

Pécsi Tudományegyetem
Állam-és Jogtudományi Kar

Doktori Iskola

dr. Sárík Eszter

Vallásosság, értékrend, ifjúság – a kriminológia
kontextusában

PHD ÉRTEKEZÉS

Témavezető: Dr. Korinek László
egyetemi tanár, akadémikus

Pécs, 2018

| | |
|--|------------|
| 1. A témaválasztás indokai..... | 5 |
| 2. Bevezető | 8 |
| 3. A tradicionális, modern és posztmodern közösségek jellegzetességei | 13 |
| 3.1. Tradicionális társadalom, modernitás | 13 |
| 3.2. A posztmodern..... | 19 |
| 4. A Vallás helye a posztmodern tudományban és társadalomban | 28 |
| 4.1. Vallás és tudomány kapcsolata a posztmodernben | 28 |
| 4.2. A vallásosság helye és szerepe korunk társadalmában – A posztmodern vallásosság..... | 41 |
| 5. Kriminológia és vallás, kriminológia és vallásosság | 50 |
| 5.1. A vallásosság mint protektor faktor | 51 |
| 5.2. A vallásos megküzdések típusai | 55 |
| 6. Értékek, értékrend | 91 |
| 6.1. Az érték, az értékrend fogalma | 93 |
| 6.2. Magyarországi értékmerések eredményei | 101 |
| 6.3. Ifjúsági értékrendmérések | 109 |
| 6.3.1. Az értékek rangsorolása a tradicionális-modern-posztmodern skálán | 120 |
| 6.4. Zinnecker-féle osztályspecifikus ifjúsági habitus vagy homogén, posztmodern ifjúság? | 126 |
| 7. A veszélyeztetett/bűnelkövető és a középiskolás fiatalok értékrendje, vallásossága..... | 134 |
| 7.1. Hipotézisek | 137 |
| 7.2. Nem, életkor, bűncselekmény..... | 139 |
| 7.3 Szocio-ökonómiai tényezők, családi háttér | 143 |
| 7.3.1. A szülők munkaerő piaci pozíciója, iskolai végzettsége | 145 |
| 7.3.2. A család strukturális, funkcionális deficitjei | 149 |
| 7.4. Nemzetiségre vonatkozó kérdések..... | 157 |
| 7.4.1. Rizikófaktorok a magukat romának vallók körében | 168 |
| 7.4.2. Rizikófaktorok a vegyes identitásúak körében | 171 |
| 7.4.2. Rizikófaktorok a magukat magyarnak vallók körében | 174 |

| | |
|---|------------|
| 7.5. A bűnelkövetés háttere..... | 180 |
| 7.6. Vallásosság | 184 |
| 7.6.1. A veszélyeztetett és az átlagpopulációhoz tartozó fiatalok vallásossága | 190 |
| 7.6.2. Vallásosság és bűnelkövetés..... | 197 |
| 7.6.3. Vallásosság és nemzetiségi hovatartozás | 199 |
| 7.7. Értékrendi kérdések | 205 |
| 7.7.1. A gyermekvédelem által gondozott, veszélyeztetett és a középiskolás fiatalok értékrendje | 210 |
| 7.7.2. A bűnelkövető fiatalok értékrangsora | 216 |
| 7.7.3. Értékrend és nemzetiség | 218 |
| 7.7.4. A vallás mint értékrend befolyásoló faktor a 14-18 évesek korosztályában | 223 |
| 7.8. A Zinnecker-i tétel ellenőrzése | 228 |
| | |
| 8. Összegzés | 243 |
| | |
| 9. Melléklet..... | 257 |
| | |
| 10. Felhasznált irodalom | 273 |
| | |
| 11. Függelék..... | 306 |
| | |
| I. számú függelék | 306 |
| | |
| Braithwaite elmélete mint effektív bűnmegelőzési modell..... | 306 |
| | |
| II. számú függelék | 312 |
| | |
| Nemi bontás | 312 |
| A fiúk értékrangsora | 312 |
| | |
| A lányok értékrangsora..... | 314 |
| | |
| III. számú függelék | 318 |
| | |
| Az életkori csoportosítás..... | 318 |

„Egy vén révésznek ócska csónakán ült hat tudós. És azt beszélgeték, hogy nincs Isten, s mily bárgyú a nép! A csónak roppant. Szólt a vén: – No lám!... Ha tudnak úszni, hát most ússzanak! – Jaj Istenem! – kiáltott mind a hat.” (1894)

(Gárdonyi Géza: Bölcsesség a hullámokon)

1. A TÉMAVÁLASZTÁS INDOKAI

A társadalomtudományokban hosszú ideig vita tárgya volt, hogy a kutató mennyire lehet érzelmileg érintett vizsgálatában. Az objektív és távolságtartó elemzés a tudományosság zsinórmértéke maradt, ugyanakkor belátást nyert az is, hogy a pártatlanság korántsem lehet olyan vegytiszta a társadalomtudományokban, mint a természettudományokban. Mára az akadémiai gondolkodás – nagyjában egészében – befogadta azt a felfogást, hogy az elemző nem tud tökéletesen kívül maradni kutatásán, mert érzékelése több szempontból programozott; korábbi benyomásai, gyermekkorából hozott élményei csakúgy befolyásolják percepcióit, mint felnőttkori tapasztalatai.¹

Kutatási témám: „a vallás, a vallásosság, az értékrend és az ifjúság kapcsolata” kérdései praktikusán és átvitt értelemben is az „asztalon heverték”. Szüleim pedagógusok voltak, így evidensnek tűnt, hogy kriminológiai elemzéseimben a gyermekekkel, a fiatalokkal, jelesül bajba jutott, veszélyhelyzetben lévő fiatalokkal foglalkozzam, és – legalább – elméleti úton megoldási lehetőségeket keressek számukra. Egyszersmind abban a meggyőződésben nőttem fel, hogy az ember alapvetően jó, a lelke tabula rasa², a körülményei teszik rosszá. Kutatói kérdéseim tehát természetszerűen fakadtak a családi indíttatásból. Hogyan segíthetünk a fiatalokon? Milyen irányból közelítsünk hozzájuk? Hogyan tereljük a „helyes útra” azokat, akik – akaratukon kívül – eltévelyedtek? Milyen célokat tűzhetünk ki azok számára, akik útkeresésben vannak? Hogyan lehet a célok mellé eszközöket rendelni? Milyen eszközök biztosíthatnak tartós eredményeket? Lehet-e tartós változást előidézni a bajba jutott fiatalok életében, személyiségében?

A témaválasztásomat azonban egy másik családi tényező is nagymértékben befolyásolta. Édesapám számára két belülről fakadó alternatíva létezett: evangélikus lelkész akart lenni vagy tanár. Bár a pedagóguspálya mellett döntött, egész életét végigkísérte a vallásról –

¹ Ld. részletesebben 4.1. fejezet

² Századok óta vitatott, vajon inkább az öröklődés („a természet”) vagy inkább a környezet („a nevelés”) az emberi fejlődés fontosabb tényezője. A XVII. századi angol filozófus, John Locke elvetette kora uralkodó felfogását, amely szerint a gyermek nem más, mint egy kicsinyített felnőtt, aki készségeinek és tudásának teljes fegyverzetével jön a világra, s csupán fel kell nőnie ahhoz, hogy ezek az öröklött tulajdonságok felszínre kerülhessenek. John Locke ezzel szemben azt állította, hogy a csecsemő lelke „tiszta lap”, tabula rasa – amire nincs semmi írva. Ezt a lapot a gyermek tapasztalatai írják tele – az, amit lát, hall és érez.” Rita L. Atkinson – Richard C. Atkinson – Edward E. Smith – Dary J. Bem – Susan Nolen- Hoeksema: Pszichológia, Osiris Tankönyvek, 71. oldal

immanensen az élet értelméről – való gondolkodás (tépelődés), ami erőteljesen rányomta a bélyegét az én felfogásomra, beállítódásomra is. Természetesnek tűnt tehát, hogy a veszélyeztetett fiatalok és a vallás/vallásosság kérdését összekapcsoljam, és azt a problémát elemezzem, hogy milyen módon nyújthat segítséget a vallás/a vallásosság a krízishelyzetben lévőknek.

A nemzetközi és hazai³ kriminológiai vizsgálatokból tudjuk, hogy a veszélyhelyzetbe került gyermekek, fiatalok életében a legnagyobb problémát a családi háttér rendezetlensége (nem ritkán annak teljes hiánya), illetve az elsődleges nevelői közeg bizonytalansága okozza. A „tipikus” fiatalok bűnelkövető többszörösen és több értelemben hátrányos helyzetű: anyagi és környezeti szempontból is veszélyeztetett. Gyakoriak az életében a szülői konfliktusok, a hozzátartozók alkoholizmusa, drogfogyasztása, és az általa vagy családtagjai által elszenvedett bántalmazás is. Részből ezekből következően a kriminalizálódó fiatalok nagy része magatartási és/vagy tanulási zavarokkal küzd, aminek hatására az érintettek gyakran az oktatási intézmény perifériájára szorulnak. A negatív iskolai karrier szinte minden bűnelkövető fiatal életútjának a része. Jellemzően ún. speciális igényűek osztályába kerülnek, lógni kezdenek az órákról, és egyre több időt töltenek deviáns baráti társaságokban. Az iskolától való távolmaradás azonban nemcsak a hagyományos, intézményi kontroll elvesztését jelenti, hanem a decens korosztályi csoportét is. A hiányzások, csavargások sok esetben ahhoz vezetnek, hogy ezek a tanulók kiesnek a hagyományos oktatási rendszerből, ami szinte kikövezi az utat az elhajló (nem ritkán bűnelkövető) magatartások felé.⁴

³ A teljesség igénye nélkül: Csemáné Váradi Erika: A gyermek- és fiatalkori bűnözés - tendenciák, elméletek, okok In: Domokos Andrea (szerk.): Budapest: Magyar Kriminológiai Társaság, Kriminológiai Közlemények 59., 55-91. o.; Németh Zsolt A fiatalkori bűnözés elemzésének problémái. In: Kerezi Klára (szerk.) Budapest: Magyar Kriminológiai Társaság, Kriminológiai Közlemények 58., 30- 35. 2000; Németh Zsolt Agresszió fiatalkorban - fiatalkori bűnözés a média tükrében In: Hárdi István (szerk.): Az agresszió világa. Budapest: Akadémiai Kiadó; Medicina Könyvkiadó, 277-313. o. 2000 Hegedűs Judit Gyermekkorú bűnelkövetők családképe. In: Gyermek - nevelés - pedagógusképzés / [közread. az Eötvös Loránd Tudományegyetem Tanító- és Óvóképző Főiskolai Kar Tudományos Bizottsága] ; [szerk. Bollókné Panyik Ilona] Budapest: Trezor, 65- 78. o. 2007; Hegedűs Judit Gyermeksorsok, életutak a javítóintézeti világból Budapest: Gondolat 2010.

⁴ France, Alan; Homel, Ross: Pathways and Prevention: Concepts and Controversies, Australian and New Zealand Journal of Criminology, December, 2006. 1-3. oldalig, Lochner&Moretti: The effect of education on crime: Evidence from prison inmates, arrests, and self-reports. American Economic Review (155-189.); Veselak, Kristina M.: The relationship between Educational Attainment and the Type of Crime Committed by IncJournal of Correctional Education, May 2015.; France, Alan; Homel, Ross: Australian and New Zealand Journal of Criminology, December, 2006.. ;Baltodano, Heather, M.; Harris, Pamela J, Rutherford, Robert B.: Academic Achievement in Juvenile Corrections: Examining the Impact of Age, Ethnicity and Disability, Education and Treatment of Children, November, 2005. Balkin, Richard S.; Cavazos, Javier, Jr. et al: Assessing At-Risk Youth Using the Reynolds Adolescent Adjustment Screening Inventory with a Latino Population, Journal of Addictions and Offender Counseling, April ,2013., Pollard Barrett, David, E.;

A veszélyeztetett fiatalok életében legkésőbb a bűnelkövetés időpontjában (szerencsés esetben már korábban) megjelenik az állam mint segítő, közvetlenül pedig a gyermekvédelmi gondolkodás. A gyermekvédelem rendszere, a szociális szféra tevékenysége, a konstruktív segítő és fókuszált bűnmegelőzési programok nélkülözhetetlenek abban, hogy a megbillent tinédzsereket „talpra állítsák”. Felfogásom szerint, önmagában az értéksemleges és célirányos segítség csak átmeneti megoldást nyújthat a bajba jutottaknak. Tartós változás akkor remélhető, ha nemcsak a külső körülményeire kívánunk hatást gyakorolni, hanem személyiség mélyebb rétegeire is hatni igyekszünk, és az egyén érzelmi világát, értékrendjét is meg tudjuk érinteni. Ebben a vonatkozásban merülhet fel a vallás, a vallás által nyújtott eszközök tárháza, amely korszakunk individualistának és posztmodernnek tekintett társadalmában is gyógyír lehet a veszélyhelyzetben lévő emberek számára.

„Azt lehet látni, hogy sem a társadalom, sem a börtön – sem bármilyen dolgok nem tudják meggyőzni az embereket. Egyszerűen nem tudnak megváltozni az emberek. A kormány nem tudja átalakítani őket, mindegy, hogy baloldal, jobboldal, mindegy, hogy milyen dolgokat hirdetnek. Ezek nem tudják megváltoztatni az emberiséget.

Ebben egyetlen egy kapaszkodó van—az Isten. Jézus mondja is: „Gyertek hozzám, akik meg vagytok terhelve a világnak mindenféle nyűgjével, bajával, sorsával stb. Én megnyugvást adok Nektek!” Az ő megnyugvása az egy valódi béke, egy valódi nyugalom. Egy belső nyugalom, amelyben letisztul, normálisan látja a dolgokat, aminek segítségével különbséget tud tenni az ember, a bal és jobboldal között: a jó és a rossz között.”

(idézet egy pünkösdi hitvallású lelki pásztortól)

Katsiyannis, Antonis: Juvenile Delinquency Recidivism: Are Black and White Youth Vulnerable to the Same Risk Factors, Behavioral Disorders, 2015. May, Mallett, C.A.& Stoddard-Dare, P. (2010) Predicting secure detention placement, for African American Juvenile Offenders: Addressing the disproportionate minority confinement problem. Journal of Ethnicity in Criminal Justice. 8. 91-103.

2. BEVEZETŐ

Dolgozatom célja, hogy bemutassam a vallás, a vallásosság szerepét a társadalomban, elsődlegesen a kriminológia kontextusában. Posztmodern⁵ társadalmunkban kérdésként merül föl, hogy a vallás milyen módon tud igazodni valóságunk individualizmusához, hogyan állja ki az egyéni identitások, szabadon választott közösségek és az egyéni szabadságjogok próbáját, egyszersmind az is, hogy miképpen tud pozitív hatást gyakorolni, támaszt és segítséget nyújtani anélkül, hogy ezzel kényszerjelleggel öltene, hatalmat gyakorolna – egyén és közösség fölött. A disszertációban így párhuzamosan jelenik meg a vallás/a vallásosság kriminológiai szerepének elemzése, valamint a közösség versus egyén problémakörének vizsgálata a vallásosság és értékrend kérdéskörének szövegösszefüggésében.

A *tradicionális* társadalmak egy egységnek tekintették a hétköznapi ismereteket, a morális szabályokat valamint a vallási jellegű szabályokat és szertartásokat. A véték, a morális (vagy kezdeti értelemben vallásos) bűn a közösség rovására elkövetett kihágás volt, a közösségi szabályok megsértését jelentette, a bűn egyéni szinten értelmezhetetlen volt. A *modernitásban* azonban a közösségek szerepe megváltozott: a kisközösségi struktúrák szerepét átvették az intézmények, a hagyományos közösségi működés az otthon falai közé szorult. Ezzel egyidejűleg a közösségi szabályozók is lényeges változáson mentek keresztül: a morális szabályok eltávolodtak a vallástól és értéksemleges jogszabályokká formálódtak. Egyszersmind utat tört magának a vallás (és evidensen Isten) nélküli tudományosság is. A *posztmodern* éra azonban több szempontból földcsuszamlásszerű változásokat hozott a társadalomban. A modernitás által formált, az ipari forradalom hatására létrejött közösségek tovább erodálódtak, csakúgy, mint a hagyományosnak tekinthető egyházi vagy családi, de még a nemzeti közösségek. A kötelező struktúrákat szabadon választott közösségi megoldások váltották fel: az egyén saját döntési kompetenciájába került a közösségi identitásának meghatározása is. Emellett a tudomány és a vallás között is megengedetté vált egyfajta közeledés. A társadalomtudományok (megszorításokkal ugyan, de) elfogadták a vallás, a vallásosság potenciálisan pozitív, konstruktív szerepét, a római katolikus egyház pedig – a II. vatikáni zsinat során –

⁵ A dolgozatban a posztmodern és a késői modern kifejezést szinonimaként értelmezem.

demonstrálta, hogy nyitott a tudományos eredményekre, és felelősséget vállalt híveinek elvesztésében.

A disszertáció első részében a posztmodernitás sajátosságait írom le, illetőleg annak magyarországi vadhajtásairól adok számot. A posztmodern fogalma mint korszakjelölő önmagában is vita tárgyát képezi a társadalomkutatók körében, azonban – meggyőződésem szerint – vannak olyan jellegzetességei a 20. század végének és a 21. századnak, amit illethetünk a posztmodern jelzővel. A posztmodern az eredetiség, a kreativitás, az individualizmus, egyben: „a magára maradt ember” korszaka. A posztmodern búcsút intett (vagy legalábbis erre törekedett) a történelemnek, a jognak és a vallásnak, és átjárhatóvá tett olyan szellemi határvonalakat, amelyeket a modernitás racionalitása hozott létre.

Magyarország késői modernitása azonban eltérő sajátosságokkal bír a nyugati modellhez képest, kiváltképpen a vallást illetően. Míg ugyanis a nyugat-európai társadalmakban a szekularizáció spontán módon ment végbe, addig hazánkban a modernitás kezdetén kényszer-szekularizációs tendenciák uralkodtak. Amíg Magyarországon a kényszerszekularizáció elnyomta a vallásosság csökkenő volumenének problémáját, addig tőlünk nyugatabbra már világosan mutatkoztak azok a jelek, amelyek a társadalom spontán elvallástalanodását jelezték. Az embereket egyre kevésbé foglalkoztatta a vallás: nem jártak templomba, véleményalkotásuk nem az egyház dogmáitól függött, a világképük – egyedi eltérésekkel ugyan – de természettudományos ihletettségű lett. A posztmodern tudományosság – a „minden mindennel összefér”⁶ égisze alatt – azonban akceptálta a vallás tudományos vizsgálatát, illetve teret engedett annak a felfogásnak is, hogy a vallásosság akár pozitív egyedi vagy közösségi hozadékokkal is járhat. A dolgozat kiemelt célja annak a tudományelméleti kérdésnek a vizsgálata, hogy a vallásosság elemzése hogyan, milyen módon kaphat teret a tudományban: megfér-e egymással a két egymásnak – látszólag – ellentmondó terület.

Korántsem tekinthető zavarmentesnek a kriminológia és a vallás/a vallásosság kapcsolata. A kriminológia speciális és összetett viszonyban áll a vallás, a vallásosság kérdésével.⁷ A

⁶Abraham Maslow gyakran hivatkozza a „bármí belefér”, „bármí elmegy” (Anything goes”) kifejezést a posztmodern tudományos világra és valóságára vonatkoztatva. Abraham H. Maslow: Motivation and Personality: 1954, Harper & Row Publishers

⁷Ráadásul a késői modernításban a kriminológia tudománya (bizonyos pontokon) a teljes relativizmusig jutott el, amiben Jó és Rossz meghatározása képlékennyé vált, a bűncselekmény alapja nem a morális bűn

vallás és a vallásosság legalább három ponton szervesen kötődik(het) a kriminológiához. Egyrészt kapcsolódhat a büntetőpolitikán belül a bűnmegelőzés problémájához, azáltal, hogy az *egyházak*⁸ aktív szerepet töltenek/hetnek be a prevencióban. Másrészt a *vallás* mint filozófiai jelenség érintkezik a kriminológiának az interakcionista a (bűncselekmények morális tartalmát vizsgáló kriminológiai gondolkodás) ágával, mégpedig a bűn és a törvény fogalmi által. Harmadrészt a *vallásosság* mint társadalmi (közösségi aspektus) és mint lélektani (egyéni aspektus) jelenség, praktikusán is a kriminológiai kutatások témája lehet. A vallásosság és kriminológia kapcsolata azonban e tekintetben korántsem volt mindig felhőtlen, hiszen évtizedeken keresztül tartotta magát az elképzelés, amelynek értelmében a vallásosság a hátrányos helyzetű emberek „támasza”, és mint ilyen, a vallásosság és a bűnelkövetés – a tudományos felfogás értelmében – pozitívan korrelálnak egymással. A dolgozat feladata volt tehát annak a kérdésnek az elemzése (újraértelmezése), hogy a vallásosság milyen módon és mely aspektusai által válhat ún. protektív faktorrá. A kriminológiai és a vallásosság kapcsolatát elemezve ismételten a fókuszba kerül az egyén versus közösség dilemmája minthogy a vallásosság egyedi és közösségi megnyilvánulásait is relevánsak a kérdés értelmékor.

Empirikus kutatásomban a vallásosság és az értékrend kapcsolatát elemeztem, és arra kerestem a választ, hogy a fiatal korosztályok számára a vallás melyik megnyilvánulási formája lehet fontos, milyen formában kaphat szerepet a bűnelkövetés, deviáns magatartások megelőzésében. Felmérésemben egy speciális korosztályt vizsgáltam: a büntetőjogi értelemben fiatalok – azaz a tizennégy-tizennyolc évesek korcsoportját. A hangsúly az empirikus vizsgálatnál is azon volt, hogy az egyéni és közösségi értékek hogyan jelennek meg a fiataloknál, és milyen kapcsolódást mutatnak a tinédzserek vallásosságával.

lett, hanem a tévesen értelmezett hatalomgyakorlás. A posztmodern kriminológia odáig csúszította a bűncselekmény fogalmát, hogy a fájdalommal és a konfliktussal tette egyenlővé, illetve egy hatalmi pozícióból történő sérelemközossággal. „Bűncselekmény valamilyen működési energiának a megnyilvánulása, amely arra irányul, hogy mást megkülönböztessen, illetőleg, hogy másokat kirekesszen, azokat az embereket, akik pillanatnyilag láthatóan képtelenek fenntartani vagy felmutatni az emberi természetüket... A bűncselekmény tehát nem más mint a hatalom megnyilvánulása. Az áldozat pedig „nem-személyiség”, „nem ember” vagy egy nem teljes létező.” Stuart Henry –Dragan Milovanovic: Constitutive Criminology, Beyond Postmodernism, Sage Publications, 4. oldal

⁸ A dolgozatban az egyház alatt döntően a római katolikus egyházat értem. A katolikus álláspont kiemelését három tényezővel indokolom: egyrészt a katolikus klérus attitűdje jellemzően a legkonzervatívabb a keresztény vallások közül, másrészt Magyarország lakosságának a legnagyobb hányada katolikus, harmadrészt a katolikus egyháznak a vonzás- és hatókörzete ugyanúgy univerzális, mint az emberi jogokat tematizáló nemzetközi szervezeteké (pl. ENSZ).

Ezzel egyidejűleg az empirikus mérés arra is alkalmat adott, hogy az ifjúsági korcsoportok értékrendbeli homogenitását felmérjem. Egyes nyugat-európai kutatások értelmében a tizen- és huszonéves fiatalok értékrendje és viselkedése egyneművé vált az utóbbi évtizedekben. A kamaszok társadalmi rétegződéstől függetlenül ugyanazokat a filmeket nézik, ugyanazokat a zenét hallgatják, ugyanannak a kultúrának a részesei; értékrendjük, gondolkodásmódjuk középpontjában az individualista értékek állnak, céljuk az önmegvalósítás, az önkiteljesítés. Felfogásuk tehát klasszikus értelemben posztmodernnek tekinthető. A Zinnecker-féle rétegződés elmélet⁹ értelmében (amely megegyezik saját hipotézisémmel) viszont a fiatal korosztályok nem tekinthetők egységesnek. A fiatalok között – a vizsgált korosztályban is – szignifikáns különbségek vannak társadalmi, szociális, iskolázottsági szempontból. Az eltérő réteghelyzetek pedig eltérő életformákat és értékstruktúrát eredményeznek.

Vizsgálatomban különböző szociális réteghez tartozó, különböző kulturális tőkével rendelkező fiatalokat elemeztem¹⁰, és azt firtattam, hogy az eltérő társadalmi rétegekhez tartozó, más szociális és kulturális tőkével rendelkező fiataloknak különböző lesz-e a vallásossága és az értékrendje. Az alapvető kérdés az empirikus vizsgálat körében is az volt tehát, hogy a közösségi (bb sajátosságokat magán hordozó) és individuálisabb (individualistább) értékrend hogyan viszonyul az egyén vallásosságához. Kirajzolódik-e összefüggés az önállóság, egyediség, önkiteljesedés értékei és a vallásosság egyéni formái között? Alátámasztják-e egymást a késői modern¹¹ individuális értékei és a posztmodern által megfogalmazott „maga módján vallásosság” kategóriái? Van-e kapcsolat a hagyományos kisközösségi értékek népszerűsége és a tradicionálisan értelmezett, egyházas, közösségi dimenziót is tartalmazó vallásosság közt?

A kutatás egyik speciális alcsoportját már ehelyütt fontosnak tartom kiemelni, mégpedig a magukat cigánynak/romának vallók csoportját. A nemzetközi kriminológiai vizsgálatok¹² szinte egyöntetűen hangsúlyozzák az etnikai kisebbséghez tartozás kockázatgeneráló hatását. A kutatásokból az is kitűnik, hogy azok a fiatalok, akik bármely társadalom

⁹ Ld. részletesen a 6.4 alfejezet.

¹⁰ Az egyik csoportba azok a fiatalok tartoztak, akik a veszélyeztetettek (ún. „children at risk”): azaz a gyermekvédelem gondozásában állnak, vagy javítóintézeti nevelésben voltak bűncselekmény elkövetése miatt. A másik csoportba pedig olyan fiatalok kerültek, akiknek a családi háttere többé-kevésbé rendezett volt és a felmérés idején középiskolába jártak

¹¹ A posztmodern és a késői modern kifejezést az alábbiakban szinonimaként használok.

¹² Ld. részletesen 7.4. fejezet

kisebbségi csoportjaihoz tartoznak, hátrányos helyzetben vannak: a megélhetésük, iskolázottságuk, önkárosító magatartásaik stb. által, amit nyilvánvalóan tetézik az a társadalmi előítélet, ami körülveszi őket. Hazánkban ezek a terhek a cigányságot/romákat érintik leginkább. Meggyőződésem viszont, hogy ez a komoly társadalmi hátrányokkal és előítéletekkel együtt élni kényszerülő kisebbség számos olyan értéket is képvisel, amelyek a többségi társadalom számára is mintául szolgálhatnak. A szakirodalom és a személyes interjúim¹³ is megerősítettek abban, hogy a cigány/roma kisebbséghez tartozók körében az Istenhit és a vallás(nak egyes aspektusai) fontosabbak, mint a többségi társadalomhoz tartozó fiataloknak, s így – terheik, halmozottan hátrányos helyzetük mellett – a vallásosság, a hit és hiten alapuló közösség akár kiutat is mutathat.

A disszertáció arra is lehetőséget ad, hogy figyelemmel kísérje azt a tudományos fejlődési utat, amely a modernitás redukcionista racionalitásától a posztmodern, holisztikus gondolkodás felé mutat. Az elemzésből kitűnik az a körkörös jellegű folyamat, amely a vallást (a vallásokat) a tudományból – közvetve a társadalom szövetéből is – kiszakítja, majd a tudomány igyekszik pótolni a vallás által hagyott hiátusokat. A modernitás ember- és világmérete megmagyarázható, a valóságos és az anyagszerű igazságokat hangsúlyozza, azonban a posztmodern tudomány – döntően a humanisztikus és transzperszonális pszichológia által – ismételten az egységes, a teljes ember számára keres utat. A modernitás elsősorban okokat kutat, míg a posztmodern befogadja a kutatási paradigmák közé a célokat. A modernitás az embert egyénre és közösségre, racionálisra és emocionálisra (gyakran inkább ösztön-motiváltra) bontja, és horizontálisan létező lényként interpretálja, míg a posztmodern az embert – újfent – mint *teljességre törekvő*, morális entitást definiálja. A dolgozat a vallás és az értékek értelmezésén keresztül tudja feltárni azt a folyamatot, ahogyan a tudomány az egyneműség és azonos értékű, mellérendeltség helyett, a morális fejlődést ismételten akceptálta: – és az ortodox tudományossággal szembeállva – az rossz-jó, éretlen-érett, fejletlen-fejlett ellentétpárt legitímálta.

¹³ Ld. részletesen: 11. Függelék

3. A TRADICIONÁLIS, MODERN ÉS POSZTMODERN KÖZÖSSÉGEK JELLEGZETESSÉGEI¹⁴

A vallás tudományos elemzése a magyar posztmodernitásban nem egyszerű feladat. Bonyolulttá teszi az, hogy a modernitásban a vallás és a tudomány problémaköre távol kerültek egymástól, egyszersmind az is, hogy Magyarországon a posztmodernitás mint korszaksajátosság egyedi formában jelent meg. Az alábbiakban – röviden – azt az utat kísérem végig, hogy a hagyományos közösségi társadalom hogyan fejlődött modern, majd posztmodern sajátosságokat hordozó társadalommá.

3.1. TRADICIONÁLIS TÁRSADALOM, MODERNITÁS

Az emberi nem az ősidők óta közösséget alkot, életben maradását hosszú időn keresztül kizárólag a közösségi lét, a társas együttműködés biztosította. Ahogyan ezt Bányai-Balázs Annamária megfogalmazta: „Egyedüli lehetősége az embernek, hogy másokkal együtt cselekedjék, aminek révén magában és maga körül létrehozhatja a rendet, amely biztosíték arra, hogy az emberi nem fennmaradjon.”¹⁵ A közösségi együttélés formái azonban az évszázadok során jelentős változásokon mentek keresztül. Ferdinand Tönnies¹⁶ ezeket a társadalmi szerveződések a *Gemeinschaft* és a *Gesellschaft* fogalompárjával aposztrofálta, amely (nagyjában-egészében) megfeleltethető a hagyományos, közösségi és a modern társadalmi szerveződésnek is¹⁷.

¹⁴ A tradicionális-modern kettősség mint fejlődési irány önmagában is vita tárgyát képezi. A társadalmi evolúciót tagadó posztmodern tudomány kétségbe vonta a történelmi haladás paradigmáját. Az antievolucionista írások kritikái azonban lándzsát törtek a tradicionális-modern tengely és az evolúciós tartalom létjogosultsága mellett. „Más szóval, a haladás eszméje a tradicionális-modern társadalom dichotómiáját állítja a középpontba. A haladás gondolatának védelme ezért e dichotómia igazolását jelenti. E dichotómia mind a szociológiában, mind a gazdaságtanban, mind a politológiában jelen van.... Az evoluzionizmus kritikusai szerint a tradicionális-modern társadalom dichotómiájára épített haladásgondolat ideologizál, a modernitás apológiáját adja, nem teszi lehetővé a tradicionális társadalmaknak, fennmaradásuknak vagy felbomlásuknak a megértését, nem tematizálja a modernitásért fizetett ár hatásait, negatív következményeit. A haladás fogalma valóban értékkötött. De a kumulatív fejlődés mérésére választott érték alkalmazása a történelmi változásra csupán azt jelenti, hogy egy adott mérce egy bizonyos haladási sort eredményez, egy másik mérce ettől eltérő eredményt hoz.” Gedeon Péter: Társadalmi változás vagy társadalmi evolúció? Érvek és ellenérvek a társadalmi evolúció elméletéről, Szociológiai Szemle, 2004/2. 19. oldal <http://www.tarsadalomkutatas.hu/kkk.php>

¹⁵ Bányai-Balázs Annamária: Politikai antropológia, ELTE-Kulturális Antropológia MA, Budapest, 2010. 2. oldal

¹⁶ Ferdinand Tönnies: Közösség és társadalom. Budapest: Gondolat Kiadó, 2004.

¹⁷ „Tönnies német szociológus 1887-ben megjelent „A közösség és társadalom” című szociológiai alapvetésében a közösségfogalom máig ható elemzését adja, de megjelenése idején már sokaknak nosztalgikus, a közösségeket visszakívánó műnek számított és legfőképp arra jónak, hogy egyoldalúan negatívan állítsa be az ipari kapitalizmus társadalmait. Ugyanakkor, mint Gergely Attila megállapítja, a

A Gemeinschaft típusú közösségek „vérségi” alapon szerveződtek, „testi formában megjelenő akaratok eredményeként”, ami „azt jelenti, hogy a közösségben elfoglalt státuszviszonyok a nem és az életkor természeti meghatározottságának álcájában jelen(ik)tek meg.”¹⁸ Ezekben a „társadalomcsírákban” tehát a leszármazás és a rokonság voltak a forrasztó elemek. Csepeli György szavaival élve a Gemeinschaftban a rendet, kezdetben szó szerint, később pedig átvitt értelemben, az apai tekintély legitimálta: „A közösségi értelemben felfogott uralom eszméjét az apaság testesítette meg.”¹⁹ A közösségre jellemző társadalmi viszonyok: a rokonságon, a szomszédságon, a barátságon – és az erre alapuló észszerű kalkuláción alapul(n)ak.²⁰ A leszármazási rend döntött a csoportban képviselt hatalomról/uralomról, és a valódi közösségi kohéziót – a hétköznapi sorsközösségén túl – a más, ellenségesként definiált csoportokkal való találkozás adta. Ebben a közösségi elrendeződésben a bűnök és erények lajstroma ahhoz igazodott, hogy a közösség számára a vitatott viselkedés előnyös volt, vagy éppenséggel kárt okozott. A károkozás bűnné vált, a hasznot hajtó tevékenységek, illetve a csoport számára előnyt jelentő tulajdonságok, viselkedésformák pedig erényekként értelmeződtek. A morális számonkérést az atyai tekintély által legitimált csoportvezetők biztosították, természetszerűen „vallásos” megfogalmazásban, és az égi erőkkel való együttműködésben.²¹ A közösségben gyakorolt hatalom legitimációjának alapja tehát nem kizárólag a közösség rendjéből eredeztetett, hanem vallásos bázisra is helyeződött.

A Gemeinschaft átfedést mutat a tradicionális közösségi létformával és rokonítható a – történeti szakoszolást jelölő – premodern fogalmával. „A premodern berendezkedést „rétegzett társadalomnak is nevezhetjük (így nevezi Luhmann), mert a természetes készítményben a rétegződés elsődleges a funkciókkal szemben. Ha valaki meghatározott rétegbe születik, születéskori társadalmi helyzete határozza meg az(oka)t a funkció(ka)t,

közösség és társadalom fogalompárosa “az általános szociológiai elmélet olyan nagy dichotómiáinak sorába illeszkedik, mint a státuszszereződés; elsődleges csoport, másodlagos csoport; szent-evilági stb.” Ugyancsak idézi Tönnies: “Minden valóságos akarat ezek között a szélsőségek között helyezkedik el... Amit ezek képviselnek, ideáltípusok és olyan szabványul szolgálnak, melyek révén a valóság felismerhető és leírható.” Vercseg Ilona: *Közösség – Eszme és valóság*, Parola füzetek, Budapest, 1993.

¹⁸ Csepeli György: *Politikai antropológiai előadások*, <http://www.zoonpolitikon.hu>, 2. oldal

¹⁹ Csepeli Gy. uo. 2. oldal

²⁰ Vercseg Ilona: i.m. 8. oldal

²¹ „E társadalmak tagjai nem igyekeznek anyagi javakat felhalmozni azon túl, amely alapvető szükségleteik kielégítéséhez kell. Rendszerint inkább vallási értékeket és szertartásos-rituális tevékenységeket tartanak fontosnak.” Anthony Giddens: *Szociológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 2008. 46. oldal

amelyeket egész élete során be fog tölteni – és nem fordítva, mint a modern társadalomban.”²²

A közösségi jellegű társadalmakat a *Gesellschaft* típusú csoportosulások váltották fel, amelyek évszázadok alatt érték el véglegesnek korántsem tekinthető, ámde – ideáltípusként – hosszan regnáló formájukat, amelyben a közösség mindenhatóságát, szoros és evidens együttélését a társadalom absztraktabb konstrukciója váltotta fel. Tönnies ezt az alábbiak szerint fogalmazza meg: a társadalom – a *Gesellschaft*ban – „...csakúgy, mint a közösségben, békésen élnek és laknak egymás mellett. Nem állnak azonban lényegi kapcsolatban egymással, hanem inkább el vannak egymástól választva, s míg a közösség esetében a kapcsolat minden elválasztás ellenére is fennáll, itt fordított a helyzet: az emberek minden kapcsolat ellenére egymástól elkülönülten élnek. ...A társadalomban mindenki egyedül van, s állandó feszültség van közte és a többiek között. ...A társadalom olyanak tűnik, mintha egymástól elválasztott egyénekből állna, akik azonban az egész társadalom érdekében tevékenykednek akkor, amikor számukra úgy tűnik, hogy a saját érdekükben dolgoznak.”²³

A *Gesellschaft* közösségi típusa, avagy történeti aspektusú rokonfogalma, a modernitás²⁴ – egyetértve Heller Ágnes definíciójával²⁵ és Babarczy Eszter²⁶ szemléletmódjával – összefoglalható az újkori társadalom bizonyos sajátosságaiként, amelyben a társadalom elrendezésének terhe a specializált intézményeken nyugszik, és nem a születési előjogok kérdése, hogy kiből mi lesz élete során. Heller Ágnes szerint: „A modernitás logikáját

²² Heller Ágnes: A modernitás ingája in Heller Ágnes – Fehér Ferenc: A modernitás ingája, T-Twins Kiadó, Budapest, 27. oldal

²³ Ferdinand, T.: i.m. 48-53. oldal

²⁴ A modern definíciója Franz Xaver Kaufmann és Habermas tolmácsolásában a következő: „Az eredeti latin szó "modernus" Gelasius pápa egyik 495- ből származó írásában bukkan föl első ízben, és az akkori jelenben érvényes szabályokra utal, elkülönítvén őket a korábbiaktól. W. Freund tanulmánya azzal indokolja a "modernus" szó megalkotását (a "modo" kifejezésből, melynek jelentése: éppen most, jelenleg stb.), hogy a "modernus" csupán "a rokonértelmű időfogalmak között jelöli kizárólagos módon a történelmi most- ot". Ennek megfelelően a "modernus" ellentétét a mindenkori jelen értékelése felől határozzák meg. " (Jürgen Habermas: Egy befejezetlen projektum – a modern kor, in: Posztmodern állapot, Századvég- Gondolat, 151. oldal) Az időeltérés mindig csupán amolyan apropó egy erkölcsi ítélet kimondásához, s ennél fogva manipulált aszerint, hogy megfogalmazója dicsérni vagy éppen feddnie akarja- e kortársait.” (Franz Xaver Kaufmann: Vallás és modernitás, Replika 21-22.) Ez a meghatározás Kaufmann művéből származik, de Jürgen Habermas munkájából a modernre vonatkozóan ugyanez a felfogás tükröződik. Nevezetesen az, hogy a modernitás meghatározása viszonylagos, és egyetlen történelmi korszakra sem üthetjük rá a modernitás bélyegét kizárólagos minősítésként, hiszen a modern mindig csak egy másik korszak viszonylatában érvényes terminus technikus, önmagában értelmezhetetlen.

²⁵ Heller Ágnes: uo. 26-27. oldal

²⁶ Babarczy Eszter: A siralmas posztmodern, Replika 55.

mozgásirányok adják, amelyek a középkor lebontásának hosszú folyamatában keletkeztek és szilárdultak meg. Az ezeréves rend felbomlásának óriási feladatát (a reneszánszban, a reformációban és a felvilágosodásban, egy időben és egymás után) különböző oldalokról és más-más célra ügyelve végezték el...²⁷

A modernitás létrejöttében kulcsfontosságú szerepe volt a reformációnak. A reformáció következtében létrejött és kifejeződött protestáns etika és puritán életmód, életszemlélet kellett – legalábbis Weber értelmezése szerint²⁸ – a kapitalizmus megszületéséhez. A protestantizmus (minimálisan is) három tényezővel segítette az új társadalmi forma megszületését: egyrészt a szoros, ámde vérségi alapot nélkülöző közösségein keresztül, másrészt a vegytiszta Biblia értelmezés piedesztálra emelésével, harmadrészt a Biblia tántum-történet fókuszba állításával. A protestáns vallási közösségek először jelentettek a történelem folyamán olyan, biztosnak tekinthető, és uralkodó természetűvé vált közösségi formát, amelyben az etikai szabályok felülírták a rokoni kötelékek relevanciáját. „Ez volt – írja Weber – az egyik legfőbb erénye a puritán kegyelemtannak, amely a bizalomra méltó viselkedés magasabb szintjeinek az elérésére buzdított a családtól távoli területeken is. A bizalom, amit ő a gazdasági életben nélkülözhetetlennek tartott, történelmileg a vallásosságából mint szokásból fakadt, nem pedig racionális megfontolásokból.”²⁹ A kapitalizmus gondolati csíráinak megjelenéséhez szükség volt olyan keresztény etikai alapra is, amelyben a ráció teret nyerhetett és a tántumok – akár anyagi természetű – gyarapítása is megfér az Istennek tetsző étellel. A reformáció lehetővé tette – sőt elvárassá emelte – az önálló igeértelmezést, ami megnyitotta az önálló gondolkodásra való igényt, aminek következtében lehetővé vált a hittételek *racionalizálása* is. A római egyház hierarchikus rendjéből kiszakadó vallási közösségekben az egyén számára a Szentírás közvetlen forrássá vált, ami magában hordozta a szabad gondolkodás, az egyéni képességek és készségek kibontakozásának lehetőségét. Az egyéniség kultusza – amely a reformációt megelőzve és annak részben megágyazva a reneszánszban szárnyra kapott – a legnagyobb elméleti és eszmetörténeti lendületét a reformációtól kapta. A reformációban döntő jelentőségűvé vált a tántumokról szóló tanítás is, hiszen megnyitotta az ideológiai kaput az „egyéni vagyongyarapítás”, a felhalmozás biblikus elfogadottságára is.

²⁷ Heller: uo. 27. oldal

²⁸ Max Weber: Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai. Vallásszociológia. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1992. 109. oldal

²⁹ Közvetlen idézet: Francis Fukuyama: Bizalom, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2007. 60. oldal

A modern társadalom – vagy Tönnies kifejezésével a Gesellschaft – „zárjában” a kulcsot a felvilágosodás „fordította el”. A felvilágosodás eszmetörténeti és jogtörténeti jelentősége vitathatatlan. Hobbes, Locke, majd Jean Jacques Rousseau szerződés elméletei megteremtették a gondolkodási bázist *az egymással szabadon szerződő egyénekre* épülő társadalom kialakulásához; Montesquieu megfogalmazta a hatalmi ágak szétválasztásának tételét, amellyel – jogi értelemben – megalapozta a mai értelemben vett jogállamot. A gondolkodás tengelyébe bekerült az egyéni szabadság: „Sok gondolkodó, különösen a 17-18. században, újszerűen közelített a témához: a kezdeti piacgazdaság, az iparosítás, a szakosodás, a városiasodás idején megkíséreltek egyetértésre jutni az emberi természetről és világban betöltött helyéről, és ezzel közvetve új érveket sorakoztattak fel a régi közösség elvesztésének szükségessége mellett. Ez a gondolkodás nem a hagyományokban kereste az életmód, a szokások, az emberi társulások alapjait, hanem a szabad emberek megegyezéseiben, közös hozzájárulásaiban.”³⁰

A felvilágosodás filozófusai elvetették a magját annak a gondolatnak, amelyben a legitimitást már nem az atyai tekintély, nem a vallások, illetőleg az „égből” eredeztetett hatalom jelentette, hanem a „tisztá ész” parancsai mentén megjelenő szerződések és jogszabályok. A hatalomgyakorlás lehetetlenné vált jogi legitimáció nélkül: az uralkodók, illetőleg az uralmon lévő kormányok immáron rászorultak a *jogszabályok támogatására*, legitimációjuk fokozatosan a közmegegyezésből és közbizalomból fakadt. A bűnök és erények lajstroma nem a kisközösségi előnyökön és hátrányokozáson múlt, hanem a törvényeken. Egyszersmind a korszak filozófusai – Grotius, Hobbes, Hume és Bentham – voltak azok, akik a hagyományos közösségek ellen is szót emeltek. „Amint azt Nisbet kiemelte, e gondolkodók – nem meglepő –, de egyáltalán nem rokonszenveztek a közösség elméletével. A felvilágosodás szerzői a hagyományos közösségekre az alábbiak szerint tekintettek: „A csoportokat és egyesületeket, amelyek nem tudták igazolni magukat, a történelem lomtárába hajították. A 17-18. század természetfilozófusai vizsgálódásainak csak néhány hagyományos közösség állt ellen. A család általában persze elfogadott volt, bár Hobbes használ egy hallgatólagos megállapodásféle jogot a gyermek-szülő kapcsolat védelmére. Céh, kolostor, kommuna, faluközösség – mindezeket úgy szemlélték, mint amelyek a természetjogban lefektetett alapok nélkül működnek. A racionális

³⁰ Vercseg Ilona: i.m. 7. oldal

társadalomnak csakúgy, mint a racionális tudásnak, távol kell lennie mindenféle hagyománytól.”³¹

A modernitás harmadik stációjaként, az ipari forradalom³² a kapitalista jellegű munkavégzéssel felszámolta a korábbi kisközösségeket, átalakította a hétköznapiakat, véglegesen elaprózta a nagycsaládokat. „Az ipari forradalom hatására a munkavégzés eltávolodott az otthontól, a nagyfokú urbanizáció feldarabolta a többgenerációs családokat, és létrehozta az ún. „modern” családot. Az otthon fokozatosan egy biztos menedékké vált, a kényelem és a nyugalom szigete lett, ami különvált a harcossá és lüktető külvilágtól.”³³ Ebben az időszakban a közösségek – egész pontosan a családi és „rendi” jellegű közösségek – kezdtek felmorzsolódnival: az identitás részben individualizálódott, így az önmeghatározás az egyéni teljesítményekhez, szakmákhoz kötődött.³⁴

A modernításban megszűntek a születési kiváltságok, a törvények kezdtek uralkodni a születés útján örökölt hatalom személyes gyakorlója helyett. Alapvető társadalmi paradigmává vált az állam és az egyház szétválasztása, és ideáltípussá lett a törvény előtti egyenlőség, amelyből levezethetővé váltak az alapvető emberi jogok. A társadalom (a nyugat-európai társadalmak) ez idő tájt viselték magukon azokat az attribútumokat, amelyeket ma alapvetőnek tekintünk: a kapitalista versenyszellemet és az egyéni szabadságjogok megjelenését (a liberális demokrácia alapvetéseit), a nemzeti öntudat formálódását és a vallásosságának a hagyományos, egyházas formáit. „Mára a világ irányításában az uralkodó – ha nem is az egyetlen – erővé megkérdőjelezhetetlenül az emberi akarat vált, amely önmaga hozza létre a mércéit.”³⁵ Heller ehhez még hozzáteszi, hogy, „[A] modern berendezkedésnek az a hitvallása, hogy minden ember szabadnak született....”³⁶

³¹ Vercseg Ilona: i.m. 7. oldal

³² Ulrich Beck elhatárolja egymástól az ipari társadalom és a modernitás fogalmát: „Ezzel egy olyan legenda varázsa oszlik szét, amelyet a 19. században találtak ki, s máig uralja a gondolkodást és cselekvést a tudományban, politikában s a mindennapi életben – nevezetesen az a legenda, hogy az ipari társadalom a munka és az élet rá jellemző mintájával: modern társadalom.” Ulrich Beck: A kockázat-társadalom, Út egy másik modernitásba, Andorka Rudolf Társadalomtudományi Társaság, Századvég Kiadó, Budapest, 2003. 285. oldal Ugyanakkor az ipari társadalom jogosan képviseli a modernitás egyik szegmensét.

³³ Mook, B.T.: The Changing Nature of Childhood and Boyhood, A Metabolic Study, Fall, 2007, 8. oldal

³⁴ Tulajdonképpen a modernitásnak ezt az időszakát tekintjük korunk viszonyítási pontjának is.

³⁵ Béndek Péter: Miért sikertelenek a magyar modernizációs kísérletek? Hvg, 2017. július 20. 29. szám, 73. oldal

³⁶ Heller: i.m. 27. oldal

Hazánkba a modernizáció a második világháború után jutott el. Ez a történelmi időszak azonban a modernitást egy olyan totalitarizmus formájában jelenítette meg Magyarországon, ami szinte semmilyen rokon vonást nem mutatott a modernitás ideáltípusával: sem a kapitalizmus, sem a liberális demokrácia alapvonásai nem tudtak kibontakozni a magyar társadalomban. Mindemellett a felemás modernizációt radikális egyház- és vallásellenesség jellemezte. Az egyházak elleni harc – amelynek immanens módon tárgyát képezte a kiváltságok elleni küzdelem – legnagyobb részben a vallás tartalmi elemei ellen irányult. A modernizáció egyet jelentett a vallás értékeinek lebontásával is, nemcsak az egyház uralmának „nyesegetésével”. A vallással szembeni idegenkedést az az elvárás is erősítette, amelynek értelmében, a szocialista társadalomban egy szocialista embertípusnak kellett (volna) megszületnie, amely a szocialista erkölcsök szerint él. A szocialista erkölcs – egalitárius voltánál fogva – sok tekintetben hasonlított a keresztény embereszményre, de a transzcendens elem – jellegénél fogva – hiányzott belőle.

3.2. A POSZTMODERN

A magyarországi modernitásban a rendszerváltozás jelentett újabb fejezetet: a kapitalizmussal, a piaci viszonyok regnálásával, illetőleg az individualista felfogással Magyarország 1989 után találkozott először. A hazánkba érkező kapitalizmus már nem tartalmazta sem a weberi kapitalizmus kisközösségi dimenzióit, sem a jóléti kapitalizmus vállalati felépítettségét³⁷. Magyarország – Boltanski kifejezésével élve³⁸ – egy „projekt alapú” kapitalizmust kapott „ajándékkul” Nyugat-Európából, amelyet egy olyan talajba kellett (volna) plántálni, amelyben a modernitásnak csak egy torzult változata volt ismert. Ez a „projekt alapú kapitalizmus” részben a *posztmodern filozófiai* áramlatnak köszönhetette létét, részben pedig szerkezeti sajátosságai maguk is erősítették az ún. *posztmodern értékek*³⁹ érvényesülését: jelesül az individualizmus, a kreativitás, az önkifejezés és az önmegvalósítás ethoszát⁴⁰. Magyarország gondolkodásmódjára és értékrendjére tehát a nélkül kezdett el hatni a posztmodernitás, hogy hazánkban kifejlődhetek volna a modernitás alappillérei, teret nyerhettek volna a klasszikus kapitalizmus értékei, és meggyökeresedtek volna a modernitás (a liberális demokrácia) intézményei, ad absurdum jogintézményei (törvényesség, törvény előtti egyenlőség, hatalmi ágak elválasztása).

³⁷ A marxi és weberi kapitalizmus lebomlásáról ld. részletesebben: Beck, U.: i.m.149-159.oldal

³⁸ Boltanskit idézi: Bajomi Iván: A kapitalizmus harmadik szelleme, Replika 60./2007. Szemle, 446. oldal

³⁹ Ld. Inglehart értékbesorolási kategóriáit. Inglehart: The Silent Revolution, 1977.

⁴⁰ A kifejezés Abraham Maslow fogalma, aki eredetileg a selfactualization szót használja. Abraham H. Maslow: Motivation and Personality: 1954, Harper & Row Publishers

A posztmodern fogalma azonban önmagában számos vita tárgyát képezi.⁴¹ Különösen azért, mert „egy korszak világképét utólag szokás összerakni, amikor a részletek nem már zavarnak annyira”⁴², a posztmodern pedig, vezérelveit tekintve, (ha elfogadjuk annak alapvető paramétereit) mai napig vitathatatlanul érvényben van. A második világháború utáni nyugati éra – főként a „60-as évektől napjainkig – speciális jegyekkel bír: nóvumai alapján nevezhető posztindusztriális kornak, a média korának,⁴³ a fehérgallérosok új osztálya korszakának,⁴⁴ az információs társadalom korának, reflexív modernitásnak⁴⁵, vagy a fogyasztói társadalom korszakának⁴⁶; de világképét tekintve a korszak nem homogén. Ugyanakkor kitarva a klasszikus liberális gondolkodás történelemszakaszolási igénye mellett – Christopher Lasch⁴⁷ felfogásával összhangban – szükségesnek érzem, hogy a posztmodernt többnek tekintsük, mint egy markáns filozófiai áramlatot, így az alábbiakban korszakjelölőként hivatkozom rá.⁴⁸

A posztmodern⁴⁹ – amely elsősorban a 60-70-es évek francia posztstrukturalista felfogásában gyökerezik – markánsan rajta hagyta a bélyegét korunk tudományos és

⁴¹ „Milyen is a jelenünk? Modern? Posztmodern? Posztszukuláris? Plurális?” teszi fel a kérdést Diósi Dávid is a Posztmodern vallásosság című tanulmányában. *Vigília*, 2011./10. 722-730.

⁴² Babarczy Eszter: *Síralmas posztmodern*, Replika 55- 1998. június

⁴³ „Castells szerint az információs társadalom ismertető jege a hálózatok és a hálózatgazdaság kialakulása.” Anthony Giddens: i.m. 108. oldal

⁴⁴ Babarczy Eszter: i.m. 51. oldal

⁴⁵ Ulrich Beck használja a posztmodernre a reflexív modernitás fogalmát. Beck, U. i.m.

⁴⁶ Henry, S. – Milovanovic, D.: i.m. 4. oldal

⁴⁷ „Mivel a liberális kultúra mindig is sokat adott a történelem tanulmányozására, e kultúra összeomlását különösen elevenbevigően illusztrálja a történelemben vetett hit elvesztése, mert ez a hit egykor az erkölcsi emelkedettség, a hazafias érzés és a politikai optimizmus dicsfényébe vonta a társadalom eseményeinek krónikáját. A múltban a történészek úgy vélték, hogy az emberek tanulhatnak az elkövetett hibáikból. Most, hogy a jövő zavaros és bizonytalan, a múlt irrelevánsnak tűnik még azok szemében is, akik kutatásának szentelik a jövőjüket.” Christopher Lasch: *Az önimádat társadalma*, Európa Kiadó, Budapest, 1996. 7. oldal

⁴⁸ Fehér Ferenc: *A modern és a posztmodern politikai állapot*, In: *A modernitás ingája*, T-Twins Kiadó, 1993. 51. oldal

⁴⁹ A posztmodern ... „Miközben összefüggő tárgynak tekinti azt, gondosan őrizkedik annak konkrétumokba bocsátkozó meghatározásaitól. Frederic Jameson a kapitalizmus aktuális (harmadik) szakaszának felelteti meg (eszerint nemcsak magában a jelenségben, de a világtörténelemben sem következett be semmilyen változás azon kívül, hogy a kapitalizmus óraművén egy percet haladt előre a mutató). Lemke olyan „intellektuális perspektívák laza konglomerátumá”-nak nevezi a posztmodernt, amelyek „összességükben” (!) kihívást jelentő kritikát fogalmazznak meg a modern nevelés intézményeivel szemben. Egy helyütt a posztmodernizmus „unokatestvéré”-nek nevezik a dekonstrukciót, ahol az unokatestvér terminust nem az ironia kedvéért idézzük, de a definiáló tanácstalanságának érzékeltetésére, vajon hogyan is kellene a családi kapcsolatot érzékeltetni erre vonatkozó tárgyi–fogalmi vonatkozások említése nélkül. Ebbe a sorozatba illik a következő definíció is: „A posztmodern gondolkodás a gondolkodás lehetőségeinek kimeríthetetlen gyűjteménye.” (A posztmodern fogalmáról ld. részletesebben: Kiss Endre: *A posztmodern gondolkodás története és logikája*. Korunk, 2006. július, 4. oldal) Ulrich Beck is elutasítja a posztmodernizmust. Szerinte nem a modernen túli világban élünk, hanem egy olyan szakaszba lépünk, amelyet ő a „második modernitás” korának nevez: a modern intézmények globálissá válnak, és a mindennapi élet kiszabadul a hagyomány és a szokás szorításából.” A. Giddens: i.m. 106. oldal

köznapis gondolkodásmódján is.⁵⁰ Érdekessége azonban az, hogy primér támadását a művészetek irányából intézte a korábban uralkodó nézetrendszerre és fennálló társadalmi viszonyokra. Szakított a magas művészet létezésével, egybemosta a tömegkultúrát a magas kultúrával, és ezzel az attitűddel kérdőjelezte meg a regnáló paradigmákat: nemcsak a művészet, de a társadalom vonatkozásában is. Míg a művészeti platformját a század elejétől érlelte,⁵¹ társadalomfilozófiája a második világháború után, a totális államberendezkedés ellenében született meg.⁵² Támadása a totalitás – annak minden formája – ellen irányult, felfogásának minden ízébe beszüremkedett a hatalomtól, annak bármilyen megnyilvánulásától, való berzenkedés.⁵³ Ez az explicit hatalomellenesség jelenik meg *Derrida* nyelvi dekonstrukciójában,⁵⁴ ez köszön vissza Lyotardnak az akadémiai tudományok ellenében megfogalmazott hitvallásában,⁵⁵ ezzel a hatalomgyűlölettel találkozunk *Foucault* igazságszolgáltatási és börtönkoncepciójában,⁵⁶ és ez az attitűd határozza meg az ún. konstitutív (posztmodern) kriminológia⁵⁷ bűncselekmény fogalmát is.

A posztmodern filozófia azonban nemcsak az államot és a hatalmat vette tűzharc alá, hanem azt a mögöttes hitet is, amelynek értelmében az emberiség története leírható a lineáris fejlődés modelljével, és a történelemnek immanens része a haladás.⁵⁸ A haladás

⁵⁰ A korszak azonban a legkifejezöbben a szerzőivel jellemezhető: Lyotard, Habermas, Derrida, Richard Rotry valamint Michel Foucault nevével találkozunk a leggyakrabban a filozófiai megközelítés aposztrofálásakor.

⁵¹ Ld. A dadaisták és szürrealizmus művészetfelfogása.

⁵² Henry, S. – Milovanovic, D.: i.m. 4. oldal

⁵³ „A társadalmi átrendeződések nem hagyják érintetlenül a társadalmat alkotó egyén *tudatát* sem, s ez azt jelenti, hogy nemcsak ismerős külső világunk változik meg, hanem külső-belső világunkat leíró, káoszról kozmoszt teremtő *alapfogalmaink* is. Egyesek szerint mindez kultúránk, eddig ismerős világunk legfontosabb elemeit fogja megkérdőjelezni, sőt, némelyek határozottan állítják, hogy egy *5000–8000 éves kulturális (t)rend éli utolsó pillanatait*. Betetőzi, amit a posztmodern kezdett, ami megkérdőjelezte, destruálta a metafizikát, lebontani igyekezett a hagyomány totális, teljes, kerek emberképét, elvetve a totalitás mítoszát.” Csörgő Zoltán: Organikus poszt–posztmodern: Jövőkép a múltból? <http://www.okotaj.hu/szamok/33-34/ot33-09.htm> 1. oldal

⁵⁴ Ld. részletesebben Jacques Derrida: *Grammatológia*, Magyar Műhely/ÉLETÜNK, Budapest, 1991.

⁵⁵ Jean Francois Lyotard: *A posztmodern állapot*, In: *Posztmodern állapot*, Századvég-Gond Kiadó, Budapest, 1993.

⁵⁶ Ld. részletesebben: Michel Foucault: *Felügyelet és büntetés. A börtön története*. Gondolat, Budapest, 1990.

⁵⁷ Henry, S. – Milovanovic, D.: i.m. 4. oldal

⁵⁸ Görföl Tibor – Pannenbergre hivatkozva – azt állítja, hogy a történelem lineáris és fejlődést tételező szemlélete is a keresztény felfogás következménye: „Akik a kereszténység Európát alakító, formáló hatását emelik ki, joggal állítják, hogy Európa kultúrája mind általános síkon, mind konkrétumok szempontjából egészen a 20. századdal bezárólag elképzelhetetlen a kereszténység nélkül. Általános síkon például azért, mert a fejlődés eszméje, az újkor talán legemlékezetesebb gondolata elképzelhetetlen az időről alkotott keresztény felfogás nélkül, amely a ciklusokkal számoló mitikus időt egyenes vonalúvá simította ki.” Görföl Tibor: *Az identitás és a végérvényesség ajánlata. A kereszténység a modernitás európai kultúrájában*, Vigília, 78. évf. 2013/2. 85. oldal

hite e szerint szükségszerűen magában foglal egy hatalmi momentumot, ami természetéből fakadóan káros.⁵⁹ „Az igazság keresésének történetében a haladás fogalma benne foglaltatik. Foucault szerint a haladás szükségessége megkérdőjelezhető”⁶⁰ – fogalmazta meg Pintér. A haladásba vetett hitet pedig kizárólag azok az elméletek sugalmazták, amelyeket Lyotard „nagy elbeszélésként” aposztrofált. „François Lyotard nagy beszéleknek (grand récits, metanarratives) nevezi azon elméleteket, melyek egyetemes magyarázatokat igyekeznek nyújtani, és az így nyert autoritást kihasználják. Nagy beszély pl. *vallás*, erkölcs, tudomány,⁶¹ fejlődés, történelem,⁶² identitás. Lyotard állítja, hogy az efféle sémák implicit autoriterek, és hogy a kései 20. században az egyedi viselkedés feletti autoritásuk minden jogalapját elvesztették.”⁶³ A posztmodern így tehát egyszerre indított támadást a *vallás* és a politikai ideológiák mint autoriter tudatformálók ellen, és így

⁵⁹ A modernitás történelemszemléletének egyirányúságát és homogén attitűdjét igazolja Szokolczai Árpád vonatkozó megjegyzése is: „Az axiális kor tézise a második világháború egzisztenciális hangulatában és élmény-együttesében gyökerezett, és felvillantotta annak a lehetőségét, hogy végre megértsük, mi történt velünk ebben az enigmatikus században. A hidegháború beköszöntével azonban e lehetőség bezáródott, és a hangsúly más megközelítésekre került: a modernizáció elméletére, amely a történelmet, az untalan ismételt liberális szokás szerint, tabula rasa újra akarta indítani, hogy egyben örökre befejezze; valamint a különböző marxista és freudo-marxista kritikai-radikális elméletekre, amelyek mindig kész – és mindig félresikerült, félrevezető – válaszokkal, és nem a kérdésekkel kezdték. Voegelin 1974-es könyve, amelyik az ‘axiális kor’ helyett az ‘ekumenikus kor’ fogalmát javasolta, magányos hang volt a sivatagban, ahogy sokáig Elias vagy Foucault munkái is.” Szokolczai Árpád: Az axiális kor avagy a globalizáció új megvilágításban, Szociológiai Szemle 2004/1. 38. oldal

⁶⁰ Pintér Zsuzsanna: Hatalom és büntetés, szakdolgozat: Kiss Endre Stratégiai Kutatóintézet Gyűjtésében

⁶¹ Ulrich Beck a tudomány trónfosztottságáról a következőket fogalmazta meg: „Nem a kudarcuk, hanem a sikerük taszította le trónjukról a tudományokat. Akár azt is mondhatnánk, hogy minél sikeresebben működtek századunkban a tudományok, annál gyorsabban és mélyrehatóbban relativizálódtak az érvényességre támasztott igények.” Beck, U.: i.m. 303. oldal; Vagy másutt: „A tudományos érvelés, amely a felvilágosodás óta az egyetlen mérvadó legitimitációs eszköznek számít, általánossá válása során mintha elveszítené a racionálisan támadhatatlan tekintély nimbuszát, és társadalmi szinten hozzáférhetővé válik. Szociológiai szempontból maga ez a folyamat is a tudományossá válás folyamatai eredményének mutatkozik.” Beck, U. uo. 315. oldal

⁶² Lényeges részét képezi a modern felfogásnak az emberiség fejlődésébe és történelembe mint létező és szakaszolható kontinuitásba vetett hit. A történelem fogalmának és a történelem klasszikus időfelfogásának a megjelenése tulajdonképpen egybeesik a Biblia megszületésével: a Bibliai teremtéstörténet egyet jelent a történelem megteremtésével. „Az őstörténet abban az értelemben történelem, hogy az események sokféleségét rendez el, s egy érthető egységét ruhazza rájuk.” Az események értelemszerű és egymásból következő sorrendiséggel való felruházása, az evolúciós gondolkodás bázisa tulajdonképpen bibliai meghatározottságú. Az ember alkotásra való képessége (amely immanensen magában hordozza a fejlődésbe vetett hitet) a *creatio ex nihilo* logikájából eredeztethető. Ez ún. „semmitől való teremtés” a Bibliában bukkan fel először, hiszen Jahve az első Istenség, aki úgymond a semmitől teremt (Először vala az Ige...). Amit Isten mond, az lesz, úgy, hogy korábban nem volt semmi. Isten a természetén kívül és a természet fölött létező személyes istenség. A nyugati ember erre alapozza fejlődési modelljét: tevékenysége által a Világ egyre jobb lesz, a természet „művelésre” szorul, hiszen a természetnél tudunk jobbat és tökéletesebbet alkotni. Ez az attitűd jellemzi a nyugati ember társadalom-felfogását is. Gondolatilag ld.: Paul Ricoeur-André Lacocque: Bibliai gondolkodás, Európa, 2003. 74. oldal

⁶³ Botond Gyula: Tudat, médium, média – Valóságépítés,

http://www.botondgyula.hu/kommunikacio/occurrence_hu/. A hivatkozott felfogást ld.: Lyotard, J.F.: i.m.

– ahogyan azt *Kiss Endrénél* olvashattuk⁶⁴ – az értelmiség számára az egyedüli megváltási lehetőség az irodalom, illetőleg a művészi önkifejezés⁶⁵ maradt. ⁶⁶

„Ennek a látásmódnak – azonban egyenes – következménye a relativizmus és az irracionálizmus. Ha minden elfogadható, akkor nincsenek stabil értékeink, és nincs biztos tudásunk világ dolgairól sem.”⁶⁷ A sokféleség és különbségek valamint az univerzalizmus egyedijű jelenléte magában hordozza a „totális relativizmust.” „Ulrich Beck szerint túl vagyunk a „vagy-vagy” elválasztó és egyértelmű világán, amelyet az „is-is” vagy az „és” egymásmellettségének bizonytalan világa váltott fel. A modernitásban a szembenállás logikájának megfelelően olyan ellentétpárok mentén gondolkodtak, mint a jó-rossz, kifizetődő-nem kifizetődő, barát-ellenség, férfi-nő, munkaidő-szabadidő stb.”⁶⁸ A posztmodernben azonban éppen a fogalmak – és immanensen a bennük rejlő értékek – váltak kérdésessé és bizonytalanná. Amint azonban a jó és rossz, szép és csúnya, igazságos és igazságtalan kategóriáján túllépünk, az értékek nehezen meghatározható, egynemű kategóriává válnak. A posztmodern ember a relativizmus káoszának áldozata lesz, mert nem tudja, mit válasszon és mit ne, ahogyan azt sem, hogy hogyan védje vagy validálja döntését.”⁶⁹

⁶⁴ Kiss Endre: A posztmodern gondolkodás története és logikája. Korunk, 2006. július <http://korunk.org/?q=node/8239>

⁶⁵ A művészet és a posztmodern paradigma összekapcsolását Frederic Jameson dolgozta ki teljes alapossággal. Frederic Jameson: A posztmodern, avagy a kései kapitalizmus kulturális logikája, Noran Libro, Budapest, 2010.

⁶⁶ Ez a fajta eszmeiség – amely a gondolkodó ember egyedüli menekülési útvonálát a kreatív művészetekben látta – logikusan kérte számon a kapitalista termelésen az alkotási lehetőségek hiányát. *Boltanski* egy interjúban ezt így fogalmazta meg: „A hetvenes évektől bekövetkezett elmozdulásokat az tette lehetővé, hogy a kapitalizmusba beépült a vele szemben művésznézőpontból megfogalmazott bírálatok egész sora (melyeket 1968-ban határozottan visszautasítottak a gyáriparosok) mindenekelőtt az autonómiaigény.” A kapitalizmus tehát magára vette a posztmodern számos sajátosságát: nagyobb teret kapott a társadalom gazdasági szegmensében is az önállóság, a hierarchikus szervezethez helyett a hálózati szerveződés, a vállalatvezető személye helyett a coach, a biztonságos vállalati karrier helyett pedig a projekt alapú együttműködés. Bajomi I.: i.m. 15. oldal

⁶⁷ „A relativizmus nem jelenti azt, hogy mindenkinek egyenlő módon igaza van – hiszen értelemszerűen az igazság csak abszolút lehet –, csupán azt, hogy szkeptikusan tekintünk minden totalizáló törekvésre. A posztmodern perspektíva háborút hirdet az egész ellen, ugyanakkor megjelenik az egész képviselője is a különbségekkel szemben – Heller ezt egy olyan háztartáshoz hasonlítja, melyben sok mindenre szükség van. Kétirányú folyamat, amely egyszerre detotalizál és retotalizál, egyszerre heterogenizál és homogenizál, lokalizál és globalizál. A posztmodern önellentmondásos – éppen jelmondata révén – nem csak a különbségeknek vagy a sokféleségnek van helye, hanem az univerzalizmusnak is, hiszen ha tagadná, önmagát is tagadná.” Fodor Zsófia: Vallásosság a posztmodern korban, Vallástudományi Szemle 11. évf. 2. sz. (2015.) 1-2. oldal

⁶⁸ Fodor Zs.: uo. 12. oldal

⁶⁹ Ld. részletesen: Abraham Maslow: Religions, Values and Peak-Experiences, The Kappa Delta PI Lecture. Ohio State University Press, 1964. 5. oldal

A posztmodernitás legfőbb attribútuma azonban társadalmi szempontból – szinte kétséget kizáróan – a társadalmi rétegződés megszűnése mellett, a természetes közösségek felmorzsolódása, és az ennek következményekképpen megjelenő teljes választási szabadság és a társadalom szélsőséges individualizmusa.⁷⁰ Bár Csepeli György a modernitás leírása kapcsán idézi Ady – „Minden egész eltörött...” – sorait, véleményem szerint pontosabb lenne a citáció a posztmodern meghatározásakor.⁷¹ A posztmodernitás éles hatalom és kényszer- közösségellenességével az „egyének társadalmát” szabadította ránk. Salamon Rushdie ugyanezt fogalmazza meg a Sátáni Versekben: „Az emberi élet úgy hull darabokra, mint amikor a repülőgép felrobban, és a robbanás következtében levedlett én-ek, széttört memóriák, elveszett szerelmek lebegnek szerteszét, és olyan mély, tartalommal telített szavak jelentése vész el, mint az anyanyelv, a haza, az otthon, a valakihez való tartozás.”⁷² Teret nyert tehát a végtelenbe tartó individualizmus, amelyben nem sokat jelentenek már a primér kötődések (mint haza vagy család, párkapcsolat), és amelyet a „ránk telepített” közösségtől való berzenkedés hat át.⁷³

Youngusband szerint: “a hagyományos közösség felszabadította az embereket azoktól, amiket nem szeretnek, de magukra hagyta őket.”⁷⁴ A közösség tehát – még olyan, legkisebb egységében is mint a család⁷⁵ – a béklyó szinonimájává vált, ami annyit tesz, hogy, a társadalom a posztmodernben nem jelent mást, mint a csoportok és az egyének egymáshoz lazán fűződő láncolatát. Olyan csoportokét ráadásul, amelyet az egyén maga választ⁷⁶, lehetőség szerint a saját képére formál, és, ha a csoport a továbbiakban nem elégíti ki személyes igényeit, hozzá kapcsolt vágyát – kötöttség, következmény és szankció

⁷⁰ Ld. részletesebben: „Túl osztályon és rétegen” c. fejezet Ulrich Beck: i.m.131-181. oldal

⁷¹ Adynak ugyanezt a sorát idézi a posztmodern leírásakor: Csörgő Zoltán: Organikus poszt–posztmodern: Jövőkép a múltból? <http://www.okotaj.hu/szamok/33-34/ot33-09.htm>

⁷² Rushdie, S. (1998): The Satanic Verses. Vintage, London. 4. (ford. Horváth-Szabó Katalin) közvetlen hivatkozás: Horváth-Szabó Katalin: Az én és a vallás a posztmodern korban, Távlatok, 56. 2002. 238. oldal

⁷³ „A készen talált szomszédsági viszonyok szétzilálódnak, s a nyomukban létrejött társadalmi kapcsolatokat és érintkezési hálókat egyenként kell létrehozni és fenntartani. Ebből fakadhat kapcsolatnélküliség, társadalmi elszigeteltség, de önállóan megválasztott és kiépített ismeretségi, szomszédsági és baráti kapcsolatokra épülő hálók is.” Beck,U.: i.m. 157. oldal

⁷⁴ Vercseg Ilona: uo. 7. oldal

⁷⁵ A posztmodern családstruktúra és a nem szerepek megváltozásáról ld. részletesebben: Ulrich Beck: uo. „Én én vagyok: a nemek egymás nélkül, egymással...” című fejezetét, 182-231. oldalig

⁷⁶ Az individualizálódás ebben az értelemben azt jelenti, hogy az emberek életútja kiszabadul eleve adott, rögzített pályájáról, nyitottá, döntésfüggővé s az egyéni cselekvés előtt álló feladattá válik. Az elvileg a döntés elől elzárt lehetőségek aránya csökken, a döntésre nyitott, önállóan létrehozandó életút részaránya növekszik. Az életutak önreflexívvé válnak: a társadalmilag eleve adott életút önállóan létrehozott és létrehozandó életúttá alakul át.” Beck, U.: uo. 245. oldal

nélkül – továbbá. Csányi Vilmos ezt a jelenséget „egyszemélyes csoport”⁷⁷ fogalmával írja le, míg Lasch felvázolta az „Önimádat társadalmát.”⁷⁸

Magyarország tehát egy, a posztmodern filozófia és a művészetek irányából beinjekciózott kapitalizmussal találta magát szemben a rendszerváltás után. „Nagyjából ezt nevezi Hankiss Elemér „negatív modernizációnak” és „üres individualizációnak”...”⁷⁹ Az ország a negatív modernizáció és az üres individualizáció csapdájába került, hiszen a modern társadalmi berendezkedés attribútumai olyan lassan araszoltak be hozzánk – és annyi zubbonyt (időnként kényszerzubbonyt) húztak magukra, legutóbb a posztmodern színes, szélesvásznú „álomkabátját” – hogy szépen lassan azt is elfelejtettük, hogy a modernitás eredetileg melyik „köpönyegből” bújít elő. Ez a köpönyeg pedig vitathatatlanul a zsidó-keresztény kultúra volt, még, akkor is, ha ez a köpönyeg a posztmodernitás időszakában már láthatatlanná vált.

A folyamatok azonban a Lajtán innen és túl ellentétes irányúak voltak: s míg hazánkban az volt a kérdés, hogyan „fejtsük fel” a gondolkodásunk keresztény gyökereit, hogyan élesszük újjá a hétköznapi vallásosságot, és „leheljünk életet” a periférián lévő egyházakba, addig Nyugat-Európában már szembesültek a vallásosság spontán társadalmi hanyatlásával. „Európa mai szellemi, spirituális környezetét a modernitás és a posztmodernitás határozza meg, ami kétségbevonja a kereszténység igazságra támasztott igényét, így nemcsak a keresztény hit, de az ember is krízisbe kerül.”⁸⁰ – írja *Bodó Márta*. Ami nem is lehetett másként, hiszen a posztmodern felfogásában – ahogy fentebb idéztük – a vallás, a történelemmel, a joggal, és a tudománnyal együtt „nagy beszéllyé” vált. Olyan jelenséggé, ami nem szolgál más célt, csak *hatalmat* gyakorol az emberek fölött, jogfosztottá tesz, és alkalmas arra, hogy a gyengéket, kiszolgáltatottakat elnyomja. „A vallás és Isten imádata – ahogyan azt az ún. szekularisták megfogalmazták – nem is jelenthet mást, mint az egyén és a szabadság korlátozását.”⁸¹

A vallás részben a tudományos gondolkodás hatására elveszítette világértelmezési hegemóniáját – világmagyarázó szerepét átvette a természettudomány, lélekmagyarázó

⁷⁷ Csányi Vilmos: Az egyszemélyes csoportok és a globalizáció, Magyar Tudomány, 2002/6.

⁷⁸ Lasch, C.: Az önimádat társadalmá, Európa, 1996.

⁷⁹ Tomka Miklós: Hagyományos (vallási) értékek a modern társadalomban, Educatio, 2001/3. 423. oldal

⁸⁰ Bodó Márta: A keresztény hit szerepe. 2013/2. 103-112. oldal, 108. oldal

⁸¹ Reber, Jeffrey S.: Secular Psychology: What's the problem? Journal of Psychology and Theology, Fall, 2006. 1-30. oldalig, 1. oldal

funkcióját pedig (részben) a pszichológia⁸² – azonban az is kérdéssé vált, hogy a *társadalom* testében helyet kaphat-e még a vallás. Az emberek többsége számára a vallás már nem volt elsődleges, nőtt vele kapcsolatban az elégedetlenség, a passzivitás. Bodó Márta fel is teszi a kérdést: „Recsegve repedezik a keresztény Európa fölött az ég: az összetartó erő megroppant. De vajon ledől a menny?”⁸³ A vallásosság hagyományos formáit átvette a szabadon választott, személyre szabott, érték- és hitvilág, amelyben az új vallási csoportok és a spirituális közösségek ezernyi variációja igyekeztek pótolni azt a hiányt, amelyet a történelmi egyházak maguk után hagytak, és, amelyben az individuum magányában közösségért és támaszért kiált.

A posztmodernitás – éppen az egyszerre való „heterogenizálása” és „homogenizálása” okán – nem tekinthető a vallás „ellenségének”.⁸⁴ Ebben a szellemi érában ugyanis a tudomány (bizonyos mértékig) véghezvitte a vallás rehabilitációját, ami nemcsak a tudományos averziók felszámolását jelentette, de azt is, hogy a vallás halálát vizionáló szekularizációs elméleteket is felülvizsgálták.⁸⁵ Másként: a valláselemzés belátta, hogy a társadalom csak relatív módon tekinthető szekularizáltnak, a vallásosság minőségileg átalakult, de nem enyészett el véglegesen. Egyidejűleg pedig megjelent a római katolikus egyház attitűdjének változása is, ami – döntően a II. Vatikáni Zsinaton – maga végezte el önvizsgálatát, nyitotta meg kapuit a hívők felé; s tett lépéseket abban az irányban, hogy az egyházat az emberek közösségévé, a hívők egyházává tegye.

A teljességhez hozzátartozik az is, hogy a tudományból kiábrándult emberben megnőtt a keresés vágya és a transzcendens iránti igény: „Talán a tudományban és az emberiség progressziójába vetett hit gyengülése hozta, hogy a modern ember – a hetvenes évektől mind gyakrabban úgy emlegették: a posztmodern ember – már nem vetett el mindent, amit a korábbi szcientizmus babonának és tudománytalannak bélyegzett.”⁸⁶ Ez pedig azt is

⁸² Nelson, James – Slife, Brent D.: Philosophical Issues in Psychology and Religion: An introduction, *Journal of Psychology and Theology*, Fall 2006. 2. oldal

⁸³ Bodó M: uo. 108. oldal

⁸⁴ Egy katolikus szerző, Adam Thomson odáig merészkedett, hogy a posztmodernitást és protestantizmust („protestáns eretnekséget” – kiemelés a szerzőtől) egy töről eredezteti. Szerinte a protestáns individualizmus, a Szent Írás egyéni értelmezése nyitotta meg az utat az Igazság relativizálásának és totális kétkedés irányában. Véleménye szerint azonban mindkettő – a protestantizmus és a posztmodern is – saját „sírját ássa” azzal, hogy a permanens töredezettséget propagálja.

<http://catholicteacherman.blogspot.hu/2010/04/postmodern-wisdom.html>

⁸⁵ Ld. részletesen a kérdéstről: Fodor Zsófia idézett mű, valamint a 4.2. alfejezetben.

⁸⁶ Buda Béla: Spiritualitás és pszichoterápia, In: *Transzperszonális pszichológia és pszichoterápia*, Szerkesztette: Bagdy Emőke – Mírnics Zsuzsanna –Nyitrai Erika, 77. oldal

jelent(heti), hogy a Lyotard által „nagy beszélyként” megfogalmazott kategóriából a vallás bizonyos fokig – és szükségszerűen – kilóg, minthogy éppen a tudomány mindenhatóságából és a történelmi fejlődés illúziójából kiábrándult posztmodern ember fordul a transzcendens ígérete felé, amely – ha nem is feltétlenül hagyományos és klasszikus értelemben – de a vallási tartalmakra való immanens, emberi igény akceptálását jelzi a késői modernitásban.⁸⁷

⁸⁷ Az igényre egyébiránt magyarázatul szolgálhat az is, ha elfogadjuk a posztmodernitást átmeneti kornak, amelyben a rítusok és normák meginognak. „Turner érvelése szerint az átmenet rítusaiban az adottnak, magától értetődőnek vett rend kereteinek felbomlása ösztönzi mind a reflexivitást, mind a spiritualitást, és ez a társadalom központi, szent értékeinek intenzív, élményszerű átéléséhez vezet (Turner 1967: 101–3). Éppen ez történt az axiális kor csúcspontján: a kihívás, a háborúk elharapódzása, az erőszak robbanása minden egyes érintett kultúra mélyéről elhozta azok legfontosabb értékeit, mégpedig, különösen erőteljes, összpontosított formában. Ezek egyszerre voltak közösek, hiszen a normális emberi élet alapkoordinátái mindenhol ugyanazok, egyek, ahogy azt éppen az axiális kor legfontosabb szereplői hangsúlyozták; de egyben különbözőek, amennyiben a részletek az egyes kultúrák megélt történetének, és az ezekben gyökerező konkrét hiteknek és reményeknek a függvénye... E felfogás szerint az axiális kor hirtelen áttörést jelentett a szellem és a lélek világában: a transzcendentális spiritualitás megjelenését.” Szokolczai Árpád: i.m. 47. oldal

4. A VALLÁS HELYE A POSZTMODERN TUDOMÁNYBAN ÉS TÁRSADALOMBAN

Jelen fejezetben azt a folyamatot vesszük górcső alá, ahogyan a vallás kutatása a modernitásban reális opcióvá vált. Megvizsgáljuk, hogyan jött/jöhetett létre a racionális és redukcionista vallástudomány, amely a vallás jelenségét a teljességből kiszakítva, maradványrészeivel azonosítva tette elemzésének tárgyává. A tudomány azonban a posztmodernitásban felülvizsgálta és -bíráta saját magát: így tiszta racionalitása, analitikus egyneműsége is (ön)kritika tárgyává vált: a posztmodern tudomány tehát legitimálta a holisztikus, reflexív és émikus felfogást, amelyben a vallás visszakaphatta teljességre törekvő, átfogó pozícióját. A fejezet második részében arra világítok rá, hogy a teológia hogyan vált tudománnyá, és végső soron miképpen kezdte el a teológia maga is támogatni a tudományos gondolkodást. A kérdések feltevése azért fontos, mert ez a fejezet értelmezi (és előlegezi meg) tudományelméleti aspektusból azt, hogy a vallás hogyan válhatott a kriminológiában kutatás tárgyává, és miképpen jöhetett létre az a holisztikus felfogás, amelyben a vallásosság ismételten az emberértelmezés immanens részévé vált.

4.1. VALLÁS ÉS TUDOMÁNY KAPCSOLATA A POSZTMODERNBEN

„A történelem legnagyobb részén, de még néhány évtizeddel ezelőtt is a vallás a differenciálatlan kulturális környezet egyik része volt. Ugyanúgy magától értetődő volt, mint a beszélt nyelv, vagy mint a család és a társadalmi pozíció, amibe valaki beleszületett. Meghatározta az ember mibenlétét, anélkül hogy az egyén választotta volna.⁸⁸ Abban a korban is voltak erősebben és kevésbé erősen vallásos emberek. De nem-vallásosság nem létezett. A személyes hit és elköteleződés nem a nem-hittel, hanem a langyossággal állt szemben. A modern kort megelőző évezredekben a vallásnak kulcsfontosságú szerepe volt az egyén, a társadalom és a kultúra életében. Ilyen viszonyok között a vallás léte, értelme, szükségessége nem volt kérdés, nem volt probléma.”⁸⁹ A vallás értelmezése nem jelentett

⁸⁸ A kérdésről ugyanezt fogalmazza meg Durkheim is: „A fentiek szellemében tehát a vallás Durkheim számára mindenekelőtt társadalmi jelenség, valami olyasmi, ami közös és hagyományos, általános és kötelező. Közös és hagyományos, mert meghatározott társadalmi kontextusban létezik, az anyanyelvvel együtt sajátítják el, és generációról generációra adják tovább.” Durkheim: A vallási élet elemi formái. Kultúrák keresztútján. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2003. Vargyas Gábor előszava, VII. oldal

⁸⁹ Kovács Eszter – Pikó Bettina: Vallásosság a magyarországi középiskolások körében; Társadalomkutatás 27 (2009)1, 27-48. oldal, 28. oldal; Andorka ugyanezt fogalmazza meg: „A vallás az élet magától értetődő,

tehát problémát sem az egyén, sem a közösségek, sem a Világ számára. A vallás a hétköznapi lét és a kultúra magától értetődő része volt, meghatározta az életkereteket, értelmezte a Világot, aminél fogva fel sem merült annak objektív, külső, érzelemmentes vizsgálata. „A XIX. században a tudományos élet fellendülésével és vívmányaival a vallás fokozatosan háttérbe szorult.⁹⁰ E szemléletváltással megkezdődött a vallás versus tudomány vitája...⁹¹, ami lehetővé tette a valláson, sőt a vallások⁹² mibenlétén való tudományos, objektív(nek tetsző) gondolkodást is.

A vallás/a vallásosság akadémiai vizsgálata azonban több releváns tudományos és társadalmi következménnyel járt. Egyrészt a vallástudományok maguk is jelentős mértékben hozzájárultak a társadalom elvallástalanodásához, vagyis a szekularizáció „veszélyesen” hatékony gyúanyagává váltak, másrészt a diszciplináris attitűd/az akadémiai analízis magában hordozta a tárgy folyamatos aprózódását, ráadásul a tudomány azzal is nehezítette saját kutatásait, hogy nagyjában-egészében maga is vitatta vizsgálati tárgyának létjogosultságát.⁹³ A vallástudományok tehát a vallást mint mérhető, társadalmi⁹⁴,

sajátos és titkokkal teli, „misztikus” dimenziója volt, amely "szent" minőségével ellenállt a kételkedésnek. A modern kor egyik jellemvonása, hogy a kultúra magától értetődősége megszűnt.” Vallásszociológia, Bevezetés, Edu-Line, Internet, 1. oldal

⁹⁰ A tudomány és a vallásosság kibékíthetetlennek tűnő ellentétét jól illusztrálja az a hozzáállás, amely az USA-ban az 1880-as években indult ún. Freethinker (Szabad Gondolkodók) című tudományos folyóirat nyitószavaként megjelent: „A Freethinker egy keresztény-ellenes sajtóorgánus, aminek határozottan agresszívnek kell lennie. A folyóirat célja az, hogy háborút hirdessen a babona ellen általában, kiváltképpen pedig a keresztény babona ellen. Mindent meg fogunk tenni azért, hogy a tudomány, a filozófia és az etika eszközeivel háborút indítsunk a Biblia tanai ellen. Nem riadunk vissza semmilyen eszköztől, hogy nevetségessé tegyük, kigúnyoljuk azt a Józan Ész nevében.” Reber, J. S.: i.m. 6. oldal

⁹¹ Kovács E. – Pikó B. i.m. 28. oldal

⁹² A vallásszociológia névuma éppen az volt, hogy az értekezések nem A vallásról, hanem vallásokról szóltak. A vallásszociológia atyjának is tekinthető Emile Durkheim módszere az összehasonlítás, kiindulási pontja pedig – a korszellemnek megfelelően – az evolucionista felfogás volt. Téziseit a következőképpen vezette be: „E könyvben a jelenleg ismert legritimévebb és legegyszerűbb vallást fogjuk tanulmányozni...” Durkheim az egyszerűtől a bonyolult felé haladva hasonlította össze a vallási jelenségek közös elemeit, amivel a vallást kiszakította az egyoldalú keresztény dogmatika bűvköréből. (Emile Durkheim: A vallási élet elemi formái, L'Harmattan, 17. oldal) Durkheimhez hasonlóan vallásokról és nem A vallásról gondolkodott Max Weber is, mégha attitűdje és megközelítési módja eltérő (individualistább) is volt Durkheimétől. (Max Weber: i.m. 109. oldal)

⁹³ A vallástudományok létjogosultsága nemcsak Magyarországon képezi vita tárgyát, hanem nemzetközi szinten is. Tomka ezt 1999-es tanulmányában az alábbiak szerint összegezte: „Vannak, akik úgy vélik, hogy azért nincs szükség vallástudományra és a hozzá tartozó intézményekre és szakokra, valamint mindezeknek a tanárképzésben s általában az egyetemeken való oktatásra, mert a vallástörténet, a valláspszichológia, a vallásnéprajz stb. úgyszólván kerül a történettudomány, a lélektan, az etnológia részeként. Ez a felfogás ellentétes a tudomány differenciálódásának folyamatával. Nagyobb baj is van vele. Rejtett módon tagadja, hogy a vallás a társadalmon belül önálló tárgy vagy terület lenne, amelynek belső sajátosságait nem tárja fel sem a néprajz, sem a história, sem a többi másra szakosodott tudományág.” (Tomka: A magyar vallási helyzet öt dimenziója, Magyar Tudomány, 1999/5. 8. oldal) Robert A. Orsi, amerikai vallásszociológus nyílt kérdésként fogalmazta meg hallgatói felé, hogy szerintük a vallásnak – a „vallás utáni vallásnak” (religion after religion) – és a vallásosságnak mely megmaradt szegmensével célszerű akadémiai szinten foglalkozni.

történelmi⁹⁵ és emberi⁹⁶ konstrukció kezdték értelmezni, amelynek következtében az egyes vallási jelenségek – illetve a vallás – értelmezése kibővült, átalakult, egyszersmind bizonytalanná is vált. A vallástudományok nehézségeit/kρίζiseit az egymással parallel megjelenő a definíciós vákuum és meghatározási tobzódás fémjelzi leginkább. A vallástudományok előtt ugyanis két út állt: vagy a saját tudományáguk gondolatiságához és

A szociológus hallgatók azt az elégedetlenséget jelölték meg, amely a vallás kritikai elméletével kapcsolatban felmerült. A kritikai szemlélet ugyanis odáig merészkedett, hogy a vallás-kutatás, a vallás tudományok nem léteznek, és a valláskutatók mindössze úgy tesznek, mintha ez a tudomány létezne, de valójában megfoghatatlan és értelmezhetetlen. (Robert A. Orsi: Every question is open: Looking for paths beyond the clearing, *Critical Research on Religion*, 2016.) Vitathatatlan, hogy a két jelenség összekapcsolása hordoz magában valamiféle nehézkességet, minthogy a vallást elsősorban hitkérdésként interpretáljuk, a tudományt pedig döntően ténykérdésként. Ugyanakkor viszont a valódi problémát az okozza, amelyet Tomka fogalmaz meg a kérdéssel kapcsolatban: „Nehéz elhessegetni azt a gondolatot, hogy a vallástudomány intézményesítésével szembeni ellenkezésben – tudatosan vagy öntudatlanul – az a felfogás él tovább, amely a vallást rég túlhaladott, megszűnőben lévő szóra sem érdemes ügynek minősítette. (Tomka uo.(1999) 8. oldal) Másként fogalmazva a valláskutatás megkérdőjelezése egyértelműen arra utal, hogy a vallással és a vallásossággal nem vagyunk képesek békét kötni, és újra és újra felmerül az a – a tudományosnak álcázott – kíváncsi, hogy számúzzuk a vallást a tudomány berkeiből, mert „porrá égett várakkal” fölösleges foglalkozni, azzal ugyanis csak legitimáljuk annak létét.

⁹⁴ Durkheim átütő erejű tétele az volt, hogy a vallás tisztán emberi jelenség, ember által létrehozott konstrukció, aminek kutatása is immanensen ehhez a viszonyítási ponthoz igazodik. A vallást nem az egyén által és az egyén érdekében létrejött társadalmi intézményként fogalmazta meg, hanem társadalmi tényként, aminek keletkezését és működését is a közösségi lét feltételeihez köti. (Durkheim: im. XII. oldal) A vallást a társadalom egészére szabva, és mint általános, közös és kötelező szabályrendszerként vázolta fel, egyidejűleg sajátos önértelmezési funkciót is vindikált neki. Durkheim gondolatiságának átütő ereje abban rejlett, hogy a vallás relevanciáját társadalmi jelenségként, egyidejűleg funkcionális szempontból értelmezte. (Forrás: Yuri Contreras –Vejar: What is religion? An Analysis of Sociological Attempts to Conceptualize Religion, *The New School for Social Research*; Durkheim, Emilé: Öngyilkosság, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1967. 317-318. oldal)

⁹⁵ Klasszikus példa erre James George Frazer munkássága. Alapműve „Az aranyág” az emberi gondolkodás fejlődését kívánta rekonstruálni, és ehhez három forrásra támaszkodott: a primitív társadalmak, az ókori kultúrák és a paraszti folklór forrásanyagaira. Ezek egybevetésével azt kívánta igazolni, hogy az emberiség gondolkodása folyamatosan fejlődött, és ennek a fejlődésnek három definiáltan elkülöníthető szintje határozható meg, amelyek egymással hierarchikus kapcsolatban állnak. A gondolkodás legelső szintjén helyezkedett el a mágikus világba és lényekbe vetett hit, amit fokozatosan egy absztraktabb szintű vallásos világgé és világmagyarázat szorított ki. A 19-20. században pedig a gondolkodás – eddig ismert legmagasabb szintje – a tudományos, objektív racionalizmus vált meghatározóvá. A vallás *Frazer* értelmezésében nem volt más, mint „azoknak az emberfölötti erőknek a kiengesztelése vagy kibékítése, amelyekről azt hiszik, hogy a természeti folyamatot és az ember életét irányítják, és ellenőrzik.” (James George Frazer: *Az aranyág*, Gondolat, Budapest, 1965. 8. oldal) A szerző tehát a vallást egyenlővé tette egy az emberiség által – részben – meghaladott, anakronisztikus ideával, egyebekben pedig posztulálta, hogy a „vallás nem más, mint” egy a létezésre és a világ egészére vonatkozó magyarázatok közül.

⁹⁶ A vallásszociológia másik nagy klasszikusa Max Weber volt. A szerző *Vallásszociológia* című művének bevezető soraiból kiderül, hogy gondolkodásmódjában – csak úgy, mint Durkheim – az ’immanencia’ talaján állt, vagyis a vallást és a vallásos cselekvés emberi, evilági tényekből eredezteti. „Csakhogy mi itt egyáltalán nem a vallás ’lényegével’, hanem egy meghatározott fajtájú közösségi cselekvés feltételeivel és hatásaival foglalkozunk, és e közösségi cselekvés megértése itt csak az egyének szubjektív élményeire, elképzeléseire, céljaira – a cselekvés értelmére hagyatkozhat, mivel a cselekvés külső lefolyása sokféleképpen alakulhat. A vallásos vagy mágikus cselekvés eredetét tekintve evilági rendeltetésű.” Ez a cselekvés Webernél immanens és funkcionális. Weber nem a funkciói foglalkoztatják, hanem inkább annak az egyes cselekvéseken, személyeken keresztül megjelenített tartalma és filozófiai aspektusai. Vallásleírása szubsztanciális. Munkájában tartalmi összetevőket elemzett: a „próféta”, „gyülekezet”, a „lelképásztor kiválasztása”, sőt még a vallás ’etikai dimenziója’ is magában hordozta a vallás társadalmi, nem ritkán gazdasági, aspektusait is. Weber azonban a vallástól – részben protestáns attitűdje, részben individuális vallásfelfogása miatt – kevésbé berzenkedett, mint Durkheim, illetve mint korának szociológusai. (Weber, M.: i.m. 109. oldal)

tárgyköréhez igazodva, szűken definiálják a vallást, vagy bevezetnek egy tartalmi elemek nélküli⁹⁷, viszonylag üres, tág meghatározást⁹⁸, hiszen a vallás⁹⁹ mint világertelmezés, ideológia és gyakorlat olyan széles területet – a világ, a valóság, a valóságon túli egészet – fog át, hogy annak szabatos és általános megfogalmazására nem képes az analitikus, racionális tudomány. „Valójában a vallások rendkívül komplex kapcsolódási háló formájában szövődnek bele a kultúrába és társadalomba. Vannak kognitív, emocionális, rituális, esztétikai, irodalmi és művészeti, de egyben gazdasági, jogi, intézményes és hatalmpolitikai dimenzióik; individuális és társadalmi komponenseik; és az élet legkülönbözőbb területein találkozunk funkcióikkal a bölcsőtől a sírig. Nem csoda, hogy semmiféle definíció nem képes megfelelni egy ennyire összetett struktúrának.”¹⁰⁰

A dolgozat keretei és célja nem teszik lehetővé (és szükségessé), hogy az egyes vallástudományok vallásdefinícióit részletesen citáljuk, célszerűbb tehát megismerni a vallástudományok egyszerűsített modell szerinti csoportosítását, amely nagyszerűen felvázolja a vallás/vallások értelmezési kereteit, distinkciós kódját. Makkai Sándor 1923-as tanulmányában két, egymástól jól elhatárolható csoportot különböztetett meg a vallás értelmezésére: a *reduktív* vallásértelmezést állította szembe a vallás „*sui generis*” interpretációjával; érdemben a vallás filozófiai és teológiai értelmezését sorolva egy kategóriába, és a praktikus vallástudományok funkcionális elemzését a másikba.

„1. A magyarázati kísérletek első csoportját, nagy változatosságuk mellett is, az az alapmeggyőződés mozgatja és hatja át, hogy a vallás *nem reális ténye* az emberi szellem

⁹⁷ Heinrich von Stietencron definíciója jól illusztrálja ez utóbbit: „A vallás a világnak és a valóságnak az emberek valamely csoportja által elfogadott értelmezési modellje, e modellhez rendelt értékekkel, normákkal és az ezekből következő emberi magatartás-, észlelés- és gondolkodás-formákkal.” Heinrich Von Stietencron: A vallás fogalma a vallástudományban, <http://filozofia.uni-miskolc.hu/wp-content/uploads/2011/11/Stietencron.pdf>

⁹⁸ Hasonlóan átfogó meghatározást alkalmaz Helmuth von Glasenapp is: „Vallásnak azt a – megismerésben, gondolkodásban, érzésben, akaratban és cselekvésben kifejeződő – meggyőződést nevezzük, amely szerint személyes vagy személytelen transzcendens erők vannak működésben.” Helmuth von Glasenapp: Az öt világvallás, Gondolat Kiadó, 1977. 8. oldal

⁹⁹ Nem ad szűkebb értelmezést Ádám Antal megfogalmazása sem: „A vallás rendszerbe foglalt és kinyilvánított, tehát megismerhetővé tett hitelvek, valamint azokhoz igazodó, kötelező magatartási szabályok összessége és ezek megvalósulási folyamata. A hitelvek a világ és az ember eredetére, rendeltetésére és kapcsolatára, az emberi test és lélek viszonyára, az emberek illetve más élőlények halál utáni sorsára, a megismerhető világon túli legfőbb lény vagy lények létére és szerepére, a világmindenséget átható bizonyos természeti vagy természetfeletti erők, szellemek és törvényszerűségek lényegére és hatására, továbbá a vallási közösség (egyház) viszonyaira vonatkozó, a hitvalló, a vallásos emberek által elfogadandó és tiszteletben tartandó megállapítások összessége.” Ádám Antal: Bölceletek, vallások, jogi alapértékek, Pécsi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar, Pécs, 2007. 265. oldal

¹⁰⁰ Stietencron, H.: i.m. 2 oldal

életének, hanem valamely *elsődleges, tényleges létérdek másodlagos fiktív jelensége*. Ennél fogva a vallás lényege és értéke valamely más, ismert funkcióban keresendő s abból tisztázható. 2. A magyarázati kísérletek másik csoportjában az az alapmeggyőződés érvényesül, hogy a vallás az emberi szellem életének *reális, sui generis*, önálló és speciális ténye, ennél fogva a vallásban magában elsődleges létérdek érvényesül s, így lényegét és értékét *csakis önmagából lehet keresni és tisztázni*. Ezért a vallás filozófiai vizsgálata a vallás realitásának problémája körül forog. Ez a döntő kérdés, amely az összes kísérleteket jellemzi, összekapcsolja, illetve szétválasztja.”¹⁰¹

Makkai csoportosítása olyannyira helytállónak bizonyult, hogy Hesz Ágnes összefoglaló elemzésében ugyanezt a két kategóriát alkalmazta. „Az egyik a vallást önmagában való, autonóm jelenségnek látja, amelynek léte nem vezethető vissza külső, például pszichológiai, társadalmi vagy materiális okokra, következésképpen megérteni is csak önmagában lehet. [...] A kutatások másik csoportjába azok a munkák tartoznak, amelyek a vallást elsődlegesen társadalmi ténynek tekintik, létrejöttét pszichológiai vagy társadalmi szükségletekkel magyarázzák, és elsősorban a vallások társadalmi, politikai és gazdasági beágyazottságának feltárását tekintik feladatuknak, a vallás e mezőkben játszott szerepét próbálják megérteni.”¹⁰²

A vallás vizsgálata tehát a *modernitásban* felosztható volt a kívülről jövő (étikus), redukcionista, funkcionális és objektív vallástudományokra, és a teológia belülről elemző (émikus), abszolút entitást szemlélő és követő interpretációjára. Ez a felosztás oly módon segíti az értelmezést, hogy elválasztja egymástól a vallástudományok két alapvető csoportját: az egyik csoportba azok a tudományok tartoztak, amelyek elfogadták a vallást mint tágabb és tudományosan definiálhatatlan értelmezési és létkeretet, míg a legtöbb – praktikusnak tekinthető - vallástudomány a vallást funkcióik alapján szegmentálta, és azt társadalmi, közösségi, lélektani rendeltetéseké degradálta.

A redukcionista tudományosságban a kutatói szerep is ehhez a kettősséghez igazodott, és a vallásosság tudományos vizsgálatának alapfeltételévé vált a kívülállás,¹⁰³ a „bennszülötté

¹⁰¹ Makkai Sándor: A vallás lényege és értéke. Vallásfilozófiai előadások. Turda-Torda, Füssy József Irodalmi és Könyvnyomdai Műintézet, 1923. 24. oldal

¹⁰² Hesz Ágnes: Vallás, az antropológia és az antropológusok. Etnographia. 125./2014. 2. sz. 216-217. oldal

¹⁰³ „Max Weber (1998) plántálta az érték fogalmát a szociológiába. Az értékmentes tudománnyal kapcsolatos követelménye, hogy a ténymegállapítást és az értékelést szigorúan szét kell választani, a szociológiai

válás titalma.”¹⁰⁴ Ez a jelenség legélesebben az antropológusoknál vált nyilvánvaló: „Egyértelmű és általános álláspont volt viszont az, hogy az antropológiának és az antropológusnak nem feladata a hit kérdésében állást foglalni – mivel azok nem tudományos, hanem ontológiai vagy teológiai problémák, amelyek megválaszolásához nincsen megfelelő eszközkészlete – és nem tekintheti az egyik vallást sem igazabbnak a többinél.”¹⁰⁵ A valláskutatás tehát kötelezően semlegessé vált, leírásában a tárgyilagosság és a jelenségek minősítés nélküli értékelése lett a tudományosság fokmérője.¹⁰⁶

A *posztmodern* tudományosságban azonban a vallástudományok objektivitása és fentiekben leírt csoportosítása erodálódott: a vallástudományok émikus-étikus felosztása megtört; ami több ponton relevánsan módosította a valláskutatást.

1. Megszűnt a vallástudományok evidensnek hitt csoportosítása, és azok homogén módszertana.¹⁰⁷ Átalakult a vallástudományoknak a „kizárólagosan” külső és objektív felfogása: a vallás és teológia, az émikus-épikus álláspont összekuszálódott.
2. A vallástudományok körében a relativizmus reális opcióvá vált, és megszűnt a kizárólagosan redukcionista vallásfelfogás.
3. Az oktatás egyoldalúsága mellett megjelent a céltételezett gondolkodás.

szemléletmód egyik alapkövének tekinthető.” – hivatkozza Weber Pacsuta István: A Debreceni Egyetem hallgatóinak értékvizsgálata című tanulmányában. http://ccd.eduhr.ro/images/Magiszter/2008_tavaszi/04.pdf, legutóbbi letöltés: 2018. február 10.)

¹⁰⁴ Malinowski, Bronislaw: *A Diary in the Strict Sense of the Term*. New York: Harcourt, 1967.

¹⁰⁵ Hesz Ágnes: i.m. 220. oldal

¹⁰⁶ A vallás és tudomány között feszülő feszültségről Abraham Maslow részletesen ír: *Religions, Values and Peak-Experiences* című munkájában (The Kappa Delta PI Lecture. Ohio State University Press, 1964. ld. részletesebben: 6.2.2. alfejezet)

¹⁰⁷ „Összegezve: a kultúra világával foglalkozó szellemi tudományos kutatás nem alapozható csupán a számszerűsíthető empirikus tapasztalatokra, az emberiség egymást követő generációi által megteremtett kultúra világának alkotásait szimbolikus jelentéseikkel együtt, azok kialakulásában, vagyis történetiségükből fakadó öntörvényűségükben kell vizsgálni, feltárva azok értelmét, értékeleit, illetve céljait is. Ez nem korlátozódhat kizárólag a leírt szövegekre, a vizsgálódásnak ki kell terjednie a különböző egyéb kulturális megnyilvánulásokra, műalkotásokra, intézményekre is, amelyek lényege az érzékelés egy szubjektív aktuusa, a megértés – értelmezés, magyarázat, interpretáció – segítségével, a hermeneutika módszertani eljárásaival ragadható meg. A hermeneutikának a megértés tudományos módszerként történő alkalmazása során az interpretációs folyamat ciklikus szakaszokra tagolódik. Egy-egy hermeneutikai kör a szisztematikus megértés segítségével a megélt élethelyzetek (élmények) és azok kifejeződései formáinak összefüggéseit feltárva teszi lehetővé a társadalmi valóság mind mélyebb rétegeiben rejlő, korábban ismeretlen összefüggések láthatóvá tételét (Dilthey, 1974; Lenzen, 2004. 127. o.)” Németh András: A neveléstudomány nemzetközi modelljei és tudományos irányzatai, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Neveléstudományi Intézet, Magyar Pedagógia 115. évf. 3. szám 255–294. (2015), 263. oldal

4. A teológia¹⁰⁸ „köldökbámulása” véget ért: a teológia tudománya több szempontból is nyitottá vált a vallástudományokra.

A posztmodernitásban, a résztvevő megfigyelés színre lépésével, illetőleg a fenomenológiai irányzat¹⁰⁹ és hermeneutikai felfogás¹¹⁰ megizmosodásával, tanúivá válhattunk annak a jelenségnek, hogy az étikus-émikus dichotómia már nemcsak az objektív vallástudományok határterületén vált releváns dilemmává, hanem a vallástudományokon belül is.¹¹¹ A fenomenológia megjelenése – ami kutatási tárgyává a

¹⁰⁸ A teológia alatt munkámban a római katolikus egyház teológiáját értem, tekintettel arra, hogy hagyományosan a katolikus teológia tekinthető a legkonzervatívabbnak, illetve a központosított, hierarchikus egyházszervezés lehetővé teszi, hogy – legalább viszonylagosan – homogén teológiai irányelvekről beszélhessünk.

¹⁰⁹ A fenomenológiai irányzat Edmund Husserl (1859-1938) nevéhez fűződik. „Husserl további előfeltevése szerint az emberi életvilág tudományos vizsgálatának nem a korabeli empirikus tudományosság által javasolt tapasztalattól, illetve az arra alapozott fogalmi gondolkodás törvényszerűségeiből kell kiindulnia, hanem az ember tudati működésének filozófiai szinten elemzett összefüggéseiből. Ezek legfőbb jellemzője az intencionalitás, ami az emberi tudataktusok mindig valamire való irányultságát, valaminek a tudatát jelentik: a látás mindig valaminek a látása, az emlékezés mindig valamire való emlékezés, a vágy mindig valamire irányuló vágy. A fenomén ez az intencionális élményben artikulálódó, a megismerő tudat számára jelenvalóságként adott jelenség. Ha például egy tárgyat látunk, soha nem lehetünk biztosak abban, hogy ez a látvány híven reprezentálja-e a megismeréstől független objektumot, de biztosak lehetünk abban, hogy van egy olyan élményünk, hogy látjuk az adott dolgot. Amit az adott élményben megismerünk, az nem maga az objektum, hanem a fenomén lesz. Amennyiben minden észlelet mint tapasztalat fenomén, meg kell vizsgálni azok típusait: lehetnek a) külső tapasztalatok, ezekben a körülöttünk lévő világ dolgai, jelenségei adottak (házak, növények, gépek stb.), továbbá b) belső tapasztalatok, a bennünk lezajló történések reflexióink általi észlelései (vö. Anzenbacher, 1993; Mezei, 1998).” Németh A.: i.m. 261. oldal

¹¹⁰ „A hermeneutika megértő módszerét kidolgozó Wilhelm Dilthey 1883-ban megjelenő *Einführung in die Geisteswissenschaften* (Bevezetés a szellemtudományokba) című munkájában szintén a természettudományoktól lényeges jegyeikben különböző szellemtudományok önálló, rendszeres módszertani alapjainak kidolgozását, ennek szükségességét hangsúlyozza. Későbbi munkájában (*A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban*) a szellemtudományok feladatát, a természeti valóságtól alapvetően különböző, történeti alapokon nyugvó emberi világ kulturális jelenségeinek feltárásában, illetve vizsgálatában jelöli ki. A humán tudományok terén is erőteljesen érvényesülő pozitivistá-empirista szemléletmódot kritizálva hangsúlyozta, hogy az emberi világ jelenségei nem vizsgálhatók, magyarázhatók a természeti jelenségekkel analóg módon, a természettudományok módszereivel (Dilthey, 1974). Ezek az életfolyamatokból bontakoznak ki, annak szerves részét képezik. Az élet filozófiai jellemzője, hogy az emberi létezés biológiai, fiziológiai formája, továbbá olyan idő- síkkal is rendelkező folyamat, amely lehetővé teszi az egyes individuumok egymástól való elkülönülését, egymással való kapcsolatteremtését... Az élet belső időstruktúráját az élmény fogalmával lehet megragadni, ami egy külső benyomás belső, lelki, szubjektív átélése... Ez a belsőleg megélt élet mindig hatással van a tudatosság, a szellemi reflektáltság szintjére is. Az élmény kettős jelentése: egyrészt az életfolyamat legkisebb életegysége, ami biztosítja a jelenlét egységes megélését, másrészt az életmozzanatok átfogó egysége, ami az életút vonatkozásában viszonylagos önállósággal rendelkezik. Ebben annak két strukturális összetevője, az átélés és a jelentés, egyszerre van jelen. Az élményt átéljük, ugyanakkor ennek az átélésnek az élet egésze szempontjából jelentése is van (vö. Dilthey, 1990. 64. o.)” Németh András: i.m. 261. oldal

¹¹¹ A redukcionista irányzat szerint a kutató objektivitása éppen a kívülállóságából fakad, éppen azért képes a vallás elfogulatlan vizsgálatára, mert nem kötik a vallás törvényei és igazságai. Az étikus irányzat feladata tehát az, hogy a társadalmi ténytet racionális módon elemzi, a vonatkozó jelenségeket ezzel az attitűddel igyekszik osztályozni, rendszerezni, interpretálni. A másik oldalon viszont – az ún. émikus megközelítés képviselői – a vallást belülről szemlélik, és azt kívánják reprezentálni, hogy a vallás – a maga teljességében – mit jelent a vallásos emberek számára. A kutatónak tehát ezen a ponton bele kell helyezkednie a hívők világába, és megkísérelni megértetni a hívők világát.

vallásos élményt¹¹² és vallásos tapasztalatot tette¹¹³ – magával hozta a vallás önálló entitásként kezelését, felfüggesztette a „vallás, nem más, mint” (redukcionista) szemléletet.¹¹⁴ Ezzel egyidejűleg azonban kétségessé vált a vallás érzelemmentes, funkcionális elemzése is.

A posztmodernitásban a kutatások módszerét és szemléletét illetően két irányelv vált fontossá: kétségessé vált az evolúciós perspektíva kizárólagossága, és kötelező elvárássá avanszált a kutatói önreflexivitás.¹¹⁵ Az új kutatói atmoszférában az önreflexió attribútumának beágyazásával, valid lehetőséggé vált a hitét elismerő kutató perspektívája.¹¹⁶ „A posztmodern modernitás kritikájának az alapja, hogy kétségbe vonja az objektív, kívülálló és semleges tudományos megfigyelés és értelmezés lehetséges voltát. Minden megfigyelő ugyanis valamilyen értelmezés talaján állva és valahonnan, valamilyen pozícióból tekint vizsgálata tárgyára, ami még akkor is hatással van arra, ahogyan látja, és ahogyan értelmezni tudja e tárgyakat, ha erőfeszítéseket tesz azoknak a premisszáknak a felfüggesztésére, amelynek tudatában van.”¹¹⁷ Az új kontextus megérlelte azt az attitűdöt, amelyben az ateista, agnosztikus kutató elfogulatlansága ugyanolyan kérdésessé vált, mint korábban a magát hívőként aposztrofálóé.¹¹⁸

A pszichológia tudománya¹¹⁹ kiválóan reprezentálja ezeket a változásokat, hiszen fejlődéstörténete iskolapéldaszerűen példázza a posztmodern tudományosság perspektíva-

¹¹² Kiemelkedő magyarországi munka a témában: Voigt Vilmos: A vallási élmény története. Bevezetés a vallástudományba, Timp Kiadó, 2004.

¹¹³ Az élménykutatás fenomenológiai attitűdje teszi elérhetővé a vallás énikus megközelítését a pszichológiában is, amelyben Abraham Maslow csúcserő élmény értelmezése jelentette az áttörést. Abraham Maslow: i.m. (1964), ld. részletesebben: 6.2.2. alfejezet

¹¹⁴ Tan, Siang-Yang: Theoretical Issues in the Relationship between Psychology and Religion: Some Comments on Reber, Nelson, Slife and Whoolery and Richardson, Journal of Psychology and Theology, Vol. 34. No.3. Fall, 2006. 1-14. oldal

¹¹⁵ Ugyanakkor – praktikusán – kívánalomná vált a résztvevői megfigyelés.

¹¹⁶ „A tudományt eleinte a természet, az ember és a társadalom „előzetesen adott” világára alkalmazzák, a reflexív szakaszban viszont a tudományok már saját termékeikkel, fogyatékságaikkal, következményeikkel szembesülnek, tehát egy második, civilizációs teremtésre bukkanak. Az első szakasz fejlődési logikája egy megfeleltet tudományossá válásra épül, amelyben a tudományos észszerűség megismerésre és felvilágosításra támasztott igénye még megkímélődik attól, hogy a tudományos kételyt módszeresen önmagára kelljen alkalmaznia. A második szakasz a teljes körű tudományossá válásra épül, amely a tudományos kételyt a tudomány belső alapjaira és külső következményeire is kiterjeszti. Ily módon az igazság-, mind pedig a felvilágosításiigény varázstalanodik.” Ulrich Beck: i.m. 290. oldal

¹¹⁷ Hesz Ágnes: i.m. 223. oldal

¹¹⁸ „Vajon képes-e valaki, aki nem hisz a transzcendens létezésében, megérteni mások hitét, vallását?” Hesz Á. uo. 223. oldal

¹¹⁹ Ehelyütt a nyugat-európai valláskutatásokra utalunk, minthogy a nyugat-európai és az amerikai vallástudományok fejlődési útja nem volt egymással szinkronban. Az Amerikai Egyesült Államokban, a modernitás korszakában sokkal fontosabb maradt a vallásosság, élőbbek maradtak az egyházi közösségek,

és paradigmaváltását. A lélektan volt az a tudományág, amelynek keretein belül – elsőként Freuddal,¹²⁰ majd behaviorizmus vadhajtásaival¹²¹ – tudományos alapnormává vált a racionális és reduktív ember- és valláskutatás. Később azonban a pszichológia volt az is, amely a humanisztikus és transzperszonális iskolák keretein belül – a kognitív iskola emberképe nyomán¹²² – az ember- és vallásmeghatározás visszanyerte totalitását.¹²³ „A második világháború után születő humanisztikus pszichológia, mint harmadik erő irány, mindkét korábbi (*redukcionista*) maga módján elemző analitikus közelítése nemet mondva a *teljes-ember holisztikus* valóságát állította középpontba.”¹²⁴ A holisztikus látásmódnak

mint Európában, amely tükröződött a vallások tudományos kutatásaiban is. Amit igazol az is, hogy Freuddal hozzátévelegesen egy időben, az USA-ban William James releváns valláspszichológiai kutatásokat végzett. „James vizsgálatában elsősorban tehát nem a ’vallás’ kialakulását kereste az emberiség életében, nem is annak lényegét, hanem a ténylegesen átélt vallásos tapasztalat pszichológiai jellemzőit.” (Benkő Antal: A vallás pszichológiától a vallásosság pszichológiájáig. Magyar Pszichológiai Szemle, 2003. LVIII. 1. 20. oldal) James volt az az amerikai pszichológus, aki felemelte a hangját a vallás akadémiáról történő száműzése ellen is. „Ha a Világot és az egyén megannyi érzését, aki a végzet egy apró darabkája, spirituális attitűdök nélkül akarnánk megfogalmazni, olyan lenne, mint ha egy ételről nyomtatott képet adnánk valakinek a kezébe, valódi táplálék helyett.” (Reber, Jeffrey S.: i.m. 6. oldal) Erikson mellett, az 1950-es évek Amerikájában Allport függetlenítette magát a behaviorista irányzattól, és új paradigmát keresve folytatta William James valláspszichológiai vizsgálatait. Ezek a kutatások azonban egyedi jelenségnek és törekvésnek minősültek a lélektanon belül, nem alkottak iskolát. Ugyanakkor a további vallásvizsgálatok érdemben hagyatkoztak rájuk. (Ld. Abraham Maslow munkái.)

¹²⁰ A freudi paradigma értelmében a „vallás nem más, mint” a bűntudat és a lelkiismeret generátora, azonban ez „[olyan] „pótkielégülés és illúzió”, amelyet a kultúra az ösztönlemondásokért cserébe nyújt az embernek. Vagyis, amit a kultúra a folytonos korlátozások által elvett az embertől, a vallással igyekszik kárpótolni: egy távolba vetített jutalom, kompenzáció segítségével.” Gerlóczy Ferenc: Freud ateizmusa. Isten a diványon. HVG, 1994. december 12. 1. oldal Ugyanakkor Freud sem tekinthető teljes egészében vallásellenesnek, Fromm szerint Freud mindössze az erkölcs nevében bírálta a vallást. Ráadásul – ahogyan azt Gyimesi Júlia is megfogalmazza – „...a freudi elképzelések serkentőleg hatottak a vallás akadémikus tanulmányozására.” Gyimesi Júlia: A freudi valláspszichológia, Kritikák és lehetőségek [http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/\(15\)2004_3/107-121_Gyimesi-J.pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(15)2004_3/107-121_Gyimesi-J.pdf)

¹²¹ „A múlt század első felében a vezető pszichológusok közül nemcsak Freud képviselt ellenséges álláspontot a vallással szemben. J.B. Watson, a behaviorizmus élharcosa munkáiban csak néhányszor említette a vallást, de teljesen ki akarta iktatni a lelket és a tudatot a pszichológiából.” Benkő Antal: A vallás pszichológiától a vallásosság pszichológiájáig. Magyar Pszichológiai Szemle, 2003. LVIII. 1. 26. oldal

¹²² Pléh Csaba szerint az áttörést a vallás és lélektan kapcsolatában a kognitív pszichológia térnyerése hozta: „Az új irány lényege a megismerő ember újra felfedezése. Mondhatnánk azt is, hogy az akadémikus pszichológiában az inga újra visszalendül. A behaviorisztikus objektív pszichológiák több évtizedes uralma után visszatérünk a wundtiánus megismerő emberképhez.” Pléh Csaba: Pszichológiatörténet, Gondolat Kiadó, Budapest, 284. oldal

¹²³ Olyannyira távoli volt a vallás és a pszichológia területe egymástól, és oly bátortalan volt a kettő közötti közeledés, hogy „A Pszichológia kézisztára 5. kiadása (Assanger, Wenninger, 1994) már említi a valláspszichológiát, de csak úgy, mint amelynek ugyan régi hagyománya van, mégis a pszichológia peremágai közé tartozik. Utsch (1998) szerint pedig a szakmai körökben a valláspszichológiát máig is ’tűskés területnek’ és elhanyagolt tudományágnak tekintik.” Benkő A.: uo. 19. oldal

¹²⁴ „Organizmus (rendszerzsemléletű) és Gestalt (egészségilegességi) az ember mint legkisebb egység a maga végtelen lehetőségeivel és alapvető pozitív potenciáljával jelent meg. Az emberben rejlő tudattalant figyelmen kívül hagyva, az egészséges felől kezdte tanulmányozni az embert (pozitív pszichológiai paradigma). A teljességgel működő személyiséget tekintette az egészség ideáljának, akinek természetét, környezetével való kapcsolata függvényeként értelmezte. Kiindulópontja szerint az ember nem ösztönei foglya, mint a pszichoanalízis feltételezte, és nem is viselkedési készletének összessége, amint azt a behaviorizmus vélte.” Bagdy Emőke: A transzperszonális pszichológia szellemi horizontja, In: Transzperszonális pszichológia és pszichoterápia, Szerkesztette: Bagdy Emőke - Mírnics Zsuzsanna - Nyitrai Erika, Kulcsklyuk Kiadó, 2011. 53. oldal

így egyenes következménye lett – részben éppen azért, hogy a holisztikus emberképbe a vallási igénye is beletartozik,¹²⁵ – hogy már a vallás sem szegmentált jelenségként került görcső alá. A transzperszonális tanok csak tovább erősítették ezt az irányt, hiszen, ahogy Bagdy írja: „... legfőbb tézisei valójában antitézisek: ellenpontozzák korunk világgépének egyoldalúságát, az új szintézist kínálva ismét teljesítési csonkolt szemléletünket... Még a pszichoanalízis¹²⁶ tudatalatti lelki tartomány erőivel és hatalmával szembesítette századunk emberét, a transzperszonális tanok a tudatfelettiével. A perszonális szemlélet zárt, az individuumra szűkített emberképét az én határán túlmutató transzperszonális irányulásunk és mivoltunk lényegiségére nyitotta rá. Az emberi lét biológiai ösztön, mélységi dimenziójával szemben az ellenpólust, a vertikális lét-tengely magassági dimenzióját hangsúlyozza.”¹²⁷

A pszichológia tudománya a 21. században – a posztmodern tudományosság paramétereivel és szabadságával összhangban, a reflexív tudományosság talaján – meghaladta az „ember nem más, mint...” gondolatát, amivel párhuzamosan felülírta a „vallás nem más, mint” redukcionizmusát. Ehhez viszont az kellett – hogy a posztmodern tudományosság, ehelyütt a pszichológia – befogadja a fenomenológiai (élményközpontú) szemléletmódját. William James¹²⁸ és Jung¹²⁹ tapasztalati attitűdjének száműzése (de

¹²⁵ „Maslow az ember perszonális (születésétől haláláig) horizontális dimenziójához rendelte hozzá a transzperszonális, amely vertikálisan összeköti a magasabb rendszer szintekkel. A magasabb dimenziók az emberi valóság szükségszerű része...” Bagdy E: uo. 53. oldal

¹²⁶ Bizonyos tekintetben szűkítő Bagdy értelmezése a pszichoanalitikus iskolával kapcsolatban. Bár Freud vitathatlanul illúzióknak nevezi a vallást, „... a szintén analitikus beállítottságú Jung azt állítja, hogy a vallás pszichológiai valóság, amellyel kapcsolatban (mellette vagy ellene) az embernek állást kell foglalnia, és az okoz neurózist, ha ezt elmulasztja.” Robu Magda: Az Istenreprezentáció kognitív szempontú vizsgálata, Debreceni Egyetem, Humántudományok, Doktori Kar, Debrecen, 2014. Phd értékezés tézisei, 1. oldal

¹²⁷ Bagdy Emőke: im. 53. oldal

¹²⁸ William James a humanisztikus irányzat előfutárának volt tekinthető. William James nitrogén-oxidos kísérleteiben szerzett olyan élményeket, amelyek „bebizonyítják, hogy az emberi tudat lehetséges terjedelme jóval a normális hétköznapi határain túlra terjed.” Abraham Maslow: A lét pszichológiája felé, Ursus Libris Könyvkiadó, 2003. 7. oldal

¹²⁹ Jung neve nem mellőzhető akkor, amikor a tudomány és a vallás kapcsolatáról beszélünk. Kétséget kizáróan nem jött volna létre ugyanis a nyugati (keresztény) vallásosság és a pszichológia tudományának teológiai irányból jövő találkozása, amelyet a köztudat pasztorálpszichológiaként ismer. A pasztorálpszichológia evidens előfutárának tekinthető az alábbi két tudományos megnyilvánulás, amelyből az első egy Pasztorális Konferencián elhangzott előadás Carl Gustav Jung (1932. Strasbourg): A pszichoterápia és a lelkesi tevékenység kapcsolatáról; Pszichonalízis és lelki pásztorkodás, In: Carl Gustav Jung: A nyugati és keleti vallások lélektanáról, Scolar Kiadó, 2005. 337-363. oldal) A német nyelvterületen – csakúgy, mint a német idealizmus – a lélektani szakírás sem távolodott el teljesen a vallás elemzésétől. A határterületként is leírható ún. pasztorálpszichológia – ami a teológia és a pszichiátria, pszichológia közös „gyermeke” – 1972-ben, a Német Pasztorálpszichológiai Társaság megalakításával nyerte el tudományos létjogosultságát. A pasztorálpszichológia vagy a vallásos pszichológia azonban hamarosan erőre kapott angolszász nyelvterületeken is, leginkább pedig az Egyesült Államokban.

legalábbis mellőzése) után, Maslow¹³⁰ és az – ő gondolataiból kinövő – transzperszonális pszichológia építette be a diszciplína főáramába a vallási élményt mint kutatási irányt.

Maslow azonban nemcsak az élménydoktrína integrálásával rehabilitálta (és legitimálta) Jung¹³¹ pszichológiáját, hanem azzal is, hogy kritizálta az „ortodox tudósok”¹³² kizárólagosan étikus, a lélektanból a „lelket” száműző¹³³ és racionális¹³⁴ (ezzel szűkítő értelmezést preferáló) vallási perspektíváját, egyszersmind célba vette az okkutatás és oksági szemlélet kizárólagosságát. Maslow (ahogy Jung is) az emberek számára megfogalmazható értelmes és integrálható életcélokért kiált, és felkéri (s felhatalmazza) a tudományt, hogy vegye magára a céltételezés és emberkép kialakításának „teológiai” feladatát.¹³⁵ Ahogyan azt Reber megfogalmazza: „Amikor a Morris és Maisto féle pszichológusok kijelentik, hogy azok a filozófiai és vallási kérdések, mint az etika, esztétika és az értékek, valamint az Élet értelmének kérdése túlmutatnak a tudomány kérdésein, így a pszichológián és a filozófián is, egyszersmind korlátozzák is a tudományokat, azt sugallva, hogy az egyes tudományoknak nem lehetnek egymást átfedő területeik. [...] Holott, ha alaposabban megvizsgáljuk ezeket a kérdéseket a teoretikus és filozófikus pszichológiának nagyon is ott van a helye az etikai, értékrendbeli és esztétikai kérdéseket vizsgálatában.”¹³⁶

Vagyis, betetőzve a posztmodernitás reflexív és relativizáló/totalizáló tudományosságát, a pszichológia beépítette és legitimálta az etikai kérdések felvetését, ad absurdum megválaszolását, aminek következtében előállhatott az a helyzet, hogy a transzperszonális pszichológiai iskola már inkább világnézetnek, mint szimplán tudományos erőiránynak

¹³⁰ Abraham Maslow: i.m. (2003) 7. oldal

¹³¹ „Most aratjuk le a XIX. századi nevelés gyümölcsseit: az egyház a vak hitet prédikálta a fiataloknak, az egyetem viszont a racionalista intellektualizmust, aminek az lett az eredménye, hogy mára a hit és az ész érvelése is elveszítette meggyőző erejét.” Jung, C.G.: i.m. 351. oldal

¹³² Abraham H. Maslow: *Motivation and Personality*: 1954, Harper & Row Publishers

¹³³ Jung abban is ellentétes állásponton áll a hagyományos, természettudományos attitűdű pszichoanalízissel, hogy véleménye szerint a lélek nem megkerülhető a gyógyításban, sőt odáig megy, hogy kijelenti: „Ily módon az orvostudomány felfedezte a lelket. Ha becsületes akar lenni, akkor nem tagadhatja a lelki szubsztanciát.” Jung: i.m. 339.

¹³⁴ Patsch Ferenc Dawkins ateizmusának elemzésekor írja az alábbiakat: „Dawkins vallásellenessége azonban – úgy tűnik – elsősorban nem egy a tekintéllyel kapcsolatos pszichés elakadásból fakad. Hiszen a *posztmodern tudományelméletekkel* szemben szerzőnk nagyon is hisz a tudomány és az ész érveinek tekintélyében.” Patsch Ferenc: *Görbe tükör a vallásnak. Az Isteni téveszme igazsága és igazságtalansága. Vigília* 76. évf. 2. szám 2011/2. 94. oldal

¹³⁵ Maslow, A. i.m. 1954. 1-18. oldalig

¹³⁶ Reber, J. S.: i.m. 18. oldal

definiálja magát¹³⁷. Ehelyütt tehát a tudomány és filozófia (ad absurdum vallás), a kívülről szemlélődés és „belülről”, a ráció és emóció végképp egymásra talált, megvalósítva a modernitás vagylagossága helyett, a posztmodern „is-is” paradigmáját.¹³⁸ Egyszersmind a posztmodern tudományosságban lehetővé vált, hogy a korábban redukcionista és racionális felfogású vallástudomány magáévá tegye az emberi teljességről vallott, holisztikus felfogást, amelyben már releváns helyet kaphatott etika és morál.

A posztmodernitás másik átütő erejű változása éppen az volt, hogy a teológia tudománya megkísérelte az ellenirányt: s az émiikus kizárólagosság „kelepből” kitörve, eszközévé tett a (világra ki)tekintést és objektivizálás racionalitást. Bár a keresztény teológia tudomány volta sokáig vitatott volt,¹³⁹ a teológia magára vette a tudománynak azon paramétereit, ami által a módszeres, analizáló tudományok közé besorolhatóvá vált. Gánóczy Sándor felfogásában a teológia tudomány volta speciális, azonban bizonyos vonatkozásaiban megérdemli a diszciplináris besorolást: „Ha a teológia [...] tudomány, akkor azért az, mert módszeres, kritikus, igényes, de olyan tudomány, amelynek a módszerei, céljai alapvetően különböznek a science-tól.” A teológia tehát kiharcolta magának a tudományos rangot,¹⁴⁰ ami több dologra is hatást gyakorolt: egyrészt lehetővé tette az érdemi, partneri párbeszédet más tudományágakkal, másrészt a katolikus teológia nyitottá vált más vallások tanulmányozására, harmadrészt önkritikus fennhangokat indukált az egyházi gondolkodáson belül.¹⁴¹

Jól tükrözi ezt a tudományos paradigmaváltást, hogy a 20. században a teológia címzettjeiben is megjelent egyfajta specializálódás, differenciálódás. „...[A] tudós [ugyanis] számon tartja kutatása tárgyának sokrétűségét, többirányú változásait és növekvő

¹³⁷ „A transzperszonális szemlélet és gondolatrendszer azonban több mint pszichológiai, szellemi erőirány, mert filozófiája, a léttel, a megismeréssel kapcsolatos mondanivalója (lételmélete és ismeretelmélete) van, s e keretrendszerbe illeszkedik antropológiája, az ember lényegéről kiformált nézetrendszere – ennek alárendelt részei a pszichológiai tanítások.” Jung, C.G.: i.m. 337-363. oldalig)

¹³⁸ Ld. fentebb Ulrich Beck gondolata.

¹³⁹ Mezei Balázs: Vallás és tudomány, Tudomány és teológia Vigília, 2012/3. 77. évf., 180-187. oldal

¹⁴⁰ A teológia közeledett ahhoz a státuszhoz, hogy mint tudomány kapjon polgárjogot, azonban Lapide szavai helyesen pozicionálják a teológiát mint tudományt, hiszen „... a teológia szó jogosulatlan, ha Istenről szóló tudományra vonatkozik, mert ilyesmi nem létezhet. Isten ugyanis kizárólag tudományos alapon, a ráció szegmentáló, szeletelő értelmezésével, és a logikai formák használatával megfoghatatlan és elérhetetlen. „Ha azonban a „teo-lógia” a görög ősjelentés alapján Istenről való beszédet... Istenben való értelem-keresést jelent, akkor a teológia szó indokolt.” Mezei Balázs: im. 184. oldal

¹⁴¹ Gánóczy Sándor: Milyen értelemben lehet tudomány a keresztény teológia? Magyar Tudomány, 2012/10. 1. oldal

komplexitását...¹⁴² A katolikus teológia tudomány voltát alátámasztja tehát az is, hogy berkein belül különféle irányzatoknak (pl: feminista teológia, afrikai vagy indiai teológia)¹⁴³ is teret adott.

Átütő erejű momentum volt a katolikus teológia területén a nem keresztény vallások felé történő nyitás is. „Katolikus részről a II. Vatikáni zsinat is foglalkozott vele, de még intenzívebben és átfogóbban a hatására létrejött és főleg Karl Rahner gondolataitól ihletett, ún. „vallások teológiája”. Ez utóbbi azt a nagyszabású feladatot tűzte ki céljául, hogy a más vallásokat szervesen beépítse a keresztény, közelebbről a katolikus dogmatikába.”¹⁴⁴ Noha el kell ismerni, hogy ez az érdeklődés némileg még a felsőbbrendűség talajáról és az inkluzivizmus szándéka mentén történt, ezzel együtt is a nyitás forradalminak tűnt. Még akkor is, ha ez a lendület a későbbiekben – filozófiai és praktikus okokból – egy kicsit alább is hagyott.”¹⁴⁵ Természetesen a katolikus teológia elsődleges feladataként azért megőrizte a katolicizmus vizsgálatát, azonban ez az önvizsgálat már nemcsak önerősítést,

¹⁴² Gánóczy Sándor uo. 5. oldal

¹⁴³ Ezek az irányzatok egyebekben azt is illusztrálják, hogy a teológia utat nyitott a tolerancia irányába is. A II. Vatikáni Zsinat nemcsak a teológia tudománnyá emelésében jelentett fordulatot, hanem abban is, hogy a kereszténység toleranciájában, a szegénység, a rászoruló, a gyengék elfogadásában, visszatért eredeti gyökereihez. Ezt példázza a Katolikus Egyház Katekizmusa, amelyben az egyneműek kapcsolatáról a következők fogalmazódtak meg: „különböző századokban és kultúrákban (az egyneműek kapcsolata) rendkívül változatos formát öltött. Lelki keletkezésének eredete még nagyban feltáratlan. A Szentírásra támaszkodva, amely súlyos romlottságként mutatja be, a hagyomány mindig is azt jelentette ki, hogy „a homoszexuális kapcsolatok önmagukban rendezetlenek”, ellentétesek a természeti törvénnyel...” Az ilyen kapcsolatban élőkről viszont hozzátézi: „Tisztelettel, együttérzéssel és gyengédséggel kell fogadni őket. Kerülni kell velük kapcsolatban az igazságtalan megkülönböztetés minden jelét.” (Lukács László: A püspöki kar körlevele a házasságról és a családról, A család, Balassi Kiadó, Magyar Pax Romana, Budapest, 2000. 12. oldal)

¹⁴⁴ „A mozgalom minden nagyszerű és elismerésre méltó volta mellett, kritikusan meg kell jegyeznünk, hogy az általa eszközölt beépítés voltaképpen egyértelmű a beolvasztással. Az irányzat koncepciója tipikus és radikális példája a vallási *inkluzivizmusnak*. Az egyes vallások tulajdonképpen értékét nem azok sajátos, hindu, buddhista vagy éppen zsidó kvalitásaiban látja, hanem „anonim kereszténységükben”, s végső célként az lebeg előtte, hogy az anonim egyszer majd névlegessé váljék. De az igény és a szándék a más vallások problémájával való komoly és alapos szembenézésre egyértelműen tükröződik belőle.” Liptay Lothár: A nem-keresztény vallások mint keresztény teológiai probléma, Előadva 2005. aug. 23-án Debrecenben, a Doktorok Kollégiuma vallástudományi szekciójának ülésén, <http://www.refteologia.sk/lnkv.pdf>, 1. oldal

¹⁴⁵ „Protestáns talajon a missziói teológiában és az Egyházak Világtanácsában foglalkoztak intenzívebben a témával. Az utóbbiban „The Word of God and the Living Faiths of Men” név alatt tanulmányi program létesült, melynek keretében bi- és multilaterális vallásközi konzultációkat és konferenciákat rendeztek, amelyek nem egyszer a kölcsönös ihletettségnek egy igen magas feszültségű légkörben zajlottak, mint pl. a nevezetes 1970-es Ajaltoun-i konzultáció, Libanonban. Ezt általában úgy emlegetik, mint olyan alkalmat, amelynek résztvevői megtapasztalhatták, hogy miként lehet számunkra az a közvetlen benyomás, amelyet egy másik ember élő hitével való személyes találkozás tehet ránk, az illető vallása mellett szóló legmeggyőzőbb érvé. 1971-ben a téma „*Dialogue with Men of Living Faiths and Ideologies*” néven saját ügyszótárat kapott a Világtanácsban, amely, élén a kiváló, karizmatikus Stanley Samarthával, mind mennyiségiileg, mind minőségileg nagyszerű eredményeket produkált. Megfogalmazták a dialógus alapelvét is, két híressé (mondhatnám: hírhedt) vált, elengedhetetlennek tartott előfeltételével, melyek közül az első a saját hitünk iránti mély és őszinte odaadás, a másik pedig a másik fél iránti teljes nyitottság, egészen annak készségéig, hogy magamat tőle meggyőzni, s eredeti álláspontomat megváltoztatni hagyjam.” Liptay Lothár: uo. 1. oldal

hanem önkritikát is tartalmazott, mely önreflexió tehát vitathatatlanul besorolta a teológiát a tudományok – posztmodern mércéknek is eleget tevő – „táborába.”¹⁴⁶

Témánk szempontjából azonban a VI. Pál Octogesima Adveniensi kezdetű apostoli levele a legfontosabb, amelyben *expressis verbis* hitet tesz a társadalomtudományos vizsgálatok relevanciája mellett: „Az Egyház, a természettudományokkal kapcsolatos magatartásához hasonlóan teljes bizalommal van a társadalomtudományi kutatások iránt is, sőt a keresztényeket is arra buzdítja, hogy tevékenyen vegyék ki részüket ezekből. Ilyen módon azok a keresztények, akiket a tudományos igény és az ember jobb megismerésének a szándéka vezérel, s akiket egyben hitük fénye is megvilágosít, e társadalomtudományok gyakorlása közben párbeszédet kezdeményezhetnek – ez a párbeszéd már most gyümölcsözőnek ígérkezik – az egyház és az említett új tudományterületek képviselői között.”¹⁴⁷

Összefoglalóan elmondható tehát, hogy az eredetileg (a modernitás klasszikusnak tekintett időszakában) racionális és reduktív vallástudományok részben magukra vették a vallás és filozófia értelemadó és értékmeghatározó feladatát, a teológia pedig elfogadta magára nézve az objektív tudományosság paramétereit, valamint támogatni kezdte a tudományos gondolkodás – hitet szolgáló – eredményeit.

4.2. A VALLÁSOSSÁG HELYE ÉS SZEREPE KORUNK TÁRSADALMÁBAN – A POSZTMODERN VALLÁSOSSÁG

A vallás és tudomány (a vallástudományok és a teológia) közeledése teoretikus szinten biztosította tehát a vallásosság akadémiai vizsgálatának lehetőségét, ugyanakkor a vallás társadalmi, közösségi, egyéni szerepe és relevanciája megkérdőjeleződött. Ahogyan azt a Kovács-Pikó szerzőpáros megállapította, az egyház (leginkább a római katolikus egyház) korábban külön hatalmi ágként funkcionált, és a vallás a társadalom minden szegmensében

¹⁴⁶ Egyszerűsített ez alkalmassá arra, hogy – lassú léptekkel bár – de igazodjon a világ égetően fontos kérdéseire, aktuális problémáikhoz, értelemszerűen, krisztusi válaszokat kínálva azokra. Mezei Balázs szavaival: „A vallás történelmi (korszakokon átívelő, azokat értelmes egységben átfogó) valóság, vagyis változóban van, saját valóságának kiteljesítését végzi. A kereszténység az egyetlen olyan történelmi vallás, amely saját tartalmait valósítja meg történelme során egészen a legutóbbi időkig, és a jövőre mint saját magát érintő változásra is nyitva áll.” Mezei B.: i.m. 183. oldal

¹⁴⁷VI. Pál Octogesima Adveniensi kezdetű apostoli levele. In: Az Egyház társadalmi tanítása, szerkesztette: Tomka Miklós és Goják János, Szent István Társulat, Az Apostoli Szentszék kiadója. 145. oldal

természetesen módon volt jelen, ez azonban a 20. század közepére teljes mértékben megváltozott.¹⁴⁸

Bár a szekularizáció mértéke önmagában is tudományos vita tárgyává vált,¹⁴⁹ az azért tényszerűen megállapítható, hogy a vallás hatásterületei leszűkültek, Európa passzivitása – folyamatosan és látható mértékben – nőtt a vallás intézményesült megnyilvánulásával kapcsolatban: egyre kevesebben jártak templomba, vallották magukat – hagyományos értelemben – vallásosnak. Jogosan merül fel tehát a kérdés, hogy szükség van-e egyáltalán korunk emberének a vallásosságra.

A szekularizáció relatív voltát magyarázó elméletek¹⁵⁰ részletes elemzése nélkül, ki kell emelni Dobbelaere a három vonatkozó, releváns állítást, amely korunk társadalmát a vallásosság szempontjából jellemzi:

1. „A társadalom komplexebbé válásával, az *alrendszerek* kialakulásával párhuzamosan a vallás szerepe csökken abban az értelemben, hogy az egész társadalmat meghatározó alapból az *egyik alrendszerévé* válik¹⁵¹.

¹⁴⁸ Kovács E. – Pikó B.: i.m. 28. oldal

¹⁴⁹ A 90-es években az egynemű szekularizációs felfogással szemben, megindult a szekularizáció *posztmodern jegyeket magán hordozó: önreflexív és szintetikus vizsgálata*. A korábbi szekularizációs elméletek „több sebből véreztek”: egyrészt az általuk vallott földrajzi kizárólagosság okán, másrészt a viszonyítási pontok képlékenysége miatt, harmadrészt – és legkomolyabb hibájuk nyilvánvalóan ez volt – a vallást és vallásosságot „eltemető” szimplifikált világlátás szempontjából. Az egynemű szekularizáció vita tárgyává vált. Kérdéssé vált az, hogy a szekularizáció valóban bekövetkezett-e, vagy azt csak egy képlékeny, ámde tudományos szellemi irányítást vállalók csoportja sugallta (ld. részletesebben: Tóth János: Szekularizáció és szociológia: Mit tölthetünk a régi tömlőkbe? Magyar Tudomány, 2015/3.). Felmerült az, hogy a vallásosság volt-e egyáltalán bármikor is olyan homogén világmagyarázó és társadalomszervező, hogy a szekularizáció egy létező dolog temetését jelenti, vagy csak egy konstruált világ halálát. (ld. részletesen: Tomka Miklós: A vallásszociológia új útjai, <http://www.c3.hu/scripta/replika/2122/tomka.htm>). Illetőleg a vita tárgyává vált az is, hogy a 20-21. századra ténylegesen vallástalanabbak lettek-e az emberek, avagy csak átalakult a vallásosság minősége.

¹⁵⁰ „Ezek a felfogások, elképzelések homogén egységet nem képeztek, „[á]ltalánosságban mégis elmondható, hogy a szekularizációs elméletek a modernizációs társadalmi folyamatok és az egyház társadalmi jelentőségének, szerepének hanyatlása közötti összefüggéseket, illetve ezzel párhuzamosan az egyén vallásosságát vizsgálják.” Rácsok Gabriella: A film mint missziói eszköz korunk változó vallásosságának kontextusában, Hittudományi doktori értekezés a missziológia tárgykörében, Sárospatak, 2013. 7. oldal

¹⁵¹ *Niclas Luhmann* és *Thomas Luckman* szerint – a társadalmi differenciálódás tételéből kiindulva – az önálló társadalmi alrendszerek létrejöttével, már nincsenek mindent átfogó keretek, általános érvényű magyarázatok, intézményi ideológiák, amelyek egységes értelmezési rendszert (és biztos tájékozódási pontot) nyújtanak az egyénnek, így az egyház is kikerült az értelmezés fókuszpontjából. Ezt Molnár Tamás ekképpen fogalmazza meg: „Az egyház a befolyásolás központi helyéről a pluralista társadalom egy szerény zugába hullott, arra a sorsra szánva, hogy egyike legyen, a sok közül, egymással versengő érdekcsoportoknak.” (Molnár Tamás: Az egyház évszázadok zárandoka. Szent István Társulat, Budapest, 1997. 20. oldal) Végso következtetése viszont Luhmannéknak is az, hogy a vallás nem enyészik el, mindössze a vallási kultúra elemeiből válogatva az önálló entitásként működő ember egyéni kombinációkat hoz létre, magyarul: a vallás privatizálódik. Luckmann kifejezésével élve: ’láthatatlanná válik’. (Földvári M. i.m. 20. oldal)

2. A társadalom modern intézményrendszerének kiépülésével, a racionalizálódással, a bürokratizálódással párhuzamosan a vallás mint önálló társadalmi intézmény, mint *az értelemadás és érték közvetítés egyedüli intézménye elveszti* régi szerepét.
3. A modernizációval együtt járó értékrendi változással párhuzamosan a vallás visszaszorul *az egyéni életbe, privatizálódik.*¹⁵² Sokak szerint egyúttal elvallástalanodás kezdődik.¹⁵³

Dobbelaere – csakúgy, mint José Casanova¹⁵⁴ – a szekularizációnak három dimenzióját különböztette meg: a makro-, a mezo- és a mikroszintet. A makroszinten Dobbelaere nem alkot szeparált elméleti hálórendszert, hanem mindössze Wilsonra utal, aki szerint a vallás úgy kezd működni, mint társadalmi alrendszer. „A funkcionális alrendszerek működési logikájának megfelelően a vallási tekintélyelvvel komoly veszteségek érték: a gazdaság, az oktatási rendszer, az erkölcs stb. egyáltalán nem vagy csak félig veszi figyelembe a vallási tekintély komponensét, helyette saját racionalitása szerint működik.”¹⁵⁵ A mezoszint ehelyütt azt jelenti, hogy plurális vallási kínálat egyfajta vallási piaci helyzetet hozott létre, amelyben a vallási közösségek kínálata verseng az emberek lelkéért, vagyis a kisközösségi szinten is megtörténik a vallásos mező átformálódása. Mikroszinten a szekularizáció pedig egyet jelent a vallás individuális aspektusával. A vallás egyéniesül, ami „az egyháztalanság és az egyháztagok passzivitásának növekedésében” nyilvánul meg leginkább. Az egyéni igények előtérbe kerülnek, az individuum önállóan válogat az egyes szertartások közül, kvázi szolgáltatásként igénybe véve azokat, és nem ritka a vallási szinkretizmus sem.

Ha a szekularizáció fenti elemeit nézzük, azt is mondhatjuk, hogy a hagyományos társadalmi vallásosság lebomlásával párhuzamosan – annak mintegy komplementereként –

¹⁵² Végső következtetése viszont Luhmannéknak is az, hogy a vallás elenyészik, hanem mindössze annyi, hogy a vallási kultúra elemeiből válogatva az önálló entitásként működő ember egyéni kombinációkat hoz létre, magyarul: a vallás privatizálódik. Luckmann kifejezésével élve: 'láthatatlanná válik'. (Földvári M. i.m. 20. oldal)

¹⁵³ Hegedűs Rita: A vallásosság alakulása Magyarországon a kilencvenes évek kutatásainak tükrében, PhD értekezés, Budapest, 2000. 30. oldal

¹⁵⁴ Casanova tulajdonképpen Dobbelaere-val párhuzamosan ugyancsak a szekularizáció hármastagolásában gondolkodik. Az első szint felfogásában is az, hogy az alá-fölé rendelt társadalom megszűnésével a vallás mint önálló alrendszer elkülönül, s szeparált entitássá zsugorik; második lépcsőként – ezzel párhuzamosan – a hagyományos vallásos meggyőződések és magatartások száma és intenzitása hanyatlik; harmadik elemként pedig a vallás privatizálódik, ami egyidejűleg az új – szintetikus, alkalmanként szinkretikus – vallási jelenségek felbukkanását jelentik. Közvetlen forrás: Földvári M. i.m. 19-23. oldalig

¹⁵⁵ Máté-Tóth András: Vallásértelmezések, akademia.hu. letöltés: 2015. október 7.

létrejött az ún. posztmodern vallásosság.¹⁵⁶ Ez a posztmodern vallásosság azonban definiálhatatlan és formátlan, éppen, mert magán hordozza a posztmodern viszonylagosságának és formanélküliségének számos tulajdonságát, illetve a Dobbalaere-i szekularizmus maradványanyagát. Ahogyan azt Fodor Zsófia is megfogalmazza: „Hogy mit jelent a vallás, vagy ki tekinthető vallásosnak, átértelmeződik a posztmodernben. A posztmodern vallásosság leginkább úgy ragadható meg, ha definiálás helyett a jellemzőire koncentrálnunk.”¹⁵⁷ Alább tehát a posztmodern vallásosság főbb attribútumait mutatom be, amely egyfelől jelenti annak individualizmusát, másfelől kiterjedt választékát, az egyistenhit egyneműségének visszahúzódását, illetőleg a vallásossággal párhuzamosan szárbaszökő spiritualitást.

Dobbalaere szerint a vallásosság a mezoszinten a szekularizmus nem jelent mást, mint a vallások bőséges „piacát”. Ezt Rácsok Gabriella úgy írja le, mint a vallások „kávéházi kínálatát.”¹⁵⁸ „A posztmodern ember mintha étlapról válogatna, szabadon kiválasztja a számára megfelelő vallást, vallásgyakorlati módot, eszmét, erkölcsi szabályrendszert, vagyis független a korábban adottságként létező vallási tekintélyektől.”¹⁵⁹ Ezt a megközelítést turmixvallásnak is nevezhetjük, hiszen az „étlap” elemei kombinálhatóak, alakíthatóak is. A „szolgáltatásszerű” vallási térhez igazodva, a vallási közösségek szerveződése igen sokrétű lett. A történelmi egyházakon¹⁶⁰ belül (vagy „nagy egyházakon”¹⁶¹ belül – ahogyan Tomka hivatkozta őket) kisközösségek, bázisközösségek alakultak, amelyek döntően ún. lelkeségi mozgalmak. Emellett azonban megjelentek az ún. Új Vallási Mozgalmak¹⁶² is, amelyek a hagyományos egyházak ellenében, vagy a

¹⁵⁶ A posztmodern vallásértelmezésben az eredeti religio kifejezés is új értelmet kap(hat): „Jól adja vissza ezt a tartalmat a religio szó két ritkábban használt etimológiája, amely a relegere ill. a reeligere szavakra vezet vissza jelentését.2 Az első esetben újraolvasásról, újra odafordulásról van szó, a másodikban újráválasztásról, azaz a jelentés elemeinek szétválasztásáról és másként való összekapcsolásáról, ill. az erre való szabadságról. Mindkét kifejezés, az újraolvasás és az elemek szabad társítása is jellemzően mai, posztmodern elméletekben szerepel, kiemelkedően a dekonstrukció programjában. Érdekes, hogy a religio szó legtöbbször használt, a rögzített vallási alapok, tehát a vallási fundamentum jelentőségét hangsúlyozó visszakötni, újrakötödni, megkötni (religari) jelentése szintén helyet kap a posztmodern vallási jelenségek között, de a másik két jelentéssel szemben ez nem a posztmodern saját aktív szellemiségébe illeszkedik, hanem az ellentétek egyidejű jelenlétét megengedő anything goes elve alapján történik.” Béres Tamás: A vallás nélküli kereszténység jelensége a modern és posztmodern teológiák határán. Lelkipásztor, 2006. VIII-IX. sz. 4. oldal

¹⁵⁷ Fodor Zsófia: i.m. 15. oldal

¹⁵⁸ Rácsok G: i.m. 11. oldal

¹⁵⁹ Rácsok Gabriella: i.m. 12. oldal

¹⁶⁰ Természetesen nem szűnt meg a történelmi egyházak, intézményi relevanciája sem, de az intézményi szinttel és a hivatalos teológiai állásponttal az 5.2.1. alfejezetben foglalkoztam, ehelyütt erre nem térek ki.

¹⁶¹ Tomka Miklós: A vallászociológia új útjai, Replika, 1999. május, 21-22. szám 5. oldal

¹⁶² „Amikor új vallási mozgalmakról beszélünk, fontos meghatározni, hogy milyen tulajdonságok különböztetik meg őket más vallásos közösségektől. Eileen Barker az új vallási mozgalmak hét jellemző sajátosságát sorolta fel: a) Kis méret és az ezzel járó személyes kapcsolatok b) Az osztályadalmi

hagyományos egyházak által üresen hagyott szellemi és fizikai térben szöktek szárba¹⁶³. A mozgalmak közös sajátossága éppen az, hogy a racionális és tradicionális vallási szerveződések helyére speciális közösségi felépítettség került, nem ritkán karizmatikus vezetővel és mentalitással, tartalmilag pedig elsősorban emocionális (élményközpontú)¹⁶⁴ dimenziók kerültek előtérbe.¹⁶⁵ Molnár Attila a mozgalmakat két szélső irányba sorolta: az egyén számára biztonságos kapaszkodót, kiüresedett énjének identitást kínáló vallási közösségekre és a New Age-típusú individualizált és privatalizált vallásra.¹⁶⁶ A közös vonásuk azonban a fenti közösségeknek (csoportoknak) az, hogy az egyén ezekben nincsen „röghöz kötve”, a csatlakozás – legalábbis a csoport megalakulásakor – szabad választás tárgya, és, ha az nem szolgálja ki az egyén vallási/spirituális igényeit, dönthet annak elhagyásáról és egy másik közösséghez (csoporthoz) való csatlakozásról.

Nemcsak a társadalomban (az ún. mezoszinten), hanem az egyénen belül (a mikroszinten) is megváltozott a vallásosság. Tomkát idézve: „A fejlett ipari társadalmakban egyre általánosabbá vált az egyházon kívüli, egyéni, magánzó, maga módján barkácsolt vallásosság¹⁶⁷, amelynek képviselője meríthet ugyan kultúrája – pontosabban minden, az ő számára hozzáférhető kultúra – vallási hagyományaiból, de a vallásossága (hite és erkölce) tartalmát, kifejezési módját és mindennapi következményeit saját elképzelései szerint alakítja.”¹⁶⁸ Előfordulhat tehát, hogy az egyén a békésen integrál magában több „nagy narratívát”, így egyszerre vallja magát buddhistának és kereszténynek. „A különféle vallások és tradíciók összedolgozásából sajátos vallásosság alakul ki.”¹⁶⁹

Diósi azonban kiemeli a hagyományos vallás-romlásnak, a történelmi egyházak vallásosság változásának egy másik aspektusát is: „A személyes Isten-kép is egyre inkább

átlagtól eltérő összetételű tagság (jellemzően fiatalok, a korosztályuktól eltérő kötelezettségekkel) c) A hitükbe nem „beleszülető”, hanem azt választó első generációs tagság. d) Karizmatikus vezető e) Új hitrendszer. f) A társadalmi környezettől elválasztó „mi-ők” szemlélet g) Ellenséges társadalmi környezet.”¹⁶² Kamarás István: Új vallási mozgalmak világszerte és Magyarországon, In: Kis Magyar Religioográfia, <http://mek.oszk.hu/08900/08944/08944.htm#14>http://szociologia.btk.pte.hu/sites/default/files/Doktori_Iskola/02_erat.pdf

¹⁶³ Az Új Vallási Mozgalmakról és közösségekről ld. részletesebben: Ádám A. i.m. 243-255. oldal

¹⁶⁴ Ld. a vallási/spiritualitás élmény kérdését részletesen a 6.2.2.1. alfejezetben.

¹⁶⁵ Kamarás István: i.m. <http://mek.oszk.hu/08900/08944/08944.htm#14>

¹⁶⁶ Molnár odáig merészkedik, hogy szerinte az ún. barkácsolt vallásosság vagy maga módján vallásos hit meríthet az Új Vallási Mozgalmakból, de éppen a közösséghez tartozás hiánya miatt nem lehet besorolni ezeket a vallási képzeteket a vallás kategóriába, sokkal inkább a spiritualitás ernyőfogalma alá tartozhatnak.

¹⁶⁷ A barkácsolt vallásosság kifejezés rímel az Ulrich Beck által hivatkozott, eredetileg Grosstól (Bastelmentalität: Ein Postmoderner Schwebezustand című munkájából idézett) származó „barkácsolt életút” kifejezésre. Beck, U.: i.m. 245. oldal

¹⁶⁸ Tomka M.: (1999) 1. oldal

¹⁶⁹ Fodor Zs.: uo. 16. oldal

meginog. A fiatalok – ha egyáltalán – egy személytelen Istenfelfogást részesítenek előnyben. Egyre gyakrabban hallani arról, hogy az emberek, amikor „Istenről” beszélnek, egy szellemet, egy magasabb rendű lényt vagy különleges életerőt, energiát emlegetnek. Isten elveszíti az arcát, egyre kevésbé lesz keresztény arcú. ...Tény, hogy korunk „vallásbarát légkört” teremt, s inkább túl sok, mint túl kevés vallásosságot szül. Korunkat nem Isten hiánya jellemzi, hanem sok isten jelenléte. Ez a vallásosság már nem esik egybe az egyház által „közkedvelt” kategóriákkal.”¹⁷⁰

Végül, de nem utolsó sorban a vallásosság partvonalán, azt kiegészítendő (vagy helyettesítendő) megjelent az ún. spiritualitás.¹⁷¹ A legtágabb értelmezését a spiritualitásnak Elkins adta, aki szerint „a spiritualitás univerzális jelenség, tisztán emberi jelenség, a közös nevezője a jelenséghez kötöttség, alkalmas arra, hogy a numinózusra vonatkozó kérdésekre választ adjon, misztikus energiával felruházott és a végső célja a könyörületesség.”¹⁷² Értelmezésünk szerint azonban a spirituális egyfajta (poszt)modern vallásosság¹⁷³, ami alapjában kívül esik a hagyományos vallásos élményi formákon, inkább szekuláris, új vallási beállítódás¹⁷⁴. Természetesen még így sok az átjárás és az átfedés a vallásosság és a spiritualitás között¹⁷⁵, ugyanis nem állítható, hogy a spiritualitás feltétlenül rítus vagy

¹⁷⁰ Diósi D.: i.m. 726. oldal

¹⁷¹ „A spiritualitás szó alapvető, latin jelentése: lelkeség, lelki magatartás, lélekhez tartozás,” (Benkő A. i.m. 40. oldal) azonban a kifejezés több szempontból jelentésbővülésen, illetőleg jelentésmódosuláson esett át. A fogalmak közt megjelent a „vallásos spiritualitás”, a „természetes spiritualitás”, illetőleg „humanisztikus spiritualitás” is.

¹⁷² Emmons, R. A. –Paloutzian, R.F.: i.m. 383. oldal

¹⁷³ „Az élménytársadalomban a vallási tapasztalás is átélhetővé, élményszerűvé válik. A kész identitás, az előre meghatározott előírások nem felelnek meg a dinamizmusra, változékonyságra épülő modernitás elvárásainak, így a posztmodern vallásosság lényeges eleme a nyitottság az elmozdulásra, a másság keresésére. Davie megfogalmazásában az egyén egy teljes életre szóló elköteleződését egy konkrét egyházhoz felváltotta a vallásos kontextusok és élményforrások állandó keresése. A kereső ember a vallási piacon addig válogat, amíg meg nem találja a hozzá leginkább illő vallási identitást. Ez a folyamatos keresés egyedülletet eredményezhet az egyházi közösségekkel szemben, valamint sokakban a meg nem értettség érzését keltheti.” Fodor Zs. uo. 16. oldal

¹⁷⁴ Buda Béla: (2011) i.m. 82. oldal

¹⁷⁵ „A spiritualitás és a szokványos vallásosság között a legszembevetőbb különbség a tradicionális hitrendszer – a tanítás a világegyetemről az emberről és az erkölcsi értékekről, mindenekfelett a világot uraló Istenről. A vallás úgynevezett kulturális universalis: azonos szerkezetben, modellben van jelen a primitív közösségek mágikus, animisztikus hiedelmeiben és sokszor nagyon bonyolult világvallásokban. A valláshoz az előírt rítusok tartoznak a rítusok, a spiritualitásban leírt formákat hasonló élmények előidézése szolgálják amely a hit elfogadását és személyes vonatkoztatást segítik elő. A vallás minden szinten előírt elköteleződés. A spiritualításban nagyobb a szabadság. A spirituálisban nem mindig fontos a csatlakozás, a kapcsolódás másokhoz, ha ez közösségben történik, akkor a közösség vagy az abban folyó rítus inkább közvetítés. A vallásban a legfőbb lényel való kommunikáció, az ima, a könyörgés, a hálaadás illetve Isten dicsérete elsődleges fontosságú, a spiritualításban ez nem elsődleges, mint az áldozat sem. A vallási radikalizmus vagy fundamentalizmus eluralja az egész magatartást és általában elfordítja az embert a világtól vagy speciális kapcsolatba hozza vele.” Buda Béla (2011): i.m. 82. oldal

közösség nélküli lenne¹⁷⁶, mindössze annyit mondhatunk teljes bizonyossággal, hogy a spiritualitásban nagyobb a mozgás- és választási szabadság is. A spiritualitás kulcskifejezése az „élmény” (Maslow kifejezésével a csúcsmélmény)¹⁷⁷, amely „...spirituális élményben [a cél] az önkiteljesedés és misztikus egybeolvadás.”¹⁷⁸A spiritualitás célja, hogy az ember énjének határait átlépve, betekinthesse egy számára ismeretlen és tőle elzárt világba, úgy, hogy mindezt az én-transzcendálást.¹⁷⁹

Összegzésként azt állíthatjuk, hogy a vallás bár elveszítette a társadalomban kulcspozícióját, nem szűnt meg teljes egészében relevanciája. A szekularizáció csakúgy, mint minden más a posztmodernitásban, relatív jelenséggé kaphat értelmezést a 21. században. A vallásosság kiszorult a hétköznapiakból, és az emberi gondolkodásban is másodlagossá vált, de megjelenik a társadalom makro-, mezo- és mikro-dimenzióiban is. Az egyházas vallásosság helyett tehát megjelent a posztmodern vallásosság, amely elemekből barkácsolja össze tartalmát, és amely ízlése szerint váltogatja felekezetét, vagy akár a hagyományos vallást és a – némileg szekularizált – spiritualitást.

A kérdés azonban az, hogy ha tudomásul vesszük a vallás, a vallásosság szerepének megváltozását, mi lehet annak a legfontosabb, mindenki számára nélkülözhetetlen funkciója a 21. század embere számára?

A késői modernitás egyik klasszikusnak tekinthető filozófusának, Habermasnak szemléletváltása meggyőző érveket szolgáltathat ebben a kérdésben. „[Először] Habermasnak az [volt] a meggyőződése, hogy a racionalitás modern struktúrái kifejlődtek vagy eljutottak arra a pontra, amelyen már logikai értelemben valódi előnyhöz jutnak a vallási és metafizikai világképek racionális struktúráival szemben.”¹⁸⁰ A filozófus

¹⁷⁶ Szociológiai értelemben a spiritualitás/és a spirituális élményekre való fogékonyság nagyobb eséllyel található meg (fogalmilag és a valóságban is) a történelmi egyházak ún. bárkaközösségeiben, az ún. Új Vallási Mozgalmak körében, de nem kizárt az sem, hogy egy történelmi egyház misztikus irányultságú csoportjánál jelenik meg a spiritualitás élménykeresése. A New Age mozgalom egyénre szabott, privatizált „vallásossága” azonban a klasszikus közösségi elemeket mellőzi.

¹⁷⁷ Maslow szerint a csúcsmélmény keresése, az egyén kiteljesedése, a lelki önmegvalósítás, a B-típusú ember alig határozható meg a transzcendens felé nyitottság nélkül. Maslow, A.: idézett művek: Motivation and Personality: 1954, Harper & RowPublishers, A lét pszichológiája felé (2003)

¹⁷⁸ Buda Béla (2011): uo.82. oldal

¹⁷⁹ A kifejezést a transzperszonális pszichológia Abraham Maslow műveiből építi be a szakkifejezés-készletébe. Bagdy Emőke (2011): i.m. 53. oldal

¹⁸⁰ William J. Meyer: Privát hit vagy nyilvános vallás. Habermas vallási felfogásában bekövetkezett változás értékelése. In: Szakrális kommunikáció, szerkesztette: Korpics Mária, P. Szilczl Dóra, Typotex, Budapest, 2007. 102. oldal

világképe azonban – részben vélhetően a 2001. szeptember 11-iki események hatására, részben pedig a teológusokkal és valláskutatókkal folytatott intenzív dialógus (ad absurdum) diskurzus következtében – radikálisan megváltozott. „Pálfordulása”¹⁸¹ tartalmilag és irányultságát tekintve is meghatározóvá vált a posztmodern kontextusban, hiszen egy korszak- és paradigmaváltást fémjelez.

Habermas „az elhibázott élet, a társadalmi bajok, a félresikerült egyéni élettervek és formátlanná torzult életösszefüggések iránt megnyilvánuló, kellőképpen differenciált kifejezési lehetőségekre és érzékenységekre”¹⁸² hivatkozik a vallás esszenciális lényegeként. A szerző kétségbevonta a filozófia mindenhatóságát, és elismerte, hogy a vallás olyan „munícióval” rendelkezik, amelyet a felvilágosult „ész”, a ráció önmagában képtelen megadni.¹⁸³ „A modern ember azonban végső soron saját orvosa kíván lenni legfőbb bajában, amit méltóságának alapját képező szabad és autonóm akarata használatában fedez föl és szenved el. A habermasi dilemma végső soron ennek az öngyógyítási kísérletnek a problematikusságára – kérdésségére – hívja föl a figyelmet. Úgy tűnik, hogy a modernitásprojekt korrekcióját az az antropológiai felismerés vezérli, hogy az ember *egész-sége*¹⁸⁴ ügyében a vallások lényeges – a puszta ész határain belül el nem sajátítható – ismeretet hordoznak. A *gyógyítás, a terápia, az egész-ség* visszanyerése – mint a megváltás, az üdvösség lényegi értelme a kereszténységben és más vallásokban – ezek szerint mégsem pusztán a szakértők professzionális tudása révén beteljesíthető állapot.”¹⁸⁵ Viktor E. Frankl a lényegyet tekintve hasonlóan fogalmaz: „...a posztmodern

¹⁸¹ William J. Meyer szerint ez korántsem tekinthető átütőnek. William J. Meyer: uo. 102. oldal

¹⁸² Jürgen Habermas: Hit, tudás – megnyitás. <http://www.inaplo.hu/nv/200112/17.html>, Nagyvilág, 3. oldal

¹⁸³ Ezt a gondolatot Jung már 1932-es előadásában megfogalmazta: „A természettudomány csak e lelki tényezők meglétét tudja tényszerűen megállapítani, megkísérelve racionális magyarázatot adni azokra, ezek azonban a rejtély megoldását egyszerűen egy hipotetikus kezdeti állapotba tolják vissza anélkül, hogy ténylegesen megoldanák azt. Itt végső kérdésekbe ütközünk: honnan származik a tudat? Mi egyáltalán a lélek? És itt véget ér a tudomány.” Carl Gustav Jung: A pszichoterápia és a lelkeszi tevékenység kapcsolatáról; Pszichonalízis és lelki pásztorkodás, In: C.G. Jung: A nyugati és keleti vallások lélektanáról, Scolar Kiadó, 2005. 353. oldal

¹⁸⁴ Az egész-ség fogalmának ekképpen tagolását az ún. Gestalt pszichológia illetve Abraham Maslow hívták életre. Ld. részletesebben: 5.2.2.2. alfejezet

¹⁸⁵ Losonczy Péter: Vallás, antropológia, politika, Korunk, 2006.

ember legnagyobb problémájának a *logosznélküliséget*¹⁸⁶ tartom, amely a relativitástól a nihilitás felé vezet.”¹⁸⁷

Vagyis Habermas a privatizált vallásosság lélektani relevanciájára hívja fel a hangsúlyt, míg Frankl a posztmodern ember érték- és célbizonytalanságát¹⁸⁸ tekinti korszakunk legnagyobb problémájának.¹⁸⁹ A vallás/a vallásosság kutatását és kriminológiai relevanciájának újraélesztését éppen a posztmodernitás logosznélkülisége¹⁹⁰ teszi indokolttá, minthogy az embernek – mondhatjuk, talán evolúciós szinten – elemi igénye van lelki, értékrendbeli és erkölcsi támaszra, határokra és körvonalakra. Ez pedig különösen igaz azokra a fiatalokra, akik veszélyhelyzetben vannak, a „bűnelkövetés peremén billegnek.”¹⁹¹

¹⁸⁶ Maslow szerint a tudományos világnézet alapproblémája éppen a célnélküliségében rejlik. A tudományok képesek válaszokat adni az élet egyes részkérdéseire, azonban nem alkalmas arra, hogy életcélokat tételezzon az ember – ad absurdum az emberiség számára. Maslow felfogásában a humanisztikus pszichológiai irányzat nagy áttörése éppen abban rejlik, hogy az embert mint célorientált, szépre, jóra, igazságra törekvő lényként értelmezi. Maslow, A. i.m. (1964): 64. oldal

¹⁸⁷ Mészáros György: Az ifjúsági szubkultúrák kihívása a hitre nevelésben. In: Hit és felnőttkor küszöbén, Új Ember Kiadó, 2006. 85-119. oldal, 93. oldal

¹⁸⁸ A posztmodern vallásosság további jellemzőit Arnaldo Nesti lényegre látóan fogalmazta meg, amelyek közül elsőként az ún. nomád állapotot írta le. „Korábban a vallásos ember úgy volt „vándorúton”, hogy tudta merre tart, céljait szem előtt tartva a jövőre koncentrált. A posztmodern nomád embere azért vándorol, mert nincsenek számára abszolútumok.” (Fodor Zs.: uo.17.oldal)

¹⁸⁹ Hankiss Elemér, magyar szociológus a vallás erkölcsi dimenzióját, és másodlagosan érzelmi aspektusát hangsúlyozza. Felfogása szerint a vallás – legyen szó a görög mitológia istenségeiről, akár a kereszténység Istenképéről – azt a célt szolgálja, hogy megmagyarázza az erkölcsi rendet, fogalmilag tisztázza a Jó és a Rossz szerepét. „Úgy vélem, a mítoszoknak és vallásoknak csak részben sikerült megmagyarázniuk a gonosz eredetét a világban. Ami nem azt jelenti, hogy – legalább bizonyos fokig – nem nyugtatták meg a hívőiket, s nem oltalmazták őket a gonosszal kapcsolatos félelmeikkel és szorongásaikkal szemben.” Másképpen fogalmazva a vallás akképpen nyújt segítséget a Világ bizonytalanságaival szemben, hogy tisztázza a Jó és Gonosz közötti határvonalat, elsődlegesen úgy, hogy megpróbálja megindokolni a Gonosz jelenlétét (a bűnt, a csábítást, a betegségeket), amelyet végül visszajára fordítva, szükségszerűként, nélkülözhetetlenként határozza meg: részben az emberre róva a felelősség terhét, részben pedig tehermentesítve azt. „Először, egy olyan világtól való rettegés vagy szorongás, amelyet a gonosz titokzatos és érthetetlen erői járnak át, rosszabb lehet, mint egy világosan megfogalmazott és körülhatárolt bűntudat. Másodsor, az emberiség érdekében állhatott az, hogy hihessen egy erős és tökéletesen jó Istenben, akinek semmi köze sincs a világban lévő gonoszhoz. A bűnbeesés hitével vagy mítoszával az ember felmentette Istent az alól a gyanú és felelősség alól, hogy egy tökéletes és jó világ helyett a szenvedés és halál világát teremtette meg. Harmadsor, ha hinni lehetett abban, hogy a gonosz Istentől függetlenül vagy akár Isten akarata ellenére jelent meg a világban, akkor remény volt arra, hogy Isten majd legyőzi a gonoszt, megvédi az embert a gonosszal szemben. Csak egy ártatlan Isten lehetett a végső garancia arra, hogy az emberiség végül is megszabadulhat majd a gonosztól.” Hankiss Elemér, Az emberi kaland, Egy civilizáció elmélet vázlat, Helikon Kiadó, Budapest, 1998. 113. oldal

¹⁹⁰ Így érthető, hogy ma a világot, a makrokozmoszt a "minden egész eltörött" élménye nyomán egyre többen károsnak látják. A biztos pont híján keletkező úr bizonytalansága – a "horror vacui" –, a rendkívül gyors életformaváltás megeremti a kiszolgáltatottság, a veszélyeztetettség érzését. Az egyre gyorsuló történelek sodrában mind kevésbé érezzük cselekvőképesnek magunkat, az önmagunk körül tapasztalt rend híján már szinte nincs alkalmunk létezésünk lehetőségeinek megismerésére, létproblémáink megoldására. Márpedig ez az igény örökérvényű minden kor és a világ bármely pontján élő ember számára. Csörgő Z. i.m. 1. oldal

¹⁹¹ A megfogalmazás: dr. Solt Ágnes: „Peremen billegő fiatalok. Veszélyeztető és kriminalizáló tényezők gyermek- és ifjúkorban. Doktori (PhD) disszertációjából ered. ELTE Doktori Iskola, Budapest, 2012.

5. KRIMINOLÓGIA ÉS VALLÁS, KRIMINOLÓGIA ÉS VALLÁSOSság¹⁹²

Láttuk tehát, hogy a vallás és a vallásosság társadalmi szerepe, funkciója és tudományos megítélése az elmúlt évtizedekben számos átalakuláson esett át. A valláskutatást befogadta a tudomány, azonban a vallás több ponton veszített erejéből mint különálló entitás, a társadalomban megkerülhető alrendszerre vált. Mindezekkel párhuzamosan (és részben ennek következményeként) létrejött az ún. posztmodern vallásosság. A vallásosságban és a valláshoz való viszonyban bekövetkezett változások a kriminológia területén is éreztették hatásukat, minthogy az, érzékenyen reagál mind a társadalmi (ennek folyományaként a jogi) változásokra, mind a társadalomtudományokban¹⁹³ bekövetkezett szemléletváltásra.¹⁹⁴

A kriminológia és a vallás problémakörének kapcsolatát az bonyolítja, hogy a vallás/osság a kriminológia kontextusában – annak interdiszciplináris jellege miatt – filozófiai, politikai és tudományos arcát is megmutatja. Bár dolgozatunk nem terjed ki az összes szempontra, arról azért nem feledkezhetünk meg, hogy filozófiai aspektusból a bűn és a törvény fogalma, amely a két tárgyat összekapcsolja. A bűn – bár ez a tény gyakran elsikkad – a biblikus értelmezés folytán nyerte el személyes jellegét, a közösségi tabuból az egyistenhitre alapuló zsidó-keresztény felfogás volt az, amely a bűnt egyéni – felelősséggel és következményekkel – bűnösséggé avatta. Ugyanígy a Bibliához kapcsolható – a történelem folyamán sokszor átalakult – törvény fogalma, amely a zsidó hit törvényi szemléletének közvetítésével került a jogtudatba, és a keresztény teológia felfogása mentén lett az irgalom, a „méltányosság” az alapvető paradigma.¹⁹⁵

¹⁹² A vallásosság fogalma ugyanolyan komplex és tudományfüggő, mint a vallás definíciója. A vallásosság egyes értelmezéseivel a 6. fejezetben foglalkozom – mind szociológiai, mind pszichológiai szempontból.

¹⁹³ Elsődlegesen a szociológiai valláskutatásban valamint a pszichológia tudományterületén merültek fel olyan változások, amelyek érintik a vallásosság kriminológiai megítélését.

¹⁹⁴ A kriminológia mint tudomány speciális helyzetben, hiszen kriminál-politikai nyomatókat képez, ugyanakkor tudásában, szakmai ismereteiben a társtudományaira (is) támaszkodik. Egyszerre kell lépést tartania társtudományainak – a pszichológia és a szociológia – ismereteivel, figyelemmel lennie az adott korszak filozófiai irányultságára, az emberi jogi maximákra, az állam és az egyén kapcsolatára: összességében a büntetőjog alkotmányos kereteire.

¹⁹⁵ A bibliai bűnfogalomban még tettenérhető a bűnmeghatározás kettősége. Az Ószövetség bűnmeghatározása törzsi attitűdjével, közösségi szellemével egyesítette a tabu és az Isten előtti bűn fogalmát, minthogy a hangsúlyok az Ószövetségben még elsőrendűen a kollektív bűnösségen voltak. Az Újszövetség viszont már az *egyéni felelősségre* alapozó, személyes dominanciát hordozó bűn-definíciót favorizált. „A kereszténység születésének pillanatától ismeri a bűnnek azt a fogalmát, amely a személyes emberi cselekedetet jelenti, olyan cselekedetet, amely elsősorban az Isten és az ember viszonyát zavarja meg, vagyis

A kriminológiában azonban – amely bűnmegelőzési tételei miatt a kriminálpolitikával érintkezési felületet talál – felvetődik a tudomány és a vallás intézményes kapcsolatának problémája is. Az egyház (jelesül ehelyütt a Római Katolikus Egyház) bűnhöz és bűnök megelőzéséhez való viszonyában érdemben változott az elmúlt évtizedekben, így jogállami szempontból nem lehet annak gátja, hogy az egyházakat, vallási közösségeket érdemben bevonjuk a bűnmegelőzés szolgálatába.¹⁹⁶ A kérdés azonban számunkra elsődlegesen az, hogy hogyan kapcsolódhat a *vallásosság* és kriminológia etiológiai ága.

A vallásosság/a vallás akadémiai interpretációjának a megváltozása nem csapódott le azonnal a kriminológiában,¹⁹⁷ hosszú időbe telt, amire a vallásosság protektív jellegéről szó eshetett tudományos fórumokon. A vallásosság szerepének kriminológiai vizsgálatában külön kihívást jelentett az a felfogás, amely a vallásosságot az alacsony intellektussal és az alacsony iskolázottsággal kapcsolta össze évtizedeken – ad absurdum évszázadokon – keresztül, így evidensnek tűnt, hogy a vallásos emberek körében nagyobb a hátrányos helyzetűek, következésképpen az elhajlók és bűnelkövetők aránya is.¹⁹⁸ David B. Larson és Byron R. Johnson úttörőnek számító tanulmányában a problémafelvetés alapja is az volt, hogy a vallás, a vallásosság tudományos elemzését hiátusként fogalmazták meg: „A szociológusok és kriminológusok sok szempontból vizsgálták a veszélyeztetett (at-risk) városi fiatalok bűnelkövetési és devianciára való hajlamát azonban a vallásosság szerepéről vagy elfeledkeztek, vagy ignorálták azt.”¹⁹⁹

5.1. A VALLÁSOSság MINT PROTEKTOR FAKTOR

A 20. század végén, a 21. század elején a kriminológia ok-kutatási irányjaiban is helyet kaphatott a vallás, a vallásosság elemzése, minthogy az elmúlt évtizedekben a szociológia és elsődlegesen pedig a pszichológia (vagyis a kriminológia társtudományai) felismerték a vallás közösségi és lélektani relevanciáját. Az alábbiakban arra a kérdésre keressük a választ, hogy a vallásosság miképpen védheti meg az egyént attól, hogy bűnelkövetővé

amely engedetlenséget jelent Isten akaratával, parancsával szemben.” Vagyis fogalmazhatunk úgy, hogy az Újszövetség a bűn lényegeként az Istennel való személyes szembefordulást tételezte.

¹⁹⁶ Ld. részletesebben: Sárk Eszter: A büntetőjogi gondolkodás és vallás kérdései a posztmodern tükrében, Belügyi Szemle, 2010/12.

¹⁹⁷ A mondat annyiban pontosítást igényel, hogy már pl. Hirschi a szociális kontroll elméleti keretein belül foglalkozott a vallásosság szerepével, azonban az eredmények nem igazolták feltevéseit. Hirschi, T.: Causes of delinquency, Berkeley: University of California Press, 1969.

¹⁹⁸ David B. Larson – Byron R. Johnson: Religion: The Forgotten Factor in Cutting Youth Crime and Saving At-Risk Urban Youth, 1. oldal, Manhattan Institute for Policy Research, www.manhattan.institute.org

¹⁹⁹ Larson D.B – Byron R. J.: uo. 15. oldal

váljon, miként válhat a vallás ún. protektív faktorrá. A kérdés azonban a priori az, hogy mit jelent a protektív faktorok kifejezése és az hogyan vált a kriminológia kutatások tárgyává.

A kriminológia a bűnelkövetés és a deviáns viselkedésformák magyarázatára hosszú időn keresztül ún. egytényezős teóriákat dolgozott ki, ami azt jelentette, hogy a kriminológia döntően egy-egy kiemelt kriminogén tényező/ok igazolására, majd annak megcáfolására koncentrált a bűnelkövetési ok feltérképezése, elméletbe foglalása során. A deviáns viselkedés magyarázatára az ún. egytényezős (monokauzális) elméletek elégtelennek bizonyultak²⁰⁰; ami „... ahhoz a felismeréshez vezet[ett], hogy az egyes elméletek magyarázó erejét egyesíteni kellene, a monokauzális teóriákat pedig valamifajta többfaktor-elméletbe integrálni.”²⁰¹

A többfaktor elméletek a Gluek-házaspár empirikus és interdiszciplináris kutatásaival kezdődtek, akik ún. longitudinális mérések keretében igyekeztek választ kapni arra, hogy mely tényezők együttes befolyása vezethet a fiatalok bűnelkövetéséhez. Ezen felbátorodva indultak útjára az ún. *kockázati bűnmegelőzési* elméleti modelljében²⁰² gondolkodó nemzetközi kutatások, amelyek nem egyetlen ok szerepét hangsúlyozták a bűnözés eredőjeként, hanem a rizikófaktorok fogalmát kezdték használni. Az Európában, a 70-es években induló irányzat tartalmi szempontból elsősorban *szociális kontroll elméleti* bázisára támaszkodott. A téziszre épülő empirikus kutatások (például Farrington és társainak rizikókutatása) arra alapoztak, hogy a fiatalok szabályszegése elsődlegesen éppen az intézményi kontrollok hiánya miatt következik be. A hipotézis az volt, hogy ha hiányzik a kötődés, elkötelezettség, a tartalmas és konstruktív programokban való részvétel, a fiatal nagyobb eséllyel válik bűnelkövetővé. Ha a közösségek – így a család mint mikroközösség, az iskola stb. – megtartó ereje kiesik, a fiatal könnyen kisodródik és deviánsná válik. A vizsgálatok azt kívánták feltérképezni, hogy milyen egyéni és szocializációs deficitek, másként, mely rizikótényezők együttjárása szükséges ahhoz, hogy valaki bűnözővé váljék.

²⁰⁰ A teóriák fogyatékosága Korinek László szerint, hogy egyoldalúak, hiányzik belőlük a logikai zártság, elégtelen a tapasztalati tényekkel való alátámasztottságuk, és általában nem jellemző rájuk az interdiszciplináris szemléletmód. Korinek László: *Bűnözési Elméletek*, Duna Palota és Kiadó, Budapest, 2009. 183. oldal

²⁰¹ Korinek L. uo. (2009) 184. oldal

²⁰² Korinek L.uo. (2009) 185. oldal

A kriminológia tudománya²⁰³ a rizikófaktorokat többféleképpen csoportosította: az osztályozás az *individuális, korcsoportos, szociális és szituációs rizikófaktorok* kategóriák mentén történt meg.²⁰⁴ Az *individuális* tényezők között a stressz, genetikai sérülékenység, a fizikai, a pszichológiai, kognitív és viselkedési elemek jelentek meg; a *kortárs csoportból* érkező veszélyeket pedig tipikusan az antiszociális fiatalokkal való kapcsolattartással, illetőleg a köreikben történő szocializációval azonosították. A tudomány a *szociális tényezők* körében a szocio-ökonómiai faktorokat és a szociális ellátórendszer hiányosságait nevesíti; míg a *szituációs faktorok* között az „alkalom szüli a tolvajt” elvét szokták kiemelni, miszerint a bűnelkövetés esélyét növelik a bűnelkövetői alkalmak.

A kriminológia érdeklődése az utóbbi évtizedekben a felé fordult, hogy miért van az, hogy egyes emberek, rossz körülményeik ellenére is talpon maradnak.²⁰⁵ Minek köszönhető, hogy az egyik szegény, szociális értelemben elhanyagolt, akár bántalmazott fiatal bűnelkövetővé válik, míg a másik, szintén hátrányokkal küzdő, kevésbé iskolázott, deviáns környezetben élő, talpon marad az élet viharában? Henderson és Milsten ennek a jelenségnek a leírására a reziliencia fogalmát kezdte használni. Meghatározásuk szerint a reziliencia azt a képességet jelenti, hogy valaki az átlagostól eltérő élethelyzetekkel is meg tud küzdeni, és hátrányai ellenére képes a társadalmi, tanulmányi, szellemi fejlődésre.²⁰⁶ Masten a definíciót annyiban pontosította, hogy azt – a témánk szempontjából releváns – protektív faktorok fogalmi keretei között helyezte el: „[a] reziliencia az ún. társadalmi, környezeti protektív faktorokkal egybeesik, egyéni szempontból viszont egy/vagy több személyiségjegyet feltételez, ami az egyént a nehézségekkel történő megküzdésre alkalmassá teszi.”²⁰⁷

A protektív faktorok mibenléte, csoportosítása valamint azok működőképessége és működési spektruma vita tárgyát képezte. Vitatott volt ugyanis, hogy a protektív faktorokat a rizikófaktoroktól elkülönítve vagy azzal egy egységben kell vizsgálni. Egyes kutatók

²⁰³ Ehelyütt Hawkins, Catalano, Loeber és Farrington vizsgálataira kell utalnunk elsődlegesen. Ld. még: Pollard, John A. –Hawkins, J. – David Arthur – Michael W.: Risk and Protection: Are Both Necessary to Understand Diverse Behavioral Outcomes in Adolescence, Social Work Research, September, 1999.

²⁰⁴ Simoes, Celeste; Matos, Margarida G. et al: Juvenile Delinquency: Analysis of Risk and Protective Factors Using Quantitative and Qualitative Methods; Cignitie, Creier, Comportament, December, 2008. 3. oldal

²⁰⁵ Simoes, C – Matos, G. M. et al: im. 2. oldal

²⁰⁶ Briggess, Michele Kielty – Akos, P. Patrick et al: Assessing and Promoting Spiritual Wellness as a Protective Factor in Secondary Schools. Counseling and Values, April, 2011.: im. 2. oldal

²⁰⁷Greene pontosítása szerint pedig a reziliencia olyan készség, ami magában foglalja a személyiség megerősítését, illetőleg az én védelmet. Briggess, M.K. – Akos, P. et al: uo. 3. oldal

elvetették a rizikófaktorok elemzésének relevanciáját, azt sugallva, hogy a protektív faktorok növelése önmagában is elegendő, minthogy az javít az egyén fizikai, szellemi és érzelmi körülményein, és támogatja annak társadalmi behálózottságát. Pollard és Hawkins vizsgálatai ellenben azt igazolták, hogy a rizikófaktorok figyelmen kívül hagyása tudományos és praktikus szempontból is értelmetlen és értelmezhetetlen volna. Azoknál a fiataloknál ugyanis, akiknek az élete rendezett, családjá biztonságos, iskolai karrierje „sínen” van, nincs relevanciája a protektív faktorok mobilizálásának. „A bűnmegelőzés tudománya (prevention science)²⁰⁸ arra a következtetésre jutott, hogy a rizikófaktorok csökkentése és a protektív faktorok számának növelése optimális esetben párhuzamosan kell, hogy megtörténjenek.”²⁰⁹

Zimmerman, Ramirez-Vales és Maton három csoportra osztották a protektív faktorokat.²¹⁰ A *kompensációs* tényezők között azokat sorolták, amelyek a rizikófaktorok veszélyességét *csökkentik/semlegesítik*.²¹¹ A *kihívási faktorok* azok, amik mozgásba lendítik azokat a tényezőket, ami által az egyén képes a rizikótényezőkkel való megküzdésre; vagyis, amelyek alkalmassá teszik az egyént az alkalmazkodásra. A klasszikus értelemben vett *protektív tényezők* pedig azok, amik hosszú távon alkalmassá teszik az individuumot a megküzdésre, úgy, hogy azok állandósult, konstruktív személyiségjegyként beépülnek a karakterbe.²¹² Ezeknek a tényezőknek közös vonásuk az, hogy nem közvetlenül és önállóan, hanem más tényezőkkel együtt, azokat működésbe hozva tudnak hatást gyakorolni.²¹³

²⁰⁸ A protektív faktorok számbavétele elsődlegesen a David Farrington-Rolf Loeber szerzőpáros nevéhez kötődött. Loeber R.m and Farrington, D.P., eds. 2001. *Child Delinquents: Development, Intervention and Service Needs*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, Inc. (hivatkozva: Roberts, Flores, J.: *Child Delinquency: Risk and Protective Factors of Child Delinquency, Bulletin Series*, April 2003).

²⁰⁹ Pollard, J. A. – Hawkins, J. – David A. – Michael W.: i.m. 3. oldal

²¹⁰ Hodge, David R – Cardenas, Paul et al: *Substance Use: Spirituality and Religious Participation as Protective Factors among Rural Youths, Social Work Research*, September 2001, 3. oldal

²¹¹ A védőfaktorok tehát hathatnak úgy, hogy bizonyos rizikómagatartásokat csökkentenek, egyidejűleg pedig a konstruktív viselkedésformákra „ajtót nyitnak”; vagy hatást gyakorolhatnak úgy is, hogy az egyes rizikófaktorok és protektív faktorok között *közvetítő* funkciókat töltenek be. Hodge, D. R. – Cardenas, Paul et al.: uo. 4. oldal

²¹² Dana Bain: *Awareness Creates Opportunity: A narrative study of resilience in adult children of alcoholics*, A Thesis Submitted to the College of Graduate Studies and Research in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Education in the Department of Educational Psychology and Special Education University of Saskatchewan, Saskatoon, May, 2011.

²¹³ Számos kritika érte a rizikó-faktor-protektív faktor klasszifikációt a posztmodern kontextusban. Unger szerint az ún. hagyományos (ökológiai faktorként is nevesített): kompensációs (compensation factor), kihívási (challenge factor) és protektív faktorok tévesen leegyszerűsítőek. Szerinte ugyanis megküzdés (resilience) nem mérhető objektív kategóriák szerint, hiszen az az egyén helyzetétől függ, hogy mit fogadunk el sikeresen megvívott csatának. Erre példaként hozta azt, hogy vannak fiatalok, akiket pl. az egészségügyi ellátó rendszer mint zavarral küzdőt ír le, az érintett azonban magát egészségesnek tekinti, vagyis

5.2. A VALLÁSOS MEGKÜZDÉSEK TÍPUSAI

Témánk szempontjából azonban a kérdés az, hogy a vallás/vallásosság lehet-e protektív faktor – és, ha igen –, milyen módon jelenthet védelmet a bajba jutott, problémákkal küzdő, rizikófaktorokkal terhelt egyén számára.²¹⁴ A vallásosság²¹⁵ és a deviancia kapcsolatáról az utóbbi évtizedekben számos tudományos munka született. A tanulmányok több csoportba sorolhatók tudományos megközelítésük és gondolati spektrumuk alapján. A vallásosság és bűnelkövetés kérdésköre feldolgozható döntően pszichológiai vagy markánsan szociológiai attitűddel is, ugyanakkor a primér elemzések mellett, a szakirodalomban megjelentek ún. szekunder források is, amelyek a rendelkezésre álló tudományos vizsgálatokat dolgozták fel a metaanalízis szándékával. A metaanalízisek feltétlen haszna az, hogy lehetőséget biztosítanak egy jelenség átfogó vizsgálatára, ehelyütt konkrétan, arra, hogy van-e annak tudományos létjogosultsága, hogy a vallásosságot mint protektív faktort értelmezzük a bűnelkövetés kontextusában.

Larsonék – többszörös szűrés után – 40 felmérést vettek górcső alá. A kutatási eredmények erős diverzifikációt mutattak: végeredményüket tekintve távolról sem voltak egységesek. Bizonyos elemzések értelmében a vallásosság szignifikáns visszatartó erőt jelentett a bűnelkövetéssel szemben, még más kutatások alacsonyabb korrelációról adtak számot. A kutatások – statisztikai módszerekkel – azt igazolták, hogy a vallásosság önmagában is releváns protektív tényező lehet, mindamelllett, hogy a vallásos közösségek vitathatatlan hatást gyakorolnak az oktatásra, iskolai teljesítményre és a munkavégzésre is; és a

krízishelyzetét sikeresen megoldottnak tekinti. S bár Ungernek abban igaza van, hogy az egyénnek történő segítségnyújtás személyre szabott kell, hogy legyen, a problémafeltárás elképzelhetetlen bizonyos nemű – akár egyfajta szimplifikációt tartalmazó – általánosítás nélkül; így a protektív faktorok csoportosításáról nem mondhatunk le. Bain, D.: uo. 173. oldal

²¹⁴Unruh és társai fiatalokú elkövetőket kérdeztek arról, hogy életükben mi jelenthetett volna védelmet a bűnelkövetővé válással szemben. Az önbevallásos vizsgálatban a fiatalok a család érzelmi támaszát, biztatását; egy pozitív, decens baráti kört, és a támogató, konstruktív programokat biztosító iskolát hiányolták, ami alkalmat és lehetőséget biztosíthatott volna arra, hogy a konszolidált barátokkal, iskolatársakkal találkozzanak. A tinédzserek a közösség fontosságát is hangsúlyozták, és – a sportklubokon kívül – a *vallási közösséget* nevesítették, ami értelmes alternatívája lehetett volna a lehúzó, kártékony baráti társaságoknak, bandázásnak, gengeneknek. Unruh, Deanne – Povenmire-Kirk, Tiana – Yamamoto, Scott: Perceived Barriers and Protective Factors of Juvenile Offenders on Their Developmental Pathway to Adulthood, *Journal of Correctional Education*, September, 2009. 14-15. oldal

²¹⁵A vallásosság meghatározására nem azért nem kerül sor, mert a kérdést elnagyoltan tárgyalom. Ahogyan azt már fentebb említettük, a vallás oly mértékben komplex jelenség, hogy a tudomány nem képes annak átfogó, szabatos definiálására; a definíció elhagyása a vallásosság kérdésénél ugyanerre az okra vezethető vissza. A dolgozatban így ugyanazt a megoldást alkalmaztam, mint a vallás fogalmánál: a meghatározás helyett a vallásosság megnyilvánulási formáira, a vallásosság attribútumai és működésére (a vallásos megküzdés) lehetőségeire koncentráltam.

templomba járás erősíti a szociális kötődést, a decens csoportokba történő integrációt valamint a konstruktív programokban való részvételt is. Fontos azonban hangsúlyozni, hogy Larsonék szerint a templomba járás, közösségi tagság a közvetlen visszatartó ereje a közvetítő tényezők szűrése, elhagyása után is megmaradt. A templomba járás közvetlen kontrollt biztosít, ami akkor éri el valódi funkcióját, ha a közösség értékes, minőséget és tartalmat képvisel. Az értékes közösség képes ugyanis távol tartani a fiatalokat a problémás barátoktól, társaságoktól, azzal, hogy a gang-ektől idegen és szerves értékrendet képvisel.²¹⁶ A metaanalízis legfőbb tanulsága az volt – ami egybeesett Ji és társainak alább citált gondolatával is –, hogy a vallásosság és a deviancia közti reláció igazolhatósága döntően a *vallásosság mérésén múlik*²¹⁷. A vallást minél inkább a multidimenziós jelenségként interpretáljuk, minél több irányból értelmezzük, annál hatékonyabban igazolható a vallásosság protektív volta.²¹⁸

Evans és kollégáinak szisztematikus analízise alátámasztotta Larson és Johnson elemzését. Evansék a vallásos aktivitást, a vallás fontosságát és a vallásos hitet, illetőleg a felekezeti hovatartozást és a vallási hálózatok, közösségek relevanciáját vizsgálták. A kutatók azonban ellenőrizték a nem-vallási tényezők szerepét is, azért, hogy a vallásosság kérdését függetlenítsék a kötődés, a büntetéstől való félelem valamint a közösségi/társadalmi és demográfiai faktoroktól. A vallásos aktivitás (templomba járás, vallásos témájú anyagok olvasása, vallási műsorok fogyasztása) még a demográfiai és közösségi tényezők elhagyásával is meghatározó protektív faktornak bizonyult. Metaanalízisük eredménye az volt, hogy a vallási közösségben való aktív részvétel – részben a vallásos barátok, példaképek, családtagok miatt – visszatartó erőt jelent a deviáns magatartásoktól.²¹⁹

A vallásosság és bűnelkövetés negatív együttjárását firtatták Rodney Stark és Olson összközösségi, települési szempontú vizsgálatai is. Kutatásaik arra irányultak, hogy a vallási közösségek száma egy adott településen vajon befolyásolja-e a földrajzi terület bűnügyi

²¹⁶ Larson, D.B. – Byron R. J.: i.m. 4. oldal

²¹⁷ Ld. részletesen a vallásosság mérésének elemzését a 7.6. alfejezetben.

²¹⁸ A kilenc vizsgálat, ami a vallásosságnak négy vagy annál több vetületét mérte, egyértelműen azt mutatta, hogy a vallásosság csökkenti a bűnelkövetést, jótékony hatást gyakorol az emberek viselkedésére. A harmincegy felmérés, amely három vagy annál kevesebb mérőeszközt használt, döntően negatív korrelációt talált a bűnözés és a vallásosság közt, 16,3%-ukban nem mutatkozott összefüggés a két jelenség között, 9,67% pedig vegyes vagy egymásra kölcsönösen ható relációt mutatott. A maximum három vallásossági mérőeszközt alkalmazó tanulmányok között azonban összesen egy olyan volt, amely szerint a vallásosság növeli a bűnelkövetés esélyét.

²¹⁹ Edmund McGarell – Greg Brinker – Diana Etindi: *The Role of Faith-Based Organizations in Crime Prevention and Justice*, 1999. Welfare Policy Center of the Hudson Institute. 4. oldal

fertőzöttségét. Rodney Stark 193 nagyvárosi körzet bűnügyi fertőzöttségét elemezte, és a vallásosabb területeken alacsonyabb volt a bűncselekmények száma. Olson 1990-es vizsgálata az USA három nagy vidékét tekintette át ugyanebből az aspektusból, ami alátámasztotta a Stark-féle kutatás megállapításait, függetlenül attól, hogy urbánus vagy falusias vidékről volt szó.²²⁰

A vallásosság és a bűnelkövetés kapcsolatának kriminológiai elemzése azonban csak akkor nyer értelmet, ha a metaanalízis mögött rejlő egyedi, a vallásosság szegmenseit elemző kutatásokat tekintjük át, kiváltképp, mert a vallásosság napjainkban sokszínű, egymástól eltérő tartalmakat és formákat hordozó, komplex jelenség. „A vallásosság modern társadalmakban tapasztalt sokszínűségének egyik forrása, hogy az emberek sokféleképpen viszonyulnak, viszonyulhatnak a vallás mint kulturális rendszer egyes elemeihez a modern társadalmakban. Előfordulhat, hogy csupán a vallási kultúra, tanítás bizonyos elemeit fogadják el, esetleg a szertartások (is) vonzzák őket, de az is lehetséges, hogy elsősorban a közösségi oldal válik hangsúlyossá számukra.”²²¹

Tekintettel arra, hogy a vallásosság sem mélységben, sem színvonalban nem tekinthető homogénnek, értelmezése pedig valamiféle distinkciót kíván, az alábbiakban a vallásosságot mint közösségi és mint egyéni jelenséget veszem górcső alá. A közösségi oldalon – hagyatkozva a Tönnies-i gondolatkörre – Csányi Vilmos etológiai megközelítésében felrajzolom a közösség ideáltipikus változatát, amely alapján érthetővé válik, hogy a közösség – jelen esetben a vallás által is támogatott közösség – miképpen védheti meg az egyént attól, hogy kriminalizálódjon. Az egyéni aspektus interpretációjához pedig segítségül kell, hogy hívjam – a már fentebb tárgyalt – pszichológia tudományát, hogy megértsük, a vallásosság hogyan támogatja a bűnelkövetéstől való távolmaradást. Az egyén szempontjából két kérdésre világítok rá: egyrészt, hogy a vallás miként teszi teljessé az önmegvalósítást, miképpen szolgálja a morális személyiségfejlődést és teszi lehetővé az énmeghaladást. Másrészt, pedig a hiányok irányából közelítem meg a problémát: és azt járom körbe, hogy az egyéni vallásosság mely elemei képesek korrigálni az egyéneknél jelentkező pszichológiai hiányt, miképpen orvosolhatja a vallásos érzület (és technika) a

²²⁰ McGarell E. – Brinker, G. – Etindi D.: uo. 5. oldal

²²¹ Földvári Mónika: A vallásosság típusai a mai magyar társadalom generációiban, Szociológiai Szemle, 20-33. oldalig, 21. oldal

lélek betegségeit, legfőképpen a depressziót, amely gyakran okozhat önpusztító, önkárosító magatartást – közvetve pedig – mások ellen irányuló devianciát.

5.2.1. A VALLÁSOSSÁG KÖZÖSSÉGI DIMENZIÓJA

A vallásosság egyik vitathatatlan ereje a közösségiségében rejlik. Bár a közösségekre és a közösségi lét elengedhetetlenül fontos voltára gyakran hivatkozunk, pontos definíciót csak ritkán alkalmazunk. Csányi Vilmos szerint: „A közösség szociális rendszer, amelynek a működése a részek kölcsönhatása, az a mód, ahogyan a közösség tagjai a tárgyakat készítik, használják és abban a tagok kapcsolatba lépnek egymással a mindennapi életük során. Ennek a rendszernek *nincsen valamiféle kitüntetett célja, egyetlen célja a megmaradás*, és ezt nem csak pillanatnyi életben maradásként kell érteni, hanem úgy is, hogy egy arra alkalmas közösség sok generáción keresztül is képes fennmaradni, noha legfontosabb elemei, az emberek születnek, élnek, meghalnak, a tárgyak elhasználódnak és újak készülnek, az emberek és tárgyak kölcsönhatásai azonban ettől függetlenül megmaradnak, ismétlődnek.”²²² Valódi közösség lényege – ahogyan az Csányi is leírja – éppen a konkrét célnélküliségében rejlik. Ahhoz azonban, hogy ez a célnélküliség, kvázi öncélúság létrejöhessen, szükség van a közösséget összetartó, működtető erőkre. Ez a működtető erő négy dolgot jelent: a közös akciókat,²²³ a közös hiedelemrendszert, a közös akciók során, közösen felépített konstrukciókat, valamint a közösséghez való hűséget...²²⁴

A közösségnek azonban – a felsoroltakon túl – feltétlenül van még olyan attribútuma, amely fontos a vallásosság elemzése kapcsán is: mégpedig az ember, a személyiség közösségbe való bevonódásának mértéke/aránya. „A német gondolkodók úgy találták, hogy a görög közösség a teljes embert bevonta a társadalmi érintkezésbe, ami azt jelenti, hogy a közösségben az emberek társadalmi szerepeik teljességében és nem csak

²²² Csányi Vilmos: *Íme az ember*. A Humánétológus szemével, Libri, Budapest, 2015. 101-102. oldal

²²³ „A folyamatos együttélés következménye, hogy az élethez szükséges legtöbb tevékenységért együtt közösen végzik. A közös akciók legfontosabb biológiai tényezők tényezője az, hogy szívesen megismételjük a sikeres akcióinkat, mozdulatokat. Ez a készítés adja a közös akciók hatékonyságát, mert a siker vezérli a közös akciót. A közösség tagjai kifejezetten szeretnek egymással együtt csinálni valamit. A második jellegzetessége a közösségnek hogy minden tevékenységük közös hiedelmeken alapul, például az ősidőkben az, hogy mit és hogyan eszünk legalapvetőbb volt az életben maradáshoz. A közös akciót megtervezését nagyban segítette az a hiedelem csoport is, hogy az egész akciót meg lehet előre tervezni. A tervet a közösség megalkothatja, részekre bonthatja, egyrészt mert kijelöli a felelősség és több kisebb részlet, megfelelő időben történő elvégzése biztosítja. A közösségi hiedelmek nélkül az ember csoportok szétesnek volna.” Csányi V.: (2015) uo. 102. oldal

²²⁴ Csányi V.: (2015) uo. 101-102. oldal

töredékében, egyes részein keresztül érintkezhetnek egymással. A közösségen belüli valamennyi interakció az odatartozó kötelékek szövődékén belül ment végbe, s az emberek nem csak egyféleképpen viszonyultak egymáshoz. A modern élet azonban, fokozódó munkamegosztásával és városias tömegtársadalmával lerombolta a teljes ember eszményét. A modern társadalomban az ember korlátozott és enervált lény és társadalmi kapcsolatainak természete mindjobban széttöredezik.²²⁵ Vagyis elmondható, hogy a hagyományos közösségek felbomlásával a személyiség teljessége már kívül maradt a csoporton, olyan közösség, amelyben az ember mint egész – az összes tulajdonságával és vonásával – jelen van, alig akad.

Nem állítható, hogy a 21. században ne lennének közös célok és feladatok mentén alakuló és felsorakozó csoportok (szervezetek) vagy a szervezeti funkciókat megtestesítő intézmények, azonban ez nem jelenti azt, hogy a szervezetek vagy intézmények tagjai egymással valódi közösségi kapcsolatban lennének. A csoport együttműködése azonban – leggyakrabban – véges, minthogy célhoz kötött. A célok beteljesítése, a feladatok ellátása után a csoport tagjai szétszélednek, és más – szintén alkalmi vagy véges időtartamú – csoportokhoz csatlakoznak. A csoporthoz való tartozás az egyén (többé-kevésbé) szabad választásán múlik, abba nem szól bele (vagy csak közvetve) a születés, a nemzeti hovatartozás, a vallás vagy a család.²²⁶

A vallási közösségek – elvi és elméleti szinten – minden felsorolt attribútummal rendelkeznek, amely a valódi közösségek létrejöttéhez és fennmaradásához szükségesek. A

²²⁵ Vercseg Ilona a vonatkozó irodalmat az alábbiak szerint foglalta össze: „Schiller írja le először a *Levelek az ember esztétikai neveléséről* című, 18. század végi tanulmányában, hogy a társadalmi kapcsolatok a munkamegosztás következményeként estek szeletekre. E nézőpontra voltak a német gondolkodók és közösségről alkotott elképzelésük, miszerint az a *teljes embert*, és nem csak egyes vonatkozásait kapcsolja be az emberi kapcsolatokba, még mindig a legfőbb szerepet játssza a közösségeszmében, mint ahogy tovább él e német gondolkodók azon felfogása is, hogy a közösség kiemeli az embert saját személyes partikularitásából és önértékéből, így az ember a közösségben egy kevésbé szűk és kevésbé részekből álló társadalmi gyakorlatot él és ez erőt ad azoknak, akik a közösséget a testvériség és az együttműködés konkrét megvalósulásának látják. Nisbet a teljes emberről szóló elemzésében azt írja, hogy ez a közelítés vált a közösségeszme középpontjává a 19. századtól: „A közösség a megértett emberi teljességen alapul inkább, mintsem az ember által a társadalmi rendben birtokolt egyik vagy másik szerepet vizsgálja elkülönülten.” Bizonyos, hogy a közösségi viselkedés modern világban való gyengülésébe belejátszanak az urbanizációs folyamat eredményeként veszteségként megjelenő, burkolt jellegű társadalmi kapcsolatok is.” Vercseg I.: uo. 7. oldal

²²⁶ „Durkheim természetesen a vallási élet elemi formái-ban is kulcsszerepet szánt a társadalmi integrációnak: a vallás azért jöhet létre egyáltalán, hogy ezt az integrációt biztosítsa, megerősítse, és állandóan kifejezze.” Bartha Eszter: *Kritikai tanulmányok. „A vallási élet elemi formái”-tól a „média rítusai”-ig: Durkheim-i fogalmak a kommunikációelméletben*, Fordulat, Társadalomelméleti folyóirat, 2012/2. 98. oldal

vallási közösségekben megtalálhatók a közös akciók, ami jelenthet templomba járást, közös hitéleti tevékenységet, de ennél szélesebb értelemben vett pl. közös karitatív munkát is. A vallási közösségeknek nyilvánvaló és immanens alapja a közös hiedelemrendszer, de nem vitatható a közös konstrukciók létrehozásának szándéka sem, amely megtestesülhet az egyház, az egyház fizikai manifesztálódását szimbolizáló templomok konstruálásában, de az egyházi közösségek alakításában is. Csányi megfogalmazása – amely a közösségekre általában vonatkozik – releváns a vallási közösségek vonatkozásában is: „A tagok képesek közösen felépíteni legkülönbözőbb dolgokat. Ilyen közös konstrukció például az emberi nyelv is, de... a legfontosabb közös konstrukciós tevékenység *a közösség szociális szerkezetének konstrukciója*.²²⁷ A szociális konstrukció létrehozása magában hordozza a szabályrendszerek megalkotását is: a vallási közösségeknek, egyházaknak pedig evidens célja és immanens feladata a közös hiedelemrendszerre épülő szabályrendszer(ek) kialakítása.

Ugyanakkor az is tény, hogy a posztmodernitás időszakában a vallási közösségek sem merítik ki százszázalékban a közösséghez rendelt attribútumokat. Jelenkorunk (modern vagy posztmodern) vallási közösségei ugyanis célhoz kötöttek, létezésük nem önmagukért való; még akkor sem, ha a cél magában a hit fenntartásában is rejlik. A közösség ugyanis nem jelent már automatikus kapcsolódást, beleszületést, és a vallási közösség sem követeli meg, hogy az egyén annak részévé tegye teljes karakterarzenálját, a közösségbe bevonódva élje a valóságát. A vallási közösség – ahogyan arról már a szekularizáció mezo- és mikro mikroszintű interpretációjánál volt szó – szabad választás tárgya, mint minden más valahovatartozás (identitásforrás)/ kötődés a posztmodernitás korszakában. Ráadásul a vallás – hasonlóan minden máshoz – kvázi kínálati szegmensben, mintegy szolgáltatásként jelentkezik napjainkban. „A nyugati civilizáció a történelmi egyházak működésének háttérbe szorításával megcsappantotta azt az erőt, amely táplálta és jelentéssel ruházta fel az emberi létet, ezáltal utat nyitott új és szabad vallástanok létrejöttéhez.”²²⁸

A kriminológia nézőpontjából azonban a kérdés nem a posztmodern időszakának (és posztmodern sajátosságoknak megfelelő) vallási közösségei szempontjából merül fel – hiszen témánk szempontjából irreleváns, hogy egy történelmi egyház jól működő közössége, egy ún. bárkaközösség, vagy karizmatikus, vallási csoport nyújt támogatást a

²²⁷ Csányi V.: (2015) i.m. 47. oldal

²²⁸ Bagdy E.: i.m. 24. oldal

peremhelyzetben lévőeknek – hanem akként, hogy a vallás/vallásosság mennyiben tud hozzájárulni a közösségek létrehozásához, megalapozásához, megerősítéséhez. A kérdés az, hogy a vallás közösségi elemének mely tényezői képesek mozgásba lendíteni a működésében megrekedt, elevevesztő egyént.

A kriminológiai kutatások²²⁹ a vallásos csoportok, az egyházak közösségi erejét több elméleti keretben, több nézőpontból elemezték. Ehelyütt három elméleti keretrendszer fogalomkörében tekintjük át a vallási közösség relevanciáját: Hirschi szociális kontroll elméletének, Hodge és társainak a szociális tőke kérdését megragadó és Braithwaite reintegratív székelyen elméletének keretében.

A kriminológia monokauzális elméletei közül a szociális kontroll elmélet az, amely a leginkább közel került a vallásosság vizsgálatához, amelynek egyik oka éppen az, hogy alapkonceptiójának központjában a közösség áll. Ezt támasztja alá az is, hogy a teória – a kriminológia nyelvén – nagyjában-egészében megismétli a humánológia közösség fogalmát, az eltérés mindössze a használt kifejezésekben mutatható ki. Az elmélet, amely közvetlen rokonságban van Durkheim, Reckless, Reiss gondolatmenetével, a kriminológiában elsősorban Hirschi nevéhez kötődik.²³⁰ Hirschi szerint a szociális kontrollnak négy eleme van: az érzelmi kötődés (attachment), elkötelezettség (commitment) – ez a kötődés racionális eleme, a részvétel (involvement) a legitim (és legális) tevékenységekben, illetve a konstruktív hitek/nézetek (beliefs) összessége. A humánológia nyelvére lefordítva mindez nem jelent mást, mint a közösség közös akcióit, a közös hiedelemrendszert és a közös akciók keretében történő közös alkotást, konstrukciót. A közösségnél említett hűség fogalma egybeesik az elköteleződés fogalmával. Az elmélet értelmében, ha valakinek stabil érzelmi kapcsolatainak vannak hagyományos célok és egy decens közösség iránt elkötelezett, és ezeknek a csoportoknak a tevékenységében aktívan részt vesz, egyszersmind a felfogása (attitűdje) is normakövető, akkor döntően védve van a kriminális devianciától. A szociális kontroll elméleti keretében tehát releváns lehet az egyházak és vallási közösségek szerepe, minthogy a vallás érzelmi

²²⁹Az eredeti kutatások a témában kizárólag a templomba járás kérdésére korlátozták a kérdést. Az első amerikai vizsgálat a vallási közösségek a deviancia összefüggéseiről Richard Freeman nevéhez fűződik. Az 1985-ös kutatás azt igazolta, hogy azok a fiatal, fekete fiúk nagyobb eséllyel kerültek el a szegénységet, bűnözést és más „társadalmi betegségeket”, akik vallási közösséghez tartoztak. David B. Larson – Byron R. Johnson: Religion: The Forgotten Factor in Cutting Youth Crime and Saving At-Risk Urban Youth, 1. oldal, Manhattan Institute for Policy Research, www.manhattan.institute.org, 8. oldal

²³⁰Korinek László: im. 93. oldal

kötődést, elköteleződést és aktív közösségi részvételt biztosíthat; illetőleg alkalmas lehet arra, hogy pozitív és konstruktív hit- és eszmerendszert nyújtson.²³¹

Noha Hirschi és Stark eredeti vizsgálata nem tudta igazolni a vallásosság preventív hatását bűnelkövetésben,²³² utóbb a szociális kontroll vallási aspektusát több kutatás is bizonyította. Ji és társai a vallásos közösségeket – Hirschiék alaptéziseire hagyatkozva, de az eredetnél részletesebb szempontok alapján – elemezték.²³³ Ji-ék az egyes vallási tényezőket külön bontották, és arra voltak kíváncsiak, hogy egy vallási közösség miben és hogyan működik másképp, mint minden más, értéksemleges, 20-21. századi „közösség”. Arra a következtetésre jutottak, hogy a vallás integratív mechanizmusként működik, ami fenntartja a társadalmi rendet, támogatja (biztosítja) a hierarchiát (ld. a közösségek szociális konstrukciós funkciója), és elősegíti a hagyományos értékek és normák működését (közösségi szabályalkotás). Azok tehát, akik kapcsolatban állnak az egyházzal és vallásosként határozzák meg magukat, az erkölcsi modellt (a normákat és viselkedésformákat) a vallási közösségből merítik; és ezek a vallásos Igék (normák és értékek) az egyént az önpusztító magatartástól visszatartják, amelyben közrejátsszik az is, hogy a közösségi tagok úgy kezelik a testet mint Isten templomát, vagyis az önkárosítással nem kockáztatják a szabályok és Isten akarata elleni lázadást. Mindemellett a keresztény tanítások magva a szeretet és a megbocsátás, így a mások elleni gyűlölet és erőszak is bűnnek számít. Az egyházak (vallási közösségek) tehát ezekkel a speciális tartalmakkal együtt képviselnek hozzáadott értéket, hiszen így tudják a racionális elköteleződés-részvétel elemeket érzelmi kötődéssel (attachment) és a közös hit-, értékrenddel (beliefs) megerősíteni. Ji és társainak elemzése igazolta, hogy az egyházak iránymutató és érték-meghatározó szerepe csökkentette a depressziós hajlamot, valamint az Istenhez való vertikális viszony megalapozza a vallási tételek tekintélyét, és távol tartja az egyént a destruktív magatartásoktól.²³⁴

A teória igazolása azonban legmarkánsabban a zárt közösségekben sikerült, ami nyilvánvaló összefüggésben áll azzal, hogy a vallás már egy eleve létező – sajnálatos módon, kényszerűségből létrejött – közösségben fejtette ki hatását. Ryan, Testa és Zhai

²³¹ Travis Hirschi: Causes of delinquency, Berkeley: University of California Press, 1969.

²³² Chang-Ho Ji – Perry Tonya et al.: Considering Personal Religiosity in Adolescent Delinquency: The Role of Depression, Suicidal Ideation, and Church Guideline, Journal of Psychology and Christianity, Spring 2011

²³³ Ji, C – Tonya, P. et al.: 7. oldal

²³⁴ Ji, C – Tonya, P. et al: 8. oldal

afrikai amerikai, gyermekvédelmi gondoskodásban élő fiatalok között bizonyították, hogy a vallási közösséghez tartozás – az elköteleződés, az érzelmi kötődés, a részvétel által – a bűnelkövetéssel negatívan korrelál.²³⁵ Ugyanezt az eredményt hozta az az országosan reprezentatív minta (USA), amely az afrikai amerikai fiúk szerhasználatát és vallásosságának összefüggéseire világított rá.²³⁶

A közösség egyik attribútumaként említettük a közös aktivitást is. A vallásosság a konkrét templomba járáson kívül egyéb közösségi és egyéni aktivitásban is testet ölthet. Schneider és Rice a vallásosságnak egy egyedi vetületét elemezték. A kutatópáros arra volt kíváncsi, hogy a vallási tevékenységben való aktív részvétel hogyan hat a lélekre: van-e különbség a vallási élmény és a nem-vallási élmény között lélektani szempontból. Schneiderék kísérletéből az derült ki, hogy a vallási élmény az ún. proszociális érzetet és élvezet érzését is nagyobb mértékben növeli, mint a nem-vallásos programok. Egyebekben az is kiderült, hogy proszociális tevékenység (önzetlen segítség, mások támogatása) önmagában is pozitívan korrelál az élvezeti faktórral, a jókedvvel, vidámsággal, boldogságérzettel. Ami már csak azért is említésre méltó, mert ha egy kamasz a vallásos programok során pozitív, motiváló, inspiráló élményekhez jut, úgy – vélhetően – kisebb eséllyel lesznek vonzóak számára a destruktív, deviáns (ad absurdum önkárosító) tevékenységek.²³⁷

Hogde-ék kutatásai szintén a vallásosság közösségi elemeire helyezték a hangsúlyt,²³⁸ azonban – Putnam, Xu és Bartkowski elméletére hivatkozva – elsődlegesen a társadalmi tőke fogalmával dolgoztak. „A társadalmi tőkének²³⁹ nincs egyetlen definíciója, a

²³⁵ Joseph P. Ryan – Mark F. Testa – Fuhua Zhai: African American Male sin Foster Care and Risk of Delinquency: The Value of Social Bonds and Permanence, In Child Welfare, January 1, 2008. 120. oldal

²³⁶ Hodge, David R. – Marsiglia, Flavio F. – Nieri, Tanya: Religion and Substance Use among Youths of Mexican Heritage: A Social Capital Perspective; Social Work Research, September, 2011. 138. oldal

²³⁷ Barbara Schneider – Barbara Rice: The importance of Religion in Adolescents' Lives, Catholic Education, 2004. March, 13. oldal

²³⁸ Hodge, D. R. – Marsiglia, F. F. – Nieri, T. (2011): i.m. 140. oldal

²³⁹ A társadalmi tőke fogalma azonban ennél szélesebb fogalomkörrel ölel fel. „A társadalmi tőke fogalmát Durkheim-ig, Weber-ig, Tocquellville-ig követhetjük nyomon a társadalomtudomány történetében, Bourdieu kulturális tőke fogalma nagyon közel esik a társadalmi tőkéhez (annak egyik dimenzióját alkotja). A közelmúltban a fogalmat Coleman az emberi tőkével összefüggésben tárgyalja, Putnam és Fukuyama országos és regionális szintre alkalmazta.” (Imre Anna: i.m. 603. oldal) „Coleman a társadalmi tőke kifejezést viszonylag tágabb értelemben használja, és a társadalmi tőke fogalmát fenomenalista fogalomként, funkciója szempontjából határozza meg. Meghatározása szerint a társadalmi tőke fogalma magában foglalja a „társadalmi viszonyok” azon oldalait, amelyek elősegítik, hogy egy adott egyén vagy csoport elérje céljait, megvalósítsa érdekeit.” (Farkas Zoltán: A társadalmi tőke fogalma és típusai, Szerzői kézirat, megjelent: Szellem és Tudomány 4. évf., 2013, 2: 106-133. http://real.mtak.hu/26709/1/FarkasZ_Tarsadalmi_toke.pdf) Putnam szerint a társadalmi tőke központi gondolata az, hogy a hálózatokhoz (networks) kölcsönösségi (reciprocitási) értékeket képviselnek. A hálózatok értékesek azok számára is, akik benne vannak, és azoknak is – legalábbis valamilyen mértékben – akik a hálózatokon kívül helyezkednek el.” Robert Putnam: Social Capital: Measurement and Consequences, Kennedy School of Government, Harvard University, 1-2. olda

különböző – szociológiai, közgazdasági, politikai, antropológiai – megközelítések más-más összefüggésbe helyezve, más-más aspektusát kiemelve tárgyalják és definiálják.”²⁴⁰ „...Az azonban közös a fogalmakban, hogy a társadalmi tőke bázisai a családok, közösségek és a nemzeti és nemzetek alatti szinteken létező közösségek és szervezetek. Ekképpen jöhetnek szóba tehát a szociális/társadalmi tőke fogalmának értelmezésekor²⁴¹ a vallási közösségek is, amelyek releváns forrásai lehetnek a társadalmi tőkének. „Bourdieu a társadalmi tőke kifejezést a társadalmi kapcsolatokra vonatkoztatva használja, és e szerint a társadalmi tőke azon erőforrások összessége, amelyek egy csoporthoz való tartozáson alapulnak. Az egyes csoporttagok által birtokolt tőke összessége valamennyi csoporttag számára biztosítékul szolgál, és – a szó tágabb értelmében – hitelképességet²⁴² kölcsönöz a csoport egyes tagjainak. Az egyén társadalmi tőkéjének a nagysága egyrészt azon kapcsolatok hálójának kiterjedtségétől függ, amelyeket ténylegesen mozgósítani tud, másrészt azon tőke nagyságától, amelyet azok birtokolnak, akikkel kapcsolatban van.”²⁴³ Imre Anna megfogalmazásában: „A fogalom a bizalommal nagyon fontos kapcsolatban van, a bizalom egyaránt értelmezhető a társadalmi tőke forrásaként és mint következménye, s vonatkozik az ismerősökkel, az ismeretlenekkel és közintézményekkel vagy privát intézményekkel szembeni bizalomra.”²⁴⁴

A humánétológia fogalomrendszerét áttemelve, mondhatjuk, hogy társadalmi tőkére koncentrált kutatásokban – a közösségi alaptulajdonságokból – a közös hiedelemrendszer által alátámasztott hűség jelenti helyüzt a központi gondolatot. Hodge és társainak elemzése a társadalmi tőke fogalmából, a vallási közösség szemszögéből, három aspektust emeltek ki: a normák, a hálózatok és a vallásos beágyazottságnak, a közösségi lét bizalomerősítő funkcióját.²⁴⁵ A vallásos *normák* tilalmazzák a szerhasználatot, erősítik az önkontrollt, felkínálják Isten segítségét a kritikus, stresszes időszakokban, és Istent mint

²⁴⁰ Imre Anna: Emberi és/vagy társadalmi tőke, *Educatio*, 2001/3. 603. oldal

²⁴¹ A társadalmi tőke vizsgálata azért is releváns, mert azok az adott társadalom értékrendjének is jó indikátorai. „Jelentős változások figyelhetők meg az értékek, normák és társadalmi viselkedések terén, ezek a nagyobb egyéni autonómia, a csekélyebb hierarchikus kontroll, kisebb csoportidentitás irányába mutatnak, és több esetben inkább posztmateriális, posztmodern értékeket mutatnak fel.” Imre Anna: *uo.* 604. oldal

²⁴² Ld. részletesebben Fukuyama Weberre hivatkozó gondolatsorát a bizalommal kapcsolatban. Francis Fukuyama: *i.m.* (2007) 60. oldal

²⁴³ Farkas Zoltán: *i.m.* 107-108. oldal

²⁴⁴ Imre Anna: *uo.* 603. oldal

²⁴⁵ „Miként az emberi tőke, a társadalmi tőke is jelentős hatással van az egyének és társadalmi életére. Talán a legmeggyőzőbb összefüggés a társadalmi tőke és az egyéni egészség között mutatható ki. Már a múlt században, Durkheim elemzésében kimutatható a társadalmi kapcsolatok és az öngyilkosságra való hajlam közötti kapcsolat, a társadalmi izoláltság és a betegségek közötti összefüggés ma is jól ismert. A társadalmi tőke elősegíti a gyermekek jólétét és az átlépést a felnőttkorba.” Imre Anna: *uo.* 601. oldal
http://folyoiratok.ofi.hu/sites/default/files/article_attachments/imre_a_2001_03.pdf

„tekintély-személyen” keresztül a tekintélytisztelet megszilárdítására is lehetőség nyílik, ami a „földi”, társadalmi autoritások elfogadását, akceptálását is segíti. A *vallásos hálózatok (közösségek)* lehetőséget biztosítanak arra, hogy az egyén felnőtt modell személyt találjon, illetve olyan korcsoportos társaságot, akikkel konstruktív (proszociális) tevékenységeket végezhet. A bizalom pedig a hitre és vallási normákra (is) vonatkozik, ami (körkörös módon) hatást gyakorol a vallási közösség tagjaiba vetett és közösség által képviselt normák iránt táplált bizalomra is. Vizsgálatukban – amelyben latin-amerikai fiúk szerfogyasztási szokásait és a vallásosság közösségi aspektusának összefüggéseit elemezték – arra a megállapításra jutottak, hogy a vallásgyakorlás, templomba járás határozottan csökkentette a szerhasználatot (marihuána, szipuzás) és az aktív közösségi részvétel, a vallásos aktivitás az antiszociális magatartásokra is negatív hatást gyakorolt.²⁴⁶

A vallásosság közösségi oldalát vette nagyító alá Levin metaanalízise is. A 212 tanulmány igazolta, hogy a vallásgyakorlók és a közösségbe járók között alacsonyabb volt a dohányzók, az alkoholt rendszeresen fogyasztók, és az alkalmi szexuális kapcsolatot létesítők aránya is.²⁴⁷ Hasonló vizsgálatok zajlottak Magyarországon is. Kopp Mária és Skrabski Árpád felmérése elsődlegesen szintén a vallásosság közösségi vonatkozásait ellenőrizte.²⁴⁸ A 2002-es országosan reprezentatív felmérése arra a megállapításra jutott, hogy a vallásgyakorlás hazánkban is szignifikáns faktora az egészségmegőrzésnek, minthogy érdemi, negatív korrelációt találtak a szorongás, depresszió, a reménytelenség és a rendszeres vallásgyakorlás között. A Hungarostudy 2002-es²⁴⁹ felmérése pedig önálló protektív faktorként nevesítette a vallásosságot az öngyilkosságok tekintetében.²⁵⁰

²⁴⁶ Ugyanakkor a szerzők azt is hozzátették, hogy a vallásos közösségek/egyházi csoportok (akár egyházi iskolák) tevékenysége nem szükségszerűen proszociális program, előfordulhat ugyanis ezeken a helyeken is – a tiltás ellenére – szerhasználat; de főszabály szerint a közösségi részvétel mégiscsak devianciacsökkentő.

²⁴⁷ J. S. Levin: Religion and spirituality in medicine. JAMA, 1997. , Sep.3, 792-793.

²⁴⁸ Kopp Mária: Magyar Lelkiállapot, 2008. Esélyerősítés és esélyminőség a mai magyar társadalomban. Semmelweis Kiadó, Budapest, 2008.

²⁴⁹ Rózsa Sándor – Hajnal Ágnes: Az öngyilkossági kísérletek előfordulási gyakorisága és rizikótényezői a Hungarostudy 2002 felmérés alapján, www.behsci.sote.hu, letöltés: 2010. február 19. 3. oldal

²⁵⁰ Ahogyan azonban arra már fentebb utaltunk, az egyes tényezők szétválasztása nehéz és erőltetett is, hiszen ezek a kutatások egyaránt bizonyították a közösségi aspektus és személyes elkötelezettség (hit) meghatározó voltát, amin belül Koppék a belső vallásosságot – a személyes imát és az Istenhez fordulást – külön is nevesítették. Kopp Mária: Magyar Lelkiállapot, 2008. Esélyerősítés és esélyminőség a mai magyar társadalomban., Semmelweis Kiadó, Budapest, 2008.

A hagyományos értelemben vett közösség speciális funkciójára hívta fel a figyelmet Braithwaite reintegratív szegény elmélete²⁵¹ is, amelyben a közösség bűn-kijelelő és szembesítő funkciója kerül előtérbe.

A szerző koncepciójának kiindulópontja – tulajdonképpen Beccaria klasszikus iskolájának alaptétele volt – miszerint a bűnöktől nem a büntetés szigora, hanem annak szükségképpen bekövetkező volta tart vissza. Braithwaite szerint a bűnelkövetés alapvetően egy speciális – szociológiai értelemben szinte homogénnek tekinthető – csoport sajátossága. A tipikus elkövető a 15-25 év közötti, munkanélküli, alacsony iskolázott, nőtlen férfi – akiknek a társadalmi kötődése és elkötelezettsége alacsony. Ebben a körben vélhetően nem alakult ki megfelelő érzelmi kötődés a családhoz, az elkötelezettséget és mintát biztosító intézményekhez, mint, amilyen az iskola. (*szociális kontroll elmélet: Reis, Reckless, Hirshi*)²⁵². Ezek a fiatalok a normakövető intézmények helyett – vagy, mert eleve problémás közegben nőnek fel, vagy, mert kisodrónak pl. az iskola által biztosított kontrollból és az ottani decens baráti társaságokból – a normaszegő, deviáns viselkedést kezdik példának tekinteni. Részben éppen azért, mert az iskola, a rendszerszerű tevékenységeket biztosító sportklubok, vallási közösségek stb. kiközösítik, megszégyenítik, és hosszú távon meg is bélyegzik a nem konform gyerekeket, fiatalokat (*Tannenbaum*).²⁵³ A fiatalok a zűrös baráti társaságoktól kapnak pozitív visszajelzéseket, itt érzik magukat sikeresnek, tehát az alkohol- és drogfogyasztás, az apróbb stílik közös elkövetése, a bandázás (később gengesedés) egyre vonzóbbá válik számukra (*tanulási elmélet: Eysenck*).²⁵⁴ A fiatalok értékrendjére így egyre nagyobb hatást gyakorol az a közeg, amelyben jól érzik magukat: az értékválasztásuk és viselkedésük nem a hagyományos, jogkövető, proszociális értékstruktúrához fog igazodni, hanem a deviáns közeghez, a szabályokat felrúgó csoporthoz, vagy az abban domináns szerepet játszó vezérekhez (*differenciális asszociáció/azonosulás – Sutherland, Glaser*). Bizonyos – szélsőséges – esetekben pedig ezek a csoportok ún. szubkultúrát alakít(hat)nak ki, amelyben az értékek markánsan és tartósan távol maradnak a középosztálybeli, többségi társadalom értékrendjétől (*szubkultúra, Cohen*).²⁵⁵

²⁵¹ John Braithwaite: *Crime, shame and reintegration*, Cambridge University Press, 1989.

²⁵² Közvetlen hivatkozás: Braithwaite, J.: uo. 27. oldal

²⁵³ Közvetlen hivatkozás: Braithwaite, J.: uo. 16-17. oldal

²⁵⁴ Közvetlen hivatkozás: Braithwaite, J.: uo. 34. oldal

²⁵⁵ Közvetlen hivatkozás: Braithwaite, J.: uo. 21-23. oldal

Braithwaite szerint viszont a bűnelkövetés kialakulása azon a ponton fordítható meg, ahol a stigmatizáció elkezdődik. Abban az esetben, ha a szégyen *nem megbélyegző, megszégyenítő, hanem reintegratív*, van esély arra, hogy az egyéb tekintetben hátrányokkal küzdő, devianciára hajló fiatal visszailleszkedjen a normakövető, hagyományos közösségbe, „hasznos tagjává váljon a társadalomnak”. Nem kell a büntetésnek nagyon szigorúnak vagy súlyosnak lenni, hogy valaki megszégyenülve érezze magát: elég a rosszállás, egy fejcsóválás, dorgálás vagy a közösség pletykája, végső esetben pedig a kiközösítés lehetősége.²⁵⁶ Ráadásul, azok a szankciók, amelyek családtagoktól, barátoktól, ismerősöktől származnak, sokkal hatékonyabbak, mint a távoli, személytelen hatóság által kiszabott büntetések.²⁵⁷

De hogyan, miképpen jelenhet meg a vallás, a vallásos közösség a reintegratív szégyen elméletének tényleges közegeként? A vallási közösség két kulcsfontosságú lépésben tudja teljesíteni *morális* feladatát. Egyrészt fel kell, hogy ismerje a kisodródás veszélyét, jelezheti a bűnbeesés kockázatát, másrészt képes lehet – képes kell, hogy legyen – a bűn meghatározására és megítélésére. A közösség reakciójának mibenléte ennek a kettőnek a helyes esszenciáján múlik. A reintegratív szégyen elmélete által meghatározott közösségeknek szükségszerű sajátossága az, hogy a bűnt – vergote-i értelemben²⁵⁸ – tabuként (is) képesek legyenek meghatározni. A megszégyenítésre (vagy az alábbi pontosítás szerint a *bűntudat felébresztésére*) alkalmas közösségek azt kell, hogy megértessék a tagjaikkal, hogy az általuk elkövetett rossz nemcsak nekik árt személyesen, hanem a közösségre nézve is káros. A bűn tabut sért, vagyis olyan közösségi érdeket, értéket, amivel az egész közösség károsodik, hátrányt szenved. Amikor ez a közösségi

²⁵⁶ Az, hogy a szociális közeltér véleménye sokkal fontosabb, mint a büntetéstől való félelem a British Government Társadalmi Felmérése is igazolta: „A megkérdezettek 10%-a mondta azt, hogy letartóztatásakor, hogy a büntetéstől való félelme a legdominánsabb. 55% attól tartott leginkább, hogy mit fog szólni a tettehez a családja vagy a barátnője.” Braithwaite J.: uo. 70. oldal

²⁵⁷ Braithwaite: uo. 69. oldal

²⁵⁸ A bűn kezdetben a tabuk áthágását jelentette, s mint ilyen a közösség érdekeit sértő cselekedet, nem pedig személyes véték volt. A bűnt a vallás alakította át azzá a személyes cselekedetté, amelyben az egyén tettéért az Isten előtt felel. Vergote szerint: „...[A] bűn az, amikor a tabuk szabta határokat átlépjük. A tabu azonban összekapcsolódhat a szenttel (például a húsevés tilalma a vallási indíttatású böjtöléssel), így az eredetileg lélektani tabu a vallásos érték szintjére emelkedik, jelentősége megnő. Ezzel magyarázható, hogy bizonyos korok keresztény tanításában miért estek latba akkora súllyal az egyház mai felfogása szerint enyhébb szexuális botlások (Vergote, 2001), például a gondolati bűnök.... A bűn csak akkor válik vallási értelemben vett bűnné, ha az Istennel szemben elkövetett személyes vétségnek ismeri el a cselekedetét. Vallási értelemben csak az Isten (az Atya) törvényében válik ugyanis nyilvánvalóvá, hogy mi is a bűn.... Következésképp Istennel kapcsolatban kell lennünk ahhoz, hogy érzékelnünk tudjuk a bűn nagyságát. E személyes kapcsolat Istennel való kiengesztelődés útján érhető el, válik újra működőképpé.” Tomcsányi Teodóra: Bűn, bűntudat, szégyen. In: Magyar Pszichológiai Szemle, 2003. LVIII. 165. oldal (153-186. oldalig)

szemlélet, vallási tartalommal párosul – személyes véleményem szerint a vallásosság által megerősödik – a bűn kettős értelmet nyerhet. A bűnt elkövető egyrészt szembesülhet azzal, hogy cselekedetével *rosszat tesz a közösségnek*, másrészt azzal, hogy Istenhez fűződő kapcsolatán is csorba esik: bűne személyes teher lesz, amiért neki magának *személyesen* kell felelősséget vállalnia. Ezen a ponton válik tehát döntővé a közösség reakciója. Braithwaite szerint ugyanis a közösségnek nemcsak a bűn felismerésében, minősítésében kell hatékonynak lenni, hanem a tekintetben is, hogy a csoport által generált szégyenérzet visszatartó erőt biztosítson a továbbiakban a bűnelkövetéstől. A szégyen nem lehet kirekesztő, mert akkor az, nem több stigmánál.²⁵⁹

A cél tehát nem az, hogy egy embert egy közösség és saját maga előtt megszégyenítsünk: kicsivé tegyünk, lealacsonyítsunk, hanem az, hogy fogékonyvá tegyünk valakit tettének felmérésére, a felelősség felvállalására – és éppen Braithwaite terminus technikusával élve – a jóvátételre. Ahhoz azonban, hogy a folyamat közösségi szinten ténylegesen sikeres legyen, nem elegendő a büntettes önvizsgálata, felelősségvállalása és bűnösség tudata. A közösség részéről megbocsátásra²⁶⁰ van szükség, amelyben – Jézus tanításai alapján –

²⁵⁹ Az elmélet megnevezése pszichológiai – ad absurdum valláspszichológiai – vonatkozásban korrekcióra szorul. A büntudat és a szégyen egymástól jól elhatárolható fogalmak, amelynek a következményei messze nem azonosak: a szégyennek bár vannak pozitív hozadékai – önszervező, önszabályozó, protektív és énvédő elemei – elsődlegesen mégsem nevezhető konstruktív jelenségnek. „Tangney szerint a legfontosabb különbség a szégyen és a büntudat között az, hogy a szégyen esetében a fókusz az éntevődik, a büntudatnál pedig az adott viselkedésen van a hangsúly...Egy tipikus szégyenszituációban az én megfigyelő és megfigyelt részre hasad szét, ahol a megfigyelő a megfigyeltet, vagyis magát az én kicsinek, értéktelennek, erőtlennek, kiszolgáltatottnak és visszahúzódnak, sőt elrontottnak érzi. A szégyen élményében az egyén mások ítéletére koncentrálnak, és a leértékelődöttség érzése az elrejtőzés, a menekülés vagy a visszavágás vágyához, illetve az éntevődik, de a realitással ellentétes gondolkodáshoz vezet. A szégyen érzése alapvetően fájdalmasabb a büntudatnál. Tangney szerint az én romlatlan és egységes marad egy tipikus büntudati szituációban, mert a büntudat olyan feszültséggel, megbánással, lelkiismeret furdalással jár, ami a kiengesztelődést elősegítő cselekedeteket, a *jóvátétel iránti* vágyat erősíti az emberben.” (Tomcsányi Teodóra: Bűn, büntudat, szégyen, In: Magyar Pszichológiai Szemle, 2003, LVIII. 1. 161. oldal) A distinkció azért is releváns, mert a szégyen és büntudat között a felelősségvállalás léptékében és kiterjedtségében is különbség van. „A szégyen megélése ugyanis olyan részélményeket von maga után, amelyek lekicsinyítik, értéktelenítik személyiségünk egy részét, és ennek következtében a szégyenkező ember tehetetlennek érzi magát, szeretne elbújni, a föld alá süllyedni. Ezek az érzések a passzív elkerülés, kibújás, tagadás, elerőtlenedés irányában hatnak, lényegük szerint tehát destruktívak. Ezzel szemben a büntudat csak azt a részét támadja személyiségünknek, amelyik a tettet elkövette, és arra ösztönöz, hogy jóvátége az elromlott helyzetet.” (Tomcsányi Teodóra: Bűn, büntudat, szégyen, In: Magyar Pszichológiai Szemle, 2003, LVIII. 1. 161. oldal) Horváth Szabó Katalin gondolata ugyanezt támasztja alá: „A felelősség is különbözőképpen jelenik meg a büntudatban és a szégyenben. A büntudat érzése – akár mulasztás, akár bántás, sérülés okozása következtében merül fel – felelősségérzettel párosul, a szégyenérzet azonban a felelősségérzettől függetlenül is jelentkezhet. (Horváth-Szabó Katalin: Büntudat-bűnbánat, Vigília, 2, 181-188. oldal)

²⁶⁰ A megbocsátás feltétlenül gyötrelmekkel, szembesüléssel jár. Az első fázisban a bűnt elszenvedő – legyen az egyén vagy közösség – kénytelen szembesülni a negatív érzésekkel, szembe kell nézni azzal, hogy számára a másik fél fájdalmat okozott. A fájdalom mélysége természetesen nagymértékben az elszenvedett sérelem minőségétől, jellegétől (is) függ. Egy lopás vagy tárgy megrongálása bár ronthat egy közösség hangulatán (különösen, ha ez gyakori esemény), de korántsem jelent olyan problémát, mintha

evidens részt vállalhat a vallásosság. Ez azonban a folyamat azonban csak egy szerves, valódi közösségnek lehet a sajátja. A vallási közösségek effektív működése jól követhető a hajdúhadházi pünkösdi hitvallású közösségek példáján,²⁶¹ ahol a leírt közösségi működés következtében csökkent a közösségi tagok önkárosító és deviáns magatartása.²⁶²

A vallás közösségi megnyilvánulásainak elemzésekor tehát kitűnt, hogy a vallási (majd később spirituális) közösségek a valódi közösségekre jellemző (szinte) összes attribútumot magukon hordozzák/hordozhatják. A közös akciók, közös hiedelmeken alapuló közös konstrukciók, a konstrukció révén létrejövő szabályrendszerek és a felsoroltak következtében kialakuló hűség, a valódi közösségek immanens feltételei. A vonatkozó kriminológiai kutatásokból kiderült, hogy a vallási közösségek hatékonysága éppen a jelzett tulajdonságok meglétében rejlik. Noha természetesen nem állítható, hogy a vallási közösségeknek egységesen sajátja lenne az összes közösségi kíváncsóság, talán nem túlzó kijelentés, hogy a 21. században a jól működő vallási (spirituális) közösségeken kívül alig-alig találunk a valódi közösségek paramétereivel felruházott csoportosulásokat, amelynek

személyt sért egy cselekmény vagy akár egy bűncselekmény. A megbocsátáshoz az egyén és a közösség részéről is több idő és alaposabb lélektani élményre van szükség. A valódi megbocsátás azonban – a fájdalom megélése után – nem nélkülözheti a döntési elemet. A döntés a megbocsátás racionális momentuma, amelyet a feloldozás, és a feloldozás következtében az elengedés követ(het). A megbocsátás pedig mind az áldozat, mind a sérelmet szenvedett közösség részéről elengedhetetlen ahhoz, hogy a megszügyenyítés ne romboló, hanem építő legyen.

²⁶¹ Ld. részletesebben 12. fejezet: Függelék.

²⁶² „A vallásosság sokrétűségét és jelentőségét jól tükrözi az a Jewish Bulletin of Northern California című kiadványban, 2001-ben napvilágot látott írás is, melyben a szerző egy Bnei Brak nevű izraeli kisváros esetét elemzi. A hagyományos vallási közösségek protektív voltát kitűnően fémjelzi az alábbi példa: Bnei Brak Izrael legvallásosabb és, egyben legszegényebb kisvárosa, a dohányzók aránya relatíve magas, az alacsony zsírtartalmú diétás étrend elterjedtsége még nem általános, lakóinak várható átlagéletkora mégis a legmagasabb (81.1 év a nőknél és 77,4 év a férfiaknál). Mi lehet ennek az oka, teszi fel a kérdést a szerző? A válasz természetesen a hit mélysége, ámde ekkor felmerül a következő kérdés, azaz, hogy milyen áttételeken keresztül érvényesül a vallásosság pozitív hatása az egészségi állapotra? A szerző válaszát öt pontban lehet összefoglalni: 1. a vallási közösségek tagjai lelki támogatást kapnak a közösségtől, kevesebb stressz éri őket, optimistábbak és egészségesebb az életmódjuk; 2. az ortodoxoknál a nagy családméret pozitív befolyást gyakorol, mert a leszármazottak azon vallási kötelezettsége, hogy szüleik segítségét meghálálják, biztosítja az idősek számára, hogy a fiatalok (több generáció is) gyakori látogatást tegyenek náluk és ez állandó elégedettséggel tölti el őket, mert tanúi létük folytonosságának; 3. a Bnei braki férfiak állandó szellemi aktivitása a Talmud tanulmányozása, egész életükön át tanulnak, és bizony nem ritka huszonévesek százait látni, amint nyolcvan – kilencven éves talmudista tudósokkal megvitatják a Talmud egy-egy kérdését, és az ilyen intellektuális ösztönzés állandósága segít megőrizni a szellemi frissességet és az elégedettség érzését; 4. az ortodox zsidók között jóval magasabb a házassági, és alacsonyabb a válási arány, márpedig a házasság és egészség közötti pozitív kapcsolat evidencia, ezt mutatja például, hogy a 48 éves házas férfiak 90%-a megéri a 65 éves kort, miközben az agglagényeknél ez az arány csak 60%, az elváltak és özvegyek körében, pedig ennél valamivel magasabb; 5. az ortodox vallásuk étkezési szokásai, előírásai egészségesebb táplálkozást tesznek lehetővé.” Ez a példa jól összegzi a hagyományos közösségek működésének rendjét, és még, ha a devianciától való távolmaradás nincs is külön nevesítve, az az olvasottakból egyértelmű, hogy a közösség a tagjait minden aspektusában szorosán felügyeli, így az elhajlás, nem alternatíva. Forgács Anna: Egészségügyi rendszerek mai hatékonyságának történeti gyökerei, Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK Történettudományi Doktori Iskola Gazdaságtörténeti Műhely, Doktori (PhD) értekezés, Budapest, 2004. 63. oldal

egyik oka talán éppen az lehet, hogy a vallás maga még mindig speciális közösségszervező²⁶³ lehet, minthogy a vallás primátust élvez a hiedelmek rangsorában.²⁶⁴

5.2.2. A VALLÁS MINT LÉLEKTANI TÉNYEZŐ

A korszakunkat jellemző posztmodernitás egyik legfőbb sajátosságaként említettük a közösségek szétesését, a csoportok szétforgácsolódását is. Ha ezt történelmi távlatokból szemléljük, mondhatjuk azt is, hogy a csoport mérete egyre kisebb lett: „[a]törzsből nemzetség, a nemzetségből nagycsalád, a nagycsaládból nukleáris család lett, és a ma a magukat legfejlettebbnek tekintő államok polgárai személyes autonómiájára a legbüszkébbek.”²⁶⁵ Ez a személyes autonómiájára büszke ember azonban már aligha kíván (és képes) tartós közösségi létre. Nem (vagy csak nehezen viseli), ha az életét bármely eleve számára adva lévő csoport (család, faluközösség, egyház) kívánja meghatározni.²⁶⁶ Az egyén individuális döntéseket kíván hozni élete minden területén: nem számol (és nem is kell, hogy számoljon) leszármazási renddel, hellyel, családi háttérrel, szakmai hagyományokkal, párkapcsolati, élethivatásbeli, de akár vallási döntései során sem. „Ha az egyén valamely közösséghez tartozik, úgy érezheti, hogy annak kultusza is kötelezi, ezt pedig visszahúzó, korlátozó erőként élheti meg, így inkább jellemző rá az egyedüllét és a távolságtartás.”²⁶⁷

Csányi szerint a 21. században ez az individualizmus már odáig terebélyesedett, hogy nincsen létjogosultsága a többszemélyes csoportoknak sem, a legújabb és végleges csoportredukció az ún. „egyszemélyes” csoport,²⁶⁸ „mely akcióit, konstrukcióit maga

²⁶³ Ugyanakkor az is tény, hogy nem vegytisztán a közösség vallási jellege biztosítja az egyes egyházi csoportok, vallási konglomerátumok erejét, hanem sokkal inkább az, hogy egy jól felépített és működőképes vallási közösség még ténylegesen megjelenítheti azt a közösségi erőt, amelyre az embernek (Csányira utalva az emberi fajnak) elemi igénye van.

²⁶⁴ „Az, hogy a hiedelmeknek rangsora van, különösen fontos, mert a magasabban elhelyezkedő hiedelem leveszi a bizonyítás terhét az alatta álló apróbb hiedelmekről. Ha egy vallás hívői vallásuk minden apró hiedelmét bizonyosságokra szeretnék alapítani, nagy bajban lennének, mert a vallás szövevényes történeteket, hiedelmeket, emberi értékeket és ezek viszonyait foglalják magukba.” Csányi V.: i.m. (2015) 28. oldal

²⁶⁵ Csányi Vilmos: i.m. (2015) 277. oldal

²⁶⁶ Korinek László éppen ezt a problémát fogalmazza meg a reintegratív szegény elméletével kapcsolatban: „Összességében azt lehet mondani, hogy Braithwaite elmélete a reintegráló megszegénítésről alap gondolatát tekintve helytálló. *A modern és a posztmodern társadalmakban* azonban minden értékelendő törekvés ellenére sem lehetséges a család vagy más tradicionális közösségek értékeit és szabályalkalmazási gyakorlatát teljes egészében a közhatalom szintjére emelni.” Korinek László: *Bűnözési Elméletek*, Duna Palota és Kiadó, Budapest, 2009.

²⁶⁷ Fodor Zs. uo. 13. oldal

²⁶⁸ Ugyanezt fogalmazza meg Ulrich Beck is: „Ahol azonban az osztályfogalom társadalmi észlelhetősége a társadalomszerkezeti fejlődés következtében elvész, ott magányossá, átkozottul magányossá válik. A benne

szervezi, hiedelmeit maga válogatja, már csak önmagához hűséges, de kész egyezkedni másokkal. A modern társadalomban tehát folyamatosan csökken a biológiai kötődés szerepe (nő az elidegenedés, ahogy ezt a társadalomtudósok más oldalról megfogalmazták), és a társadalom szerkezete egyre inkább az egyszemélyes csoportok, az autonóm egyének egyezkedési struktúráival írható le.”²⁶⁹

Természetes, hogy az egyszemélyes csoport vagy individuum vallásosságának minősége és milyensége sem maradt meg a történelmi egyház(ak) dermedt szabályrendszerében, létrejött – a fentebb elemzett – ún. posztmodern vallásosság, aminek egyik sajátossága, hogy a vallás kifejezésen kívül a tudomány „porondjára” kerül a spiritualitás. A maga módján vallásos/spirituálisan nyitott, fogékony ember hitének tartalma²⁷⁰ azonban általános szinten nem írható körül, minthogy a hit tartalma és megnyilvánulási formái olyan változatosak, mint maga az egyén, ahogyan ezt láttuk a posztmodern vallásosság bemutatásánál. Az egyéni hit tartalma számunkra a tekintetben releváns, hogy az miképpen tölti be protektív funkcióját, vagyis hogyan segít a krízisekkel való hatékony megküzdésben.

Ahhoz, hogy megértsük a személyes hit protektív voltát, két irányból tekinthetünk rá. A hit/a vallásosság egyrészt növelheti úgy az egyéni rezilienciát, hogy megtámasztja az én integritását, támogatja a személyiség kiteljesedését és előregördíti „önmegvalósítását”: más szóval az érett személyiség kialakulását. Másrészt, oly módon válhat védőfaktorra, hogy a konkrét én-konfliktusok (esetleg már környezetivé terebélyesedett krízisek) esetén lép működésbe, és különböző módszerekkel, egyedi krízispontokon, az egyénben lokalizálható problémákra hat.

foglalt tartalmak egész terhét egyedül, sőt a valósággal, amelyre irányul, neki kell viselnie. Mi több: saját valóságtartalmát abszolút elméleti parancsként még elő is kell állítania az absztrakció imámalmában. Beck, U.: i.m. 160. oldal

²⁶⁹ Csányi V.: i.m. (2002) 766. oldal

²⁷⁰ Összegzésként az állapítható meg, hogy a spiritualitás és a vallásosság bizonyos típusai között feltétlen kapcsolat mutatható ki. Szociológiai értelemben a spiritualitás/és a spirituális élményekre való fogékonyság nagyobb eséllyel található meg (fogalmilag és a valóságban is) a történelmi egyházak ún. bárkaközösségeiben, az ún. Új Vallási Mozgalmak körében, ahogyan az ún. maga módján vallásosak csoportjában is. Ez az egyén szintjén pedig (lélektani értelemben) azt jelenti, hogy a spirituális elemet azon személyek körében találjuk meg nagyobb eséllyel, akiknek a hite nem kifelé forduló, másoknak megfelelni akaró látszat-vallásosság, sokkal inkább az ént, a személyiséget kiteljesítő befelé figyelő, ún. intrinszik vallásosság, amely az érettebb, fejlettebb személyiség szerkezet irányába mutat.

5.2.2.1. SZEMÉLYES HIT: TELJES SZEMÉLYISÉG, ÉRETT VALLÁSOSSÁG

Az érett személyiség attribútumai a tudomány által több formában és több megközelítési móddal kerültek megfogalmazásra, amelyben azonban közös pontnak számított az egyén énmeghaladása, amely egyidejűleg a morális gondolkodás és viselkedés csúcspontjának is a szinonímája. A gondolkodás mércéje és kiindulópontja ebben a körben a személyiség teljessé válása, amelyhez elegendetetlen az ember vertikális dimenziójának bevezetése a tudományos felfogásba. A teljességet, a kiteljesedést a spiritualitás és a vallásosság mint érték támogatja, azonban ez a teljesség a vallásosság minőségét is változtatja.

A tudományban a humanisztikus „[...] pszichológia rámutatott arra, hogy nem teljes az emberkép, amíg el nem ismerjük a sajátosan emberi, felsőbbrendű motívumok és értékek: a lét, az én (self), a szeretet, a kreativitás (alkotás), az önazonosság, a növekedés, az önmegvalósítás és hasonló fogalmak fontosságát a pszichológiában.”²⁷¹ A Maslow-i felfogás értelmében az „[o]rganizmus (rendszer szemléletű) és Gestalt (egészségilegességi) az ember mint legkisebb egység a maga végtelen lehetőségeivel és alapvető pozitív potenciáljával jelent meg. Az emberben rejlő tudattalant figyelmen kívül hagyva, az *egészséges* felől kezdte tanulmányozni az embert (pozitív pszichológiai paradigma). A *teljességgel működő személyiséget* tekintette az egészség ideáljának, akinek természetét, környezetével való kapcsolata függvényeként értelmezte.”²⁷² A körbe tartozó szerzők – Allport,²⁷³ Maslow és Rogers, de valláslélektani szempontból Erik H. Erikson – a személyiségfejlődés és a vallásosság kérdését összekapcsolták; és más-más irányból, de a vallás, vallásosság/spiritualitás mindegyiküknél megjelent mint az *érett személyiség* egyik kiemelkedően fontos attribútuma.

Ez a gondolat ölt testet Maslownál, akinek az alapvetése az volt, hogy két különböző embertípus van, az egyik átlagos, aki éli hétköznapi életébe foglalt, horizontális tengelyen működő életét, élete hiánymotivált. „A hiánymotivált állapottal szemben... létezik egy másik típus: a növekedésmotivált ember, aki nincs kiszolgáltatva szükségleteinek, illetve

²⁷¹ Benkő A. i.m. 33. oldal

²⁷² Bagdy E.: i.m. 53. oldal

²⁷³ Allport a vallásosság kérdését elsörendűen az előítéletek szempontjából elemezte, és modellje szerint az eltérő típusú vallásosság pszichológiai relevanciát mutat, és különböző személyiségjegyekkel, magatartásformákkal jár együtt. Gordon W. Allport: Az előítélet, Társadalomtudományi Könyvtár, Gondolat Kiadó, Budapest, 1977. 620. oldal

azoknak a személyeknek, akiktől az adott jellegű kielégülés függ.”²⁷⁴ Az ún. növekedésmotivált ember életében már szükségszerűen felmerül a felfelé tekintés, vagyis a vallásos, spirituális igény²⁷⁵. „Az emberi lénynek szüksége van az értékek, az életfilozófia, a vallás vagy valamilyen valláspótlék keretére, amely alapján él és megérti a világot, és ez körülbelül ugyanúgy szüksége, ahogyan a napfényre, a kalciumra vagy a szeretetre szüksége van.”²⁷⁶

Kohlberg az erkölcsi fejlettség mentén rajzolta fel az én-fejlődést, és annak csúcsán áll – az ún. prekonvencionális és konvencionális szint után – az erkölcsiségben a posztkonvencionális, amely már szintén a meghaladott ego, transzcendentált én gondolatára parafrázál. A *prekonvencionális* szakasz első részében az ún. heteronóm erkölcsiség a meghatározó, amelyben a tekintélynek való engedelmesség és a büntetéstől való félelem tartja vissza az egyén rossztevéstől, a „bűn” elkövetésétől. Ugyanennek a szintnek a második szakasza az individualizmus és eszközrelativizmus fogalmával írható le, amelyben a saját érdekek érvényesítése vezérli az embert, miközben bizonyos mértékig már elismeri mások érdekeit is. A *konvencionális* szinten a kölcsönös elvárások és alkalmazkodás dominálnak. A legfőbb elvárás az, hogy saját maga előtt és mások számára is jónak tűnjön. Ezek a „mások” azonban többnyire még a közvetlen környezetet jelentik: a családot, az ismerősöket, a tanárokat, a felügyelő, gondozó szerepet ellátó felnőtteket. Ugyanebben a szakaszban jelenik meg egy új attribútum, amikor az egyén már számol a társadalmi renddel és annak lelkiismeretével. A társadalmi rend, így a társadalom írott szabályai szentírássá válnak számára, a cél a szabályok (akár mechanikus) betartása. E közé és a következő, posztkonvencionális szakasz közé ékelődik egy ún. átmeneti szakasz, amiben kezd rügyet bontani a személyes és szubjektív lelkiismeret. Az erkölcsiség posztkonvencionális szintje az erkölcsiségében felnőtté vált embert jelenti, akinek a

²⁷⁴ Keller Tamás: Értékrend és társadalmi pozíció, Századvég, 13. évf. 47. sz. / 2008 155. oldal

²⁷⁵ A pszichoanalízis harmadik iskolájához sorolható Viktor E. Frankl követőjeként számontartott Süle Ferenc már mélylélektani igényként határozza meg a vallást. „Mélylélektani értelemben beszélhetünk egyetemes emberi vallási szükségletről, mely a tudatos ént (egót) arra készíti, hogy az ismeretlen, a tudattalan mélységeivel összeköttetésbe lépjen... Az ismeretlen, de sejtett világ és a tudattalan világán keresztül ismerhető meg. Ezért van a tudattalan világával foglalkozó mélylélektanoknak oly nagy jelentőse a valláslélektani kérdésekben... [A] modern, természettudományosan művelt, ateista ember vallása a tudomány, mint azt számos lélektani elemzés is kimutatta (Süle, 1991), de a lelke mélyén tovább élnek az ősi lélektani struktúrák is. A vallási szükséglet olyan vágyakozás, igény, keresés, amely: 1. saját magunk leglényegesebb, legbelsőbb voltának, és 2. a külvilág működése lényegének megértésére 3. az előző két lényeg egymással való kapcsolatának megismerésére irányul, és amikor ez előrehalad 4. erre vonatkozóan tapasztalunk élményszerűen új, nagy fontosságú, revelációnak megélt összefüggéseket.” Süle Ferenc: A szektaképződés néhány mélylélektani vonatkozása, In: Szekták, Új vallási jelenségek, Pannonica Könyvtár, 87. oldal

²⁷⁶ Abraham Maslow (2003) uo. 304. oldal

gondolatait és morális megfontolásait már nem kötik az adott, épp regnáló társadalmi rend konkrét szabályai. Az erkölcsi megfontolásai egy tágabb kontextusban – humanista megfogalmazásban – az emberi jogokban, vallásos keresztény megfogalmazásban pedig a szeretetben teljednek ki. A posztkonvencionális szintet elérő egyén nem azt fontolgatja döntéseinek meghozatalakor, hogy mit ír elő a jogszabály, az egyházi regula – nem az intézményi keretek által diktált képlékeny szabályok szerint irányítja az életét. Életét egy belső, szilárd és emberszeretetre alapuló beállítódás, hit- és elvrendszer kormányozza, amiben a rossz tevésére, mások bántására nincsen sem jogszabályi, sem más emberi törvény által szabott mentség. Ennél is magasabbrendűnek tekinthető a posztkonvencionális szakasz második szintje, amiben az élet tisztelete, a személy méltósága, a jogok egyenlősége és az univerzális etikai elvek határozzák meg – akár – a mindennapi cselekvéseket is.²⁷⁷

Nyilvánvaló tehát, hogy azok az emberek, akik elérik a személyiség érettségének ezt a fokát – a B-típusú növekedésmotiváltság állapotát, egyszersmind az erkölcsi értelemben vett posztkonvencionális szintet – nem képviselnek kriminológiai szempontból kockázatot: viselkedésük ugyanis nem félelem és hiánymotivált, hanem azt a mások iránti elfogadás és szeretet hatja át.

A személyiségfejlődéssel párhuzamosan azonban célszerű feltenni azt a kérdést, hogy fejlődhet-e, kiteljesedhet-e maga a vallásosság, és ez hogyan befolyásolja a személyiség alakulását. A gondolat, hogy a vallásosság nem tekinthető azonos szinten megélhető állapotnak (élménycsoportnak) már Webernél és William James is megjelent; illetőleg speciális formában felbukkant Guntripnál. Weber különbséget tett hétköznapi vallásosság és ún. „virtuóz vallásosság” közt, James a vallásosság jellegbeli gyümölcseként „életszentségről”²⁷⁸ beszélt; Guntrip számára pedig elkülönült: „megváltást kereső” és „szerencsét kereső” személyiség, „ez utóbbi megtapasztalhatja a „kommúniót” embertársaival és a végső valósággal.”²⁷⁹ Mindhárom szerzőnek²⁸⁰ az volt a következtetése,

²⁷⁷ Közvetlen hivatkozás: Bugnyár Zoltán: *Erkölc, egyén, közösség*, Új Pedagógiai Szemle, 1999. július-augusztus, 137-152. oldal

²⁷⁸ Szentmártoni Mihály: *A felnőttkor vallásossága*, In: *Magyar Pszichológiai Szemle*, 2003. LVIII.65-81. oldal

²⁷⁹ Benkő Antal: i.m. 28. oldal

²⁸⁰ James „[ú]gy találta, hogy vannak az életszentségnek összesített minden vallásban hasonló és könnyen megrajzolható jellemzői. Ilyen például az érzés, hogy létezik a kis, önző érdekeinknél tágabb világ; és az a meggyőződés, hogy nem csupán értelmi, hanem érezhető módon létezik egy Eszmei Hatalom (Ideal Power). Továbbá az érzés, hogy az eszmei hatalom békésen és folytonosan hat életünkre, és az a készség, hogy neki

hogy a vallásosság jelenthet templomba járást, gondolkodás nélküli szabálykövetést, mások és magunk figyelését a bűnök tükrében, de megélhető ennél sokkal összetettebben: magyarázhatja a Valóságot, az Életet komplexitásában, válaszokat és értést adhat, és átalakíthatja a személyiséget mélyrehatóan, gyökerestől.²⁸¹

Allport ennek megfelelően írja le a külső-belső vallásosság²⁸² és a vallásosság típusok mentén elhatárolható két személyiségtípusát.²⁸³ A „külső vallásosság” külsőleg: a társadalmi státusz, a biztonság megszerzése valamint a jó szociabilitás által motivált.²⁸⁴ A vallásosság önismerést nyújt, és a cél az, hogy a self mások rovására érvényesítse önmagát. Ez periférikus érzést eredményez a létben, támogatja a szűklátókörűséget és passzív elfogadást. A külső vallásosság egy személyiségfejlődésében megrekedt egyén pótszere, ami által elvárásoknak felel meg és kompenzál. Az intrinszik vallásos azonban a vallási szabályok internalizálása által az érett személyiség jegyeit mutatja, belső motivációkon, őszinteségen alapul. A belső vallásos életvezetése az egyén és a közösség számára is pozitív hozadékokkal jár: „Ha az egyház erkölcsi tanításait az egyén nem megfélemlítésből vagy társadalmi helytelenítésből fogadja el magáénak, hanem ezekben a tanításokban viselkedése abszolút mércéjét látja, melyek a külső fenyegetés tényétől függetlenül is hatnak, akkor mondhatjuk azt, hogy az egyén interiorizálta ezeket az erkölcsi előírásokat.”²⁸⁵ A belső vallásosság azt eredményezi, hogy az egyén az életben beágyazott, célt ad az élethez és tájékozódási pontokat jelöl ki,²⁸⁶ aminek praktikus következménye a devianciától való távolmaradás.

alárendeljük magunkat; valamint az is, hogy az érzelmi központ a szerető és harmonikus érzelmek felé tolódik el: az 'igen' felé, el a 'nem'-től.” Benkő A.: i.m. 22. oldal

²⁸¹ Ellen Idler: Religion and Aging, Department of Sociology, Rutgers, The State University of New Jersey, 3. oldal

²⁸² A külső és belső vallásosság kérdésköre lényegét tekintve egybeesik a fentiekben leírt – Fowler-féle – vallásossági skála szimplifikált modelljével.

²⁸³ Gordon W. Allport: Az előítélet, Társadalomtudományi Könyvtár, Gondolat Kiadó, Budapest, 1977. 620. oldal

²⁸⁴ „Az egyik az a fajta vallásosság (értsd külső vallásosság – a szerző), amely meghatározott funkciót lát el egy éretlen és beszűkült személyiség életében, ezzel szemben teljesen más vallásosság az, amely egy érett és produktív ember sajátja. Egyesek kényelmük és biztonságuk okán ragaszkodnak a hagyományos vallás etnocentrikus jellegű külső jelvényeihez, míg mások számára a vallás egyetemes tanítása az autentikus viselkedés vezérfonalának számít.” Allport gondolatmenetében még Bettelheimet és Janowitzot is hivatkozza, aki veteránok etikai attitűdjeinek vizsgálatai során kiderítették, hogy a „szilárd vallásos meggyőződésekkel rendelkező veteránok általában türelmesebbek voltak”. Gordon W. Allport: uo. 619-620. oldal

²⁸⁵ Gordon W. Allport: uo. 620. oldal

²⁸⁶ Kovács László: A vallásosság hatása a serdülők kábítószer-fogyasztására, Szociológiai Szemle, 2007/1-2. 78. oldal

Ez a „virtuóz/belső vallásosság” vagy „életszentség” azonban a vallásosságnak már olyan érett megnyilvánulási formája, ami nem lehet mindenkinek osztályrésze, és – ha nem egy megtérítési pillanat, egy katartikus Istenélmény hatására történik meg – döntően egy hosszadalmas lélektani folyamat, egy kiteljesedő, kivirágzó személyiségfejlődés következménye lehet. Abban az esetben, ha a személyiségfejlődés „ideális”, úgy a vallásosságnak/spiritualitásnak van egy lineáris ívként leírható fejlődési útja, ami kiemelkedő erkölcsiséggel is együttjár (ld Kohlberg). Ezt a modellt Siba Balázs vizsgálatán keresztül mutatom be.²⁸⁷

Siba vizsgálatának nívója az volt, hogy a vallásosság nemcsak horizontális értelmében, hanem vertikálisan is tagolt, hiszen a vallásosságnak is létezik egy fejlődési íve, csakúgy, mint a személyiségfejlődésnek, ami összekapcsolódik az egyén erkölcsi fejlettségével is.²⁸⁸ A szerző alaptéziseit elsősorban a neufreudáni Erikson gondolataira alapozza, aki szerint a személyiségfejlődés nyolc életkori szakaszból áll, amelyek között cezúraként a krízis állapota áll, ami nem jelent mást, minthogy a mentális eleveenség előtt felbukkan valamilyen akadály.²⁸⁹ A személyiség akkor tapasztalja meg a mentális eleveenség állapotát, ha működésének feltételei – mint a bizalom, az autonóm akarat érzése és a kezdeményezés – rendelkezésre állnak. Az életben az eleveenséget azonban elzárja számos *normatív* (életkori, fejlődési) vagy *akcidentális* (vagy eseti) gát, amely létrehozza a krízist magát.²⁹⁰ Ezek a krízisek alakítják, formálják azonban az identitást, ami nélkül a személyiségfejlődés nem érne el a teljes és érett (véglegesnek tűnő) állapotát. Az életkori szakaszok és a köztük lévő cezúrák tehát az egyént folyamatosan formálják, alakítják, így a fejlődés során megtapasztaljuk az én rugalmas változékonyságát, amely azonban – óhatatlanul, sőt konstruktív módon – alakítja az énben lévő gondolkodási struktúrát. „Minden egyes fejlődési szakaszban egy másik énnel találkozunk, az előző szakasztól elkülöníthető módon másként gondolkodik az ember, más struktúrák szerint építi fel, értelmezi a körülötte lévő világot.”²⁹¹ Az énejlődés és a morális fejlődés egyes stádiumai, stációi megfigyelhetők a vallásosság vonatkozásában is.

²⁸⁷ Siba Balázs: Isten és élettörténet. A narratív identitással kapcsolatos kutatási eredmények gyakorlati teológiai jelentősége, Budapest, 2008.

²⁸⁸ Elsősorban Piaget kognitív fejlődési elméletére és a Kohlberg-féle erkölcsi modell szintézisére alapozta modelljét, bevonva Oser és Fowler globális koncepcióit a vallás értelmezésébe.

²⁸⁹ Erik H. Erikson: Az életciklus: az identitás epigenezise. In: A fiatal Luther és más írások. Társadalomtudományi Könyvtár, Budapest, 1991. 438. oldal

²⁹⁰ Kézdy Anikó: Krízisek és vallásosság. Serdülő- és ifjúkori fejlődési krízisek és a vallás szerepe a megküzdésben. In: Hit és élet a felnőttkor küszöbén, Új Ember Kiadó, Budapest, 2006. 61. oldal

²⁹¹ Siba Balázs: im. 43. oldal

Fowler²⁹² felállított egy hatlépcsős modellt, amelyben a vallásos érettséget életkori fejlettséggel is összeköti. Tételeinek értelmében a nulladik szakaszban (1-2 éves életkor) a gyermek hite differenciálatlan, hite nem oszlik elemekre, világlátása egynemű és a közvetlen környezetre koncentrált. Itt jelenik meg az ősbizalom kialakulásának lehetősége. A gyerek intuitív-projektív hite 2-6 éves kora között jellemző, amikor is a kisgyermek már képes magát kifejezni, de gondolkodásmódja egocentrikus. A kisgyermekkorban szerzett benyomások – akár a hit dimenzióját illetően is – bevésődnek a gyermek lelkébe, amely később is hatást gyakorol rá. A jellemzően 12 éves korig tartó *mitikus-literális* hit szintjén a gyermek már képes önálló gondolkodásra, alapvető és konkrét műveletek elvégzésére, azonban az absztrakt szintű gondolkodásra még nem. Ebben a fejlődési szakban a fiatal Istent emberi képmásra alkotja meg, és a büntető-jutalmazó dichotómiájában helyezi el a saját cselekedeteit és Isten viszonyát.

A *szintetikus-konvencionális* szinten jelenik meg az absztrakció képessége, ahogyan – bizonyos szintű – önreflexió is. A Világ teljesebbé válik a serdülőkorát élő számára, és értékrendjében lecsapódnak bizonyos külvilági élmények is, amelyek azonban elsősorban közvetlen környezetéhez kötődnek. Fowler szerint a „*tinédzser*” (illetve az ezen a hitszinten létező egyén) a hitet mint készen kapott rendszert szemléli, nem képes annak analitikus felbontására, újraértelmezésére, attitűdjé jellemzően reflexív-emocionális.

Az individuális reflexív hitbeállítódás már egy magas szintű intellektuális absztrakciót feltételez, egyebekben azt, hogy az ember értékrendjét ne mint készen kapottat kezelje,

²⁹²A vallásosság és a személyiségfejlődés kapcsolatát a kognitív iskola kezdte el elemezni, ezen belül pl. a vallásosság és a kötődés kapcsolatát vették górcső alá. „Kirkpatrick és Shaver nevéhez kapcsolódik a kötődés és a vallásosság összefüggéseinek elemzése. Szerintük a kötődés kialakulása és fejlődése – bár elsősorban a koragyermekkorhoz kapcsolódik – nem korlátozódik a kisgyermekkorra, hanem egy élethosszig tartó folyamat. A koragyermekkor anyá-gyermek kapcsolat azonban kihat a későbbi intimitáskésztségre, az egyén érzelmekészletére – és a szerzőpáros szerint – az istenképre és vallásos beállítódásra is. „Az anyai viselkedéstől függően jól körülhatárolható *kötődési stílusok* különíthetők el: biztonságos és bizonytalan kötődés. Ez utóbbin belül megkülönböztethető: a bizonytalan-ambivalens és a bizonytalan elkerülő stílus.” Horváth-Szabó K.: uo. 19. olda Ha a gyermek megtanul kötődni, és a modell, amit lát megbízható, a visszajelzések pozitívak, akkor elhiszi magáról, hogy szerethető, értékes. Az Istennel való kapcsolatunk paralelnak tekinthető az anyával való kapcsolattal: érzelmi viszonyunk lehet szoros és bensőséges az Úrral is, ugyanakkor elutasító vagy bizonytalan reláció egyaránt. Horváth-Szabó Katalin szavaival: „A pozitív Istenkép legbiztosabb előrejelzője a pozitív énkép és a pozitív szülői kép... Ritkábban, de előfordulhat, hogy a pozitív szülőkép negatív énkép mellett is pozitív istenképet hoz létre, hiszen számos más tapasztalat is segítheti az istenkép kialakulását. A legkevésbé valószínű a pozitív istenkép kialakulása akkor, amikor az énkép és a szülőkép is negatív. Ilyen esetekben igen nagy a hamis istenek keresésének esélye.” Horváth-Szabó Katalin: *Fiatalkori vallásosság és korai kötődés*, In: *Hit és élet a felnőttkor küszöbén*. Új Ember Kiadó, szerkesztette: Tózsér Endre, Budapest, 2006. 19. oldal

hanem maga vizsgálja fölül a másoktól kapott élményeket, impulzusokat, attitűdöket. Az *individuális-reflexív* gondolkodó (és hívő) már csak a saját maga által megélt és lelkileg/szellemileg megharcolt értékeket (hittételeket) vallja magáénak. Fowler tipizálásában a hit (vallásosság) legmagasabb szintje a *második naivitás* kora, az ún. konjunktív hit szakasza. Ekkor kezdi „összerakni a képet”, rádöbben önnön kicsinységére, az emberi lét paradox voltára, valamint arra, hogy a világ teljessége mégiscsak éppen ebben a paradoxonban gyökeredzik. A *második naivitás* az Istenhez való személyes, és valós megtérés, amely személyes kapcsolatot indukál a transzcendenssel, azonban nem az automatizmus és az (elsődleges) naivitás állapotában (és abból kifolyólag), hanem érett, önálló és szublimált módon. A végső – azonban vélhetően a legtöbb ember számára elérhetetlen – hitszint az univerzáló hit, amely mintegy fölülről, egészben és összefüggéseiben képes szemlélni életét, és képes a feltétlen szeretetre és elfogadásra.²⁹³

5.2.2.2. A VALLÁS MINT AZ EGÉSZ-SÉG²⁹⁴ SZINONÍMÁJA

Az talán nem is vitatott, hogy azt az egyént, aki eléri a vallásosságban a második naivitás korszakát, már nem veszélyezteti a kriminalitás, minthogy ehelyütt már az ember-teljesség elérte azt a fokát, hogy nem veszélyezteti a bűnelkövetés, de még talán a valódi erkölcsi kihágás sem merül. Ugyanakkor az sem kérdés, hogy az emberek nagy része számára a második naivitás korszaka, az univerzáló hit nem valós opció, irreális elvárás.²⁹⁵ Nem tűzhetjük ki az emberiség (főként pedig hátrányos helyzetű, veszélyeztetett fiatalok) számára célként, hogy a személyiség magasabb szintjén létezzen, kivált” azért nem, mert a

²⁹³ Siba Balázs kutatásának újszerűsége többes: egyrészt figyelembe veszi (és elfogadja) a vallásos érületen belül a fejlődés lehetőségét, és a változást mint egyetlen állandó tényezőt; másrészt a vizsgálat módszertana eklatáns példája a posztmodernnek. Az általa végzett felmérés az önreflexió iskolapéldája. Siba nem szegmentált kérdéseket tesz fel a vallásról, hanem élettörténeteket meséltet interjúalányaival, amiben a vallás szerepét egy részhalmozatnak tekinti az élet komplexitásán belül. Markáns megfogalmazásai nincsenek, az olvasót bevonja az értelmezésbe és a közös gondolkodásba.

²⁹⁴ Habermas – nyilvánvalóan a Gestalt pszichológiai iskola felfogására utalva – szintén „egész-ségként” tagolja a kifejezést. Ld. 4.2. alfejezet, 47. oldal

²⁹⁵ Ennek ellenére meg kell említeni, hogy az Amerikai Egyesült Államokban a Fowler-féle tételrendszerre egy teljes bűnmegelőzési, bűnelkövető kezelési, börtönprogramot alapoztak. Az ún. Life Learning Program lényege éppen az, hogy az élethez való hozzáállás, és a sikeres és békés élethez szükséges képességeket úgy tanítsa meg, hogy azokat a vallásosság és a vallás értékvilágában helyezze el. Célokat tételre, erkölcsi paradigmákat tanítson. Természetesen nehéz ezekben a programokban elhatárolni azt, hogy a vallásos vagy az értékrendi/morális dimenziói által válnak sikeressé, azonban az előnyük mindenképp abban van, hogy egyszerre tanít felelősségre, világít rá a konfliktusok kognitív megoldásaira, tanít meg a 'jó és a rossz' közti különbségtételre. Mindezt teszi úgy, hogy a morális és vallásos tanítás közegeként egy olyan hiteles vallási közösség van a központban, ami hosszú távra is viszonyítási pont és segítség lehet. Karen Swanson: Faith and Moral Development: A Case Study of a Jail Faith-Based Correctional Education Program, Journal of Correctional Education, 2009. December, 10. oldal

legtöbb ember számára – Maslow-val szólva – az ún. alacsonyabb rendű, primér igények sem nyernek kielégülést.

Az viszont tény, hogy a spiritualitás/vallásosság közömbösít(het) vagy megszüntet(het) számos olyan negatív hatást, amelyet az egyén az életkrízisek²⁹⁶ során élhet át. A közömbösítés módjai, illetőleg a potenciális krízisek egymástól nagyon eltérőek. Az életkrízisek egyik megnyilvánulási módja a fizikai egészségben bekövetkezett negatív változás, ami – a témánk szempontjából azért is releváns, mert – az utóbbi évtizedekben az egészség, életminőség és spiritualitás a kutatások egyik gócpontjává vált²⁹⁷, egyszersmind a fizikai egészség biztosítja a további fejlődés és viselkedés alapját.

A spirituális elkötelezettség és az életminőség között összefüggést számos kutatás vizsgálta: az elemzések alapján a metafizikai nyitottság és az élet minősége között több ponton is pozitív korreláció rajzolódott ki.²⁹⁸ „[M]ár az Egészségügyi Világszervezet (WHO) életminőség meghatározásában is szerepel a spiritualitás dimenziója.”²⁹⁹ A döntően amerikai vizsgálatok az egészség és a spirituális közti összefüggést alátámasztották. „Moller és Riemann a spiritualitás és az egzisztenciális jóllét kapcsolatáról írott cikkükben kifejtik, hogy a nehéz élethelyzetekkel vagy súlyos betegségekkel való megküzdésben a spiritualitás egészen más minőséget jelent.”³⁰⁰ Egyes művek igyekeztek feltárni a pozitív korreláció háttérmechanizmusát: „A mechanizmus még nem pontosan ismeretes, de meggyőző kutatási eredményeket kaptak többen is a szoros statisztikai korrelációra vonatkozóan. A hit psychoneuroimmunológiai hatásait kísérelte meg feltárni, a témával foglalkozó két neves amerikai kutató Koenig és Cohen az Oxford University Press által

²⁹⁶ Erik H. Erikson: i.m. (2002) 26. oldal

²⁹⁷ A téma kutatói közül Magyarországon Kopp Márián és Skrabski Árpádon kívül, érdemes kiemelni Forgács Annát. (ld.a szerző PhD dolgozata: Forgács Anna: Egészségügyi rendszerek mai hatékonyságának történeti gyökerei, Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK Történettudományi Doktori Iskola Gazdaságtörténeti Műhely, Doktori (PhD) értekezés, Budapest, 2004)

²⁹⁸ Ugyanakkor a mai napig van olyan felfogás a pszichológia/pszichiátria tudományában, amely szerint a vallás nem más, mint mentális betegség. „Robert Sapolsky neuroendokrinológus professzor azt tanítja a Stanfordon a diákoknak, hogy a vallás minden formája - előnyeiktől függetlenül - irracionalitás és valamiféle "szervezett skizofrénia", és legalább 2009 óta fogalmaz meg ehhez hasonló állításokat. Sapolsky szerint a vallási rituálék a rögeszmés kényszeres rendellenesség kifejezésének tekinthetők, ellentétben az önkéntes fegyelemmel, és azt állítja, hogy a buzgó vallásos hit és a tartós érdeklődés a vallás iránt agykárosodásból és epilepsziából ered.” Bár a szerző ezzel azt állítja, hogy az emberiség kb. 84%-a mentálisan betegnek tekinthető, azt elismeri, hogy „Az egyik legegészségesebb dolog, amit tehetsz az étellel, hogy vallásos leszel... És ha valaki nagyon vallásos, az nagyon erős védelmet nyújt a súlyos depresszió ellen.” <http://ujvilagtudat.blogspot.hu/2017/08/a-stanford-egyetem-idegtudosa-azt.html>

²⁹⁹ Perczel Forintos Dóra: Az imádkozás lélektan (gyógyító) hatása. In: Lélektan és spiritualitás. Sapientia Füzetek. Vigilia Kiadó, Budapest, 2005. 17. oldal

³⁰⁰ Perczel Forintos D. im. 22. oldal

2002-ben kiadott könyvben. Ebben a szerzők úgy vélik, hogy a hit befolyásolni tudja bizonyos hormonok mennyiségét, mégpedig úgy, hogy javítja az idegek működéséért felelős agyi területek aktivitását, és az immunfunkciókhoz kötődő hormonok termelődését segíti elő. Ennek a folyamatnak lehet eredménye a hatékonyabb immunrendszer.”³⁰¹

Az egészség, életminőség és spiritualitás témakörében számos kutatás készült az utóbbi évtizedekben. Kutatásokat végeztek rákbetegség megelőzéséről – döntően az afrikai amerikai populációban – amiből kiderült, hogy azok az afrikai amerikaiak, akiknek mélyebb a vallási és spirituális elkötelezettségük, döntően nagyobb gondot fordítanak a betegségmegelőzésre.³⁰² Kurita és társai kutatásai azt igazolták, hogy a spiritualitásnak elsődlegesen időskorban van szerepe, amikor akár a szív-és érrendszeri betegségekkel küzdők állapotában is javulást mutatott a spiritualitás gyakorlása.³⁰³

„[N]agyszámú vizsgálat igazolta a vallásosság, a mély hit egészségvédő szerepét (Culliford 2002; Fabrega 2002; Koenig és mtsai 2001). Townsend és munkatársai (2003) metaanalízise szerint a vallásos hit kedvezően hat a vérnyomásra, az immunrendszerre, a depresszióra és a halálozási mutatókra. Egy 1972-es kutatás szerint, amelyben közel 92 000 személyt vizsgáltak Észak-Amerikában a heti rendszerességgel templomba járók körében szignifikánsan alacsonyabb volt a szívkoszorúér-betegség, a májzsugorodás és az öngyilkosság (cit. Cseri 2004).”³⁰⁴ „A University of Texas kutatói 27 olyan kutatás eredményét vizsgálták, amely a templomba járás és egészségi állapot közötti összefüggés erősségét próbálta feltárni. Kutatásuk eredményét tették közzé a Social Science Medicine című lapban, és ebben arról írtak, hogy – 7 kutatást leszámítva – a gyakran templomba járók csoportja egészségesebb volt, mint a ritkábban járóké, sőt a kutatók addig merészkedtek, hogy megfogalmazták azon hipotézisüket, miszerint a lanyha

³⁰¹ Forgács Anna: uo. 62. oldal

³⁰² „Virginiában, 205 elsődleges ellátásban részesülő beteggel töltettek ki kérdőívet 1997-1998 során. Ebben, a betegeknek egy nyolcfokú skálán kellett elhelyezni vallásosságuk erősségét, valamint felelniük kellett az egészségi állapotukat firtató kérdésekre. Azok a betegek, akik magasabbra sorolták hitüket, jobb egészségi állapotnak örvendtek, kevesebb fizikai akadályozottságot és betegséget jelöltek meg.” Forgács Anna: i.m. 62. oldal

³⁰³ . Darpan Kaur Singh – Shaunak Ajinkya: Spirituality and Religion in Modern Medicine Indian Journal of Psychological Medicine, October-December 2012. 400. oldal

³⁰⁴ „A szomatikus betegségekre történő pozitív hatást mutató kutatások felsorolása nagyszámú, bár az egyértelműen jótékony hatást még több szerző kétségbe vonja, illetve további, jobb metodikai módszerektől vár meggyőzőbb bizonyítást.” Közvetlen idézet: Zonda Tamás – Paksi Borbála: Adatok a vallásosság protektív szerepéhez a testi és lelki egészségben, Mentálhigiéné és Pszichoszomatika 7 (2006) Magyar Szuicidium-Prevenációs Társaság, Budapest 2 Budapesti Corvinus Egyetem, Viselkedéskutató Központ, Budapest, 1. oldal

vallásgyakorlás a különböző megbetegedések, illetve halálozások kockázati tényezője lehet. Egy 28 éven át tartó, és 1997-ben publikált kaliforniai vizsgálat eredményeként kimutatták, hogy a hetente legalább egy vallási szertartáson résztvevők halálozási rátája egyharmaddal alacsonyabb volt, mint a többieké.”³⁰⁵

Az egészség azonban korántsem jelent kizárólagos fizikai, testi egészséget, a lelki egészség és a vallásosság még szorosabban korrelál. Erikson tétele alapján az egészséges embert ún. mentális elevenség jellemzi. Ez a mentális elevenség az, ami miatt a képes a krízisekkel való megküzdésre, a benne lévő humánenergiaforrások mobilizálására. Az elevenség egyik attribútuma a stabil önértékelés, az egészséges önbizalom. A spirituális életfelfogás és a spirituális támogatottság pozitívan korrelált (elsősorban afrikai amerikai) fiatalok önbizalmával.³⁰⁶ Angliában ötszáz diáknál azt találták, hogy a gyakran imádkozók körében lényegesen alacsonyabb volt a szorongás, a depresszió és erősebb az önértékelés (Maltby és mtsai 1999).³⁰⁷ Ellison szerint ez az önbizalom növekedés, az én-megerősítése – ami Greene felfogásában a reziliencia egyik attribútuma – akár közösségi megerősítés nélkül, vagyis pusztán a hit által is megtörténhet. Az önbizalom növekedése alkalmassá teszi az egyént arra, hogy hatékonyabban küzdjön meg kríziseivel, és – adott esetben – nagyobb erővel tudjon ellenállni az őt körülvevő kísértéseknek. A megnövekedett önbizalom, hatékonyságérzet közvetett módon az csökkent(het)i a deviáns magatartások elkövetésének esélyét.³⁰⁸

A tudomány azonban, a fentiekén túl, vizsgálta a vallásosság és személyiség egy-egy proszociális tulajdonság, illetőleg az érzelmi intelligencia kapcsolatát. Saroglou áttekintő elemzése a vallásosság és személyiség ötfaktoros modelljét, vagyis a barátságosság, az extroverzió, a lelkiismeretesség, az érzelmi stabilitás és a nyitottság/intellektus kapcsolatát tette kutatása tárgyává.³⁰⁹ A barátságosság dimenzióban egyértelmű korreláció rajzolódott ki a vallásosság és a lágyszívűség, altruizmus, jóindulat között. Megállapítást nyert, hogy lelkiismeretesség – amely rendhez, az impulzusok kontrolljához, a felelősségtudathoz, a rendszeretethez, módszerességhez és társas konformitáshoz kapcsolódik – részben szintén

³⁰⁵ Forgács A.: i.m. 62. oldal

³⁰⁶ A vallásosság önbizalomra gyakorolt hatását Smith-Weigert és Thomas 1979-es kutatásai is igazolták. Közvetlen idézet: Kovács E.- Píkó B.: i.m. 31. oldal

³⁰⁷ Zonda T. – Paksi B.: i.m.1. oldal

³⁰⁸ Hodge, David R. Cardenas Paul – Montoya, Harry: i.m. 145. oldal

³⁰⁹ Saroglou, Vassilis – Jaspard, Jean Marie: A vallás pszichológiája és a személyiség az ötfaktoros modell nézőpontjából, Magyar Pszichológiai Szemle. 2003, LVIII. 1.93. oldal

pozitív összefüggést mutat a vallásossággal. A vallásos ember rendezettebb, rendszeretőbb és nagyobb fokú az impulzuskontrollja is.³¹⁰ Az extroverzió és a vallás kapcsolatát illetően korábban azt feltételezték, hogy a vallásos emberek introvertáltabbak, zártabbak. Ez a hipotézis megdőlt; sőt igazolást nyert, hogy az intrinszik (belső) vallásosság nagyobb határozottsággal, magasabb önbecsüléssel és nagyobbfokú nyitottsággal jár. Peak vizsgálatának értelmében a vallásosság támogatta az érzelmi intelligenciát, kiváltképpen azokat a tulajdonságokat, kiváltképpen az együttérzést és az empátiát.³¹¹ Ezen tulajdonságok pedig együttesen a viselkedést is pozitív irányban befolyásolják.

5.2.2.3. VALLÁS: LELKI TÖRÉSEK, GYÓGYULÁS

Elemzésünk szempontjából azonban azok az élettörések relevánsak, amelyek lelki betegségeket, mentális problémákat generálnak, minthogy ezek mutat(hat)nak – közvetlen – együttjárást a deviáns, önpusztító magatartásokkal; és közvetett összefüggést a másokat károsító, kriminális viselkedésformákkal. „Minden pszichológia irányú kutatás egybehangzóan azt állítja, hogy pszichiátriai szempontból a hitnek jótékony hatása van az egészségre. Az ohioi University of Akron által lefolytatott vizsgálatban a többit imádkozók jobb pszichés közérzetről számoltak be, mint azok, akik soha, vagy csak ritkán imádkoztak. Egy másik publikáció szerint a rendszeresen templomba járók kevesebb pszichológiai problémával kellett, hogy szembenézzenek, mint a templomba nem járók, annak ellenére, hogy azonos stressz-szintet jelöltek meg.”³¹² A Zonda-Paksi szerzőpáros a 2006-os tanulmányában a vallás protektív faktor voltára a mentális krízisek körében már evidenciaként hivatkozik: „A mentális betegségek esetében azonban a hit, a vallásosság segítő és preventív hatásáról alig van vita, az összefüggés már-már evidenciának tekinthető (Pargament 1997).”³¹³

³¹⁰ „Végül a nyitottság/intellektus dimenzióban Schwartz és Huismans arra a következtetésre jutottak, hogy a vallásosság a biztonság, hagyomány és konformitás skálákon jól szerepelt, ugyanakkor a nyitottság szegmensben a vallás nem tekinthető gyújtómotornak. Hunsberger és kollégái azt találták, hogy a vallási fundamentalizmus, a keresztény ortodoxia döntően együttjár az előítéletekkel, dogmatizmussal, ám negatívan korrelál a vallási kétségekkel – másként fogalmazva ez a fajta attitűd zárttá tesz.” Saroglou, Vassilis – Jaspard, Jean Marie: uo. 90. oldal

³¹¹ Ellen Peak: Religiosity and perceived emotional intelligence among Christians, ScienceDirect, Personality and Individual Differences, 2005.

³¹² Forgács Anna: uo. 63. oldal

³¹³ Zonda T. – Paksi B.: i.m.1.oldal

Maslow a mentális betegségekre és életvezetési problémákra „az emberség csökkenése vagy elcsendesedése”³¹⁴ fogalmakat használta, ami több okból újszerű és lényegretörő. Egyrészt, elkerüli a betegség kulturálisan eltérő tartalmakat hordozó kifejezését, másrészt így módon a fogalomkörbe sorolhatók azok a személyiségdeficitok, személyiségzavarok, amelyek – hagyományos értelemben – nem tekinthetők betegségnek. Ide tartozik a neurózis, a pszichopátia és Maslow felsorolása szerint, a pszichózis is.³¹⁵

Saroglou kutatásai a pszichoticizmus, extroverzió, neuroticizmus hármásával (Eysenck taxonómiája) vették össze a vallásosságot.³¹⁶ A metaanalízis alapján kiderült, hogy a vallásosság alacsony pszichoticizmussal járt, az extroverzióval és a neuroticizmussal viszont jellemzően nem korrelált; ugyanakkor az elkötelezett vallásos emberek között a misztikus-karizmatikus élmények átélői magas extroverzióval rendelkeznek. A legutóbbi időben, a pszichopátia kutatásában is találtak olyan vetületet, amely releváns a valláskutatások szempontjából. Hannock, Woodworth és Porter 2011-es tanulmányukban emberölést elkövető pszichopáták és nem pszichopáták nyelvhasználati szokásait elemezték. A vizsgálatból kiderült, hogy a pszichopáták sokkal nagyobb arányban használtak a Maslow-féle értékpiramos alacsonyabb szintjén elhelyezkedő dolgokra utaló kifejezéseket – mint pénzre, ételre, ruházkodásra utaló fogalmakat –, mint a nem pszichopata társaik. A legnagyobb különbség azonban abban rejlett, hogy a családra és a vallásra/spiritualitásra utaló kifejezések töredékannyiszor kerültek elő a pszichopáták beszámolóiból, mint „egészséges” társaiknál.³¹⁷ Shah és kutatótársai szerint a spiritualitás még az olyan súlyos mentális betegség, mint a skizofrénia kezelésében is relevánsnak bizonyult (természetesen a gyógyszerek szedése mellett).³¹⁸

Az „emberség elcsendesedésének” klasszikus példája a depresszió. „A depresszió pszichiátriai megbetegedés. A klinikai pszichiátria megkülönbözteti a depresszió különböző fajtáit: a súlyos depresszív zavar (Major depressive disorder) más néven klinikai depresszió, az unipoláris depressziót valamint az unipoláris zavart is. Mint pszichózis (elmezavar) esetén megjelenő unipoláris zavar néven ismert olyan hosszan tartó elmeállapot, más klinikai néven melankólia (búskomorság), aminek jellemző tünetei:

³¹⁴ Abraham Maslow: i.m. (2003) 50. oldal

³¹⁵ Abraham Maslow: i.m. (2003) 50. oldal

³¹⁶ Saroglou, Vassilis – Jaspard, Jean Marie: i.m. 87. oldal

³¹⁷ Jeffrey T. Hancock – Michael T. Woodworth – Stephen Porter: Hungry like the wolf: A word-pattern analysis of the language of psychopaths, The British Psychological Society, 2011. 1-13. oldalig

³¹⁸ Singh – Ajinkya: i.m. 399. oldal

lehangoltság, szomorúság, veszteségérzet, elesettség, apátia vagyis érzelm hiánya. A katatónia vagyis teljesen inaktív állapot hasonló a depresszióhoz, de valójában súlyos pszichózishoz (elmezavarhoz) társul. A pszichotikus depressziót gyakran kíséri halálvágy, öngyilkosságkésztetések és jellemzője, hogy a beteg teljesen elveszti a kapcsolatot a valósággal, makacsul ragaszkodik az érzelmeihez, és nem látja be, hogy beteg.”³¹⁹ Elmondhatjuk tehát, hogy a depresszió elvág minket hagyomány értelemben vett „emberségünktől”, csökkenti a teljesítményt, a depresszió ember élete a depressziós periódusban üresnek és kilátástalannak tűnik. A depresszió háttérében nagyon sok tényező megjelenhet, amelynek csak egy része (és vitatott része) biológiai természetű. A depresszió háttérében megoldatlan belső konfliktusok és krízishelyzetek állnak. A krízis egyaránt lehet normatív és akcidentális is, amelyből – témánk szempontjából – a tinédzserkor fejlődési (normatív) krízise bír különös jelentőséggel. A tinédzserkorban ugyanis ez a mentális betegség okozza a legtöbb problémát. „A depresszió enyhe formája a leggyakrabban előforduló pszichológiai probléma a serdülők között...A kisebbségi érzések, az aggodalmaskodás, önvádolás szintén a depresszióval állhatnak kapcsolatban.”³²⁰

A témában végzett vizsgálatok³²¹ a vallásosságnak más-más elemét emelték ki.³²² A depresszió okai között – mind normatív, mind akcidentális krízisek esetén – gyakori a céltalanság, az élettervek, életcélok hiánya. Hindham, Hooper és Hudson szerint a vallásos elképzelések a kamaszok reménytelenségét, céltalanságát csökkentette, ami közvetetten hozzájárult az önpusztító és agresszív magatartásformák redukálásához is.³²³ Emmons és Paloutzian a vallás értelemadó oldalát hangsúlyozták, és ezzel kötötték össze a depressziós állapot csökkenését.³²⁴ Wright és Frost szerint a belső vallásosság azáltal csökkenti a depressziós megbetegedéseket, hogy célokat tételez.

319

https://www.doki.net/tarsasag/gyermekneurologia/upload/gyermekneurologia/document/Depresszio_szorongasos_zavarok.htm

³²⁰ Kézdy A.: i.m. 69. oldal

³²¹ „Egyes elemzések a depresszió időtartama és a vallásosság közti összefüggést vették górcső alá. Idős depressziós betegeknél vizsgálták precíz módszerekkel a depresszió gyógyulásának fokát, mértékét és időtartamát: a vallásos emberek sokkal gyorsabban gyógyultak meg betegségükből (Koenig és mtsai 1998)”. Zonda –Paksi i.m. 1. oldal

³²² John Maltby –Liza Day: Depressive symptoms and religious orientation: examining the relationship between religiosity and depression within the context of other correlates of depression, *Personality and Individual Differences*, Pergamon, 1999.17. oldal

³²³ Ji, Chang-Ho C.; Perry, Tonya et al.: i.m. 10. oldal

³²⁴ Emmons, R. A. – Paloutzian, R.F.: i.m. 384. oldal

Az életkeretek hiánya és céltalanság mellett azonban nagyon gyakori mögöttes tényező a magány. A magány, elesettség, a közösségen kívüli lét, a sehová nem tartozás – joggal és okkal – vezet a fiatal elkecseregettségéhez. A spirituális, vallásos attitűd hatására azonban a magányérzet csökken(het) éppen a perszonalifikált Istennel való személyes kapcsolat miatt. Salsman és Carlson kutatásainak értelmében az védte meg a fiatalokat a depressziótól, hogy Isten – mint személyes entitás – kerül a fókuszba. Az Istennel való kapcsolat azonban nemcsak a magányérzetet csökkentette, hanem – azzal, hogy növelte a proszociális aktivitást – elvonta a figyelmet a tisztán egoista késztetésekről.

A spirituális/vallási elkötelezettség egyik egyéni megnyilvánulási formája az imádság, amely a vallási aktivitások egyik manifesztációja is. Az imádság pozitív életszemlélet és lelki egészség eléréséhez speciális eszközt biztosít. A kutatások szinte egységesen alátámasztották azt, hogy az imádságnak mind a lelki egészségben, mind a problémákkal való megküzdésben kiemelkedően fontos szerepe van. Az imádság szerepe azért is külön említésre méltó, mert annak lélekgyógyító hatását az egyébként szekuláris talajon álló pszichológusok is elfogadták, és a terápiás gyakorlat részévé tették.³²⁵ Poloma és Pendleton szerint az imádság növeli az egyén elégedettségét és boldogság szintjét, és ez által csökkenti a rendszeresen imádkozók körében a fásultak, céltalanok arányát. Rasic-ék ugyanezekről számoltak be: ők azonban depresszió mellett a szorongásos megbetegedések, az öngyilkossági kísérletek száma közti összefüggést elemezték, ahol szintén markáns negatív korreláció rajzolódott ki. Levin tudományos tapasztalatai alapján az imádság azért fontos, mert a gyakoribb imádkozás kevesebb nyugtalansággal, elégedetlenséggel és feszültséggel jár együtt. A pozitív érzelmek (lelki nyugalom, békesség, remény, optimizmus, bizakodás) élettanilag feszültségmentes állapotot hoznak létre, védelmet nyújtanak a betegségek ellen.³²⁶

A depresszióval foglalkozó vallásosság kutatások azonban nemcsak az oksági tényezőket vették górcső alá, hanem arra is kíváncsiak voltak, hogy a vallásosságnak mely arca, dimenziója, melyik megnyilvánulási formája mutat összefüggést a mentális krízishelyzetek csökkenésével. Maltby, Lewis és Day kutatásai arra irányultak, hogy a külső-belső és az

³²⁵ Még akkor is, ha az imádságot pusztán egy technikává degradálták, és nem számoltak annak vallásos aspektusával, az Isten-ember közti kommunikációval. Reber, J. S.: i.m. 15. oldal

³²⁶ Perczel Forintos Dóra: uo. 25. oldal

ún. kereső (quest) vallásosság miképpen hatnak a depresszióra.³²⁷ A John Maltby és Liza Day vizsgálataiban a fentiekén kívül az ún. quest tartományt is megkülönböztették. A quest típusú vallásosság lényegében a vallás szellemi jellegű, kételkedő megközelítése, amelyben az egyén kíváncsi a vallásosságra, azonban elköteleződése nem százszázalékos.³²⁸ Maltby és Day kutatásai megállapították, hogy a külső-belső vallásosság egyaránt csökkentette a depresszió esélyét, bár eltérő módon fejtették ki hatásukat. A belső vallásosság a személyiség egészére gyakorolt hatása, a vallásos élmények, és bensővé tett szabályrendszer miatt csökkentette a depresszió kialakulásának esélyét, míg a külső vallásosság a közösségi elemek és a rendszeres rítusok által. Az ún. quest vallásosság viszont – mivel nem jelentett valódi elköteleződést, sokkal inkább szellemi kíváncsiságot – nem gyakorolt hatást a betegségre.³²⁹

Az „emberségcsökkenés” parafrázisának tekinthető az, amit a Szentmártoni vizsgált, Kohlberg kutatásai alapján, a depresszióval kapcsolatban. A lelki betegségek és a morális fejlettség ugyanis nézeteik szerint egymással összefüggésben állnak. Kohlberg vizsgálatának értelmében ez az erkölcsi fejlődés megtorpanhat, amelynek egyik oka lehet az a lelki beszűkülés, amelyet a depresszió okoz. „Kohlberg kutatásait folytatva Szentmártoni azt mutatta ki, hogy a depresszióra hajlamos személyek morális színvonala fejletlenebb, mint a kontrollcsoporté. A lelki szenvedés ezen „ősibb”, fejletlenebb állapotában a szabad cselekvés lehetősége korlátozott.”³³⁰ Másként fogalmazva,

³²⁷ A hármas felosztás validitását – valamint a Maltby és Day által felépített 'quest-kérdőívet' Annick Shaw és Stephen Joseph is ellenőrizte, több kérdéssel fejlesztve az eredeti modellt. Annick Shaw és Stephen Joseph: Principal components analysis of Maltby and Day's (1988) amended quest religious orientation scale: a replication of the three component structure. *Personality and Individual Differences*, Volume 37. Issue 7. Nov. 2004. 1427. oldal

³²⁸ A „quest” a vallásosság időbeli, életúthoz kapcsolódó változását is méri, vagyis a vallásos gondolkodás születését, változását, alakulását egy élettörténetben. A Shaw és Joseph által használt kérdőívben az alábbi mondatokat kellett igaz-semleges-nem igaz skálán értékelni: „1. Addig nem érdeklődtem a vallás iránt, amíg nem tettem fel kérdéseket az életem céljáról és értelméről.” 2. A növekvő tudatosságom tettete fel velem a valláshoz kapcsolódó kérdéseimet. 3. Az élettapasztalataim vezettek el odáig, hogy újragondoljam a valláshoz fűződő viszonyom. 4. Isten nem volt olyan fontos nekem addig, amíg nem tettem fel az élet értelmére vonatkozó kérdéseimet. 5. 'Az elmondható, hogy értékelem vallásos kétségeimet és bizonytalanságaimat.' 6. Számomra a kételkedés fontos aspektusa a hitemnek. 7. Nem találok a vallási kételyeket bosszantónak. 8. A kérdések fontosabbak a hitem szempontjából, mint a válaszok. 9. 'Ahogy idősödöm, változom, és azt várom (remélem), hogy a vallásos hitem is növekszik és változik.' 10. Folyamatosan megkérdőjelezem a vallásos meggyőződéseim. 11. Arra számítok, hogy a vallásos meggyőződéseim változni fog a jövőben. 12. Nagyon sok aspektusa a vallási nézeteimnek most is változik.” Shaw A. – Joseph, S.: i.m. 1428. oldal

³²⁹ J. Maltby – C.A. Lewis-L. Day: Religious orientation and psychological well being. The frequency of personal. *British Journal of Health Psychology*, 1999. Vol. 4, 365.

³³⁰ Tringer László: Büntudat és bűn-tudat. In: *Lélektan és spiritualitás*, Sapientia Füzetek 5. 76. oldal

elmondható, hogy a depresszió gátja az ember erkölcsi kiteljesedésének, az emberségcsökkenés a depresszió által negatívan programozott.³³¹

A depresszió relevanciája azért kiemelkedő, mert az jelentősen hozzájárulhat az önpusztító magatartások kialakulásához, legszélsőségesebb esetben az öngyilkossághoz is. Zondaék gyűjtése szerint azonban: „[e]gy nagy finnországi vizsgálat szerint a vallásos embernek sokkal betegbbnek kell lennie mentálisan ahhoz, hogy eljusson az öngyilkosság elkövetéséig, mint a nem hívőnek.”³³²

Kriminológiai szempontból a hangsúly leginkább azon van, hogy az egyes deviáns, egyben egészségkárosító magatartásokat milyen kapcsolatban vannak a vallásossággal. McFadden és társai szerint a dohányzás csökkent a spirituális nézetek növekedésével párhuzamosan;³³³ hasonló megállapításra jutott Benson és Donahue is.³³⁴ Dana Bain az alkoholfogyasztás, alkoholizmus és a spiritualitás között fennálló negatív kapcsolatot elemezte;³³⁵ Cochran és Akers, valamint Middleton és Putney kutatásainak értelmében a vallásosság mindegyik szer használatát – az alkohol, a dohányzás és az illegális drogok fogyasztását is – csökkentették.³³⁶ Jeynes, Hadaway és társai, valamint Crowyn és Brenda a vallásosság és a droghasználat negatív korrelációját elemezték: eredményeik értelmében a vallásos aktivitás eredményeik visszatart a szerhasználattól.³³⁷

³³¹ Ha a pozitív oldalról közelítjük meg a kérdést, akkor Matthew R. Petrussek kutatását érdemes segítségül hívni, aki azzal a feltevéssel élt, hogy az Imago Dei, vagyis az a tény, hogy a keresztény vallások az emberben Isten képmását látják, támogatja a moralitást, ugyanis, ha a hívő másokban az Imago Dei-t tételezi, akkor tiszteletben tartja az emberi méltóságát. Ez pedig kizárja a másik ember bántását. Matthew R. Petrussek: *The Image of God and Moral Action: Challenging the Practicality of the Imago Dei*, *Studies in Christian Ethics*, 2017. 60-82.

³³² Zonda Tamás - Paksi Borbála: 2. oldal

³³³ Singh – Ajinkya: i.m. 400. oldal

³³⁴ David R. Hodge – Paul Cardenas et al: *Substance Use*: 1. oldal

³³⁵ Dana Bain: *Awareness Creates Opportunity: A narrative study of resilience in adult children of alcoholics*, A Thesis Submitted to the College of Graduate Studies and Research in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Education in the Department of Educational Psychology and Special Education University of Saskatchewan, Saskatoon, May, 2011. Magyarországon az alkoholizmus és a spiritualitás közti kapcsolattal Szikszay Petronella: *A spiritualitás szerepe a gyógyításban c. tanulmányában* foglalkozott. In: *Lélektan és spiritualitás. Sapientia Füzetek. Vigilia Kiadó, Budapest, 2005. 7-16. oldalig*

³³⁶ Li, Spencer D.: *The Religious Context of Parenting, Family Processes, and Alcohol Use in Early Adolescence*, *Journal of Drug Issues*, Fall 2011, 2. oldal

³³⁷ „Hadaway, Elifson és Peterson szintén az alkohol- és drogfogyasztás csökkenése mellett érveltek. Corwyn and Benda a keménydrogok és a személyes vallásosság közti negatív korreláció szerepét emelték ki. Hodge és társai pedig azt erősítették meg, hogy latin-amerikai fiúk körében a vallásosság csökkentheti az illegális szerek használatát.” Ji, Chang –Ho C.; Perry, Tonya et al.: *Considering Personal Religiosity in Adolescent Delinquency: The Role of Depression, Suicidal Ideation, and Church Guideline*, *Journal of Psychology and Christianity*, Spring 2011, 8. oldal

Ji és társai a vallásosságnak a személyes dimenzióját emelték ki. Kutatásaik szerint a hagyományos vallásosság: vagyis a belső vallásosság, vertikális hit³³⁸ és a doktrinális ortodoxia minősülnek protektív tényezőnek. A vertikális hit – Bensonék klasszifikációjának értelmében – az egyén és a transzcendens közti kapcsolatról szól; míg a horizontális hit arról, hogy mennyi energiát fektet valaki arra, hogy a Világ-felé építse hitbéli életét: mások segítségével, proszociális értékek képviselésével és az igazságosság és kegyelem gyakorlásával. Ji-ék kutatása azt is igazolta, hogy belső vallásosság, doktrinális ortodoxia, vertikális hit a szerfogyasztást; a horizontális hit, pedig a *bűnelkövetési* hajlandóságot csökkentik. Az elemzésből megállapítható volt, hogy a depressziós készletcsökkentésben 6%-ot képviseltek a vallási tényezők, 16%-ot az öngyilkossági kísérletek csökkenésében, *21%-ot pedig a drogoktól és populáris kultúrától való távolmaradásban.*³³⁹

Érdemes kiemelni még ehelyütt a Szikszay Petronella által leírt spirituális gyógyítást, amely alkoholbetegek körében az Amerikai Egyesült Államokban, Minnesotában modellértékűvé vált. „A modell az absztinenciát lényegében csak eszköznak tekinti egy olyan életvitel eléréséhez, amelyben elsődleges szerepe a lelki értékeknek van. Ilyen módon lehetővé válik egy kiegyensúlyozott, boldog lelki békén alapuló élet, melyben eltűnik a mesterségesen előállított örömmérzet iránti igény, és így feleslegessé válik a szerfogyasztás. Ennek megfelelően, amikor a beteggel első alkalommal kerül sor négy szemközti beszélgetésre, az első dolog, amelyet a kezébe kap, az a spirituális értékek listája, amelyen a következők állnak: őszinteség, jótett, türelem, méltóság, hűség, gondoskodás, humor, becsületesség, hála,³⁴⁰ lemondás, feladás, érzékenység, elhatározás,

³³⁸ Benson és társai szerint a vertikális hit azt jelenti, hogy mennyi időt töltött az egyén a transzcendenssel való kapcsolat kialakításával, fenntartásával és felépítésével; míg a horizontális hit azt fedi, hogy mennyi energiát fektetett az illető arra, hogy a Világ felé építse hitbéli életét: mások segítségével, proszociális értékek képviselésével és az igazságosság és kegyelem gyakorlásával. Bensonék klasszifikációja egyebekben igazodik – az alább tárgyalandó – érettségi dimenziójához is. A vertikális vallásosság egyebekben szignifikánsan korrelált a magasabb erőkhöz történő kapcsolódással, a vallási közösségbe járással és növelte az imádkozással töltött időt, a horizontális aspektus pedig az altruisztikus magatartásokat, a nyitottságot, együttműködést és a másokon való segítséget tette gyakoribbá. (Kozlowski, Christine; Ferrari, Joseph R. et al. : Social Justice and Faith Maturity: Exploring Whether Religious Beliefs Impact Civic Engagement, Education, Summer 2014, 2. oldal)

³³⁹ Ji, C. uo. 8. oldal

³⁴⁰ Egyes vizsgálatok bizonyos proszociális tulajdonságok és a vallásosság közötti kapcsolat fennállását is vizsgálták. „Goodenough szerint a hála az a tulajdonság, ami leginkább összeköthető a vallásos érzülettel. A vallások mindegyike támogatja ugyanis az Isten iránt érzett hálát, és a hála folyamatos fejlesztését. Ráadásul a hála érzete három morális hozadékot hord(hat) magában: ún. erkölcsi barométerként működhet, morális motivációt nyújthat és morális ’kényszerítőként’ viselkedhet. Ha ugyanis valaki felismeri Életében elétárolt jókat, arra fogja ösztökélni, hogy mások javára cselekedjen, ne legyen ellenséges, viselkedjen proszociális

hajlandóság, közvetlenség, bölcsesség, tisztánlátás, magabiztosság, megbocsátás,³⁴¹ igazságosság, kitartás, elkötelezettség, alázatosság,³⁴² tisztelet, átélés, remény, nagylelkűség, bizalom, elégedettség, öröm, vidámság, békesség, felelősség, előrelátás, lelkesedés, harmónia, tudatosság, bátorság, szeretet, elfogadás, tudás, jóindulat, részvét, figyelem, nyíltság.”³⁴³A lista megismerése arra hívja fel az alkoholbetegeket, hogy elsősorban a lelki, spirituális értékekkel foglalkozzanak, és ezeket próbálják feltárni és elérni magukban; ha a cél a lélektani integritás, akkor a beteg az egyéb örömökre mint pótszerre tekint. A modell azért tekinthető témánk szempontjából kiemelkedően fontosnak, mert gyógyításának már első momentumában is az – általunk alább tárgyalt – vallási értékek önmagában való relevanciáját is hangsúlyozza.

Összegzésképpen elmondható tehát, hogy a vallásosság mind közösségi, mind egyéni aspektusból protektív faktorként szolgál. A közösségi arculatnál láttuk, hogy elsősorban a zárt csoportokban és a kisebbségi fiatalok körében látja el bűnmegelőzési feladatát. A nemzetközi kutatások igazolták, hogy a hagyományos közösség a hátrányos helyzetű, szociálisan rászorult fiatalok számára nyújthat támogatást, olyanoknak, akiknél hiányzik a kötődés, elkötelezettség, bizonyos esetekben a teljes család. A vallásos közösség ehelyütt

módon stb. A vizsgálatok egyértelműen igazolták, hogy a vallásosság és a hála érzete között szignifikáns korreláció van, ami pozitív irányba billenti el a viselkedést is.” R. A. Emmons – R.F. Poloutzian: im. 387. oldal

³⁴¹ Ashton és Lee szerint az egyetértésre való hajlamon és az érzelmi stabilitáson kívül, a *megbocsátás*, ami a proszociális viselkedésformák esélyét növeli. Noha a megbocsátás számtalan vonatkozásban felkeltette a pszichológia érdeklődését, szerény a szakirodalma a vallásosság és a megbocsátás közti összefüggésnek. Ugyanakkor az megállapítást nyert, hogy a megbocsátás képessége pozitívan hat a testi, lelki egészségre, kiegyensúlyozottabbá teszi az emberi kapcsolatokat, illetve a személyiség egészét. R. A. Emmons- R.F. Poloutzian: i.m. 390. oldal

³⁴² A harmadik releváns – és a vallás által befolyásolható tulajdonság – az *alázat*. Az alázat fogalma, – ha lehet – még kisebb népszerűségnek örvend, mint a hála, annak ellenére, hogy hosszú évszázadokon keresztül az alázat minősült az egyik legfőbb erénynek, míg ellentétpárja a büszkeség/hiúság volt minden bűnök szülőatyja. A mindent uraló, és mindent kontroll alatt tartó, korlátokat nem ismerő egyén számára az alázat egyértelműen negatív töltetű fogalommá, míg a büszkeség, önteltség elfogadhatóvá vált. Pedig az alázat a 21. században is ’hasznos’ erény lenne, hiszen józan Világlátásra tanít. A valódi alázat ugyanis nem azt jelenti, hogy az ember másokkal, a hatalommal, a felette lévővel, az emberrel szemben megalázkodik, hanem mindössze a Világban betöltött kicsinységünkkel szembesít. Az alázat nem nyomja le az egyént, mindössze valódi helyre pozícionál: „Az alázat az a józan értékelése az egyénnek, amiben nem értékeli magát sem túl, sem alul másokhoz képest; és nyitott marad az új gondolatokra és ötletekre.” (R. A. Emmons - R.F. Poloutzian: im. 389. oldal) Az alázat erényének gyakorlati hasznát, illetőleg annak magatartásbeli következményeit kevesen vizsgálták. Az viszont tény, hogy azok az emberek, akik stabil önértékeléssel bírnak és nyitottak a világra, nagyobb eséllyel viselkednek konform, proszociális módon, mint azok, akik túlértékelik magukat és bezárják a tudatukat az Élet elől, és a másoktól jövő impulzusoktól. A lélektani vizsgálatok megállapították, hogy a belső vallásosság és az alázat erénye szignifikánsan kapcsolódik. R. A. Emmons – R.F. Poloutzian: im. 389. oldal

³⁴³ Szikszay Petronella: A spiritualitás szerepe a gyógyításban c. tanulmányában foglalkozott. In: Lélektan és spiritualitás. Sapientia Füzetek. Vigilia Kiadó, Budapest, 2005. 7-16. oldalig

jelenthet közösségi aktivitást, közös programot, egyszersmind erősítheti az egyén társadalmi behálózottságát.

Az egyéni vallásosság azonban másként teljesítette be protektivitását. Ehelyütt a testi és lelki egészség problémája válik fontossá: a vallásosság/spiritualitás az egészségmegőrzésben és depresszió elkerülésében triumfált. Az egyéni hit az embert a krízisiken segíti át: az életcélokat tételez, feloldja a kilátástalanságot, fásultságot.³⁴⁴ A depresszió esélyének csökkentésével pedig szignifikánsan növeli az egyén védettségét az önkárosítással (alkohol- és drogfogyasztás, szuicidum) szemben. Az egyéni vallásosság/spiritualitás fogalomkörben azonban a bűnelkövetés kérdése másodlagossá vált.

Alább tehát – egyebek között – azt veszem nagyító alá, hogy a vallásosságnak melyik dimenziója képes hatni a fiatalok egyes csoportjainál: különbség van-e azok a tinédzserek között, akik számára a vallás közösségi aspektusa, és akiknek a vallásosság egyéni manifesztációja a releváns, és ez az eltérés feltételez-e társadalmi és szocio-ökonómiai differenciát. Másként fogalmazva, feltételezhető-e az, hogy a vallásosságnak a közösségi aspektusa az, amely valójában és közvetlenül képes megelőzni a kriminalitást, míg az egyéni vallásosság inkább a személyiség – posztmodern jellegű – kiteljesedésével, az önmegvalósítási és céltételezési dimenzióval korrelál. A kérdés értelmezésére bevezettem az értékrend fogalmát, amely képes alátámasztani a vallásosság közösségi és egyéni vetületeinek tartalmát.

³⁴⁴ A teljesség kedvéért azonban megjegyzendő, hogy a „helytelenül értelmezett vallásosság (például szigorúan büntető istenkép) felerősítheti a szorongásokat és mélyítheti a depressziót.” (Perczel Forintos D.: i.m. 27. oldal) Ahogyan arra vonatkozólag is jelent meg adat a tudományban, hogy a kényszeresség, a monómánia és a vallásos attitűd között pozitív korreláció van, bár ezek a megállapítások csak részben igazolódtak. (Christopher Alan Lewis – John Maltby: Religious attitude and practice: the relationship with obsessionality, *Person Individual, Differences*, Vol. 19. No. 2 107.) A vallásosság pozitív mérlegén az is ront, hogy bár a közgondolkodás az önfeláldozást (altruizmust) és a vallásosságot feltétlenül összekapcsolja, Schneiderék vizsgálata szerint ez a korreláció nagyon gyenge volt, és a család vallásosságának vizsgálatai alapján, mindössze az anya vallásossága befolyásolta – némiképpen – a fiatal önfeláldozó viselkedését. Barbara Schneider–Barbara Rice: *The importance of Religion in Adolescents' Lives*, Catholic Education, 2004. March, 21. oldal)

6. ÉRTÉKEK, ÉRTÉKREND

A fentiekben hosszan érveltem amellett, hogy a vallásosság (külső-belső, valódi és látszólagos, látható-láthatatlan, közösségi és egyéni aspektusai) hatékonyak mint protektív faktorok. Igazolást nyert, hogy a tudomány belátta, hogy a vallásosság lehet a megküzdés (reziliencia) releváns sarokpontja. Az áttekintés alátámasztotta Pargament klasszifikációját, amelynek értelmében a vallásos megküzdésnek alapvetően öt válfaja van: a lelki, közösségi, vallásos értelemre vonatkozó, cselekvő és a rituális aspektusa.³⁴⁵ Az is kitűnt, hogy ezek a szegmensek egyidejűleg, egymást erősítve hatnak, s minél több elem működik az egyén életében, annál nagyobb az esély arra, hogy érvényesüljön a vallásosság egészség-megőrző, betegség-, „emberségcsökkenés”-, deviancia- és bűn-megelőző hatása, ahogyan az is tisztázódott, hogy a vallásosság mint protektív faktor nem közvetlenül – hanem más elemek közvetítésével, azokon keresztül – hathat.

Tény, hogy az emberi élet nem szűkíthető le közösségi és szakrális alkalmakra. Sokkal több életesemény tehető a hétköznapokra, mint a „megszentelt” időpontokra. Bár a napi vívódásaink során (ahogyan azt láttuk) komoly és bizonyítottan énerősítő segítség lehet az ima, vagy Isten és a Fölöttünk Való biztos tudata, az életben felmerülő problémák legtöbbször nem – vagy legalábbis nem közvetlenül érzékelhető módon – a vallás területére tartozó dilemma. A kérdés tehát az, hogy hogyan jelenik, milyen ruhát ölt a hétköznapokban, napi döntéseink során a vallásosság maga. Melyik közvetítő az, amely hozzájárul ahhoz, hogy a vallásos ember másként viselkedjen a hétköznapokban? Másként fogalmazva, mi és milyen módon határozza meg és befolyásolja napi döntéseinket?

A filozófiai áramlatok hosszú időn keresztül az ész és/vagy hit dimenziójában foglalkoztak az emberi cselekvés készítőerőinek, a humán magatartásformák mozgatórugóinak feltárásával. Csak a felvilágosodástól kezdődően merült fel annak lehetősége, hogy

³⁴⁵ „A lelki megküzdésen belül pozitív stratégia a támaszkeresés Istenben (például Isten szeretetében és gondoskodásában bízom)... A közösségi megküzdés esetében pozitív stratégia a támaszkeresés a vallási közösség tagjainál... A vallásos értelemadás, átkeretezés hatékonyan működik, ha a személy Isten szeretetét, akaratát fedezi fel az eseményekben, és hiszi, hogy az események Isten irányítása alatt állnak (például: Isten valamire megtanított az esemény által. Arra kértem Istent, hogy segítsen új célt találni az életemben.”) A cselekvő stratégia hatékony, ha a személy megpróbál együttműködni Istennel a helyzet megoldásában, Isten útmutatását keresi a szükséges lépésekhez (például Isten megmutatta, mit tegyek ebben a helyzetben.)...A vallási rituálékon való részvétel a kutatások szerint gyakrabban jelenik meg pozitív megküzdési stratégiaként, de az eredmények nem egyértelműek.” Kézdy A.: i.m. 80-81. oldal

késztetéseink elsősorban egyéniek, amelyeknek a mélyén emocionális bázisok, ösztönös alapok is meghúzódnak. Individuális létünk sarokkövének tudományos vizsgálatára azonban a pszichológia huszadik századi szárnyalásával kerülhetett sor, amivel tulajdonképpen meg is történt az ember mint „racionális” és/vagy „Istenkereső-lény” kőbe vésett paradigmájának felszámolása, ennek helyébe lépett a racionális versus emocionális lény tudományos párharca.

A tudomány hosszú ideje elemzi azt, hogy hogyan születnek meg döntéseink, és, hogy hétköznapi gondolkodásunkat mi befolyásolja. Az eredeti tudományos paradigma a gondolkodás racionális és az érzelmi elemeit – az érzelmi dimenzióba sorolva az értékeket is – egymástól elválasztotta. „A racionális gondolkodás a dolgok objektív tulajdonságait és összefüggéseit, valamint ezeknek az emberi gyakorlat számára való használhatóságát igyekszik fogalmak, ítéletek, következtetések, hipotézisek és bizonyítások formájában és ezek jelentéstartalmaiban rögzíteni. A racionális gondolkodás problémákat állít fel és old meg következtetéses úton vagy/és valószínűségi becslésekkel. Ezekkel szemben az értékvezérelt gondolkodás a mindennapi életben azt a pluszminőséget – jól-rosszul felismert minőség-többletet – képviseli, amelyet az adott történelmi korban élő egyének, csoportok és egész társadalmak a számukra elérhető dolgoknak, tevékenységeknek és állapotoknak tulajdonítanak. A mindennapi gondolkodáshoz tehát ez a kettősség: az objektív és szubjektív jelentéstartalom – szinte differenciálatlanul – hozzátartozik.”³⁴⁶

A posztmodernitás – rációt és emóciót szintetizáló – gondolkodásmódja, sőt még a racionálisnak tetsző közgazdasági tudomány is befogadta, hogy az emberi döntés nem korlátozódik a tisztán racionális, önérdekű megfontolásokra.³⁴⁷ Hovatovább, Houranszki Ferenc döntéseméleti munkájában azt is igazolta, hogy a korábban ellentétpárként és egymást kizáró entitásként felfogott a ráció és moralitás, együttesen, egymásra hatva vesznek részt az egyéni (és csoportos) döntéshozatali folyamatban.³⁴⁸ Az emberi döntésekben a morális-emocionális tényező mára megkerülhetetlen paradigma, és abban kulcsfontosságú az érték, az érték, az értékrend fogalma.

³⁴⁶ Váriné Szilágyi I.: i.m. 4. oldal

³⁴⁷ Ugyanerre a következtetésre jut a normák kialakulásának és stabilizálódásának vonatkozásában Orthmayr Imre: A társadalmi normák döntéseméleti és evolúciós magyarázata, Szociológiai Szemle, 2004/3. 3-22. oldal

³⁴⁸ Houranszki Ferenc: Döntéseméleti és erkölcsi normák, In: Cselekvésemélet és társadalomkutatás, In memoriam Csontos László, szerkesztette: Gál Róbert Iván- Szántó Zoltán, Kiadó: Közgazdasági Szemle Alapítvány, Budapest, 2003.

6.1. AZ ÉRTÉK, AZ ÉRTÉKREND FOGALMA

Az érték fogalom azonban differenciáltan³⁴⁹ van jelen a tudományban, s az értékfogalom tárgyában kialakult a szellemtudományi diskurzusban.³⁵⁰ „Az értékfogalom pontos meghatározása azt is megköveteli, hogy megkülönböztessük a szokástól, beállítódástól, véleménytől vagy ízléstől. Bár ezekben a jelenségekben is kimutathatók az értékképzés eszközei, ezeknek egyéb okai is lehetnek, és nem feltétlenül fejeznek ki értékorientációt. Több kutató, köztük Milton Rokeach rámutatott, hogy az emberek rendelkezhetnek számtalan beállítódással, véleménnyel, de énazonosságukat csak néhány *centrális értékkel* való azonosulás fejezi ki. Minél centrálisabb egy érték az egyén vagy a csoport számára, annál valószínűbb, hogy azonosultak a szóban forgó értékekkel.”³⁵¹

A kérdés tehát az maradt, hogy mit értünk úgy nevezett centrális érték alatt, azonban, ahogyan arra Keller Tamás is utal: „... nehéz az értéket pontosan definiálni. A nehézség oka főként az, hogy általában nincsen konszenzus arról, hogy mit értünk az érték alatt. Mint ahogyan azt Rohan megfogalmazza az értékeknek számos definíciója született.”³⁵²

³⁴⁹ Az érték fogalmának meghatározásait lásd az alábbi forrásokban: Füstös László – Guba László-Szalma Ivett: Társadalmi regiszter 2008/1, pp.153-171 (2008); Füstös László: Értékváltozás Magyarországon 1978-2009. In: Értékváltozás vagy értékválság? 48. oldal; Pacsuta István: A Debreceni Egyetem hallgatóinak értékvizsgálata, http://ccd.eduhr.ro/images/Magiszter/2008_tavasz/04.pd; Kamarás István: Érték, értékelés és értékrend ; Földvári Mónika: Vallásosság és értékek együttjárása a magyar társadalom generációiban, PhD értekezés, Budapest, 2004.; Keller Tamás (2008) i.m.; Buda Béla: Empátia, Urbis Könyvkiadó Budapest, 2006. 62. oldal;(Max Haller: Theory and Method in the Comperative Study of Values, Critique and Alternative to Inglehart, European Sociological Review, Vol. 18. No. 2.; Beluszky Tamás: Értékek, értékrendi változások Magyarországon 1945 és 1990 között, Korall, 2000. Ősz, 138. oldal; Bugán Antal: Érték és viselkedés. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1994, 12. oldal, Horváth Ákos- Kmetty Zoltán: Mást gondolnak a világról? A külföldön élő magyarországi diplomások értékrendje, in: Társadalmi Regiszter, 2008./1. MTA Politikai Tudományok Kutatóintézete, MTA Szociológiai Kutatóintézet, 153. oldal; Farkas Zoltán: Az egyén, a környezet és a cselekvés, PhD értekezés, Miskolc 2004.

³⁵⁰ Az értékek tárgykörében kialakult diskurzus igen összetett, amit legrövidebben Kamarás István kérdéseivel írhatunk le. „A szofisztika kivételével az ókor és a középkor objektíve adott értékekkel számol, és ezt a dimenziót ebben a két korszakban élesen elkülönítik az értékjelenségek pszichikus feldolgozásától. Az újkori értékprobléma abban áll, hogy lehet-e elvileg megalapozni az értékekre vonatkozó tudásunkat, levezethetők-e az értékek a tapasztalatból, lehetséges-e empirikus megalapozásuk? Kant – szemben a Hobbestól Helvetiusig jellemző naturalista és utilarista értékelméletekkel – azzal érvel, hogy az érték mint következmény nem vezethető le a vanból, a létezőből. Lehet vitatkozni vagy rokonszenvezni az újkantiánus axiológusok állításaival, ám nem lehet vitatni kérdéseik inspiratív voltát? Primér kategória-e az érték vagy levezethető? Létkategória vagy csak szubjektív képzet? Hogyan lehet általános érvényességét igazolni? Empirikusan vagy logikailag? Lehetséges-e értékmentes tudomány? Objektívek vagy szubjektívek az értékek? Abszolútak vagy relatívek (kulturáfüggőek)?” – teszi fel az alapkérdéseket Kamarás István. (Kamarás I. uo. 2. oldal)

³⁵¹ Pacsuta István: A Debreceni Egyetem hallgatóinak értékvizsgálata című tanulmányában. http://ccd.eduhr.ro/images/Magiszter/2008_tavasz/04.pdf, legutóbbi letöltés: 2018. február 10. 2. oldal

³⁵² Keller Tamás (2008): i.m. 152. oldal

Az értékfogalom definiálási nehézségének azonban éppen az az oka, hogy a tudomány az értékek elemzését egyéni és társadalmi aspektusokra bontja. „Az értékszociológia még ma is szenved attól a múltbéli megosztottságtól, amelyik két különböző, sőt ellenséges táborra szakította a szakmát. A derékhadat a strukturalista-funkcionalista szociológia alkotta, amelyik Durkheimet és Parsonst követve, az integratív társadalmi normákként értelmezett értékekre koncentrált. A másik megközelítés pszichológiai jellegű volt; ennek reprezentánsa a szükségletek hierarchiájáról Maslow által megfogalmazott elmélet, amely aztán Inglehart nagyhatású műveiben és G. W. Allport írásaiban köszön vissza.”³⁵³

A szociológia tehát – elsősorban Durkheimre³⁵⁴ alapozva – azt filozófiai alapállásból, integratív erkölcsi normaként és kollektív tudatként (*consience collective*) hivatkozva; a pszichológia pedig mint közvetlenül megfigyelhető és egyénben rejlő, individualisztikus jelenséget tanulmányozza. A Füstös-Tárnok szerzőpáros azonban a kettősség, a szétválasztás létjogosultságát vitatja: „Az érték szociológia normatív és individualisztikus megközelítésének közös az orientációja: mindkettő azokat a végső tényezőket keresik, amelyek mindig és azonos módon determinálja a viselkedést. A különbség köztünk mindössze annyi hogy az egyik az *egyéni kívül létező társadalmi tényekben* véli felfedezni ezeket a tényezőket a másik pedig *az emberi természetben*.”³⁵⁵

A dolgozatban az érték fogalmának az a vetületét tartjuk fontosnak, amely az emberi viselkedést – kivált a krízisek időszakában – orientálja, az alapvető döntési helyzetekben a jót és a rosszat egymástól elválasztja.³⁵⁶ Váriné Szilágyi Ibolya és Haller definíciója is ezt a momentum hangsúlyozza: „az értékek az olyan emberi viselkedés háttérében megjelenő élelvek, eszmei objektivációk, amelyekben kifejeződik, hogy mit tartunk jónak vagy

³⁵³ Füstös László – Tárnok Orsolya: *Értékváltozás Magyarországon 1978-2009. Értékváltozás vagy értékválság?* Budapest, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar, 2013, 48. oldal

³⁵⁴ Durkheimnél is filozofikus beállítottsággal jelenik meg az érték, elsősorban az erkölcsi tudat vonatkozásában. Talcott Parsons Durkheim elemzése szerint lényegében ezt jelenti a kollektív tudat (*consience collective*) kategóriája, ez a meggyőződések, vagyis az értékek rendszere. Az érték az erkölcsi norma szinonimájaként jelenik meg. A durkheimi érték nemcsak cél-, de egyben termékjellegű is, társadalmi objektivációnak tekinthető. Pacsuta István: *A Debreceni Egyetem hallgatóinak értékvizsgálata* című tanulmányában. http://ccd.eduhr.ro/images/Magiszter/2008_tavaszi/04.pdf, legutóbbi letöltés: 2018. február 10.) 3. oldal

³⁵⁵ Füstös L – Tárnok O. uo. 49. oldal

³⁵⁶ Ide sorolható C.Kluckhohn meghatározása is: „Az érték a kívánatos explicit vagy implicit fogalma, amely megkülönböztető az egyénre, vagy jellemző a csoportra, és befolyásolja a cselekvés rendelkezésre álló módjainak, eszközeinek és céljainak a kiválasztását.” Pacsuta István: *A Debreceni Egyetem hallgatóinak értékvizsgálata* című tanulmányában. http://ccd.eduhr.ro/images/Magiszter/2008_tavaszi/04.pdf, legutóbbi letöltés: 2018. február 10. 3. oldal

rossznak, kívánatosnak, vagy elkerülendőnek, vagyis amelyek kijelölik a dolgok, események és helyzetek egész osztályainak fontosságát.”³⁵⁷ Max Haller³⁵⁸ lényegét tekintve ugyanezt fogalmazza meg, az eltérés annyi, hogy definíciójában a kifejezés normatív (vezérelv) ³⁵⁹ oldalát erőteljesebben hangsúlyozza: „Az értékeket olyan – a társadalmi viselkedés háttérében megjelenő – vezérelvekként határozhatjuk meg, amelyek kijelölik azt, hogy mit tartunk jónak és rossznak. Az értékek kijelölik azt, hogy mi az, ami vonzó számunkra, valamint az érték rendelkezik egy etikai-morális komponenssel is. Az érték megkülönbözteti az emberi célokat és tevékenységeket aszerint, hogy azok jobbak vagy rosszabbak, illetőleg felosztja azokat elfogadható és elfogadhatatlan kategóriákra.”³⁶⁰

A történelem folyamán³⁶¹ azonban korántsem volt homogén az, hogy mit tartottak az emberek jónak és rossznak, és, hogy az egyének mennyiben volt közvetlen ráhatása a döntési folyamatokra. Az ellenben elmondható, hogy valamiféle értékképzet, értékparadigma mint az élet célját és értelmét körülhatároló képzet mindig is megjelent a

³⁵⁷ Váriné Szilágyi Ibolya Az ember, a világ és az értékek világa. Gondolat Kiadó, 1987, Budapest; Közvetlen idézet: Földvári M. ou. 13. oldal

³⁵⁸ Schalom Schwartz, a kulturális pszichológia vezéralakja, az érték fogalmára az alábbi meghatározást adja: „Az értékek célokként való meghatározásában benne rejlik az is, hogy 1. valamilyen társas entitás érdekeit szolgálják 2. motiválhatják a cselekvést – irányt szabva és érzelmi intenzitás adva neki; 3. viszonyítási alapot adnak a cselekvés igazolásához és megítéléséhez; 4. elsajátításuk pedig a domináns csoportértékek szocializációjával és az egyének egyedi tanulási tapasztalatai révén történik.” Schwartz tartalmi meghatározása azért (is) tekinthető témánk szempontjából relevánsnak, mert involválja és egyesíti az egyéni és társadalmi vonatkozásokat, illetőleg, mert az „burkoltan benne rejlik az elméletalkotás szempontjából is fontos... gondolat, hogy az értékeket az a tartalmi elem különbözteti meg egymástól, hogy milyen motivációs cél nyilvánul meg bennük.”³⁵⁸ Schalom Schwartz: Vannak-e egyetemes aspektusai az emberi értékek tartalmának és szerkezetének? In: Kultúra és pszichológia, Szerkesztette: Nguyen Luu Lan Anh- Fülöp Márta, Osiris Kiadó, Budapest, 2003. 98. oldal

³⁵⁹ Csata István Csepelire hivatkozva ugyanezt a vezérelv-paradigmát osztja: „Az értékeket legáltalánosabban úgy definiálhatjuk mint olyan vezérelveket, amelyek a társadalmi szereplők (egyének, csoportok) életét, gondolkodását irányítják.” Csata István: Az erdélyi magyar fiatalok értékrendjéről, In Gábor Kálmán–Veres Valér: A perifériáról a centrumba. Az erdélyi fiatalok helyzetképe az ezredforduló után. 148.

³⁶⁰ Max Haller: Theory and Method in the Comperative Study of Values, Critique and Alternative to Inglehart, European Sociological Review, Vol. 18. No. 2. 142. oldal

³⁶¹ Ugyanakkor természetesen tisztában kell lenni azzal, hogy a múltra visszatekintő szakaszolások csak hipotetikusak lehetnek. „Mivel a szociológiai értékadat felvételekre csak a legutóbbi évtizedekben került sor, nem lehet megmondani, hogy hogyan változott a különböző értékek fontossága a mai fejlett társadalmakban az elmúlt évszázadokban így az iparosodás kezdetén és későbbi szakaszaiban. Csupán a mai fejlett és fejlődő országokban nagyjából egy időben végzett értékadat felvételek alapján lehet azt a következtetést levonni, hogy a fejlett országokban valóban nagyobb fontosságot tulajdonítanak az egyéni teljesítményeknek, a társadalmi felemelkedésnek, sikernek, meggazdagodásnak, mint az iparosodás előtt vagy az annak alacsony szintjén lévő társadalmakban. Azt már csak sokkal több fenntartása lehet állítani, hogy a szolidaritás érték háttérbe szorult esetleg a közösségek kevésbé fontosak a váltak a modern ember számára.” Bevezetés a szociológiába, Andorka Rudolf: Bevezetés a szociológiába, Osiris Kiadó, Budapest, 2006. http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/2011_0001_520_bevezetes_a_szociologiaba/ch16s05.html

köztudatban. Váriné szavaival mondva: „Akárhogy is nézzük-forgatjuk, az értékek az élet értelmét bástyázzák körül egyének, csoportok, társadalmak, kultúrák számára.”³⁶²

Az ún. premodern társadalmakban – amely az európai kulturális kontextusban nagyjában-egészében egyet jelent a középkorral – az értékekről való döntés nem volt az egyén feladata, ugyanis ezt az egyéni születési közössége és a vallás mint metanarratíva együttesen meghatározta.³⁶³ „Az ún. tradicionális társadalmakban a közös sorshoz és hagyományokhoz fűződő érzelmi közösség kapcsolta össze az embereket”,³⁶⁴ vagyis döntésük alapja – szinte kizárólagosan – a közösség emocionális bázisa (a kifejezést történelmileg kissé előrehozva: közös értékrendje) volt. Ahogy azt Tönnies megfogalmazza: „A vér közössége, amely a lényeg egysége, a hely közösségévé fejlődik, amelynek közvetlen kifejezőmódja az együtt lakás; a fejlődés következő állomása a szellem közössége, az ugyanabban az irányban történő, azonos értelmű együttes hatás és tevékenység.”³⁶⁵

A középkor, premodern emberének az volt a fő célja és feladata, hogy Istennek tetsző életet éljen, kerülje a bünt és megnyíljon előtte a „mennyeek országa”, illetve, hogy a közösség, amelyben él, el- és befogadja. Az egyházi és világi hatalom – illetőleg a szűkebb közösség maga – a főiránytól való eltérést, a közösségből való kilógást durván szankcionálta, a bűnök lajstroma pedig megtalálható volt a Tízparancsolatban, a Szentírásban (főként pedig az egyházi dogmákban), a hétköznapok szintjén pedig a közösségi hagyományban. A relativizmus nem volt opció, vagy, ha igen, az egyén élete múlhatott rajta. Értékrendjét, a jóról és a rosszról való döntést tehát a tekintély határozta

³⁶² „Az értéképződésben egy sajátos jelentéstulajdonítással van dolgunk. Az értéképzés a jelentésszerveződés sajátos formája, amely pragmatikus, alapvetően az emberi életvezetéshez kapcsolódó és egy adott közösségre nézve *normatív* folyamat eredménye. Az értékekben, mint az ilyenfajta jelentésszerveződés sajátos formáiban, a dolgoknak, sőt a dolgok osztályainak az életvezetés, a tevékenység, a társadalmi hovatartozás, és az önmeghatározás szempontjából felismert fontossága, jelentősége tükröződik és tárgyiasul különféle formákban (az értékek absztrakt fogalmaiban, eszményekben, elvekben és célképzetekben, a gyakorlati tevékenységben, az együttélési normákban, az alternatívák közti választásokban, ítéletekben és döntésekben). Az értékek létezés módjának sokfélesége és az értékek heterogenitása nem fedheti el az értékszerveződés két egymással szorosan összefüggő központi elemét: a *normatív funkciót* az egyén és csoport társadalmi alkalmazkodásának, illeszkedésének szabályozásában, valamint az értékek érzelmileg motivált cselekvésközpontúságát, vagyis hogy épp azt szabályozzák, normatívaként, hogy mi szerint, miért és hogyan éljünk és tevékenykedjünk, mire törekedjünk, s mire nem.” Váriné Szilágyi I.: i.m. 4. oldal

<http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tkt/szocialpszichologia/ch05s04.html>

³⁶³ Természetes, hogy a premodernitás e tekintetben nem nevezhető homogénnek, s jó pár megszakítás (reneszánsz, reformáció) tarkította, ehelyütt azonban, mint a modernitás ellentétpárja és előzménye hivatkozunk rá.

³⁶⁴ Váriné Szilágyi I.: i.m. 5. oldal

³⁶⁵ Tönnies: i.m. 20. oldal

meg, az értékrendet az intézményesült vallás mint abszolútum, valamint a közösség szokásrendszere kormányozta. Tönnies szerint a Gemeinschaftban az élet három közösségi terén – a családban, a falun és a városban – három tényező igazgatta: a családban az egyetértés, a falun a szokás, a városban a vallás.³⁶⁶

A modernizáció azonban új formákat hívott életre, megszűnt az emocionális alapú közösségi társulás, illetőleg a kizárólagosan vallásos narratíva. A vallásos világ- és humándefiníciót a felvilágosodás humanista világnézete több ponton módosította, alkalmasint ki is szorította. A világnézetbe, az élet értelmezésébe beszüremkedett a tudományos felfogás. A nyugat-európai kultúrát ezidőtájt a permanens fejlődésbe vett hit dominálta, a racionális tudás és az anyagi gyarapodás pedig kifejezett értékévé vált.³⁶⁷ A kisközösségi érzelmi alapú működését pedig felváltotta a társadalom „(a Gesellschaft), amely a tagok érdekeinek és választott céljainak tudatos szolgálatába állított, e célokra orientált egyesülése volt, amelyet a közös célok elérésére irányuló társulás szükségességének racionális belátása mozgat.”³⁶⁸ A társadalom racionális együttműködése testet öltött az intézményesülésben és utat tört a gazdaságban: az iparosodott világban a modern ember legfőbb attribútuma teljesítményorientáltság lett.³⁶⁹ Inglehart³⁷⁰ ezt az alábbiak szerint summáza: „[...] előbb a hagyományos – tekintélytiszteleten alapuló – értékrend modern értékrenddé alakul, majd a modern értékrend poszt-modern értékrenddé. Az első folyamat nevezhető modernizációnak, itt a változás iránya a közösségi-vallási értékek felől a racionális teljesítménymotivációs értékek felé mutat, és a társadalomban szekularizációs és bürokratizálódási változások történnek.”³⁷¹

Ez idő tájt erkölcsi irányítúként – a vallásos bünfelfogás kizárólagosságától megszabadított – jog szolgált, amely intézményesen megerősíti azt a feltevést (illúziót - sic), hogy az

³⁶⁶ Vercseg Ilona: i.m. 6. oldal

³⁶⁷ Tönnies szerint a Társadalom (Gessellschaft) működését a nagyvárosi élet, a nemzeti élet és a nemzetközi élet mozgatják, amelyből az elsőben a konvenció, a másodikban a politika, a harmadikban – a nemzetközi szinten – a közvélemény a determináns. Tönnies: im. 63. oldal

³⁶⁸ Váriné Szilágyi Ibolya: Az ember, a világ és az értékek világa, Kísérlet az értékek fogalmának behatárolására, Szociálpszichológia, Lengyel Zsuzsanna, Osiris Kiadó, 5. oldal <http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tkt/szociálpszichologia/ch05s04.html>

³⁶⁹ „Elsősorban a „teljesítménymotívum” uralkodó szerepét, a „teljesítményorientáltságot” tekintették a modern ember jellemzőjének, ebben látták a gyors gazdasági fejlődés, a modernizáció hajtóerejét.” http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/2011_0001_520_bevezetes_a_szociologiaba/ch16s03.html#id612430

³⁷⁰ Inglehart nevéhez köthetők a legnagyobb európai és szélesebb körű nemzetközi értékutatások az ún. European Value Survey és a World Value Survey is.

³⁷¹ Keller Tamás: Magyarország helye a Világ értéktérképén, TÁRKI, Social Research Institute, Budapest, 2009. 7. oldal http://www.tarki.hu/hu/research/gazdkult/gazdkult_wvs_keller.pdf

ember maga kormányozza saját magát, és, hogy a társadalom a racionális szabályozottsággal egyszerre érheti el az abszolút értelemben vett igazságot és a személyes szabadságát – sőt a francia forradalom teljes vezényszavát. A modernitás időszakában tehát „[a]lapvető realitásnak a feudális társadalom merev státuszcsoportjai alól *felszabadult individuumot* vették, és a társadalmi kölcsönhatások minden formáját úgy tekintették, mint e valóságos, szabad, öntudatos individuumok motivációinak és vágyainak építményeit, akik szabadságukat és öntudatukat éppen a társadalmi kapcsolatok közösségi formáinak elvesztéséből származtatják. E mesterséges alakzatokat csak a ráhagyatkozás kellékeinek vették, amelyekből az ember semmit sem nyert, olyannyira, hogy éppen nélkülük volt képes öntudatra ébredni; amit a közösség határainak áthágásával tettek, az nem más, mint hogy eltávolítottak a személyes törekvések útjából egy sor akadályt.³⁷²

A modernitás tehát már magában hordozta a metanarratívák erodálódását és azzal, hogy gondolkodás alapegységévé az egyén, az individuum vált, felmerült a vagylagosság és kényszerré vált az érdemi értékválasztás.³⁷³ „Az érték előtérbe kerülése a Heller felvetésében a társadalmi evolúció szükségszerű velejárója. Szerintük a modernitás egy permanens átalakulási folyamatnak megtekinthető, ahol a referencia pontok és releváns cselekvésű minták folyamatosan problematizáltak.”³⁷⁴ Elmondható tehát, hogy a modernitás tette szükségessé az individuális értékválasztást,³⁷⁵ amelynek következményeként az értékorientáció és értékpreferencia kérdése is relevánssá, értelmezhető vált.³⁷⁶

Ebben a dimenzióban vezethető be tehát az értékek – harmadik utas – Weber-i fogalma. „Az életvezetés akkor kapcsolódik értékekhez, amikor korábban már bizonyosnak vett

³⁷² Vercseg Ilona: uo. 23. oldal

³⁷³ Giddens megfogalmazásában ez annyit jelent, hogy nőtt a társadalmi reflexivitás: „ez azt jelenti, hogy szüntelenül gondolkodnunk kell azon, reflektálnunk kell arra, ami körülvesz minket életünk során. Amikor a társadalmak még jobban igazodtak a szokásokhoz és a hagyományokhoz, az emberek bevált cselekvési módokat követhették, nem kellett ezen töprengniük. Mi már magunk dönthetünk egy sor dologról, amelyeken az előző nemzedékek meg sem próbáltak gondolkodni.” Anthony Giddens: im. 109. oldal

³⁷⁴ Pacsuta István: A Debreceni Egyetem hallgatóinak értékvizsgálata című tanulmányában. http://ccd.eduhr.ro/images/Magiszter/2008_tavasz/04.pdf, legutóbbi letöltés: 2018. február 10.

³⁷⁵ „Az értékek orientatív szerepének egyik alapvető vonása a jó-rossz kategóriapár szerinti különbségtétel, vagyis a preferencia a különböző alternatív célok, cselekvések közötti választás mozzanata. Az érték mint értékpreferencia működik: a kívánandónak (desirable) explicit és implicit koncepciója.” Csata István: i.m. 46. oldal, ld. még Varga Károly: Értékek büvkörében, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2003. 109. oldal

³⁷⁶ „Az életelvek, eszmei objektivációk azonban nem egyformán vonzóak az emberek számára. Az egyén által történő választások értékorientációkba, értékpreferenciákba tömörülnek.” Földvári Mónika: Vallásosság és értékek együttjárása a magyar társadalom generációiban, PhD értekezés, Budapest, 2004.

formái problematikusává válnak.”³⁷⁷ Ennek értelmében, a weberi definíció az alábbiakat mondja: „...az értékek nem kollektív, hanem individuális perspektívában, az egyéni életvezetéshez kapcsolódóan értelmezhetők. Az életvezetés *akkor* kapcsolódik explicit módon értékekhez, amennyiben addig annak reflektálatlan, nem problematikus formái felbomlanak. Szükséges kiemelni, hogy a jelenség fokozatosan jellemző olyan *átmeneti időszakokra*, amikor az egyénnek megváltozott struktúrákhoz, életkörülményekhez kell alkalmazkodnia, amikor a stabil értelmezési keretei és referencia pontok felbomlanak, ilyenkor kerülhet előtérbe az értékválasztás, a cselekvési stratégiák és értékek egymásra vonatkoztatásának motívuma. Az így végiggondolt döntése nyomán kiválasztott cselekvési minták azután szükségszerűen ismét rutinná válnak, vagy ha visszatérünk a Bourdieu-féle fogalomhasználathoz, habitualizódnak.”³⁷⁸ Azt mondhatjuk tehát, hogy a modernitás tekinthető egy állandó átmeneti időszakként, amelyben az értékválasztás problémája permanensen a felszínen van.

A Heller-féle modernitás paradigma – amely a korszakot a permanens átalakulással azonosítja – nem dermedt meg, s nem maradt meg eredeti állapotában, hanem továbbgördült a posztmodernnek titulált stációjába, amely az értékek szubjektív meghatározásának, illetőleg a kényszerű, folyamatos döntéshozatalnak a problémáját még erőteljesebben felszínre hozza. Inglehart szerint: „A második folyamat a posztmodernizáció, amikor a racionális, teljesítménymotivációt középpontba állító gondolkodásmód helyet ad az önkifejezés és szubjektív jólét értékeinek, ezzel párhuzamosan pedig individuálisabbá, de toleránsabbá válik a társadalom, a nyitottság és a nyilvánosság (szabad véleménynyilvánítás) irányába elmozdulva.”³⁷⁹

Inglehart az értékek rangsorát és az értékválasztás szükségszerűségét az igényekből és szükségletekből származtatja. Az Inglehart-i tétel forrása a Maslow-i alapvetésekben rejlik, noha Maslow a problémát az egyén szemszögéből fogalmazta meg. Maslow a szükségleteket nem egymással párhuzamosan értelmezte, hanem az emberi szükségleteket hierarchiáiként tétélezte. Szerinte az értékek úgy rendeződnek piramisba, hogy a fiziológiai

³⁷⁷ „A tudományban azonban megjelenik egy harmadik alternatíva, amely az érték szociológiai és egyéni sajátosságait egyaránt akceptálja, relevanciáját azonban a krízishelyzetekbe ágyazva tanulmányozza. „A weberi érv mindkét állítással szemben áll. Szerinte az értékeket individuális és nem kollektív egységként kell elemezni, mivel azok az egyén életvezetésének (Lebensführung) mikéntjéhez kapcsolódnak. Ez nem a pozitív vagy normatív módszertani individualizmusra jellemző előfeltételnek köszönhető, hanem az empirikus tényhez, szükséghez társuló viselkedésmóddal kapcsolódik.” Füstös L.- Tárnok O. uo. 49. oldal

³⁷⁸ Füstös László – Tárnok Orsolya: uo. 48. oldal

³⁷⁹ Keller Tamás: i.m. (2009) 7. oldal

szükségletektől az önmegvalósítás szükségletei felé tartanak. „A szerző szerint az értékpiramisban minél feljebb lépünk, annál jellegzetesebben humán értékkel van dolgunk: míg táplálkozási és szexuális szükséglete az állatoknak is van, és a főemlősöknél kimutatható a biztonság iránti igény, az elismerés és az önmegvalósítás vágya azonban kizárólag az emberek sajátossága.”³⁸⁰ A magasabbrendű szükségletek közelebb állnak az önmegvalósítás eszményéhez, mint a primér szükségletek által nyert kielégülés.”³⁸¹ „Maslow azonban egy későbbi munkájában bizonyos szempontból továbbfejleszti saját elméletét. Ennek az írásnak a tanulsága szerint, a szükségletek pszichológiai szempontból nem azért érdekesek, mert hierarchikusan szerveződnek, hanem azért mert azok soha nem elégíthetők ki tökéletesen.”³⁸²

A Maslow-i tételre hagyatkozó Inglehart-i paradigma értelmében tehát a 20-21. században létezik az embereknek egy olyan jól körülírható csoportja, akiknél a hiány már nem a biológiai és fiziológiai jellegű szükségletekben van: ezek a csoportok (akár társadalmak) kielégítették az anyagi természetű igényeinek nagy részét, elérték a biztonságnak azt a fokát, ahol a cél és a zsinórmérték nem lehet más, mint az önálló és egyedi kiteljesedés: az ún. önmegvalósítás.³⁸³ Ez az önkiteljesedési cél – amely eredetileg az önzetlen éntúllépést, a másokkal való együttműködést, a közösségbe visszacsatoló hasznosságot és a mások iránti elfogadást és tolerenciát sugallta – azonban nyilvánvalóan nem lett minden ember és csoport számára egyformán releváns. Nem mondhatjuk azt, hogy a posztmodernben ez –

³⁸⁰ Lényegében ugyanezt az elvet követi Schalom Swartz is: „A szükségletek három alapvető csoportba sorolhatóak:,...Tudatos célok formájában az értékek három egyetemes követelmény valamelyikére adnak választ. Ezek a követelmények, amelyeknek minden társadalomnak és egyénnek meg kell felelni a következők: az egyének mint biológiai lények szükségletei, az összehangolt társas interakcióhoz szükséges elvárások, valamint a csoportok zavartalan működéséhez és túléléséhez szükséges feltételek.” Schalom Schwartz: uo. 98. oldal

³⁸¹ „Ugyanakkor Maslow szerint minél magasabbrendű a szükséglet, annál inkább halasztható az igény kielégítése, és annál könnyebb permanensen elnyomni. Ráadásul a magasabbrendű igények sokkal több lépésben elégíthetők ki, és több személyt igényel a humán környezetből. Ezek az igények viszont nagyobb hatósugárban és pozitívabban is hatnak vissza a környezetre, mint alacsonyabbrendű társaik, amelyek tisztán individuális kielégülést okoznak. Azok, akik az ún. magasabbrendű igények szintjén élnek, nagyobb biológiai hatékonysággal, nagyobb életképességgel rendelkeznek, kevesebb betegséggel kell megküzdeniük, jobb az étvágyuk és jobban alszanak. A magasabbrendű igények kielégítése azonban tovább halasztható: míg az éhség és szomj azonnali kielégülést keres, addig a társas elismerés vagy az önmegvalósítás szükséglete térben áthelyezhető és időben kitolható. Abraham H. Maslow: i.m. (1954) 99. oldal

³⁸² Közvetlen idézet: Keller Tamás (2008) im. 154. oldal, A hivatkozott felfogását Maslow az alábbi munkában fejtette ki részletesen: Abraham Maslow: A lét pszichológiája felé, Ursus Libris Könyvkiadó, 2003.

³⁸³ Ulrich Beck sorai is ezt támasztják alá: „Az ötvenes-hatvanas években az emberek arra a kérdésre, hogy milyen célok elérésére törekszenek, világos és egyértelmű választ adtak: boldog családi életre, családi házra, új autóra, a gyermekeik taníttatására, életszínvonaluk emelésére. Ma sokan – szükségképpen homályosan – olyasmiket jelölnek meg célként, mint az önmegvalósítás, a saját önazonosság keresése, a személyes képességek kibontakoztatása és a mozgásban maradás.” Beck, U.: i.m. 176. oldal

vagy bármi is – képviselheti a metanarratívát, vagyis Ulrich Beck-vel szólva a világ a „vagylagosságból”, az „is-is” valóságává vált. A posztmodern időszakában tehát nem szűnt meg a korábbi világok közösségi-tradicionális felfogása,³⁸⁴ vagy a racionális teljesítményorientáltság, mindössze felzárkózott ezek melléjük egy harmadik opció: életcélként megjelent – a Maslow által leírt, illetve részben általa konstruált – önmegvalósítás.

A kérdés így nem az, hogy megfogalmazhatunk-e egy homogén posztmodern értékrendet, hanem az, hogy a felírható értékrendek közül melyik értékrendszer lett a domináns. Az alábbiakban a magyarországi értékstruktúra sajátosságait, a magyar értékrendszerben a domináns vonásokat tekintjük át.

6.2. MAGYARORSZÁGI ÉRTÉKMÉRÉSEK EREDMÉNYEI

Magyarországon az 1970-es évek óta több értékvizsgálatra került sor, részben önállóan, részben más kérdések vizsgálatával összekapcsolva. A kérdések megfogalmazása és a feldolgozás módszerei meglehetősen változatosak voltak. A minta nagysága – több mint 15,000 megkérdezett – és országos reprezentatív volta miatt az 1981-82 évi, a Társadalomtudományi Intézet által végzett elemzés bizonyult a legmegbízhatóbbnak. Ezek az adatok egy meglehetősen tradicionális értékrendre engedtek következtetni. A legfontosabb érték a család és a nyugalom, másrészt az anyagi gyarapodás volt. Sokkal kevésbé volt fontos a siker, a szabadság, a hedonizmus és az érdekes munka, vagyis a modernitással és az önmegvalósítással összefüggő értékek.³⁸⁵

A Füstös-Szakolczai által végzett értékrend mérés a Rokeach-féle skálát alkalmazta. A vizsgálat elsődlegesen azt célozta, hogy az 1978 és 2008 közötti érték változásokat összefoglalja.³⁸⁶ Felfogásuk szerint a célértékek alapján értékrendek négy típust alkottak. Ezek szerint a bölcsesség, a belső harmónia és a szépség világa a „kontemplatív személyiség” értéktípusát körvonalazta. A boldogság, az anyagi jólét kellemes, élvezetes

³⁸⁴ Max Haller éppen azt kritizálja Inglehart felfogásában, hogy az értékek fejlődése nem vizsgálható egy tengelyen, mert az értékek, értékrendek a társadalomban párhuzamosan vannak jelen. Max Haller: im. 141. oldal

³⁸⁵ Hankiss Elemér – Manchin – Róbert – Füstös László (1970- 1982) és munkatársaik 1973 óta több kisebb mintás adatfelvétel, de sokkal részletesebb értékválasztás lehetőségekkel és több külföldi értékskála átvételével vizsgálták az értéket a magyar társadalomban.

³⁸⁶ Füstös László: Értékváltozás Magyarországon 1978-2009. In: Értékváltozás vagy értékválság? 48. oldal;

élet, az érdekes változatos élet a hedonista típus kedvelt besorolása. Az örömmel végzett munka, a társadalmi megbecsülés és az emberi önérzet ezen algoritmus szerint a szociáldemokrata típus sajátja. Külön csoportot alkotott a Füstös-féle osztályozásban az ideologikus, aki a legfőbb céljait a szabadság, egyenlőség, béke és a haza biztonsága fogalmakban látja, e kategorizálás szerint mindössze az üdvözülés fogalma került a keresztény értékcsoporthoz. Érdeemes megemlíteni azonban, hogy az igaz barátság már a Rokeach-i osztályozásban bizonytalan tartalmat és minőséget hordoz, minthogy erre a szerző külön kategóriát alkot: és az etikus-sztoikus fogalompárt alkalmazza.³⁸⁷

Ahogy az a lista mutatja, az értékek besorolhatók a premodern-modern-posztmodern kontextusba, minthogy megtalálható köztük számos olyan cél, amely a hagyományos közösségi értékeket favorizálja, egyszerre olyanok, amelyek a modernitás teljesítményorientált, logikus/racionális voltát sugározza. Ennek értelmében a megbocsátó, engedelmes, tiszta és segítőkész kerülhetnek a hagyományos-tradicionális besorolásba, míg a felelősségteljes, szavahihető, fegyelmezett, a logikus és értelmes eszközei pedig a modernitás racionális és teljesítményelvű céljait szolgálhatja. Posztmodern eszköz, amely az önkiteljesítést/önmegvalósítást szolgálja és a társadalomra való nyitottságot sugározza, lehet az alkotószellemű, az előítéletektől mentes és önálló fogalma. Talán még tisztább fogalom rendszert kapunk, ha az eszközök helyett, a célokban gondolkodunk, minthogy az értékek – a Váriné-féle megfogalmazás értelmében – elsősorban az élet értelmét, célját megfogalmazni képes gondolatihálót alkotják. Eszerint hagyományos tradicionális/célérték megtekinthető az üdvözülés, a családi biztonság és talán a béke.

A modernitás gondolkörében értelmezhető, az anyagi jólét, az emberi önérzet, haza biztonsága, a társadalmi megbecsülés és az elvégzett munka öröme. Feltétlenül posztmodernnek tekinthető azonban a belső harmónia, a bölcsesség, a szabadság, az érdekes/változatos élet, a kellemes/élvezetes élet és a szépség világa. Természetesen vannak értékek, amelyek több kategóriába is tartozhatnak. Ilyen lehet pl. a boldogság általános fogalma, amely a hozzárendelt eszközök alapján mutatja meg, hogy a megkérdezett valójában mit ért alatta. Boldogság lehet ugyanis egy hagyományos-közösségi-vallási értékrendben az üdvözülés tételezésének végső célja, vagy az egyén közösségben történő integrációja. Úgynevezett modern olvasatban lehet a siker, a

³⁸⁷ Füstös L.: (2009) i.m. 45. oldal

teljesítmény, az anyagi javak elérése boldogság dimenziója, ugyanakkor a posztmodern ember számára a boldogságot jelentheti az önkiteljesítése az önmegvalósítás homályosnak tűnő fogalma, amely – ha meghatározott értékekkel van alátámasztva, mint amilyen az önállóság önállóság és az alkotószellem – akkor már egy másik fajta, akár spirituális teljességre is utalhat.

Összességében a célértékek változását a 1978. és 2008. közötti időszakban úgy jellemezhetjük, hogy nőtt a kontemplatív személyiség értékeknek, a hedonizmusnak, az etikus és a sztoikus és a keresztény értékeknek a preferenciája. Ezzel szemben csökkent az ideologikus és szociáldemokrata mértékek népszerűsége. Látható, hogy a vizsgált időszakban az általunk posztmodernnek nevezett értékek népszerűbbé váltak, hiszen előtérbe került a személyiség relevanciája, népszerűvé vált a hedonizmus skála, egyszersmind az etikus-sztoikus (amelybe a barátság fogalma tartozik) kategória, amelyek viszont egyaránt utalhatnak a premodern történő visszakapcsolásra, mint a posztmodern, személyes értékeinek a kivirágzására.

A rendszerváltással ugyanakkor csökkent azon értékek relevanciája, amelyek klasszikusan a szocialista értékrendet jellemezték, ami témánk szempontjából azért probléma, mert úgy tűnik, hogy az értékek szintjén száműzve lett a modernitás pozitív oldala. Mit értünk ezalatt? Nyilvánvalóvá vált az elmúlt időszakban, hogy a munka és a társadalmi megbecsülés értékei a rendszerváltással megkoptak, és ugyanezt tapasztalhatjuk a klasszikusan modernnek tekinthető egyenlőség fogalmával. Az egyenlőség – mint a felvilágosodás és a francia forradalom egyik vezérszava – nyilvánvalóan a nyugati modernitás egyik alapja. Távolról sem állítható azonban, hogy a modernitás továbbfejlődő, tovacsorduló változata – a posztmodern – az egyenlőség értékét száműzte volna, sőt, ha lehet, annak jelentőségét fokozta: hiszen ennek értelmében, minden ember mint önálló entitás lett jogaiban és esélyeiben egyforma. A szocializmus – megvalósulásának hibás volta miatt – azonban az egyenlőség belső tartalmát, az egalitárius paradoxonba ágyazva, a magyar társadalom számára nyilvánvalóan lejáratta.

Füstös elemzése a család, a belső harmónia és a szerelem értékét mint klasszikus ellenzéki értéket fogalmazta meg. Ezek azonban inkább tartozhatnak hagyományos-közösségi (esetleg vallási), az önmegvalósítás spirituális (belső harmónia) aspektusában pedig a posztmodern oldalra. Tény ugyanakkor, hogy a Magyarországon a rendszerváltás előtt, a

szocializmusban ezek az értékek a hivatalos propagandával szemben, azt, mintegy kiegyenlítő módon mozogtak, s a boldogság-szerelm-belső harmónia lett a társadalmi sikerek és elismerés ellenpontja. A legnagyobb változást rendszerváltás idején az hozta, hogy az anyagi jólét és boldogság egyszerre került a központba, amiben jól tükröződik a magyarországi vegyes modernitás, félreértelmezett posztmodernitás alapproblémája. Az értékrend felemáságát kiválóan mutatja, hogy a törekvő fogalma, amely mint eszközérték szemantikailag – és az amerikai értelmezés szerint is – a legközelebb áll az anyagi jóléthez, mint eszközértékhez nem kapott jelentősebb szerepet a posztkommunista években sem. A magyar társadalomban az emberek nem láttak (és a mai napig nem látnak) lineáris összefüggést aközött, hogy ki mennyire törekszik, akar tenni anyagi boldogulásért, és hogy mennyire lesz képes megvalósítani azt.³⁸⁸

Az elmúlt 30 évben stabil maradt azonban a kellemes élet, érdekes/változatos élet és a szépség triász, amely kiválóan alkalmas arra, hogy leírja a kiürített modernitásunkat. A magyar társadalom – mint láttuk – már nem kötődik mások által kreált és diktált, üres vezényszavakhoz, azonban nem talált helyette valódi távlatot: a boldogságot a pillanatnyi élvezettel, a kényelemmel és az anyagi jóléttel társítja. A felmérések azt is megmutatták, hogy a rendszerváltás idején a magyar lakosság az értelmes és logikus értékeket nagyon elősorolta, amelyben megjelent a társadalmunk intellektualizáló volta.

Bár a felmérés kizárólag az üdvözlés kategóriáját sorolta a klasszikus keresztény érték rangsorba, felfogásom szerint a megbocsátó és szeretetteljes kifejezések is e körbe tartoznak. Az üdvözlés tartósan a legutolsó célérték maradt, és ezen nem változtatott a rendszerváltás egyház-barát reneszánsza sem. A megbocsátó és a szeretetteljes fogalmak stabil és népszerű értékcsoporthoz tartoztak és alkotnak, ehhez hasonlóan népszerű érték maradt a segítőkészség fogalma. Fontos ugyanakkor, hogy a bátor/ fegyelmzett és a szavahihető és felelősségteljes fogalmak – amelyet Füstös is klasszikusan modern érték értéként fogalmaz – nem változott. Megállapíthatjuk tehát, hogy az elmúlt évtizedekben, ami a morális értékeket illeti sem a kommunista rendszer, sem annak összeomlása nem hagyott nyomot Magyarország értékrendjében.³⁸⁹

³⁸⁸ Füstös L.: (2009) i.m. 45. oldal

³⁸⁹ Füstös L.: (2009) i.m. 45. oldal

Füstös szerint a személyiségértékek szemantikailag homogén csoportjába a bölcsesség, a szépség világa és a belső harmónia tartoznak, amelyek a materialista és kisebb mértékben, a hedonista értékekkel szemben egy alternatív, független életstílus képviselhetnek. Véleményem szerint ezek a fogalmak azonban már sokkal inkább a posztmodernitás megvalósítására asszociálnak, ezért is lényeges, hogy mind a belső harmónia mind a bölcsesség jóval népszerűbb lett, mint ahogyan azt Füstös prognosztizálta.

„Ezek az egyszerű eredmények is arra engednek következtetni, hogy a magyar társadalmat nem annyira valamilyen szocialista értékek beállítása különböztette meg a nyugati társadalmaktól, mint inkább az, hogy hazánkban az életkörülmények biztosításához, javításához szükséges értékek vannak előtérben. Ezzel szemben a posztmodern Amerikában az önmegvalósítás az összefüggő értékek és nem anyagi életcélok látszanak legfontosabbnak. Összefoglalóan elmondható, hogy a Füstös László és Szokolczai Árpád által végzett vizsgálatokból az derült ki, hogy nőtt a magyarországi értékrendszer individualizált és intellektuálizált volta. Csökkent viszont a korábban sem sok értékelt szociabilitás és közösségi értékek fontossága, az értelem és logika pedig megelőzte a morális értékeket.”³⁹⁰

„A fenti vizsgálatok alapján fogalmazta meg Hankiss Elemér azt a négy értékrendtípust, amelyet a mai magyar társadalomban megkülönböztethetőnek lát: hagyományos keresztény, puritán felhalmozó, hedonista fogyasztói, 19- 20. századi munkásmozgalmi értékrend. Hankiss úgy látja, hogy különösen a fogyasztói értékrend terjedt el, némileg keveredve a felhalmozóval.”³⁹¹ Érdekesebb az a következtetés, hogy hazánkban az értékrend felemás vagy negatív modernizációja ment végbe bizonyos vonatkozásokban, amelyet Andorka Rudolf megállapítása is alátámaszt: Andorka Rudolf mindezt úgy summázta, hogy: „Magyarországon a béke és család (volt és maradt) a két legfontosabb érték. Feltűnő, hogy Magyarországon a haza biztonsága, a munka és az anyagi jólét mennyire fontos célértékek. Ezzel szemben a szabadság, az egyenlőség és még inkább a bölcsesség és az üdvözülés mennyivel kevésbé fontos az eszközértékek között. Az eszközértékek közt a szavahihetőség és a felelősségvállalás tűnt kiemelkedőnek, a segítőkészséget pedig a magyar társadalomban szintén sokan favorizálták, ahogyan az

³⁹⁰ Andorka Rudolf: Bevezetés a szociológiába, Osiris Kiadó, Budapest, 2006. http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/2011_0001_520_bevezetes_a_szociologiaba/ch16s05.html#id612679

³⁹¹ Andorka R. i.m.

értelmességet és a fegyelmezettséget is. Lényegesen kevésbé fontos a megbocsátás, az előítéletmentesség, az önérték és a társadalmi megbecsülés, valamint a hatékonyság az elmúlt 30 év időszakában.”³⁹²

Ha egy szélesebb perspektívából szemléljük ugyanezt, más országokkal összehasonlítva, akkor is alátámaszt nyer országunk felemás modernizációja – posztmodernizációja: „1991. évi nemzetközi értékvizsgálat szerint az Inglehart-féle kérdések alapján, Magyarországon vannak a legtöbben, akik materialista és legkevesebben, akik a posztmaterialista típusba tartoznak. A Magyar Háztartás Panel adatfelvétel során a válaszok ismét határozottan megmutatták, hogy a magyar társadalomban mennyire fontosnak ítélik a materiális értékeket és mennyire kevésbé fontosnak a posztmateriális vagy a szellem értékeket. Az Inglehart-féle osztályozás szerint a megkérdezettek 58% a bizonyult materialistának, mindössze 3% a posztmaterialistának és a fennmaradó 39% vegyesnek.”³⁹³

Keller Tamás vizsgálata – amely szintén az Inglehart-i alapokra, illetve a World Value Survey adataira hagyatkozott – ugyanígy a fenti kérdéseket célozta, azonban a kapott értékeket más tengelyen sorolta be, és azt firtatta, hogy a magyar társadalom mennyire nyitott és szekularizált gondolkodású. „Az Inglehart általa tradicionális tekintély/világiracionális tekintély elnevezésű tengely lényegében a vallási, családi és nemzeti kötelékek gyengülését méri”³⁹⁴. A másik tengely olyan – a poszt-modernizáció névvel megjelölt – társadalomelméleti folyamatok mérését kísérli meg, mint a poszt-materializmus, demokratizálódás, társadalmi nyilvánosság kialakulása. A gyakorlatban mindez a bizalom és tolerancia, illetve a civil társadalom nagyságát mérő mutatók elemzésével történik. Az így kapott tengelyt a szerző túlélés/jólét tengelynek nevezi el.”³⁹⁵

„Az általános értéktengelyek alapján a magyar gondolkodást zárt és szekularizált jelzőkkel látták el. Keller vizsgálata értelmében a Magyarországra jellemző zárt gondolkodásmód sem kulturális jellemzőkből (nyugati kultúra), sem a gazdasági fejlettségből nem következik, de nincsen kapcsolatban az ország társadalomszerkezetével sem, ugyanakkor időben változatlan jellemzőről van szó. Az eredmények azt mutatják, hogy Magyarország

³⁹² Andorka Rudolf: i.m.

³⁹³ Andorka R.: i.m.

³⁹⁴ Max Haller kritikájának értelmében ezt szerencsésebb volna vallásos-nem vallásos tengelyként definiálni, ugyanis döntően a vallási értékeket méri ez mutató. Max Haller: i.m. 140. oldal

³⁹⁵ Keller Tamás: i.m. (2009) 25. oldal

kivétel nélkül minden vizsgált jellemző alapján a zárt gondolkodású társadalom jeleit mutatta, akár a véleménynyilvánítás, a szabadságjogok gyakorlása, a bizalom, a tolerancia vagy a sors irányítása szempontjából vizsgáltuk a kérdést. Minden térképen – kivétel nélkül – látható volt, hogy a magyar adatpont a nyugati kultúra tömbjétől távol (és ez legtöbb esetben a kelet-európai országoktól való távolságot is jelentette), az ortodox vagy (néhány esetben) dél-amerikai kultúrájú országokhoz áll közel.”³⁹⁶

A modern-posztmodern skálán túl azonban az értékmérések a társadalom individualista-kollektivista dimenzióját is vizsgálták. „Az individualizmus index alapján elsősorban arra következtethetünk, hogy milyen a viszony egy csoport és a hozzá tartozó egyén, valamint a másik csoport között. Az individualista kultúrák, melyek az index magas értékével jellemezhetők, az egyéni jogokat és eredményeket hangsúlyozzák, az egyének közötti verseny teljes mértékben elfogadott és elvárt. A társadalom tagjai természetesnek veszik, hogy az egyén először a saját igényeit igyekszik kielégíteni. Az egyéni döntések értékesebbek, mint a csoportosak. Az individualista társadalmakban a gondolkodók elsősorban a társadalom egészével kapcsolatos kérdésekkel foglalkoznak, a mindenkivel szemben igazságosság elve terjedt el általánosan. Éppen ezért nagyon fontos hogy az individualizmus nem egyenlő a kapzsisággal. Az individualizmus és a kollektivizmus közötti különbség inkább abban nyilvánul meg, hogy milyen az egyének és a csoport viszonya egymáshoz képest, melyik az alá és melyik a fölé rendelt, illetve ki hozza a döntéseket. A legtöbb hazai kutatás inkább kollektívnek tartja a magyar társadalmat.

A kollektivista országok jellemzője hogy a csoporthoz való lojalitás nagyon fontos, az egyén érdekeit alárendelik a csoport érdekeinek. Heidrich azon a véleményen van, hogy a csoportokhoz, közösséghez való tartozás igénye hazánkban nagyfokú, amit azonban túlzott egyszerűsítés lenne a szocializmus erőszakolt közösségi gondolat rendszereinek következményeként feltüntetni. Hofmeister kutatása eredményei alapján hazánk individualizmus indexe igen magas volt. A Neumann-, Hofmeister-, Kopp- féle felmérés értelmében 76-os értéket mutat, ami Hofstede 2001-es becslésénél (80) valamivel alacsonyabb. A Hofstede-féle nemzetközi mérés értelmében Magyarország az individualizmus skálán, a negyedik helyen szerepelt. A Kelet európai országokat általában a kollektivista országok közé sorolták a rendszerváltás előtt, az erősebb individualista

³⁹⁶ Keller Tamás: uo. (2009) 8. oldal

tendencia hosszú időszakon keresztül erőltetett kollektivista ideológia ellenreakciójaként értelmezhető. 76 os index érték azt mutatja, hogy hazánk valamelyest elmozdult ugyan a kollektivizmus irányába, de még mindig inkább az individualista értékrend a jellemző.”³⁹⁷

Kutatások foglalkoztak az ország férfiasság-nőiesség dominanciájával is, „...amelyben a dimenzióbeli elhelyezkedés alapvetően attól függ, hogy az adott társadalomban a férfiaknak (siker, teljesítmény, rámenősség) illetve a nőknek tulajdonított értékek életminőség szolidaritás, gyengédség) állnak a középpontban. A férfias kultúrákban, amelyek az index magasabb értékével jellemezhetők, a nemek szerepe nagyon élesen elkülönül. A férfiakról az erős cél- és eredményorientáltságot, hatalomgyakorlást és a versenyben keménységet várnak el. Ilyen társadalmakban a férfiak egész életükben a karierrre koncentrálnak, a céljuk a mindennapi megélhetés és az anyagi jólét megteremtése családjuk számára. A nőies kultúrákban a nemek szerepe kevésbé élesen határolódik el, és megközelítőleg ugyanazok a munka és karrierlehetőségek nyitottak mindkét nem képviselői számára. A társadalom domináns értékrendszere sokkal inkább a nőies, gyengédebb, érzelmes értékekhez kötődik, így sikeresség mértéke is inkább az emberi kapcsolatok száma és minősége, nem pedig a hatalom és a vagyon nagysága. A nőies társadalmak tehát inkább emocionális, még a férfias jellemzőkkel rendelkező racionális tulajdonságokra építik értékrendjüket. Mind a Varga Károly által vezetett, mind pedig a Globe kutatás enyhén nőiesnek találta a társadalmunkat. A társadalom hazánkban a „kemény tényezőket”, például a jövedelem, előrelépés lehetősége hátrébb sorolta, mint a puha faktorokat, pl, munkahely biztonsága és a jó munkatársi kapcsolatok.”³⁹⁸

Összegezve a fentiek elmondható tehát, hogy egyes tényezők alakítják és árnyalják Magyarország értékstruktúráját. A mérések alapján a magyar társadalomban kiemelt szerepet kap az anyagi és családi biztonság, az ország ugyanakkor erősen szekularizált. Hazánk a posztmodernitás jegyeit csak alacsony fokban hordozza, ugyanakkor a nőies-férfias alaptípusból inkább a feminin – család-és kapcsolatközpontú elemeket – favorizálja.

³⁹⁷ Neumann-Bódi Edit, Hofmeister-Tóth Ágnes, Kopp Mária: Kulturális értékek vizsgálata a magyar társadalomban Hofstede kulturális dimenziói alapján, Magyar lelkiállapot, 2008, Szerző(k)/Szerkesztő(k): Kopp Mária, Kiadó: Semmelweis Kiadó 368-369. oldal

³⁹⁸ Neumann—Hofmeister-Kopp: im. 369. oldal

6.3. IFJÚSÁGI ÉRTÉKRENDMÉRÉSEK

Hivatkoztuk fentebb Weber, aki azt állítja, hogy az értékek relevanciája akkor kerül előtérbe, ha egy korszakban a stabilnak vélt közösségi és társadalmi pontok elbizonytalanodnak. Ezeket az időszakokat Karl Jaspers ún. axiális korszakoknak nevezte el, amelyben „[A] fennálló rendszer összeomlásának következtében nemcsak az egyéneket kell megvédeni és vigasztalni a nagy nyomorúságban, hanem a sorrendet is meg kell változtatni, és az egész közösséggel annak szokásaival és törvényeivel szemben az egyén belső világát kell előtérbe helyezni. Az egyént és annak tudatát a lelkét és az értékeit kell megtenni a világ szilárd tengelyének (axis), ebből származik az axiális kor kifejezés, valamint az érték filozófia axiológia elnevezése is. [...] Axiális momentumról, akkor beszélhetünk, ha dolgok fennálló rendjében, és vele együtt a politikai rendszerben, és a mindennapi élet társadalmi rendjében kollapszus – meglehetősen ritka esemény – következik be és egy olyan nagy vallási-szellemi megújuláshoz vezet, amely a kollapszusra adott válasz reakcióként a rend forrását az egyénen belülről helyezi.”³⁹⁹ Heller ennek kapcsán azt állította, hogy a modernitás és – a modernitás továbbfejlődő („túlburjánzó”) formája – a posztmodern gyakorlatilag tekinthető egy permanens átalakulási folyamatnak, amelyben a referenciapontok és a releváns cselekvési minták folyamatosan problematizáltak. Vagyis kijelenthetjük, hogy a modernitás-posztmodernitás korszaka bátran nevezhető: folyamatos axiális momentumnak.⁴⁰⁰

Ha az egyént, az egyéni életutat vizsgáljuk, akkor egy párhuzamot megengedhetünk magunknak: és a tinédzserkort (kamaszkort) tekinthetjük az életút axiális momentumának. A kamaszkor ugyanis az időszak, amikor a korábbi, szocializációs elemek (család, iskola) háttérbe szorulnak, a korosztályos csoportok nagyobb hangsúlyt kapnak, a gyermekkorban bevett és működő szokások felbomlanak. A kamaszkor egy folyamatos átalakulási szakasz, ugyanakkor a kollapszus feldolgozása már egyéni erőt igényel és személyes megoldásokat. A szülői direkt felügyelet ugyanis ebben az időszakban már megszűnik vagy háttérben marad, a kamasz egyénileg kell, hogy működtesse a korábban rendelkezésére bocsátott forrásokat, amelyeket a kritikus korszakig – szerencsés esetben – internalizált⁴⁰¹.

³⁹⁹ Füstös László: (2009) i.m. 50. oldal

⁴⁰⁰ Parsons ezt annyiban egészíti ki, hogy a rend felbomlása nemcsak láthatóvá teszi a normákat, hanem legfontosabb feladatává teszi a szabályok megalkotását. Füstös L.: (2009) i.m. 50. oldal

⁴⁰¹ A fogalmat Andorka Rudolf (Bevezetés a szociológiába című tankönyve) az alábbiak szerint definiálja: „A szocializációval összefüggő fogalom az internalizálás. Az internalizálás azt a folyamatot jelenti, hogy az egyén olyan mértékben sajátítja el, teszi magáévá az értékeket és normákat, hogy akkor is azoknak

A kérdés tehát az, hogy a magyarországi ifjúság – egy axiális társadalomban egy axiális életkorban lévő csoport – értékrendek és értékek tekintetében hogyan áll. Mi alapján döntenek a fiatalok, akik előtt még a teljes élet áll? Változik-e az értékrangsor a fiatalok körében, vagy ugyanaz a dinamika mozgatja, mint a felnőttek világát? Az alábbiakban az ifjúsági értékmérések sorát tekintjük át.

A legnagyobb hatósugarú, átfogó, ifjúsági értékmérésre az Ifjúság 2000⁴⁰² és Ifjúság 2004⁴⁰³-es kutatások keretein belül került sor. Sajnálatos módon az Ifjúság 2008,⁴⁰⁴ 2012⁴⁰⁵ és 2016⁴⁰⁶ című kutatások már nem tartalmazott értékmérési kérdéseket, így elemzésemet a két korábbi felmérésre szűkítem.⁴⁰⁷ Ifjúság 2000 és 2004 kutatások kérdezőként 8000 főt, 15 és 29 év közötti fiatalokat érintettek, a minta területileg, településtípusonként, korcsoportok és nemek szerint is reprezentatív volt. A két vizsgálatban felsorolt értékek, ha szó szerint nem is egyeztek meg, de tartalmilag teljes egészében paralellitást mutattak. A felsorolt értékeket az „egyáltalán nem fontostól”, a „rendkívül fontosig” kellett a megkérdezetteknek osztályozniuk. Az értékek a Rokeach-i skála egyszerűsített változói voltak. A 16 érték az alábbi volt: „a család biztonsága”, „a szerelem/boldogság”, „az igaz barátság”, „békés világ”, „belső harmónia”, „szabadság”, „kreativitás”, „a tradíciók tisztelete”, „érdekes élet”, „változatos élet”, „a szépség világa”, „a társadalmi rend”, „a gazdagság”, „a nemzet szerepe”, „a vallásos hit” és „a hatalom”.

Nem mutatkozott különbség abban a tekintetben, hogy a „család biztonsága” mint érték mindkét évben triumfált: és egyértelműen az első helyre került. Változásnak lehettünk

megfelelően viselkedik, ha nem számít a külső negatív szankcióra a norma megszegése esetén, más szóval, ha valaki belső meggyőződésből viselkedik a normáknak megfelelően, mert a normakövető viselkedést igen értékesnek tartja.” 492. oldal

http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/2011_0001_520_bevazetes_a_szociologia/ch16.html

⁴⁰² Ifjúság 2000 – Tanulmányok I. Szabó Andrea, Bauer Béla és Laki László, 2002.

⁴⁰³ Ifjúság – 2004, Gyorsjelentés, szerkesztette: Bauer Béla, Szabó Andrea, 2005.

⁴⁰⁴ Ifjúság 2008, Gyorsjelentés: szerkesztette Bauer Béla, Szabó Andrea, 2009. <http://mek.oszk.hu/16100/16102/16102.pdf>

⁴⁰⁵ Levente Székely: Magyar Ifjúság 2012 tanulmánykötet

http://kutatopont.hu/files/2013/09/Magyar>Ifjusag_2012_tanulmanykotet.pdf

⁴⁰⁶ Bauer Béla – Pillók Péter – Ruff Tamás – Szabó Andrea – Szanyi F. Eleonóra – Székely Levente: Ezek a mai magyar fiatalok! A Magyar Ifjúság Kutatás 2016, Új Nemzedék Központ, 2016, Magyar Ifjúság Kutatás 2017. http://www.ujnemzedek.hu/sites/default/files/magyar_ifjusag_2016_a4_web.pdf

⁴⁰⁷ Fontos kiemelni azt is, hogy az Ifjúság 2000, 2004 és 2008-as lekérdezésben más kérdések is eltérő elemek szerepeltek, mint a 2012-es és 2016-os vizsgálatban. Az állampolgári attitűd vonatkozásában a kutatók más itemeket mértek, egyebekben pl. a 2016-os (közvetett) anyaga sokkal szűkebb a vallásossági adatok vonatkozásában is lényegesen szűkebbek a korábbiaknál.

viszont szemtanúi a tekintetben, hogy az „igaz barátság”, a „kreativitás”, „a tradíciók tisztelete” és a „szépség világa” egyenként minimum két hellyel feljebb rukkoltak a tizenhatos ranglistán. Érdekes helye van az értékek mezőnyében a „tradíciók tiszteletének”, ez a kategória ugyanis öt helyet javított a 2000-es pozíciójához képest. Az élboly és a sereghajtók összetétele generálisan nem változott meg: az első öt helyet mindkét kérdésben a családi biztonság, szerelem/boldogság, igaz barátság, békés világ és a belső harmónia foglalták el, még, ha nem is pont ugyanabban a sorrendben. A stabil utolsó helyezett a lekérdezések évében mindig a hatalom volt, ami pregnánsan jelzi a fiatalok határozottan negatív viszonyulását a mindenkori hatalomhoz, vagy pedig a hatalom bármilyen megnyilvánulásához. A másik lemaradónak, a vallásos hitnek – ami tizenötödik helyen szerepelt – az általános megítélése 0,36 ponttal javult, míg a hatalomé mindössze 0,07-et javított négy évvel ezelőtti szerepléséhez képest.

Érdekesnek mondható a gazdagság megítélése: míg 2000-ben a gazdagság a középmezőnyben „teljesített” (7. helyezést ért el), addig 2004-re ez a kategória már csak a 13. helyen „landolt”. Ez a rangsorvesztés arra enged következtetni, hogy – az Inglehart által materiálisnak nevezett – értékek a magyar fiatalok körében is kezdenek veszíteni a jelentőségükből, amit igazolni látszik „társadalmi rend” mint érték kategória határozott pozícióvesztése is.

Az értékek minősítését kis mértékben befolyásolta az életkor: a vezető értékekben egyáltalán nincs különbség a 3 korcsoportban, és a fennálló „törpe” eltérések, pedig valóban a korosztályi sajátosságoknak tudhatók be. Természetes, hogy a tinédzserek többre tartják az igaz barátságot a szerelemnél/társas boldogságnál, ugyanúgy, ahogyan a szabadság, a változatos és érdekes élet kategóriáit is jobban preferálják, mint a 25-29 éves korosztály. Nagyobb eltéréseknek lehetünk szemtanúi azonban nemi bontásban: a különbségek teljes szinkronitást mutatnak a nemi szerepek tekintetében ismert sztereotípiákkal. A legtöbb értéknél felfedezhető az, hogy – noha a sorrendben nagy eltérés nincsen – a nők számára az egyes itemek külön-külön nagyobb jelentőséggel bírnak. Különösen igaz ez a szerelem/boldogság, a tradíciók tisztelete, illetve a vallásos hit kategóriáknál. Nem okoz azonban meglepetést a férfi attitűd sem: „az erősebbik nem” „a szabadság”, „a kreativitás”, „az érdekes, változatos élet,” „a döntésre és vezetésre való jog”, a „társadalmi rend és a hatalom” értékét favorizálták jobban, mint a nőnemű társaik, megerősítve ezzel a tipikusnak vélt maskulin értékstruktúrát.

Az általános és átfogó vizsgálatok körében említendő Gábor Kálmán és társainak lekérdezése. A szerzők a fiatalok értékrendjét az alábbi dimenziókban vizsgálták: individuális-közösségi, azon belül pedig: materiális-posztmateriális, illetőleg a közösségi vetületben tradicionális-vallásos vagy hatalom és gazdagság központú. A kutatás eredményeinek értelmében 4 határozott csoport különült el: családi biztonság (békés világ, igaz barátság, szerelem, belső harmónia), a másodikban a kreativitás (érdekes élet, természettel való azonosulás, szabadság), a harmadikban a tradíciók tisztelete (vallásos hit és nemzeti biztonság), a negyedikbe a társadalmi rend hangsúlyos volta került (hatalom, gazdagság, döntési jog). A kutatás arra a megállapításra jutott, hogy a magyar fiatalok értékrendje erősen individualizált volt, az egyéni értékek több dimenzióban megelőzték a kommunálisnak titulált itemeket. Fontos azonban megemlíteni, hogy a fiatalabb korosztályban – akik ma a fiatal felnőtt lakosságot képezik – a közösségi értékek előretörték: köztük is különösen a tradíciók tisztelete is népszerűvé vált.⁴⁰⁸

Említést érdemel Jancsák Csaba és Tarnay István közös vizsgálata is, amelyet a kutatók Orosházán végeztek el.⁴⁰⁹ A vizsgálat célja az volt, hogy Orosházán teljes körű képet kapjanak a fiatalság életmódjáról, életútjáról, életviteléről. Az alapkutatás részeként egy ún. értékrend felmérés is készült, amiben az 500, 14 és 18 év közötti megkérdezett 19 értéket kategorizált, 7 fokú skálán aszerint, hogy ezek mennyire fontosak számukra. A 19 érték: a szerelem, igaz barátság, családi biztonság, szabadság, békés világ, változatos élet, érdekes élet, udvariasság, vezetésre és döntésre való jog, belső harmónia, kreativitás, a szépség világa, egység a természettel, társadalmi rend, gazdagság, a tradíciók tisztelete, a nemzet szerepe, a hatalom és a vallásos hit voltak. A legfontosabbnak a szerelem, az igaz barátság és családi biztonság bizonyult, míg a legkevésbé fontosak a vallásos hit, és a hatalom voltak. E körbe volt sorolható Pacsuta István értékvizsgálata is, amelyet Debreceni Egyetem hallgatóinak körében végzett el 15 értékre vonatkozóan.⁴¹⁰ Az értékmérés az

⁴⁰⁸ Gábor Kálmán: Társadalmi átalakulás és ifjúsági korszakváltás, in: Ifjúságszociológia, szerkesztette: Gábor Kálmán, Jancsák Csaba, Belvedere Kiadó, 2006. Nehéz megfejtetni, hogy a hagyományok tisztelete miért vált ilyen mértékben hangsúlyosabb a 21. század első évtizedének közepére, mindenesetre reálisnak tartható az a jelenség, amelyet Pikó Bettina „rituséhségként” aposztrofál. Igaz, Pikó elsősorban a vallásosság kapcsán használja ezt a fogalmat, úgy érezzük azonban, hogy a rituséhség jelensége nagymértékben árnyalja a tradíciók fontosságát. (Pikó Bettina: A vallásosság mint a serdülők szerhasználatának védőfaktora, In: Védőfaktorok nyomában. A káros szenvedélyek megelőzése és egészségfejlesztés serdülőkorban, Nemzeti Drogmegelőzési Intézet, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2010.)

⁴⁰⁹ Jancsák Csaba –Tarnay István: Az orosházi fiatalok világa, készült: Orosháza Város Önkormányzatának megbízásából, 2008. április 11 és május 9. között.

⁴¹⁰Pacsuta István: A Debreceni Egyetem hallgatóinak értékvizsgálata, http://ccd.eduhr.ro/images/Magiszter/2008_tavasz/04.pdf, legutóbbi letöltés: 2016. május 20.

alábbi fogalmakat tette rangsorba: a szerelem, igaz barátság, családi biztonság, szabadság, békés világ, változatos élet, érdekes élet, belső harmónia, eredetiség, fantázia, a társadalmi rend, anyagi javak, a tiszteletre méltó szokások megőrzése, a nemzet védelme, a hatalom és a vallásos hit. A kutatásban a válaszadók egyetemisták voltak (21-26 évig); és a válaszok értelmezésében döntő jelentőségű volt a különböző egyetemi karok hallgatóinak összevetése. A dobogón ehelyütt is: a szerelem, család biztonsága és az igaz barátság álltak, a sereghajtók a vallásos hit és hatalom voltak.

Paksi Borbála és Balázs János⁴¹¹ nevével fémjelzett 2000-2001-ben készített átfogó, reprezentatív felmérése is tartalmazott az értékrendre vonatkozó kérdéseket. A kutatásban 2187 középiskolást kérdeztek családi, iskolai és korosztályi csoportos viszonyairól, valamint értékorientációjukról. A megkérdezetteknek 32 értéket kellett rangsorolni, fontossági sorrendben. A legfontosabbnak ebben a korosztályban a „szerelem”, „az egészség”, „a családi boldogság” és „az anyagi jólét” bizonyultak. A legkevésbé népszerű értékek viszont a béke, eszme, haza és hatalom voltak, ami jól jelzi egyrészt a fiatal korosztály erős depolitizáltságát, másrészt a magától értetődő korosztályi preferenciákat. Érdeemes azonban megjegyezni, „hogya a munka és hasznosság lecsúsztak a legkevésbé preferált értékek közé.”⁴¹²

A Tóth Olga vizsgálatát⁴¹³ a kutatási tárgy miatt érdemes göröcső alá venni. Tóth egy Budapest környéki kistérségi mintában, 13 településen kérdezett 12-18 év közötti gyerekeket, és azok szüleit: a munkához való viszonyulásról, a pályaválasztásról, illetőleg – a számunkra leginkább releváns kérdéskörrel – a gyermekek életcéljáról. A kilenc felsorolt életcél rangsorolni kellett a szülőknek és a gyermekeknek is, amely egyrészt jól jelezte azt, hogy mennyire eredményes a norma- és értékközvetítés folyamata, másrészt azt is, hogy a szülők mennyire vannak tisztában gyermekeik céljaival, vágyaival. A kilenc opció – ami egyébiránt tartalmilag definiált egybeeséseket mutat a Rokeach-skála elemeivel – az alábbi volt: kiegyensúlyozott család, munka, amit szeret, tiszta/egészséges környezet, önrányítás, idős korban is egészség, legyenek barátai, eligazodás a világban, siker, ismertség, gazdagság. A leírt sorrend a felnőttek választási sorrendjét jelenti, amely

⁴¹¹ A kutatási eredmények: Balázs János – Paksi Borbála: Értékek, értékorientációk című munkájából származnak, Aula Kiadó, 2002.

⁴¹² Hillerné Farkas Julianna: Az értékrend változásai empirikus vizsgálatok tükrében, Budapesti Gazdasági Főiskola, a Magyar Tudomány Napja, 2004.

⁴¹³ Tóth Olga: Értékátadási problémák a családban, *Educatio*, 2001./3. Tóth vizsgálata sem támaszkodik sem a Rokeach-féle értékskálára, sem pedig a Schalom Schwartz által pontosított, cizellált értékbázishoz.

nem sokban különbözött a gyermekek által készített rangsortól. Nem meglepő módon, az első helyen a fiatalok válaszaiban a „kiegyensúlyozott család” szerepelt, amit a „kedvvel végzett munka” követett. Érdekes volt azonban, hogy a gyermekek távlati gondolkodásában „a tiszta/egészséges környezet” még nem jelent meg mint kiemelkedően fontos cél, ez az ún. zöld érték csak a középmezőnyben (5. helyezett) végzett. Az „időskori egészség” ugyanígy rosszabb helyezést (6.) kapott a fiatal megkérdezettektől, mint a szüleik generációjától, ami természetes módon fakad a fiatalkorban érzett „én úgy is örökké élek” illúziójából. Furcsának és felemásnak tűnik azonban a szülők viszonyulása a barátok kérdéséhez: ez az érték ugyanis a felnőttek által kialakított sorrendben csak a 6. helyre kerül, míg a gyermekeknél az élbolyban (3-4.) végzett.

A munkaértékek jellemzésére a fiatalság körében⁴¹⁴ azért térünk ki, mert ezek „a materializmus versus posztmaterializmus megnyilvánulásaként is értelmezhető(k).”⁴¹⁵ A munkához való hozzáállás hazánkban jellegzetesen „modern” sajátosság, aminek célja kizárólagosan a pénzkereset, a jólét és biztonság megteremtése; míg tőlünk Nyugatabbra a munka megjelenik mint „posztmodern” kiváltság. Ahogyan Sántha Ágnes fogalmaz: „A volt szocialista országokban erőteljesen él a munkavégzés instrumentális szemlélete. A Lajttól nyugatra (viszont) a munka gyakrabban jelenik meg öncélként, önmagában való értéként, melynek vágyott jellemzője az érdekesség, a személyes függetlenség és az előrejutási lehetőségek megléte.”⁴¹⁶ Tóth mérése⁴¹⁷ hitelesen dokumentálja a magyar fiatalságra és szüleikre jellemző sajátosságokat a munkaértékek tekintetében. A kérdés arra vonatkozott, hogy a fiatal „milyen jellegű munkát képzelsz magának?”, illetőleg a felnőttek a gyermekük számára. A válaszlehetőségek páronkénti összehasonlításban jelentek meg, és arra irányultak, hogy: „vállalkozó vagy alkalmazott”, „szellemi vagy fizikai”, „nagyobb kockázattal, de nagyobb haszonnal járó vagy kockázatmentes, de kisebb jövedelmet hozó”, nagy felelősséggel járó vagy kevésbé felelősségteljes, „teljesítménybéres vagy fixfizeteses” legyen-e a jövőben elvégzendő munka. Úgy tűnik,

⁴¹⁴ Természetesen a munkával kapcsolatos felmérések elsősorban a felnőtt generációkat célozzák, de a fiatalság a megváltozott munkaerő-piaci struktúrák okán szintén érdekelt a munka világának kérdésében.

⁴¹⁵ Sántha Ágnes: A fiatalok munkával való elégedettsége Magyarországon és Németországban, In: Társadalmi Regiszter 2008./2. MTA Politikatudományok Intézete, MTA Szociológiai Kutatóintézet, 109. oldal

⁴¹⁶ Sántha Á. uo: 109. oldal

⁴¹⁷ Ehelyett nem térek ki arra, hogy a gyermekek és felnőttek a konkrét szakma/pálya-megjelölésben milyen eltéréseket mutattak, csak az elképzelt/vágyott munka jellegét fogom körülírni, ami igen jól jellemzi a felnőtt és gyermektársadalom realitásérzékét (illetőleg annak hiányát) a munkaerő piacon. Tóth Olga: i.m. 454. oldal

hogy mindkét megkérdezett csoport egyetért abban, hogy a munka legyen vállalkozói jellegű, szellemi, kockázatmentes, kevésbé felelősségteljes és fixfizetéses.⁴¹⁸

Érdekes ellentmondás rejlik abban, hogy az emberek a vállalkozói létformát idealizálják, oly módon, hogy a vállalkozásokban rejlő kockázatot és azzal járó felelősséget viszont elutasítják. „...A vállalkozó öltönyében egy, a késői Kádár-korszakban élő, nem túlzottan megerőltető munkát végző, de nem is nagyon honorált állami alkalmazott jelenik meg”⁴¹⁹- foglalta össze a következtetéseket Tóth Olga. Szerencsésnek mondható azonban a tendencia, amely a fiatalokat megkülönbözteti a felnőttektől. A gyermekek ugyanis nem zárkoznak el olyan nagymértékben a fizikai munkától (mintegy 15% különbség van a gyermekek és szüleik válaszai között e tekintetben), és sokkal kevésbé tartanak a kockázatos munkavégzéstől, mint az idősebb generáció, ami természetesen betudható a korosztályi sajátosságoknak is, valamint a posztmodern értékek nagyobb mértékű jelenlétének a fiatalok körében. A felelősségtől való ódzkodás azonban mindkét generációban látványos. A felnőtt válaszadóknak majd 70%-a (69,9%) állítja azt, hogy sokkal jobb a kevésbé felelősségteljes munka, mint a komoly a felelősségvállalás, de a fiatalok 60%-a (59,5%) is távol tartaná magát a komoly elköteleződéstől, helytállástól a munka piacán. Ami azért különösen meglepő, mert a gyerekek „az önrányítás” értékét lényegesen előbbre sorolták, mint a felnőtt generáció tagjai, amiből logikusan következne, hogy az önrányítással járó felelősségvállalást is magukra vállalnák.⁴²⁰

A magyarországi állampolgári attitűdről⁴²¹ szóló vizsgálatok jól tükrözik az ifjúság hatalomhoz való viszonyát, illetőleg állampolgári aktivitását. A magyar diákok a hátsó mezőnyben végeztek sok tekintetben: nem mutattak aktivitást az önkéntes társadalmi

⁴¹⁸ A biztonság mindenek feletti értékét és fontosságát jelzi Sántha Ágnes mérése is, amelynek értelmében a magyar fiatalok 95%-a az alkalmazotti státuszt részesíti előnyben az önfoglalkoztatottsággal szemben. Sántha Á.: uo. 116. oldal

⁴¹⁹ Tóth O. uo. 454. oldal

⁴²⁰ Boros László erről a következőképpen ír: „Már a beilleszkedés fázisában értékteremtő külső hatásként munkál a vezetővé válás folyamatának „becsülése”, illetve bizonyos alacsonyabb vezetői feladatok vállalásának hátrányos következményei. Itt jelenik meg negatív elemként az a késés, amely a vezetővállalás folyamatában egyre nagyobb lesz. Több generáció torlódik egymásra, így az informális elemek dominálnak az egyik oldalon, perspektívatlanság-érzés a másikon. Mindez csökkenti a fiatalok szemében a tartalmas munka, a nagyobb teljesítmény értékét, sőt mind gyakrabban meg is kérdőjelezi azt.” Ld. részletesebben: Boros László: Az ifjúság értékvilágának dilemmái- Értékkorientációk-értékrendek, intézmények – www.hallgatoimozgalom.hu/ utolsó letöltés: 2011. július 7. 5. oldal

⁴²¹ Az elemzett adatok, kutatások: Alattvalók vagy polgárok lesznek? című Kutatási Összefoglalóból származnak, „A fiatalok aktív állampolgársági készségei Magyarországon nemzetközi összehasonlításban, Másodelemzés nemzetközi adatbázisok és szakirodalom alapján, TÁRKI-TUDOK: Tudásmenedzsment és Oktáskutató Központ ZRT, Kiadja: Aktív Állampolgárság Alapítvány.

szervezetekben való részvételben, a demonstrációk támogatásában, a petíciók aláírásában, és egyértelműen kifejezték azt is, hogy a jövőben sem kívánnak efféle megmozdulások részesei lenni⁴²². Érdekes kép rajzolódik ki a fiatalok értékstruktúrája szempontjából a „jó állampolgár” fogalmának vonatkozásában. Az – már a fentebb elemzett értékutatásokból is – kitűnik, hogy a magyar fiatalok nagymértékben ódzkodnak a hatalomtól, illetőleg általában a közülethez kapcsolódó érték kategóriáktól. Az elemzett kutatások mindegyikében az utolsó helyen szerepelt a hatalom, de érdektelenség övezte azokat a fogalmakat, amelyek jobban kötődtek a „köztéri létezés” dimenzióihoz, mint a magánülethez. A jó állampolgárról kialakított kép hazánkban erősebben kötődik a törvénytisztelethez, az adó- és járulékfizetéshez, mint a közösségben való aktív részvételhez és a rászorulóknak segítségének bármely vetületéhez.⁴²³ Az Ifjúság 2008 kutatás rangsorában az utolsó helyen az aktív politizálás áll, de hasonló bizalmatlanság veszi körül az önkéntes szervezet munkájában való részvételt, illetőleg a közösségi „aktivitást” is.⁴²⁴ Szomorúan egybecsengenek ezzel az International Social Survey Program (ISSP) adatai is, amelyek arról adnak számot, hogy a hazai fiatalság szemében a szociális faktorok (hátrányos helyzetűek segítése, mások véleményének megértése) jóval kevésbé

⁴²² „Hasonló megállapításra jut Örkény Antal is. Egy 1996-ban végzett középiskolás mintán alapuló kutatás összefoglalójaként (Örkény 2000) megállapítja, hogy az állampolgári magatartás megjelenése gyenge a fiatalok körében, ami azt jelenti, hogy passzivitás mutatkozik a legkülönbözőbb társadalmi cselekvési módok (pl. iskolai kérdések, társadalmi problémák) iránt. Ez a magatartás Örkény szerint abból táplálkozik, hogy a politika világával szemben a fiatalok ellenséges érzelmeket táplálnak, a politika szféráját lenézik és elutasítják. Új fejleményként 4 Stumpf István e folyamatot demokratikus deficiéntként értelmezi. 5 Természetesen leszögeznek azt is, hogy a fiatalok nem azonos módon és mértékben ítélik meg valamennyi pártot, ugyanakkor megjegyzi, hogy politikai ismereteik sekélyesek, sőt több esetben zavarosak. Nem ismerik például a demokratikus intézmények működését, és nem képesek a politika egyes szereplőit sem megkülönböztetni egymástól.” Arctalan Nemzedék: Ifjúság 2000–2010 Szerkesztette: Bauer Béla, Szabó Andrea Nemzeti Család- és Szociálpolitikai Intézet Budapest, 2011, 41. oldal

⁴²³ „A magyar fiatalok szerint ahhoz, hogy valaki jó állampolgár legyen, mindenekelőtt törvénytisztelőnek kell lennie, illetve fizetnie kell az adókat és járulékokat. A második csoportba a 70 pontot meghaladó, de 80 pontot el nem érő, azaz továbbra is inkább fontosnak tekinthető szempontok tartoznak, így az önálló véleményalkotás és a szavazáson való részvétel. Itt azonban érdemes felhívni a figyelmet egy látszólagos ellentmondásra. Bár a 15–29 évesek tisztában vannak azzal, hogy közügyekben önálló véleményt kellene alkotniuk, sőt részt kellene venniük a választásokon, a valós részvételi hajlandóság – mint majd látni fogjuk – mégis rendkívül alacsony e korosztályon belül.” Szabó Andrea – Kern Tamás: A magyar fiatalok politikai aktivitása, In :Arctalan Nemzedék: Ifjúság 2000–2010 Szerkesztette: Bauer Béla, Szabó Andrea Nemzeti Család- és Szociálpolitikai Intézet Budapest, 2011, 41. oldal

⁴²⁴ Meg kell jegyezni ugyanakkor, hogy [G]ábor Kálmán (Gábor 2006) fontos előrelépésnek minősíti, hogy a rendszerváltás után a magyar fiatalok egyéni szinten – fokozatosan – piac komfort és demokratikus komfort magatartást vettek fel, ugyanakkor társas szinten nem képesek továbbra sem civil szerveződések mozgatójára. Álláspontja szerint ez arra vezethető vissza, hogy Magyarországon máig nem alakultak ki a civil önszerveződések intézményes feltételei, mivel a rendszerváltás ugyan részben lebontotta az etatista korlátokat, de az átalakulás szűkebb hatalmi csoportok érdekeinek átkonvertálásával ment végbe. Nem épültek ki – részben a korlátozott fi nanszírozási formák okán – az önszerveződések garanciái, amely a veszélyes következménnyel járhat, hogy „visszaáll egy tekintélyelvű, hierarchikus ifj úsági szerveződés, amely a piacokonform magatartást rendiesebb magatartás felé taszítja el” (Gábor 2006, 394). Arctalan Nemzedék: Ifjúság 2000–2010 Szerkesztette: Bauer Béla, Szabó Andrea Nemzeti Család- és Szociálpolitikai Intézet Budapest, 2011, 43. oldal

attribútumai a jó állampolgárságnak, mint az „alattvalói lét” által kijelölt preferenciák (a szabálykövetés és adófizetés). A politikai aktivitás (szavazás, szervezeti tagság⁴²⁵) gyakorlatilag a zérus felé tartanak, így meg sem jelennek a jó állampolgárság fogalmának felépítésében.

Az értékrend felmérések körében két kutatás eredményeire kell még ehelyütt utalni. Mindkét elemzés az Országos Kriminológiai Intézetben készült: az egyik 2011-ben az ISRD-2 kutatáshoz⁴²⁶ kapcsolódva elemezte az értékrend és deviancia⁴²⁷ összefüggéseit, a másik Kerezsi Klára és Kó József 2013-as közös munkája⁴²⁸, amely szintén a kiskriminalitás, áldozattá válás és az értékrendi kérdések kapcsolódásának feltárását tűzte ki céljául.

Kerezsi Klára és Kó József 2012-ben végzett és 2013-ban publikált kutatása 2001 budapesti fiú kiskriminalitását, áldozattá válását valamint értékstrukturáját mérte fel.⁴²⁹ „Az első öt helyre az életkori sajátosságoknak megfelelően szinte minden csoportban

⁴²⁵ „2000-ben a fiatalok kevesebb, mint egyhatoda, 2004-ben 15 százaléka volt valamilyen módon tagja civil, társadalmi, politikai, vallási, jótékonyági, sport- vagy kulturális szervezetnek, közösségnek, klubnak, körnek. A legpreferáltabb szervezet a sportegyesület, sportklub és az egyházi szervezet volt. 2008-ban négy kategória segítségével igyekeztük feltérképezni a fiatalok szerveződésekhez való viszonyát. Lehetett valakinek hagyományos, formális tagsága, részt vehetett egy szervezet munkájában, a lazább kötődés jegyében elmehetett egy-egy szervezet rendezvényére, és végül külön megkérdeztük azt is, hogy kötődik-e valamilyen civil szervezetekhez hasonló, de nem formális, nem bejegyzett közösséghez, mozgalomhoz. Ahogy a Gyorsjelentésben is jeleztük, a kapott eredmények roppant érdekeseknek bizonyultak. 2008-ra a fiatalok formális tagsága egyértelműen visszaszorult, a 15–29 évesek mindössze 6 százaléka számolt be arról, hogy a felsorolt 20 féle szervezettípus bármelyikének tagja lenne. 9 százalékuk vett részt valamilyen szervezet munkájában, és 7 százalékuk járt el a szervezetek rendezvényére. Öt százalékot képviseltek a mintában azok, akik vagy mindhárom módon kötődtek, kapcsolódtak valamilyen formális szervezethez, vagy legalább kétféle kötődés volt rögzíthető esetükben.... Nagyon sokat vártunk az informális közösségekhez, mozgalmakhoz való kötődéstől...Ha összekapcsoljuk az előző kérdésblokkal, kitűnik, hogy egy százalékot képviselnek a mintában azok, akik valóban kizárólag informális mozgalmakhoz, közösségekhez kötődnek, további két százalékuknak pedig informális és valamilyen típusú formális kötődése is egyaránt rögzíthető.” Szabó A. – Kern T.: uo. 67. oldal

⁴²⁶ International Self Reported Delinquency-2, Látens fiatalkori bűnelkövetés nemzetközi összehasonlító vizsgálata, 27 ország részvételével, Kerezsi, Klára – Bolyky Orsolya – Parti Katalin – Sárík Eszter: (2008). Látens fiatalkori devianciák – ahogy ők látják (Az önbevalláson alapuló nemzetközi összehasonlító vizsgálat magyar blokkja) = Latent juvenile delinquency (Study on self-reported latent juvenile delinquency: Hungarian case). Project Report: OTKA.

⁴²⁷ Sárík Eszter: Ifjúsági értékrend és deviancia, In: Vókó György (szerk.): Kriminológiai Tanulmányok 49. OKRI, Budapest, 2013, 130–165. o.

⁴²⁸ Kerezsi Klára –Kó József: Normasértés vagy jogkövetés (Fiatalkorú fiúk kriminológiai vizsgálata), Budapest, 2013

⁴²⁹ Az elemzés eredményeképpen négy csoport rajzolódott ki: a nem érintettek, az elkövetők, az áldozatok és kriminalizálódók – vagyis a bűnelkövetés, deviáns magatartások irányába elindult, ámde még nem bűnelkövető fiatalok – kategóriája. Kerezsiék kutatása 32 érték fontosságára kérdezett rá, és arra volt kíváncsi, hogy felrajzolható-e összefüggés az egyes viselkedéstípusok és a favorizált értékek között.

individualizációs értékek kerültek, de a normál és az áldozati csoport esetében megjelennek 4. helyen a családdal kapcsolatos értékek.”⁴³⁰

Saját kutatásomban 34 értéket vettem górcső alá a 12-18 éves korosztályban: az elemzésben részt vevők összesen 2197-en voltak. A vizsgált értékek az alábbiak voltak: az életcélod megtalálása, az, hogy mások elismerjenek, az igaz barátság, lelki és szellemi élet, a szülők és idősek tisztelete, a kiegyensúlyozottság/belső harmónia, az igazság/igazságosság, az előnyös külső/testi erő, az önfegyelem, az az érzés, hogy tartozol valahová, a szerelem, a hatalom, a családi béke, a tudomány/tudományos fejlődés, az önbizalom, a szabadság, engedelmes, az, hogy a legtöbb élvezetben legyen részed, az, hogy el tudd fogadni, amit a sors rád mér, a vallásosság/istenhit, a változatos izgalmas élet, a gazdagság, a megbocsátás, a felelősségvállalás, az, hogy merész legyél, a család jóléte, az, hogy becsületes, tisztességes legyél, az, hogy segítőkész legyél, az, hogy toleráns legyél, igyekvő alkalmazkodó, egészséges. A rangsorban segítőkészség mint érték került az első helyre, amely igazolhatja a szűkösségi elmélet hipotézisét, hiszen tudható, hogy hazánk a segítőkészség értékének gyakorlásában elég rosszul áll.⁴³¹ A második helyezést elérő „elfogadd, amit a sors rád mér” kategória népszerűsége szintén érdekes ebben a generációban, minthogy az érték kiemelése, bizonyos tekintetben abszolút érett és absztrakt gondolkodási sémákat feltételez. Másrészről viszont erőteljesen köszön vissza ehelyütt az állampolgári aktivitásnál (passzivitásnál) megjelenő lemondó hozzáállás, ami különös abban az esetben, amikor kamaszok értékrendjét vizsgáljuk. A sors mint működtető erő elfogadása a dolgok személyes alakításának lehetetlenségéről, nehézségéről tanúskodik, egyszersmind azonban erősen túlmutat a klasszikus „modern” gondolkodásmód materialista pragmatizmusán. A harmadik helyezett egészség is kilógott a korábbi értékpreferenciáknál megszokott választásokból, ugyanakkor az értékelés rá is cáfol az ún. charity hypothesis elméletre. Valószínűleg ugyanis, hogy a 12-17 gyermekek az egészségügyi szempontból komoly deficitekkel küzdenének.⁴³² Az egészség dobogós helyezése azonban bizonytalanságokra és erős biztonságvágyra is utal a megkérdezett kamaszok körében. A negyedik-ötödik-hatodik helyezést elérő értékek nem okoztak

⁴³⁰ Kerecsi Klára – Kó József: i.m.

⁴³¹ „Magyarországon meglehetősen ritka az idegen másoknak önzetlenül nyújtott segítség”. Utasi Ágnes: A kapcsolatok integráló ereje 24 európai országban, in: Társadalmi Regiszter 2008./2. MTA Politikai Tudományok Kutatóintézete, MTA Szociológiai Intézet, 142. oldal

⁴³² A korosztály jó egészségi állapota vitathatatlan hiszen– ekkor még – a társadalmi különbségek „egészségformáló”(minél jobb módban él annál nagyobb esélye van az egészséges életre, minél szegényesebb, kevésbé iskolázott, annál kisebb az esélye az egészséges életmódra) szerepe sem jelentkezik ld. West, P. im. 841. oldal

meglepetést. A család mint elsődlegesen preferált érték háttérében megmutatkozik – a már elemzett, és a felnőtt társadalmat is jellemző – familizmus⁴³³, ugyanakkor természetszerű korosztályi sajátosság, hogy fontos a személyes egzisztenciális biztonság, amelynek legfőbb alkotó eleme a családi jólét és biztonság. Hasonlóan a generációs jellegzetességekkel interpretálható érték az *igaz barátság* népszerűsége is. A kamaszkor idején kezdi ugyanis átvenni a család kizárólagos érzelmi primátusát a korosztályi csoport szocializációs tényezők körében. Említést érdemel a rangsor utolsó négy helyezettje is: a hatalom, a vallásos hit, az önfegyelem és a gazdagság. Az első dolog, ami szemet szúr az a család jóléte és a gazdagság között feszülő – látszólagos – ellentét. A gyermekek – ahogyan az több elemzett felmérésből kiderül – alapvetően negatívan viszonyulnak a gazdagság értékéhez. A gazdagság gyanús és ellenszenves a magyar társadalomban. A másik kritikusnak tekinthető pont – az eddig jellemzett értékutatások- „mostohagyermek”: a hatalom. A fiatalok által egyöntetű ellenszenvvel kísért „hatalom”, több okból eshet negatív megítélés alá.

Végül – de nem utolsósorban – tekintsünk át egy olyan kutatást, amelyben az értékrendmérés klasszifikációjának a részét képezte az egyházi iskolába járás is. Az erdélyi középiskolások körében végzett felmérésben, Rusu Szidónia 26 érték sorrendjét vette nagytitkos alá.⁴³⁴ Az értékrend az alábbiak szerint alakult: igaz barátság, család, szerelem/boldogság, mindig elérni kitűzött céljaid, szakmai érvényesülés, önmegvalósítás, siker, jó viszonyban lenni az emberekkel, személyes szabadság, megbecsülés, békés világ, erkölcsösség, munka, Istenben való hit, változatos élet, magyarság, segíteni másokon, pénz, vezetésre és döntésre való jog, mértékletesség, mások véleményének tiszteletben tartása, mindig megszerezni, megvenni amit akarsz, a szépség világa, vallás/spiritualitás, hagyományok, közösségi problémákkal való foglalkozás. Az értékrendből kiderült, hogy az erdélyi fiatalok körében – csakúgy, mint majd” mindenütt – az igaz barátság, a család és a szerelem/boldogság triumvirátusa vezette a ranglistát. Fontos azonban az is, hogy a család/szerelem után az önkifejezés és szabadság posztmodern értékei következnek, és csak ezek után kerültek sorra az anyagi értékek. Említést érdemel azonban a közösségi problémákkal kapcsolatos közöny. Az egyházi és nem egyházi iskolák összehasonlításából

⁴³³ Ld. még a jelenségről: „Másik alapja e korakapitalisztikus tendenciának az, hogy a jövedelem növelése érdekében *egyetlen családi közösség* igyekszik átfogni minél több jövedelemszerző szférát, és mindenféle egyéni és közösségi áldozat árán is ezek szimbiózisának harmonikus fenntartására törekszik.” Boros László: im. 4. oldal

⁴³⁴ Rusu Szidónia: *Értékek a középiskolások körében*, 2013.

<http://bbteszocioblog.blogspot.hu/2013/11/ertekrend-kozepiskolasok-koreben.html?m=1>

az alábbi eredmények születtek: „Az értékek nagy többségében nem mutatkozik különbség, viszont értelemszerűen... az egyházi iskolákban a diákok fontosabbnak tartják az Istenbe vetett hitet, a vallást és spiritualitást, ugyanakkor a közösségi problémákkal való foglalkozást is. A siker, a kitűzött célok elérése és a megkívánt dolgok megszerzése pedig a nem egyházi iskolák diákjai számára fontosabbak. Tehát az egyházi iskolákban a diákok vallásosabbak, többen hisznek Istenben és empatikusabbak, közösségorientáltabbak, mint a nem egyházi iskolában tanuló diákok, míg az utóbbiak céltudatosabbak, sikerorientáltabbak az előzőeknél.”⁴³⁵

6.3.1. AZ ÉRTÉKEK RANGSOROLÁSA A TRADICIONÁLIS-MODERN-POSZTMODERN SKÁLÁN

A vizsgálatok eredményeit – a további csoportosítási szempontok értelmezése végett – elemeztük a tradicionális-modern-posztmodern skálán. Az első és legfontosabb dolog, ami szemet szúr az értékrend vizsgálatok áttekintésekor, az az, hogy a fiatalok értékrendjét milyen erősen jellemzi a családhoz való ragaszkodás. Az általunk bemutatott értékmérések mindegyikében dobogós helyet kaptak azok az értékek, amely a családdal voltak kapcsolatba hozhatók. Az Inglehart-i kategóriák értelmében ez arra utal, hogy a hazai értékrendben a tradicionális értékek, illetőleg a tradicionális közösségek és kötődések a meghatározóak. Ez részben igaz, rácsófol azonban erre az értelmezésre a „vallásos hit” és „haza biztonsága” értékeinek következetes negatív osztályozása. A fiatalok erős (értékrendi) kötődését a családhoz találóbb az ún. familizmus⁴³⁶ jelenségével magyarázni. „A familizmus⁴³⁷ mint társadalmi állapot fogalmával olyan társadalmak írhatók le, amelyek alacsony ösztársadalmi bizalomszinttel jellemezhetőek, s amelyekben – éppen ezért – a családi kapcsolatok maradtak az egyedüliek, amelyekben az egyén bízhatnak. Sarkítva: a familizmus⁴³⁸ mint társadalmi állapot nem a családi kapcsolatok és a

⁴³⁵ Rusu Sz.: i.m.

⁴³⁶ Ld. még részletesebben: Tóth Olga - Dupcsik Csaba: Az emberekbe vetett bizalom és a családi, nemi szerepek konzervatívizmusa, Társadalmi Regiszter, 2008./2. 63-79. Páthy – Dencső Blanka: Európa egyik legkevésbé boldog nemzete, a magyar, 123-131. Társadalmi Regiszter, 2008./2. 63-79.

⁴³⁷ Magyarországon komoly hagyománya van a családi kötelek támogatásának. A magyar társadalomban az egyén évszázadokon keresztül azt tapasztalhatta meg, hogy a saját mikrokörnyezetén kívül senkire vagy csak kevesekre számíthat. A keleti kereszténységi hagyományok bizonyos befolyásától kezdve a szocialista diktatúrákig az egyén a magára utaltságra szocializálódott, és gyakran megtapasztalta lázadózás (lázadások és forradalmak) hiábavalóságát. Emiatt természetessé vált az – a magyar sajátosságként is értelmezhető – beidegződés, ami szerint, „másban nem bízhatunk, csak a saját családjunkban.” Somlai Péter: Család 2.0 – Együttélési formák a polgári családtól a jelenkorig, Napvilág Kiadó, Budapest, 2013.70-72. oldalig

⁴³⁸ Kiválóan igazolja ezt az MTA Politikatudományi Intézetének Demokrácia felmérése, amelyben a megkérdezetteknek arra kellett válaszolniuk, hogy kiben bíznak leginkább. A válaszadók a felsorolt válaszvariációk közül elsősorban az „önmagukban” (átlag 3,7) és családjukban, rokonságukban (3,6)

„családbarát attitűdök” immanens erősségéből, mint inkább relatív erősségéből fakad – mivel az egyéb társadalmi kapcsolatok gyengék, ritkák, igen gyakran kényszeren alapulnak, a résztvevők kölcsönös bizalmatlanságától állandóan destabilizálva.”⁴³⁹

Az erős családcentráltság azonban – bár természetes módon előnyökkel is jár ⁴⁴⁰, magában hordozza a társadalmi mechanizmusok, konkrétan a „kapitalista” társadalom torzulását is⁴⁴¹. Csíste András ezt az alábbiak szerint fogalmazza meg: „A 223. számú „Társadalmi Tőke” Speciális Eurobarométer kutatás eredményeiből tudjuk azt is, hogy a családi kapcsolatok egyfajta helyettesítói a Magyarországon meglehetősen gyenge ismerős és baráti kapcsolatoknak.”⁴⁴² E kutatásokból tudjuk azt is, hogy a magyarországi válaszadók civil szervezeti aktivitása és az önkéntes munka presztízse európai összehasonlításban rendkívül alacsony. A család Magyarországon tehát olyan – sok szempontból „gúzsba kötő” – védőháló,⁴⁴³ ami mellett a gyengébb kötések, kapcsolatok nagyon kis szerepet játszanak, s ahol az új, laza kapcsolatok létesítéséhez szükséges bizalom is hiányzik,

kategóriákat jelölték. A bizalom e két területen szinte fenntartás nélküli volt, közelített a maximálisan adható 4-es értékhez. Ld. részletesebben a Demokrácia, MTA, PTI, 2000. kutatás eredményeit, Utasi Ágnes: Bizalom hálójá című kötet, Új Mandátum, 2002. 34. oldal

⁴³⁹ Tóth o. – Dupcsik Cs. uo. 65. oldal

⁴⁴⁰ Ld. részletesebben Bereczkei Tamás: Az erény természete című, (Typotex, Budapest, 2009.) munkáját arról a - jogosnak nevezhető - evolúciós törekvéstről, amelynek értelmében az ember – mint homo sapiens – sokkal könnyebben teremt közösséget a hozzá biológiai szempontból is hasonlóval, vagyis a saját vérrokonával, mint egy tőle teljesen idegennel. Ezt a közösség-alkotási hajlandóságot támogatja az ún. fenotípusos illeszkedés, amely egyet jelent a rokonok, hozzátartozók „ösztönös” (szaglási és látási ingerek alapján történő) felismerésével. Az evolúciós program azonban – szerencsére – nem korlátozódik a vérrokonokkal történő közösségalkotás szorgalmazására, hanem „ösztönös” (értsd a százezer évek alatt begyakorolt) késztetést érzünk arra is, hogy a hozzánk értékrendben, attitűdben hasonlóval is közösséget hozzunk létre. (Ld. még a kérdés bűnmegelőzési hozadékairól: Sárík Eszter: Similis simili gaudet, EUCPN, Newsletter, 2011. július)

⁴⁴¹ „A magyarországi kapitalizmus tehát Janus-arcú, és – Szepesi Balázs és Szabó Morvai Ágnes kifejezésével élve – „arcos kapitalizmus”. Az arcos kapitalizmus kifejezés azt jelenti, hogy a hazai üzleti kapcsolatok megteremtése és működtetése, a funkcionális emberi hálózatok mozgásban tartása, Magyarországon csak úgy lehetséges, ha közvetlen vagy közvetett módon ismerik egymást a társulásban részt vevő felek. A legális érdekvényesítési utak, az állami és piaci garanciák ugyanis nem jelentenek kellő biztosítékot a szerződések, megállapodások kikényszerítésére, „az üzlet garanciája az, hogy az érintettek ismerik egymást, valaki bemutatja őket egymásnak.” (idézet: Jelentés a magyarországi kapitalizmus állapotáról, 2008. Közös és Kapitalizmus Intézet 2009. szerzők: Szalai Ákos, Szepesi Balázs, Csíste András, Mike Károly és Szabó-Morvai Ágnes) Az arcos kapitalizmus így valahol félúton helyezkedik el az „ideális kapitalista viszonyok” és – a Fukuyama által – familizmusnak nevezett társadalmi működési elvtől, amelyben „a családi és vérségi kötelékek minden egyéb társadalmi kötelezettség fölött állnak.” Francis Fukuyama: A Nagy Szétbomlás, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2000. 60. oldal

⁴⁴² Ezt az attitűdöt támasztja alá a 2016-os Ifjúság mérés is, amely intézményi és társas kapcsolati bizalom kérdését vette – más egyebek közt – nagyító alá: „A családon belüli bizalom mértéke szinte össze sem hasonlítható a többi csoport, közösség, szervezet esetében tapasztalttal. A bizalmi lista második helyén az ismerősök állnak, akiket a szomszédok követnek.” Bauer Béla – Pillók Péter – Ruff Tamás – Szabó Andrea – Szanyi F. Eleonóra Székely Levente: Ezek a mai magyar fiatalok! A Magyar Ifjúság Kutatás 2016, Új Nemzedék Központ, 2016, Magyar Ifjúság Kutatás 2017.

http://www.ujnemzedek.hu/sites/default/files/magyar_ifjusag_2016_a4_web.pdf

⁴⁴³ Ld. még a jelenségről: Utasi Ágnes: A kapcsolatok integráló ereje 24 európai országban, Társadalmi Regiszter, 2008./2. 131-167.

ugyanakkor – ahogyan Kopp Mária fogalmaz – a család megléte komoly védőfaktornak tekinthető, hiszen ez az a hely, ahová „az emberek oda visszahúzódva várják, hogy a vihar elvonuljon a fejük fölül.”⁴⁴⁴

A családi értékek markáns népszerűsége nem csökkentette „az igaz barátság” popularitását, hiszen ez az érték minden mérésben második vagy harmadik helyen szerepelt. A helyzet azonban ellentmondásos, az Ifjúság 2008 Kutatás szerint a barátság a valóságban korántsem tekinthető minden társadalmi réteg sajátosságának, a baráti kapcsolatok ápolása inkább rétegspecifikus, mint általános vonása a magyar fiatalságnak. „Saját bevallása szerint a fiatalok 87 százalékának van baráti köre, társasága, amellyel gyakran van együtt szabadidejében. Elgondolkodtató azonban, hogy – 2004-hez hasonlóan – a községekben egyfajta zártságot rögzíthetünk, hiszen az itt élők között vannak relatíve legtöbben olyan 15-29 évesek, akik nem rendelkeznek barátokkal. „...A valóság és idea barátság tekintetében elválnak egymástól: értékrendi szinten a fiatalok számára nagyon fontos a szoros barátság, az igaz barátság a gyakorlatban azonban nem egyöntetű a barátságba fektetett energia az ifjúság körében.”⁴⁴⁵

Érdekes azonban az is, hogy barátság mint érték sem esik azonos megítélés alá a különböző elemzésekben: az igaz barátság értéke ugyanis, ahány kutatás, annyiféle értelmezést nyer. Egyrészt, megjelenik az igazi barátság mint „posztmateriális” „posztmodern” érték kategória, amelyben a választott közösség felülírja a születési közösség diktálta „elvárásokat”, „átrajzolja” a modernitás kategóriáit, nem beszélve a tradicionális értékstruktúra – családhoz, nemzethez és valláshoz kötődő – „csökevényeiről”. Ebben a felfogásban a barátság olyan értéknek jelenik meg, ami együttesen mozog az egyenlőség, szabadság stb. „absztrakt” ideáival. Másrészt, a Füstös-Szakolczai-féle tipológia szerint az „igaz barátság” a hedonisztikus típusba nyert besorolást, ami feltehetően azzal nyer indoklást, hogy a fiatalok szabadidős – ad absurdum szerfogyasztást és szabados szexuális viselkedést is magában foglaló – programjai, valószínűsíthetően, a baráti társaságban zajlanak. Az igaz barátság harmadik lehetséges

⁴⁴⁴ Az idézet így folytatódik: „...A családi szolidaritás, munkamegosztás a vállalkozások indításában, működtetésében és a nehéz időszakok túlélésében is komoly szereppel bír, de a magyarországi kapitalizmus átalakulásában is komoly erőforrás lehet. Az Európai Életminőség Vizsgálat (EQLS) 2003-as adataiból tudjuk azt is, hogy a magyarországiak nemcsak a család biztonságát értékelik rendkívül fontosnak, de a szükség esetén lelki és anyagi támogatást is onnét várnak és kapnak. Csíke András: Boldogtalan kapitalizmus, A mai magyarországi társadalom értékpreferenciáinak néhány jellemző, Közjó és Kapitalizmus Intézet, Műhelytanulmány, No.10, Budapest, 2009. 7. oldal

⁴⁴⁵ Ifjúság Gyorsjelentés, 2008.

értelmezése a Schalom Schwartz-féle modellhez kötődik, aminek értelmében az igaz barátság a „jóakarát”/”jóindulat” értékcsoportjában kap helyet, a másokon való segítség, a hűség, a becsületesség és szerelem értékeivel együtt. Amennyiben viszont a barátság kérdését a közösségi-egyéni (individualisztikus) értékek tengelyen helyezük el, felvetődik egy negyedik interpretációs lehetőség is, ugyanis az igaz barátság egyértelműen a közösségi dimenzió erőteljesebb jellegét jelzi.⁴⁴⁶

A másik kérdés, amelyben tetten érhető a magyar fiatalok kettős szemlélete az a gazdagság problémájának megítélése. A Tóth Olga-féle mérésből, kiderült, hogy a felsorolt életcélok közül a két utolsó helyen mind az ifjabb, mind az „idősebb”, szülői generációban a „siker/ismertség” és „gazdaság” végeztek. A gyermekek a „sikert/ismertséget” még a gazdagságnál is lényegesen bizalmatlanabban interpretálták,⁴⁴⁷ a népszerűségi létra legaljára helyezték 7,4 átlagos helyezési ponttal. A fiatalokról kialakult kép és a fiatalok értékválasztása között szakadéknyi különbség tátong. Egyrészt ugyanis közvélekedésben és néhány kutató felfogásában⁴⁴⁸ is az él, hogy a fiatalok a materiális értékekhez vonzódnak, a pénz, a könnyű élet és szórakozás bűvkörében élnek, másrészt, tagadhatatlan a pénz, a siker/ismertség mint érték kőkemény elutasítása. Értékrendi szinten a fiatalok egyértelmű ellenszenvvel viseltetnek a gazdagság és társadalmi elismertséggel szemben, vagyis a hazai fiatalságnak ebben a tekintetben meghatározó vonása a posztmodernitás. A pénz és a biztonság dichotóm megítéléséről „beszélnek” a munka területén végzett mérések is. A fiatalság körében kifejezett igény mérhető a jól fizető, biztonságos munkára, a biztos előmenetelre, felértékelődik a szellemi munka a fizikaival szemben,⁴⁴⁹ ugyanakkor a fiatalok körében megjelenő nagyobb önállósodási vágy és kockázatvállalási kedv jelzik azt is, hogy a posztmodern értékek is jelen vannak a hazai fiatalság értékstruktúrájában, még ha nem is olyan szignifikáns módon, mint nyugat-európai társaiknál.⁴⁵⁰ Megdőbbentő

⁴⁴⁶ Megállapítható tehát, hogy a magyar ifjúságot speciális attitűdök jellemzik azon értékek vonatkozásában, amelyben a közvetlen, mikrokörnyezet szereplőjéhez való viszonyulás mérettetik meg. A családi értékek népszerűsége mellett, nagyon fontos szerepet kap a szerelem és barátság, ami a korosztályi sajátosságokból is fakad. Ugyanakkor ezeknek az értékeknek a választása arról is tanúskodik, hogy a közösségi kapcsolatok – elvi szinten – nem korlátozódnak a született közösségekre, és posztmodernitás sokszínűsége teret nyer hazai ifjúságban is.

⁴⁴⁷ Természetesen indokolható a kettősség a kérdés pontosításával: lehet, hogy a gyermekek áhítják a sikert, de elutasítják az ismertséget, s mivel a két kategória egy csoportban jelent meg, a választást ez befolyásolta.

⁴⁴⁸ Ld. részletesebben: Boros L.: i.m. 4. oldal

⁴⁴⁹ Ld. részletesebben: Liskó Ilona: Értékválság a munka világában, *Educatio*, 2001./3.

⁴⁵⁰ Érdekes azonban megemlíteni azt is, hogy a munkával való elégedettség kérdésében komoly különbségek vannak a fiatalok között a zinnecker-i modell értelmében. A Sántha-féle felmérésből az derül ki, hogy általában nincs szignifikáns eltérés a magyar és a német megkérdezettek között abból a szempontból, hogy „elégedett-e a munkájával?": ugyanis a magyarok 87,3%, még a német fiatalok 81,9%-a mondta magát

azonban a felelősségvállalástól való elzárkózás, a vezetői pozíciótól, a hatalomtól való ódzkodás, és a legális előmenetelre való esélytelenségbe vetett stabil hit⁴⁵¹. Ezek a jegyek – együttesen – arra utalnak, hogy a biztonság megteremtése elsődleges a fiatalság körében, ami természetes következménye lehet a felnőtt társadalomban látott, érzékelt bizonytalanságnak. Ezzel párhuzamosan azonban megjelenik a vágy az önállósodásra, és bizonyos mértékű kockázatvállalásra is, ami legalább annyira korosztályi sajátosság, mint, amennyire betudható a posztmodernitás világlátás lassú beszivárgásának is.

Az állampolgári attitűdre vonatkozó felmérések megerősítik azt a megállapításunkat, ami a valóság és az értékstruktúra között tátongó szakadék létezéséről szól. Egyrészt nyilvánvaló, hogy magyarországi szabálykövetés és adófizetés köztudottan nem nevezhető kiemelkedőnek Európában, ennek ellenére az értékmérések a járulékfizetés és törvénytisztelet fontosságáról szólnak. A magyarázat azonban megtalálható az ún. szükösségi elméletek⁴⁵² talaján: nem kizárt ugyanis, hogy a magyarok azért tekintik a törvények betartását és a következetes adó- és járulékfizetést a jó állampolgárság nélkülözhetetlen attribútumának, mert ebből szenvednek leginkább hiányt. Másrészt, nyilvánvalóvá vált az is az állampolgári attitűdskálák eredményeiből, hogy még ha a hazai fiatalság hatalommal szembeni ellenérzése a *nagy elbeszélések*ből való kiábrándultságból táplálkozik is – ami logikusan következik az előző rendszerben megtapasztalt élményekből – a hazai ifjúság reakciója korántsem jellemezhető a posztmodernitásra jellemző ifjúsági aktivitásával. A hazai fiatalok hatalommal szembeni „ellenállása” passzív és lemondó, nem pedig az alternatív mozgalmakba tömörülő, „Világ-megváltó” látásmód.

A kutatások elemzésének komoly tanulsága, hogy az ifjúság – csakúgy, mint a felnőtt társadalom – mást tekint értéknek, mint, amit valójában választ, értékstruktúrája és valós

elégedettnek a munkájával kapcsolatban. A valódi eltérések az iskolázottság mint változó beépítése esetén mutatkoznak, és meglepő módon, az iskolázottság növekedésével, nő az elégedetlenség foka is, kiváltképpen hazánkban. Ennek az oka valószínűleg abban rejlik, hogy a diplomás fiatalok úgy érzik, hogy igen nagy mértékű a lemaradásuk (leszakadásuk) nyugati társaikhoz képest. Sántha Á. im. 111-117. o.

⁴⁵¹ Csíste András ekképpen jellemzi a magyarországi viszonyokat: „A helyzet tehát ellentmondásos: az egyik oldalon megjelennek a kapitalizmus működéséhez elengedhetetlen értékek (szavahihetőség, felelősségteljeség, bátorság, önállóság, értelmesség) a másik oldalon viszont a reménytelenség, miszerint ezeknek az értékeknek a gyakorlásával az egyén nem tud sikereket elérni.” Így a leginkább preferált célok – az anyagi jólét, a családi biztonság és boldogság – mint célérték nem közelíthető meg legális és legitim elérési utakon.” Csíste András: i.m. 39. oldal

⁴⁵² Inglehart szükösségre vonatkozó hipotézise tulajdonképpen éppen a maslow-i tételből kiindulva hozza létre – scarcity hypothesisét. E szerint a hipotézis szerint, ameddig az embereknek a létfenntartáshoz szükséges körülményeik hiányoznak, addig a többség a létfenntartáshoz szükséges követelmények elérését fogja előnyben részesíteni, vagyis azokat a tényezőket, amelyek a produktivitással és hatékonysággal kapcsolódnak össze. Ld. részletesebben: Keller Tamás (2008): i.m. 155. oldal.

viselkedése, társas kapcsolatai, bizalmi viszonyai nincsenek egymással összhangban, ugyanúgy, ahogyan a pénzhez, gazdagsághoz, sikerhez⁴⁵³ és hatalomhoz fűződő kapcsolata is ellentmondásos.⁴⁵⁴ A hazai fiatalságot azonban nemcsak családcentrikus és bizalmatlan vonások jellemzik, még akkor sem, ha vitathatatlan a korosztály állampolgári passzivitása, bizonyos fokú kiábrándultsága, mozdulatlansága és lemondó attitűdje a változtatás lehetőségében. Értékrendi szinten viszont – helytel, közzel – felbukkan a fiatalság posztmodernitáshoz, a posztmaterialista értékekhez való vonzódása, látásmódjukat átszővi az anyagi értékekkel szembeni ellenszenv, a hatalom egységes elutasítása.

A posztmodern – ahogyan azt fentebb láttuk – önmagában is kettős arculatot hordoz, hiszen filozófiai látásmódját meghatározza a sokarcúság favorizálása; értékfelfogása azonban – az Inglehart-i álláspontnak megfelelően – fejlődési vonalat tételez: a tradicionálistól a posztmodern felé tartva. A hazai ifjúsági életszemléletben benne rejlik a posztmodernitás sokszínűsége, ahogyan a fiatalok értékrendjében is fellelhető a posztmodern értékek preferálása. Ugyanakkor nyilvánvaló, hogy nem sajátja kizárólagosan a posztmodern értékek előre sorolása, inkább a tradicionális és posztmodern értékvilág bizonyos fokú kavardása: a biztonság, a család és a barátság, szerelem egyidejű támogatása, a modern materializmusának elutasítása.

⁴⁵³ Kiválóan jelzi ezt a Kaposváron, 2010-ben készült átfogó, 1423 gyermeket érintő, regionálisan reprezentatív felmérés, amely ugyan nem tekinthető értékmérésnek, de sok szempontból rávilágított a 8 és 15 év közötti, Somogy megyei gyermekek attitűdjére. „A tinédzserek „példaképei” között előfordulnak 12-16 éves „sztárok”; a Csillag születik, a Megasztár és a hasonló tehetségkutató, ill. egyéb műsorok „egynevű” beidomított, kiképzett, felkészített kamaszai önmagukról is elhiszik, hogy különlegeseek, kiemelkedően tehetségesek, rendkívüli egyedek. Sajnos az értük rajongók is ezt hiszik, kedvenceikről; őket próbálják utánozni öltözködésben, viselkedésben, esetleg bekerülni a vágyott médiába (erőfeszítés nélkül). A Beák, Lilik, Márkok, Bálintok, Lolák, Bebék, Pepék, Bobok, Dopemanok, Zsülikék, Fekete Pákók, ilyen-olyan Juniorok megjelenítése kihegyezett; tanulatlan, olvasatlan, műveletlen, vulgáris, durva vagy egyszerűen, simán buta. Tehát a rajongók körében is röpköd a „basszus”, a „szameg”, a „huha anyád”, a „köcsög”. A Majkáknak, Ganxta Zoliknak vannak követői – a nyelvi mélységekben. A fenegyerekség nemcsak a verbális szinten működik. Az erősebb előtt üt, aztán indokol. Nem igazán hihető, hogy a felsorolt minták a képernyő nélküli világban is ugyanazok, akiknek láttatják őket – de ez a látható, utánozható.” Tóth Istvánné főiskolai adjunktus, az előadás elhangzott: a Nemzetközi Neveléstudományi Konferencia Nevelés és Társadalom: Hagyomány és megújulás, 2011. március 30-án

⁴⁵⁴ A példaképek igen jól körülhatárolható köre, erősen ellentmondani látszik az értékmérések „rózsaszínű” világának, amiben a „példaképek-csillogás” triáza mint „Sátántól való” dolgok jelennek meg a válaszok körében. A magyarázat legfőképpen Morris által úgynevezett „elgondolt” érték kategóriájában, amelynek értelmében az értékek egy része „elgondolt érték”, vagyis az emberek a külső elvárásokra való tekintettel jelölik bizonyos tartalmak elfogadását vagy elutasítását. „Az „elgondolt” (conceived) érték aspektus - mint amiről azt hiszik, hogy preferálni, kívánni kell” – utal Varga Károly Morris csoportosítására.

6.4. ZINNECKER-FÉLE OSZTÁLYSPECIFIKUS IFJÚSÁGI HABITUS ⁴⁵⁵ VAGY HOMOGEN, POSZTMODERN IFJÚSÁG?

Az értékrendszerek elemzésékor azonban nem ejtettünk szót arról, hogy annak alakulását a társadalmi/gazdasági tényezők milyen mértékben befolyásolják. Ahogyan azt Ulrich Beck is megállapítja az értékrendek heterogenitása kapcsán: „Ez [a posztmodern világlátás és az önmegvalósítás ethosza] korántsem egyformán érvényes valamennyi lakossági csoportra. A változást lényegében az ifjabb, képzetesebb és magasabb jövedelmű nemzedék teremtette meg, míg a lakosság idősebb, szegényebb és kevésbé iskolázott része egyértelműen az ötvenes évek értékrendszeréhez kötődik.”⁴⁵⁶

Inglehart alaptézise az, hogy az értékek az anyagi javakhoz, a gazdasági és kulturális tőkéhez⁴⁵⁷ erős kötődést mutatnak. Állítása szerint: „A gazdag országok értékrendje rendszerszerűen különbözik a szegény országok értékrendjétől...”⁴⁵⁸ Elemzései értelmében, minél gazdagabb egy ország, annál magasabb pontszámokkal kell rendelkeznie a tradicionális vallásos/világi-rationális gondolkodás és a zárt gondolkodás/nyitott gondolkodás elnevezésű tengelyeken.”⁴⁵⁹ Egyebekben a szerző az egyén szintjén is azt állítja, hogy a gyermek-és fiatal korban rendelkezésre álló technikai és anyagi javak erősen determinálják a felnőttkori értékrendet.”⁴⁶⁰ Bár Inglehartot a leegyszerűsítőnek tekintett állításaiért számos kritika érte,⁴⁶¹ vizsgálatai igazolták az életkor és az iskolázottság hatását az értékrend alakulására. Elemzéseiből kiderült, hogy a fiatalabb életkori kohorszok és az iskolázottabb társadalmi rétegek között magasabb a poszt-materialisták (nyitott gondolkodás) aránya.

A kérdés azonban az, mennyire jellemző ez a gazdasági/iskolázottsági megosztottság a fiatalokra. Mielőtt azonban a fiatal korosztályok értékrendjének és gazdasági, kulturális mutatóinak összefüggéseit górcső alá vennénk, fontos kitérni arra, hogy a modernitás, posztmodernitás milyen módon befolyásolta ezeket a korosztályokat, történtek-e releváns

⁴⁵⁵ Jürgen Zinnecker: A fiatalok a társadalmi osztályok terében, Új gondolatok egy régi témához In: Ifjúságszociológia, szerkesztette: Gábor Kálmán, Jancsák Csaba, Belvedere Kiadó, 2006, 103. oldal

⁴⁵⁶ Ulrich Beck: im. 176. oldal

⁴⁵⁷ A kulturális tőke Bourdeiué-féle fogalmát fentebb (5.2.1. alfejezet, 62. oldal) már meghatároztam.

⁴⁵⁸ Max Haller: im. 140. oldal

⁴⁵⁹ Keller Tamás: i.m. (2009) 8. oldal

⁴⁶⁰ Max Haller: uo. 140. oldal

⁴⁶¹ Max Haller elsősorban azt támadja Inglehart gondolkodásában, hogy kizárólagosan marxista alapállásból értelmezi az értékeket. Haller szerint Weber – és Weberre hagyatkozva számos kutató – az értékek befolyását hangsúlyozta a gazdasági folyamatokra, így az ellenirányú folyamatok kizárólagos interpretációja egyoldalúvá teszi az ingleharti felfogást. Max Haller: im. 141. oldal

változások a fiatal korosztályok megítélésében az elmúlt évszázadokban, közelebbről pedig – a posztmodernnek tekintett – elmúlt évtizedekben.

Az nyilvánvaló, hogy a gyermekkor nem maradt meg az eredeti állapotában,⁴⁶² annak a megítélése sokat változott az elmúlt évszázadokban. A pszichológia tudományának fejlődése, és a fejlődés-lélektani ismeretek gyarapodása emelte azonban a gyermekkort abba a kiemelt és védett pozícióba, ami a 20. század második felében jellemzővé vált.⁴⁶³ A változások üteme azonban a 60-as, 70-es években felgyorsult, olyannyira, hogy ekkorra

⁴⁶² A gyermekkor és az ifjúság tartalmi jegyei valamint annak megítélése is nagyon sokat változott az elmúlt évszázadok során. Nem részletezve ehelyütt Philip Aires és Hendrik van der Berg munkáit, az kiderült a vizsgálataikból, hogy a „[a] középkori ember nem rendelkezett egyértelműen körülírható gyermekkor-felfogással, nem volt jellemző rá a gyermeki sajátosságok iránti érzékenység. ...A gyermekkor mint elkülönített életszakasz fogalma – és az ezzel kapcsolatos reflexió csak a polgárosodás kezdetén jelenik meg.” Pukánszky Béla: Bevezetés a gyermekkor történetébe, <http://www.pukanszky.hu/gyertort.pdf>, 7. oldal „Ariés történeti bizonyítékokkal, korabeli dokumentumokkal, személyes írásokkal (levelekkel, naplókkal) alátámasztva elemezte a 11-15. századot, amelyben a gyermekkor nem kapott önálló polgárjogot.⁴⁶² A gyermekek kisméretű felnőttek voltak, a szüleikkel egyforma ruhában jártak, velük egy légtérben éltek és aludtak, s így evidens módon az élet nyersessége, annak árnyoldalai, ad absurdum az erőszak és a szexualitás, sem volt elzárva tőlük. A gyerekek 9-10 éves kortól – vagyis amint képesek lettek a fizikai önellátásra – kikerültek a szoros értelemben vett szülői felügyelet alól, és tág családjukban sajátították el a számukra hosszú távon is fontos szakmai ismereteket is. Az alapfokú oktatás egyébként sem volt általánosan elterjedt, mert a fiatalok döntően a családjuk életmódját és élethivatását folytatták. A gyermekeknek sem lelki, sem szellemi igényeivel nem foglalkoztak, s bár a középkorban is megjelent a mese és a játék ez egyáltalán nem a gyerekről és gyermeknek szóló mulatság volt.” (Philip Ariés: *Gyermek, család, halál*, Budapest, Társadalomtudományi Könyvtár, 1987.) Lloyd DeMause 1974-ben írt „A gyermekkor története” (*The History of Childhood*) című tanulmánykötete meghatározó a vizsgált témánk szempontjából. Az amerikai szerző mélylélektani ihletettséggel elmélete szerint három alapvető szülő-gyermek relációtípus létezett a történelem folyamán: 1. Projektív (kivetítő) reakció (projective reaction): amelyben az anyák saját tudatalattijukból táplálkozó félelmeiket, szorongásait vetítik újszülött gyermekükre. 2. Fordított reakció, „szerepmegfordítás” (reversal reaction), ahol a gyerek sajátos ’felnőtt-alakként’ szerepel, olyan figuraként, aki a szülők saját gyermekkorában fontos szerepet játszott. 3. Empatikus reakció (emphatic reaction): A szülők ebben az esetben az empátia révén ’belehelyezkednek’ gyermekük szükségleteibe, és megkísérik kielégíteni azokat. DeMause a megjelölt viszonyulások alapján hat történelmi korszakot különített el: a gyermekgyilkosság (az antikvitástól kb. Kr. u. 4. századig terjedő időszak)⁴⁶², a kitevés (4-13. század)⁴⁶², az ambivalencia (14-17. század)⁴⁶², az intrúzió (18. század), a szocializáció (19-20. század közepe) és az empátia (1950-es évektől) korszakait. 4. Intrúzió (behatolás, birtokbavétel) (18. század): Már vége a szülői félelmek projiciálásának, akik ettől fogva arra törekcszenek, hogy minél közelebb kerüljenek gyermekeikhez, s birtokba vegyék lelkük legmélyebb rétegeit is. A szülői kontroll egyre áthatóbb lesz, a gyerekeket korán engedelmességre szoktatják, de már nem verik őket öncélú rendszerességgel. Erre a korszakra a gyermekgyógyászat fejlődése jellemző, ami a 18. századra a gyermekhalandóság csökkenését eredményezte. 5. Szocializáció (19–20. század közepe): Ekkorra már nem a gyerek akaratának minden áron való megtörése a cél, hanem az, hogy önként alávesse magát az együttélés normáinak, zökkenőmentesen beilleszkedjék a társadalomba. A 19. században már az apák sem „alkalmi vendégek” a gyermeknevelés terén, egyre többször kapcsolódnak be fiaik és lányaik nevelésébe. A DeMause által ’empatikus/támogató’ időszakként címkézett periódus az ötvenes években vette a kezdetét, amikor is a gyermekközpontú nevelés általánossá vált. A szülők ebben az időszakban már arra kezdtek törekedni, hogy behelyezkedjenek a gyermekük lelki állapotába. A cél az lett, hogy a gyermekek által megfogalmazott – vagy kisgyermekkorban jelzett – igényeket megérthessék, és kielégíthessék. A fegyelmezés, a büntetések sora – nyilvánvalóan döntően Benjamin Spock 1946-ban megjelent munkájának (Benjamin Spock: *Csecsemőgondozás, gyermeknevelés, Magyarországban megjelent: 1973. Budapest, Medicina Kiadó*) hatására – csökkenni kezdtek a nevelői gyakorlatban.” Pukánszky Béla: Bevezetés a gyermekkor történetébe, <http://www.pukanszky.hu/gyertort.pdf>, 7. oldal

⁴⁶³ Somlai Péter: *Család 2.0 – Együttélési formák a polgári családtól a jelenkorig*, Napvilág Kiadó, Budapest, 2013. 54. oldal

már új korszakolással, a gyermekkor periodicitását tekintve új jelenségekkel találkozunk. Otto Hansmann kifejezésével „a változó gyermekkoról” beszélünk, a 80-as évektől pedig a gyermekkor elvesztését vizionálták a kutatók,⁴⁶⁴ mivel annak – a klasszikusnak⁴⁶⁵ tekintett – szerepe több szempontból is átalakult. A gyermekkor mint féltett és burokba zárt „szentség” felértékelődött és alkalmanként magasztalt öncéllá vált; a másik oldalon, pedig devalválódott és beolvadni látszott/szik az élethosszig tartó kamaszkorba.⁴⁶⁶

Vaskovics László⁴⁶⁷ kifejezetten utal a fiatalkor mint jogilag és szociológiai értelemben életkori korszakára, és történelmi határokat húz a különböző kategóriák megszületése közé. A fiatalkor/ifjúkor létszakasza az ún. hagyományos kultúrákban, tradicionális társadalmakban ismeretlen (volt): a gyermekkor a beavatási szertartásokkal⁴⁶⁸ véget ért.⁴⁶⁹ Az ipari társadalmak azonban – Vaskovics értelmezésében – nemcsak a tanulással jellemezhető gyermekkori periódust hívták életre, hanem már a fiatalkor is önálló létjogosultságot nyert. „Az ipari társadalmakban a fiatalkort egységes homogén életszakaszként értelmezik, amely a pubertással kezdődik, és nagykorúság elérésének pillanatával véget is ér.”⁴⁷⁰ Ez a fajta homogenitás az életszakaszoknak a posztmodernitásban már elképzelhetetlenné vált. A kutatások értelmében létrejött egy új

⁴⁶⁴ Pukánszky B. im. 9. oldal, <http://www.pukanszky.hu/gyertort.pdf>

⁴⁶⁵ Marie Winn könyvében részletesen elemzi azt a folyamatot, ahogyan a „klasszikus” (vagy klasszikusnak vélt), sokak által viktoriánus „csökevénynek”, vagy évszázadnyi tiszavirágzásnak bélyegzett gyermekkor elhagyta provizórikus burkát, és újfent csupaszra vetkőzött. Marie Winn: *Gyermekek gyermekkor nélkül*, Gondolat Kiadó, 1990.

⁴⁶⁶ Philippe Ariés munkájában (Philippe Ariés: *Gyermek, család, halál*, Társadalomtudományi Könyvtár, Gondolat Kiadó, Budapest, 1987.) – a középkortól kezdődően– átfogó képet fest a gyermekkor speciális jellegének kialakulásáról, amiből egyértelműen kiderül, hogy a gyermekeket ma megillető megkülönböztetett figyelem nem mindig volt a történelem sajátja. A középkor előtti „gyermekkor történetét” ld. Richard B. Lyman, Jr. – Valerie French: *A gyermek hatásának története, Ókori mediterrán civilizációk; Barbarság és vallás, Késő római és kora középkori gyermeknevelési szokások*

⁴⁶⁷ Vaskovics László: *A posztadoleszcencia szociológiai elmélete*, in: *Szociológiai Szemle*, 2000. 4. szám 4. oldal

⁴⁶⁸ A szertartások célja, pedig egyértelműen az volt, hogy a beavatandó radikálisan szakítson a gyermekkorának minden attribútumával, elsősorban pedig váljon le szüleitől, „forduljon el” édesanyjától. A beavatási szertartások természetesen lehetnek egy vagy több mozzanatúak, az egyszeri aktustól, hosszú hónapokig is tarthatnak. Ezzel együtt sem jelentenek a gyermek életében külön életszakaszt. Ld. részletesebben: Mircea Eliade műveit

⁴⁶⁹ A jelenségről ld. még: Boros László: i.m. Gábor Kálmán: *Társadalmi átalakulás és ifjúsági korszakváltás*, *Educatio* füzetek, 1996- 13-23. Gábor Kálmán: *Társadalmiegyenlőtlenségek*, http://www.ifjusagsegito.hu/belvedere/tarsadalmi_egenlotlensegek.pdf, Pikó Bettina-Kovács Eszter: *Válságban a család? Középkorolások párkapcsolati preferenciái*, *Szociológiai Szemle*, Mádér Miklós Péter: *A szülőktől való elszakadási dimenziók mentén létrejött alcsoporthoz*, *Új Ifjúsági Szemle*, 2009. tél, 109-114. oldalig, Kocsis Andrea: *A posztadoleszcencia jelensége a kortárs egyetemisták körében*, Tóth Olga: i.m. (2001) 451. oldal

⁴⁷⁰ Vaskovics L.: i.m. 3. oldal

éleletszakasz, amely a létét is részben a posztmodern individualizmusnak köszönheti, vagyis mondhatjuk azt – Gábor Kálmán kifejezésével – hogy létrejött egy „új ifjúság”⁴⁷¹.

Gábor Kálmán – Zinnecker nyomán – kettős fogalomkörben gondolkodik, és megkülönböztette az ifjúsági létformáknak két alapvető típusát, amelyet mint „átmeneti ifjúság” és „iskolai ifjúság” aposztrofál.⁴⁷² „Az átmeneti korszakban egy korlátozott ifjúságról, ifjúsági éleletszakasról van szó. Az ifjúkor a szakma megszerzésére korlátozódik, korán munkába kell állni, amelyet gyorsan követ a házasság és az első gyerek. A posztindusztriális társadalomban az ifjúkor egyre inkább kitolódik. Ez összefügg az iskolai idő megnövekedésével.”⁴⁷³ Gábor szerint az átmeneti időszakban korlátozott időszak, szakma megszerzésére korlátozódik, korai munkába állás, házasságkötés, családalapítás, korlátozott szociális és kulturális önsúly, alárendelt viszony. A posztindusztriális társadalom iskolai ifjúságát azonban kitolódott ifjúság, iskolai idő megnövekedése, késői házasságkötés, munkába állás/ családalapítás és az iskolán kívüli szabadidős életmód, önálló ifjúsági életmód. Ez utóbbit nevezhetjük leírhatjuk úgy, mint posztadoleszcencia időszaka.

„A gyermekkor és a felnőttkor között ugyanis megjelent az ifjúkor, úgynevezett pszichoszociális moratóriummal jellemezhető éleletszakasza. Az ifjúkorban a gyermeki és a felnőtt jellemzők sajátosan keverednek, rendkívüli módon ellentmondásossá téve a ma már akár tizenöt évig is eltartó éleletszakasz megélését és megítélését egyaránt. A mind hosszabbá váló és számos gazdasági, piaci érdek által fenntartott ifjúsági éleletszakaszban megjelenő felnőtt kompetenciákat nem kíséri a felnőtt felelősség megjelenése,⁴⁷⁴ így a felnőttkorra való hosszú felkészülés lehetősége könnyen a felnőtté válás akadályává válhat.”⁴⁷⁵ – írja Földes Petra „Végtelen gyermekkor” című írásában. Kabai Imre 2007-ben megjelent cikkében⁴⁷⁶ Elkindre⁴⁷⁷ hivatkozva a korszakot „a felgyorsult és lelassult

⁴⁷¹ Ld. még a jelenségről: Dr. Korinek László: Fiatalok, gyermekkorúak, bűnözés. In: Korinek László: Kriminológia II, Magyar Közlöny Lap-és Könyvkiadó. 9. oldal

⁴⁷² Gábor Kálmán: i.m. 65. oldal

⁴⁷³ Gábor K.: i.m. 61. oldal

⁴⁷⁴ Ahogyan Zinnecker fogalmaz: „...legyünk korán nagykorúvá, vállaljunk részt önállóan a fogyasztásban és a felnőtt társadalom életmódjában, de minél később találjuk meg a saját helyünket a munka világában, a folyamatos kereső tevékenységek keretei között.” Zinnecker, J. – Werner, G.- Molnár P. – Gábor K., 1988, Youth Generations of the 80s and the Generation of the Parents in Hungary and Western Germany, Budapest

⁴⁷⁵ Földes Petra: Végtelen gyermekkor – Taní-tani, 2005/2006-os tanév 3. szám, 1. oldal

⁴⁷⁶ Kabai Imre: A magyar egyetemisták és főiskolások életútja, élettervei 2004-ben, In: Új Ifjúság, Szociológiai Tanulmányok a posztadoleszcensekről, Szerkesztette: Somlai Péter, Napvilág Kiadó, Budapest, 2007.

életidő” kettős mozgásával jellemzi. „Úgyis fogalmazhatunk, hogy az ember életének kezdeti szakasza egyszerre „siet és késik”, vagy „felgyorsul és lelassul” a korábbi nemzedékek életviteléhez képest.”⁴⁷⁸

Az új jelenség, amit a szakemberek – Keniston⁴⁷⁹ nyomán – posztadoleszcenciának neveznek⁴⁸⁰ olyan kategóriává vált, ami nem a gyermekkor és felnőttkor, hanem a fiatal- és a felnőtt kor közé ékelődött be. A korszak számos vegyes sajátossággal, viselkedési formával, attitűddel és élethelyzettel; egyebek mellett a szülőktől való, meghosszabbodott anyagi (és nem ritkán totális érzelmi) függéssel, az ún. „Mamma-hotel” éveig elnyúló használatával, a tanuló évek befejezésének kitolódásával, a szabad (esetenként szabados) szexuális élettel, a házasság későbbre tolódásával, az élettársi – vagy ennél is lazább párkapcsolati formák favorizálásával.⁴⁸¹ Lehman, Clark, Bullis, Rinkin és Castellanos kutatásai ugyanezeket a tényezőket fogalmazták meg a felnőtté válás attribútumaként.⁴⁸² Somlai Péter szerint: „Egyre többen térnek el a „normál életúttól”, újabb és újabb változatok keletkeznek, és az életutak heterogenitása válik az életutak jellemzőjévé.”⁴⁸³

A posztadoleszcencia jelenségéről azonban megoszlik a kutatók véleménye. Egyrészt megjelenik az az álláspont, miszerint a poszt-indusztriális – kulturális értelemben, pedig a posztmodern társadalmakban – a posztadoleszcencia jelensége általános érvényűnek

⁴⁷⁷ Ld. az eredeti művet: Elkind, David, 1981: *The Hurried Child (Growing Up Too Fast Too Soon)* New York, 1981.

⁴⁷⁸ Kabai I: im. 119. oldal

⁴⁷⁹ Keniston, Kenneth, 1968. *Young Radicals*, New York, Harcourt, Brace&World.

⁴⁸⁰ Az átmeneti ifjúságból, az önálló ifjúkorra való áttérés számos kérdést felvet. Amennyiben a fiatal nem rendelkezik a munkából fakadó kompetenciákkal, nincs önálló jövedelme, nincs önálló családja, eltartottja, összességében a felnőtt léte kérdőjeleződik meg. A felnőtté válás és a felnőttkor határa így egy születésnappá degradálódott: a 18. születésnap betöltése egyet jelent a szavazati jog elnyerésével, illetőleg a felnőttekre vonatkozó büntetőjogi szabályok alkalmazhatóságával. Természetesen a jogrendszer (ld. BK.154) és az Európai Unió számos irányelve, állásfoglalása (Európa Tanács R (2003) 20. irányelv) kezd igazodni a megváltozott életszakaszokhoz, és a fiatalok speciális körülményeihez, a változások, az ifjúkor átalakulása azonban még számos kérdés alapos továbbgondolását igényli. Jogos-e azt a fiatalot felnőttkorúként büntetni, aki minden életkörülményében jobban hasonlít egy fiatalokhoz, mint egy teljes felelősséggel bíró, és felelősséget vállaló felnőtt emberhez? Igazságos-e ugyanakkor jogosultsági szinten (ld. általános választójog) olyan kompetenciákkal felruházni az adót és járulékot nem fizető, gyermeket nem nevelő, mindössze tanulási kötelezettségekkel bíró fiatalot, mint a sajátosságaiban is felnőttek vonásait hordozó 18 év feletti? (ld. a kérdéstről Korinek L. i.m. (2009) 13. oldal)

⁴⁸¹ „Napjainkban a társadalom is jobban elfogadja a késleltetett felnőtté válást, hiszen egyre kevesebb az olyan fiatal, aki a felnőtté válás kritériumainak (nagykorúság, önálló háztartás; anyagi függetlenség; önálló döntés saját ügyeiben és önmagát felnőttnek tekinteni) egyszerre, egyidőben tudnak megfelelni.” Tóth Olga: i.m. 2001. 451. oldal, az idézetet belül a szerző utal: Vaskovits László: *A posztadoleszcencia szociológiai elmélete*, Szociológiai Szemle, 2000. No.4.

⁴⁸² Közvetlen idézet: Unruh, Deanne, és Povenmire-Kirk, Tiana, Yamamoto, Scott: *Perceived Barriers and Protective Factors of Juvenile Offenders on Their Developmental Pathway to Adulthood*, *Journal of Correctional Education*, September, 2009. 3. oldal

⁴⁸³ Somlai Péter: *Család 2.0 – Együttélési formák a polgári családtól a jelenkorig*, Napvilág Kiadó, Budapest, 2013, 121. oldal

mondható. Másrésről, viszont találkozunk azzal az állásponttal, hogy az „ifjúság édes madara” nem minden társadalmi réteg közös „kiváltsága”. Ezen álláspont értelmében, az, hogy a posztadoleszcencia mennyire elterjedt, erősen függ attól, hogy az adott társadalmi rétegben milyen mennyiségben áll rendelkezésre a gazdasági és kulturális tőke. Roberts és Parsell⁴⁸⁴ értelmezése szerint a nyugat-európai fiatalok sok tekintetben homogenizálódnak (ld. szabadidő struktúra), életüket a posztmodernitás kulturális egyneműsége jellemzi, amelyben „szegény és gazdag”, „tanult és tanulatlan” is ugyanazokat a forrásokat veszi igénybe fiatalkorában kulturális fogyasztása tekintetében. „Ez a fajta egyenlősödés elsősorban a középiskolás populációban jelenik meg”⁴⁸⁵ – hivatkozik Pikó Bettina West 1997-ben megjelent munkájára.⁴⁸⁶ Ezen feltevés értelmében tehát a fiatalok számára egynemű lesz az értékválasztás, hiszen az adott, homogén életforma, azonos – az önmegvalósítást, önkiteljesedést favorizáló – értékrendet konstruál.⁴⁸⁷

Jürgen Zinnecker viszont – Bourdieu kibővített tőkeelméletét alkalmazva – kiérlelt rendszerben szemlélteti az ifjúság helyzetének erős függését a rendelkezésre álló anyagi, kulturális és szociális tőke függvényében. „Bourdieu felfogása szerint a tőke alapvető formája a gazdasági tőke, amelyen a kulturális és a társadalmi tőke is alapszik. Másféle tőkefajta gazdasági tőke felhasználásával lehet szert tenni, többé vagy kevésbé költséges átalakítási munkák árán; de a gazdasági tőke átalakított megjelenési formái sohasem vezethetők vissza teljesen a gazdasági tőkére. Vannak olyan tőkefajták is, amelyek közvetlenül csak valamilyen társadalmi tőke alapján szerezhetők meg. A különféle tőkefajták különböznek egymástól abból a szempontból, hogy milyen könnyen ruházhatók át más egyénekre. Az adott társadalomban minél inkább akadályozzák a gazdasági tőke formális átruházását más egyénekre, annál jelentősebb mértékben határozza meg a

⁴⁸⁴Pikó Bettina: Középiskolás fiatalok szabadidő-struktúrája, értékattitűdjei és egészségmagatartása, Szociológiai Szemle, 2005./2. 87. oldal

⁴⁸⁵ A Coleman-i adoleszcens társadalom önálló társadalmi mezőt alkot a Bourdieu-i társadalmi térben, ahol a fiatalok ízlésvilága kevésbé függ szüleik társadalmi helyzetétől, mint a korábbi csoportokban, illetve, mint később a már saját társadalmi háttérüktől...” Pikó uo. 89. oldal

Pikó B. uo. 89. oldal

⁴⁸⁶ West, P. (1997): Health Inequalities in the Early Years: Is There Equalisation in Youth? Social Science and Medicine, 44 1997. 840.

⁴⁸⁷ „Richter (1994) tézisei - amelyek alapjait is az előbb említett elmélet képezi - szintén nem szolgálnak kellő bizonyítékkal. A fiatalok, a fiatal felnőttek és a felnőttek között a fenti vonatkozásban megállapított különbségek az Ingleharti (Inglehart 1977) értelemben képviselt posztmaterialista orientáció szerint nem élesek (Sinus 1984), a posztadoleszcens életszakasz szempontjából nem meghatározóak (legalábbis ezt eddig nem sikerült empirikusan bebizonyítani). Megfigyelhető azonban az is, hogy maga a posztadoleszcens csoport nem homogén, individuális különbségek fellelhetők.” Vaskovics: i.m. 2. oldal

társadalmi struktúra újratermelését a tőkének a kulturális tőke különböző formáiban megvalósuló rejtett körforgalma.”⁴⁸⁸

Elméleti modelljében a meghosszabbodott és önálló vált ifjúsági életszakasz különböző mértékben kötődik az eltérő gazdasági és kulturális tőkével bíró társadalmi osztályokhoz. Klasszifikációjában felhívja ugyan a figyelmet arra, hogy a társadalmi osztályok határai ma már nem annyira szoros módon jelennek meg, mint az elmúlt évszázadokban – az osztályok sok szempontból, individuális paramétereikben átjárhatók – azonban hű marad: a felső rétegek, kispolgárság és alsó rétegek szerinti osztálytagozódás alkalmazásához.

Zinnecker hipotézise szerint, a felső rétegek – akik a gazdasági és a kulturális tőke volumenét tekintve is a pozitív tartományba sorolhatók – birtokolhatják teljes egészében „az ifjúságot mint személyiségfejlődés” kizárólag territóriumát, és az ő „köreikben” teljesedik ki „az ifjúság mint önálló érték”.⁴⁸⁹ A középső tőkevolumennel rendelkező kispolgárság szintén részesedik az „ifjúkor áldásaiból”, de itt határozottabban érezhető a pályára kerülés átmeneti szakasza, az ifjúság mint a fejlődéshez szükséges feladatok leküzdésének ideje, és ebben a tartományban jelenik meg az a csoport, amely elsődleges „szakmai terepet” jelent a pedagógiai számára. Az alsó rétegek számára, akik gazdasági és kulturális tőke szempontjából is deficitisek, az ifjúság mint valódi, önálló életszakasz meg sem jelenik, nem jelent önálló kulturális értéket, mindössze az „mint a biológiai érés”, mint a „túlburjánzó erők kinövésének”, vagy fizikai erő és szépség – rövid – periódusaként manifesztálódik az egyéni történetek színpadán (kínpadján?!).⁴⁹⁰

⁴⁸⁸ „Bourdieu felfogása szerint a tőke magában foglalja az anyagi és szimbolikus erőforrásokat, képességeket és javakat, amelyek viszonylag szűken állnak rendelkezésre és értékesek az adott társadalomban. Felfogása szerint a tőke felhalmozott munka, anyagi vagy elsajátított, azaz személyes tulajdonsággá alakult formában. A tőke bizonyos fajtáinak az eloszlása – az eredeti szövegben is ilyen homályosan megfogalmazva – a társadalmi világ belső struktúrájának felel meg, illetve azoknak a benne rejlő kényszereknek, amelyek a társadalmi valóság működését meghatározzák. A tőkében egyfajta fennmaradási tendencia rejlik: egyrészt profitot termelhet, másrészt önmagát is újratermelheti vagy növelheti. A szóban forgó szerző felfogása szerint a tőke három fő formája: a gazdasági tőke, a kulturális tőke és a társadalmi tőke. A társadalmi tőke kifejezést szűkebben, a kapcsolati tőke értelmében használja. A gazdasági tőke tulajdonjogi formában intézményesült tőke, amely közvetlenül pénzre váltható. A kulturális tőke három formában létezik: egyrészt elsajátított formában, azaz személyes tulajdonságok formájában; másrészt tárgyasult formában mint kulturális javakkal – például festményekkel, könyvekkel, televízióval vagy számítógéppel – való rendelkezés; harmadrészt intézményesült formában, illetve titulusok formájában, mint például iskolai végzettség, tudományos fokozat.” Farkas Zoltán: (2013) i.m. 107. oldal

⁴⁸⁹ Ahogyan Tóth Olga fogalmaz ez az életútszakasz önértékké vált. Tóth O.: i.m. 452. oldal

⁴⁹⁰ Ld. még a homógen posztmodern ifjúság kritikáját: Wyn, J. – White R. (1997) *Rethinking Youth*. London, Sage.

Az alábbiakban – többek között – azt a kérdést járjuk körbe, hogy Magyarországon hogyan jelenik meg az értékrendbeli megosztás, mennyiben befolyásolja a fiatalok értékrendjét a társadalmi/gazdasági megosztottság.⁴⁹¹

⁴⁹¹Gaszó és Laki 2004-es „Fiatalok az újkapitalizmusban” című munkájában összességében Zinnecker „osztálytársadalmi” megosztottságának valóságosságát igazolják a kelet-európai társadalmakban, jelesen hazánkban. Gaszó Ferenc és Laki László: Fiatalok az újkapitalizmusban. Budapest, Napvilág Kiadó, 2004.

7. A VESZÉLYEZTETETT/BŰNELKÖVETŐ ÉS A KÖZÉPISKOLÁS FIATALOK ÉRTÉKRENDJE, VALLÁSOSSÁGA

A fentiekben igazoltam a vallásosság protektív voltát, egyszersem azt, hogy a vallásosság több ponton érintheti a személyiséget, több módon és formában növelheti az egyéni rezilienciát. A vallásosság megmutathatja a közösségi arcát, ugyanakkor segítheti a személyes kibontakozást: a spiritualitás önkiteljesítést támogató dimenziója által. A dolgozat második felében azzal a kérdéssel foglalkoztam, hogy a hétköznapiakban mi befolyásolja az emberek gondolkodását, mely tényezők határozzák meg a döntéshozatal folyamatát. Ehelyütt vezettem be az értékrend fogalmát, és a magyarországi értékrend alakulását vettem górcső alá. A kutatási eredmények alapján megállapítást nyert, hogy a fiatalok értékrendjére a heterogenitás a jellemző, és nem mondhatjuk azt, hogy a posztmodernitás minden társadalmi rétegnél egyformán érezteti hatását. A fiatalok értékrendjében – a posztadoleszcencia feltételezett egyneműsége ellenére – sem vált kizárólagossá az individuális felfogás, a Maslow-i önmegvalósítás. A fiatalok értékvilágában ugyanúgy megjelenik a tradicionális-közösségi (vagy legalábbis közösségi formákra vágyó) felfogás, mint a kiteljesedés, kreativitás, önmegmutatás iránti vágy.

Az alábbiakban azt tekintjük át, hogy megfigyelhető-e ez a kettősség egy speciális mintán, ahol a fiatalok rétegződését – a társadalmi és gazdasági tényezőkön kívül – a bűnelkövetés és gyermekvédelem általi gondoskodás cizellálja tovább. Empirikus elemzésben összetett kérdéskört vettem górcső alá, és egyszerre mértem a középiskolás korosztály értékrendjét, vallásosságát, illetőleg azt, hogy ez a magatartással, a devianciával hogyan korrelál. A kérdőív alkalmas volt az ún. egyéni, individuális (posztmodernnek tekinthető) és közösségi értékek (tradicionálisnak tekinthető) személyes fontosságának mérésére, valamint arra, hogy a vallásosság jellegét is besorolhassuk a posztmodern-hagyományos skálán, attól függően, hogy ez mennyire személyre szabott, egyénileg meghatározott elemekből áll (maga módján vallásos), vagy mennyiben dominálják a hagyományos, közösségi paraméterek, az egyházi előírások.

A felmérést 14-18 év közötti (büntetőjogi értelemben fiatalkorú) fiatalok körében készítettem el, akik között gyermekvédelmi gondoskodás alatt álló, gyermekjóléti szolgálat által gondozott (továbbiakban veszélyeztetett), részben bűnelkövető, illetőleg a

gyermekvédelem által nem gondozott, középiskolás fiatalok szerepeltek. A vizsgálatban 14-18 év közötti javítóintézetben élő (Aszód, Debrecen, Rákospalota) valamint a Hajdú-Bihar megyei gyermekjóléti szolgálat gondozásában lévő fiatalok kerültek: a vizsgálat időszakában a javítóintézetben lévők száz százaléka valamint, az adott periódusban gondozás alatt lévő – közelítőleg 2600 fiatal – tíz százaléka. A 2015-ös évben – kvázi kontrollcsoportként 330 középiskolás fiatal kérdeztünk meg, földrajzilag azonos körben – vagyis Budapesten és Hajdú-Bihar megyében. A családban élő fiatalok törvényes képviselőivel szülői hozzájáruló nyilatkozatot töltöttünk ki, a javítóintézeti mintában ezt az intézményvezetők (mint gyámok) hozzájárulása helyettesítette. A kutatást megalapozandó 2014 márciusában Hajdúhadházon próbamérést végeztünk. Az előzetes felmérésnek, illetőleg a személyes megfigyelésnek több fontos következménye volt a kutatás egészére nézve.⁴⁹²

A vizsgálatban két kérdőívet használtam. Az első adatlapon a fiatal alapvető demográfiai adataira (nem, életkor, iskolázottság, az iskola típus), és a bűnelkövetés szempontjából szóba jöhető *családi és egyénben* rejlő rizikófaktorokra, háttértényezőkre (szülők iskolai végzettsége, munkavégzése, a család segélyezett volta, a megkérdezett elsődleges nevelői közege, negatív életesemények, testvérek száma, családi devianciák, a fiatal esetleges viselkedési zavara, az általa elszenvedett abúzus, a család konfliktusossága); az elkövetett bűncselekményekre, valamint a megkérdezett nemzetiségi hovatartozására kérdeztünk rá. A második adatlap az értékrend felmérést, a nemzetiségi hovatartozásra vonatkozó, valamint a vallásosság tartalmi elemeit, mérő kérdéseket tartalmazta.

A felmérés módszertanilag vegyes volt: az első adatlapot döntően direkt megkérdezés formájában töltöttük ki, öt kérdést pedig a gyermekjóléti szolgálat, valamint a javítóintézet hivatalos adatbázisára, illetve az eljáró munkatárs, illetőleg az iskolás gyerekeknél az osztályfőnök személyes ismeretére hagyatkozva válaszoltunk meg. Az abúzus, a viselkedési zavarok, a korábbi bűnelkövetés és a nemzetiségre vonatkozó, ”külső” besorolást mérő kérdéseket a gyermekjóléti szolgálat valamint a javítóintézet eljáró

⁴⁹² A mérés következtében több ponton módosítottuk az adatlapokat, kibővítettük a mintát, és fejlesztettük a hipotéziseket. Az előzetes mérés próba szinten sem adott módot arra, hogy ellenőrizzük az alapfelvetés igazságát, nevezetesen a bűnelkövető és nem bűnelkövetők közti értékrendbeli különbséget, hiszen a minta szinte homogén módon olyan, a Gyermekjóléti szolgálat által gondozott fiatalokból állt, akik bűnelkövetővé váltak.

munkatársa, valamint az osztályfőnök töltötte ki.⁴⁹³ A II. számú adatlap kérdéseire a megkérdezettek önállóan válaszoltak.⁴⁹⁴

Tekintettel arra, hogy az empirikus mérés az értékrend és a vallásosság protektív tényező jellegét kriminológiai szempontból volt hivatott ellenőrizni, a vizsgálatban a fiatalokat terhelő rizikótényezőket is elemeztük,⁴⁹⁵ ugyanis egyidejűleg kívántam feltérképezni az okokat (rizikófaktorokat),⁴⁹⁶ és a kimeneti oldalt: nevezetesen azt, hogy a bűnelkövető, és nem bűnelkövető fiatalok értékrendje és vallásossága milyen eltéréseket mutat.

⁴⁹³ Az abúzusra irányuló kérdést azért nem kérdezhettük meg a fiattól, mert pszichológus szakember bevonása nélkül a problémakör feltárásával áthágtuk volna a szakma etika szabályait. A viselkedési zavarra irányuló kérdések tekintetében a legtöbb információval a gyermekvédelmi szakember rendelkezhet. A bűnelkövetés tekintetében tájékozódhattunk volna személyesen, a vizsgálat azonban nem egy ún. látenciakutatás volt, így mivel vélelmeztük, hogy az önbevallás torzította volna az eredményeket, a hivatalos adatbázisra támaszkodtunk.

⁴⁹⁴ Az adatfelvételt végző személy csak kérdés esetén nyújthatott felvilágosítást.

⁴⁹⁵ Az értékrend vizsgálatok elemzéséből kitűnt, hogy az utóbbi évtizedekben készültek ifjúsági értékrend-mérések Magyarországon, de azok jellemzően nem voltak országosan reprezentatív kutatások (kivéve az Ifjúság 2000, 2004, illetőleg bizonyos vonatkozásban az ISRD-2-höz csatolt értékrend felmérés), illetve – ami a témánk szempontjából fontosabb – két kivételtől eltekintve, a mérések nem érintették a bűnelkövető fiatalok, és a bűnözés kérdését. A két OKRI-s kutatás, ami a kriminális deviancia problémakörével (is) foglalkozott, ún. látenciakutatással egybekötött értékmérés volt, vagyis ezekben a gyermek/ fiatal megkérdezése volt az információforrás a bűncselekményről is, és nem pedig hivatalos adatbázis. A mostani elemzés az értékrendi kérdéseket nemcsak olyan fiatalok körében mérte, akik kriminalizálódtak, renitensek illetőleg áldozati vagy elkövetői oldalon a bűnelkövetés megszgyéjén megjelentek, hanem olyanoknál, akiket már az igazságszolgáltatás is számon kért, és kimondta – jellemzően nagy tárgyi súlyú – bűncselekmény miatt a bűnösségüket.

⁴⁹⁶ A hazai és nemzetközi kriminológiai felmérések több módon is kategorizálják a bűnelkövetés rizikófaktorait. A tudományos közmegegyezés azonban leginkább a David Farrington és Rolf Loeber-féle listát alkalmazza. Farringtonék a rizikófaktorok között az impulzivitás, az alacsony intellektus és iskolai teljesítmény, az elégtelen szülői felügyelet, a büntető vagy következtelen nevelői stílus, a rideg szülői attitűd, a gyermek fizikai bántalmazása, a szülői konfliktusok, a szétszakadt családok, az antiszociális szülők, a nagy családméret, az alacsony jövedelem, az antiszociális baráti társaság, az iskolai rendetlenség/deviancia nagy aránya, a zürös szomszédság/lakókörnyezet, valamint – nem utolsó sorban – a magatartási zavarok a legjelentősebbek. Ha ugyanezt részletesebben áttekintjük, Farrington szerint az alábbi tényezők merülnek fel a fiatalok körében rizikófaktoroként: Az ún. környezeti faktorok: a *gyerek* (büntudathiány, rideg-érzékenység, túlkorosság, depresszió, stb.); a *szülő* (fiatal anya, szülő szerfüggősége, apai viselkedés-problémák); a *gyereknevelés* (a szülői ellenőrzés hiányossága, anyai fizikai bántalmazás, közömbös szülő-gyerek viszony); a *szocio-ökonómiai helyzet* (alacsony családi egzisztencia, nagy család, kis lakás, munkanélküli anya, alacsony szociális státus); és a *lakókörnyezet* (kockázatos környék) adataira vonatkoztak. Az ún. viselkedéshelyi faktorok közül – amelyek a fiatalok antiszociális viselkedését jelentik – Farringtonék 18-at nevesítettek, amelyet négy kategóriában vizsgáltak. Ezek az alábbiak: a *gyerek viselkedése* (komoly kriminális cselekmény, kegyetlenség, szökés, fizikai és más agresszió, manipulatív viselkedés, szétszórt (disruptive) viselkedés zavar); a *gyerek attitűdje* (pozitív attitűd, vonzalom a bűnelkövetéshez, a drogfogyasztáshoz.); a *szülővel való viselkedés* (szegényes kapcsolat, a szülő manipulálása a rossz viselkedésen keresztül); a *kortárs csoporttal való viszony* (közös bűnelkövetés, rossz barátok, felületes szegényes kapcsolat a társakkal); és végül az *iskolai viselkedés* (kimaradás, alacsony tanulási motiváltság, iskolakerülés). (Loeber, Rolf – Farrington, David P.: From Juvenile Delinquency to Adult Crime. Oxford University Press, Oxford, 2012. 4. oldal) Természetesen a Farrington által feltárt faktorok mindegyike nem volt alkalmazható, hiszen – a felmérés jellegére tekintettel – nem tudtunk egyes pszichológiai dimenziókra (rideg-érzékeny attitűd, impulzivitás), valamint személyiségjegyekre rákérdezni, illetve azokat a kérdéseket is el kellett hagyni, amelyek a szülő-gyerek kapcsolat mélyebb rétegeire vonatkoztak. A kérdések tehát döntően az ún. szocio-ökonómiai kérdésekre, valamint a családi háttér strukturális (néhol funkcionális) aspektusaira koncentráltak.

7.1. HIPOTÉZISEK

Az elméleti eredmények ismeretében felállított hipotézisek az alábbiak voltak:

1. Megismerve a hazai értékutatások eredményeit arra számítottunk, hogy a család és a családdal kapcsolatos értékek kimagaslóan fontosak lesznek a fiatalok számára, egyszersmind azt tételeztük, hogy a biztonság fogalma szintén nagy támogatottságot kap.

2. a. A veszélyeztetett és az átlagpopulációhoz tartozó fiatalok között érdemi különbség van a vallásosságukat illetően: a vallásosság minőségét, tartalmi elemeit tekintve. *A veszélyeztetett fiatalok vallásosabbak lesznek, mint a kontrollcsoporthoz tartozók; és a középiskolások vallásossága – a családi háttér és iskolázottsági mutatók eltérései miatt – más jelleget ölt, mint veszélyeztetett társaiké, vagyis, jellemzőbb lesz rájuk a tradicionális vallásosság, mint az átlaghelyzetben lévő, iskolás fiatalokra. A hipotézist arra alapoztuk, hogy a tradicionális vallásosság nagyobb mértékű közösségi aktivitást és egyházas vallásosságot jelent. A posztmodern vallásosság alatt egyéni hitet, maga módján való vallásosságot értettünk, míg a modernitás – a vallásosság tárgykörében és a dolgozat megfogalmazásában – azt jelentette, hogy az ember eltávolodik a vallástól és értékfelfogása materialista lesz.*

b. A veszélyeztetett és az átlagpopulációhoz tartozó fiatalok között érdemi különbség lesz értékrendjüket illetően. A veszélyeztetett fiataloknak tradicionálisabb lesz az értékrendje, amely nagyobb vonzódást jelent a közösségi értékekhez, míg középiskolás társaik körében nagyobb arányban lesznek a posztmodern értékeket valló fiatalok.

c. A vallásosság hatással lesz a fiatalok értékrendjére is. *A magukat vallásosnak mondók körében a tradicionális értékek fontosabbak lesznek, és a materialista (modern) értékek veszítenek népszerűségükből.*

3. *A nemzetiségi hovatartozás befolyásolja az értékrendet és vallásosságot. A magukat magyarnak mondó fiatalok kevésbé vallásosak, mint a magukat cigánynak/romának mondók és vegyes (magyar és cigány/roma) identitásúak.*⁴⁹⁷ A három csoport

⁴⁹⁷ Ld. A kisebbséghez tartozók vallásosságát alátámasztó elméleti érveket részletesebben a 7.6.3. alfejezetben.

vallásosságának minőségében is releváns különbség van, a magyarok között nagyobb lesz az ateisták és a maga módján vallásosak aránya, míg a magukat romának vallók között inkább a hagyományos hit lesz a meghatározó.

4. A vallásosság befolyásolja a *viselkedést*, vagyis azok a fiatalok, akik vallásosak, kevésbé hajlanak a deviáns magatartásokra, mint nem vallásos társaik. Másként fogalmazva a rizikófaktoroknak kitett fiatalok számára a vallásosság közvetett módon protektivitást biztosít.

5. A vizsgálatban a gyermekvédelmi aspektusokon túl (vagyis a veszélyeztetett és nem veszélyeztetett fiatalok összehasonlításán kívül), – a szülők iskolai végzettsége mentén is rétegeztük a megkérdezett csoportot, és a Zinnecker-i modell keretében – az alacsony és magasán iskolázott szülők gyermekeinek értékrendjét vettük górcső alá. A felmérésben így azt tételeztük, hogy a különböző kulturális tőke eltérő viselkedésbeli, értékrendi és vallásossági jellegzetességeket produkál. Az alacsonyabb kulturális tőkével rendelkezőknek hagyományosabb lesz az értékrendje és a vallásossága, mint a magasabb kulturális tőkével rendelkező csoportnak. Az elhatárolás lehetővé teszi egy csoportspecifikus prevenciós gondolkodás kialakítását.

A felmérés eredményeit akképpen interpretáltam, hogy a gyermekvédelem gondoskodása alatt álló – ebbe értve a javítóintézeti nevelteket is – és a középiskolás fiatalok adatait egymással párhuzamosan elemeztem, minthogy a nem veszélyeztetett csoportot ún. kontrollcsoportként kezeltem. Az elemzésben az alapadatok megismerése után került sor az értékrendre és a vallásosságra vonatkozó információk bemutatására, végül pedig a Zinnecker-i modell ellenőrzésére.

A vizsgálati mintában egy szűk életkori csoportot vizsgáltunk, nevezetesen a 14 és 18 év közöttiek korosztályát. A teljes felmérésbe 843 fiatalt vontam be, amelynek 61,3%-a volt fiú és 38,7%-a lány.

A megkérdezettek – a gyermekvédelem által gondozott, illetőleg bűnelkövető fiatalok – 70,8%-a volt fiú és 29,2%-a lány. Korosztályi bontásban: 9,7% volt tizennégy, 17,5% tizenöt, 24% tizenhat, 30,6% tizenhét és 14,2% volt a 18 évesek aránya.⁴⁹⁸ Az életkori megoszlás az országos bűnelkövetői adatoknak megfelelt, mert a bűnelkövetők között a 16-17 évesek primátusa tendenciaszerűen is jellemző.⁴⁹⁹ Az ún. kontrollcsoportban 330 fiatalt kérdeztem meg, ebből 154 (46,7%) volt a fiú, és 178 (53,3%) a lány.

Ez azt jelentette, hogy a „problémás” gyerekekhez képest az átlagos középiskolás fiataloknál sokkal kiegyenlítettebb nemi arányokkal találkozunk, amit a deviáns fiatalok között a fiúk magasabb aránya is indokolt,⁵⁰⁰ egyszersmind az, hogy a magyar és a külföldi kriminológiai vizsgálatok⁵⁰¹ értelmében a nem domináns rizikófaktornak minősül, vagyis a fiúk mind a veszélyeztetettségnek, mind a bűnelkövetésnek sokkal inkább kitettek. A kontrollcsoportba döntően 14-18 évesek tartoztak: 5,8% volt tizennégy, 19,1% tizenöt, 30% tizenhat, 28,5% tizenhét és 11,2% tizennyolc éves.⁵⁰²

⁴⁹⁸ A korosztályi bontásban – bár a mintát a 14 és 18 év közöttiekre korlátoztuk – a hibaszázaléknak megengedhető módon, tizenkilenc olyan fiatal is került, aki még nem érte el a 14. életévet (egy 11 éves, kettő 12, hat 13) és egy fő volt, aki meghaladta azt, vagyis 19 évesen került a megkérdezettek közé.

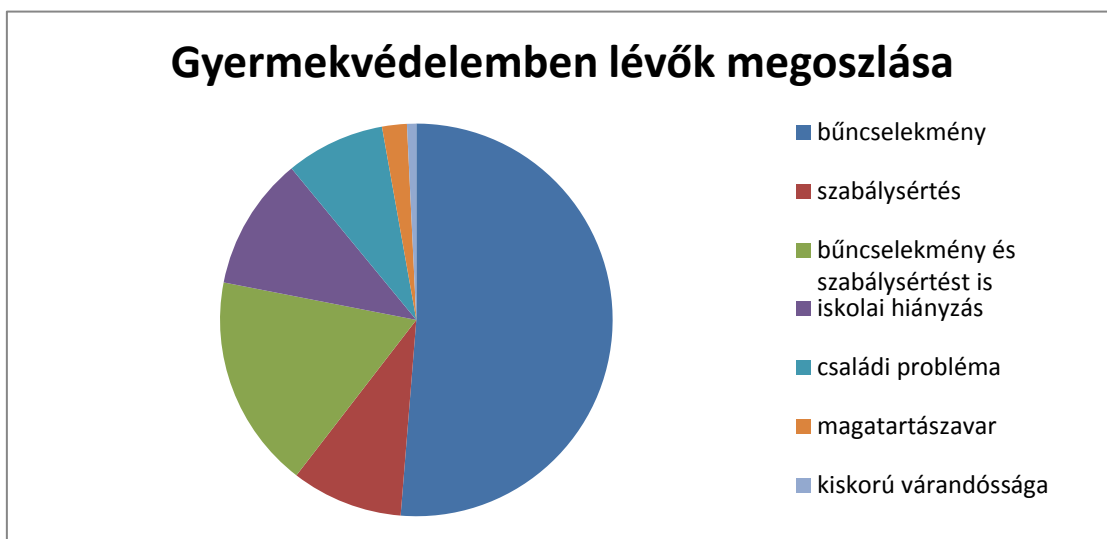
⁴⁹⁹ „A bűnelkövetők életkorát tekintve a 30,56% részesedési arányukkal a 17 évesek vezetnek a fiatalkorúak közt.” Csemáné dr. Váradi E. i.m. 16. oldal Az ENYÜBS adatainak értelmében: A fiatalkorú elkövetők között 2012-ben 16,6% 14 éves, 23,3% 15 éves, 28,6% 16 éves és 31,2% 17 éves volt. <http://ugyeszseg.hu/repository/mkudok9816.pdf> 25. oldal, 6. számú kördiagram

⁵⁰⁰ A gyermek- és fiatalkorú elkövetők között évtizedek óta stabil a fiúk abszolút többsége. „A nemek között a lányok aránya eddig folyamatosan emelkedett, ez az első év, hogy nem ezt mutatják a számok. 2011-ben az elkövetők 17,76% volt lány....A fiatalkorú lányok 14,09-18,07% arányban vannak jelen az elkövetői oldalon.” Csemáné dr. Váradi Erika: Csemáné Dr. Váradi Erika: Gondolatok a fiatalkorú erőszak körül – rácson innen és túl, In: Lépés-Váltás, Fiatalkorú bűnelkövetők reintegrációs programja, TAMOP 5.6.1.A.-11/3-2011-0004., 2013. A kötet szerkesztette: Hazai Vera – Dr. Hatvani Erzsébet – Virág Tünde, Budapest, 2013. 16-17. oldal A Váradi Erika által leírt adatok stabilnak mondhatók az elmúlt évtizedekben. Az ENYÜBS adatainak értelmében: A fiatalkorú bűnelkövetők nemek szerinti megoszlása az elmúlt években lényegében egyenletes, a fiúk aránya lényegesen nagyobb, 2012-ben 82,41% volt. <http://ugyeszseg.hu/repository/mkudok9816.pdf>

⁵⁰¹ Lynch, Mark –Buckman, Julianne – Krenske, Leigh: Youth Justice: Criminal Trajectories, Criminal Justice, September 2003. 7. oldal

⁵⁰² A megkérdezettek között 17 olyan gyerek volt, aki 18 évnél idősebb volt, és egy, aki 13 éves.

I. számú diagram: a gyermekvédelem által gondozottak megoszlása



A gyermekvédelem által gondozottak – amelybe beleértendők a javítóintézeti neveltek – 40,2%-a (206 fő) követett el bűncselekményt, 7,2%-a (37 fő) szabálysértést, 13,8%-a (71 fő) pedig bűncselekményt és szabálysértést is, vagyis a csoport 61,2%-a követett el valamiféle törvényszegést. A többiek olyan fiatalok voltak, akiket a gyermekjóléti szolgálat egyéb okból gondozott: 8,6%-ot iskolai hiányzás (44 fő), 6,4%-ot családi problémák (33 fő), 1,6%-ot a gyermek magatartás zavara (8 fő), 0,6%-ot a kiskorú várandóssága (6 fő) miatt, illetőleg egy fiatal volt utógondozott, és 3-an kerültek szökés miatt a gyermekvédelem látókörébe.⁵⁰³

A bűncselekményeket jellemzően vagyontárgy sérelmére követték el (32,4%); mindössze a cselekmények 6,2%-a irányult személy, 3,3% pedig közrend ellen, az összes bűncselekmény 0,8%-a volt kábítószerrel visszaélés. Hat fiatal követett el személy, vagyon és közrend elleni bűncselekményt is, hárman személy, vagyon és kábítószeres deliktumot és két olyan gyermek volt a megkérdezettek között, akiknek a tette mind a négy védett jogtárgy ellen irányult.⁵⁰⁴ Az elkövetett bűncselekmények típusát illetően azonban nagy volt az adathiány. Az elkövetett bűncselekmények számára is rákérdeztünk, amiből kitűnt,

⁵⁰³ A vizsgálat rétegzése – bűnelkövető és nem bűnelkövető kategóriák mentén – a gyermekvédelem által gondozott fiatalok körében volt releváns, hiszen a kontrollcsoportba tartozó fiatalok középiskolába járó, rendezett háttérrel rendelkező gyerekek voltak.

⁵⁰⁴ Az elmúlt 5 éves időszakban a fiatalkorú bűnelkövetők a legnagyobb arányban vagyon elleni bűncselekményeket követték el, de ez az arány egyenletesen csökkenő tendenciát mutat (2008. év: 60,68%, 2012. év: 51,12%). A vagyon elleni bűncselekményeket elkövető fiatalok száma is csökkent (2008. év: 6941, 2012. év: 5141). <http://ugyeszseg.hu/repository/mkudok9816.pdf>

hogyan az összes gyermek 20,5%-a (105 fő) egyszer, 24,2%-a (124 fő) 1-3 alkalommal, 8,4%-a (43 fő) 4-10 alkalommal, míg 12 fő (2,3%) 10 alkalomnál többször követett el büntetőtörvénykönyvbe ütköző tettet. A szabálysértők 11,1%-a volt „egyszeri”, 11,5% egy-három alkalommal, 1,8%-a (9 fő) 4 és 10 alkalommal szabályszegő, és egy nótórius szabálysértőről volt tudomása a gyermekjóléti szolgálatoknak, aki több, mint tíz alkalommal szegte meg a Szabálysértési Törvényt.

A középiskolás fiatalok közül mindössze öt fő követett el bűncselekményt, öten szabálysértést és egy olyan diák volt, aki mindkettőt. Látható volt, hogy az iskolába járó fiatalok nem tartoznak a kriminális devianciát tanúsítók körébe, noha – tekintettel az iskolatípusok nagyfokú heterogenitására – elképzelhetőnek tartottuk, hogy több látenciában maradt bűncselekmény is felszínre kerül. A felmérés adatai tehát alátámasztották azt a kriminológiai axiómiát, mely szerint azok a fiatalok, akik rendszeresen tanúsítanak kriminális devianciát, többségükben nem látogatják a hagyományos iskolai oktatást.

Az iskola azonban kriminológiai értelemben több szempontból is releváns, minthogy több ponton és formában láthatja el protektív feladatát. Az iskola több funkciót lát el párhuzamosan: oktat (tudást ad át), szocializál (nevel), kontrollt biztosít a fiatalok felett, megtanítja a kortárs csoportba való beilleszkedést,⁵⁰⁵ mindemellett az iskola képviseli a többségi (középosztálybeli) társadalom értékrendjét: így értékeket ad át és internalizál.⁵⁰⁶

A tanintézmények azonban nemcsak vegytisztán nevelési funkciójukkal, hanem az iskolai teljesítmény növelése is hatást gyakorol(hat) a bűnelkövetésre. „[Á]ltalános elfogadott állítása a kriminológiának, hogy az iskolai teljesítmény általános növelése, nemcsak az

⁵⁰⁵ „Nagyon fontos kiemelni a fiatalok iskolai pályafutásának alakulásában a családi szocializáció szerepét, hiszen a családi nevelés alakítja ki az iskolai tanulással szembeni elvárásokat, a gyerek a szülő visszajelzései alapján fogja értékesnek, a jövőjét megalapozó tevékenységnek tartani a tanulást, vagy pedig - sajnos jelen esetben inkább ezzel találkozunk - felesleges időtöltésnek. Nem mindegy, hogy a gyerek az iskolába lépve, mennyire tudja összeegyeztetni a családjában tapasztalt normarendszert az iskola által közvetített értékekkel.” Hegedűs Judit: Az iskola olyan mint egy halottasház – Javítóintézeti fiatalok iskolai élményei. In: Hazai Vera - Hatvani Erzsébet - Virág Tünde (szerk.): Lépés-váltás. Fiatalkorú bűnelkövetők reintegrációs programja FICE, Budapest, 2013. 35. oldal

⁵⁰⁶ Ahogyan Ádám Antal fogalmaz: „Könnyű belátni, hogy az előzetesen meg nem fontolt értékítélet többnyire kiszámíthatatlan, nagyrészt véletlenszerű, esetleges. Ezzel szemben az egyéni értékszemlélet megszilárdult, állandósult, internalizálódott értékfelfogást jelent, amely áthatja az egyén szellemiségét, személyiségét, és ezáltal meghatározza az eseti értékítéletek keretét és alapvető tartalmát is.” Ádám Antal: Bölceletek, vallások, jogi alapértékek, Pécsi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar, Pécs, 2015. 180. oldal

emberek életminőségét növeli, hanem az állam szociális kiadásait is csökkenti, egyszersmind negatív hatást gyakorol a bűnelkövetésre is.”⁵⁰⁷ A kutatási eredmények egységesek a tekintetben, hogy az alacsony iskolázottság – ha az ok és az okozat iránya nem is feltétlenül egyértelmű⁵⁰⁸ – és a bűnelkövetés szignifikáns korrelációt mutat.⁵⁰⁹ Az iskolából való kiesés mint rizikófaktor számos – nemzetközi és hazai – vizsgálat alapján igazolást nyert.⁵¹⁰

A fiatal döntően hagyományos, általános tanrendű iskolában kezdi tanulmányait, tanulmányi és viselkedésbeli kudarcokat szenved, ezért átsorolják ún. speciális igényű gyerekeknek szóló osztályba, ahol már – többnyire – a társai sem motiváltak a tanulásra. A lógások egyre gyakoribbak, az érintett „child at risk” megbukik, osztályt ismétél, végül értékelhetetlen teljesítménye miatt, átsorolják magántanulónak. A nemzetközi vizsgálatok és a hazai kutatások eredményei szinte tökéletesen ugyanezt az ívet írják le a fiatalkorúak iskolai problémáit illetően.⁵¹¹ A vizsgálatok egyebekben hangsúlyozzák az alacsony iskolai teljesítmény rizikó voltát⁵¹², illetőleg a speciális oktatásban való részvétel kriminogén kockázatát.⁵¹³

A vizsgálatban – a fenti tényezőket figyelembe véve – összehasonlítottuk a két csoport iskolai végzettségét, oktatási helyszíneit. A gyermekvédelem által gondozott csoportba tartozó fiatalok – a kutatói várakozásoknak megfelelően – alacsony iskolai végzettséggel rendelkeztek: a teljes minta 72,5%-ának, mintegy háromnegyedének, maximum általános

⁵⁰⁷ Lance Lochner – Enrico Moretti: The Effect of Education on Crime: Evidence from Prison Inmates, Arrests, and Self-Reports, *American Economic Review* (155-189.) Vol. 94. N 1, March, 2004. 160. oldal

⁵⁰⁸ Veselak szerint azonban még nem nyert egyértelmű bizonyítást, hogy az alacsonyabb iskolázottság vezet a bűnelkövetéshez, vagy pedig a nagyobb bűnelkövetési ráta miatt lesz az egyén kevésbé iskolázott. Veselak, Kristina M.: The relationship between Educational Attainment and the Type of Crime Committed by IncJournal of Correctional Education, May 2015.

⁵⁰⁹ Bolyky Orsolya – Sárík Eszter: A fiatalkorú elkövetők gyermekkora – az elkövetővé válás előzményei, *Kriminológiai Tanulmányok* 42. sz., (szerk.: Irk Ferenc). OKRI, Budapest, 2005.

⁵¹⁰ „Ugyanakkor meg kell jegyezni – Hazel Kemshallra hivatkozva – hogy az iskola sok esetben az egyébként is meglévő társadalmi különbségeket növeli, és fokozza a hátrányos helyzetű fiatal kirekesztését.” France, Alan –Homel, Ross: *Australian and New Zealand Journal of Criminology*, December, 2006. 7. old.

⁵¹¹ Unruh, Deanne, és Povenmire-Kirk, Tiana, Yamamoto, Scott: Perceived Barriers and Protective Factors of Juvenile Offenders on Their Developmental Pathway to Adulthood, *Journal of Correctional Education*, September, 2009. 3. oldal

⁵¹² Balkin, Richard S. – Cavazos, Javier, Jr. et al: Assessing At-Risk Youth Using the Reynolds Adolescent Adjustment Screening Inventory with a Latino Population; *Journal of Addictions and Offender Counseling*, 2013. April, Volume 34. 31. oldal

⁵¹³ Ezért döntöttünk amellest, hogy külön kérdésként fogalmazzuk meg azt, hogy járt-e a fiatal ’speciális oktatási igényűeknek’ kialakított osztályba, illetőleg, hogy volt-e magántanuló. Barrett, David, E.; Katsiyannis, Antonis: *Juvenile Delinquency Recidivism: Are Black and White Youth Vulnerable to the Same Risk Factors*, *Behaviorial Disorders*, 2015. May, 15. oldal

iskolai végzettsége volt. Ezeknek a gyerekeknek kevesebb, mint a fele (38,2%) végezte el a nyolc osztályt: vagyis az 513 fő 34,3%-a (176 gyermek) nem rendelkezett a legalacsonyabb iskolai végzettséggel sem.⁵¹⁴ A középiskolás gyerekek mindannyian elvégezték az általános iskolát: 26,4%-uk volt 9-edikes, 34,8%-uk járt 10. osztályba, 33,9%-uk 11-ikbe és 15 olyan fiataalt is megkérdeztem, akik már befejezték a középiskolát, vagyis 13. osztályba jártak. Az adatokból látszik, hogy a korosztályi csoport és az elvégzett osztályok száma – nagyjában-egészében – fedték egymást, vagyis a középiskolások között elenyésző volt az évismétlők száma. A kritikus csoportba tartozó, zűrös – jelentős részben bűncselekményt is elkövető – fiataloknak tehát nagyon alacsony volt az iskolai végzettsége.

Iskolatípusok szerinti bontásban elemezve, a megkérdezettek 62,4%-a járt általános tanrendű iskolába, 1,9%-uk (10 fő) egyházi intézménybe, 6,6% járt kizárólag kisegítő iskolába és négyen (0,8%) voltak kezdettől magántanulók. Az iskolánál – ha kisebb mértékben is, mint a családnál –, de jellemző volt a gyermek által látogatott oktatási intézmény változatossága.⁵¹⁵ Kritikusnak tekinthető az a 32 válaszadó, akik először állami, majd „kisegítő” iskolába jártak, és később magántanulók lettek, minthogy ez megtestesíti azt a klasszikusnak tekinthető utat, amely a deviancia irányába mutat.⁵¹⁶ A kontrollcsoport 80,9%-a kizárólag általános tanrendű, állami iskolába jár, ami majdnem 20%-os eltérést mutat a vizsgált mintához képest. 12,7% járt egyházi iskolába és összesen 18 fő számolt be egyes iskolalátogatási karierről, amelyből 7-en voltak olyanok, akiknél ez általános tanrendű és az egyházi iskola kombinációját jelentette.

7.3 SZOCIO-ÖKONÓMIAI TÉNYEZŐK, CSALÁDI HÁTTÉR

A kriminológiai vizsgálatok értelmében primér rizikófaktornak tekinthető a szegénység⁵¹⁷, ami nem pusztán az anyagi javaktól való megfosztottságot jelenti. A szegénység

⁵¹⁴ 13-an voltak, akik négy osztályt, 19-en, akik ötöt, 56-an, akik hat osztályt és 84-en, akik 7 általános iskolai osztályt fejeztek be.

⁵¹⁵ 37 gyermek (7,2%) járt általános tanrendű és speciális igényű iskolai osztályba, 49-en voltak a hagyományos képzés után magántanulók, 5 gyermek pedig egyházi iskolába is járt az állami/önkormányzati tanintézményen kívül.

⁵¹⁶ Unruh, Deanne, és Povenmire-Kirk, Tiana, Yamamoto, Scott: Percieved Barriers and Protective Factors of Juvenile Offenders on Their Developmental Pathway to Adulthood, Journal of Correctional Education, September, 2009. 211. oldal

⁵¹⁷ „A szegénység értelmezése során figyelembe kell vennünk az adott társadalmi környezet, melyben vizsgáljuk. Köznapi értelemben valamilyen hátrányos helyzet, nem megfelelő táplálkozás, ruházkodás, rossz lakásviszony kötődik a szóhoz. A hátrányos helyzetet idegen szóval deprivációnak nevezzük. A depriváció

rizikóhelyzet forrása.⁵²² Részben a szocio-ökonómiai státuszt, részben a kulturális tőkét mérendő, az adatsor része volt a szülők iskolai végzettsége is ⁵²³, ahogyan – Farrington-i eredményeknek megfelelően – a család szociális segélyezettsége is.⁵²⁴ A felmérésbe bevontuk testvérszámot is, mivel a nagy családméret a bűnelkövetés rizikófaktorait mérő – hazai és nemzetközi – vizsgálatok értelmében is veszélyeztetőnek minősül.⁵²⁵

7.3.1. A SZÜLŐK MUNKAERŐ PIACI POZÍCIÓJA, ISKOLAI VÉGZETTSÉGE

A szülők munkaerő piaci pozíciója a gyermekvédelem által gondozott fiatalok körében változatos volt. Az apák 22%-ának volt állandó munkája, akikhez hozzáadhatjuk azt a 2,9%-ot, aki állandó munkával bírt és saját vállalkozása is volt, illetőleg azt az 1,8%-ot (9 fő), aki kizárólag saját vállalkozásából élt. Tehát az apák kicsit több, mint egynegyedének (26,7%) volt állandó, stabil egzisztenciája. A többiek életében legbiztosabb tényező a bizonytalanság volt: 15,6%-uk élt folyamatosan alkalmi munkából, 1,2%-uk volt munkanélküli, 10 fő volt rokkantnyugdíjas, hárman éltek a „háztájiból”, 14 apáról pedig (2,7%) az derült ki, hogy nem dolgozott soha. Ezek a számok azonban csak azt mutatták, amikor az apa életében az egyes munkavállalási formák kizárólagosságot élveztek, a legtöbbször azonban ez korántsem volt igaz. Viszonylag gyakori eset volt az, akinek korábban volt állandó munkája, majd később alkalmi munkából élt (8%), illetve előfordult az átmeneti munkanélküliség és az alkalmi munka váltakozása is (2,5%) de a minta egészében a munkaerő piaci formák teljes heterogenitása tárult elénk. A legnagyobb számban olyan férfiakkal találkoztunk a megkérdezettek szülei között, akiknek az életében valamilyen formában szerepet játszott az alkalmi munka (228 fő) ez volt az apák 44%-a.

Az anyáknál a munkavégzés változatossága, még látványosabb volt, mint a férfiaknál. A fiatalok 17,7%-a számolt be arról, hogy az anyjuknak csak állandó munkahelye volt, 1,4% saját vállalkozásról, 2,3% arról, hogy az anyának állandó munkája és/vagy saját vállalkozása volt. Tekintettel arra, hogy az információhiány igen alacsony volt ennél a kérdésnél (7,2%), elmondható, hogy a maradék 78,6% (vagyis majdnem a minta

⁵²²Az alábbi munkavégzési/jövedelemszerzési opciókat tüntettük fel: állandó munkahelye van, saját vállalkozása van, háztáji munkát végez, mezőgazdasági munkát végez, alkalmi munkát végez, soha nem dolgozott, átmenetileg munkanélküli, rokkant nyugdíjas, öregségi nyugdíjas, házastársa, élettársa tartja el, egyéb. Felmérés: 14./A, 14./B. kérdés.

⁵²³Felmérés: 5. kérdés.

⁵²⁴Felmérés: 13. kérdés.

⁵²⁵Felmérés: 11/A, 11/B. kérdés. Erre azért is szükség volt, mert a *gyermek/gyermekáldás* értékének valódi értelmezéséhez megkerülhetetlen volt annak ismerete, hogy a megkérdezett hány gyermekkel együtt nő fel.

negyötöde) instabil munkaerő piaci pozíciót tudhatott magáénak. Az alkalmi munka az anyák 31,3%-ában jelent meg valamilyen formában, de ebben a körben a „soha nem dolgozott kategória” (53 fő, vagyis a megkérdezettek 10%-a) sem volt ritka, és 47-szer bukkant el a „házastársa/élettársa eltartotta” besorolás is, időnként egyéb kategóriák jelölésével együtt. 64 esetben talákoztunk az egyéb válasz megjelölésével is, amely anyák esetében leggyakrabban a háztartásbeli, gyesen lévő, főállású anya megjelölést takarta.

A kontrollcsoport adatai e tekintetben is szignifikáns mértékben másként alakultak. Az anyák 67,1% -ának volt állandó munkahelye, dolgozott alkalmazottként és az 12,4%-uk vállalkozó, ugyanez az apák esetében 56,4% és 20,9% volt. Az anyáknak majdnem 80%-a (79,5%), és az apák 77,3% rendelkezett stabil bevétellel. A vegyes munkaerő piaci helyzet ebben a körben száz főből csak ötre volt jellemző, és ez is inkább az anyák körében fordul elő, aki gyese-en, gyede-en voltak, vagy beteg szülőt, gyermeket ápolnak, esetlegesen saját betegségükből kifolyólag (epilepszia), nem voltak képesek az állandó munkavégzésre.⁵²⁶

A szocio-ökonómiai tényezők jó markere volt az, hogy a család részesül-e szociális támogatásban, avagy sem. Az 513 tinédzserből 390-nél kaptunk a kérdésre igenlő választ. A minta szociológiai értelemben vett homogenitása tehát ezzel az egy adattal is alátámasztható lenne, ugyanis a *kutatásban részt vevők több, mint háromnegyede (76%) állami segélyre* szorult. Másképpen fogalmazva, azt jelenti, hogy a megkérdezett fiatalok családjának döntő hányada nem tudott megélni (kizárólagosan) a munkabérijövedelméből.

Az átlag populációhoz tartozó fiatalok körében ez az arány jóval kisebb volt: mindössze 28,2% számolt be arról, hogy a család szociális alapon kap állami juttatást. Ez azonban gyakran jelentette azt, hogy a család azért támogatott, mert például a fiatal testvére állandó

⁵²⁶ Amennyiben a szülők munkavégzése és a bűnelkövetés közötti korrelációt vizsgáltuk, egyetlen tényezőt emeltünk ki, nevezetesen azt, hogy ha az apának és az anyának nincsen állandó munkahelye, vagy az állandó munka csak egy tényező volt a felsorolt munkavégzési formák között (vagyis logikailag az állandó munkahely mégsem tekinthető állandónak), az negatívan hat-e a megkérdezett viselkedésére, konkrétan a bűnelkövetésére. A bizonytalan munkaerő piaci pozícióval bíró apák gyermeke 55,7%-a követett el büntetendő cselekményt, ugyanez az arány az anyáknál 51,3% volt. Megállapítható tehát, hogy nincsen jelentős eltérés a teljes minta és a bizonytalan munkaerő piaci helyzettel rendelkező szülők gyermekei között, noha az apák majdnem 23%-ának és az anyák 17,7%-nak volt stabil munkája. A kontrollcsoportban lévő kriminális vonatkozásban érintett gyerekekről az sem mondható, hogy szüleik munkaerő piaci helyzete problémás volna: az anyák és apák is többnyire alkalmazottak vagy vállalkozók, megélhetésük nem nevezhető veszélyeztetettnek.

ápolásra szorul vagy pedig a diák maga volt az, aki valamilyen étkezési érzékenysége miatt kapott szociális jellegű pótlékot.⁵²⁷

A szülő iskolai végzettsége rizikó kutatások értelmében „kemény” tényezőnek minősül. Jelen vizsgálat is alátámasztotta azt, hogy a veszélyeztetett és bűnelkövető fiatalok szülői háttere az iskolai végzettség szempontjából (is) kritikusan alacsony, kiváltképpen, ha azt a mintánk átlagpopulációhoz tartozó fiataljaival vetjük össze.

A veszélyeztetett gyerekek körében az anyák 65,3%-a végzett maximum nyolc általánost, az apáknál ez az arány 56,7% volt. Feltételeztük, hogy a szülők és a gyermekek alacsony iskolai végzettsége között szignifikáns összefüggés van. A maximum nyolc általános iskolai osztályt végzett anyák 77,6%-nak a gyermeke is ugyanilyen végzettséggel bírt, ugyanez a korreláció az apáknál még erőteljesebb volt: az apa maximum alapfokú képzése a gyermekek 78,4%-ánál predesztinált ugyanilyen alacsony iskolázottságra.

A kontrollcsoport és a veszélyeztetett fiatalok közti különbség a legmarkánsabban a szülők iskolai végzettségében érhető tetten. Az anyáknak mindössze 13,4%-a végzett maximum nyolc általánost, ugyanez az apák körében mindössze 9,8% volt. Az anyák közül 19,1% járt szakmunkásképzőbe, 34,2% érettségizett, 8,5%-nek volt főiskolai és 17%-nak egyetemi diplomája. A legtöbb apa a megkérdezettek körében középiskolai végzettséggel rendelkezett: 25,8% volt az ipari iskolát (11 osztályt) végzett, 29,4% pedig az érettségizettek aránya. 16,1% vagyis 53 gyermek számolt be a szülő egyetemi és 14 fő pedig annak főiskolai végzettségéről. Összegezve elmondható tehát, hogy a megkérdezett fiatalok szülei döntően iskolázottak, és a mintában kiugróan nagy volt a diplomás szülők aránya, ami magyarázható volt a gimnáziumi lekérdezéssel, illetőleg a II. kerület sajátosságaival.

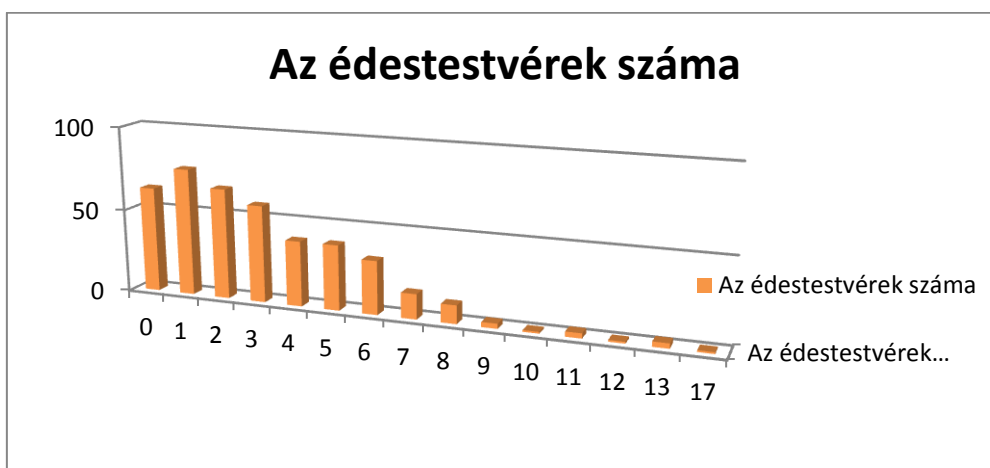
A szakirodalom értelmében a nagy családméret szignifikáns összefüggést mutat a bűnelkövetéssel. A nagy családméret kérdése releváns szocioökonómiai márkerként is,

⁵²⁷ A megkérdezetteknek 54,1%-a bűnelkövető vagy bűnelkövető és szabálysértő is volt. Meglepő módon azonban az a tényező, hogy a fiatal családja szociális támogatásra szorult, és az egyén bűnelkövetése nem mutatott szignifikáns összefüggést. A segélyben részesülő fiataloknak ugyanis csak a 44,7%-a követett el bűncselekményt, ami kevesebb, mint a teljes minta átlaga. Az alacsony mintaszám miatt óvatos következtetésre ad alapot, azonban a 12 érintett fiatal egyharmada (4 fő) olyan volt, akinek a családja szociális segílyt kapott. Összegezve, kijelenthető, hogy a szocio-ökonómiai helyzet, tehát a segélyezetteti pozíció és bizonytalan munkavégzés nem támogatja releváns mértékben a fiatal bűnelkövetési hajlandóságát.

azonban Donald G. Fischer kutatásának értelmében, abban az esetben, ha a jövedelem, szocio-ökonómiai státusz és a szülői bűnelkövetésre is teszteljük a kapcsolatot, az korreláció releváns marad.⁵²⁸ Korábbi, hazai kriminológiai méréseink is igazolták, hogy a bűnelkövető tizenévesek körében jellemző a nagy testvérszám.⁵²⁹

A diagramon látható, hogy a rizikó helyzetben lévő gyermekek jelentős részének 2 vagy több testvére volt, de nem volt ritka a három, négy, sőt annál több testvér sem a családban. Előfordult azonban olyan fiatal is, akinek hat, hét vagy nyolc-kilenc testvére volt. A mintába került gyermekeknél a tizenhárom-tizennégy fős család sem volt ritka

II. számú diagram: Az édestestvérek száma a veszélyeztetett fiatalok körében



A kontrollcsoportba tartozók 22,7%-ának nem volt testvére, 40%-uknak volt egy édestestvére, 27,6%-nak kettő, mindössze 6,7%-nak három, 2,1%-nak négy, egy diáknak 5, és két olyan megkérdezett volt, akik heten voltak testvérek. Még, ha nem is volt csekély az aránya azoknak, akiknek viszonylag sok testvére van, elmondható, hogy lényegesen alacsonyabb, mint a veszélyeztetett fiatalok körében.⁵³⁰

⁵²⁸ „Fischer szerint ezt az sem magyarázza önmagában, hogy az alacsonyabb társadalmi osztályokban nagyobb a gyerekszám, ahogyan az sem, hogy a nagyobb háztartásokban a gyerekekre kevesebb energia és figyelem marad. A legnagyobb problémát a nagy testvérszám esetén a hiányos szerepmodellek okozzák és szegényes gyermeknevelési módszerek, mint pl. az alacsony fegyelmzés és felügyelet.” Donald G. Fischer: Family Size and Delinquency, Volume: 58 issue: 2, page: 527-534, April 1, 1984, University of Saskatchewan, Department of Psychology, Saskatoon

⁵²⁹ Bolyky Orsolya – Sárk Eszter: A fiatalok elkövetők gyermekkorai – az elkövetővé válás előzményei, Kriminológiai Tanulmányok 42. sz., (szerk.: Irk Ferenc). OKRI, Budapest, 2005. 340. oldal

⁵³⁰ A féltestvéreket hozzáadva a fenti számhoz, megállapítható, hogy a diákok 73,3%-ának nem volt féltestvére, ami szintén a családok viszonylagos stabilitásáról szóló mutató. 13,6% (összesen 45) olyan gyerek volt, akinek egy, 8,5%, akinek kettő és 3,3% (11 fő), akinek három féltestvére volt. A féltestvérek

III. számú diagram: Az édestestvérek száma a középiskolák körében



A két diagram összevetésével a testvérszámban lévő különbség jól látható, míg ugyanis a veszélyeztetett fiataloknál előfordul a 7-8 testvér, sőt olyan információt is kaptunk, ahol a gyerekek (édestestvérek) száma összesen 18 volt, addig a kontrollcsoport tagjai között maximum hat testvérrel találkozunk, azzal is elenyésző arányban.

7.3.2. A CSALÁD STRUKTURÁLIS, FUNKCIONÁLIS DEFICITJEI

A bűnelkövetés kialakulásában elsődleges szerepet képvisel a család, pontosabban a családokban és a családok által elszenvedhető hátrány. A hazai és nemzetközi kriminológiai kutatások – a célirányos rizikómérések és a bűnelkövetői karrierre vonatkozó felmérések egyaránt – igazolták, hogy a családban és iskolában (együttesen vagy külön-külön) szerzett negatív tapasztalatok hatást gyakorolnak a fiatal későbbi antiszociális magatartására.⁵³¹ Az egyik legnagyobb traumának tekinthető, ha a fiatal gondozásával és nevelésével megbízott elsődleges nevelői közegben permanens a változás, minthogy aligha feldolgozható egy gyermek számára, ha a család, amely a háttérrel, a stabilitást kellene,

számára is rákérdeztünk, és külön elemeztük a gyermekvédelemben élő gyermekeket a családban élőkötől. A családban élő féltestvérek száma nem érte el az édestestvérek számát, azonban itt is nagyon magas számokat találtunk. A válaszadók 52%-ának nem volt féltestvére, 11,3%-ának egy, 6,8%-ának kettő, 3,7%-nak három, 1,8%-ának négy féltestvére volt. Találkoztunk olyan fiatalokkal is (6 fő), akinek öt, és olyannal is (4 fő), akinek hat féltestvére volt, nyolc gyermek életében pedig hétnél több olyan testvéri köteléke volt, akivel csak az egyik szülője volt közös.

⁵³¹ Barrett, David, E. – Katsiyannis, Antonis: Juvenile Delinquency Recidivism: Are Black and White Youth Vulnerable to the Same Risk Factors? Behavioral Disorders, 2015. May, 187. oldal

hogy biztosítsa, inkább hasonlít egy „átmeneti szállásra”. Egyebek mellett,⁵³²James Alexander és Thomas Sexton vizsgálatai igazolták, hogy az egyik legmarkánsabb rizikófaktor a tinédzserek életében a családi instabilitása.⁵³³ Amato és Sobolewski kutatásai azt is validálták, hogy rizikófaktornak számít a válás, illetőleg a szülő halála.⁵³⁴

7.3.2.1. A CSALÁD STRUKTURÁLIS DEFICITJEI

Vizsgálatunk megerősítette azt a nagyon gyakran hangoztatott megállapítást, mely szerint a legnagyobb gondot a szülői háttér labilitása, folyamatos változása jelenti. A hivatalos statisztikák által sugallt adatot, mely szerint a bűnelkövető fiatalok 60-70%-a kétszülős családban él,⁵³⁵ minden kriminológiai elemzés megcáfol. A kutatásunk tárgyát képező 513 veszélyeztetett tinédzser *118-féle variációt tudhatott magáénak* a tekintetben, hogy életében a nevelői közegek és családok milyen módon és verziókban változtak.

A veszélyeztetettek közül nagyon alacsony volt azoknak az aránya, aki egész életében vérszerinti szüleivel élt: a gyermekvédelem által gondozott fiataloknak mindössze 33,3%-a nőtt fel kétszülős családban, amihez hozzáadhattuk azt 12,1%-ot, aki a születésétől a felmérés időpontjáig egyetlen nevelői közeget tudhatott sajátjának.⁵³⁶ A mintában szereplők családi háttérét tehát összesen 45,4%-ban jellemezte valamiféle stabilitás. Viszonylag magas volt azoknak a száma (37 fő), akit először a vérszerinti szülők, majd az

⁵³² Ryan és társainak kutatásaiból az is megállapítást nyert, hogy azok a fiatalok, akiknek a gyermekvédelmi elhelyezésben változik gyakran az elhelyezésük, gyakrabban válnak bűnelkövetővé. Ryan, P – Testa, M. F – Zhai, F.: 121. oldal

⁵³³ Jelen mérésben a fiataloktól azt kérdeztük meg, hogy születésüktől kezdve milyen családformákban élt, milyen gyakori volt a szülők, nevelők változása. Az alábbi válaszlehetőségeket adtuk meg: egyedül, saját/vérszerinti szüleivel, édesanyjával, édesapjával, részben az édesanyjával/részben édesapjával (felváltva), édesanyjával és partnerével (nevelőapa), édesapjával és partnerével (nevelőanya), hozzátartozóival: nagyszülők, nagybácsi, nagynéni stb., nevelőszülőkkel, állami gondozott (volt)/gyermekotthonban él(t), élettárssal/házastárral, egyéb, és pedig. (ld. kérdőív: 6. kérdés)

⁵³⁴ Külön kérdés vonatkozott a fiatal negatív életeseményeire: szülei elváltak-e, meghalt-e valamelyik vagy mindkét szülője (8./A, 8./B. kérdés), azon megállapítás rögzítése mellett, hogy „a válás önmagában nem tekinthető rizikófaktornak, sokkal inkább a konfliktusos együttélés és az állandó viszály.” Ryan és társai ehelyütt Amato és Sobolewski vizsgálataira hivatkoznak. Ryan, J. – Testa – M. Zhai: im. 121. oldal

⁵³⁵ Egységes Nyomozóhatósági és Ügyészségi Statisztika, Statisztikai adatok a Gyermek- és fiatalkori bűnelkövetésről, 2014. „Továbbra sem változott a helyzet a családi környezet illetően. A legtöbb gyermekkorú elkövető - háromnegyed részük - kétszülős családból érkezik. Ehhez képest elenyésző az egyszülős (12, 38%), illetve nevelőotthonból kikerülő gyerekek aránya. Családi környezetre a gyermekkorú elkövetőkhöz hasonlóan - legjellemzőbb, hogy mindkét szülő együtt neveli a fiatalokot (66,01%), itt is az egyedülálló (16,92%) és a nevelőotthonból érkező (10,43%) követik őket.” Csemáné Dr. Váradi Erika: i. m. 16-17. oldal

⁵³⁶ Az egyedül nevelők az alábbiak voltak: csak az anyja (4,5%), csak az apja (0,6%), édesanyja és annak partnere (2,3%), édesapja és annak partnere (0,6%), egyéb hozzátartozó (nagyszülő, nagybácsi, nagynéni stb.) (0,8%) vagy nevelőszülő (0,4%) nevelte.

anya nevelt egyedül.⁵³⁷ 108 fiatalnak az élettörténetében jelent meg az állami gondozás, gyermekotthoni nevelés, hosszabb-rövidebb időre, 84-et pedig a nagyszülők, nagynénik vagy nagybácsik (is) gondoztak átmenetileg. Előfordult olyan, akinek az életében nyolc féle nevelői közeg jelentette az „otthont”, de tipikusnak volt tekinthető a négy-öt-hatféle „családi háttér”. Összegzőképpen elmondható, hogy a vizsgált mintára a gyermeket gondozó háttér zűrzavara volt jellemző dominánsan.

Releváns volt az is, hogy átlagpopulációhoz tartozó fiatalok családi nyugalma, megfelelő érzelmi biztonsága a család strukturális dimenziói szempontjából mennyire látszott biztosítottnak. A kontrollcsoportba tartozó fiatalok 57,6%-a élet kizárólag a vérszerinti szüleivel, ami azt mutatta, hogy a középiskolás diákoknak több, mint *egyötöddel* több azoknak az aránya, akik stabil (de legalábbis strukturálisan ép) a családja. 14,2%-a élt a megkérdezetteknek a vérszerinti család felbomlása után csak az édesanyjával, 1,8% pedig (a válás, vagy az édesanya halála után) csak az édesapával. Ezek a családformák tették ki tehát a középiskolások háttérének 73,6%-át. Elmondható, hogy a diákok csaknem kétharmadára nem volt jellemző a családformák állandósága.⁵³⁸

A negatív életesemények számbavételekor sem rajzolódott ki biztatóbb kép a veszélyeztetett populációról. A szülők 20,7%-a elvált, 5,5%-ban halt meg a fiatal egyik szülője.⁵³⁹ 94 tinédzser adott számot arról, hogy valamelyik szülője (többnyire az apa) börtönben van, vagy volt már élete folyamán, és kilencről derült ki, hogy az anyja és apja is volt már büntetés-végrehajtási intézetben. Ez azt jelenti, hogy a vizsgálatba került – gyermekvédelmi gondoskodásban vagy javítóintézeti nevelésben élő – fiataloknak pontosan *az egyötödének* az egyik (kisebb részben mindkettő) szülője volt már szabadságvesztésre ítélve.

A kontrollcsoport egyetlen vonatkozásban bizonyult hasonlóan kritikus helyzetben lévőnek, mint a veszélyeztetett társaik: ez a családban történt negatív életesemények köre volt. A diákok egyharmadának (34,3%) az életében fordult elő a szülők válása, 4,2%-nak

⁵³⁷ 15 gyermek a szülei után az anya és annak partnere, valamint ugyanennyi a nagyszülők, más hozzátartozók felügyelete alá került.

⁵³⁸ Viszonylag nagy volt még azoknak a megkérdezetteknek az aránya, akiket édesanyjuk és annak új partnere nevelt 100-ból kicsit több, mint tíz fő (10,9%). Ugyanakkor a három vagy annál is többféle elsődleges nevelői közeggel sújtott fiatalok aránya is kicsit több, mint a válaszadók egytizedét (11,3%-ot) jelentette, ami sokkal kisebb változatosságról tesz tanúbizonyságot, mint a veszélyeztetett fiatalok körében.

⁵³⁹ Egy gyermeknek a szülők válása után, az anyja és az apja is meghalt, valamint 14 fiatalnak kellett elszenvednie válás után azt, hogy az egyik szülője meghalt.

(14 fő) halt meg az édesanyja vagy az édesapja,⁵⁴⁰ három olyan fiatal volt, akinek a szülei elváltak és valamelyik szülője már nem él. Tizenhatan pedig arról adtak számot, hogy valamelyik szülő börtönben van, vagy élete során volt már ott.⁵⁴¹ A kontrollcsoportba tartozó fiatalok között tehát magas volt a válások aránya (magasabb, mint a veszélyeztetett fiatalok körében), viszont lényegesen alacsonyabb azoké, akiknek bármelyik szülője büntetés-végrehajtási intézetben volt, hiszen szemben a gyermekvédelem által gondozottakkal itt ez az arány csak 4,8% volt.

7.3.2.2. A CSALÁD FUNCKIONÁLIS DEFICITJEI: VESZEKEDÉSEK, VEREKEDÉSEK, ABÚZUS

A családban azonban nem kizárólag a strukturális változás/ és deficitok okoznak döntő problémát: a fiatal számára alkalmanként nagyobb törést jelenthet a családi diszfunkcionalitás, amely jelenthet bántalmazást vagy a családban felmerülő bármilyen deviáns magatartást. Ryan és Testa, valamint Widom vizsgálatai alapján kijelenthető, hogy azok a fiatalok, akiknek a családjában gyakori volt bántalmazás, hatványozódik az esély a bűnelkövetővé válásra. Fokozódik a kriminogén hatás, ha az abúzus magát a gyermeket érinti – legyen az testi, lelki, szexuális bántalmazás vagy elhanyagolás.⁵⁴²

A vizsgálatban a családi légkört csak negatív aspektusában mértük, azaz a veszekedések, verekedések gyakoriságára kérdeztünk rá. A veszélyeztetett csoportba tartozó fiatalok 48,3%-ban számoltak be rendszeres veszekedésről, és 3,3%-a mondta azt, hogy néha előfordult konfliktus az együttélés során. A rendszeres verekedés korántsem volt olyan gyakoriságú, mint a veszekedés: a verbális konfliktusról számot adók fele mondta azt, hogy a verekedés is rendszeres volt a családjukban, vagyis *115 gyerek (22,4%)*.

A kontrollcsoporthoz tartozó fiatalok életében sem ismeretlen a családi veszekedés. 27,3%-uk számolt be arról, hogy rendszeres konfliktusok jellemzik a hétköznapjaikat, de sok olyan diák is volt, aki arról vallott, hogy addig voltak jelen a veszekedések az életükben, amíg a szülők el nem váltak. Verekedések ellenben sokkal kisebb arányban fordultak elő:

⁵⁴⁰ Személyes kérdés alapján ez döntő többségében az édesapát jelentette.

⁵⁴¹ A 16 diákból nyolcnak a szülei el is váltak, és két olyan gyermek is volt, akinek az egyik szülője már elhunyt.

⁵⁴² Ryan, J. P. – Testa, M. F – Zhai, F.: i.m. 16. oldal.

6,8% (22 fiatal) mondta el a megkérdezésben azt, hogy a családjában (szülei között) tettelegességre is sor került.

A család funkcionális dimenzióit vizsgálva a legsúlyosabb sérelem, ami a gyermeket érheti, ha abuzálják. Az abúzust nem a fiataltól kérdeztük meg személyesen. A szakemberek megkérdezését azért tekintettük indokoltnak, mert tudtuk, hogy az abúzusra való rákérdezés – kellő pszichológiai szakismeret és megalapozottság nélkül – súlyos lelki károkat okozhat, illetőleg, mert a probléma feltárására egy tíz-tizenöt perces kérdőív nem ad módot.

A növendékügyes munkatársak, illetőleg a gyermekjóléti szolgálatnál dolgozók információi szerint a fiatalok kicsit több, mint a felét (50,5%) nem abuzálták, azonban ez – figyelembe véve a hiányzó adatok arányát (17,7%) – magas bántalmazási aránynak mondható. A felmérés szerint 63 gyermek (12,3%) szenvedett el fizikai, 7 fiatal (1,4%) szexuális, 14 fő pedig lelki, érzelmi abúzust. Tizenöt olyan fiatalról (2,9%) szereztünk tudomást, akit fizikailag és szexuálisan is bántalmaztak, 29 (5,7%) olyanról, akit fizikailag és érzelmileg terrorizáltak, de 24 (4,7%) olyan fiatal is volt a megkérdezettek között, akit fizikai, érzelmi és szexuális bántalmazás egyaránt ért.

Ezek a számok egyértelműen alátámasztják a családon belüli erőszak súlyos fokú elterjedtségét, hiszen az adatok foghíjassága ellenére is megállapítható, hogy a veszélyeztetett fiatalok közül majd⁵⁴³ minden harmadikat (29,6%) a családjában testi, lelki – és nem kevésszer – szexuális sérelem is ér. Az abúzus száma és aránya alacsony volt a kontrollcsoportba került fiatalok körében az osztályfőnökök meghatározása szerint. Négy gyermeket ért fizikai abúzus, kettőt terrorizáltak érzelmileg, és három olyan diák volt, akinek az életében a testi bántalmazás és lelki abúzus egyszerre volt jelen. Ez az arány elhanyagolható a gyermekvédelemben tapasztaltakhoz képest, noha abuzált gyerekekből – köztudomásúlag – egy is sok.

Ahogy azt Yoshikawa megfogalmazza: „Az abúzus nemcsak önmagában jelent veszélyt a gyermek számára, hanem azzal, hogy a bántalmazott fiatalok döntően *problémás családokban* nőnek fel, olyan famíliákban, ahol rendszeresen a *veszekedés*,⁵⁴³ erőszak,

⁵⁴³ Felmérésünkben rákérdeztünk arra, hogy rendszeres volt-e a gyermek családjában a veszekedés, verekedés (9. kérdés) Dembo, Richard – William, Linda et al: The role of Family Factors, Physical Abuse,

illetőleg amelyben tetten érhető a szülő alkoholizmusa, drogfogyasztása, mentális problémája, vagy akár bűnelkövetése is.”⁵⁴⁴ Kijelenthetjük tehát, hogy a bántalmazó család életében ritkán jelenik meg az abúzus vegytisztán, ez leggyakrabban más krízissel, problémahalmazzal is együtt jár, ami gyakran jelent – különféle jellegű – családi devianciát.

Unruh és Povenmire-Kirk⁵⁴⁵ önbevallásos vizsgálataiban a fiatalok terheltek maguk is számot adtak arról, hogy komoly akadályt jelentett az életükben, ha a családjukban megjelent a drog- vagy alkoholfogyasztás. Az önbevallásos vizsgálat, saját kutatásaink,⁵⁴⁶ valamint Johnson és társainak longitudinális elemzése,⁵⁴⁷ rávilágított arra, hogy fokozottan nő a bűnelkövetés esélye, ha a családban megjelenik a bűnözés és az erőszak.⁵⁴⁸ A kérdőívben a testvérek alkoholizmusára, drogfogyasztására, bűnözésére, mentális problémáira és öngyilkosságára is rákérdeztünk, oly módon azonban, hogy azt nem részleteztük, hogy hány „oldalági rokon” volt érintett az egyes elhajlásokban, mindössze arra voltunk kíváncsiak, hogy volt-e olyan testvér, aki érintett volt a deviáns magatartásokban.

Az anyák 12,1%-a küzdött alkohol-, 2,5%-a drogproblémával, 6,8%-a volt érintett bűnelkövetésben, 22,8%-ának volt mentális problémája, és 4,1% kísérelt meg vagy

Sexual Victimization Experiences in High- Risk Youths' Alcohol and Other Drug Use and Delinquency: A longitudinal Model, Violence and Victims, January 1. 1992.

⁵⁴⁴ A pszichikai/fizikai/vagy szexuális abúzusra vonatkozó kérdés: (9/A., 9/B, 10. kérdés).Yoshikawa, H.: Prevention as cumulative protection: Effects of early family support and education on chronic delinquency and its risks. Psychological Bulletin, 115, 1994. 32. oldal.

⁵⁴⁵ Unruh, Deanne –Povenmire-Kirk Tiana – Yamamoto, Scott: Percieved Barriers and Protective Factors of Juvenile Offenders on Their Developmental Pathway to Adulthood, Journal of Correctional Education, September, 2009. 3. oldal

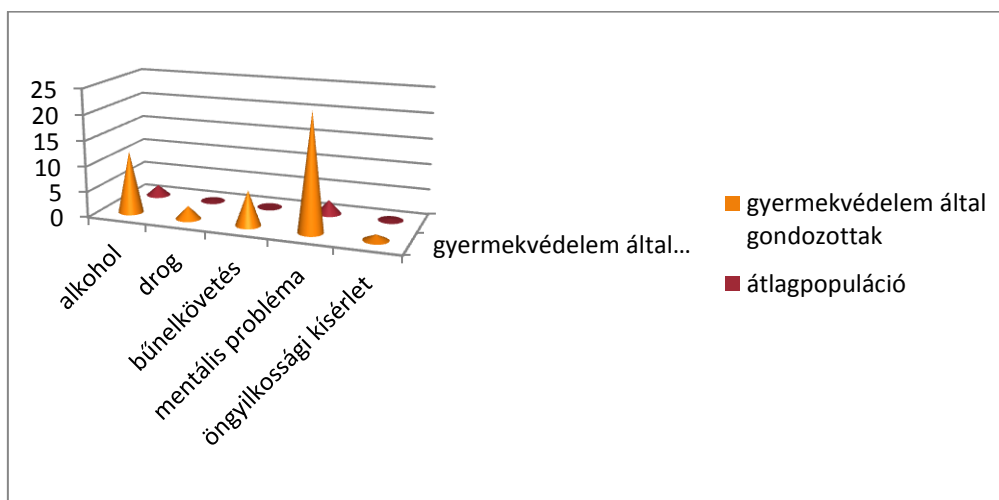
⁵⁴⁶ Az emberüléshez vezető út rizikófaktorai fiatalok és fiatal felnőttek körében (társszerzők: Tamási Erzsébet, Bolyky Orsolya) In: Kriminológiai Tanulmányok 51. kötet. OKRI, Budapest, 2014, 130–164. o. ; Fiatalkori devianciák egy önbevalláson alapuló felmérés tükrében (társszerzők: Bolyky Orsolya, Györy Csaba, Kerezi Klára és Sárk Eszter) In: Iskolai veszélyek (szerk: Aáy-Tamás, L. – Aronson, J.) 2. rész: Látens fiatalkori devianciák. Complex Kiadó, Budapest, 2010. 159-185. o. Bolyky Orsolya- Sárk Eszter: A fiatalok elkövetők gyermekora – az elkövetővé válás előzményei, Kriminológiai Tanulmányok 42. sz. OKRI, Budapest, 2005.

⁵⁴⁷ Johnson, Jeffrey – Smailes Elizabeth –Cohen, Patricia – Kasen, Stephanie – Brook, Judith: Anti-Social Parantel Behaviour, Problematic Parenting and Agressive Offspring Behavior during Adulthood, A 25-Year Longitudinal Investigation, The British Journal of Criminology, 2004.

⁵⁴⁸ A család deviáns magatartásformái, illetőleg az, hogy a fiatalnak valamelyik szülője volt-e/vagy jelenleg börtönben van-e részét képezte az adatlapnak. (8/A, 8/B, 12. kérdés) A kérdéssorba bekerült a szülők esetleges devianciájára vonatkozó táblázat, amelyben az alkohol-/drogfogyasztásra/bűnözői életmódra/mentális problémára/öngyilkosságra voltunk kíváncsiak. A testvéreket illetően nem részleteztük tovább a kérdéskört, hanem egyszerűen bejelöltük, ha bármelyik testvér érintett volt deviáns magatartást illetően, anélkül, hogy külön kitértünk volna arra, hogy a megkérdezettnek hány testvére fogyasztott alkoholt/drogot, vagy követett el bűncselekményt.

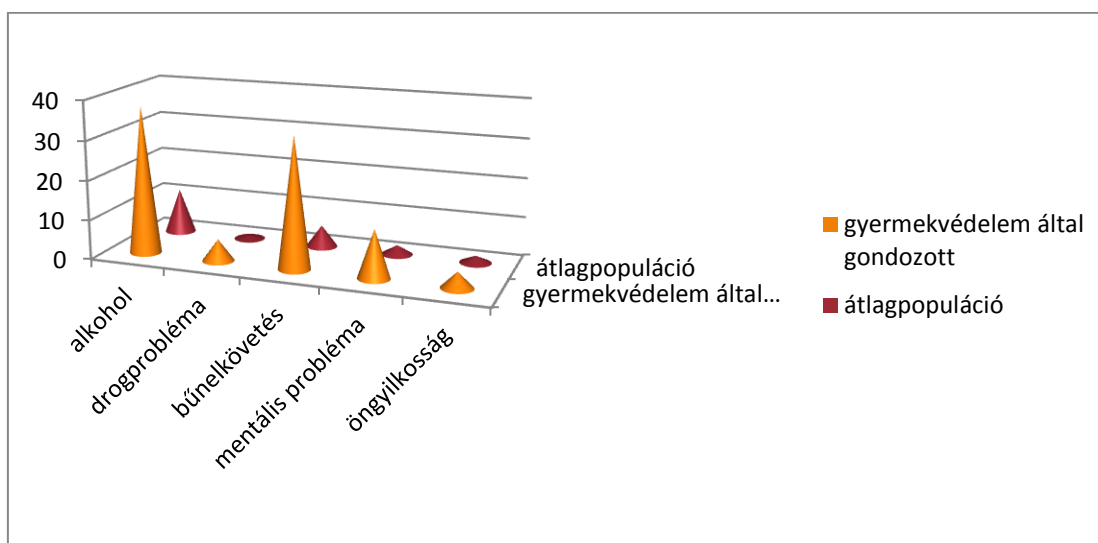
követett el öngyilkosságot. Az apáknál az alkoholizmus okozta a legsúlyosabb problémát: 37,6%-ról derült ki, hogy alkoholisták, 5,5%-ról a drogfogyasztás, 33,3%-ról, hogy követett el bűncselekményt, 12,3%-uk mentálisan volt sérült és 4,1%-uk tanúsított szuicid magatartást. A testvérekről kisebb százalékban derült ki deviancia, ezt azonban részben az életkoruk is indokol(hat)ta: 4,1% volt az alkohol-, 16,4% a drogfogyasztó, 17%-uk volt érintett kriminális tevékenységben, 7,2%-nak volt mentális problémája, és 2,1% akart véget vetni, vagy vetett véget életének. Jól látszik, hogy az anyák és apák deviáns magatartásai, valamint a szülők és testvérek között szignifikáns különbség rajzolódott ki: illetőleg, hogy nemre és az életkorra is igazolódott a „papírforma”. Míg az apák az alkoholfogyasztásban és a bűnelkövetésben voltak felülreprezentáltak, addig az anyák jellemzően mentális problémákkal küzdöttek; a fiatalabb korosztályok pedig elsősorban a kábítószereszközben voltak érintettek. Azonban a testvérek majdnem 20%-os (17%) bűnelkövetői aktivitása sem tekinthető elhanyagolhatónak.

IV. számú diagram: Az anyák deviáns viselkedése



A kontrollcsoportban az alkoholfogyasztó anyák aránya mindössze 2,1% volt, és csak 0,3% volt a drogfogyasztó, vagyis mindössze egy anya volt, akiről kiderült, hogy életében a kábítószer-fogyasztás releváns volt. Bűnelkövető anyáról egyáltalán nem kaptunk adatot, és az öngyilkossági kísérletek (vagy legalábbis a bevallott öngyilkossági kísérletek) aránya is 0,3% volt, mentális problémával pedig 9 anya (2,7%) küzdött. A diagram alapján jól látható, hogy a gyermekvédelem által gondozott fiatalok életében mennyivel több a definiálható krízis: aggályosnak mondható a mentálisan terhelt anyák tízszeres aránya.

V. számú: Az apák deviáns viselkedése



A diagram tükrözi az apák viselkedésében lévő eltéréseket: míg a gyermekvédelem által gondozott fiatalok körében kimagasló a bűnelkövető és az alkoholista apák aránya, addig a középiskolásoknál ez sokkal alacsonyabb. Tény ugyanakkor, hogy a problémák halmozódása rokon vonásokat mutat: a férfiakra ehelyütt is az alkoholfogyasztás és a kriminális deviancia a jellemzőbb, bár korántsem olyan nagy arányban, mint rizikóhelyzetben lévő társaiknál. A testvérek tekintetében sem voltak aggasztóbbak az adatok, amikor a kontrollcsoportot vettük górcső alá. Összesen 2 testvér (0,6%) volt rendszeres alkoholfogyasztó, 7 fiatal (2,1%) drogfogyasztó, 2 bűnelkövető (0,6%), 10 mentálisan terhelt (3%), és három testvérről, mondta azt a megkérdezett, hogy életében öngyilkossági kísérlet előfordult.

Összegezve tehát a fentieket, a diagramokból és az elemzett adatokból markáns eltérések rajzolódtak ki. Az a tendencia, hogy az apáknál az alkoholfogyasztás, a testvérek körében pedig a drogfogyasztás a legjellemzőbb, mindkét csoportnál megállapítható. A probléma mértéke azonban összehasonlíthatatlanul más. Fel kell hívni a figyelmet arra, hogy a veszélyeztetett csoportban, a szociális közeltérben, az anyák mentális terheltsége, az apák alkoholfogyasztása és bűnelkövetése, egyebekben pedig a testvérek drogfogyasztása és kriminalitása kiugró.

Az etnikai kisebbséghez⁵⁴⁹ tartozás kérdése több okból fontos a kutatásomban. Egyrészt, mert az etnikai hovatartozást – a nemzetközi kutatási eredményekkel összhangban⁵⁵⁰ – rizikófaktorként kezeltem; másrészt, mert az etnikai kisebbséghez tartozók számára – az Egyesült Államokban és véleményem szerint hazánkban is – vallásosság más minőséget és jelentőséget képvisel(het), mint a többségi társadalom tagjai számára.

Barrett, Katsiyannis és társai kutatásai igazolták, hogy az Egyesült Államokban az afrikai amerikai (fekete) fiatalok sokkal nagyobb számban reprezentáltak a büntető igazságszolgáltatásban. A letartóztatottak közül mindössze 47% volt fehér, 51% fekete, 1% ázsiai, 1% amerikai indián. Az is bizonyítást nyert, hogy nagyobb eséllyel tartóztatnak le egy színes bőrűt, mint egy fehéret, ahogy az iskolai kihágások és fegyelmi vétségek 27%-áért is a feketék felelnek. Lynch és társai ausztrál vizsgálatukban hasonló következtetésre jutottak, bár vizsgálataik elsősorban arra terjedtek, hogy a fiatalok közül milyen arányban lettek felnőtt korukban is büntetettek. A vizsgálat értelmében az ausztrál öslakosok 90%-a kerül be a felnőttek igazságszolgáltatási rendszerébe, míg ez az arány 78% volt a fehérbőrűeknél.⁵⁵¹ Ugyanez a jelenség rajzolódott ki – sajnálatos módon – a latin amerikai kisebbségek (Latino) körében is. 2002-ben az USA-ban a fiatalok lakosság körében 61% volt az európai amerikaiak, 16% az afrikai amerikaiak, 18% a latinok (Latino) aránya. Ehhez képest viszont, a bíróság elé állított fiatalok – bizonyos tagállamokban – 42-51%-ot képviseltek.⁵⁵² Hodge-k eredményei szerint a latin amerikai fiúk körében a szerfogyasztás, ami szintén rizikófaktornak minősül, szignifikánsan eltér az európai amerikai korosztályos átlagtól.⁵⁵³

⁵⁴⁹A felmérésbe bevontuk azt is, hogy a fiatalnak hány testvére van, mivel a nagy család-méret – éppen az által, hogy sokgyerekes családokban megnő az esély a szegénységre – bűnelkövetés rizikófaktorait mérő vizsgálatok értelmében veszélyeztetőnek minősül. (11/A, 11/B. kérdés) Erre azért is szükség volt, mert a gyermek/gyermekáldás értékének valódi értelmezéséhez megkerülhetetlen volt annak ismerete, hogy a megkérdezett hány gyermekkel együtt nő fel.

⁵⁵⁰Ryan, J. P. – Testa, M., F. – Zhai, F.: i.m. 13. oldal

⁵⁵¹Lynch, Mark – Buckman, Julianne – Krenske, Leigh: Youth Justice: Criminal Trajectories, Criminal Justice, September 2003. 7. oldal

⁵⁵²Balkin, Richard S. – Cavazos, Javier –Jr. et al: Assessing At-Risk Youth Using the Reynolds Adolescent Adjustment Screening Inventory with a Latino Population, Journal of Addictions and Offender Counseling, 2013. Április.

⁵⁵³Hodge, David R. – Marsiglia, Flavio F. – Nieri, Tanya (2011): i.m. 2. oldal

Artiles, Kozleski és társai azt is megállapították, hogy a színesbőrű fiatalok nagyobb eséllyel kerülnek speciális igényűek iskolájába, mint a fehérbőrű társaik; és az iskolai felmérések értelmében a fekete fiúk 59%-át felfüggesztették az iskolában, míg ez a fehéreknek mindössze 24%-ával fordult elő. Chapmanék szerint az afrikai amerikai fiúk kétszer nagyobb eséllyel esnek ki az oktatási rendszerből,⁵⁵⁴ mint fehérbőrű társaik: tanulási nehézségekkel küzdenek, gyengébben teljesítenek a generális teszteken (szövegértésben 22% teljesített jól, míg a fehéreknél 47%; és a bonyolultabb matematikai feladatok 33,8%-át oldották meg sikeresen, szemben a fehérek 70,3%-ával).⁵⁵⁵ Barrették felmérése értelmében az afrikai amerikai bűnelkövető fiúknál nagyobb százalékban állapították meg a DSM-IV szerinti agresszív és impulzív magatartászavart, illetőleg nagyobb eséllyel kerültek a gyermekvédelmi ellátásba, éltek gyermekotthonokban. Illetőleg anyagi értelemben vett hátrányos helyzetüket jól mutatta az, hogy közülük az iskolában lényegesen többen kaptak ingyenes vagy csökkentett áru ebédet, mint többségi társadalomhoz tartozó társaik.⁵⁵⁶

Boltodano és Harris kutatása a Hispano és mexikói fiúk körében azt az eredményt hozta, hogy ezek a fiatalok felülreprezentáltak a speciális oktatásban a lakossági arányokhoz képest, minthogy a korrekciós intézményekbe kerülők 54%-a hispanó és mexikói volt. Ha ugyanezt az összefüggést másik oldalról nézzük, akkor a mexikóiak 8%, és a hispanóknak 24%-a járt ún. speciális igényűek osztályába.⁵⁵⁷ Az is megállapítást nyert, hogy az afrikai amerikai (Black) veszélyeztetett fiatal fiúk körében nagyobb az esély arra, hogy szüleik is büntetőeljárás alanyává váltak, mint a fehér társaiknál.⁵⁵⁸

Hasonló nehézségekkel küzdenek hazánkban a cigány/roma kisebbséghez tartozó fiatalok is.⁵⁵⁹ A problémák a földrajzi megoszlásban, a gettósodásban, a szegénységben, az

⁵⁵⁴ Hodge-k elemzése szerint az iskolából történő kiesés a latinók körében is sokkal nagyobb, mint a fehér bőrű (európai amerikaiak) körében. Hodge, D. R. – Marsiglia, F.F. – Nieri, T.: uo.

⁵⁵⁵ Artiles, A. Kozleski - E.B. Trent – S.C. Osher D. – Ortiz, A.: Justifying and explaining disproportionality, 1968-2008. A critique of underlying views of culture. *Exceptional Children*, 76.(3) 279-299. doi:10.1177/001440291007600303.

⁵⁵⁶ Barrett, David, E. – Katsiyannis, Antonis: Juvenile Delinquency Recidivism: Are Black and White Youth Vulnerable to the Same Risk Factors, *Behavioral Disorders*, 2015. May, 15. oldal

⁵⁵⁷ Boltodano, Heather M. – Harris, Pamela J. – Rutherford, Robert B.: Education and Treatment of Children, *Academic Achievement in Juvenile Corrections: Examining the Impact of Age, Ethnicity and Disability*, 12-13. oldal

⁵⁵⁸ Dembo, Richard – William, Linda et al: i.m. 78. oldal

⁵⁵⁹ 2015-ben készült országos felmérés a Népszámlálás keretében. Ezek az adatok nem sokban különböznek a korábbi mérések adataitól – ha lehet – tendenciáit tekintve még rosszabb állapotokról tesznek tanúbizonyságot, mint a korábbi mérések. Az adatok korlátai az önbevallásból adódnak.

alacsony iskolázottságban és a gyenge munkaerő pozícióban érhető tetten, egyebekben kirajzolódik a roma populáció veszélyeztetettsége az egészségügyi adatokban is. A roma népességhez tartozókról bűnelkövetési statisztikák nem állnak rendelkezésre.

Abban az önbevalláson alapuló népszámlálási adatok alapján is bizonyosak lehetünk, hogy hogyan alakul Magyarországon a cigány/roma népesség területi elhelyezkedése, megoszlása. „A cigány nemzetiségűek közel negyede (22 százalék) Borsod-Abaúj-Zemplén megyében lakik, de igen magas az arányuk Szabolcs-Szatmár-Bereg megyében is (18 százalék). Ebben a két megyében a legnagyobb a lakosságon belüli arányuk is (4,2 illetve 4,4 százalék)...⁵⁶⁰ A két cigányok által legnagyobb arányban lakott megyében a községekbe koncentrálódik a cigány népesség. Borsod-Abaúj-Zemplén és Szabolcs-Szatmár-Bereg megyékben közel két és félszer, illetve háromszor annyi cigány lakik falvakban, mint városokban.”⁵⁶¹ A 2015-ös Népszámlálási adatok a földrajzi megoszlásban nem mutattak változást, vagyis az évtizedek folyamán megmaradt a gettósodás⁵⁶²: „... a roma népesség 52 százaléka a legkedvezőtlenebb foglalkoztatási helyzetű Észak-Magyarországon, illetve Észak-Alföldön élt 2015-ben –, részben annak a

⁵⁶⁰ Az is vitathatatlanul megállapítható – szintén önbevallási forrásokból –, hogy a cigányság leggyakrabban kistelepeken él. Ez önmagában – vagy fogalmazzunk inkább úgy, hogy más országokban – nem jelentene szükségszerűen problémát, hazánkban azonban igen. Ezt az arányt támasztja alá a Felzárkóztatási Stratégia számadata is: „A romák több, mint 60%-a vidéken, falusias környezetben, többnyire szegregátumokban, igen rossz lakáskörülmények között él. Kutatások szerint nagyjából száz olyan településen látszólag megállíthatatlan folyamatok nyomán minden valószínűséggel a közeljövőben fog kialakulni ez a helyzet.” (Nemzeti Társadalmi Felzárkóztatási Stratégia – Mélyszegénység, Szegénység, Romák (2011-2020), Helyzetelemzés, 9. oldal)

Ugyanakkor meg kell állapítani, hogy a magyarországi cigányság szegénysége vitathatatlan. A szegénység több tényezőtől álló problémakör, amelynek rétegei sokszor egymásra rakottan, halmozottan jelentkeznek, és – mivel az egyes tényezők egymást erősítik – a hátrányok minden egyes faktor megjelenésével fokozódnak. A kistelepek leszakadását Szalai Júlia az alábbi történelmi tényekkel indokolja: „Az 1945 utáni hazai társadalomfejlődés egyik legnehezebben korrigálható fejleménye az évszázados települési egyenlőtlenségek szélsőséges felerősítése volt. Tudjuk: az erőltetett szocialista iparosítás programjából a város és a falu különbségének kiélezése következett, amit tetézték a politikai megfontolások vezérelte tanya-felszámolási kampányok, illetve a lakosság kényszerű elvándorlását kiváltó, a javadalmazások és a büntetések ötvözetére épülő regionális területfejlesztési (visszafejlesztési) akciók...A teljes közösségeket sújtó – a településsel részben összefonódó – kirekesztődés másik drámai folyamata etnikai alapú, s mint jeleztem, áldozata mindenekelőtt a roma társadalom szegény többsége, de – a többségi-kisebbségi viszonyoknak a rendszerváltás óta előállt éleződő feszültségei folytán – valójában a cigány közösség egésze.” Szalai Júlia: A társadalmi kirekesztődés egyes kérdései az ezredforduló Magyarországon, Szociológiai Szemle, 2002/4. 45. oldal

⁵⁶¹ Mészáros – Fóti.: i.m. 295. oldal

⁵⁶² „A magyarországi gettósodott települések, a „cigányfalvak”, általában perifériális helyzetű, aprófalvas területen helyezkednek el. A rendszerváltást követő gazdasági-társadalmi átalakulással, a térbeli egyenlőtlenségek növekedésének következményeként ezen települések száma jelentősen gyarapodott, egyes területeken már térséggé szerveződtek. A gettósodó térségekben a növekvő lélekszámú, fiatalodó népesség a munka világából szinte teljesen kirekesztve él, és ez a léthelyzet a szélsőségesen szegregált iskolarendszeren keresztül generációk között is átöröklődik.” Virág Tünde: Változó gazdasági és társadalmi kapcsolatok egy cigányok lakta faluban, Szociológiai Szemle, 2008/1. 60. oldal

településhierarchián belüli helyéhez kapcsolódik. Ez utóbbi azt jelenti, hogy a romák a teljes népességnél nagyobb arányban élnek községekben (ezen belül is az aprófalvas térségekben), ahol eleve a városokra jellemzőnél szűkösebb a munkahelykínálat,⁵⁶³ ahogyan az is nyilvánvaló, hogy ezek a területek egybeesnek az ország leghátrányosabb területeivel.⁵⁶⁴

Hazánkban a szegénység hátrányai a nagyméretű családokban fokozottan jelentkeznek, a gyermekszegénység kritikus volta vitathatatlan, s ezzel a cigány etnikai kisebbséghez tartozókhoz tartozók nagy arányban kénytelenek szembenézni.⁵⁶⁵ „A TÁRKI Háztartás Monitorvizsgálata szerint Magyarországon 2009-ben a teljes népesség 13,9%-a él a nemzetközileg elfogadott szegénységi küszöb alatti jövedelemből (azaz az OECD2-es skálával számított, éves ekvivalens háztartásjövedelem 60%-ánál alacsonyabb jövedelemből).⁵⁶⁶ A Nemzeti Felzárkóztatási Stratégia szövege így folytatódik: „2009-ben a gyerekek 21%-a, mintegy 380 ezer gyermek él szegénységben... Az Európai Unióban azon 5 ország közé tartozunk, amelyekben a legnagyobb a távolság a népesség és a gyerekek szegénysége között, a gyerekek rovására.”⁵⁶⁷ Ha ezt az adatot összevetjük a magyarországi cigányság korfájával, megállapíthatjuk, hogy a cigányság⁵⁶⁸ esélyei a szegénységre demográfiai okokból, a termékenységi mutatók alapján is valószínűsíthetők.⁵⁶⁹

⁵⁶³ <http://kamaraonline.hu/cikk/a-romak-a-magyar-munkaeropiacon-atfogo-kep-a-ksh-tol>

⁵⁶⁴ Nemzeti Társadalmi Felzárkóztatási Stratégia – Mélyszegénység, Szegénység, Romák (2011-2020), Helyzetelemzés, 9. oldal

⁵⁶⁵ „A romák között a 0-14 évesek aránya 36,8%, míg a nem roma népességen belül ez az arány 15,4%.” Nemzeti Társadalmi Felzárkóztatási Stratégia – Mélyszegénység, Szegénység, Romák (2011-2020), Helyzetelemzés, 6. oldal

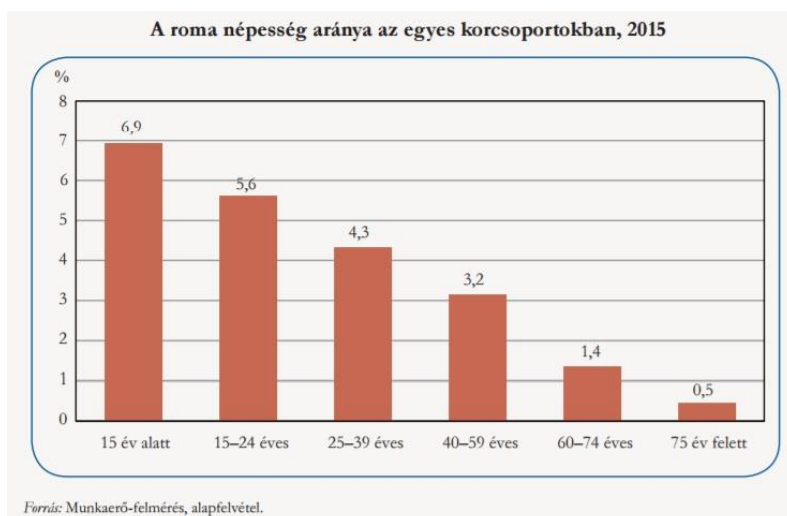
⁵⁶⁶ Nemzeti Társadalmi Felzárkóztatási Stratégia – Mélyszegénység, Szegénység, Romák (2011-2020), Helyzetelemzés, 21. oldal

⁵⁶⁷ Nemzeti Társadalmi Felzárkóztatási Stratégia, 22. oldal

⁵⁶⁸ „A romák között a 0-14 évesek aránya 36,8%, míg a nem roma népességen belül ez az arány 15,4%.” Nemzeti Társadalmi Felzárkóztatási Stratégia – Mélyszegénység, Szegénység, Romák (2011-2020), Helyzetelemzés, 6. oldal

⁵⁶⁹ Tudjuk, hogy a roma lakosság korfája nagyban eltér a többségi társadalomban jellemző korfától, még, ha az erre vonatkozó demográfiai mutatók nem is mutatkoznak homogénnek. (Hablicsek László: Kísérlet a roma népesség előreszámítására 2050-ig, in: Cigánynak születni, Tanulmányok dokumentumok, szerkesztette: Horváth Ágota, Landau Edit, Szalai Júlia, Aktív Társadalom Alapítvány, Új Mandátum, 250. oldal) „[...] A cigány népességben a legfiatalabbak a legnépesebbek.” (A roma népesség kor összetétele az adatfelvételek tanúsága szerint lényegesen eltér az össznépesség életkori struktúrájától: a cigány kisebbség jellegzetesen fiatal, az igen magas termékenység miatt.” Dül Géza: Beszámoló a cigányság helyzetéről és a cigánypasztorációról Magyarországon, <http://www.ceferino.hu>, 1. oldal, letöltve: 2013. július 22.) Másikféleképpen fogalmazva, bármelyik kutatási adatot fogadjuk el igaznak, a cigányság körében a fiatal családok – vagyis a sok kiskorú gyermek – létezése vitathatatlan.⁵⁶⁹ Ez ma Magyarországon a megélhetés színvonalát is relevánsan – negatív irányban – befolyásolja. Hablicsek László szerint a 0 és 14 év közötti generációk részaránya az 1993-as szociológiai adatfelvétel és a 1990-es Népszámlálás bevallásai szerint meghaladja a 35%-ot. Bár a KSH 93-as adatfelvétele lényegesen kisebb részarányt mutatott ki (30,5%) – ez az adat-

VI. számú diagram⁵⁷⁰



A KSH elemzése külön felhívta a figyelmet arra, hogy a munkanélküliség és szegénység elsősorban a gyermekes családokat, így a gyermekeket érinti hátrányosan. „A kedvezőtlen munkaerő-piaci jellemzők kihatnak a roma családokban nevelt gyermekek élethelyzetére, jövőbeni kilátásaira is. 2015-ben a gyermekek 9,1 százaléka élt olyan háztartásban, melyben senkinek nem volt munkavégzésből származó jövedelme. Szemben azonban a nem roma gyermekekkel, akiknek 92,6 százaléka keresővel rendelkező háztartásban élt, a romák körében ez az arány mindössze 67,8 százalékos volt, és aki dolgozik, azok többsége is csak igen alacsony jövedelmet biztosító munkát végez (közfoglalkoztatott vagy minimálbért kereső volt). Az, hogy a családi pótlék, illetve a szociális juttatások összege – amely utóbbtól a közfoglalkoztatás eredményezte jövedelem miatt sokan elestek – évek óta változatlan, szintén nem segíti a roma családok jövedelmi felzárkózását.”⁵⁷¹

A szegénység rizikófaktor voltát már igazoltuk, a szegénységen belül a munkanélküliségi faktor kiemelkedő jelentőségű.⁵⁷² „A népességben a munkanélküliségi ráta⁵⁷³ 1990-ben

vákuum ellenére is komoly eltérést mutat az országos átlagtól, amelyben a legfiatalabb generáció részaránya „csak hozzávetőlegesen 20%-ot mutat” (19,1%).Ld. Részletesebben Hablicsek L. uo.: 2. táblázat.. 250. oldal

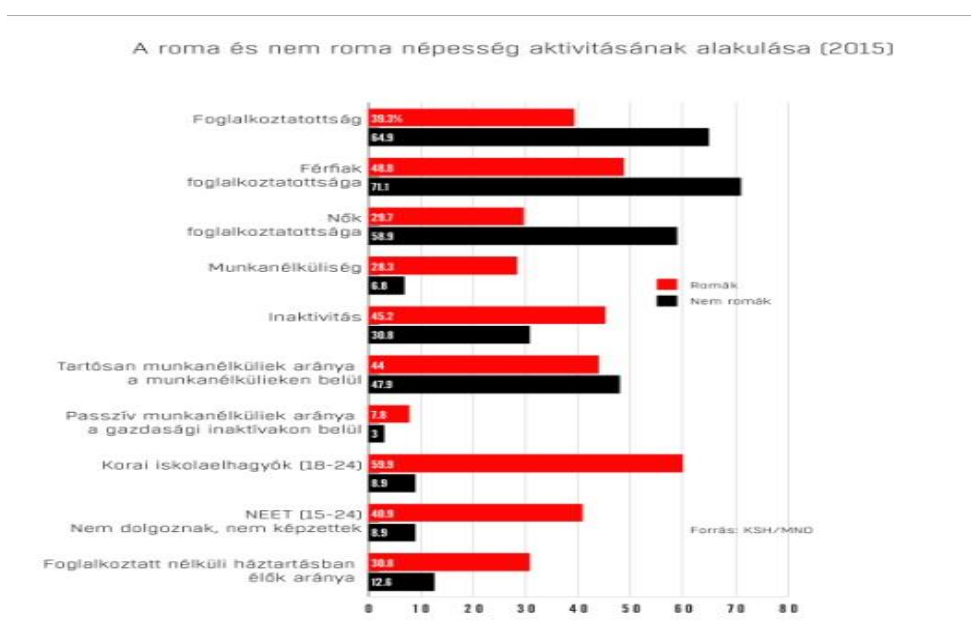
⁵⁷⁰ Forrás: Központi Statisztikai Hivatal, Népszámlálási adatok

⁵⁷¹ „Mind a cigányvizsgálat, mind a Monitor almintája azt mutatja, hogy a leginkább nélkülöző társadalmi csoportok körében igen jelentős arányt képviselnek a cigányok, és nem zárható ki, hogy ők adják a legszegényebb néhány százezer ember többségét.”Janky Béla: A cigány családok jövedelmi helyzete, In: Társadalmi riport 2004, Kolosi Tamás – Tóth István György – Vukovich György, Budapest, TÁRKI, 409. oldal

⁵⁷² Kovai Melinda – Zombory Máté szakirodalmi monográfiájában megállapította, hogy „Sajnos az itt rendelkezésre álló legfrissebb adatok 1993-ból származnak... tudomásunk szerint 93, 94 óta nem készült olyan reprezentatív felmérés, mely frissebb adatokat nyújtana a roma foglalkoztatottságról, illetve

2,7% volt, ami 1993-ra 11,2%-ra nőtt, ugyanez a cigányságnál 90-ben 20%, 93-ban 36% volt.”⁵⁷⁴ Ezt az adatsort ismétlik, – ha lehet, fokozzák – a közelmúlt forrásai is: „2015-ben a munkaképes korú romák 39 százaléka volt foglalkoztatott, míg a nem romák körében ez az arány 65 százaléka. A romák foglalkoztatási adatai valóban komoly aggodalomra adnak okot, ők teszik ki a regisztrált munkanélküliek 25-30 százalékát...A romák 16 százalékát munkanélküliként, 45 százalékát inaktívként tartják nyilván, a nem romák esetében ez az arány 4, illetve 31 százalék. Az országban a foglalkoztatottak mindössze 2-2,5 százaléka roma, miközben a lakossági arányuk 7 százalék körül van.”⁵⁷⁵

VII. számú diagram⁵⁷⁶



munkanélküliségről. Az országos foglalkoztatási és munkanélküliségi arányokról rendelkezünk újabb – 1997-es adatokkal is (KSH), de itt nem szerepelnek külön romák, így nincs igazán lehetőség összehasonlításra.” Kovai Melinda- Zombory Máté: A magyarországi roma népesség foglalkoztatottsága – Szakirodalmi Monográfia, Delphoi Consulting, 2000. 11. oldal A 2015-ös Népszámlálási adatok ez alól kivételt képeztek, itt azonban az önbevallás kizárólagossága némileg korrigálja a valós adatokat.

⁵⁷³ „Kisebbségben vannak a munkajövedelemmel rendelkezők a háztartások 12%-ában, fele-fele a megosztás 18% esetében, a többség rendelkezik munkajövedelemmel 5%, és mindenkinek van munkajövedelme 8%-ukban. A dolgozó nélküli háztartások 56%-os aránya különösen magas annak ismeretében, hogy a cigányok között nagyon kevés a csak nyugdíjas korúakból áll háztartás.” Havas Gábor: A cigány tanulók elkülönítése az általános iskolában, In: A cigányság társadalomismerete, szerk: Reisz Terézia, Andor Mihály, Pécs, 2002. 152. oldal

⁵⁷⁴ A cigányság iskolázottsági mutatóival kapcsolatban csaknem annyi bizonytalanságot találunk, mint a cigányság lélekszámának meghatározásakor. A cigány gyermekek iskolai végzettségére vonatkozó átfogó felmérés utoljára 1992-ban készült, tekintettel arra, hogy – etnikai alapon történő iskolai adatgyűjtés eddig az időpontig volt megengedett. „A mintavétel során azért voltunk kénytelenek az 1992-es adatokból kiindulni, mert akkor készült utoljára a cigánytanulóakra vonatkozó adatokat külön feltüntető statisztika.” Kovai Melinda – Zombory Máté: A magyarországi roma népesség foglalkoztatottsága – Szakirodalmi Monográfia, Delphoi Consulting, 2000. 17. oldal

⁵⁷⁵ http://tenytar.blog.hu/2016/11/18/lesujto_adatok_a_magyar_ciganysag_helyzeterol

⁵⁷⁶ Forrás: Forrás: Központi Statisztikai Hivatal, Népszámlálási adatok

A nemzetközi felmérések jól mutatták, hogy a fiatalok iskolai kudarcai markáns rizikófaktornak tekinthetők. A cigány/roma gyermekek iskolai helyzetét „a halmozottan hátrányos helyzetű gyermekek” körében jellemzik.⁵⁷⁷ A Kertesi–Kézdi-féle 2006-os vizsgálat, 10 év távlatában elemezte a cigány/roma és magyar gyerekek iskolázottsági mutatóinak különbségeit. „1993-ban a romák 68%-a végezte el 17 éves korára az általános iskolát, 33%-a volt szakiskolás és 9%-a egyéb középiskolai képzésben vett részt, vagyis a cigány gyermekek 42%-a járt ez idő tájt középiskolába. 2003-ban már a romák 86%-a elvégezte az általános iskolát 17 évesen, 24%-uk szakiskolás és 14%-uk járt egyéb középiskolába. Vagyis 1993 óta 18%-kal nőtt a cigányság körében a nyolc osztályt elvégzők aránya, 4%-kal csökkent a szakiskolát végzetek és érettségizettek aránya és 32%-kal nőtt a középiskolát végzetek aránya az országban, illetőleg tíz év alatt 27%-kal nőtt a cigányság lemaradása az érettségit adó képzések tekintetében.”⁵⁷⁸

A cigánysághoz tartozó fiatalok iskolázottsági mutatói a közelmúltban sem javultak: „A KSH adatai szerint Magyarországon a 15 és 64 év közötti romák 80 százalékának legfeljebb általános iskolai végzettsége van, ugyan ez az arány a nem romák közt 20 százalék. Gyakori a korai iskolaelhagyás is: a roma gyerekek 60 százaléka hagyja ott idő előtt az oktatási intézményeket.”⁵⁷⁹ „A szakiskolát, szakmunkásképzőt végzetek népességen belüli arányában a legkisebb a különbség (a romák 15 százalékának, a nem romák 25 százalékának volt ez a végzettsége 2015-ben), viszont ez az a legmagasabb végzettség, amit a roma népesség még viszonylag nagyobb százaléka elér. 2015-ben a magukat romának vallóknak a sikeres érettségéhez közel 7-szer, a diploma megszerzéséhez pedig 16-szor kevesebb esélyük volt, mint azoknak, akik nem romának születtek.”⁵⁸⁰

⁵⁷⁷ A kutatási adatok hiányosságait támasztja alá: Fiáth Titanilla: A magyarországi roma népesség általános iskolai oktatása című munkája – ami a témában írt részletes szakirodalmi kismonográfia (In: Babusik Ferenc: A romák esélyei Magyarországon, Kávé –Kiadó, Delphoi Consulting, Budapest, 2001.) – 4. oldal

⁵⁷⁸ A hátrányos helyzetű és roma fiatalok eljuttatása az érettséghez. Egy különösen nagy hosszú távú költségvetési nyereséget biztosító befektetés, Kertesi Gábor–Kézdi Gábor: Budapest Working Papers On The Labour Market, Budapesti Munkagazdaságtani Füzetek, BWP – 2006/6., Magyar Tudományos Akadémia Közgazdaságtudományi Intézet, Budapesti Corvinus Egyetem, Emberi Erőforrások Tanszék, 4. oldal

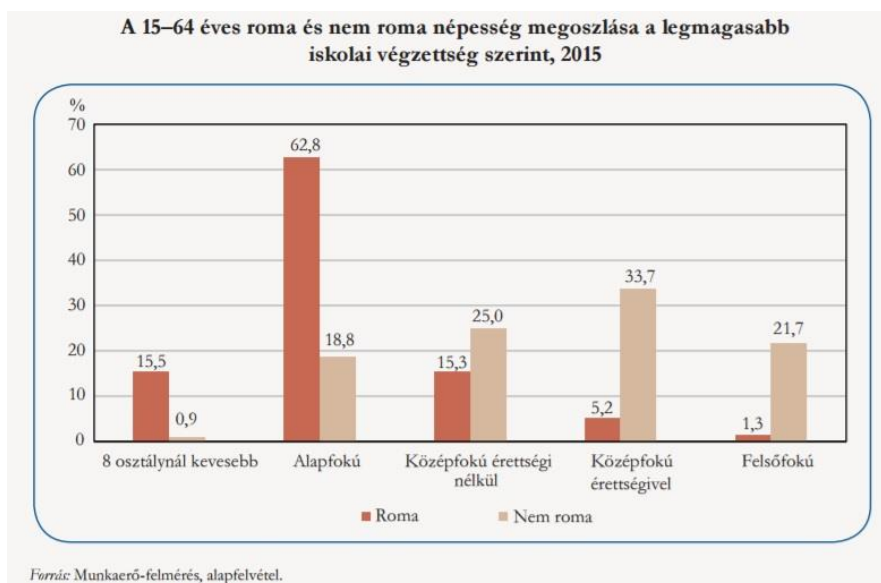
⁵⁷⁹ Miközben a 15–64 éves romák közel 16 százaléka még az általános iskolát sem fejezte be 2015-ben, és további 63 százalékuk is csak alapfokú végzettséggel rendelkezett, a nem roma népesség esetében ez az arány 1,0 illetve 19 százalék volt.

http://tenytar.blog.hu/2016/11/18/lesujto_adatok_a_magyar_ciganysag_helyzeterol

⁵⁸⁰ „Ezzel számolva talán nem meglepő, hogy 100-ból mindössze egy roma szerez diplomát. A korábbihoz képest kétszer annyi roma egyetemista van, és ez még mindig csak 1,7 százalékot jelent.”

<http://kamaraonline.hu/cikk/a-romak-a-magyar-munkaeropiacon-atfogo-kep-a-ksh-tol>

VIII. számú diagram⁵⁸¹



A munkanélküliség, a kirekesztettség és az alacsony iskolázottság azonban nemcsak okoz kárt, hanem mert ezek mentén megjelennek egészségügyi és mentális problémák. Egészségügyi szempontból kiemelkednek a Babusik Ferenc vezette kutatócsoport által szerzett adatok. „Eredményeik alapján az egyes betegségcsoportokat tekintve a következő területeken érvényesült lényeges eltérés a teljes népesség és a romák között: vakság és csökkentlátás, tbc, sükettség és csökkent hallás, asztma, gyomorfekély, hátgerinc elváltozások, pajzsmirigy betegségek, ischaemiás szívbetegségek, daganatos betegségek. Ez azt is mutatja, hogy melyek azok a betegségek, betegségcsoportok, amelyek gyakrabban fordulnak elő a romák körében. A magasabb, alkalmanként tíz, tizenötszörös különbséget két tényezővel magyarázzák Babusikék: a szociális helyzet következményeivel – azaz a strukturális okokkal – és a romák egészségmagatartásával, életmódjával, melyre az etnikai kultúra is jelentős hatást gyakorol.”⁵⁸²

Bár a bűnelkövetés tekintetében a cigány kisebbségre vonatkozó adatok nincsenek Magyarországon⁵⁸³, az igazolást nyert az adatok alapján, hogy „...a romák körében magasabb az alkoholfüggőség és a dohányzás, mint a nem romák körében, ennek lehetséges okaiként említik a rossz körülményeket, a kirekesztettséget és a másságot. Úgy

⁵⁸¹ Forrás: Központi Statisztikai Hivatal, Népszámlálási adatok

⁵⁸² Fónai Mihály – Fábán Gergely–Filepné Nagy Éva–Pénzes Mariann: Szegénység, egészség és etnicitás: északkelet-magyarországi kutatások empirikus tapasztalatai, Szociológiai Szemle 2007/3–4, 75. oldal

⁵⁸³ Geskó Sándor: Rendőrök, romák, emberi jogok, Belügyi Szemle, 1999/7-8., Krémer Balázs: A cigányok és a bűnözés, Belügyi Szemle, 1999/7-8.

látják, hogy a szociális kohézió gyengülése és az anómia miatt a hazai cigányság a többségi lakosságnál erősebben ki van téve a depressziós eredetű betegségeknek...⁵⁸⁴ A mintába került romák az anómiára és az elidegenedésre utaló kijelentéseket sokkal inkább igaznak tartják önmagukra, mint ahogy azt az 1997-es országos kutatás során tapasztalták. Mintánkban minden ötödik személy komoly mentális problémákkal küzd, úgy érzik, hogy tehetetlenek, sorsuk alakulására szinte semmi hatásuk nincs, és problémáikat nem tudják megoldani.⁵⁸⁵ Ráadásul az öngyilkosság vonatkozásában a hazai vizsgálatok ún. harmadlagos determinánsként nevesíti a „nemi és faji” hovátartozást. „Fontos megjegyeznünk, hogy a szakirodalmi adatok egyértelműen alátámasztják, hogy az öngyilkossági kísérlet mind a nőknél, mind a romák körében magasabb, ennek ellenére a befejezett öngyilkosság a nők és romák körében egyaránt alacsonyabb.”⁵⁸⁶

A nemzetiségi/etnikai kisebbséghez tartozás kérdése azonban módszertani szempontból is számos aggályt és nehézséget vet fel. A méréseket nehezíti, hogy a cigányokkal/romákkal kapcsolatos bármilyen diskurzus politikailag igen szenzitív probléma.⁵⁸⁷ Vitathatatlan, hogy hazánkban az etnikai kisebbségek körében a legtöbb kutatómódszertani szempontból is érzékeny kérdést a cigánysággal/romákkal való foglalkozás veti fel. Önmagában – ahogyan szóhasználatomból is kitűnik – problémát okoz annak a kérdésnek a megválaszolása, hogy cigányként vagy romaként beszéljünk-e az etnikai kisebbségről. Több szerző felveti a két megnevezés közti tartalmi és viszonyulásbeli különbség lehetőségét is. Magam – Báthory Jánossal és Diósi Ágnessel egyetértve – arra az álláspontra helyezkedtem, hogy a megnevezésben a cigány vagy a roma kifejezés

⁵⁸⁴ Fónia M. – Fábíán G. –Filepné Nagy É. – Pénzes M.: uo. 76. oldal

⁵⁸⁵ Az idézet ekképpen folytatódik: „Ez kellően megmagyarázza a szomatikus betegségek és tünetek jelentős részét is. A problémáival megküzdeni képtelenek jelentős aránya a roma lakosság egyik súlyos társadalmi problémáját jelenti, ami – a szegénységből, a kirekesztésből, szegregációból és a megkülönböztetésből, az underclass helyzetből következően – a romák jelentős részének jellemző életérzését fejezi ki. Az anómia és az elidegenedés különösen magas a nők körében, ami a roma nők fokozott társadalmi hátrányaiból fakad. Az élet anómiás és elidegenedett átélése kellően magyarázza a lelkiállapot problémáit, melyekben összefonódnak a lelki, mentális és szomatikus panaszok.” Fónia M. – Fábíán G. –Filepné Nagy É. – Pénzes M.: uo. 76. oldal

⁵⁸⁶ Rózsa Sándor – Hajnal Ágnes: Az öngyilkossági kísérletek előfordulási gyakorisága és rizikótényezői a Hungarostudy 2002 felmérés alapján, www.behsci.sote.hu, letöltés: 2010. február 19.

⁵⁸⁷ Elemzésünkben – ahogyan azt az eredményekből látni fogjuk – a nemzetiséghez tartozás korántsem jelenti azt, hogy valaki cigány/roma, (a felmérésben több olyan fiatal is szerepelt, aki román, sváb, esetleg vegyes identitású), azonban a legnagyobb számban magukat cigánynak/romának valló fiatalok kerültek be a vizsgált mintacsoportba.

használatában nem rejlik pozitív vagy negatív attitűd, és így a két kifejezés kvázi szinonimaként használható.⁵⁸⁸

A megnevezésben rejlő problémákon túl jelentkező tartalmi kérdések – amelyek szorosan összefonódtak a módszertani dilemmákkal – ennél jóval bonyolultabbak és összetettebbek.⁵⁸⁹ A témánkat leginkább érintő dilemmák azonban éppen a módszertani, mérési kérdések köré csoportosultak, amire ehelyütt csak röviden, emlékeztetőképpen utalnék. A 90-es években hosszadalmas vita folyt a „ki a cigány?” témakörben, amelyek legerőteljesebben a Ladányi-Szelényi kontra Havas-Kemény-Kertesi szerzők neveivel fémjelzett írásokban bukkantak fel a magyar szakirodalomban. A szociológusok közti vita – bár látszólag módszertani kérdések köré csoportosultak – tartalmilag elsősorban az önbesorolás versus társadalmi közélet általi minősítés helyességét vették górcső alá. A vita tartalmi dimenzióinak ismertetése nélkül, annyit jeleznek ehelyütt, hogy a tudományos disputa nem jutott végső konklúzióra a lekérdezés módjának helyességét illetően. Így jelen kutatásban is felmerült az a kérdés, hogy milyen formában helyes és célszerű a vizsgálatban részt vevő nemzetiségi hovatartozását szondázni. Kérdőívünk a „külső” és „belső” kérdezést is tartalmazza, amely – a kutatási kérdés jellegére tekintettel – indokolt is.⁵⁹⁰

⁵⁸⁸Egyetértve e tekintetben Báthory Jánossal, magam is az alábbi módszert alkalmaztam az interjúim során: „azt az elnevezést használom, amelyet az aktuális cigány/roma környezet elvár tőlem.” Báthory János: Cigány identitásformák változóiban, Vigília, 76. évf. 3.sz., 2004. október, www.vigilia.hu

⁵⁸⁹ A cigánysággal foglalkozó kutatások problematikus voltának elemzésekor Dupcsik Csaba összegző munkájára utalok. Dupcsik „A magyarországi cigányvizsgálatok cigányképe” című munkájában azt elemzte, hogy Magyarországon a cigányság kutatása mindenképpen átpolitizált: „Amióta léteznek társadalomtudományok, ki-kiújul a vita arról, hogy lehetséges-e egyáltalán érték-semleges, objektív, politikai implikációtól mentes stb. tudomány. Jelen esetben az ilyen általános jellegű álláspontokat meg tudom kerülni ezzel a megszorítással: konkrétan ezen a területen, tehát a jelen és közelmúlt romákkal foglalkozó magyarországi társadalomtudományos szövegeiben – szerintem nem.” Dupcsik Csaba: A magyarországi cigányvizsgálatok cigányképe

http://www.tte.hu/_public/ttorszkonf/ciganykep.pdf, 1. oldal

⁵⁹⁰A felmérésben mindkét adatlapon feltettük azt a kérdést, hogy a megkérdezett fiatal milyen nemzetiségű: az I. számú adatlap idevonatkozó kérdését a gyermekjóléti szolgálat vagy a javítóintézet munkatársa, a II. számú adatlap idevonatkozó kérdését pedig a fiatal maga tölti ki. A lekérdezésben az identitás- kérdés pontosítása céljából – a KSH által nemzetiségi kisebbségként számon tartott csoportokat soroltuk fel ábécé sorrendben, lehetőséget biztosítva a többes jelölésre. Fontosnak tartottuk, hogy mind a megkérdezett fiatalnak, mind a tinédzsert személyesen ismerő felnőttnek lehetősége legyen arra, hogy több nemzetiséghez tartozónak is besorolhassa a mintacsoportba tartozót. A kutatás egyik módszertani, egyidejűleg tartalmi tanulsága is volt az, hogy a külső és a személyes besorolás során is nagyon gyakori az, hogy a fiatal egyszerűen tekintik/vagy a fiatal egyszerre tekinti saját magát cigánynak/romának és magyarnak is. Ehelyütt jegyzem meg, hogy a személyes megkérdezés során gyakori tapasztalat volt az, hogy a fiatal elsődlegesen a *cigány/roma* identitását jelölte meg, és csak akkor karikázta be a *magyar* kategóriát is, amikor felhívtuk a figyelmet a többes jelölés lehetőségére.

A Helsinki Bizottság e tárgyban készült összefoglalója ekképpen fogalmazta meg a problémát: „Mindkét módszer számos torzítási veszélyt rejt. A külső besorolás ellen felhozott legfőbb érv egyrészt a rasszjegyek jelentőségének eltúlzása és a szociális problémák etnicizálása, másrészt az, hogy ez a módszer feltehetőleg felülbecsüli a romák arányát, mert a kérdező élethelyzetük, viselkedésük, vagy lakóhelyük miatt is a roma „kategóriába” sorolhatja a nem roma személyeket. Ráadásul – a kérdezők visszajelzései alapján – némi bizonytalansággal, illetve esetlegességgel kell számolnunk a kérdezők döntésén alapuló besoroláskor. Ezzel szemben a belső kategorizáció jelentős alulbecsléshez vezet, mivel sok helyzetben a roma kérdező eltitkolja, vagy legalábbis nem vállalja nyíltan roma származását. Fontos hozzátenni továbbá, hogy mindkét típusú kategorizáció erősen helyzetfüggő, azaz a kérdezői helyzettől és egyéb körülményektől függ, hogyan definiálja magát a kérdező, illetve minek ítéli őt a kérdező.”⁵⁹¹

A legcélszerűbb tehát a két módszer (az öndefiníció és a kérdezői kategorizáció) ötvözése, illetve az önbesorolásnál a „többes identitás” vállalásának lehetővé tétele, azaz hogy például elsősorban magyarnak, másodsorban pedig romának definiálhassa magát a kérdező. Fontos továbbá, hogy a kutatási célnak, kérdésnek megfelelő módszert válasszunk a származás kategorizálásához.”⁵⁹² Bár magam a felmérésben mindkét besorolást alkalmaztam, az eredmények értékelésénél alapvetően az önbevallási adatokra támaszkodtam, egyrészt, mert a külső lekérdezés és önbevallás adatai nagyjában-egészében egybeestek, másrészt, mert a vallásosság és bűnelkövetés kérdésében is megbízhatóbbnak találtam az önbevallási adatokat.

A felmérési adatok – a fentiek mentén – a következőképpen alakultak. Elsőként a mintába kerültek nemzetiségi hovatartozását vettem nagyító alá, majd az egyes alcsoportoknál – magukat magyarnak, magukat romának vallók és a vegyes identitásúak körébe tartozóknál – megvizsgáltam a rizikótényezőket.

⁵⁹¹ A Helsinki Bizottság 2014. március 26. napján megrendezett konferenciáján, amely a „Roma és nem roma fogva tartottak jogait” tárgyalta, megvitatásra került a nemzetiségi besorolás kérdésköre is. A konferencián elhangzottaknak a tükrében elmondható, hogy a besorolás külső és belső módja is elfogadható, azonban a besorolás mikéntje a kutatási kérdéstől függ. Abban az esetben, ha a kutató kérdése az előítéletességre irányul, akkor a külső besorolásnak van létjogosultsága, ugyanis az előítéletesség mértéke nem attól függ, hogy az egyén magát miként sorolja be, hogyan határozza meg, hanem attól, hogy a külső megfigyelő minek tekinti, hogyan látja. Abban az esetben viszont, ha a kutatás az identitás problémájára világít rá, akkor a belső – vagyis a saját – besorolás tekinthető érdeminek, mivel az identitáskérdés összetevők az alapján világíthatók meg, hogyha tudjuk, hogy a megkérdezett minek vallja magát.

⁵⁹² „Utolsó az egyenlők között.” Sérülékeny csoportok törvény előtti egyenlősége a büntető igazságszolgáltatásban. Magyar Helsinki Bizottság, 2014, 22-23. oldal

Az egyes nemzetiségeket – a kérdőív sorrendjét követve – ábécé sorrendben tüntettem fel. A minta egészében négy gyermek mondta magát bolgárnak, 156 fő (18,7%) romának/cigánynak, kettő lengyelnek, 451-en magyarnak, négy németnek, 149-en (17,7%) vegyesen romának és magyarnak, két gyermek bolgárnak és magyarnak, kettő pedig romának és cigánynak. tizenegyen németnek és magyarnak, egy fő örmény és magyar identitásúnak, hatan pedig romának és magyarnak.⁵⁹³ A gyermekvédelemben lévők között felülreprezentált volt a romák vagy a vegyes (magyar-roma) identitásúak aránya: 152 (29,6%) cigánynak/romának, 177-en (34,5%) magyarnak, egy fiatal németnek, 134-en (26,1%) vegyesen romának és magyarnak, két gyermek örménynek és cigánynak, három cigánynak és romának, két fő magyar/cigány/román vegyes identitásúnak mondta magát. Két gyermek roma/ukrán identitásról számolt be, illetőleg volt a mintában három olyan fiatal, aki magyar/cigány/romának mondta magát. A kontrollcsoportban összesen 20 vallotta magát cigány/roma nemzetiségűnek vagy vegyes identitásúnak, amelyből 4 diák mondta magát romának, 15 cigány/roma-magyar kettős identitásúnak és egy diák volt, aki romának és romának tekintette magát.⁵⁹⁴

7.4.1. RIZIKÓFAKTOROK A MAGUKAT ROMÁNAK VALLÓK KÖRÉBEN

A magukat romák vallók csoportjába 156 fiatalt vizsgáltam, amelynek 73,7%-a volt fiú és 26,3% lány. Az életkori megoszlás megegyezett a mintában látottakkal.

⁵⁹³ A mintában szereplő gyermekek egy része három/négy/ötösörös nemzetiségi hovatartozást is jelölt, ezeket azonban nem értékeltük, mert (bár előfordulhat valós többes identitás is), mégis úgy véltük, hogy ezek a válaszok jelentős részben komolytalanok voltak. A magukat romának, vegyesen romának/cigánynak, valamint magukat magyarnak és romának vallók önbevallását hitelesnek fogadtuk el.

⁵⁹⁴ A veszélyeztetett fiatalok körében az intézményi besorolás szerint a mintában 3 gyermek volt bolgár, 246 fő (48%) cigány/roma, egyet tekintettek lengyelnek, 152-t magyarnak, egy gyermeket szlováknak, egyet ukrának, egy főt bolgárnak és magyarnak, 69-et cigány/magyar kettős identitásúnak, egyet román/magyar kettős identitásúnak, egyet örmény/cigány vegyes identitásúnak, 35 gyermeket pedig nem soroltak be sehová sem. Az átlagpopulációban az intézmény általi besorolás szerint a kisebbséghez tartozók aránya még az önbesorolásnál is alacsonyabb volt: 83%-ról mondta azt az osztályfőnök, hogy magyar, 13,6%-nál nem volt adat, mindössze 6 gyermeket tekintettek cigány/roma nemzetiségűnek és 2-ről vélelmeztek vegyes identitást. A két besorolási több ponton különbözött, de a legnagyobb eltérés ott mutatkozott, hogy a külső besoroló több fiatalt tekintett romának/cigánynak, mint kettős identitásúnak. 118 olyan fiatal volt, aki saját magát is cigánynak határozta meg, és az intézmény is akként sorolta be, 116 fő, akinél ugyanez az egybeesés a magyar megjelölésre volt igaz. 80 olyan fiatal volt, aki saját magát kettős identitásúként aposztrofálta, de az intézmény romaként jelölte meg, és mindössze 24 olyan gyerek, aki magára magyarként tekintett, de a külső besoroló romaként tekintett rá. Hét olyan fiatal is volt a csoportban, aki saját magát romaként azonosította, de a külső besorolás értelmében magyar volt, 15 gyermek, pedig akikre az intézmény vegyes identitásúként tekintett, magát cigány nemzetiségűként írta le. 36 gyermek vonatkozásában találkozott a többes identitás megjelölése. A két besorolás összehasonlítása a kontrollcsoportban azt mutatta, hogy a magukat cigánynak/romának vagy vegyes identitásúnak valló fiatalokat is magyarként sorolták be az osztályfőnökök.

Az elemzésben áttekintettem azt, hogy hogyan alakult a megkérdezettek iskolázottsága, illetve, hogy detektálható-e a – rizikófaktoroként tételezett – iskolaváltás. A viselkedési zavarokat ebben a körben tettem elemzés tárgyává. A megkérdezett fiatalok 38,5%-ának maximum 7 osztályt végzett és 41,7%-a fejezte be az általános iskolai tanulmányait. A gyerekek 57,7%-a járt állami iskolába, 7,7% járt speciális igényűek osztályába és 1,9% volt tartósan magántanulói státuszban. 6,4%-kal fordult elő, hogy az állami intézmény után járt ún. speciális osztályba került, 14,1%-nál pedig az általános jellegű képzést a magántanulói pozícióra váltotta fel. Két gyermek volt, aki először egyházi iskolába járt, és később lett magántanulóvá. Releváns kérdés volt az iskolázottsági adatokkal kapcsolatban az iskolai/viselkedési zavarok aránya. Magatartási zavarral 10,3%, tanulási zavarral 5,1%, agresszív viselkedési formával 4,5%, addikcióval 2,6%, és nem definiált viselkedési zavarral 7,1% gyermek küzdött a kért mintában. A gyerekek 42,6%-ának volt vegyesen valamilyen viselkedési/iskolai problémája. Megállapítható tehát, hogy a mintába került roma fiataloknak – az országos adatokkal összehangban – alacsony az iskolai végzettsége és nagy arányban kényszerülnek intézményváltásra. Az a tény, hogy a fiatalok több mint a felének volt detektálható zavara, felhívja a figyelmet a problémák súlyosságára.

A szocio-ökonómiai tényezők közt a szülők iskolázottságát, munkaerő piaci pozícióját és a családméretet elemeztük. Az anyák iskolai végzettsége egyértelműen alacsony volt: 21,8% nem volt meg a nyolc általános iskolai osztálya és 53,5% volt az, aki legalább befejezte az alapképzést. Azt jelenti, hogy összesen a mintába tartozó diákok kevesebb, mint negyedének az édesanyja tanult tovább az alapképzés után. Az apák iskolai végzettsége az anyákénál valamivel magasabb volt, azonban ez a kör sem tanúskodott eredményes iskolai pályafutásról. Az apák 12,2%-a volt iskolázatlan (nem fejezte be az alapképzést) és 59,1% volt, aki elvégezte a nyolc általánost. Az anyák és apák munkaerő piaci pozíciója – ahogyan azt a roma néppességre vonatkoztatva láttuk – alacsony szintet mutat. Összesen 12,8% volt azon nők aránya, akiknek állandó munkája volt a vizsgált időszakban, és ehhez társult a stabilitást jelző vállalkozói státusz, amely 0,6%-ot mutatott. Alkalmi munka 17,9%-ra volt jellemző és 10,3% volt azoknak az aránya, aki soha nem dolgozott. A leggyakoribb azonban munkavégzések gyakori váltakozása volt. Az apák munkavégzési mutatója kicsit volt erősebb az anyákénál: 19,2% dolgozott állandó munkahelyen és 1,3% volt a vállalkozók aránya. Alkalmi munkából élt a megkérdezett gyermekek apjának 21,8%-a, és 3,8% volt azoké, aki soha nem dolgozott. A többiek

vegyes munkaerőpiaci pozíciót birtokoltak. A megkérdezett roma gyerekek családjának 81,9%-ban részesült szociális segélyben.

A magukat romának vallók körében jellemző volt a nagycsaládok magas aránya, amelyet a testvérek számával azonosítottunk. Mindössze 10,9% volt azon megkérdezettek aránya, akinek egy testvére volt és 11%, akik hárman voltak testvérek a családban. 14,1% volt a négygyerekes, 9,6% az ötggyerekes és 9,6% a hatgyerekes családok aránya, de gyakran előfordult az is, hogy a családban 10-nél több gyermek volt.⁵⁹⁵

A család strukturális deficitjeinek elemzésekor kitűnt, hogy csoportba tartozók 33,3%-a nőtt fel kétszülős családban, 22,8%-uk kétféle családformában vagy elhelyezésben, a minta többi részében a fiatalok életében kettőnél több volt annak az elsődleges nevelői közegnek a száma, amely gondoskodott róla. Három gyermek esetében fordult elő a hatféle családforma. A negatív életesemények a magukat romának valló gyerekeiket az alábbiak szerint sújtották: a szülők 15,4%-a vált el, 5,8% volt, akinek az egyik szülője meghalt. A számok azonban akkor tanúskodtak a legrosszabb állapotokról, amikor a szülő börtönben létéről esett szó: 12,8%-nak az egyik szülője, 2,5% pedig mindkét szülője volt már büntetés-végrehajtási intézetben. Nem kevesen voltak azok, akiknél a problémák halmozódtak és egyszerre jelent meg a válás, a szülő halála és a bűnelkövetői múltja.

A funkcionális deficitek körében jöttek felszínre a legmarkánsabban a rizikóhelyzetet jelentő adatok. A megkérdezettek több mint a fele (50,6%-a) számolt be a szülők rendszeres veszekedéséről, amelyet súlyosbított, hogy családi verekedésre 23,7%-ban derült fény. Mint azt alább elemezzük, a bűnelkövetés szempontjából az elszenvedett abúzus jelenti a legnagyobb rizikófaktort. A roma fiatalok között 11,5% volt azoknak az aránya, akit fizikailag bántalmaztak, 1,9%, akivel ez szexuális vonatkozásban előfordult, érzelmi abúzusra egy esetben (0,6%) derült fény. 18 olyan gyerek (11,6%) volt, akit kétféleképpen abúzáltak,⁵⁹⁶ 12 fő (7,7%) pedig háromszorosan szenvedte el a borzalmakat. A negatív családi légkörön és az abúzuson kívül a szülők, testvérek deviáns magatartása is komoly problémát okoz.

⁵⁹⁵ 6 testvére 10,3%, 7 testvére: 2,6%, 8: 1,9% és 9-ről 0,6% számolt be. Előfordult azonban 11 (0,6) vagy 13 (1,3) és 17 testvér is a családban. A féltestvérek száma sem volt alacsony, a mintában szereplő gyerekek 27%-ának volt egy vagy több féltestvére.

⁵⁹⁶ Ez négy fő tekintetében jelentett fizikai és szexuális, 14-nél pedig fizikai és lelki abúzust.

I. számú táblázat: Deviáns magatartások a magukat romának vallók csoportjában

| magukat romának vallók között | anya | apa | testvér |
|-------------------------------|-------------|-------------|-------------|
| alkohol | 10,9 | 35,1 | 7,7 |
| drog | 2,6 | 7,1 | 28,2 |
| bűnelkövetés | 7,7 | 43,6 | 25 |
| mentális probléma | 23,1 | 10,9 | 10,3 |
| öngyilkosság | 3,2 | 5,1 | 4,5 |

A táblázat alapján látható, hogy feltűnően magas a csoportban minden deviáns magatartás aránya. Kiugró azonban – az általános trendekkel összhangban – az apák alkoholizmusa és bűnelkövetése, az anyák mentális problémája és a testvérek bűnözése és drogfogyasztása. Szomorúnak tekinthető ugyanakkor, hogy minden tizedik gyermek beszámolt az anya alkoholizmusáról, az apa és a testvér mentális problémáiról.

Végül, de nem utolsó sorban fontos tudni, hogy a megkérdezett korcsoportból hány olyan fiatal volt, akiknél a fenti rizikótényezők együtthatása elvezetett a bűnelkövetésig. A magukat romának vallók csoportjában 37,2% követett el bűncselekményt, 9,6% volt a csak szabálysértést megvalósítók aránya, és ehhez társult 21,2%, akinek bűncselekmény és szabálysértés is előfordult a múltjában. Elmondható tehát, hogy a megkérdezett – részben tudottan bűnelkövetői mintából – 58,4% volt azoknak az aránya, akinek az életében a kriminalitás manifesztálódott.

7.4.2. RIZIKÓFAKTOROK A VEGYES IDENTITÁSÚAK KÖRÉBEN

A mintában 149 olyan fiatal volt, aki egyszerre számolt be magyar és roma identitásról. A vegyes identitásúak 71,1%-a volt fiú és 28,9%-a lány. Az iskolázottsági mutatók nagyon alacsony iskolai végzettségről tanúskodtak: volt egy fiatal, akinek nem volt egyetlen végzett osztálya sem, 0,7% rendelkezett 3 osztállyal, 4,0% öt általánossal, 10,7% hat osztállyal, 16,1% volt, aki 7 osztály végzett. Összesen tehát a megkérdezettek 32,2%-a nem rendelkezett általános iskolai végzettséggel, a 8 osztályt 38,9% fejezte be. A vegyes identitásúak 53,7%-a járt állami iskolába, 1,3% egyházi intézménybe, 7,4% speciális igényűek osztályába, 0,7% pedig magántanuló volt. Többen voltak azonban, akiknek változott az évek során az iskolai intézménye: 2% járt állami és egyházi, 11,4% állami képzésbe majd „kisegítő” iskolába, 12,1% volt kezdetben állami képzés tagja, majd lett belőle magántanuló. Előfordult azonban olyan is, aki háromféle iskolatípusban végezte

osztályait: 7,4% volt kezdetben állami tanuló, majd speciális igényűek osztályának a tagja, és vált magántanulóvá, 0,7% ugyanezen oktatási struktúra részese egyházi iskolával.

A magukat romának és magyarnak is mondók között az iskolában is detektálható zavarok az alábbiak szerint alakultak: magatartási zavart 4,7%, tanulási zavart 6,7%, agresszív viselkedést 2%, addikciót: 4,7%-nál detektáltak. 8,7% volt behatárolhatatlan, ámde létező viselkedési zavarral küzdők aárnya. 18,3% küzdött kétféle problémával, 13,5% kétféle problémával, 4% háromfélével és 5%-ra volt jellemző az ötféle iskolai zavar 0,7%. Levonható tehát a következtetés, hogy a vegyes identitásúak csoportjában halmozódtak az iskolai hátrányok, nemcsak az iskolai végzettség alacsony volta, de az iskolaváltások és tanulási/viselkedési zavarok is komoly problémát okoztak.

Az anya iskolai végzettségéről elérhető adatok szintén alacsony iskolázottságról tanúskodtak. 26%-nak nem volt meg az általános iskolai végzettsége és 43% fejezte be azt. Ugyanez a férfiak körében kicsit magasabb volt 15,4%-nek volt 8 osztálynál alacsonyabb végzettsége, és 45% rendelkezett általános iskolai végzettséggel. A munkavégzés állandóság a vegyes identitásúak körében sem volt jellemző. Az apák 18,1%-nak volt állandó munkahelye és 2,7%-nak saját vállalkozása, 14,8% élt alkalmi munkából és 2% nem dolgozott soha. Az anyák körében az arány hasonló volt, a különbség abban rejlett, hogy az anyák munkavégzési aktivitása még alacsonyabb volt. 14,8% élt állandó munkából, 0,75 volt vállalkozó, 12,1%-re volt jellemző az alkalmi munkavégzés és 9,4%-ük soha nem volt foglalkoztatott. A többiekre a vegyes jövedelemszerzés volt a jellemző. A családméret ebben az almintában is feltűnően nagynek bizonyult. A megkérdezett fiatalok 8,1%-ának nem volt testvére és 9,4%, aki egy testvérével osztotta meg az életét. 12,8% volt a kettő, 8,7% a három, 6,7% a négy, 10,7% az öt és 6% volt a hat testvérrel rendelkezők aránya, 13,4%-ot tettek ki azok, akik legalább nyolcan voltak testvérek.⁵⁹⁷ 12,1%-nak volt féltestvére is. A családméret tehát jellemzően igen nagy volt, így a megszerzett –bizonytalan – jövedelem nagyon sok családtag között oszlott meg. Szociális támogatásban a megkérdezettek 73,2%-a részesült.

⁵⁹⁷ 7 testvére 6%-nak, 8 testvére 3,4%, 9 testvére 1,3%, tíz 0,7%, tizenegy 1,3% és 13 testvére 0,7%-nak volt.

A család strukturális felépítettségét a családformák változása és a negatív életesemények mutatták. A vegyes identitású fiatalok valamivel jobb helyzetben voltak, mint a magukat romának valló gyerekek, ehelyütt ugyanis a válaszadók 38,3%-a teljes, kétszülős családban nevelkedett. 2,7% volt, akit csak az édesanya nevelt, 30,4%-uk nőtt fel két családtípusban, 5,6% háromban, 11%-ukat pedig négyféle nevelői közeg vette körül. Összesen 10,4% volt, aki öt vagy annál több családtípusban nevelkedett. Az életesemények sem mutattak „rózsás” adatokat a vegyes identitásúak körében. 14,8%-nál fordult elő a szülők válása, 2,7%-ban az egyik szülő halála, a megkérdezett fiatalok 12,8%-ának volt börtönben valamelyik szülője, és 0,7% volt azok aránya, akiknél mindkét szülő volt már büntetés-végrehajtási intézetben. Gyakori volt a problémák halmozódása: 9,4%-nél jelent meg egyszerre a börtön és a szülők válása, 0,7%-nál pedig mindkét szülő fogvatartása és a válása egyidejűleg. 3,5% a vegyes identitásúak csoportjában egyszerre küzdött háromféle életesemény jellegű válsággal, amelyben a szülő válása, halála és a bebörtönzés is felbukkant.

A családnak azonban a funkcionális aspektusa sem működött jobban: gyakori volt a konfliktus, ahogyan a gyermekbántalmazás aránya is. A veszekedések aránya 48,3%, a rendszeres verekedéseké 28,9% volt a vegyes identitású fiatalok családjában. Ezzel egyidejűleg szomorúan magas volt a gyerekek ellen elkövetett abúzusok aránya is: fizikai abúzusról 14,8%, szexuális bántalmazásról 1,3%, érzelmi terrorról 1,3%-ban, fizikai és szexuális bántalmazásról 4,7%-ban, fizikai és érzelmi visszaélésről 7,4%-ban és háromszoros bántalmazotti helyzetről (fizikai-szexuális-érzelmi) 6%-ban kaptam adatokat.

II. számú táblázat: Deviáns magatartások a vegyes identitásúak csoportjában

| vegyes identitásúak | anya | apa | testvér |
|----------------------------|-------------|------------|----------------|
| alkohol | 11,4 | 33,6 | 3,4 |
| drog | 4 | 8,1 | 16,1 |
| bűnelkövetés | 7,1 | 45,6 | 21,5 |
| mentális probléma | 24,2 | 14,1 | 6 |
| öngyilkosság | 4,7 | 2 | 1,3 |

A táblázat rögzíti a családi devianciákat a vegyes identitásúak körében. A devianciák sajátosságai megegyeznek a roma csoportnál látottakkal: ehelyütt is az anya mentális problémája, az apa alkoholproblémája és bűnözése, illetve a testvér drogfogyasztása és bűnelkövetése a legnagyobb probléma. Az is kiolvasható az adatokból, hogy mindezek a

krízisek ebben a csoportban még a roma identitásúakhoz képest is fokozottabban jelentkeznek. Egyedüli kivételt a testvér drogfogyasztása képez, amely 12%-kal kevesebb volt, mint a roma identitásúak csoportjában.

A felsorolt rizikófaktorok együttes hatásának következtében a vegyes identitású fiatalok körében 49% volt a bűncselekményt elkövetők, 2,7% a szabálysértést, és 12,8% bűncselekményt és szabálysértést elkövetők aránya.

7.4.2. RIZIKÓFAKTOROK A MAGUKAT MAGYARNAK VALLÓK KÖRÉBEN

A magukat kizárólag magyar identitásúként meghatározóak között a problémák halmozódása jóval alacsonyabb volt. A mintába került 451 fiatalnak 54,8%-a volt fiú és 45,2%-a lány.⁵⁹⁸ A csoporthoz tartozóknak látványosan magasabb volt az iskolai végzettsége, mint a fent elemzett fiatalok között. Ehelyütt mindössze 10,9% volt azoknak az aránya, aki nem végezte el az általános iskolát,⁵⁹⁹ 27,7% fejezte be a nyolc osztályt és 30,6% volt 9 osztályt végzetek aránya. 10 elvégzett iskolai osztályt a megkérdezett fiatalok 25,3%-a tudhatott magáénak. Jól mutatja a fenti csoportokhoz képest az előnyösebb státuszt a tanulási lehetőségek szempontjából, hogy a diákok 78,7%-a járt állami, 10%-a egyházi iskolába, és mindössze 1,1%-a volt, akinél a speciális igényűek osztálya mint homogén kategória megjelent. Egy fő (0,2%) számolt be arról, hogy élete folyamán ő kizárólag csak magántanuló volt. A vegyes iskolai karrier 1,6%-ban jelentett állami és egyházi oktatást, ugyanilyen arányban állami képzést és speciális igényűek osztályát, 2%-ban állami oktatást és magántanulói státuszt.⁶⁰⁰ Elmondható tehát, hogy a magukat magyarként besorolók között az iskolaváltások aránya jóval kisebb volt, és ebben is inkább az állami-egyházi váltás volt kimagasló. A viselkedési zavarok aránya a magyar identitásúak között az alábbiak szerint alakult: magatartási zavar 3,1%, tanulási zavar 5,1%, agresszió 1,6%, addikció 0,9% és egyéb, definiálatlan zavar 5,8% körében okozott gondot. A problémák összesen a fiatalok 7,9%-ának esetében halmozódott.⁶⁰¹ Ez azt

⁵⁹⁸ A fiatalok döntő hányada az ún. kontrollcsoportba tartozott.

⁵⁹⁹ 1 oszt. 0,4% 4 oszt. 0,9%, 5 oszt. 0,7%, 6 oszt. 4%, 7 oszt. 4,9%

⁶⁰⁰ 0,7% járt egyházi iskolába és utána lett magántanuló, speciális igényűek osztályába járt, majd magántanulónak vált 0,2%. Három iskolatípusról összesen 1,5% nyilatkozott, amelynek mindegyikében felbukkant az egyházi és állami iskolaváltás.

⁶⁰¹ Tanulási zavar és magatartási zavar: 3,5%, magatartási zavar és agresszió: 1,3%, tanulási zavar, magatartási zavar és agresszió 1,6%, magatartás zavar, tanulási zavar és egyéb: 0,4%, magatartás zavar, tanulási zavar és addikció 0,2%-ban variálódott. Négyféle problémával 0,95% küzdött.

jelenti, hogy a roma fiatalok körében 5,39-szer akkora volt azon fiatalok aránya, ahol az iskolai/viselkedési zavarok problémája halmozódott.

A szocio-ökonómiai kérdések tekintetében is előnnyel rendelkeztek a magukat magyarnak valló fiatalok. Az anya iskolai végzettsége szignifikánsan magasabb volt, mint a romák és a vegyes identitásúak csoportjában. Mindössze 2,6% akinek nem volt általános iskolai végzettsége és az anyák 24,2%-a végzett nyolc osztályt. Érettségivel rendelkezett a csoport 30,8%-a, és 18,3%-nak volt ennél is magasabb végzettsége. Az apák között még kevesebb volt az iskolázatlanok aránya (1,3%), és mindössze a mintába kerültek egyötöde (20,8%) számolt be arról, hogy apjának maximum 8 általános iskolai végzettsége volt. A magas iskolázottságról tanúskodik az, hogy a magukat magyarnak valló fiatalok 26,6%-nak az édesapja rendelkezett 10-11 osztályos végzettséggel, és 38,1% volt azoknak az aránya, akik érettségivel vagy annál magasabb iskolázottsággal bírtak.

A munkaerőpiaci pozíció mind az apa, mind az anya tekintetében jóval stabilabb volt, mint a roma és vegyes identitásúak körében. Az apa munkavégzése 48,1%-ban történt állandó munkahelyen és 14,2%-uk volt vállalkozó. Alkalmi munkából mindössze 7,1% élt és 0,7% volt, aki soha nem dolgozott. Az anyák tekintetében a munkavégzés stabilitása hasonló volt: 49%-nál találtam állandó munkahelyet, és 9,3% dolgozott mint vállalkozó. 5,8%-ot jellemzett alkalmi munka és 4% volt az, aki a munkavégzés tekintetében élete során végig passzív volt. A szociális helyzet jó márkere a családméret, amely szintén kedvezőbb adatokról tanúskodik a magyar fiatalok körében, mint a korosztályba tartozó roma és vegyes identitású fiataloknál. A testvérek száma szignifikánsan alacsonyabb volt ebben a megkérdezetti csoportban: „egyke” volt a diákok 7,8%-a, egy testvére 33,9%-nak volt. Hárman voltak testvérek a csoport 23,5%-ában, négyen 8,2%-ban, öten 3,8%-ban. Összesen 7,7%-nak volt 6 vagy annál több testvére. A csoporthoz tartozók családjának 45,2%-a részesült szociális segélyben.

Az elsődleges nevelői közeg homogenitása is lényegesen jobb volt ebben a csoportban: a gyermekek 49,4%-át a két szülő együtt nevelte, 2,9% élt csak az édesanyjával, 23,1% volt azoknak az aránya, akinek az életében kétféle, 13,5% akinél háromféle családforma jellemezte a családi hátteret. Elhanyagolható volt ehhez képest a többszörös családváltások aránya (7,1%).

Az életesemények áttekintésekor azonban némiképpen megváltozott az adatsor. A válás volt ugyanis az egyedüli tényező ebben a csoportban, aminek magasabb volt az aránya, mint a roma vagy vegyes identitású fiatalok között. 32,6% volt az elvált szülők aránya, amihez hozzáadódott az a 0,9%, akinek a szülei elváltak, majd az egyik szülő meghalt, 2,4% pedig, ahol a válás és a börtön egyszerre jelent meg. A gyerekek 6,9%-ának kellett elszemvednie valamelyik szülőjének elvesztését.⁶⁰² Ha büntetés-végrehajtási adatsort szemléljük, a tendencia megfordul: börtönben ugyanis a megkérdezett gyerekek szüleinek csak 6%-a volt.

A magukat magyarként identifikálók alcsoportjában a veszekedések aránya 34,4%, a verekedéseké 9,5% volt. Fizikai abúzust 4,7%, szexuális visszaélést 0,2%, érzelmi terrort 2% szenvedett el. Az abúzusok vegyes előfordulása: 0,9%-ban jelentett fizikai és szexuális bántalmazást, 1,1% fizikai és érzelmi terrort. Háromféle bántalmazásban 0,4% áldozata volt. Az abúzusnál sokkal jellemzőbb volt azonban a családokban megjelenő deviáns magatartás.

III. számú táblázat: Deviáns magatartások a magukat magyarnak vallók csoportjában

| magukat magyarnak vallók között | anya | apa | testvér |
|--|-------------|------------|----------------|
| alkohol | 5,8 | 22,4 | 0,9 |
| drog | 0,4 | 1,1 | 4,2 |
| bűnelkövetés | 0,9 | 7,5 | 2,4 |
| mentális probléma | 8 | 5,8 | 2,7 |
| öngyilkosság | 1,8 | 3,1 | 0,7 |

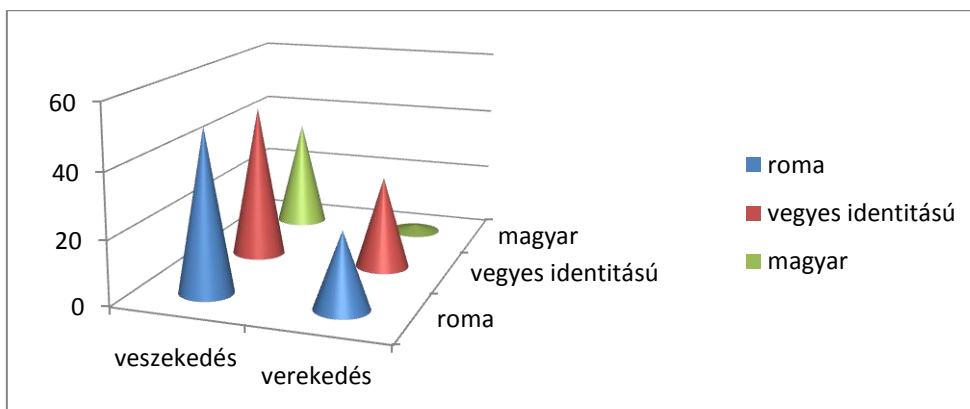
A családi devianciák körében a magyar fiatalok szüleinek a reprezentativitása a fentieknél jóval alacsonyabb volt. Az egyes deviáns magatartásformák megoszlása a várakozásoknak megfelelően alakult: az apák aktivitása ehelyütt is alkoholfogyasztásban és némileg a bűnelkövetésben volt a legnagyobb, az anyáké a mentális problémák körében halmozódott, a testvérek között (bár a fentieknél jóval alacsonyabb fokban), de a drogfogyasztásnál csúcsosodott. Bűncselekmény elkövetéséről 12%, szabálysértésről 4,9%-ban szereztünk tudomást, bűncselekmény és szabálysértés pedig 3,5%-ban kombinálódott.

⁶⁰² Ebből 0,9% volt az, akinek a halál és a válás, és 0,7% az, akinek a börtön és a halál is megjelent az életesemények között.

Összegezve tehát az adatokat, elmondható, hogy a roma és vegyes identitású csoport minden tekintetben hátrányosabb helyzetben volt. A gyermekek és a szülők iskolázottsága szignifikánsan alacsonyabb volt, mint a magukat magyarként értelmezők között, ahogy a munkaerő piaci státuszuk is gyengébbnek bizonyult. A fiatalok alacsony iskolázottságán kívül problémát okozott a viselkedési és magatartási zavarok nagy aránya, illetve az iskolai karrier változatossága. Az iskola azonban nem az egyetlen tényező volt, amelyben a gyermeknek meg kellett tapasztalnia a negatív előjelű változatosságot: a családok, nevelői közeg változékonysága a roma és a vegyes identitású fiatalokra is jellemző volt. Az egyetlen tényező, amelyben a magukat magyarnak mondó fiatalok hátrányt mutattak a válás nagy aránya volt, azonban ennek lehet az az oka, hogy a hátrányos helyzetű családokban nem is jön létre a házasság, megmarad az élettársi családforma.

A gyermekek élete azonban a család funkcionális működésében mutatta a legnagyobb eltéréseket: mind a konfliktusok aránya, mind az általuk elszenvedett abúzus sokkal megterhelőbb és nagyobb arányú volt a roma és a magyar-roma identitású csoportban.

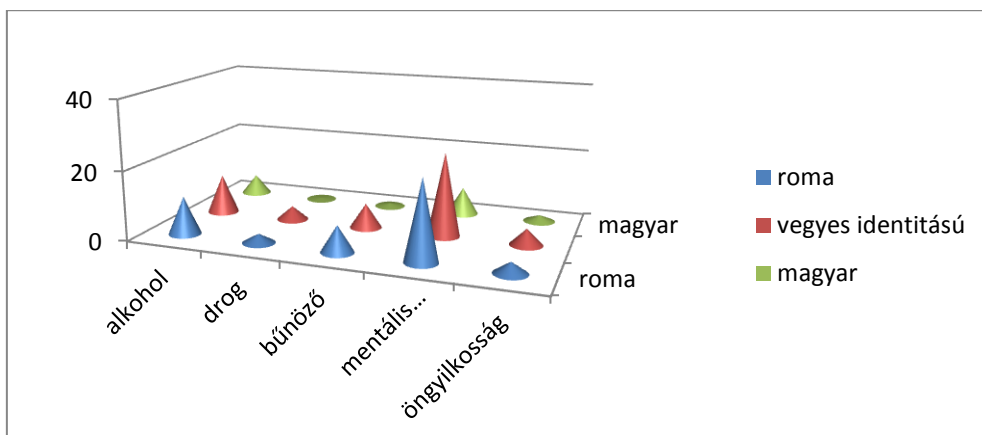
IX. számú diagram: A családi veszekedések és verekedések megoszlása nemzetiségi bontásban



Bár a veszekedések száma a három csoportban közel egyformán alakult, a rendszeres verekedés a vegyes identitású gyerekeket sújtotta a legjobban. Az abúzustól – elsődlegesen annak fizikai formájától – is a „roma-magyar” vegyes identitású fiatalok szenvedtek a legnagyobb mértékben.

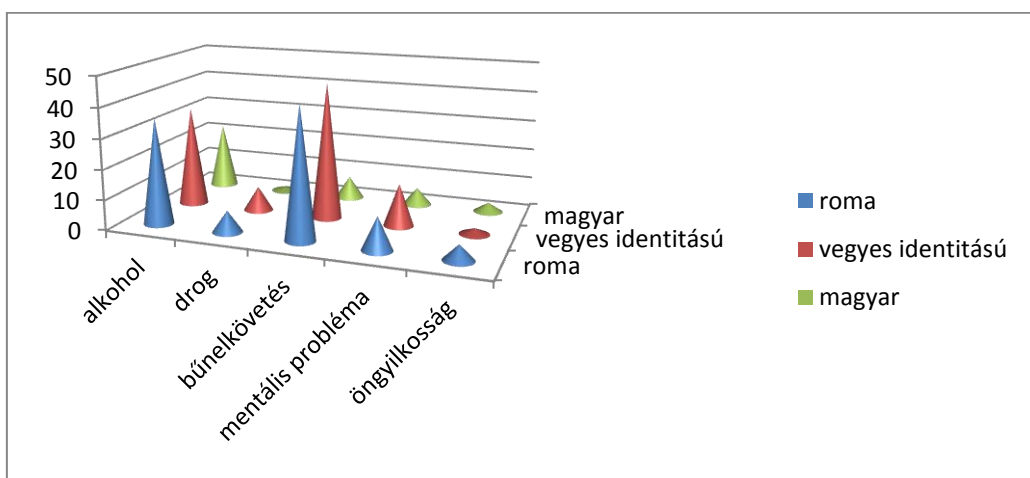
A legnagyobb eltéréseket azonban akkor tapasztaltam, amikor a családi devianciák közötti különbséget vettem nagytó alá.

X. számú diagram: Az anyák deviáns magatartása nemzetiségi bontásban



Jól látható a táblázatból, hogy az anyákat minden csoportban a mentális probléma sújtja legnagyobb mértékben, azonban annak megjelenési aránya a romák és a vegyes identitásúak között kimagasló. A vegyes identitású anyák deviáns terheltsége minden kérdésben nagyon magas: még azoknál a problémáknál, mint a drogfogyasztás vagy az öngyilkosság, ahol a roma anyák aránya viszonylag alacsony.

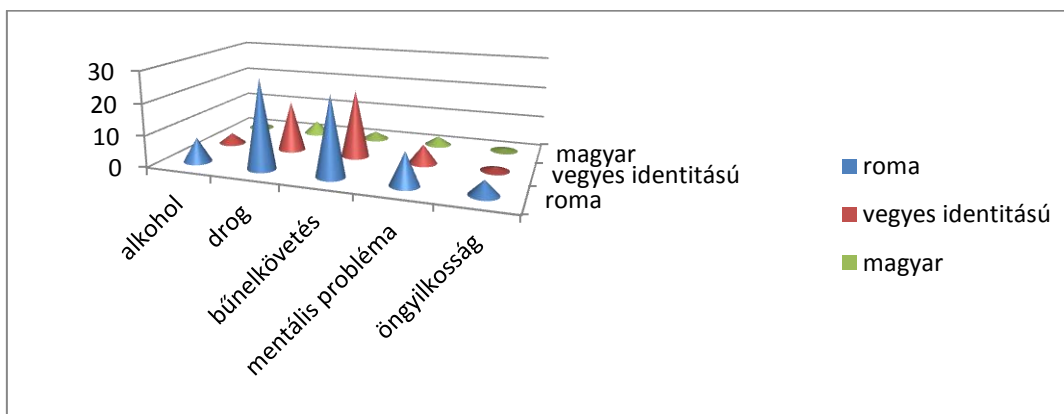
XI. számú diagram: Az apák deviáns magatartása nemzetiségi bontásban



Ugyanez mondható el az apákról is, ahol mind a roma, mind a vegyes identitású fiatalok körében kiemelkedő az apák bűnelkövetői múltja. A bűnelkövetést nem éri el még az

alkoholprobléma gyakorisága sem. Megjegyzendő, hogy az alkoholfogyasztás a roma származású apáknál kissé magasabb, mint a vegyes identitásúak körében, de a bűnelkövetés a vegyes csoportban a legmagasabb, ahogyan az apa mentális problémája is. Az öngyilkossági arány viszont ez utóbbi csoportban lényegesen alacsonyabb.

XII. számú diagram: A testvérek deviáns magatartása nemzetiségi bontásban



A testvérek között a drogfogyasztás és a bűnelkövetés aránya a legmagasabb, ehhez képest az alkoholfogyasztás és a mentális problémák aránya alacsonynak tekinthető. Fontos azonban, hogy ebben a körben a vegyes identitásúak kevésbé mutattak hátrányokat: a testvérek zúrós viselkedése inkább a roma csoportban a jellemzőbb. Érdekes azonban, hogy a testvérek kábítószerhasználata a vegyes identitásúak körében látványosan alacsonyabb, mint a magukat romának mondók között.

Összegezve a fentieket kijelenthető, hogy a nemzetközi kutatások által tételezett állítás, amely szerint a kisebbséghez tartozás rizikófaktornak tekinthető, az adatok alapján megerősíthető, és ennek fényében nem meglepő, ha a roma és vegyes identitású fiatalok a bűnelkövetésben – a minta alapján – felülreprezentáltak.

7.5. A BÜNELKÖVETÉS HÁTTERE

A bűncselekmény elkövetésének hátterében megjelenő tényezők feltárása a felmérésnek releváns aspektusát adták. A rizikófaktorokat – fentebb – az egyes alapadatok mérésénél tekintettük át, ehelyütt az a kérdés, hogy ezek a bűnelkövetést milyen mértékben befolyásolták. Az alábbiakban annak a 277 gyereknek az életeseményeit tekintjük át, akik bűncselekményt illetőleg bűncselekményt és szabálysértést is elkövettek.⁶⁰³

A bűnelkövetés vonatkozásában a szülők iskolai végzettsége nem tűnt „kemény” faktornak. Az alacsonyán iskolázott apák 54,6% követett el bűncselekményt (ebből 40,5% csak bűncselekményt és 14,1% bűncselekményt és szabálysértést is), ami éppen megfelelt a minta bűnelkövetői arányának (54,1%). Az anyákra nézve ez kicsit magasabb volt, hiszen a hasonlóan tanulatlan anyáknak 55,8% követett el büntetendő cselekményt.⁶⁰⁴ Bár elenyésző volt a kontrollcsoportban a bűncselekményt/szabálysértést elkövető fiatalok száma, kíváncsi voltam, hogy az 12 fő, aki a kriminális devianciában érintett volt, milyen szülői háttérrel bír: az adatok nem voltak relevánsak (csakúgy, mint a problémás fiataloknál): az apák és anyák közt diplomás szülő csakúgy előfordult, mint ipari iskolát végzett. Az esetszám alacsony volta miatt azonban érdemi következtetés egyébként sem volna levonható.

Amennyiben a szülők munkavégzése és a bűnelkövetés közötti korrelációt vizsgáltuk, egyetlen tényezőt emeltünk ki: nevezetesen azt, hogy ha az apának és az anyának nincsen állandó munkahelye (vagy az állandó munka csak egy tényező volt a felsorolt munkavégzési formák között (vagyis logikailag az állandó munkahely mégsem tekinthető állandónak). A bizonytalan munkaerő piaci pozícióval bíró apák gyermeke 55,7%-a követett el büntetendő cselekményt, ugyanez az arány az anyáknál 51,3% volt. Nem volt tehát jelentős eltérés a teljes minta és a bizonytalan munkaerő piaci helyzettel rendelkező szülők gyermekei között, noha az apák majdnem 23%-ának és az anyák 17,7%-nak volt stabil munkája. A kontrollcsoportban lévő kriminális vonatkozásban érintett gyerekekről az

⁶⁰³ A gyermekvédelem által gondozott mintában volt relevanciája a bűnelkövetés és a családi háttér összehasonlításának, ugyanis a középiskolás fiatalok között elenyésző volt a bűnelkövető fiatalok száma.

⁶⁰⁴ A logika megfordításával, vagyis, ha azt kérdeztük, hogy a bűnelkövető fiatalok szüleinek milyen az iskolai végzettsége, ugyanerre a megállapításra jutottunk, mivel a bűnelkövető fiataloknak az apja 57,4%-ban, míg az anyja 67,5%-ban rendelkezett maximum általános iskolai végzettséggel, ami megfelelt a teljes mintában mért adatoknak. Tehát nincs több alacsonyán iskolázott szülő a bűnelkövető fiatalok között sem, mint a nem bűnelkövetőknél.

sem mondható, hogy szüleik munkaerő piaci helyzete problémás volna: az anyák és az apák is többnyire alkalmazottak vagy vállalkozók, megélhetésük nem nevezhető veszélyeztetettnek.

Meglepő módon azonban az a tényező, hogy a fiatal családja szociális támogatásra szorult, és az egyén bűnelkövetése nem mutatott szignifikáns összefüggést. A segélyben részesülő fiataloknak ugyanis csak a 44,7%-a követett el bűncselekményt, ami kevesebb, mint a teljes minta átlaga.⁶⁰⁵ Az alacsony mintaszám miatt óvatos következtetésre ad alapot, azonban a 12 érintett fiatal egyharmada (4 fő) olyan volt, akinek a családja szociális segílyt kapott.

A változékony családformák és a bűncselekmény elkövetése közötti összefüggés elemzésekor, arra a következtetésre jutottam, hogy azok a fiatalok (342 fő), akik nem a vérszerinti szüleikkel éltek, közelítőleg ugyanolyan arányban: 55,3% követtek el bűncselekményt, mint azok, akiknek az elsődleges nevelői közeg folyamatosan változott az életében.⁶⁰⁶ Másképpen fogalmazva, bár az elsődleges nevelői közeg változékonysága nyilvánvalóan szignifikáns tényező a devianciák hátterében, nem tehetünk egyenlőségjelet a családformák változatossága és bűnelkövetés közé. Amikor megnéztük azt a néhány fiatalot a kontrollcsoportban, aki bűncselekményt vagy szabálysértést követett el, nem volt érdemi különbség a stabil, kétszülős családformák, és a problémásabb családi hátterű fiatalok között.

A bűnelkövetés és a negatív életesemények vizsgálatánál a legfontosabb megállapítás az volt, hogy a szülők válása és a bűnelkövetés között nem rajzolódott ki érdemi összefüggés. A teljes mintában az elvált szülők aránya 20,7% volt, míg ugyanez a bűnelkövetőkre vetítve 14,8%. A logikát megfordítva is ugyanerre a következtetésre jutunk: a 106 olyan fiatalból, akinek a szülei megszakították az együttélést, mindössze 28,3% lett bűnelkövető, 10,4% pedig szabálysértést és bűncselekményt megvalósító: ez azt jelenti, hogy a teljes vizsgálati minta 54,1%-ához képest, mindössze 38,7% volt a büntetett az elvált szülők gyermekei közül. A kontrollcsoportban megállapítható volt, hogy a 12 olyan fiatalból, akik kriminális devianciát tanúsítottak nyolcnak az életében volt valamilyen negatív

⁶⁰⁵ A megkérdezetteknek 54,1%-a bűnelkövető vagy bűnelkövető és szabálysértő is volt.

⁶⁰⁶ Amikor a kérdésfeltevést megfordítottuk, ugyanerre az eredményre jutottunk: a 277 bűnelkövető fiatalnak 31,8%-a élt kétszülős családban, ami csak 2%-kal alacsonyabb, mint az egészében tapasztalt 33,3%-os arány.

életesemény: a három bűnelkövető gyerekből kettőnek a szülője volt büntetés-végrehajtási intézményben, kettőnek váltak el a szülei; a szabálysértők közül pedig négynek szakadt meg a szülői együttélés és egynek az apja volt börtönben.

A veszélyeztetett csoportban összevettük azt is, hogy a szülők és a testvér devianciája valamint a fiatal bűnelkövetése között található-e érdemi egybeesés. A bűnelkövető gyerekek 14,1%-ának ivott, 2,5%-ának drogozott, 7,6%-ának bűnözött, 27,4%-ának volt mentálisan zavart, és 4,7%-ának lett vagy kísérelt meg öngyilkosságot az anyja. A legnagyobb különbség a mentális problémák körül halmozódott: 5%-kal több volt ugyanis ebben a csoportban a lélektani krízissel küzdő anyák aránya, mint a teljes mintában. A szűkebb mintacsoportban az apák 43,3% volt alkoholista, 8,7%-a drogos, 43,3%-a bűnelkövető, 13%-a mentálisan zavart, és 5,8% tanúsított szuicid magatartást. Az apa tekintetében még szembetűnőbb az összefüggés: 7%-kal több volt a bűnelkövető fiatalokra jutó alkoholista apák, és 10%-kal több a bűncselekményt elkövető apák aránya. A testvéreknél 5,8% küzdött alkohol-, 22,4% drogproblémákkal, 20,9%-uk bűnelkövető, 7,2%-nak volt mentális problémája, és 2,5% akart öngyilkosságot elkövetni, vagy lett öngyilkos. Az eltérés ehelyütt a drogfogyasztásnál volt a legnagyobb: 6%-os, de 3%-kal több „bűnöző” testvér jutott a bűnelkövető fiatalokúra, mint a minta egészére. Ennek az összevetésnek azonban a kontrollcsoportban – tekintettel a bűnelkövető fiatalok alacsony esetszámára – nem volt értelme. Az azonban megállapítható, hogy az alacsony szülői és testvéri deviancia kisszámú bűnelkövetést indukál a gimnazisták körében.

A család funkcionális deficitjei és a bűnelkövetés közötti összefüggést vizsgálva kiderült, hogy míg a veszekedések aránya közel azonos a bűnelkövetői csoportban és a teljes mintában (49,8% és 48,3%), a verekedés meghatározóbb rizikófaktor, mivel a teljes mintában 22,4% számolt be rendszeres verekedésről, a bűnelkövetők között pedig ez az arány 26% volt, ami már említésre méltó különbséget jelent.

Szomorú kép rajzolódott ki az abúzus és a bűnelkövetés közti korrelációt vizsgálva. A bűnelkövető fiatalok között mindössze 40,1% volt az aránya azoknak, akit nem bántalmaztak, és 11,2% volt azoké, akiről nem volt adat. A bűnelkövető fiatalok közt 17,7% volt a fizikailag bántalmazottak aránya, 1,8% a szexuálisan abúzáltaké, 2,2% azoké, akiket érzelmileg terrorizáltak. 18 gyermeket, vagyis az elkövetők 6,5%-át fizikailag és szexuálisan is bántalmaztak, és 25 fiatalnak, vagyis a vizsgált csoport 90%-ának fizikai és

lelki terrort is el kellett, hogy szenvedjen. 24 gyermeket testileg/lelkileg és szexuálisan is bántalmaztak, ami az elkövetők 8,7%-át tette ki. Megállapítható, hogy a bűnelkövetés és az abúzus között nagyon szoros összefüggés van. Amennyiben csak az arányokat nézzük, 5%-kal több volt a fizikailag bántalmazottak, 4%-kal több a fizikailag és szexuálisan, és 5%-kal több a fizikailag és érzelmileg abúzáltak aránya, mint a minta egészében. Nem igényel külön indokolást az abúzus és a bűnelkövetés szignifikáns összefüggésének elemzése, ha csak azt az egy adatot nézzük, hogy a testileg/lelkileg és szexuálisan is bántalmazottak mindegyikéből bűnelkövető lett!

A szexuálisan bántalmazott 46 fiatalból 26 követett el bűncselekményt, 1 szabálysértést, 17 pedig bűncselekményt és szabálysértést is. Egy főről nem volt adat e tekintetben, és 1-ről rendelkezünk érvénytelen adattal. Megállapítható azonban, hogy a vizsgálati csoportba került, szexuálisan (is) bántalmazott fiatalokból mindenki megszegte a törvényt: negyvenhárom fő negyvenhatból bűncselekményt követett el.⁶⁰⁷A kontrollcsoport szűk bűnelkövetői mintáján az alábbi eredményeket kaptuk: a veszekedés és verekedés nem játszott szerepet a bűnelkövetésben (azoknál, akik bűncselekményt követtek el, nem volt családi verekedés, a szabálysértő fiataloknál előfordult); az abúzus azonban még ebben a körben is megjelent. Mindkét érzelmileg és fizikailag bántalmazott gyerek követett el bűncselekményt.

Összegzésképpen elmondható tehát, hogy a bűnelkövető fiatalok családi háttere rendezetlenebb: az elsődleges nevelői közeg változása releváns tényezőnek tekinthető. Fontosabb azonban a szülő és testvér devianciája, valamint a fiatal által elszenvedett abúzus, ami még a kontrollcsoportban is meghatározónak bizonyult.

⁶⁰⁷Meg kell jegyezni azt is, hogy megdöbbentő a szexuális abúzust elszenvedők nemi aránya. Előzetes feltevésünk – illetőleg a témában rendelkezésre álló kutatási adatok értelmében – túlnyomóan a lányok veszélyeztetettségére számítottunk. A veszélyeztetett és bűnelkövető fiatalok között azonban 43 fiú és „csak” 3 lány volt az, akit szexuális erőszak ért. Tekintettel arra, hogy az abúzált fiatalok elemzése külön tanulmányt érdemelne, csak az „érdekesség” kedvéért jegyzem meg, hogy a szexuálisan bántalmazott fiatalok 39,1% járt speciális igényűek osztályába (is), míg ez a csoport a teljes mintának csak a 14,4%-át tette ki.

7.6. VALLÁSOSSÁG

Dolgozatom egyik alapkérdése a fiatalok vallásosságára vonatkozott. A vallásosság mibenlétére több dimenzióban is rákérdeztem, nemcsak annak formai, hanem tartalmi paramétereire is kíváncsiak voltunk. Megvizsgáltam a gyermekvédelemhez tartozó és az átlagpopuláció vallásosságát, annak összetevőit és mibenlétét, elemeztem a vallásosság és a bűnelkövetés kapcsolatát, illetőleg a vallásosság alakulását a nemzetiségi kisebbséghez tartozók körében: jelesül a roma és vegyes identitású fiatalok valláshoz való viszonyát.

A vallásosság mérése talán az egyik legösszetettebb szociológiai feladat, mivel a vallásosságnak (mint azt fentebb láttuk) számos – objektív mércével alig, vagy nehezen mérhető – dimenziója van. Diósi Dávid ezt így fogalmazza meg: „Korunk vallásos tüneteinek szociológiai feltérképezése sem egyszerű. A steril „kérdézz – (és igen-nemmel) feleletek” körkérdések aligha árulnak el valamit a vallásos jelenség finom struktúráiról az egyénben, hiszen a vallásos teret érintő véleménykutatás, a belső folyamatok nemegyszer az individuum által vívmányként elkönyvelt pillanatszerű élményét rögzíti, míg a mögötte álló eredettörténetről egyáltalán nem vesz tudomást.”⁶⁰⁸

Sokáig az is kérdés volt a tudományban, hogy a vallásosság multidimenzionális koncepció mentén vagy egyetlen faktor mentén vizsgálendő. Gorsuch és McFarland amellett foglaltak állást, hogy a vallásosságot mindenképpen több oldalról kell vizsgálni, ugyanis csak így kaphatunk megbízható eredményeket.⁶⁰⁹ A vallásosság mérése – még az Egyesült Államokban is – kezdetben egyet jelentett a közösségi részvétel vizsgálatával, ehhez csatlakoztak később a vallásosság privát természetére, szubjektívebb aspektusaira vonatkozó kutatások, amelyek már az imádságra illetőleg az elektronikus médiafogyasztásra is vonatkoztak. A legutóbbi évek, évtizedek eredménye az, hogy a spiritualitás, személyes hitelvek kérdése is a kutatói érdeklődés tárgyává vált.⁶¹⁰

Larson és Johnson azt térképezték fel, hogy a vallásosság és a bűnelkövetés kapcsolatának elemzésére hány tanulmány készült 1980-tól 1997-ig. Az elemzés – a bűnelkövetés, deviancia meghatározásán kívül – központi kérdésnek tekintette azt, hogy a vallásosságot

⁶⁰⁸ Diósi D.: uo. 724. oldal

⁶⁰⁹ David B. Larson – Byron R. Johnson: i.m. 8. oldal

⁶¹⁰ Ellen Idler: Religion and Aging, Department of Sociology, Rutgers, The State University of New Jersey, 11. oldal

az egyes felmérések miképpen mérték. A metaanalízisből az derült ki, hogy döntően hat faktort vettek számításba a vizsgálatok: a. a templomba járás/közösségi részvétel; b. mennyire fontos a vallásosság a megkérdezett számára (ezt többféle kontextusban is mérik: vagy független változóként vagy a templomba járással, imádkozással együttesen); c. felekezeti hovatartozás; d. imádkozás (az imádság gyakorisága, az ima fontossága az életben); e. az egyházi tanítások tanulmányozása (Biblia, Korán stb. olvasás); f. vallásos aktivitás (ez jelenthet egyházon kívüli és vallási közösségen belüli vallásos tevékenységet is).⁶¹¹

Larson és társa 40 kutatást tekintett át. A vizsgálatok 86%-ában alkalmazták a vallásosság mérésére a templomba járást, 65% pedig vallás fontosságát tekintette relevánsnak. Az imádkozásra a kutatások 35%-a kérdezett rá, 27,5% a vallásos aktivitást vélte meghatározónak a vallásosság definiálásakor; míg a felekezeti hovatartozást és az egyházi tanítások megismerését mindössze 25% vette nagytó alá.⁶¹² Említést érdemel, hogy az elemzett kutatásokból mindössze három olyan volt, amelyben a vallásosságnak mind a hat aspektusát vették górcső alá.⁶¹³

Ennél szélesebb körű vallásosság mérések is ismertek.⁶¹⁴ „Az amerikai kutatások a vallásosság 10 ismérvét sorolták fel, amelyek meghatározók az egyén vallásossága szempontjából: részvétel valamilyen vallási/spirituális közösség életében, kapcsolattartás hasonlóan gondolkodókkal, baráti körrel; részvétel spirituális eseményeken vagy tevékenységekben; vallásos, spirituális sorsfordító események, melyek megváltoztatták az

⁶¹¹ Larson, David B. –Johnson, Byron R.: i.m. 7. oldal

⁶¹² Larson, David B. –Johnson, Byron R.: uo. 8. oldal

⁶¹³ A vizsgálatok 67,7%-a alkalmazott 3 vagy kevesebb dimenziót (összesen 31 db.). David L. Barson – Byron R. Johnson: uo. 8. oldal

⁶¹⁴ Az ún. Kritika Utáni Vallásosság Skála, ami – Fountain és munkatársai korrekciója után – alkalmassá vált arra, hogy igen finom egyéni eltéréseket mérjen az egyén vallásosságában. Anélkül, hogy részletesen elemeznénk a Skála elméleti aspektusait, annak újdonsága az, hogy lehetővé teszi egyes személyiségvonások mély és avatott elemzését a vallásossággal összefüggésben. A mérőeszköz alkalmasnak bizonyult arra, hogy a kulturális attitűdök, az előítéletesség, szociális dominancia, a morális kompetenciák, az empátia, a kognitív stílus és az identitásfejlődés valamint a vallásosság két tartalmi paraméterét összevesse. A vallásosság vonatkozásában pedig olyan finom kontextuális aspektust is képes figyelembe venni, mint a *transzcendencia bevonása vagy a szimbolikus értelmezés megléte* (illetőleg annak hiánya). A Kritika Utáni Vallásossági Skála, aminek lényege éppen a Fowler által feltárt fejlődési út mérésére (és ellenőrzésére) hivatott, kizárható a kamaszok vallásosság mérésének eszközei közül. Másként fogalmazva a mérési eszközök kiválasztásánál szem előtt kellett tartani azt, hogy a korosztály egy fejlődésben lévő, lélektanilag képlékeny csoport, ahol a vallásosság nem (vagy alig) jelenhet meg mint az egyén mélyen integrált dimenziója. Kevésbé várható el, hogy vallásosság tinédzserek körében a második naivitás állapotát mutassa, így értelmetlen lett volna akár a quest dimenziók (a vallásosság életút mentén történő fejlődésmentete, illetőleg a valláson való töprengés), akár a belső vallásosság internalizált mélységét keresni. Siba Balázs: i.m. 45. oldal

egyén életről, halálról, világról vallott életfelfogását; gyakorlati vallásosság/spiritualitás: imádkozás, meditáció; vallásos/spirituális támogatás: a vallásos, spirituális gondolkodásmód által összehozott emberek részéről egymás kölcsönös támogatása; vallásos/spirituális megbirkózás: a vallásos, spirituális gondolkodásmód felhasználása az életproblémák vagy stresszhelyzetek megoldásában; vallásos,/spirituális gondolkodás és értékek jelenléte; vallásos/spirituális elköteleződés; vallásos/spirituális megnyilvánulás az interperszonális kapcsolatokban; vallásos/spirituális megnyilvánulás az érzelmek szintjén és az ezzel kapcsolatos élmények.⁶¹⁵

Jelen mérés ellenben a vallásosságnak az amerikai tíz kérdéskörös mérésére nem volt mód, azonban a Larsonék metaanalízise által feltért kérdések elemeit a legkérdés részévé tettük, kiegészítve az ún. következményi oldallal, amit alább részletesebben taglalok. A legegyszerűbben a felekezeti hovatartozás kérdése ellenőrizhető,⁶¹⁶ tekintettel arra, hogy a felekezetek bejegyzett tagsággal bírnak, így az ún. felekezeti mérésekre, vizsgálatokra már a modern társadalmak szociológiai vizsgálatai is lehetőséget biztosítottak.⁶¹⁷

A vallásosság tartalmi mérésére a Tomka Miklós nevével fémjelzett kategóriákat alkalmaztuk. A felmérés egésze szempontjából ez a kérdés bizonyult a legfontosabbnak, tekintettel arra, hogy a vallásosság kérdését elsődlegesen az értékrend kontextusában elemeztem. A kérdőívbe bekerültek⁶¹⁸ a *vallásos vagyok*, a *magam módján vallásos vagyok*, és a *nem vagyok vallásos*⁶¹⁹ választási kategóriák⁶²⁰

⁶¹⁵ Kovács Eszter – Pikó Bettina: i.m. 30. oldal

⁶¹⁶ A felekezeti arányok és a felekezeti tagság azonban csak egy szűk aspektusát jelenítik meg a vallásosságnak, hiszen mindössze arról tanúskodnak, hogy hány ember él az adott területen, aki az adott felekezethez tartozónak mondja magát – ami gyakran nem jelent többet annál, mint hogy milyen vallásúnak lett megkeresztelve. Felmérés: II. számú adatlap, 5. kérdés.

⁶¹⁷ Ahogyan azt láttuk, már Emilé Durkheim is végzett olyan (vallás)szociológiai kutatásokat, amelynek releváns kérdése volt az illető felekezeti hovatartozása.

⁶¹⁸ Felmérés: II. számú adatlap 6. számú kérdés

⁶¹⁹ A fenti kategorizálásra rimel a Rosta –Földvári szerzőpáros által nevesített ún. francia modell, amelyet Yves Lambert francia szociológus alkotott meg. Az egyes vallásossági típusokat – Tomka tipizálásához hasonlóan – három kategóriába sorolta: 'a világi humanizmus', a 'kulturális kereszténység' és a 'hitvalló kereszténység' csoportjaiba. Felfogása szerint a világi humanizmus és a hitvalló keresztények között van a legnagyobb különbség, a kulturális kereszténység foglalja el a Tomka-féle modell: 'maga módján vallásos' – elkötelezettségében alacsony és vallásában bizonytalan kategóriáját. Földvári Mónika – Rosta Gergely: A modern vallásosság megközelítési lehetőségei, <http://www.szociologia.hu/dynamic/9801foldvari.htm>, 3. oldal

⁶²⁰ Tomka Miklós: A vallásosság mérése. In: Máté-Tóth András – Jahn Mária (szerk.): *Studia Religiosa. Tanulmányok, András Imre 70. születésnapjára*, Bába és Társa Kft., Szeged, 1998, 18–31.

Az egyházasan hívó egyén vallásossága tartalmilag és formailag is könnyen értelmezhető, hiszen főszabály szerint az egyházasan hívó nemcsak templomba jár, imádkozik – vagyis vallásgyakorló, hanem a vallás intellektuális dimenziójában az egyház által megkötött és meghatározott hitelvekhez igazodik. A nem vallásosak paraméterei szintén egyszerűen körülírhatóak, hiszen a vallás tagadása – bár különböző mélységű lehet az ateizmustól az antiteizmusig – abban közös, hogy a vallást (és Istent) nem tekinti élete részének. Világmagyarázatuk jellemzően tudományos, lélektani kapcsolódás a transzcendenshez nincsen. Az emberi lélek működésére adott válaszaik – intellektuális szinttől és társadalmi beágyazottságtól függően – a pszichológia diszciplináris körébe vonhatók.

A maga módján vallásos terminus azonban tartalmilag széles kategóriát ölel fel. A maga módján vallásos egyén hite és vallásgyakorlása nagyon különböző újabb típusokat hozhat létre, aminek értelmezése csak azok által – a posztmodern tudományosság által is favorizált mérésekkel tárható fel – amelyek vizsgálják a vallásosság külső és belső elemeit, lélektani vonatkozásait, a vallásgyakorlás, vagy egyes hitelemek arányát.⁶²¹

Hegedűs Rita az egyes vallásosság típusokat a modernitás tengely mentén is besorolja: „A premodern társadalom egycentrumú és hierarchikus elrendezésű, s ez a kultúrára és világnézetre érvényes. Léteznek ugyan itt is intenzitásbeli különbségek, de egy rendszerről van szó. Ezzel szemben a modern társadalom plurális, ahol ami a vallásosságot illeti, nem egyszerűen ezerféle vallás él egymás mellett, amik közül egyes ember választhat, hanem – empirikus tapasztalataink szerint – három fő világnézeti típus különül el egymástól:

- egyházas vallásosság – ez kb. a premodern kor vallásosságának folytatása, tartalmában sokat változott
- vallással való szembefordulás, elszigetelődés – ez a premodern társadalom nem vallásos végpontjának mai megjelenési formája

⁶²¹ A maga módján vallásos mellett megjelenik még kategória e tekintetben nagyjában-egészében együttértelmezendő a döntésképtelennel, azonban a valláshoz való hozzáállása mégis más. A maga módján vallásos ugyanis leteszi a voksát a vallás mellett, csak annak tartalma a bizonytalan, de legalábbis egyénre szabott. Természetesen ez nem azt jelenti, hogy a maga módján vallásos szükségszerűen vegyít pl. keresztény és örökvilág-törvényt hirdető vallási (pl. buddhista vagy konfucius) tanokat; azonban egyéni vallásosságában többféle felfogás is megfér egymás mellett. Ezért tapasztalható manapság, hogy akár templomba járó keresztények is foglalkoznak ezoterikus tanokkal: asztrológiával, stb. A maga módján vallásos meghatározás tehát – bár átfogó volta miatt hasznos kategória – tartalmilag nehezen kalibrálható.

- maga módján vallásosság – ez a többség, szinkretista, személyes döntő, de csak átmeneti döntéseket hozók táborá, ez a típus vallásosságot nem tudja/nem akarja intézményesíteni.⁶²²

Látható, hogy három vallásosság típus illeszkedik a tradicionális-modern-posztmodern felosztáshoz, de Hegedűs nem élt a posztmodern terminussal, és két pólusára tömöríti a modernitás kérdést. Véleményem szerint azonban a jelenség vizsgálatához a harmadik modernitás fogalom szükségszerű, hiszen az egyházas vallásosság igazodik a premodern (vagy tradicionális) felfogáshoz; a vallással való szembefordulás – saját besorolásom értelmében – klasszikusan modern (materialista) jelenség; a maga módján vallásos pedig az, aki a posztmodern, egyedi vallásosság mellett teszi le a voksot.⁶²³ Mérésben én ezt a hármas felosztást alkalmaztam, s a vallásosság kérdését az értékrendi kérdésekkel összekötve interpretáltam az egyes vallásosság típusokat. Azt feltételeztem ugyanis, hogy a vallásosnak mondhatókra a hagyományos értékek lesznek inkább jellemző, mint például a hazaszeretet, gyermekvállalás, vallás és Istenhit, Istennek tetsző élet stb; egyebekben pedig az ún. kisközösségi értékek is fontosabbak lesznek számukra (nagy család, szomszédság véleménye, mások által megbecsült munka stb.) A maga módján vallásosoknak pedig a posztmodernitása jellemző individuális (önbizalom stb.) és önmegvalósítást (kreativitás, önkifejezés stb.) favorizáló értékeket vindikáltuk.

A vallásosság mibenlétének meghatározására⁶²⁴ az Európában leggyakrabban alkalmazott többdimenziós tipológia a Glock és Starck által kidolgozott ötdimenziós vallásossági modell⁶²⁵, amely tartalmilag nagyjában-egészében egybeesik az amerikai mérésekkel, csak

⁶²² Hegedűs Rita: A vallásosság alakulása Magyarországon a kilencvenes évek kutatásainak tükrében, PhD dolgozat. Budapest, 2000. 19. oldal

⁶²³ A posztmodernitásban tehát elengedhetlenné vált a 'maga módján vallásos' vagy a 'quest' kategóriája, hiszen ez a történelmi korszak létrehozott egy, a vallásukat nem gyakorló, ámde személyes hitet preferáló markáns csoportját. A két csoportosítás között azonban markáns különbségek is megmutatkoznak. Tomka csoportja az átfogóbb kategória, aminek valódi tartalmát megadhatja a quest is, azonban a kettő nem szükségszerűen esik egybe. A 'quest' tartomány ráadásul olyan aspektust is mér, ami Tomkánál fel sem merül, jelesül a vallásosság időbeli, életúthoz kapcsolódó változását, vagyis a vallásos gondolkodás születését, változását, alakulását egy élettörténetben. ld. részletesebben a 5.2.2.3. alfejezet, 86. oldal

⁶²⁴ A vallásosság klasszikus mérési módszere Gordon Allport nevéhez fűződik, aki a vallásosságot mint „külső- belső” vallásosságot mérte. Az Allport-módszer a mai napig kiemelkedő tárgya a valláskutatásnak, ld. Niko Tiliopoulos – Annamieke P. Bikker – Anthony P.M. Coxon – Philip K. Hawkin: The means and ends of religiosity: A fresh look at Gordon Allport's religious orientation dimensions, ScienceDirect, Personality and Individual Differences 42 (2007), 1609–1620. oldal.

⁶²⁵ Közvetlen idézet: Rosta Gergely: A vallásosság dimenziói és típusai, in: dr. Bánlaky Éva–Karczub Gyula: A hitről, Budapest 2000, 97. oldal.

kicsit egyszerűbb formában szondázza azt.⁶²⁶ Ez alapján létezik : az ideológiai dimenzió (vallásos hit), a rituális dimenzió (vallásgyakorlat), a tapasztalat dimenzió (vallásos élmény, érzés), az intellektuális dimenzió (vallásos tudás), a következmény dimenzió (vallásos hatások).

...A hit mérése tehát a vallási doktrínák elfogadását-elutasítását vizsgálja. A vallásgyakorlat kategóriájába tartoznak az egyes vallások rituális és egyéb vallási töltetű cselekedetei. Leggyakrabban az egyházi részvételt értik ez alatt, így tehát ez a dimenzió a leginkább intézményesült keretek közt gyakorolt vallásossághoz kötődik. A vallásos élmény dimenziója azon a feltevésen alapul, hogy a vallásos emberek olyan sajátos lelkiállapotba kerülhetnek, melyet a vallásosságukkal hoznak kapcsolatba, és ezek az élmények a hétköznapi valóságától többnyire elvonatkoztatottak. ...Az intellektuális dimenzió a vallásos ismeretek mértékét méri...A következmény dimenziója az előző négy tényező hatásait vizsgálja az egyén életében.”⁶²⁷

Elmondható, hogy saját felmérésem, ha nem is pontosan ebben a szerkezetben, de a vallásosságnak/spiritualitásnak mind az öt – sőt bizonyos szempontból még ennél is több – dimenzióját érintette.⁶²⁸ Az ideológiai dimenzióban a „hiszek Istenben⁶²⁹”, a rituális dimenzióban „közösségbe járok/ szoktam imádkozni”; a tapasztalati dimenzióban „a volt olyan vallással kapcsolatos, lelki élményem/Istenélményem, ami nagy hatással volt rám”, a következményi dimenzióban pedig „a vallás által tételezett szabályokat betartom” válaszlehetőségeket tüntettük fel.⁶³⁰ Az empirikus elemzésben rákérdeztem arra is, hogy a vallásosság milyen hatással volt a fiatalra: adott-e megnyugvást, kiegyensúlyozottságot, illetőleg szigorúbb vagy elnézőbb lett-e a vallás hatására másokkal.⁶³¹ Ez azt jelenti, hogy a vallásosságnak az érzelmi oldalára is rávilágítottunk, noha a válaszadás e tekintetben nem volt kimagasló.

⁶²⁶ A szakirodalom kicsit ellentmondásos abban, hogy a skála Glock és Starck vagy Brown nevéhez fűződik. Szentmártoni Mihály a multidimenzionális tipológiát ugyanis Brown (1994) nevéhez köti. Szentmártoni Mihály: A felnőttkor vallásossága, Magyar Pszichológiai Szemle, LVIII. 1. 70-71. oldal

⁶²⁷ Rosta Gergely: A vallásosság dimenziói és típusai, megjelent: dr. Bánlaky Éva-Karczub Gyula: A hitről, Budapest, Faludy Ferenc Akadémia, 2000. 97. oldal

⁶²⁸ Felmérés: II. számú adatlap 7. kérdés

⁶²⁹ Az Isten szó nagybetűvel való írását a hit iránti tiszteletem indokolja.

⁶³⁰ A kutatás kérdéssora mellőzte az intellektuális dimenzióra történő direkt rákérdezést.

⁶³¹ Felmérés: II. adatlap 8. kérdés

A vizsgálat kiterjedt a közösségben való részvételre, illetőleg arra is, hogy a fiatal családja járt-e közösségbe, illetőleg a tekintetben a változásokat is nagyító alá vettük, hogy volt-e olyan, hogy korábban közösségi tagok voltak, de valamiért – vagy ő, vagy a családja – kilépett a közösségből. Egyebekben – az amerikai vizsgálatok teljességének megfelelően – a felmérés alkalmas volt az ún. vallásos értékek elemzésére is, hiszen a kérdőív értékrendi része több olyan fogalmat is tartalmazott (vallás/Istenhit, Istennek tetsző, büntelen élet, megbocsátás stb.), amelyek a vallásosság értékrendi aspektusára világítottak rá. Az ún. következményi oldal mérésére, vagyis a vallásosság és viselkedés összevetésére a kérdőív egészét „alkalmaztuk”, hiszen a bűnelkövetésre, problémás magatartásra való rákérdezéssel a vallásosság és az annak mentén (vagy esetlegesen annak mentén is) bekövetkező magatartásváltozásokról is információkat gyűjthettünk.

7.6.1. A VESZÉLYEZTETETT ÉS AZ ÁTLAGPOPULÁCIÓHOZ TARTOZÓ FIATALOK VALLÁSOSSÁGA

Elsőként a vallásosság egyes paramétereit – annak tartalmi összetevőit – a gyermekvédelem-átlagpopuláció tengelyen tekintetem át. A disszertáció egyik alapfeltevése az volt, hogy a veszélyeztetett fiatalok számára fontosabb a vallás, mint – a kontrollcsoportot alkotó – diákoknál. A vallásosság kérdésén belül szempont volt a felekezet, a közösséghez tartozás, a probléma elhatárolása a vallásos-maga módján vallásos és nem vallásos skálán. Utolsónak a vallás tartalmi elemeire – imádság, Istenhit, templomba járás – kérdeztem rá.

7.6.1.1. FELEKEZETI HOVATARTOZÁS

Az első feladat az volt, hogy megállapítsuk, hogy a megkérdezett melyik felekezethez tartozónak mondja magát.⁶³² Az adatok – nagyjában-egészében – lefedték az országosan ismert felekezeti megoszlást,⁶³³ illetőleg szinkronban voltak az ismert földrajzi

⁶³² Noha kérdésfeltevésünket ehelyütt sokkal inkább a kutatói kíváncsiság és a vallásosság mérésének akkurátus volta határozta meg, mint bármely felekezet preferálása vagy pedig felekezeti hovatartozásra vonatkozó hipotézis.

⁶³³ Ezek az adatok – nagyjában-egészében – leképezték az országos mintát, minthogy az Ifjúság 2016 Jelentés értelmében a 15-29 éves korosztály körében az alábbiak szerint alakult a felekezeti hovatartozás: „Saját bevallása alapján a fiatalok 29 százalékát semmilyen felekezetbe sem jegyezték be/keresztelték meg, 50 százalékuk római katolikus felekezetű, 16 százalékuk református, 2–2 százalékuk evangélikus, illetve görög katolikus. A magyarországi fiatalok szekularizációja a felekezeti megoszlásban is látszik, hiszen hiába keresztelik meg a fiatalok felét római katolikusként, 15–29 éves korukra megfordul a trend, és közel ugyanennyien elvesztik a felekezeti hovatartozásukat. A vizsgált népesség mintegy fele ugyanis jelenleg

megoszlással.⁶³⁴ A teljes mintában 20,5% volt a római, 6,4% a görög katolikus, 0,6% a görög keleti/ortodox, 29,3% a református, 2,6% az evangélikus, 0,3% az izraelita, 1,6% a baptista, 2,1% a pünkösdi hitvallású, 1,8% a Jehova Tanúja, 3,5% a Hit Gyülekezetének tagja, illetőleg 2,4% mondta azt, hogy egyéb gyülekezetbe jár.

A veszélyeztetett mintában a megkérdezettek 14,4%-a mondta magát római katolikusnak, 6%-a görög katolikusnak, 0,4%-a ortodoxnak (görög keletinek), 22,4%-a reformátusnak, 1,8% evangélikusnak, 0,2% azaz egy fő izraelita hitvallásúnak, 1,8% baptistának, 2,1% pünkösdi hitvallásúnak, metodista nem volt a megkérdezettek között, 1,6% Jehova Tanújaként írta le magát, és 19 fő, vagyis 3,7% a Hit Gyülekezetét jelölte meg a vallási közösségeként. A megkérdezettek 40,5%-a nem válaszolt erre a kérdésre.

A kontrollcsoportba tartozó fiatalok körében szembetűnő volt azoknak az aránya, akik a felekezeti hovatartozás kérdésére nem válaszoltak: 54,2%, vagyis a megkérdezettek több mint a fele ugyanis a problémát nem tartotta relevánsnak. A minta 16,4% volt római katolikus, 2,7%-a görög katolikus, 0,6% vallotta magát ortodoxnak, 20,6% reformátusnak, 2,1%-a evangélikusnak, 1-1 fő izraelitának és baptistának, pünkösdi hitvallású két fő volt, metodistát ebben a körben sem találtunk. 0,9% mondta azt, hogy Jehova Tanúi közéje sorolja magát, és ugyanennyien voltak a Hit Gyülekezetébe tartozók is. Az, hogy a felekezeti hovatartozást illetően nem rajzolódtak ki érdemi különbségek, a földrajzi minta hasonló voltának tudható be. A vallásossághoz való passzívabb hozzáállást jelzi a középiskolások körében az, hogy ebben a körben 14%-kal többen voltak azok, akik a kérdésre nem válaszoltak.

7.6.1.2. KÖZÖSSÉGHEZ TARTOZÁS

A közösséghez tartozást akképpen mértük, hogy egyszerre szűrtük a megkérdezett és a családja vallásos aktivitását. A kérdőívben a vallási közösséghez tartozás alatt azt értettük,

semmiféle felekezethez nem áll közel, 36 százalékuk római katolikusnak, 11 százalék pedig reformátusnak érzi magát. A vallásos fiatalok Magyarországon alapvetően a nagy történelmi egyházak hívei, ezen belül is domináns a Római Katolikus Egyház. Ezt támasztja alá, hogy a jelenleg egyháziasan vallásosak 63 százaléka római katolikus, 17 százaléka református, 3 százaléka pedig evangélikus. A kisebb egyházak 6 százalékot tesznek ki ebben a körben.” http://www.ujnemzedek.hu/sites/default/files/magyar_ifjusag_2016_a4_web.pdf Kovács Eszter és Pikó Bettina középiskolások körében végzett vizsgálatának értelmében a megkérdezett diákoknak 35,6%-a volt római katolikus, 30,9%-a vallotta magát nem vallásosnak, de 0,5% volt a Jehova tanúi és 0,3% a buddhisták aránya. Kovács Eszter – Pikó Bettina (2009) i.m. 35. oldal

⁶³⁴A teljes mintán az értékelhető válaszokat értjük: 625 fő.

hogy vallási közösségnek aktív tagja, vagyis rendszeresen jár az adott felekezet miséjére/istentiszteletére.⁶³⁵ Az országos ifjúsági mérések (noha a 15-29 éves korcsoportban), hozzávetőleg 4%-ban határozták meg a rendszeresen, heti rendszerességgel közösségbe járók arányát.⁶³⁶ A minta egészében 56,7% válaszolta azt, hogy nem jár rendszeresen gyülekezetbe, 3,9% azt, hogy ő maga tagja vallásos csoportnak, azonban a család nem jár templomba. A megkérdezettek 8%-ának járt a családjára misére/istentiszteletre, ő maga ellenben nem vett részt ezeken, 13,4% vallotta azt, hogy ő is és a családja is tagja gyülekezetnek, 0,9% pedig addig tervezte a gyülekezeti részvételt amíg gyermekotthonban, javítóintézetben van. 1,6% korábbi gyülekezeti tagságról számolt be, és a család távozásáról, 4,6% pedig arról, hogy a családjával együtt hagyták el a vallási közösséget.⁶³⁷

A közösséghez tartozás kérdésében a gyermekvédelem gondozásában lévő fiatalok döntő hányada (52%) úgy nyilatkozott, hogy sem ő, sem a családja nem tartozik vallási közösséghez. 4,9%, vagyis 25 olyan fiatal volt, aki saját maga elkötelezett volt, de családja nem, és ötvenen (9,7%) vallott ennek az ellenkezőjéről. A fiataloknak 10,9%-a (azaz 56-an) mondta azt, hogy családjával együtt tagja vallási közösségnek, harmincnégyen pedig kilépésről adtak számot, amiből hat olyan személy volt, akinek az egész családja elhagyta a közösséget. A válaszadók 7,4%-a adott értelmezhetetlen választ, azzal, hogy egymásnak ellentmondó, többes jelölést alkalmaztak. A megkérdezetteknek mindössze 3,1%-a nem válaszolt erre a kérdésre.

A kontrollcsoportban a közösséghez tartozás, közösségbe járás még kisebb arányú volt, mint a problémás fiatalok között: a megkérdezettek 60,6%-a mondta azt, hogy sem ő, sem

⁶³⁵ A teljes mintán az értékelhető válaszokat értjük: 823 fő.

⁶³⁶ Az Ifjúság 2016 beszámoló tükrében az alábbi adatokat kaptuk: „A vallásos szocializáció egyik legfontosabb mutatószáma a vallási szertartásokon való megjelenés gyakorisága. A 15–29 évesek 4 százaléka jár legalább heti gyakorisággal valamilyen egyházi szertartásra, további 5 százalékuk pedig havonta, vagy havonta néhányszor látogat esküvőktől, temetésektől, családi eseményektől eltekintve vallási szertartásokat. Ezzel szemben közel felük soha sem jár ilyen rendezvényekre, 18 százalékuk pedig éves gyakoriságnál is ritkábban látogat egyházi eseményeket.” Bauer Béla – Pillók Péter – Ruff Tamás – Szabó Andrea – Szanyi F. Eleonóra Székely Levente: Ezek a mai magyar fiatalok! A Magyar Ifjúság Kutatás 2016, Új Nemzedék Központ, 2016, Magyar Ifjúság Kutatás 2017.

http://www.ujnemzedek.hu/sites/default/files/magyar_ifjusag_2016_a4_web.pdf

Kovács és Pikó munkájában az arányok a következők voltak: 49,8% soha nem jár, 36,6% évente néhányszor jut el, és csupán 2,2% volt azoknak az aránya, akik rendszeresen járnak templomba. Kovács E – Pikó B.: 35-36. oldal

⁶³⁷ A többi egyéb vagy értelmezhetetlen választ adott.

családja nem tagja vallási közösségnek. Mindössze 2,1% (7) fiatal vallott arról, hogy ő jár gyülekezetbe, családja viszont nem, 16-an pedig arról, hogy ez fordítva van. Nagyobb volt viszont azoknak a diákoknak az aránya, akik családjukkal együtt rendszeresen jártak templomba: az eredetileg megkérdezett csoportnál 6%-kal többen voltak ilyen válaszadók (16,4%). 17 fő pedig a közösségből történő kilépésről számolt be. Érdekes rávilágítani arra, hogy meglepően alacsony volt a hiányzó válaszok száma (20 fő, azaz mindössze a megkérdezettek 6,1%-a).

Megállapítható tehát, hogy a vallásos aktivitás aránya – egyezően az országos adatokkal – nagy volt a megkérdezett csoportban. A megkérdezettek között azonban – rácsafolva a várakozásokra – nagyobb volt a kontroll csoportban a templomba járók aránya, ugyanakkor viszont összességében kevesebben vallottak negatívan a közösséghez tartozásról a veszélyeztetettek körében.

7.6.1.3. VALLÁSOS–NEM VALLÁSOS–MAGA MÓDJÁN VALLÁSOS

A vallásosságot felmértük a Tomka által meghatározott kategóriákban, megadva a vallásos, nem vallásos és a maga módján vallásos válaszopciókat. A vallásosság önbesorolások mérésére alapján, az Ifjúság 2012. és Ifjúság 2016. Gyorsjelentései is folyamatos csökkenésről adtak számot: a fiatalok vallásossága mind a hagyományos, mind az ún. individualizált – maga módján vallásos – kategóriában jelentősen apadt.⁶³⁸ Az országos adatokhoz képest a mintába került megkérdezettek vallásossága intenzívebbnek bizonyult.

⁶³⁸ A 2008-as Ifjúság jelentés az országos adatok tekintetében a következőket mondja: „A 15–29 éves korú ifjúság körében a vallásosság több mutatójának csökkenése mutatható ki a 2000-ben megfigyelt értékekkel összehasonlítva. A vallásossággal kapcsolatos mutatók között az egyik legfontosabb az önbesoroláson alapuló vallási identitásra irányuló kérdés. Összehasonlítva a kérdésre 2000-ben illetve 2008-ban adott válaszokat, megállapítható, hogy a magukat „egyházuk tanítása szerint vallásosnak” tartók aránya 8 év alatt 10 százalékról 8 százalékra, a „maguk módján vallásosak” aránya 47 százalékról 44 százalékra csökkent, míg a „határozottan más meggyőződésűek” aránya nem változott jelentős mértékben (8%). Ezzel szemben a „nem vallásosak” aránya számottevő mértékben nőtt, a korábbi 28 százalék helyett immár a minta több mint egyharmadát adva.” Hámori Ádám – Rosta Gergely: Vallás és ifjúság In: Arctalan Nemzedék: Ifjúság 2000–2010 Szerkesztette: Bauer Béla, Szabó Andrea. Nemzeti Család- és Szociálpolitikai Intézet, Budapest, 2011; Ugyanezt a tendenciát támasztja alá, fokozott mértékben a 2012-es adatsor is: „Míg a 2000-es évek elején még a 15-29 éves korosztály tagjainak többsége – így vagy úgy – vallásosnak tartotta magát, addig 12 évvel később már a 40 százalékot sem éri el ugyanez az arány.” Rosta Gergely: Hit és vallásgyakorlat, In: Magyar Ifjúság 2012 tanulmánykötet, Szerkesztette: Levente Székely http://kutatopont.hu/files/2013/09/Magyar_Ifjusag_2012_tanulmanykotet.pdf 318. oldal Kovácsék tanulmányában 41% volt a teljes mértékben szekularizáltak aránya és mindössze 3,2% azoké, akik magukat nagyon vallásosnak mondták. Kovács E. – Pikó B. i.m. (2009) 35. oldal

A teljes mintán is elvégezve a számításokat 17,4% mondta magát vallásosnak, 39% ateistának, 28% maga módján vallásosnak, 11,9% volt azoknak az aránya, akik nem tudták megválaszolni a kérdést. 3,7%-nál hiányzott az érdemi válasz.

A veszélyeztetett gyermekek közül 105-en mondták magukat vallásosnak, 180-an nem vallásosnak, 135-en pedig „a maga módján vallásosnak”. 59 volt azoknak a száma, akik nem tudtak a kérdésben döntést hozni. Százalékos arányban ez azt jelenti, hogy a fiatalok 20,5% vallásosnak és 26,3% pedig maga módján vallásosnak határozta meg magát, vagyis a valláshoz vonzódók arányát 46,8%-ra tehetjük. Első ránézésre úgy tűnik, hogy ez a minta kisebbik hányada, azonban a nem vallásos 35,1% mellett, 11,5% volt a döntésképtelenek, és 4,3% választ nem adók aránya. Vagyis elmondható, hogy a fiatalok jellemzően bizonytalanok a vallásosság kérdésben: érdemben a megkérdezettek egyötöde vallotta magát biztosan vallásosnak és kicsit több mint egyharmada zárkózott el kategorikusan a kérdéstől. Majdnem 45% határozatlan a vallásosságának tartalmában, vagy általában a vallásosságban.

A kontrollcsoport egyik legizgalmasabb kérdése az volt, hogy van-e eltérés a magukat vallásosnak, nem vallásosnak és maga módján vallásosnak mondók arányában, a több szempontból terhelt gyermekekhez képest. A 330 fős minta 11,2%-a vallotta magát vallásosnak, 42,1%-a mondta azt, hogy nem vallásos és 28,5% maga módján vallásosnak definiálta magát. Az eredeti csoporttal megegyezően 11,5% volt a döntésképtelenek aránya; 6,4% pedig nem válaszolt a kérdésre.

IV. számú táblázat: A vallásosság kérdése a gyermekvédelem által gondozott fiatalok és a középiskolások körében

| Vallásosság, százalékban | gyermekvédelem gondozott fiatalok | által | átlagpopuláció (diákok) |
|--------------------------|-----------------------------------|-------|-------------------------|
| vallásos | 20,5 | | 11,2 |
| nem vallásos | 35,1 | | 42,1 |
| maga módján vallásos | 26,3 | | 28,5 |
| döntésképtelen | 11,5 | | 11,5 |
| hiányzó válasz | 4,2 | | 6,4 |

Az összehasonlítás alapján jól látszik, hogy a veszélyeztetett fiatalok körében többen vannak azok, akik kimondottan vallásosnak mondják magukat, és kevesebben, akik a nem vallásos kategóriát választották. Bár hipotézisünk az volt, hogy a „maga módján” vallásos

csoportba a diákok lényegesen többen sorolják majd magukat, a 2%-os eltérés nem mondható döntőnek. Összegezve megállapítható, hogy a vallás definiált igenlése 10%-kal valószínűbb azoknak a fiataloknak a körében, akiknek a családi háttere, iskolai előmenetele bizonytalan, mint a középiskolás diákok között.

7.6.1.4. A VALLÁSOSság TARTALMI DIMENZIÓI

A vallásosság dimenzióit vizsgálva elmondható, hogy a legtöbb válaszadó a vallásosságnak nem emelte ki egyetlen vetületét, hanem általában többes jelölést alkalmaztak. Az egyes dimenziók között: a *közösségbe járás*, az *Istenhit*, az *imádkozás*, a *vallási élmény* és a *vallási szabályok betartását* nevesítettük. Egyetlen kategória önálló megjelölése mindössze egy válasznál bizonyult meghatározónak: mégpedig az Istenhit kérdésében. A 843 gyermek 33,7%-a vallott Istenhitről, 6,9% mondta azt, hogy szokott rendszeresen imádkozni, 3,1%-nak volt meghatározó vallási élménye, és mindössze 1,9% (17 fő) számolt be arról, hogy a vallás által tételezett szabályoknak megfelelően él. 21,5% volt azok aránya, akik azt állították, hogy Istenhívők és szoktak rendszeresen imádkozni.

A veszélyeztetett fiatalok 23,6%-a mondta magát Istenhívőnek, vagyis a válaszadók majdnem egynegyede vallott tiszta Istenhitről, más vallásos tevékenység, vagy élmény leírása nélkül. A gyerekeknek mindössze 1%-a mondta azt, hogy „csak” közösségi tag, 6,4%-a számolt be imádkozásról, 1,8%-a vallási élményről és 1,6%-a arról, hogy a vallás által tételezett szabályokat betartotta. 174 fiatal egyáltalán nem válaszolt erre a kérdésre. A második legnépszerűbb kategória az imádság és az Istenit együttes jelölése volt: 16,8% (azaz 86 fiatal) választotta a két opciót egyidejűleg. 2,3% (azaz 12 tinédzser) olyan rendszeres közösségbe járóként definiálta magát, aki szokott imádkozni, és hisz Istenben is. 20 gyermek (3,9%) mondta magát olyan Istenhívőnek, akinek volt vallási élménye és imádkozni is szokott. Hatan voltak azok, akik az öt kategóriából négyet jelöltek meg, és egy fiatal volt, aki a vallásnak mind az öt dimenzióját fontosnak tartotta.

A fiataloktól azt is megkérdeztük, hogy ha volt bármilyen vallási élményük, és az milyen hatást gyakorolt rájuk. 16,2% mondta azt, hogy nyugodtabb lett, 8,6% azt, hogy elfogadóbb másokkal, 2,5%, hogy saját magával lett toleránsabb. Mindössze 1,4% vallott arról, hogy saját magával vagy másokkal kritikussabbá vált a vallási élmény hatására. 16 olyan válaszadó volt, aki azt állította, hogy a vallási élmény teljes egészében

megváltoztatta az életét, és ugyanennyien voltak azok, akik a teljes változást tartalmi dimenziókkal (elfogadás, nyugalom) is alátámasztották.

Az átlagpopulációhoz tartozó fiatalok között is elvégeztük a vallási dimenziók mérését. 18,5%-uk vallott Istenhitről, 1,2% arról, hogy csak imádkozni szokott. 9 fő számolt be vallási élményről, és 2 mondta azt, hogy vallási közösségbe jár, azonban a vallásosság többi megnyilvánulási formája öt személy szerint nem érinti. 9,1% (azaz 30 fő) Istenhitről és imádkozásról adott számot, 12-en közösségbe járásról, Istenhitről és imáról, 11-en pedig (közösségi részvétel nélkül) Istenhitről, imádságról és vallási élményről. Nagy volt azoknak a fiataloknak az aránya (53,3%), akik válasz nélkül hagyták ezt a kérdést.

A két csoportba tartozók vallásosságának tartalmi összetétele megerősítette azt a kutatói feltevésünket, amelynek értelmében a veszélyeztetett fiatalok a valláshoz jobban vonzódnak. Amennyiben a leggyakrabban említett kategóriákat vontam össze, megállapítást nyert, hogy 40,4% volt azoknak az aránya, akik Istenhitről és imádkozásról számoltak be, míg ugyanez a válaszpár csak 27,6%-ot százalékot tett ki a diákok körében.

A vallásosság egyes összetevőinek kérdését elemezve, leszögezhető tehát, hogy különbség van az csoportok vallási aktivitása, valláshoz vonzódása tekintetében. A gyermekvédelem által gondozottak csoportjában nagyobb volt azoknak az aránya, akik kimondottan vallásosnak mondják magukat és alacsonyabb a vallást elutasítóké. Bár az a feltevés nem igazolódott egyértelműen, hogy a kontrollcsoportba tartozók vallásossága jóval nagyobb mértékben ölt posztmodern, maga módján vallásos jelleget, de az kijelenthető, hogy a veszélyeztetett fiatalok 7%-kal többen mondták magukat valamilyen módon vallásosnak. A család közösségi részvétele azonban a vallásos aktivitásban nem volt jellemző a gyermekvédelem által csoportban, noha kutatói feltevés az volt, hogy a gyermekvédelemhez tartozók a templomba járás kérdésében is aktívabbak. Az eltérés azonban nem volt kimagaslónak mondható. A tartalmi elemeket elemezve ellenben belátható, hogy a veszélyeztetett fiatalok nagyobb arányban hisznek Istenben és gyakrabban is fordulnak hozzá, hitük tartalmi elemei alapján tehát vallásos aktivitásuk nagyobbak mondható.

A vallásosság kérdését több szempontból nagyító alá vettem a kutatásban. A hipotézisek értelmében fontos volt megtudni, hogyan alakul a bűnelkövető fiatalok vallásossága, van-e

a vallásnak értékrend befolyásoló dimenziója, illetőleg azt, hogy van-e szignifikáns összefüggés a nemzetiségi kisebbséghez tartozás és a vallásosság mibenléte között.

7.6.2. VALLÁSOSSÁG ÉS BŰNELKÖVETÉS

A dolgozat egyik alapkérdése az volt, hogy van-e összefüggés a vallásosság és a bűnelkövetés között. Az alapfeltevés az volt, hogy a vallás iránti vonzalom, főként pedig az elkötelezettség, pozitív irányba tereli az egyént, ami a vallásosság és a bűnelkövetés között negatív korrelációt eredményez. A mintában megvizsgáltam a bűnelkövető (valamint bűncselekményt és szabálysértést is elkövetők) vallásosságának több dimenzióját; és a vallásosság bűnelkövetésre gyakorolt hatását a veszélyeztetett (gyermekvédelem által gondozott) fiatalokkal összehasonlítva tettem elemzés tárgyává.

V. számú táblázat: A vallásosság kérdése a gyermekvédelem által gondozott fiatalok, a középiskolások és a bűnelkövető fiatalok körében

| Vallásosság, százalékban | gyermekvédelem által gondozott fiatalok | átlagpopuláció | bűnelkövető fiatalok |
|--------------------------|---|----------------|----------------------|
| vallásos | 20,5 | 11,2 | 24,8 |
| nem vallásos | 35,1 | 42,1 | 29,1 |
| maga módján vallásos | 26,3 | 28,5 | 29,6 |
| döntésképtelen | 11,5 | 11,5 | 9,2 |
| hiányzó válasz | 4,2 | 6,4 | 7,2 |

Az adatok azt tükrözik, hogy a bűncselekményt elkövető fiatalok lényegesen vallásosabbnak mondhatók a nem deviáns társaiknál. Az a tény, hogy a kriminális devianciával terhelt fiatalok majdnem 4%-kal többen vallják magukat vallásosnak, mint a gyermekvédelem által gondozottak teljes csoportja. Még nagyobb a különbség, ha a hagyományos vallásosságot az átlagpopulációba tartozó kontrollcsoporttal hasonlítjuk össze: ehelyütt ugyanis a tradicionális, egyházas vallásosság elfogadottsága több, mint kétszeres értéket mutat.⁶³⁹

⁶³⁹ Azok a fiatalok, akik nem bűncselekmény vagy szabálysértés elkövetése miatt kerültek a gyermekjóléti szolgálat gondozásába (95 fő) – vagyis ehelyütt a nem bűnelkövetői minta – 16,8%-ban volt vallásos, 38,9%-ban nem vallásos és 25,3%-ban mondta magát maga módján vallásosnak. Ebben a csoportban 14 gyermek nem tudott dönteni a kérdésről, és egy fő volt, aki vallásos és a maga módján vallásosnak is jelölte magát, valamint egy másik, aki maga módján vallásosként és döntésképtelenként határozta meg magát.

Nem tapasztalható szignifikáns eltérés az ún. posztmodern, maga módján való vallásosságban, azonban jelentősen kisebb a határozottan nem vallásosak aránya a bűnelkövetői csoportban. Összevonva egyes vallásossági csoportokat: a gyermekvédelem által gondozottak körében 46,8%, az átlagpopulációban 39,7%, míg a bűncselekményt elkövetők között 54,4% volt a valláshoz vonzódók aránya. Ez azt jelenti, hogy egyedül ebben az alcsoportban voltak a vallásos beállítottságú fiatalok nagyobb arányban. Jelzi az elkötelezettség nagyobb fokát a döntésképtelenek kisebb aránya, ugyanakkor ebből az alcsoportból voltak a legtöbben azok is, akik a vallásosságuk mibenlétére nem adtak konkrét választ.

Alaposabban elemezve a deviáns csoport vallásosságát megvizsgáltuk azt, hogy miképpen artikulálódik a vallásosság, milyen tartalmi attribútumokat mutat. A megkérdezett „deviánsok” 25,6%-a számolt be Istenhitről, 22,7%-a arról, hogy hisz Istenben és szokott imádkozni, és 5% volt azoknak az aránya, akiknek a vallásossága közösségi elkötelezettségre is kiterjedt. A minta egészét vizsgálva, az Istenhit 23,6%-os, az imádság és az Istenit együttes jelölése 16,8%-ot támogatottságot mutatott; és 2,3% volt olyan, aki rendszeres közösségbe járóként definiálta magát, aki szokott imádkozni, és hisz Istenben is. Másként fogalmazva, megállapítható, hogy a deviáns fiatalok Istenhite, imádkozásra való hajlandósága megközelítőleg ugyanolyan, mint a minta egészében, sőt a bűnelkövető fiatalok vallási aktivitása még egy kicsit nagyobb is, mint nem bűnelkövető társaiké.

A nemzetközi vizsgálatok szerint a vallásosság – leginkább annak spirituális dimenziója – visszatartó szerepet játszik a drogfogyasztásban. Jelen kutatás nem elemezte részletesen a függők (drogfogyasztók, alkoholisták) körét, azonban a magatartási zavarok között feltüntettük az addikció problémáját is. A szakemberek válaszaiból az derült ki, hogy 70 olyan fiatal volt, aki szerfüggő volt. A csoport 30% mondta magát vallásosnak, 34,3% nem vallásosnak, 22,9% a maga módján vallásosnak, és 8,6% nem tudott döntést hozni erről a kérdésről. Az adatok alapján látható, hogy a magukat vallásosnak vallók aránya határozottan (mintegy 10%-kal) nagyobb ebben a körben, mint a minta egészében; ha ehhez hozzáadjuk a maguk módján vallásosakat, akkor kiderül, hogy a drogfogyasztók között 52,9%-ra tehető azoknak az aránya, akik pozitívan viszonyulnak a vallási kérdésekhez.

A bűnelkövetés, deviancia és a vallásosság között feltételezett negatív összefüggések tehát nem igazolódtak. Ellenkezőleg, az adatok arra mutattak, hogy azok a fiatalok, akiknek az életében megjelent a drog vagy kriminális deviancia, a vallás több paramétere iránt nagyobb vonzódást mutattak.

7.6.3. VALLÁSOSság ÉS NEMZETISÉGI HOVATARTOZÁS

A nemzetiségi kérdés rizikófaktor voltát fentebb részletesen tárgyaltam. A másik tényező, amiért a nemzetiségi/etnikai hovatartozás kérdését elemeztem, az az a feltevés volt, miszerint a kisebbséghez tartozóknak más minőségű, más jellegzetességeket hordozó a vallásossága, mint a többségi társadalomhoz tartozóknak. Az amerikai felmérések értelmében az afrikai amerikaiak 82%-a tagja egyháznak vagy vallási közösségnek (míg a fehéreknek mindössze 67%-a), a feketék 92%-a mondta azt magáról, hogy nagyon fontos az életében a vallás, ez az arány a fehéreknél mindössze 55% volt. Szignifikáns különbség van abban is, hogy afrikai amerikaiak 86%-a vallotta azt, hogy a vallás meg tudja válaszolni az Élet fontos kérdéseit. Ez a felfogás az európai amerikaiaknak mindössze 60%-ára volt jellemző.⁶⁴⁰ Mindemellett, amikor a lekérdezések arra irányultak, hogy életkor és nemi bontás szerint van-e különbség a vallásosságban, szintén az derült ki, hogy a nagyobb vallási aktivitást az afro-amerikaiak, hispanók és mexikóiak mutatják, ezen a csoporton belül pedig az idősebbek és a nők.⁶⁴¹

Az Amerikai Egyesült Államokban, tudományos értelemben is népszerűek azok a vizsgálatok, amelyek arról szólnak, hogy az afrikai amerikai közösségek számára meghatározó jelentőségűek a vallási közösségek. Sok afrikai amerikai közösség számára a vallási közösség/egyház jelenti a legfontosabb kapcsolódási pontot, kötődést vallási, politikai, kulturális és szociális szempontból is.⁶⁴² Isaac, Guy és Valentine szerint az afrikai amerikai vallási közösség szerepe nem korlátozódik a spiritualításra és vallási funkcióra, hanem mindig is bizonyosfajta menedékhely volt a rasszizmus elől, illetőleg olyan közeget jelentett, ami tudást, értékeket közvetített és készségeket adott ad át.⁶⁴³ Ez a tétel azonban

⁶⁴⁰ David B. Larson – Byron R. Johnson: i.m. 2. oldal

⁶⁴¹ Ellen Idler: Religion and Aging, Department of Sociology, Rutgers, The State University of New Jersey, 13. oldal

⁶⁴² Ezt igazolták Langley és Kahnweiler vizsgálatai is. közvetlen idézet: Ryan, Joseph P., Testa, Mark, F., Zhai, Fuhua: African American Male sin Foster Care and Risk of Delinquency: The Value of Social Bonds and Permanence, In Child Welfare, January 1, 2008., 12. oldal

⁶⁴³ Isaac, E.P; Guy T, Valentine T. : Understanding African American learners' motivations to learn in church-based adult education. Adult Education Quarterly, 52 (1), 27. oldal

nemcsak az afrikai amerikaiak vonatkozásában állja meg a helyét, hanem Hodge és Marsiglia vizsgálatainak értelmében a latin-amerikaiakra nézve is igaz. „A vallás gyakran játszik kulcsfontosságú szerepet a latin amerikai közösségek életében. A vallási közösségekben történő integráció döntő lehet abban, hogy a kisebbséghez tartozó fiúk szerfogyasztási hajlandóságát csökkentse.”⁶⁴⁴

Ahogy azt fentebb – a vallásosság közösségi aspektusának elemzésénél már láttuk – az is kiderült, hogy az etnikai/nemzetiségi kisebbségek, zárt vallási közösségeiben volt legmarkánsabb igazolható az ún. szociális kontroll elmélet. Ezekben a zártnak tekinthető, valóban közösségi értékrendre alapozó közösségekben a spiritualitás az elköteleződés, a kötődés és tartalmas részvétel formájában is hat, amelyeknek a kovászát adja a közös hit- és értékrendszer. Larson és Johnson vizsgálatai elsősorban arra irányultak, hogy az afrikai-amerikai, városi fiatal fiúkra hogyan hat a vallásosság. Kutatásaik értelmében a vallási közösségek számukra visszatartó erőt képeznek a bűnelkövetéstől, azzal, hogy erősítik a közösség erejét és csökkentik a szegénységben, drogfogyasztásban, bandázásban való részvétel esélyét.⁶⁴⁵

A párhuzam megengedhetőségét „a cigány pasztorációról” szóló szakirodalom,⁶⁴⁶ illetve személyesen készített interjúim is alátámasztották.⁶⁴⁷ Mind a pasztorációval foglalkozó papok, mind a missziós tevékenységet végző lelkészek megegyeztek abban, hogy a cigány/roma kisebbséghez tartozók körében nagy a fogékonyság a vallásosságra. „A cigányok intézményi kereteket öltő vallásgyakorlása nem mondható intenzívnek. Istenképük és a vallásossághoz való viszonyulásuk erősen érzelmi alapú, és magában hordoz a többségi társadalom számára babonásnak tűnő elemeket is, amelyek azonban – Lankó József interpretációja szerint – praktikus és racionális jelentést hordoznak magukban. „A cigányok hoznak egy istenhitet – otthonról. Ennek az érdekessége, hogy sokban hasonlít ahhoz, ami a bírák korában volt jellemző az Ószövetségben. Egy

⁶⁴⁴ Hodge, David R. – Marsiglia, Flavio F., Nieri, Tanya: (2011) i.m. 14. oldal

⁶⁴⁵ David B. Larson – Byron R. Johnson: Religion: 4. oldal

⁶⁴⁶ Báthory János: Cigány identitásformák változóban, Vigília, 2011/3. 76. évf., Dúl Géza: Krisztus „Cigányország útjain” Cigánypasztoráció Magyarországon, 2002. szeptember, 67. évfolyam 9. szám, Dúl Géza: Beszámoló a magyar cigányság helyzetéről és a cigány pasztorációról, www.ceferino.hu Fossions, André: Evangelizálás az Evangélium szellemében, www.ceferino.hu

⁶⁴⁷ Személyes interjúk készült cigány/roma nemzetiségű lelkészekkel, gyülekezetvezetőkkel Uszán, Hajdúhadházon; illetőleg magyar nemzetiségű, de a cigánymisszióval és cigánypasztorációval foglalkozó gyülekezeti vezetőkkel a görög és római katolikus, az evangélikus, a református, a baptista, a metodista és a pünkösdi hitvallású felekezetekből. Az interjúkra 2013-2014-es években került sor.

kultúrának a dolgait lehet babonásnak tartani, vagy címkéket aggatni rá, de igazából ezek a szokások közösséget szolgáló, védő intézkedések...” És hozzá kell tennem, hogy hosszú papi hivatásom alatt olyan cigány embert, aki ne hitt volna Istenben, nem láttam. *(Lankó József, római katolikus pap)*

Ráadásul értékrendi aspektusból szemlélve is vannak olyan eltérések a többségi társadalom és a cigány/roma etnikumhoz tartozók között, ami megalapozza, hogy a vallásosság a roma népesség körében népszerű lehet. Romano Rác Sándor a többségi-magyar kultúra kettősségéről így beszél: „Két rendszer, két „halmaz” él egymás mellett: az egyik óriási, a másik parányi, de vitathatatlanul életképes. A nem-cigányoknak van saját területük, nemzettudatuk, nyereség-centrikus gazdaságuk, hivatalaik, intézményeik, iskoláik, írott történelmük, erőszakszervezeteik, törvényeik, nemzetközi egyezményeik. A cigányoknak mindez nincs. Két értékrend, két életszemlélet, gondolkodásmód, földi modus vivendi él egymás mellett, a történelmi homályba vesző kezdetek óta. Lényegében biztonsági törekvés kétféle stratégiájáról van szó: az egyik a hatalmat, a másik *a szeretetet* igyekezik eszközül használni.”⁶⁴⁸

Másként fogalmazva a romák körében a kisközösségi értékeknek nagyobb szerepük van, amelyre Somlai Péter így utal: „A rokonsági összetartásnak különös jelentősége van az egyes marginális csoportok (például: a migránsok), a kisebbségek (például Kelet-Európában a romák) körében. A kiterjedt rokonság védelmet és támogatást nyújt a betegek, özvegyek vagy gyermeküket egyedül nevelő fiatal leányanyák számára. Nyilvánvaló, hogy rászorulnak, szükségük van az ilyen erős kötelékekre.”⁶⁴⁹

A gondolatot folytathatjuk a Lankó József által megfogalmazottakkal, ami alátámasztja, hogy ebben a kultúrában sokkal nagyobb jelentősége van a közösségeknek, mint az individuumnak: „*Európában egyedül a cigányok őrizték meg azokat az értékeket, mint a nagycsalád – emberi kapcsolati hálók fontossága. A cigányok azok, akik nem adják otthonba az időseket, sem a gyermeket, ha fogyatékos. Ez a közösségi élet – aminek a közepe család és rokonság – fájdalmas, de elveszett. Így elmondhatjuk, hogy a keresztény értékrend és a hagyományos cigány kultúrának az értékrendje – nagyon sok területen*

⁶⁴⁸ Romano Rác Sándor: A roma kisebbség és a társadalmi kohézió, in: A cigányság társadalomismerete, Iskolakultúra, Pécs, 2002. – 70. oldal

⁶⁴⁹ Somlai Péter: Család 2.0 – Együttélési formák a polgári családtól a jelenkorig, Napvilág Kiadó, Budapest, 2013. 72. oldal

átfedik egymást. Lehetőség van erre, hogy ezeken a pontokon erősítsünk, ugyanakkor ez ma már szinte kevés...⁶⁵⁰

Amikor a felekezeti hovatartozást a nemzetiségi kérdés tükrében vizsgáltuk, megállapítottuk, hogy a magukat kizárólag magyarnak mondó válaszadók között: 20,7% volt a római katolikus, 6,2% a görög katolikus, 37,2% a református, 2,8% az evangélikus, ugyanennyi volt összesen a baptista, a pünkösdi hitvallású, a Jehova tanúja és a Hit Gyülekezetéhez tartozó. A 451 gyermekből 31,9% nem adott választ erre a kérdésre.

A magukat kizárólag romaként meghatározók között más volt a felekezeti arány, és kicsit kisebb volt azoknak az aránya (48%), akik nem adtak számot arról, hogy melyik vallási felekezethez tartóznak érzik magukat. A roma válaszadók 17,9%-a volt római katolikus, 6,2% görög katolikus, 23,4%-a református, 2,8%-a evangélikus, 0,7%-a izraelita, 4,1%-a baptista, 6,2%-a pünkösdi hitvallású, egy fő (0,7%) Jehova Tanúja, és 4,1% tartozott a Hit Gyülekezetébe. A mintavétel alátámasztotta az országos arányokat is, vagyis azt, hogy a roma önbesorolást alkalmazók között nagy arányban vannak római katolikusok és reformátusok, illetőleg azt is, hogy pünkösdi hitvallásúak között jelentősnek mondható a cigány identitásúak aránya. Egyidejűleg meg kell jegyezni, hogy a mintavétel a vallási szóródás tekintetében tükrözi a regionális sajátosságokat is, hiszen Kelet-Magyarországon, kiváltképpen Hajdú-Bihar megyében, Szabolcs-Szatmár-Bereg megyében nagy a reformátusok, és – a vallás országos lefedettségéhez képest – a görög katolikusok aránya is. A vegyes identitásúak között 21,5%-a volt római katolikus, 7,7%-a görög, 0,8%-a ortodox, 20%-a református, 1,5% evangélikus, 3,1% Jehova Tanúja, 9,2%-a járt a Hit Gyülekezetébe.

A közösséghez tartozás vonatkozásában is elvégeztük a számításokat nemzetiségi bontásban. A magukat magyarnak valló válaszadók 67,2%-a nyilatkozott úgy, hogy sem ő, sem a családja nem tagja vallási közösségnek, ugyanez a magukat a cigánynak/romának vallók között csak 46,8%-ot jelentett. Megállapítható tehát, hogy a vallási közösségtől való távolmaradás (ad absurdum ózdkodás), a szekularizáció sokkal inkább jellemző a

⁶⁵⁰ Lankó József plébánossal személyes készítettem interjút 2013-ban. Alsószentmárton azonban a szakirodalomban is a cigány helyzet eklatáns példájának bizonyult. A szóhasználat, hogy nem a roma kifejezést használom, szándékolt, ugyanis a plébános maga hívta fel a figyelmet arra, hogy a faluban beások laknak, akik elzárkóznak a roma kifejezés alkalmazásától. Ld. részletesebben: Virág Tünde: Változó gazdasági és társadalmi kapcsolatok egy cigányok lakta faluban, Szociológiai Szemle, 2008/1. 60-77. oldal

magyarokra – még az azonos társadalmi rétegbe tartozó, fiatal megkérdezettek között is – mint a cigányok körében. Ezt eklatánsan bizonyítja a nemleges válaszok közötti több, mint 20%-os (20,4%) különbség.

A magukat magyarként meghatározó fiatalok 12%-a vallotta magát vallásosnak, a magukat cigányként definiáló fiataloknak ellenben a 24,4%-a felelt igennel a kérdésre. Nem volt azonban ilyen nagy a különbség (a „magyarok” javára), amikor a „maga módján vallásos kategóriát” vizsgáltuk, hiszen a magyar öndefiníciót alkalmazó tinédzserek 29%-a, míg a romaként önmeghatározott fiataloknak a 22,4%-a volt maga módján hívő. Amikor összevontuk az 1-es és 3-as kategóriákat, kiderült, hogy a roma fiatalok 46,8%-a mondta magát valamilyen formában vallásosnak, a magyaroknak pedig 41%-a. Döntőnek tekinthető ezen kívül a magyar megkérdezettek körében tapasztalt nagyobb ellenállás a vallásossággal kapcsolatban, hiszen ők 43,9%-ban mondtak egyértelműen nemet, míg a romáknak ez csak 36,5%-ra volt jellemző.

Amikor ugyanezeket a kérdéseket a vegyes identitásúak között tettük fel, kitűnt, hogy a vallással való „rokonszenvezés” ebben a körben a legerősebb. A vegyes identitásúaknak 27,2% mondta magát vallásosnak, 29,3% nem vallásosnak, 24,5% maga módján vallásosnak, 11% nem tudott döntést hozni ebben a kérdésben, és ketten voltak, akik egyszerre vallásosnak és a „maga módján vallásosnak” kategorizálták magukat. A kérdésre összesen 7 (!) ember nem válaszolt, vagyis mindössze fő 4,8%-a. Másképpen fogalmazva a vegyes identitású válaszadók 51,7% nem zárkózott el a vallásosságtól, alig 30% mondott kategorikus nemet, és 100 emberből mindössze hat hallgatott a vallásosságról.

VI. számú táblázat: A vallásosság megoszlása nemzetiségi bontásban

| Nemzetiség/vallásosság | Magukat magyarnak mondók | Magukat cigánynak vallók | Vegyes identitásúak |
|-------------------------------|---------------------------------|---------------------------------|----------------------------|
| vallásos | 12% | 24,4% | 27,2% |
| maga módján vallásos | 29% | 22,4% | 24,5% |
| nem vallásos | 43,9% | 36,5% | 29,3% |

A vallásosság egyes dimenzióit a nemzetiségi kérdés alapján vizsgálva, megállapítható volt, hogy összesen két „magyar” fiatalnál jelentette a vallásosság azt, hogy rendszeresen jár közösségbe. A magukat magyarnak mondók 38,8%-a (94 fő) vallotta azt, hogy hisz

Istenben, 46-an (19%) arról adtak számot, hogy hisznek Istenben és szoktak imádkozni, és egy gyermek mondta, hogy Istenben vetett hite mellett (mögött) személyes vallási élmény is volt. A vallásosságukat kizárólag az imádsággal azonosítók 12-en (5%) voltak, három gyermek pedig arról számolt be, hogy Istenhívő és a vallási szabályokat betartja. Egy fiatal a vallási élmény mellett (vagy annak hatására?) szabálykövető lett. A magukat magyarnak vallók közül 81-en (53,7%) nem tartotta fontosnak hitbéli dimenzió megjelölését.

A roma önmeghatározást választó válaszadók körében a vallásosság sokkal színesebb képet mutatott. Ebben a körben voltak olyan fiatalok is, akik az öt aspektusból négy lehetőséget bekarikáztak. A kizárólag a közösségi elemet favorizáló fiatalból kettő került a mintába, az Istenhit prioritását megfogalmazókból 41 (34,5%), az imádkozást mint vallási tevékenységet kiemelők ugyanúgy kilencen voltak a „romák” között, mint a magukat magyarnak vallóknál. Kettő olyan gyermek volt, aki a vallási élményt, és négy, aki a vallási szabályok relevanciáját hangsúlyozta saját vallásosságának definiálásakor. 26,1% adott számot arról, hogy hisz Istenben és szokott imádkozni, négy gyermek (2,6%) arról, hogy közösségbe jár, hívő és imádkozik, illetőleg hárman (2,5%) arról, hogy hisz, imádkozik és vallási élménye volt. Összességében elmondható, hogy a „roma” fiataloknak mindössze 23,7%-a nem határozta meg hitének összetevőit, ami szignifikáns eltérésnek mondható a magyar öndefiníciót alkalmazó válaszadókhoz képest. Kiemelendő az is, hogy a magát romának vallók között kilenc olyan gyermek volt, aki rendszeres közösségbe járásról számolt be.

A vegyes identitásúak közül 27,9% mondta azt, hogy vallásossága kizárólag az Istenbe vetett hitre korlátozódik, 8,2% vallotta ugyanezt az imádságról. 1% tisztán vallási élményről számolt be, 2,5% pedig arról, hogy a vallási élet szabályait betartja. 29 fiatal volt (23,8%), aki imádkozni is szokott és hisz Istenben. A legszívesebb verziói ebben a körben jelentkeztek a valláshoz fűződő élményeknek, ugyanis 13,8% volt azoknak az aránya, akiknek a vallásossága három hitbéli, és 2,4% azoké, akiknek négy dimenzióra is kiterjedt. Volt olyan a válaszadók között (1 fő), aki az Istenhitet, a vallási közösségbe járást, az imát, a vallási élményt és a szabálykövetést is feltüntette hitének összetevőjeként. A vegyes identitásúaknak csak a 13,4% nem nyilatkozott arról, hogy vallásossága – ha ilyen van – milyen tartalmi elemeket hordoz. A többes identitásúak csoportja tekinthető vallásosságára szembetűnő, kiváltképpen akkor, ha számításba vesszük, hogy ebben a

csoportban 16 volt azoknak a száma, akik rendszeresen jár vallási közösségbe, ami a válaszadóknak több, mint a tíz százalékát jelenti.

Összegzésképpen tehát megállapítható, hogy a vallásosság – különösen annak közösségi és hagyományos dimenziói – a magukat romának vagy kettős identitásúak körében sokkal népszerűbb, mint a magukat magyarnak vallók táborában a fiatalok közt.⁶⁵¹

7.7. ÉRTÉKRENDI KÉRDÉSEK

A felvetett hipotézisek ellenőrzésére az értékrendi kérdések körében nyílt lehetőség. A nemzetiségre illetőleg a vallásosságra vonatkozó kérdéseken kívül a legösszetettebb feladat az értékrend kérdőív összeállítása, pontosítása véglegesítése volt, minthogy az értékrend vizsgálatára több empirikus módszer is kínálkozik, azonban – ahogyan azt fentebb is láthattuk – teljesen kötött módja és értékrendi skálája nincsen az értékutatásoknak.

A normák, értékek, attitűdök⁶⁵² vizsgálatának legelterjedtebb módszere az, hogy a kérdőíves vizsgálatban konkrétan megfogalmazott kérdéseket tesznek fel ezekre vonatkozóan.⁶⁵³ A nemzetközi szakirodalomban több, széles körben alkalmazott

⁶⁵¹ Azzal együtt is, hogy a kontrollesorozatban nagyon kevesen voltak olyanok, akik nemzeti kisebbséghez tartozónak vallották magukat, az elemzést a kis esetszámon is elvégeztük. Az eredményekből az tűnt ki, hogy a magukat romának vagy vegyes identitásúnak valló fiatalok, ha szociálisan jobb helyzetben vannak, iskolázottabbak, a vallástól is távolabb kerülnek. A mintába tartozó fiatalok közül hét mondta magáról, hogy nem vallásos, összesen egy fő (vegyes identitású fiatal), hogy vallásos és öten vallották magukat „maguk módján” vallásosnak. Vagyis az iskolázottsággal a vallástól való távolodás, illetve a vallás minőségi megnyilvánulása is változik. Ugyanakkor azt is meg kell jegyezni, hogy amikor a vallás tartalmi elemeit vizsgáljuk, az eredeti feltevés – miszerint a cigány/roma kisebbséghez tartozók – nem utasítják el Istent, illetőleg az imádságot, alátámasztást nyert. 3 magát romának valló és 5 magát vegyes identitásúnak valló számolt be Istenbe vetett hitéről, egy magát romaként meghatározó fiatal számolt be vallásos élményről, és egy vegyes identitású mondta azt, hogy szokott imádkozni.

⁶⁵² „A végső értékek helyett sok esetben attitűdöket vizsgálnak. Attitűdnek nevezik az egyénnek azt a lelki és szellemi készségét, hogy bizonyos tárgyakra, személyekre, helyzetekre meghatározott módon reagáljon. Az amerikai szociológiában például igen gyakori a színes bőrűekkel szembeni attitűd vizsgálata. Az attitűdök háttérében nyilvánvalóan értékek állnak. A két fogalom között az a különbség, hogy az attitűd inkább valamely konkrét helyzetre vonatkozik, az érték inkább az általános kérdésekre. Értéket vizsgálnak, mikor az emberek közötti alapvető egyenlőségre kérdeznek rá, attitűdöt, amikor azt kérdezik, hogy mit szólna, ha a gyermeke színes bőrűvel kötne házasságot.” Andorka Rudolf: Bevezetés a szociológiába, Osiris Kiadó, Budapest, 2006.

http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/2011_0001_520_bevezetes_a_szociologiaba/ch16s02.html#jd612262

⁶⁵³ A kérdések megfogalmazásának két elterjedt módja van: felsorolnak (vagy kis kártyákon bemutatnak) különféle értékeket, és ezeket fontosság szerint sorba rendeztetik, továbbá megfogalmaznak bizonyos kijelentéseket, amelyek értékeket vagy normákat tartalmaznak, és a kérdezett személyt arra kéri, hogy mondja meg, mennyire ért egyet a kijelentésekkel (például: egy ötfokozatú skálán a „teljesen egyetérték”-től az „egyáltalán nem értek egyet” alternatíváig választva a válaszok közt). Andorka Rudolf: i.m.

értékskálát találhatunk, köztük a leggyakrabban használt az Inglehart-féle és a Rokeach nevéhez fűződő értékskála. „Inglehart egy négytétéles és egy tizenkét tétéles értékvizsgálati kérdéssorozatot dolgozott ki. A négytétéles változatban a megkérdezett személynek a négy alábbi fő társadalmpolitikai cél közül azt a kettőt kellett kiválasztania, amelyet a legfontosabbnak tart: 1. a közrend fenntartása, 2. az infláció leküzdése, 3. az állampolgárok nagyobb beleszólása a fontos politikai döntésekbe, 4. a szólásszabadság. A tizenkét tétéles változatban további két esetben kell négy cél közül a két legfontosabbat kiválasztani. Ezek a célok: 1. gyors ütemű gazdasági növekedés 2. erős honvédelem, 3. az embereknek nagyobb beleszólásuk legyen abba, hogyan döntenek el a kérdéseket munkahelyükön és lakóhelyükön, 4. a városokat és tájat szebbé tenni; és 1. stabil gazdaság, 2. küzdelem a bűnözés ellen, 3. előrehaladás egy emberségesebb, kevésbé személytelen társadalom felé, 4. előrehaladás egy olyan társadalom felé, ahol a gondolatok, eszmék fontosabbak a pénznél.”⁶⁵⁴ Mind a három négytétéles kérdésben az első két érték képviseli a materiális értékeket, az utóbbi kettő a posztmateriális értékeket.⁶⁵⁵

A másik legismertebb és leggyakrabban alkalmazott teszt, a Rokeach (1968) által kidolgozott értékrendszer. Ebben 18 terminális (cél-) érték és 18 instrumentális (eszköz-) érték fontossági sorrendjét állapítatják meg a megkérdezett személlyel. A 18 célérték: a bölcsesség, az igaz szerelem, a belső harmónia, a boldogság, üdvözölés, és igaz barátság a családi biztonsága, anyagi jólét, kellemes/élvezetes élet, érdekes/változatos élet a szépségvilága, emberi önérzet, a szabadság, az egyenlőség, a béke, a társadalmi megbecsülés, az elvégzett munka öröme, a haza biztonsága. A 18 eszközérték pedig afféle tulajdonságlista, amely a célértékeket megfelelő képességekkel, készségekkel támogatja. Rokeach az alábbi eszközöket sorolta ebbe a csoportba: szeretetteljes, megbocsátó, udvarias, jókedélyű, engedelmes, tiszta, logikus gondolkodás, előítéletektől mentes, hatékony, alkotószellemű, fegyelmezett, felelősségteljes, értelmes, szavaihihető, bátor/gerinces, segítőkész, törekvő.⁶⁵⁶

⁶⁵⁴ Andorka Rudolf: i.m,

⁶⁵⁵ A négytétéles változat esetében Inglehart definíciója szerint materialista az a megkérdezett személy, aki az első két helyre tette a materialista értékeket, posztmaterialista, aki a két posztmateriális értéket tette az első két helyre. Vegyesnek mondta azokat, akik egy egy materialista és posztmaterialista értéket tettek az első két helyre. Abramson és Inglehart legújabb munkája szerint a hetvenes évek óta a posztmaterialisták aránya minden Nyugati országban emelkedett. A 12 tétéles változat belekerült az Európai Közösség 1973. évi vizsgálatának és az 1990-1991. évi Világérték-vizsgálat kérdőívébe is. Az utóbbi sok országra, köztük Magyarországra is kiterjedő érték-adatfelvétel az értékek összehasonlító kutatásának egyik legfontosabb adatforrása. Andorka Rudolf: i.m.

⁶⁵⁶ A fenti méréseken kívül számos kérdőív van, amely a társadalmak kulturális attribútumait méri, feltérképezve egy közösség individualista-kollektivistá beállítottságot, vagy pl. nőies-férfias jellegzetességeit.

A felmérés kérdőívének összeállításánál figyelemmel kellett lenni a tartalmi kérdésekre, a skála meghatározására és a lekérdezés mikéntjére is.⁶⁵⁷ Így a vizsgálatban használt érték-survey is hosszadalmas konzultációsorozat, elemzés, értékelés eredménye, amely több ponton támaszkodott más hasonló tárgyú kutatások kérdőíveire, ugyanakkor azt több ponton módosítottam, kiegészítettem, részben a kutatás tárgyának eredetiségére okán.

Az értékrend kérdőívben 47 értéket kellett -2-től +2-ig terjedő skálán kellett minősíteni, vagyis ún. 5 fokú Likert-skálát alkalmazva, az „egyáltalán nem fontostól” a „nagyon fontosig”. Az adatbázisban történő rögzítés során az értékmegjelölést 1 és 5 közötti tartományban rögzítettük.⁶⁵⁸ A minősítendő értékek az alábbiak voltak: család, anya, egészség, nyugodt élet, munka, amit szívesen csinállok, biztonság, ne legyen balhé a családban, barátság, szabadság, munka, amivel sok pénzt keresek, önbizalom, igazat mondjak, szakmaszerzés, siker, önállóság, olyan munka, amiért mások megbecsülnek, gyermekek/gyermekáldás, szerelem, megbocsátás, nagycsaládban tiszteljenek, takarékoskodás, jó tanuló legyek, vonzó külső, kiegyensúlyozottság, eredetiség, szellemi értékek/tanulás, pénz, önzetlen segítség, másokról való gondoskodás, társadalmi igazságosság, a természet védelme, szex, hazaszeretet, Istennek tetsző/büntelen életet éljek, márkás cuccok/menő ruhák, szomszédok elismerése, bulizás/szórakozás, verseny/harc/küzdelem, testi erő/izom, népszerű legyél a haverok közt, igazságot tegyek, ha sérelem ér (bosszú), vallás/Istenhit, hatalom, plázázás/lógás a haverokkal, én lehessenek a főnök/én mondjam meg, ki mit csinál. A II. számú adatlapon a nemzetiségi hovatartozásra vonatkozó kérdést a fiatal maga válaszolta meg.

A próbamérés elvégzése után, az értékeket csoportosítottam, illetőleg ismételtén áttekintettem a vonatkozó szakirodalmat, és megállapítottam, hogy az értékrendre vonatkozó kérdéssor kiegészítést igényel. Nyilvánvalóvá vált ugyanis, hogy az egyes fogalmi körök nem egyformán reprezentáltak, így a kérdéssor a kategorizálás által nyerte el végleges, 47 fogalomkört tartalmazó formáját.

⁶⁵⁷ A magyarországi értékrend mérések eredményeit, illetőleg a kérdőívek összetételét a 6. fejezetben elemeztem.

⁶⁵⁸ A kérdőívben a negatív értéktartomány jelölése nem véletlen, hiszen így érzékelhető az, ha egy fiatal értékrendjében valami ellentétes a gondolkodásmódjával, és nem pusztán semleges.

Ennek keretében három főcsoportot hoztam létre: **a tradicionális értékek**, a **materialista** és **az ún. posztmateriális** értékek körét. Már a kategóriák felrajzolása alapján látszott, hogy egyes értékek túl-, még mások alulreprezentáltak a felmérésben. Az egyes főcsoportokban kisebb alcsoportokat kalibráltam, így a tradicionális főcsoportba az ún. hagyományos értékek, klasszikus keresztény értékek, a kisközösségi értékek, valamint a család/biztonság kérdéskörébe tartozó itemek; az ún. materialista főcsoportba a munkára vonatkozó, a társadalmi sikerre vonatkozó, „célorientált”, hatalommal kapcsolatos értékek kerültek. Az ún. posztmateriális értékek: „posztmodern” értékek (eszmei vonatkozású itemek), individuális értékek, hedonista értékek/korosztályi csoportban népszerű értékek kerültek besorolásra.

Egyenként elemezve az egyes alcsoportokat a hagyományos értékek között *a vallás/Istenhit, a hazaszeretet, igazmondás és a takarékoskodás/pénzbeosztás*; a klasszikus keresztény értékek között a Vallás/Istenhit, az igazmondás, a gyermek/gyermekáldás, másokról való gondoskodás itemei voltak besorolhatók. Azonban éppen a kategória teljessé tétele miatt a *megbocsátás, Istennek tetsző/bűntelen életem legyen, másoknak önzetlenül segíthessenek* fogalmait is besoroltuk az inkriminált csoportba. **A kisközösségi értékek** között *a szomszédok, ismerősök elismerjenek, nagycsalád/rokonság elismerése, másokról való gondoskodás, igaz barátság, mások elismerjék a munkát* fogalmi szerepeltek. A **család/biztonság** kategóriában a *család, az anya, a családban ne legyen balhé/verekedés, nyugodt élet, gyermek/gyerekáldás, egészség* itemei helyezkedtek el. Ezt a két utóbbi csoportot nem kellett semmilyen módon kibővíteni.

A materialista értékek közé sorolt munkaértékek között tüntettük fel *az olyan munka, amivel sok pénzt keresek, olyan munka, amit szívesen csinállok, megbecsült munka, szakmát szerezzek, jó tanuló legyek* fogalmait. A társadalmi sikerre vonatkozó, „célorientált” értékek szintén teljes körben bekerültek már az eredeti kérdőívbe is, ezek *a siker, jó tanuló legyél, vonzó külső, gazdagság/pénz, verseny/ harc/ küzdelem, testi erő/izom* fogalmi voltak. A hatalommal kapcsolatos értékek között pedig az alábbiakat tartottuk számon: *hatalom, én mondhassam meg, hogy mit csinállok/én legyek a főnök, mások féljenek tőlem, verseny/harc/küzdelem*.

A posztmateriális értékek között az ún. posztmodern értékek (eszmei vonatkozású itemek) jelentek meg: *természet védelme, a szabadság, a szerelem*. Ez a kör több ponton

kiegészítésre szorult: így a fogalomkörbe került a *társadalmi igazságosság (azonos esélyekkel induljon szegény/gazdag, fekete és fehér stb.) és a szellemi értékek/tanulás/műveltség*. Az ún. individuális értékek között az önbizalom, a kiegyensúlyozottság/harmónia/lelki béke, az eredetiség/kreativitás/önkifejezés, az önállóság és az igaz barátság szerepeltek. A hedonista értékek/korosztályi csoportban népszerű értékek között *a bulizás/szórakozás, jó balhé/ügyeskedés, márkás cuccok/menő ruhák* kerültek besorolásra, azonban ezek mellé bekerült még a *népszerű legyek a haverok között, plázázás/lógás haverokkal* fogalmai is.

Az értékek csoportosításából kitűnt az, hogy egyes itemek nem sorolhatók szintisztán egyik vagy másik kategóriába, és nagyon gyakran attól is függ a besorolásuk, hogy melyik felmérésben éppen melyik ponton tűnik relevánsabbnak az adatok érték. Jó példa erre az igaz barátság fogalma, amelyik egyes vonatkozásaiban mint klasszikus kisközösségi érték kategória jelenik meg, máskor pedig mint a modernen túlmutató és az egyéniséget támogató, individuális kategória szerepel, kvázi a családi, familista értékek ellenpontosításaként.⁶⁵⁹

Az értékeket deskriptív módszerrel elemeztem, minthogy a faktoranalízis alapján nem rajzolódta ki szignifikánsan tekinthető csoportok. Az értékkérdéseket több – a kutatás hipotéziseinek megfelelő – bontásban tekintetem át: megvizsgáltam a gyermekvédelem alatt álló–középszkolás,⁶⁶⁰ a bűnelkövető-nem bűnelkövető kategóriákat, illetőleg sor került az elemzésre nemi, korcsoportos és nemzetiség szerinti csoportosításban. Az értékrend elemzésénél a nem, a korosztály és a bűnelkövetői csoportoknál elsőként a teljes vizsgált populációval vettem össze az eredményeket, majd elvégeztem az adott almintán belül összehasonlítást; a nemzetiségi kérdésnél és a vallásosság elemzésnél viszont nem volt releváns, hogy a fiatal veszélyeztetett vagy az átlagpopuláció tagja, így ehelyütt az értékeket a 843 főre vonatkoztatva rangsoroltam.

⁶⁵⁹ Az érték rangsorok elemzésénél mindig szem előtt kell tartani azt a tény, hogy az értékstruktúra/értékválasztás – kiváltképpen fiatal korban – elsődlegesen arról tanúskodik, hogy a megkérdezett mit gondol arról, hogy mások mit várnak tőle. Másképpen fogalmazva: az egyén értékrendje – mivel attitűd-kérdés – nem feltétlenül az illető viselkedésével, magatartásával van összhangban, hanem sokkal inkább az elvárások alapján mozdul el pozitív vagy negatív irányban.

⁶⁶⁰ Az eredmények értékelésénél szem előtt kell tartani azt a tény, hogy a hátrányos helyzetű fiatalok az értékeket rendre magasabbra kalibrálták, mint jobb körülmények közt élő, iskolázottabb, tanultabb társaik. Mondhatjuk, hogy az ő értékválasztásuk cizelláltabb volt. Mindazonáltal – mivel az értékeknek leginkább a rangsorát vetettük össze – ez nem ad okot félre értésre, esetlegesen fals értelmezésre.

A nem és az életkor elemzése azonban a kutatás egésze szempontjából nem volt hozott olyan eredményeket, amely az alapvető kérdéseket befolyásolta volna. Szignifikáns eltérés a lányok és fiúk között abban mutatkozott, hogy a lányok besorolása – függetlenül attól, hogy veszélyeztetett vagy középiskolás, átlagpopulációhoz tartozott – cizelláltabb volt, az egyes értékek pontszámai között ugyanis szélesebb megoszlás, nagyobb szóródás volt. A lányok és a fiúk értékrendje – ami a sorrendet illeti – nem tért el egymástól, bár voltak fogalmak – amelyek a nemi sztereotípiáknak megfelelően – lényegesen fontosabbak voltak a fiúk számára, mint a lányoknak. A család és a biztonság körébe tartozó fogalmak mindkét csoport számára fontosak voltak, ahogy a legkevésbé népszerű értékek (*mások féljenek tőlem, ügyeskedés, balhé, főnökösködés*) is megegyeztek a két rangsorban. A fiúk körében az ún. individuális – köztük a siker és a szabadság fogalmai – és a maszkulinitást kifejező értékek (testi erő/fizikum), valamint a szex abszolút értelemben is fontosabbak voltak számukra, mint a „gyengébb nem” számára.⁶⁶¹ A lányok számára – kiváltképpen a fiúkkal történő összehasonlításban – a család és gyermek körüli fogalmak értékesebbek, mint az önállóságot és társadalmi érvényesülést támogató faktorok. A vallás a lányok számára negatívabb fogalom volt, mint a fiúk számára.

Az értékrendi kérdéseket áttekintettük életkori bontásban is. A 16. életévet tekintettük a cezúrának, vagyis külön csoportban vizsgáltuk a tizenhat éveseket és annál fiatalabbakat, valamint a tizenhat év fölöttieket. Elmondható, hogy az életkori bontásban nagy eltéréseket nem találtam. A fiatalabb és „idősebb” válaszadóknál a sorrend közelítőleg megegyezett: minimális eltérés a *szex*, a *szabadság* és a *szerelem* fogalmainak besorolásában volt, amelyet az „idősebbek” fontosabbnak tartottak.⁶⁶² Egyértelművé vált viszont – ahogyan azt alább részletesen is igazoljuk –, hogy a releváns értékrendbeli eltérések a gyermekvédelem által gondozott és középiskolás fiatalok között voltak.

7.7.1. A GYERMEKVÉDELEM ÁLTAL GONDOZOTT, VESZÉLYEZTETETT ÉS A KÖZÉPISKOLÁS FIATALOK ÉRTÉKRENDJE

A fiatalok értékrendjét ehelyütt a szerint vesszük nagyító alá, hogy van-e szignifikáns eltérés a gyermekvédelem által gondozott és a középiskolás fiatalok értékrendjében. A dolgozat hipotézise az volt, hogy a két csoportban – a különböző háttér tényezők miatt – eltérő értékrendet tapasztalunk: a gyermekvédelem által gondozott, rizikóhelyzetben lévő

⁶⁶¹ Ld. részletesebben: II. számú függelék

⁶⁶² Ld. III. számú függelék

fiatalok számára fontosabbak lesznek az ún. tradicionális, kisközösségi értékek, illetőleg a vallást is nagyobb mértékben támogatják.

7.7.1.1. A GYERMEKVÉDELEM ÁLTAL GONDOZOTT FIATALOK ÉRTÉKRENDJE

A veszélyeztetett gyermekek körében az értékek rangsora az alábbiak szerint alakult: a család, anya, egészség, nyugodt élet, munka, amit szívesen csinállok, biztonság, ne legyen balhé a családban, barátság, szabadság, munka, amivel sok pénzt keresek, önbizalom, igazat mondjak, siker, önállóság, munka, amiért mások megbecsülnek, gyermekek/gyerekáldás, szerelem, megbocsátás, a nagycsaládban tiszteljenek, takarékoskodás, jó tanuló legyek, vonzó külső, kiegyensúlyozottság, eredetiség, szellemi értékek/tanulás, pénz, önzetlen segítség, másokról való gondoskodás, társadalmi igazságosság, a természet védelme, szex, hazaszeretet, Istennek tetsző/bűntelen életet éljek, márkás cuccok/menő ruhák, szomszédok elismerése, bulizás/szórakozás, verseny/harc/küzdelem, testi erő/izom, népszerű legyek a haverok közt, igazságot tegyek, ha sérelem ér/bosszú, vallás, hatalom, plázázás/lógás a haverokkal, én lehessenek a főnök/én mondjam meg, ki mit csinál, mások féljenek tőlem, ügyeskedés.

A mintát áttekintve megállapítható, hogy egyértelmű volt a családra és biztonságra vonatkozó értékek primátusa.⁶⁶³ A három dobogós helyezést *a család, az anya és az egészség* értékei kapták, amit *a nyugodt élet, a munka, amit szívesen csinállok, a biztonság és a ne legyen balhé* a családban fogalmi követtek. Ismerve a fiatalok családi hátterét ez a sorrend alátámasztható az Inglehart-féle szűkösségelmélettel. A családban megtapasztalt bizonytalanság, a rendszeres családi veszekedések, és a gyakori verekedések, alátámasztják a családi értékek, a biztonságra vonatkozó fogalmak népszerűségét ebben a körben. Azt is le kell szögezni azonban, hogy a családi értékek nemcsak ebben a szociológiai értelemben speciális korosztályi sajátosságokkal bíró csoportban kerülnek az értékrangsorok élére, hanem – azt más kutatásoknál láttuk – a korosztályi csoport egészében. A sorrend egyszersmind kiváló illusztrációja Maslow értékpiramisának, amelyben – a fiziológiai szükségletek fölött közvetlenül – a biztonság áll.

⁶⁶³ Ld. IV. számú melléklet

Sok érték került a 4 és 4,5 közötti értéktartományba (vagyis döntően +1 és +2 es–s jelölést kaptak): érdemben az összes munkára vonatkozó fogalom ebben a körben csoportosult, de több ún. posztmaterialista, illetőleg klasszikusan korosztályos értéket is ide soroltak a megkérdezettek. A *barátság* és a *szabadság* alig csúsztak le a dobogóról, de viszonylag „előkelő” helyen végzett az *önbizalom*, a *siker* és az *önállóság*, ahogyan a *szerelem* és a *megbocsátás* fogalmai is. A munka, amivel sok pénzt keresek fogalmának 10. helyezése szintén a biztonság fogalmkörébe sorolható. A semleges fogalmak között helyezkedtek el a *pénz*, *szex*, a *társadalmi igazságosság* és az *önzetlen segítség* kifejezések egyaránt, és közömbös volt a természet védelmét szorgalmazó érték is. Megjegyzendő ugyanakkor, hogy a *nagycsalád elismerése* – a többiek rangsorához képest – viszonylag elől áll, amely azt igazolja, hogy a veszélyhelyzetben lévő gyermekek számára fontos a tágabb család, illetve a Maslow által is tételezett társas elismerés.

Egyértelműen érdektelennek tűnt a *bulizás*, *szórakozás*, a *verseny harc/küzdelem*, a *testi erő* és a *barátok közötti népszerűség*. Ezeket is alulmúlták azonban a vallás, hatalom, bosszúállás „értékei”. A rangsor egyértelmű vesztesei a *mások féljenek tőlem*, illetőleg az *ügyeskedés*, *kitaláljak valami balhét*.

7.7.1.2. A KÖZÉPISKOLÁS FIATALOK ÉRTÉKRANGSORA

Az egyik legfontosabb kérdése a felmérésnek az volt, hogy a kontrollcsoport középiskolásainak értékrendje eltér-e a problémás fiatalok értéksorrendjétől, értékelésétől. A veszélyeztetett fiataikorúak és kontrollcsoportba tartozó fiatalok közti értékrendbeli különbség nem volt olyan szembetűnő, mint azt hipotézisünk sugallta. Az értékek sorrendjében azonban – tüzetes vizsgálat után – kirajzolódtak eltérések, amelyeket érdemes górcső alá venni.⁶⁶⁴

⁶⁶⁴ Az átlagpopulációhoz tartozó fiatalok értéksorrendje az alábbi volt: anya; család; ne legyen balhé a családban; barátság; szívesen végzett munka; biztonság; egészség; nyugodt élet; önbizalom; szakmát szerezzek; önállóság; szellemi értékek/műveltség; szabadság; takarékoskodás; igazmondás; siker; kiegyensúlyozottság; szerelem; másokról való gondoskodás; eredetiség; társadalmi igazságosság; megbocsátás; munka; amivel sok pénzt keresek; szex; gyerekek/gyermekáldás; önzetlen segítség; jó tanuló legyek; természetvédelem; mások által megbecsült munka; nagycsalád tisztelete; pénz; vonzó külső; hazaszeretet; buli; verseny/harc/küzdelem; plázázás; fizikai erő/izomosság; szomszédok elismerése; bosszú/igazságot tegyek; Istennek tetsző élet; márkás cuccok; népszerűség a haverok közt; hatalom; Istenhit/vallás; főnök legyél/te mondd meg mások; mit tegyenek; ügyeskedés/balhé; féljenek tőled.

A kontrollcsoportban a *család* a második helyre került, az első helyet az *anya* kapta. Fontosabb azonban az, hogy az *egészség* értéke, ami a dobogósok között szerepelt a veszélyeztetett gyermekeknél, az átlagmintában mindössze a 7. helyre került, amiből arra következtethetünk, hogy az egészséget ezek a fiatalok nem érzik oly mértékben veszélyben lévőnek, mint rosszabb helyzetben élő kortársaik. A *nyugodt élet* általános megfogalmazásban szintén veszített a pozíciójából, hiszen itt csak 8. helyezést érte el, míg a gyermekvédelem által gondozottaknál 4. helyezést kapott. A *szívesen végzett munka* és a *biztonság* értékei azonban közel azonos népszerűségnek örvendtek a két csoportban: az 5-6. helyen végeztek. Fontos különbség van azonban a két válaszadó csoport között az *igaz barátság* kérdésének megítélésében. Az 513 veszélyhelyzetben lévő fiatal a barátságot mindössze a 8. helyre pozicionálta (4,42 átlagponttal), míg a középiskolás diákoknál ez a 4. helyre került. A minta egészét tekintve a 4. helyezéssel előrelépés meghatározónak számíthat. Más kutatások elemzésénél már tettünk utalást arra, hogy a barátság kérdése nehezen helyezhető el a tradicionális-modern-posztmodern skálán, mert bizonyos szempontból kisközösségi működést feltételez, más szempontból – mint az önmegvalósítás értéke – posztmodern színezete is van. A fiatalok körében felvethető egyébként az az interpretációs lehetőség is, hogy a rossz helyzetben lévő gyermekek rossz tapasztalatokkal bírnak a barátság, kortárs csoport ügyében, és nem nagyon bíznak az igaz barátságban.

Előrelépett a listán az *önbizalom* mint érték, de ebben nagy különbség nem volt a két minta között – mindössze 0,2 pont és két helyezés. A *szabadság* értéke azonban meglepően sokat veszített a népszerűségéből, hiszen a gyermekvédelem által gondozottakhoz képest a 9. helyről a 13. helyre esett vissza. Az *önállóság* fogalmát ezzel szemben ellentétes irányú előjelű mozgás jellemezte (korábbi 14. hely helyett, az idei mintában 11. helyre „kúszott”).

A legjelentősebb különbség azonban a két válaszadói csoport között vitán felül a *szellemi értékek, műveltség* fogalomkörében volt. A kritikus helyzetű gyerekeknél ez rendre a 25. helyre került, míg az iskolások között a 12. helyet kapta meg, ami szignifikáns eltérést reprezentál – mind százalékpontját (0,42), mind pozícióját illetően. Szintén előrelépett a *takarékoskodás* fogalma, ha nem is 13. helyezéssel, de a 14. hely mégis az értékek első harmadába helyezte, míg a szegényebb, rosszabb sorsú gyerekeknél a 20. helyet kapta.

A diákok körében az elvontabb, absztraktabb fogalomnak minősülő *kiegyensúlyozottság, a siker*-rel egyformán fontosnak bizonyult; míg a problémás fiatalok között a két fogalom

között 10 hely különbség volt a *siker* javára. Megállapítható tehát, hogy a két csoport – ha nem is nagyon markánsan – de eltérően viszonyult az elvontabbnak, akár posztmodernnek is nevezhető értékekhez.

Nyilvánvaló, hogy a tizenévesek számára a családi értékek fontosabbak lesznek a többinél, de a jobb anyagi körülmények közt, rendezettebben élő gyerekek számára a lelki és szellemi értékek rendre fontosabbnak bizonyultak, mint hátrányos helyzetű társaik számára. Az *eredetiség, kreativitás* is népszerűbb a diákok körében, mint a veszélyeztetett fiataloknál, ahogyan a *társadalmi igazságosság* is: ez utóbbi fogalom 0,19 ponttal kapott erősebb értékelést idén. Az anyagi értékek megítélését méri a „*munka, amivel sok pénzt keresek*” amely a problémás fiataloknál a 10. helyezést kapta, a magasabb kulturális és társadalmi tőkével rendelkezők körében pedig csak a 22. legfontosabb volt.

Bár az eredeti hipotézis szerint az értékrendbeli különbségeket a fiatalok között az értékrangsor elejére tételeztük, a változások nem az első „traktusban” rajzolódtak ki, hanem sokkal inkább az értékek középmezőnyében. Másképpen fogalmazva a diákok körében fontosabbnak bizonyultak a *szellemi értékek, műveltség; társadalmi igazságosság, kiegyensúlyozottság, eredetiség* értékei azoknál a hagyományosnak mondható értékeknél, mint a *gyerek/gyermekáldás, mások által megbecsült munka, a nagycsalád által való megbecsülés*. A diákok körében annyira nem volt fontos a szociális közeltér, a kisközösség (hagyományosnak tekinthető) fogalomköre, minthogy a „vagánynak” minősíthető: *bulizás, vonzó külső, verseny/harc és a plázázás/lógás a haverokkal* is megelőzte a *szomszédok, ismerősök elismerése*-nek fogalmát.

Fontosnak tartom kiemelni a *szex* és *szerelem* megítélését. A kutatói hipotézis értelmében, a tinédzser korosztályban mindkét értéknek a rangsor elején kellett volna „végeznie”, minthogy a tinédzserek körében – és mai individualista életfelfogásunkban – azt hittük, hogy ez a két érték az élmezőnyben végez. Korszakunk ugyanis, mintha azt hirdetné – filmekben, könyveken, zeneműveken keresztül – hogy az utolsó érték, ami megmaradt a kor gyermekei számára az a romantikus szerelem és az önfeledt (már-már hedonista) szexualitás. A *szerelem* azonban mindkét csoportnál a középmezőnyben végzett (a 17-18. helyen: még a kapott pontszám is közel azonos volt (4,12-4,13). A *szex* azonban – meglepő módon – mind a két mintában különvált a *szerelem* megítélésétől. Az eltérés mindössze abban mutatkozott meg, hogy a diákoknál lényegesen bátrabb megítélés alá esett, mint az

„elesett” fiatalok körében. A diákok egyrészt bátrabban beszélnek – valószínűleg szabadabb, köteletlenebb életfelfogásuk, környezetük miatt – a szexualitásról, másrészt, vélhetően, mert több idejük, szabad kapacitásuk van, nem köti le minden „vegyértéküket” az élet nehézségeivel való küzdelem, fontosabb is számukra a szex, mint a rizikóhelyzetben lévő gyerekeknek. Lehetséges interpretációja lehet a jelenségnek, hogy a szex megítélése összefügghet a fiatalok és szociális közéletük közti viszonyal. Ha valakit érdekel a szomszédság, nagycsalád megítélése, és egy kistelepülésen él, vélhetően visszafogottabban nyilatkozik és viszonyul a szexhez, mint, akit a mikrokörnyezet szereplői véleménye nem befolyásol. Míg tehát a kritikus csoportban a *szex*, a *természetvédelem*, *társadalmi igazságosság* mögé szorult a 31. helyre, addig a kontrollcsoportban a 23. helyen végzett. Azonos volt azonban mindkét csoportnál a „*főnökösödés*” és *balhézás/ügyeskedés* elutasítása, ahogyan megegyezett a hatalom és a vallás elleni ágálás is.

Összefoglalóan elmondható tehát, hogy a két csoport értékrendje között érdemi különbség volt, azonban azok elsősorban nem a család, biztonság témakörében rajzolódtak ki, és nem is az értékrangsor hátsó részében, minthogy a legfontosabbnak és az elítélendőnek tekintett értékek csoportja azonosnak bizonyult. A két csoportban az anyagi értékek megítélése különböző volt, és a modern-posztmodern értékrend közötti eltérés is kirajzolódott. A diákok számára a kreativitás, eredetiség és a szellemi/lelki értékek köre fontosabb volt, mint azoknak, akik számára ez elérhetetlennek bizonyul. Megjegyzendő ugyanakkor, hogy a szabadság-önállóság fogalompárja a két csoportban ellentétes irányban mozgott: míg ugyanis a hátrányos helyzetűek inkább preferálták a szabadságot, addig a jobb helyzetben lévők többsége inkább az önállóság fogalmára voksolt. Az is leszögezhető, hogy átlagpopulációhoz tartozó, középiskolás diákok felfogását a közélet (szomszédok/nagycsalád) megítélése nem formálta, míg a veszélyeztetettek körében ez meghatározóbb értéksor volt. A diákok körében – a fiúk és a lányok között is – a vallás határozott elutasítása jellemző volt.

7.7.2. A BŰNELKÖVETŐ FIATALOK ÉRTÉKRANGSORA

A felmérés egyik legfontosabb distinkciója a bűnelkövető fiatalok elhatárolása volt, így megnéztük, hogy van-e értékrendbeli különbség a két csoport között. A kutatás hipotézise az volt, hogy a bűnelkövetők értékrendjében is tükröződik a viselkedésük, és számokra – a közvélemény által – negatívnak tekintett fogalmak elfogadhatóbbak lesznek.

A bűnelkövető fiatalok értékrangsora a többi megkérdezetthez képest nem mutatott szignifikáns eltérést. A rangsor élén - az átlaggal majdnem szinkronban a *ne legyen balhé a családban, család, anya, a nyugodt élet* és az *egészség* értékei álltak. Ezután a *munka, amit szívesen csinállok* és a *szabadság* értékei következtek. Az élbolyban kettős „csere” volt: egyrészt a *ne legyen balhé a családban* fontosabb volt, mint az *anya* fogalma, másrészt a *szabadság* a 6. helyre került, maga mögé utasítva a *barátság* kategóriákat. A bűnelkövető fiatalok körében a *sok pénzzel járó munka, a szakmaszerzés, az önbizalom* is meghatározók voltak. Az *önbizalom* értékét a *siker, az önállóság* és az *igazmondás* követte a sorban. A *megbecsült munkával* majdnem egy rangsori pozícióba kerültek a *szerelem, a szex, a vonzó külső* és a *nagycsalád és rokonok elismerése, valamint a takarékoskodás* értéke.

Nem mondható ugyan teljesen pozitívnak a bűnelkövetői csoportnál a *márkás cuccok/menő ruhák, bulizás/szórakozás, természetvédelem, népszerűség a haverok között, valamint a verseny/harc/küzdelem* itemei, azonban ezek a kategóriák közel egyformán voltak fontosak a gyerekek számára; és némileg közelítettek a fontos besoroláshoz, mint a semleges értéktartományhoz. A hátsó traktusba tartoztak, és a fontos-nem fontos körben szóródtak a *hatalom plázázás/lógás a haverokkal* és az *igazságot tegyék, ha sérelem ér (bosszú)* fogalmai. A rangsorban hátul lévő értékek megegyeztek a teljes mintában mértékekkel: az *én legyek a főnök, a mások féljenek tőlem* és az *ügyeskedés* értékei voltak az abszolút sereghajtók. A vallásosnak tekinthető értékek a bűnelkövetők körében semlegesnek bizonyultak: a *vallás/Istenhit, míg az Istennek tetsző, büntelen életet éljek* 3,67 pontos – azaz közepesnél jobb – besorolást kapott.

A számok akkor igazán beszédesek, ha azokat a nem-bűnelkövetőkkel hasonlítjuk össze. Az élbolyban itt is ugyanazok a szereplők, bár az *anya*, megelőzi a *családot*, ezt követi az *egészség* és a *biztonság* fogalmai. Az ötödik helyre került a *nyugodt élet, valamint a szívesen végzett munka* értékei. A *siker, a ne legyen balhé a családban, az igaz barátság*

erős négyesre „vizsgáztak” csakúgy, mint a *jó tanuló legyek* és a *szakma szerzés* kategóriák.

A legnagyobb különbség a bűnelkövető és nem bűnelkövetők értékrendjében: a *szabadság a szex*, valamint a *vallás* megítélésében volt. A *szabadság* majdnem 0,6 ponttal kevésbé népszerű a nem-deviáns gyerekeknél, mint kriminalizálódó vagy büntettes társaiknál. A *szex* azonban még ennél is nagyobb eltérést mutatott: 1,31 volt az átlagpontok közötti különbség, aminek az oka részben az is lehet, hogy a fiúk között több a bűncselekményt megvalósító, a lányok között pedig a „más okból” a gyermekjóléti szolgálat gondozásában lévő. Meglepő azonban az, hogy a büntettes fiatalok kicsit fontosnak, míg a nem büntettesek egyértelműen negatívan ítélték meg a *vallás* kérdését. Ebben azonban ismételtelen szerepet játszhat a nemi faktor, tekintettel arra, hogy a fiúk elfogadóbbak voltak (ebben a körben) a vallás értékével, mint a lányok. A rangsor végén nem találtunk eltérést: az *erő*, a *hatalom*, *főnök lehessél*, a *mások féljenek tőlem* és az *ügyeskedés/balhé* fogalmi kerültek.

Összefoglalóan elmondható, hogy a két csoport értékrendje között nem volt határozott cezúra kimutatható. A kutatói hipotézis – eredetileg – az volt, hogy a bűnelkövető gyermekek körében a balhézásra vonatkozó és társadalmilag negatív megítélés alá fogalmak kimondottan vonzóak lesznek. Ez a hipotézis azonban nem igazolódott. A megkérdezettek egyértelműen tudtak dönteni „jóról” és „rosszról”, az értékek elhatárolása nem ezen kettősség alapján történt meg. Az értékrangsor elején és a végén lévő elemek megegyeztek a többi csoportban látottakkal. Az eltérések a *szex* és a *szabadság* fogalmának megítélésében voltak: a bűnelkövetők számára ez a két érték a többiek megítélésénél lényegesen pozitívabb volt. Elmondhatjuk ugyanakkor azt is, hogy a nem bűnelkövető fiatalok összességében elítélőbbek azokkal a társadalmilag negatív megítélés alá eső fogalmakkal, amelyektől a bűnelkövető társaik is ódzkodnak, de nem „sújtanak le” értékítéletükkel ilyen radikálisan. Feltűnő különbség volt még a *vallás/Istenhit* fogalmának megítélésében, ugyanis az a bűnelkövető gyerekek számára sokkal fontosabb volt, amely lehet indikátora annak, hogy ebben a körben a vallásossági elemet célszerű használni, mint protektív faktort.

7.7.3. ÉRTÉKREND ÉS NEMZETISÉG

A felmérésben több csoportot különítettünk el nemzetiségi önbevallás alapján: a magukat kizárólag romának mondók, a vegyes identitásúak és a magukat csak magyarnak vallók kategóriáját. A kutatás ezen részében nem alkalmaztuk a veszélyeztetett/kontrollcsoport dichotómiát, minthogy a nemzetiség vonatkozásában nem volt releváns, hogy a fiatal melyik csoporthoz tartozik, így az elemzés a 843 fiatalra értendő. A kutatás hipotézise az volt, hogy a magukat romának vallók és vegyes identitásúak körében markánsabb szerephez jutnak a közösségi értékek, a modernitás és posztmodern skála nem lesz számukra kimondottan releváns.

7.7.3.1. A MAGUKAT ROMÁNAK VALLÓK

A magukat csak romának mondók az első helyre a *családot*, a másodikra *az anyát*, a harmadikra *a nyugodt életet* tették. A sorrend nem volt meglepő, bár arra számítottam, hogy az anya a cigány fiatalok körében első helyezést ér el, és „majdnem” színjelesre vizsgázik. Az *egészség* ebben a mintacsoportban lecsúszott a dobogóról, és helyet cserélt a nyugodt élettel. Meglepőbb volt a *szabadság* fogalma által elért 5. helyezés, hiszen az egyik csoportban sem bizonyult annyira népszerűnek a szabadság értéke, hogy megelőzze a *szívesen végzett munka*, valamint a *biztonság, ne legyen balhé a családban* fogalmait.

Majdnem 4,4-es átlagpontszám környékén mozogtak: *a siker*, *az önbizalom* értékei, és ugyanilyen „előkelő” helyet képviselt a másokon való *önzetlen segítség*, amely lényegesen jobban teljesített, mint más csoportokban, hiszen a romák körében 10. helyezést ért el, noha csak 19. volt a teljes mintában. *Az igaz barátság*, *a munka, amiért sok pénzt fizetnek* értékei ugyanebben a tartományban tartózkodtak. A *vonzó külső* a magukat csak romának vallók csoportjában kiemelkedően fontosnak bizonyult, hiszen a 13. helyre került, ellentétben a teljes mintában képviselt 29. hellyel. Csak ezt követte a *szerelem*, *önállóság* és az *igazmondás*, valamint a *gyermekek/gyerekáldás* erénye is. Az erős jó körüli tartományba került a *nagycsalád/rokonság tisztelete*, *szakmaszerzés*, *a pénz/gazdagság*, *a kiegyensúlyozottság*. Körülbelül egy sávban helyezkedett el a *megbocsátás* és a *szex*. A következő szinten, a „fontos” besorolás alsó tartományában a *jó tanuló legyek*, *takarékoskodás*, *a társadalmi igazságosság*, *az eredetiség*, *a márkás cuccok/menő ruhák*, *szellemi értékek/tanulás* foglaltak helyet.

A leginkább elutasítottak itemek a szokásosnak mondható triász volt: a *főnök legyenek*, az *ügyeskedés* és a *féljenek tőlem* kategóriák. Azonban a három utolsó helyzettnél két meglepetés is van: egyrészt nem az *ügyeskedés/kitaláljak valami jó balhét* fogalma került az utolsó helyre, másrészt pedig nem is került teljes mértékben a nagyon elítélendő (-2-es) tartományba. Nem állíthatjuk semmiképpen sem, hogy az *ügyeskedés* fogalma ebben a körben népszerű, mindössze annyit, hogy 0,2 századponttal elfogadottabb, mint a többi csoportban, vagy az átlagban.

A *vallás/Istenhit* fogalma nem ebben a körben a legnépszerűbb, de 0,28 századponttal jobban szerepelt, mint a teljes mintában és 0,5 százalékponttal erősebb volt, mint a magukat magyarnak vallók körében. A szintén kritikusnak tekinthető *hatalomnál* a 3,38-as átlagpontszám kicsit nagyobb elfogadásról tanúskodik, mint a teljes mintában, és lényegesen elfogadottabb, mint annál a 451 főnél, aki magyarnak mondta magát.

A romák körében tehát a szabadság fogalma bizonyult kiemelkedően fontosnak. Népszerű volt a siker és a vonzó külső kategóriája, de nagyon jó besorolást kapott az egymáson való segítség tradicionális értéke is. A negatív tartalmú fogalmakat a roma csoportba tartozók a teljes mintával azonos módon értékelték, az *ügyeskedés* fogalma nüansznnyival volt elfogadottabb az átlagnál.

7.7.3.2. A VEGYES IDENTITÁSÚAK (MAGUKAT ROMÁNAK ÉS MAGYARNAK IS VALLÓK)

A vegyes identitásúakra vonatkozó elemzések a mintában lévő 149 főre vonatkoztak, akik egyszerre mondták magukat magyarnak és romának. A csoportban az eddigi tendenciák felborultak, ugyanis az *egészség* fogalma került az első helyre, a *család* a második, a *biztonság* kategóriája pedig csak a harmadik volt. Ezek után következett az *anya*, a *nyugodt élet*, és *ne legyen balhé a családban* fogalmi. Szembetűnő, hogy ez az első olyan csoport, amelynél a biztonsággal kapcsolatos fogalmak teljes mértékben együtt „mozognak”, és a családi, biztonsági értékek közé nem ékelődött be egy ún. egyéni érték sem, egyszersmind az is, hogy az *egészség* fogalma megelőzte még a családra vonatkozó fogalmakat is.

A következő blokkba a *szívesen végzett munka* és a *szabadság* értékei tartoztak. Ebben a csoportban meglepően elől végzett az *önbizalom*, a *szakmaszerzés*, a *munka, amivel sok pénzt keresek* és a *siker* fogalma, amelyek láthatóan egy gondolati körbe sorolódtak. Az *igaz barátság*, az *igazmondás* csak ezek után kerültek sorra.

A tizenhatodik helyen végzett – a *megbocsátással* majdnem egy sorban – a *nagycsaládban, rokonságban tiszteljenek*, ami 28. helyre került a teljes mintában. Ezt követte az *önállóság*, *mások által megbecsült munka*, majd a *jó tanuló légy*, a *takarékoskodás* és a *gyermekáldás* kategóriája. A *kiegyensúlyozottság* és az *eredetiség* posztmodern értékei, egymást támogatva kerültek a középmezőnybe, és több, mint négyes átlagot értek el. A következő szinten helyezkedtek el, csökkenő sorrendben, a *vonzó külső*, a *társadalmi igazságosság* csoportja, valamint idekerült a *szex* is, majdnem négyes átlaggal.

A *természet védelme*, *szellemi értékek*, *tanulás*, *másokról való gondoskodás*, *önzetlen segítség* megközelítőleg azonos értékelést kaptak, érdekes azonban a posztmodernnek tekinthető értékek valamint a tradicionális közösségi értékek megjelenése egy blokkban. Alacsony értékelést kapott ellenben a *pénz*, *gazdagság* fogalompárja. Az *Istennek tetsző/bűntelen élet* 3,78 pontot kapott, amely magas volt a többi csoporthoz viszonyítva. A *bulizás* és a *márkás cuccok/menő ruhák* közepesen fontos minősítést kapott. Kiemelkedett viszont a mintából a *vallás/Istenhit* fogalma 3,56-os pontszámmal, amely több, mint 8 tizedponttal volt jobb a teljes minta átlagánál. Indifferens volt viszont a hatalom megítélése; illetve a sereghajtók ehelyütt is az *én legyek a főnök*, a *mások féljenek tőlem* és az *ügyeskedés/balhé* kategóriái voltak.

Elmondható, hogy a csoport értékei, valamint a teljes minta között szignifikáns eltérés nem volt. Azt azonban hangsúlyozni kell, hogy ebben a körben, az azonos témakörbe sorolt fogalmak ugyanabba a kategóriába sorolták a válaszadók, ami arról tanúskodott, hogy a vegyes identitású fiatalok nemcsak identitásukat illetően tudatosabbak a többiekénél, hanem az értékek kiválasztásában, rangsorolásában. Az élre a család/biztonság gyűjtőfogalomba sorolt itemek kerültek, majd a munkához/társadalmi sikerhez kapcsolt fogalmak következtek. A csoport tagjai egy körben kezelték a szerelem/megbocsátás/kiegyensúlyozottság lelki értékeit, valamint összekapcsolták a *pénz* és a *takarékoskodás* fogalmait is.

Az *eredetiség, társadalmi igazságosság/természetvédelem, szellemi értékek* fogalomkör egy ún. posztmodern blokkot alkotott. Megjegyzendő, hogy lényeges különbség mutatkozott a magukat romának vallók és a vegyes identitásúak között a *másokon való segítség* kategóriájában. A *vallás* pedig lényegesen népszerűbb volt, mint a minta egésze számára.

7.7.3.3. A MAGUKAT MAGYARNAK VALLÓK

A mintában 451 fő mondta magát magyar nemzetiségűnek. Meglepetésünkre ebben a csoportban érte el a legmagasabb „pontszámot” az *anya* mint érték, és 4,8 átlagponttal ez az érték bizonyult a legfontosabbnak. 4,76 ponttal ezt a *család* követte, majd a *szívesen végzett munka* és az *egészség* következtek. A magyar csoportban az *igaz barátság* megelőzte a *biztonság, a ne legyen balhé a családban* és a *nyugodt élet* kategóriáit.

A *szakmaszerzéssel* a magukat magyarnak mondó fiatalok körében majdnem azonos pontot kapott, mint az *önbizalom* fogalma, és magas pontozást kapott az *önállóság* is. Egyértelmű volt, hogy ez a csoport a két utóbbi fogalmat egy körben kezelte. A *szabadság* a magyarok körében korántsem tűnt annyira fontosnak, mint a magukat romának vallóknál: az eltérés numerikusan 0,21 volt, a helyezésbeli különbség azonban nyolc, mivel ezt az értéket a roma csoport a negyedik helyen szerepeltette. Ezeket követte az *igazmondás, a társadalmi igazságosság, a pénzes munka, a kiegyensúlyozottság, a siker* és a *szellemi értékek, tanulás* fogalomcsoportja. Az átlagosan fontosnak tartott értékek az alábbiak voltak: *másokról való gondoskodás, a szerelem, az eredetiség, a gyermekek/gyerekáldás* és a *megbocsátás*.

A következő blokkba a *jó tanuló legyenek, az önzetlen segítség, a mások által megbecsült munka, a nagycsaládban/rokonságban tiszteljenek* fogalmak tartoztak. Itt szükséges megjegyezni, hogy a klasszikusan roma közösségeknek vindikált érték, amely szerint a nagycsalád véleménye fontos –ha nem is markánsan –, de igazolódni látszott a mintában, ha nem is a magukat tisztán romaként meghatározók között. A vegyes identitású csoportban ez az érték 4,27 pontot kapott, a romáknál 4,17-et és magyarok körében mindössze 3,78-et.

Nagy különbség detektálható a három csoport *szexhez* való viszonyában: míg a romák körében ez 4,03-as átlagpontszámot kapott, másképpen fogalmazva homogén módon

„fontosra” vizsgázott, addig a vegyes identitásúaknál 3,87, a magukat magyarnak vallóknál pedig csak 3,78 pontot kapott, vagyis az eltérés ebben a körben a magyarok és cigánynak vallottak között átlagosan elérte 0,6 pontot. Ehhez hasonló különbség csak a *vonzó külső* fogalmánál volt észlelhető: a romák körében 4,32, a vegyes identitásúaknál 4,09, a magukat magyarnak vallók körében 3,71-es átlagot mutattak a számok.

Az értékek elemzésénél szembetűnő az, hogy a magukat magyarnak mondók több értéket soroltak a határozottan negatív tartományba, mint a roma vagy vegyes identitású csoportok. Nincs különbség abban a három csoport között, hogy *az én legyek a főnök, az ügyeskedés/jó balhé, mások féljenek tőlem*, az elítélt, el nem fogadott értékek közé került. A magyar válaszadók azonban a *hatalom, és a vallás* értékeit is ebben a tartományban helyezték el. Meg kell jegyezni, hogy a legnagyobb különbséget éppen a vizsgálat kulcskérdését jelentő *vallás/Istenhit* fogalma mutatta: a magyaroknál elért 2,74-es ponttal szemben, a romák körében 3,28-at, míg a vegyes identitásúaknál 3,56 pontot ért el, amely szignifikáns eltérést tesz tanúbizonyságot. Ez az értékrendbeli különbség aláhúzza és megerősíti a fentiekben tárgyalt, vallásosságra vonatkozó eltérések validitását.

Összegezve az értékek nemzetiség szerinti bontását elmondható tehát, hogy markáns különbségek nem rajzolódtak ki a megkérdezettek értékraangsorában. Az értékraangor fogalmi a fiataloknak nagyjában-egészében egyformán fontosak voltak, és nem tehető olyan megállapítás, hogy a magyarokra inkább jellemző volna a posztmodernitás egyéni értékrendjére, míg a romák vagy vegyes identitásúak körében a tradicionális értékek triumfáltak. Az azonban megállapítható a látottak alapján, hogy egyes értékek megítélésénél az eltérés markáns. A romák csoportjában nagyon népszerű volt a szabadság és – a többiekhez viszonyítva – a szexualitás is. A magukat romaként identifikálók előre sorolták az önbizalom és siker kategóriáját, de tradicionális értéknek felbukkant az egymáson való segítség is. A vegyes identitásúak értékcsoportosítása következetesnek tűnt, és a mintával ellentétben nem a család és biztonság értékeit helyezték a rangsor legelejére, ott az egészség állt, amelyet alátámaszthat a vegyes identitásúak körében megjelenő sokirányú bizonytalanság: a családi devianciák és önkárosító magatartások magas aránya. Ezek a fiatalok – az általuk hiányként tételezhető – biztonság és család fogalmait egyöntetűen magasra pontozták és egy fogalmi kategóriában használták. Lényeges említést tenni a nagycsalád és szomszédság megítéléséről, amelyben a három csoport – ha nem is feltűnően – de másként kategorizált. Ezek a közösségi értékek ugyanis előrébb álltak a

romáknál és a vegyes identitásúak körében, mint a magukat magyarként besorolóknál. Témánk szempontjából nagyon hangsúlyos, hogy a vallás/Istenhit a vegyes identitásúak körében „triumfált” és az Istennek tetsző/büntelen élet sem esett negatív megítélés alá. Ez azért érdekes, mert az értékbesorolást – a későbbiekben elemzendő – vallásossági adatok is alátámasztják. Megállapítható tehát, hogy a vallásos értékek és a vallásosság a vegyes identitásúak körében egymást támogatják, amely releváns lehet egy célzott bűnmegelőzési programnál.

7.7.4. A VALLÁS MINT ÉRTÉKREND BEFOLYÁSOLÓ FAKTOR A 14-18 ÉVESEK KOROSZTÁLYÁBAN

A vallás értékbecsítő szerepét megvizsgáltuk a 843 fiatalra vonatkoztatva. Három csoportot hoztam létre: a vallásos, nem vallásos és a maga módján vallásosak csoportját. A teljes értékrendszer átvizsgálva megállapítást nyert: a magát vallásosnak mondó és a magát nem vallásosként meghatározó fiatalok közötti különbségek nem érdemiek, azonban, ha az egyes értékeket külön-külön górcső alá vesszük, érdeklődésre számot tartó eredményeket kapunk. A hipotézis e tekintetben az volt, hogy a vallásosság a közösségi és vallási értékek irányában módosítja a fiatalok értékrendjét, és a modernitás anyagiassága a vallásosak körében elutasításra talál.

VI. számú táblázat: Az értékrend felmérés dobogós értékei a vallásosság tükrében

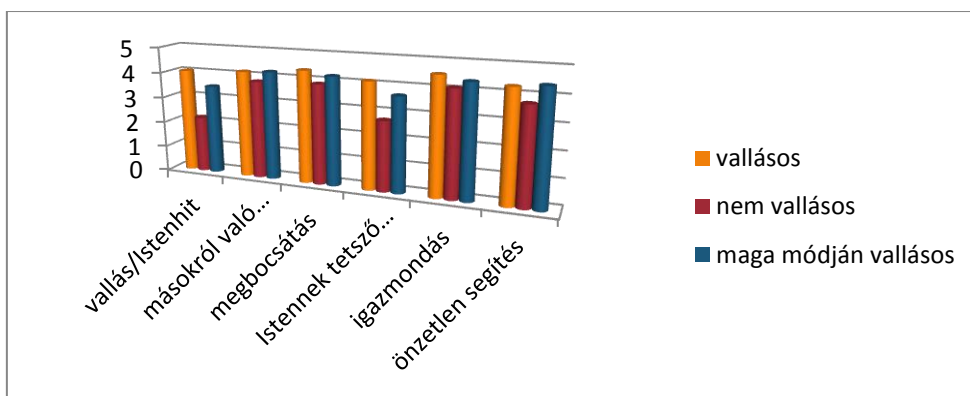
| érték | vallásos | nem vallásos | maga módján vallásos |
|-------------|------------------------|-----------------------------|----------------------|
| 1. helyezés | család | anya | anya |
| 2. helyezés | anya | család | család |
| 3. helyezés | szívesen végzett munka | ne legyen balhé a családban | biztonság |

A három csoportban az első két helyre minden alcsoportban a család és az anya fogalma került. A harmadik helyen azonban már releváns eltérések voltak: a vallásos fiatalok számára fontosabb volt a *szívesen végzett munka*, mint a magukat nem vallásosként vagy maguk módján vallásosként meghatározók körében. A vallásos fiataloknál a *biztonság*, *nyugodt élet* és *egészség* értékeit az *önbizalom*, valamint a *ne legyen balhé a családban* fogalmi követték. A nem vallásosoknál az *egészség*, *szívesen végzett munka*, *nyugodt élet*, *igaz barátság*, *biztonság* kerültek sorra; míg a maguk módján vallásosak körében az *egészség*, *a szívesen végzett munka*, *a barátság*, *ne legyen balhé a családban* és a *nyugodt*

élet kategóriái következnek. Az értékek tehát, ha nem is teljesen azonos sorrendben, de hasonló fontosságot képviseltek a fiataloknál. Különböző volt az *igaz barátság* pozíciója, ami a vallásos fiataloknál nem került be az első nyolc fogalomba, illetve az *önbizalom* kategóriája, ami számukra fontosabb volt, mint bizonytalan vallásosságú társaik körében. A mezőny végét áttekintve sem találunk releváns különbségeket, mivel a *hatalom*, *ügyeskedés*, *mások féljenek tőlem* kategóriái mindenütt a sereghajtók voltak. Egy releváns különbség azonban mégiscsak mutatkozik: mégpedig a vallás fogalmi körében. A vallásos fiataloknál az Istenhit/vallás – természetesen – nincsenek benne az utolsó öt fogalomban, ellentétben nem vallásos társaikkal.

Cizelláltabb eredményeket kapunk azonban akkor, amikor az egyes értékeket csoportosítva vettük górcső alá. Az első csoportba azokat az értékeket soroltuk, amelyek klasszikus értelemben vett keresztény értékeknek tekinthetők: a vallás/Istenhit, a másokról való gondoskodás, a megbocsátás, az Istennek tetsző/ büntelen élet, az igazmondás és az önzetlen segítség itemeit.⁶⁶⁵

XIII. számú diagram: A vallásosnak tekinthető értékek a vallásosság függvényében



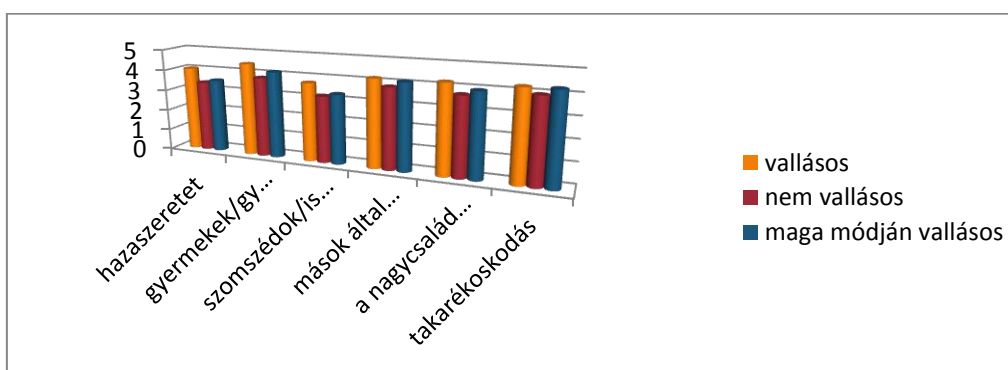
A diagramból az eredmények egyértelműek: a konkrétan vallási tartalomhoz (és vallási terminushoz) kötődő fogalmakat a vallásos és maguk módján vallásos fiatalok sokkal többre értékelik, mint nem vallásos társaik. Ki kell azonban emelni azt is, hogy míg a *megbocsátás* és az *igazmondás* a hagyományos értelemben vett vallásos diákok közt a legfontosabb, az *önzetlen segítség* és a *másokról való gondoskodás* kérdéskörében a maguk

⁶⁶⁵ Ezek a kategóriák megfeleltethetők a Szikszay Petronella tanulmánya által „a lelki értékek” kategóriájába vont fogalmaknak (ld. 5.2.2.3. alfejezet), illetőleg a Rusu Szidónia által az egyházi iskolába járó diákok által preferált értékeknek.

módján vallásosak vizsgáltak jobban, amelyből levonható az a következtetés is, hogy az önzetlenség és a mások iránti tettvágy nem szoros értelemben tartoznak a vallásos értékek csoportjába, ezeket már támogathatja a posztmodern – énmeghaladó – önmegvalósítása.

Eredetileg hagyományos értéként fogalmaztuk meg *a család, anya, gyermek/gyermekekáldás, hazaszeretet, a szomszédok/ismerősök elismerjenek, a nagycsalád tisztelete, a mások által megbecsült munka, biztonság, ne legyen balhé a családban, nyugodt élet és a takarékoskodás* itemeit. Azonban a felmérésből egyértelművé vált, hogy a családdal és biztonsággal kapcsolatos értékek egy független, a fiatalok körében jól körülhatárolható csoportot alkotnak, így a szűk családra/biztonságra vonatkozó érték kategóriákat külön kezeltük. A harmadik csoportba a modernitás kategóriája mentén elhelyezkedő, materiálisabb értékeket helyeztük el: *pénz/gazdagság, olyan munkám legyen, amivel jól keresek, márkás cuccok/menő ruhák, siker, hatalom*. Ezt követte a posztmodern besorolás: *kiegyensúlyozottság, szellemi értékek, természetvédelem, társadalmi igazságosság, eredetiség, önállóság, szabadság, szívesen végzett munka, önbizalom, valamint a szerelem és az igaz barátság*. Ez utóbbi kettőnek a helye azonban bizonytalan volt, hiszen a barátság és szerelem relevanciája inkább korosztályi értéknek kezelhető, mint klasszikus értelemben vett posztmodern fogalmaknak.

XIV. számú diagram: A hagyományos/kisközösségi értékek a vallásosság tükrében



A vallásos fiatalok körében a tradicionális értékek fontosabbnak bizonyultak, mint a nem vallásos társaik számára. A leginkább szembetűnő különbség azonban a hazaszeretet kérdésében van: ezt a fogalmat ugyanis a megkérdezettek döntő hányada erős közepes (vagy éppen gyenge) fontosságú fogalomnak értékelte, míg a vallásos fiatalok – vélhetően tradicionális szemléletük okán – feljebb kalibrálták ezt. Érdekesnek tekinthető a

gyermek/gyermekáldási közömbösség a megkérdezettek legtöbbszörénél, ami ellentétes a vallásos fiatalok felfogásával; illetve az a viszonylagosan pozitív attitűd, amely nagycsalád relevanciáját hangsúlyozza a vallásos fiatalok körében. A diagram azonban még egy összefüggésre világít rá: a hagyományos értékek nagyobb népszerűségnek örvendenek mind a vallásos, mind a maga módján vallásos fiatalok körében, mint a nem vallásos társaiknál.

A következő ábra a modern-materialista értékek alakulását mutatja.

VI. számú táblázat: A modernitás értékei a vallásosság tükrében

| | vallásos | nem vallásos | maga módján vallásos |
|-------------------------------|----------|--------------|----------------------|
| siker | 4,30 | 4,09 | 4,40 |
| pénz | 3,79 | 3,85 | 3,78 |
| hatalom | 2,93 | 2,98 | 3,02 |
| jó tanuló legyen | 4,40 | 3,76 | 4,09 |
| szakmát szerezzon | 4,45 | 4,23 | 4,5 |
| verseny/harc/küzdelem | 3,56 | 3,31 | 3,59 |
| munka, amiért sok pénzt kapok | 4,37 | 4,21 | 4,24 |
| márkás cuccok | 3,54 | 3,53 | 3,32 |

A kapott értékekben jelentős eltérés nincsen, azonban tendenciák felrajzolhatók. Eredeti feltevésünk az volt, hogy a vallásos fiatalok számára az anyagi értékek nem lesznek olyan fontosak, mint a nem vallásos társaiknak. A hipotézis azonban már nem igazolódott, minthogy a vallásos és a maga módján vallásos fiatalok számára alig mutatott kisebb értéket a gazdagság, mint az ateista kamaszoknál. Ugyanakkor az értékeket annak fényében kell értékelni, hogy a vallásos csoport jellemzően minden értéket kicsit feljebb kalibrált, mint nem vallásos társaik, így a *pénz/gazdagság* kicsit alacsonyabb pontozása relevánsnak tekinthető, csakúgy, mint a hatalomhoz való erősen szkeptikus hozzáállás. Pozitív tendenciának tekinthető a vallásosak és a maguk módján vallásosak körében a *tanulás* és *szakmaszerzés* értékeinek hangsúlyozása, ami – a szívesen végzett munka előkelő helyét is kalkulálva – azt mutatja, hogy a munka/kötelesség/tanulás fogalomkörét erősíti a vallásosság. Ezt alátámasztandó megvizsgáltuk a munkaértékekhez való viszonyulást is a három csoporton belül.

VII. számú táblázat: A munkával kapcsolatos értékek a vallásosság tükrében

| | vallásos | nem vallásos | maga vallásos módján |
|--------------------------------|-----------------|---------------------|-----------------------------|
| munka, amiért sok pénzt kapok | 4,37 | 4,21 | 4,24 |
| munka, amit szívesen végzek | 4,77 | 4,50 | 4,69 |
| munka, amit mások megbecsülnek | 4,19 | 3,85 | 4,12 |

Mindhárom csoportban egyformán alakult a fogalmak fontossági sorrendje: a szívesen végzett munka után másodlagos a pénz, és mások megbecsülése a munka kapcsán mindegyik kategóriánál az utolsó helyen áll. A vallásosság tehát szignifikánsan nem befolyásolja a munka egyes vetületeinek megítélését, de a tanulással együtt interpretálva a vallásosság jelenthet egyfajta motivációt.

A megkérdezés releváns kérdése volt a vallás és tradicionális-modern-posztmodern skála közötti összehasonlítás.

VIII. számú táblázat: A posztmodernnek tekintett értékek a vallásosság tükrében

| | vallásos | nem vallásos | maga vallásos módján |
|---------------------------------------|-----------------|---------------------|-----------------------------|
| szabadság | 4,4 | 4,28 | 4,44 |
| szerelem | 4,24 | 3,95 | 4,22 |
| igaz barátság | 4,55 | 4,46 | 4,63 |
| eredetiség/kreativitás | 4,21 | 3,84 | 4,12 |
| természetvédelem | 4,11 | 3,68 | 3,93 |
| önállóság | 4,34 | 4,26 | 4,41 |
| munka, amit szívesen csinállok | 4,77 | 4,5 | 4,69 |
| társadalmi igazságosság | 4,22 | 4,00 | 4,17 |
| szellemi értékek | 4,15 | 3,94 | 4,17 |
| kiegyensúlyozottság | 4,40 | 3,89 | 4,21 |

A vallásosság a 21. században magára öltötte a posztmodern sajátosságokat, egyre inkább egyedivé, individualistává vált, és a vallásos emberek a vallás tartalmi elemeit maguk válogatják. A táblázat tükrözi azt az összefüggést, hogy az ún. „posztmodern vallásosságot” a posztmodern értékek miképpen támogatják. A többi fogalomkör megítélésénél a maga módján vallásos fiatalok pontszáma tendenciaszerűen a vallásos és nem vallásos válaszadók értékelése közé esett, amely jellegzetesség azonban a

posztmodern fogalmak értékelésénél megfordult. Az *önállóság* és *szabadság* ugyanis azoknak a gyerekeknek volt a legfontosabb, akik a maguk módján voltak vallásosak. A posztmodernnek tekinthető, individuális értékek tehát az individuálisan vallásos fiatalok körében voltak a legnépszerűbbek, ahogyan az ún. szellemi értékek is. Egyszersmind a posztmodern vallásosság jó márkere volt a kiegyensúlyozottság fogalma is, amely a vallásosság lélektani aspektusának dominanciáját artikulálja.

Összegzésképpen megfogalmazható tehát, hogy – a hipotézis ellenére – a vallásosság nem növelte a tradicionális és vallásos értékek népszerűségét minden fiatalnál, ahogyan nem kalibrálta a modern/materialista értékek pontozását sem lejjebb. Meglepő volt azonban a posztmodern értékek minősítése, minthogy alapfeltevésünk szerint, a vallásosság ezeket az értékeket döntően nem támogatta, ennek ellenére azonban, hogy a hagyományos vallásosság és a posztmodern értékvilág nem jelzett ellentmondást. Helyesebb tehát azt mondani, hogy vallásosnak tekinthető értékek (önzetlen segítség, megbocsátás, másokon való segítség), illetve a posztmodernnek tekinthető humán értékek (társadalmi igazságosság, kiegyensúlyozottság) inkább tekinthető – egy képzeletbeli – skála két végének, amelyek a keresztény gyökerű humán értékek vonatkozásában természetesen összeérnek.⁶⁶⁶

7.8. A ZINNECKER-I TÉTEL ELLENŐRZÉSE

A fentiekben bemutattuk az ifjúság szerepének megváltozását leíró posztadoleszcencia jelenségét, illetve a Zinnecker-féle modellt. A kérdés azonban az, hogy a Zinnecker-féle rétegződés ellenőrizhető-e a fiataloknál az általuk vallott értékek mentén, felrajzolható-e releváns különbség a fiataloknak az értékrendjében az alapján, hogy a szülők kevésbé vagy magasan iskolázottak, a családnak instabil vagy állandó megélhetése van, illetőleg a családi háttér rendezetlen vagy átlagosnak mondható állapotban van. Másként fogalmazva, alá tudjuk-e támasztani az ifjúsági rétegek alapján az Inglehart által kidolgozott paradigmát, amelynek értelmében az értékválasztást az anyagi javak és a rendelkezésre álló kulturális tőke determinálják.

⁶⁶⁶ Ld. részletesebben: Sárík Eszter: A büntetőjogi gondolkodás és vallás kérdései a posztmodern tükrében, *Belügyi Szemle*, 2010/12.

A hipotézis ellenőrzésére két csoportot alkottam, és a kulturális tőke szempontjából – a szülők iskolázottsága mentén – a két „szélső pontot” vizsgáltam⁶⁶⁷:

1. a fiatal szülei mindketten diplomások (16-17 osztályt végeztek el)
2. a fiatal szülei maximum nyolc általánost végeztek

Az elemzést azonban nem korlátoztuk a fiatalok értékrendjére és vallásossági jellegzetességeire, hanem áttekintettük a háttértényezők alakulását is, elsődlegesen a család funkcionális dimenzióira helyezve a hangsúlyt.

7.8.1. DIPLOMÁS SZÜLŐK GYERMEKEINEK SAJÁTOSÁGAI

A vizsgált csoportba összesen 51 fő tartozott. Azok között a fiatalok közt, akiknek mindkét szülője diplomás, egyértelmű volt a gimnáziumba járók túlsúlya: átlagosan közülük 13,7-17,6%-a rendelkezett egyetemi/főiskolai végzettséggel, míg az ipari iskolákban ennek aránya 2-3,9% volt. Az 51 érintett fiatalból összesen nyolc olyan volt, aki nem gimnáziumi tanuló volt. Az érintett fiatalok stabil(abb) családi háttéréről tanúskodik az, hogy a diplomás szülők 68,6%-a (35 fő) vérszerinti szüleivel él, 21,6%-uk pedig a – család „széthullása” óta – édesanyjával. Összesen négy gyermek számolt be arról, hogy életében háromféle családforma is megjelent, háromféle családformánál több azonban ebben a körben nem volt. 17 diák (33,3%) mondta el, hogy a szülei elváltak, egy fő pedig valamelyik szülő halálát.

Amikor a család funkcionális épségének kérdését ellenőriztük, 17,6% vallott rendszeres veszekedésről, 1 fő pedig arról, hogy családjukban verekezés is előfordult. Igazolást nyert az a kriminológiai tétel is, hogy az abúzusok „bármilyen” családban előfordulhatnak, egy diák érzelmi és fizikai bántalmazás áldozata volt. A testvérek száma azonban nem volt olyan magas, mint a veszélyeztetett fiatalok körében: a fiatalok 47,1%-nak volt egy testvére, 21,6%-ának kettő, 5,9%-ának három, 25,5%-uknak nem volt testvére. A családok általánosan jellemző „mozaik voltát” jelzi, hogy a diplomás szülők gyermekeinek 23,5%-a számolt be féltestvéréről: 13,7%-nak volt egy, 5,9%-nak kettő és 3,9%-nak három

⁶⁶⁷ Tudva, hogy a szülők rendelkezhetnek vegyes iskolázottsággal, elvégeztük a méréseket az anya iskolai végzettsége alapján is, de a két csoport között nem volt érdemi eltérés. (ld. mellékletek)

féltestvére. A családi devianciák aránya azonban nagyon alacsony volt. Egy gyermek mondta azt, hogy anyjának alkoholproblémái vannak, kettő fő (3,9%) azt, hogy az apja alkoholista, egy apának volt mentális problémája.

Szociális támogatásban (saját bevallás szerint) 5 főnek a családja részesült, az apák 52,9%-a állandó munkahellyel bírt, 37,3%-uk élt saját vállalkozásból, az anyáknál az arányok hasonlóak voltak, annyi különbséggel, hogy nagyobb volt körükben az alkalmazottak részesedése: 62%, és „csak” 23,5%-uk volt vállalkozó. Vagyis az apák 90,2%-a és az anyák 85,5%-a stabilan foglalkoztatott volt.

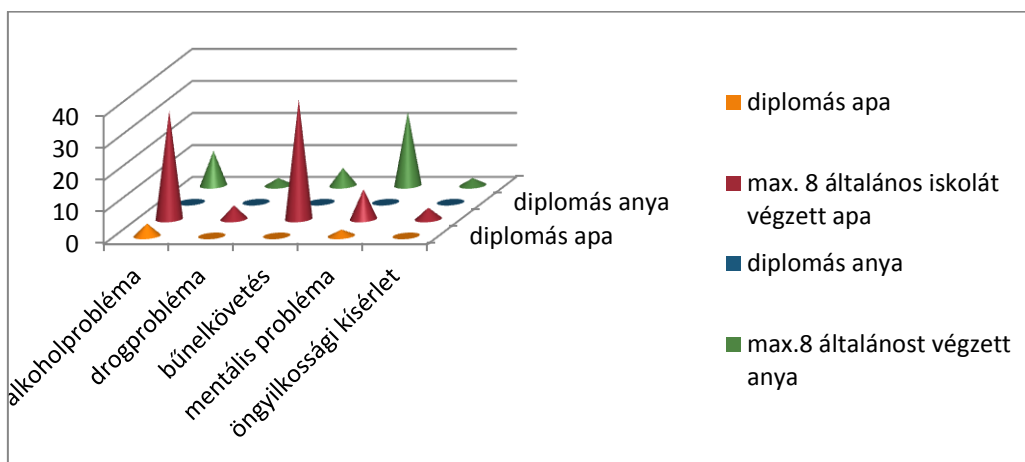
7.8.2. A MAXIMUM NYOLC ÁLTALÁNOS ISKOLÁT VÉGZETT SZÜLŐK SAJÁTOSSÁGAI

A másik iskolázottsági végpontnak azt a csoportot tekintetem, ahol mindkét szülőnek a legmagasabb iskolai végzettsége 8 általános iskola volt. Arra számítottam, hogy a minta alapján ebben a csoportban döntően olyan gyerekek lesznek, akik javítóintézeti nevelésben voltak. Ez részben igaz is volt, azonban nem olyan százalékban, mint előzetes hipotézisünk alapján gondoltuk. Az aluliskolázott szülők csoportjába 256-an tartoztak, 43,8% volt javítóintézeti nevelt, és 5,2% középiskolás (2 fő gimnazista), 51%-uk pedig a Hajdú-Bihar megyei gyermekjóléti szolgálatok gondozásában állt. A csoportba tartozók 70,7%-a volt fiú (részben a bűnelkövető gyerekek magas aránya, részben a gondozásba kerülő fiúk felülreprezentált volta miatt). Iskolai végzettségük kérdése pedig ebben a körben már relevánssá vált, hiszen nem korlátozódott a minta a középiskolásokra. A mintavételi klaszter 74,2% (szüleikhez hasonlóan) maximum 8 általánost végeztek, 18,4% végzett 9 osztályt, 3,9% 10 osztályt és 6 olyan fiatal is volt, aki 11-12 osztályos végzettséggel rendelkezett.

Az aluliskolázott szülők gyermekeinek családi háttere kritikus. 44,9% volt azoknak az aránya, aki vérszerinti szüleivel élt, 6,6% számolt be arról, hogy a válás után anyjával, 1,2% arról, hogy az apjával. 9% élt ezen kívül kétféle családformában, 16% háromféle családban, a többiek életében, vagyis majdnem a megkérdezettek egynegyedénél (22,3%) minimum négy verziót jelentett az elsődleges nevelői közeg.

Ha a családban történt negatív életeseményeket vesszük górcső alá, az eltérések – a diplomás szülőkkel szemben – nem kiemelkedőek. 21%-a a gyerekeknek volt túl a szülők válásán, 4,7%-nak halt meg valamelyik szülő meghalt, 1 gyermeknek váltak el a szülei és utóbb halt meg valamelyikük, 14,1%-nak a nevelője volt börtönben, de három olyan gyermek is volt, akinek anyja/apja büntetés-végrehajtási intézményben volt. A családban sokkal inkább a funkcionális deficitek tekinthetők meghatározónak. 47.6%-a a gyerekeknek mondta azt, hogy rendszeres náluk a veszekedés, és 20,3% azt, hogy szülői verekedések is előfordulnak. Még rosszabb azonban ebben a körben az abúzust (vagyis rendszeres bántalmazást) elszenvedők aránya: 13,8%-ot ért fizikai abúzus, 1,2% szexuális bántalmazás, 2%-ot lelki bántalmazás, 10 gyermeket (3,9%) szexuálisan és tettelesen is bántottak, 14 főt pedig testi-lelki abúzus ért. Ehhez hozzáadódnak még azok a számok, amik háromszoros bántalmazásról adnak számot: 14 (5,5%) főt ért testi, lelki és szexuális abúzus is.

XIV. számú diagram: A szülők deviáns viselkedésének összehasonlítása



A két diplomás szülővel rendelkező gyermek családi háttere tehát, még ha strukturálisan hordoz is problémákat, deviancia tekintetében sokkal nyugodtabb. A kriminológiai szempontból rizikófaktornak tekinthető testvérszámban van talán a legnagyobb különbség a két „szélsőpontnak” tekinthető társadalmi réteg között. Ebben a körben szinte elenyésző azoknak a száma, akiknek nincs testvérük (6,3%), 11,7%-nak van egy, 13,7%-nak kettő, 14,1%-nak három, 10,5%-nak négy, 11,3%-nak öt, 9,4%-nak hat testvére. Előfordulnak azonban nyolc, kilenc, tizenhárom, tizennégy gyerekes családok is (összesen: 5,1%), illetve volt egy megkérdezett, akinek 17 édestestvére volt. Ehhez adódik hozzá még a

féltestvérek száma, amiből szintén látunk példát 7-8 féltestvérre is, bár az egy vagy két féltestvérrel bírók aránya a legnagyobb (összesen 19%), és 54,7%-nak nem volt egyáltalán féltestvére.

7.8.3. VALLÁSOSSÁG

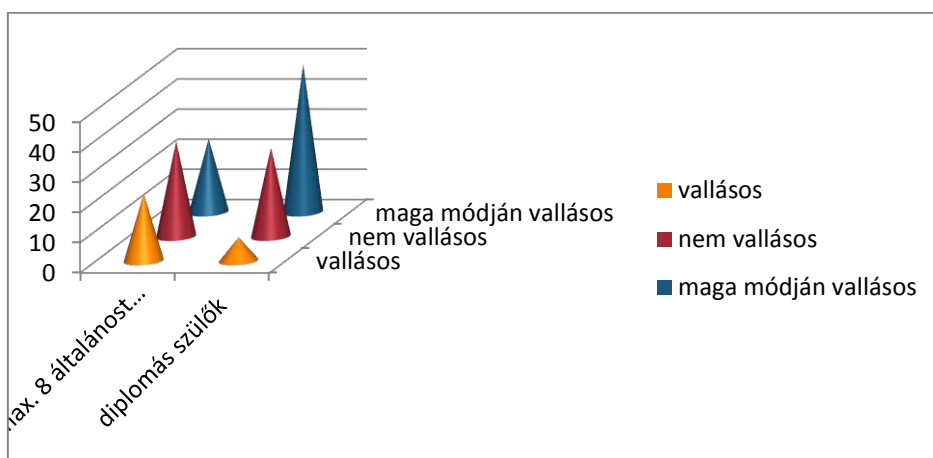
Az 51 főből mindenki válaszolt a vallásosságot illetően feltett kérdésre: 7,8% mondta magát vallásosnak, 29,4% nem vallásosnak, 49% a maga módján vallásosnak, 13,7% pedig nem tudott döntést hozni a kérdésben. A megkérdezettek 58,8%-a mondta azt, hogy sem ő, sem pedig családja nem jár vallási közösségbe, 2%, hogy maga közösségi tag, de a családja nem, 9,8% pedig ennek ellenkezőjéről számolt be. 19,6% járt családjával együtt vallási közösségbe. Négy fő jelezte a közösség elhagyását. A megkérdezett diákok 33,3%-a mondta magát római katolikusnak, egy fő (2%) ortodoxnak, 11-en reformátusnak, egy megkérdezett izraelitának, és egy Jehova Tanújának. A kérdésre 39,2% nem válaszolt.

IX. számú táblázat: A vallásosság tartalmi paramétereit

| vallásosság mibenléte | arány (fő) |
|-------------------------------------|-------------------|
| Istenhit | 17,6% |
| volt meghatározó vallási élménye | 7,8% |
| Istenhit és imádság | 11,7% |
| Istenhit és élmény | 1,9% |
| Istenhit, közösségbe járás, imádság | 7,8% |
| Istenhit, közösségbe járás, élmény | 1,9% |
| Istenhit, imádság, élmény | 3,9% |
| Egyéb | 11,7% |
| Nem válaszolt | 37,2% |

Összességében elmondható tehát, hogy a magasan iskolázott szülők gyermekeinek vallásos aktivitása mérsékelt, ugyanakkor a vallás kérdése aktívan foglalkoztatja őket, hiszen a megkérdezetteknek majdnem fele a maga módján vallásosként írta le attitűdjét.

XIV. számú diagram: A maximum nyolc általános iskolai osztályt végzett és a diplomás szülők gyermekeinek összehasonlítása a vallásosság szempontjából



A 256 fő – alacsonyán iskolázott szülő gyermekének – megkérdezése után az alábbi adatokat kaptuk. 22,3% vallotta magát vallásosnak, 31,6% nem vallásosnak és 24,2% a maga módján vallásosnak. Ha ezt összehasonlítjuk a diplomás szülők körében mért adatokkal, beszédes eltéréseket észlelünk.

A vallásosság összléptéke a két csoportban alig különbözik – kiváltképpen a vallástalanok aránya tűnik egyezőnek – azonban a vallásosság fajtája nagyon eltérő a két csoportban, ami nyilvánvalóan hatást gyakorol majd egyéb értékekre is. Míg a diplomás szülők gyermekei között a maguk módján vallásosak aránya majdnem kiteszi a megkérdezettek felét, addig a nyolc általános iskolai végzettséggel bírók gyermekei a tradicionális vallásosságra teszik le a voksukat. A döntésképtelenek aránya közel azonos volt: 11,5-11,7%.

Az aluliskolázott csoportban 12,1%-a volt magát római katolikus, 6,3% görög katolikus, egy fő (2%) ortodoxnak, 59-en (23%) reformátusnak, 2-en evangélikusnak, egy megkérdezett izraelitának, 6-an mondták magukat baptistának, 7-en pünkösdi hitvallásúnak, hárman Jehova Tanújának, 10 diák pedig (3,9%) Hit Gyülekezetéhez sorolta magát. A kérdésre nem válaszolók valamint az értelmetlen (többes választ) adók aránya 39,5% volt, vagyis majdnem egészen pontosan egybeesett a diplomás szülők válasz „megtagadási” arányával.

A közösségi dimenzióban a megkérdezettek 50,8%-a mondta azt, hogy sem ő, sem pedig családja nem jár vallási közösségbe, 13-an (5,1%) azt, hogy maga közösségi tag, de a családja nem, 31 számolt be (12,18%) az ellenkezőjéről, vagyis a család hitgyakorlásáról és saját passzivitásáról. Viszont – szemben a diplomás szülők 19,6%-val – ebben a körben mindössze 13,7% volt azoknak az aránya, aki rendszeresen, családjukkal együtt jártak templomba.

X. táblázat: A vallásosság tartalmi paramétereit

| vallásosság mibenléte | arány (fő) |
|--|-------------------|
| gyülekezetbe járás | 2% (5) |
| Istenhit | 24,6% (63) |
| imádság | 5,5% (14) |
| volt meghatározó vallási élménye | 1,2% (3) |
| Istenhit és imádság | 18% (46) |
| Istenhit és élmény | 1,2% (3) |
| Istenhit, közösségbe járás, imádság | 3,1% (8) |
| Istenhit, közösségbe járás, élmény | 2% (1) |
| Istenhit, imádság, élmény | 2,3% (6) |

Ebben a körben megállapítható tehát, hogy az alacsony kulturális és gazdasági tőkével tartozó csoportban magasabb az Istenhitről beszámolók aránya, ahogyan többen állították azt is, hogy szoktak imádkozni, mint a diplomás szülők gyermekei közül.

7.8.4. AZ ÉRTÉKREND ÖSSZEHASONLÍTÁSA A KULTURÁLIS TŐKE ALAPJÁN

Az igazán érdekes eredményeket, a tradicionális-modern-posztmodern tengely mentén történő osztályozásmentén kaptuk. Több ízben hangsúlyoztuk, hogy az értékek rangsorának elején – társadalmi státusztól, iskolázottságtól, devianciától függetlenül – a család és biztonság körébe sorolható értékek kerültek. Eltérések lehettek a *család-anya-egészség-biztonság-ne legyen balhé a családban* fogalmak sorrendjében, azonban ezek a fogalmak bizonyosan szerepeltek az első öt-hat fogalom között. Mindezek mellett pedig a munka értékek közül a *szívesen végzett munka* is rendre az élbolyban végzett. Ugyanílyen homogenitást tapasztalunk az értékrangsor vége felé is: *a főnök legyél-márkás cuccok/menő ruhák- népszerűség a haverok körében- az ügyeskedés/balhé – mások féljenek*

tőled kategóriái jellemzően leghátul végezte, ahogyan általában a negatív tartományba kerültek a *vallás/Istenhit-hatalom* párosa is.

Az értékrend különbségek az értékrangsor közepén helyezkedtek el, és ehelyütt tárultak fel a társadalmi rétegződés szerinti releváns eltérések is. Az alábbiakban a fogalmakat négy kategóriába soroltuk be: az ún. vallásos, hagyományos/tradicionális, modern/anyagiasnak tekinthető értékek és a posztmodern értékek csoportjába, és arra voltam kíváncsi, hogy ezek hogyan változnak a szülők iskolázottsága mentén.

XI. számú táblázat: Vallásosnak tekinthető értékek

| érték | diplomás szülők pontszám | max. 8 általános iskolát végzett szülők |
|-------------------------------|--------------------------|---|
| vallás/Istenhit | 2,98 | 3,33 |
| másokról való gondoskodás | 4,10 | 3,92 |
| megbocsátás | 4,27 | 4,19 |
| Istennek tetsző/bűntelen élet | 2,9 | 3,63 |
| igazmondás | 4,00 | 4,36 |
| önzetlen segítség | 4,02 | 4,2 |

A vallásosnak tekinthető értékek közül a tradicionálisan és definiáltan vallásos fogalmak a nyolc általános iskolai osztályt végzett szülők gyermekeinek körében sokkal pozitívabb megítélés alá estek, mint a diplomás szülők gyermekeinél. Nem állítható az, hogy ezek az értékek számukra kiemelkedően fontosak voltak, azonban az vitathatatlan, hogy körükben a fogalmak nem számítottak negatívnak. A fiatalok ebben a körben az Istenhitet és az *Istennek tetsző/bűntelen életet éljek* a többiekhez képest határozottan pozitívan ítélték meg, míg ezek a magasan képzett szülők körében negatív megítélést mutattak. Hangsúlyoznám azonban a *megbocsátás* értékének specialitását. A fentiekben volt már szó arról, hogy a megbocsátás és a vallásosság korellációt mutat. Azonban ebben a körben úgy tűnt, hogy a megbocsátás nem szükségszerűen vallásos értéként vizsgázott, hiszen elvált attól a megítéléséről. Ugyanis a megbocsátást a tanultabb szülők gyermekei kalibrálták magasabbra, a hagyományosan vallásos értékeket pedig a kevésbé iskolázottakéi.

XII. számú táblázat: Hagyományos, tradicionális értékek

| értékek | diplomás szülők | max. 8 általános iskolát végzett szülők |
|-----------------------------------|-----------------|---|
| hazaszeretet | 3,34 | 3,78 |
| gyermek/gyermekáldás | 3,9 | 4,16 |
| a szomszédok/ismerősök elismerése | 2,98 | 3,6 |
| mások által megbecsült munka | 3,67 | 4,12 |
| nagycsalád tisztelete | 3,61 | 4,22 |
| takarékoskodás | 4,25 | 4,04 |

A hagyományos – kisközösséginek is nevezhető – értékek körében ugyanazt az eltérést tapasztaljuk, mint a vallásos értékeknél. Az aluliskolázott szülők gyermekei számára a szociális közeltér (*szomszédság, ismerősök*) véleménye, és a *nagycsalád* által történő megbecsülés sokkal fontosabb fogalmak, mint a diplomás szülők gyermekeinél. Feltűnő volt – már a gyermekvédelmi/átlagpopulációs bontásban is –, hogy a szomszédság véleménye a középiskolás fiatalok körében mennyire negatív irányba tart. Ehelyütt azonban szinte mindegyik itemben egységesnek nevezhető ez a tendencia: látható, hogy *gyermek/gyermekáldás, a nagycsalád* vagy *a mások által megbecsült munka* mennyivel kisebb pontszámot kap azoktól, akiknek a szülei jóval iskolázottabbak.

XIII. számú táblázat: Modern, materialista értékek

| értékek | diplomás szülők | max. 8 általánost végzett szülők |
|---------------------------------|-----------------|----------------------------------|
| siker | 4,27 | 4,27 |
| pénz/gazdagság | 3,7 | 4,00 |
| hatalom | 2,82 | 3,19 |
| jó tanuló legyek | 3,98 | 4,09 |
| szakma | 4,43 | 4,30 |
| verseny/harc/küzdelem | 3,60 | 3,39 |
| munka, amivel sok pénzt keresek | 4,08 | 4,38 |

A materialista értékcsoporthoz kapcsolódó itemek a társadalmi sikerre és az anyagi boldogulásra, szakmai ambíciókra vonatkoztak. Ebben a körben is folytatódik az a tendencia, hogy azoknak a fiataloknak a fontosabb a pénz és az anyagilag megbecsült munka, akiknek a szülei kevésbé voltak iskolázottak. A *pénz/gazdagság* illetőleg a *munka, amivel sok pénzt keresek* a hátrányosabb helyzetűeknek sokkal fontosabbak, amit a Maslow-féle értékpiramis alátámaszthat. Ugyanakkor megjegyzendő, hogy a legnagyobb

eltérés a *hatalom* megítélésben van, ami a két csoport között 0,5 pontnyi különbséget mutat.

XIV. számú táblázat: Posztmodern értékek

| érték | diplomás szülők | max. 8 általánost végzett szülők |
|-------------------------|-----------------|----------------------------------|
| szabadság | 4,51 | 4,41 |
| szerelem | 3,94 | 4,19 |
| barátság | 4,74 | 4,4 |
| eredetiség/kreativitás | 4,45 | 4,0 |
| természetvédelem | 3,88 | 3,87 |
| önállóság | 4,53 | 4,17 |
| szívesen végzett munka | 4,73 | 4,55 |
| társadalmi igazságosság | 4,35 | 3,8 |
| szellemi értékek | 4,39 | 3,93 |
| kiegyensúlyozottság | 4,35 | 4,07 |

Bár a fentiekből akár arra a következtetésre is juthattunk volna, hogy az aluliskolázott szülők gyermekei – tendenciaszerűen – minden ítemet magasabbra pontoztak, a IV. táblázat megmutatja, hogy ez korántsem így van. A posztmodernként meghatározott elvontabb, absztraktabb fogalmak viszont sokkal magasabb pontot kaptak azoktól a fiataloktól, akiknek a szülei iskolázottak. Fontosabb volt számukra az *eredetiség/kreativitás*, lényegesen előbbre való volt társadalmi igazságosság – átfogó – fogalma, de a legnagyobb eltérést a *szellemi értékek/műveltség* kategória mutatta.

A hipotézisek ellenőrzése végett kísérletet tettünk más rétegzési szempontok bevonására is. A legnagyobb eltéréseket akkor detektáltuk, amikor a rétegzési szempontokat összevontuk, és egyszerre tekintettük szempontnak a fiatal által látogatott iskolatípust (vagy annak alacsony iskolai végzettségét), illetve az anya iskolázottságát: az egyik csoportba azok kerültek, akik nem végezték el a nyolc általános iskolai osztályt, édesanyjukkal együtt; a másikba pedig a diplomás anya gimnazista gyermekei kerültek. Az elemzésben azért döntöttünk emellett a két csoport mellett, mert társadalmi szempontból a vizsgált mintában ezt tekinthetjük a két szélső pontnak.⁶⁶⁸

⁶⁶⁸ A mellékletben látható, hogy az elemzéseket más bontásban is elvégeztük: csak a gyermek iskolai végzettsége, illetőleg a családtípusok szerint is, azonban egyik tényezőnek sem volt olyan relevanciája az értékrend alakulása szempontjából, mint az egyén iskolai végzettségének, illetőleg a család kulturális tőkájének.

A vallásos értékek vonatkozásában speciális jelenséggel találkozunk, amit más vallási mérések is alátámasztanak. A hazai vallási mérések is utalnak arra, hogy a vallásosság két csoportban esik pozitív megítélés alá: az egyik iskolázatlan, vidéki réteg, a másik pedig a magasan iskolázott fővárosi/nagyvárosi kategóriába tartozóké. Így – bizonyos szempontból távol kerülve a minta átlagától – a vallás/Istenhit megítélése nem volt nagyon negatív a gimnáziumba járó gyerekek között. Ugyanakkor említést érdemel, hogy az *Istennek tetsző/bűntelen élet* az iskolázott diákok körében sokkal kevésbé népszerű, mint az „alacsonyabb” társadalmi rétegekben. Vagyis azok a keresztény értékek (*másokról való gondoskodás, önzetlen segítség*), amelyek már a köztudatban el is vesztették keresztény „származásukat”, és mint alapvető emberi értékek kerülnek meghatározásra, jobban – vagy közelítőleg egyformán – jelennek meg a két csoportban, de a tradicionálisan és plasztikusan vallásos értékek népszerűbbek a kevésbé iskolázottak körében.⁶⁶⁹

Markáns eltérések voltak viszont a hagyományos értékek körében. Lényegesen népszerűbb szinte az összes fogalom az alacsonyán iskolázottak körében, ami alátámasztja a Zinnecker-féle rétegződési modell igaz voltát. A hátrányos helyzetű fiatalok körében a *hazaszeretet, a mások által megbecsült munka, a szomszédság elismerése vagy a nagycsalád tisztelete* lényegesen fontosabbak voltak, mint a magas kulturális tőkével rendelkezőknek. A *szociális közélet megítélése, mások véleménye* egyáltalán nem számít lényegesnek a gimnazisták körében, fontos azonban a nyolc általánost el nem végzettek között. Meglepő módon majdnem ilyen különbség van a hazaszeretet megítélésében is. A legnagyobb eltérés azonban a *gyermekek/gyermekáldás* fogalomkörben tapasztalható, ami azt jelenti, hogy a magasabban képzett fiatalok számára az önmegvalósítás nem a gyermekvállalás, gyermekáldás dimenzióiban jelenik meg.⁶⁷⁰

Eredeti feltevésünk – ami szerint az iskolázottság előre haladtával a pénz és az anyagi értékek relevanciája csökken – alátámasztást nyert. A *jól fizetett munka és a pénz* lényegesen fontosabb az aluliskolázottaknál, mint a diplomás szülők gimnazista gyermekeinek körében. Ennek vélhetően az a magyarázata, hogy a magasabb kulturális tőkével (és magasabb gazdasági tőkével rendelkező) fiatalok számára a pénz és az anyagi érvényesülés nem tűnik elérhetetlennek, így nem is képvisel átütő értéket. Nem voltak azonban ilyen eltérések a *siker* megítélésében: a siker egyformán fontos mindkét körben,

⁶⁶⁹ VII. számú melléklet, I. táblázat

⁶⁷⁰ VII. számú melléklet, II. táblázat

noha azt nem tudjuk pontosan, hogy a két csoport számára a siker miben érhető tetten, miben manifesztálódik. Ahogyan *verseny/harc/küzdelem* fogalmánál sem, amely közel egyformán pontozódott, de lehetett eltérő az értelmezése. Szembeötlő egyebekben a hatalommal szembeni oppozíció az „elitebb” rétegben, hiszen itt markáns különbség van a két csoport között. A hatalomtól való ódzkodás jelentheti mindennemű hatalom elítélését vagy egyszerűen több politikai ismeretet, de elképzelhető az is, hogy az alacsonyabb kulturális tőkével rendelkezők között nagyobb a hatalommal bírók respektje.⁶⁷¹

A posztmodern értékek körében tűnik azonban leginkább szembe a két csoport közötti eltérés. A gimnazista diákok körében nagyon nagy hangsúlyt kap *az igaz barátság* kérdése. A 0,5-es átlageltérés azt mutatja, hogy a két csoportban a fogalom megítélése más súllyal esik a latba, kiváltképpen annak tükrében, hogy a hátrányosabb helyzetben lévő gyerekek tendenciaszerűen mindent magasabbra pontoztak. Még nagyobb azonban az értékkülönbség azoknál a klasszikusan pozitív és individualista értékeknél, amelyek a szellem, egyéniség, lelkiesség fontosságát hangsúlyozzák a fizikai létezés elsődlegességével szemben (*kiegyensúlyozottság, eredetiség/kreativitás, szellemi értékek.*) A Maslow-féle értékpiramis itemei tehát megerősítést nyernek, hiszen azoknak a fiataloknak kerülhetnek előtérbe az alkotás, önkifejezés fogalmai, akiknél az anyagi és családi biztonság alapvető szükségletei kielégülnek.⁶⁷²

A legérdekesebb jelenség azonban az értékek rangsorában mutatkozik meg. Ha azt a 126 főt vetjük össze, akiknek az anyja maximum nyolc általános iskolai osztályt fejezett be, és ő maga nem fejezte be az általános iskolát, azzal a 70 fővel, akinek az anyja diplomás, ő maga pedig gimnazista, a különbségek szignifikánsak. Az értékrangsor legelején mindkét csoportnál a családdal, biztonsággal kapcsolatos értékek álltak, azonban még ezeknek a sorrendje sem volt teljesen azonos. Az alacsony kulturális tőkével bíró gyerekeknél: *az anya, a család, az egészség* végeztek az élen. A magas kulturális tőkével rendelkezőknél azonban a dobogósak: *a ne legyen balhé a családban, az anya* és a *barátság* fogalmai voltak. Önmagában az meglepetést okozott az, hogy a gimnazista diákok körében bekerült az első három helyezett közé az *igaz barátság* kategóriája, ami – felmérésünk alapján is – egyértelműen posztmodern értéknek vizsgázott. Ezeknél a diákoknál csak negyedik

⁶⁷¹ VII. számú melléklet III. számú táblázat

⁶⁷² VII. számú melléklet IV. számú táblázat

helyezést ért el a *család*, és hetedik helyezést az *egészség*, ellentétben a kevésbé iskolázott társaikkal, akiknél a *család és az egészség* fogalmai is dobogósak lettek.

A döntő eltérések azonban az értékrangsor második felében mutatkoznak. Az alacsony kulturális tőkével rendelkező fiataloknál a *szívesen végzett munka* a 8. helyen végzett, ez a másik csoportban az ötödik legfontosabb volt. Az előbbi csoportban a fiatalok a *gyermekek/gyermekáldás* fogalmát nagyra értékelték, 4,44-es átlaggal a 9. helyre rangsorolták, míg a magas kulturális tőkével rendelkezőknél ez a 28. helyezést kapta, 3,87-es (vagyis erős, közepes) átlagpontoszámmal. Majdnem ugyanilyen eltérés feszült a *munka, amivel sok pénzt keresek* fogalmát illetően is: az előbbieknél 10. helyen, az utóbbiaknál a 20-adikon végzett. Az *igaz barátság*nál szintén kilenc helyezés volt a különbség: az iskolázottak körében dobogós fogalom, a másik csoportban 12. helyre került.

XV. számú táblázat: Az értékek rangsora az alacsony és magas kulturális tőkével rendelkezők között

| alacsony kulturális tőke | magas kulturális tőke |
|---------------------------------|------------------------------|
| gyermekek | nyugodt élet |
| munka, amivel sok pénzt keresek | eredetiség |
| barátság | önbizalom |
| siker | szabadság |
| nagycsalád tisztelete | szellemi értékek/műveltség |
| igazmondás | szakma |
| szerелеm | kiegyensúlyozottság |
| megbocsátás | megbocsátás |
| pénz | siker |
| vonzó külső | takarékoskodás |

Látható, hogy a hagyományos értékek milyen fontosak azoknak a gyerekeknek, akik alacsony kulturális tőkével rendelkeznek. Számukra a *gyerek/gyermekáldás*, a *nagycsalád*, a *szerелеm* olyan értékek, amelyek sokkal fontosabbak az individuális kiteljesedésnél. Nem vitatható, hogy az önmegvalósítás, egyéni kiteljesedés posztmodern értéknek minősül: az *eredetiség*, az *önbizalom*, a *szellemi értékek/műveltség és kiegyensúlyozottság fogalmait* pedig sokkal magasabbra pontozták azok a fiatalok, akik magas kulturális tőkével rendelkeznek. Kiugró a *szellemi értékek* fontossága, kiváltképpen úgy, ha figyelembe vesszük, hogy az aluliskolázottak körében ez 36. helyre került. A *kiegyensúlyozottság* 32. helyen vizsgázott, az *eredetiség/kreativitás* pedig 25. helyet kapott.

Összességében elmondhatjuk tehát, hogy az önmegvalósítás, személyes nyugalom, lelki harmónia aspektusai abban a körben válnak fontossá, ahol már a fizikai biztonság adott. Érdeemes végiggondolni azt is, hogy a *vonzó külső* értéke, amiről azt feltételeztük, hogy a korosztályi csoport számára homogén módon fontos lesz, klasszikus „modern értéként” szerepelt: *a siker, pénz/gazdagság, jól kereső állás* fogalomkörével együtt. Ezek a materiális, modern jellegű értékek sokkal meghatározóbbak azoknak a fiataloknak, akiknek kevés a kulturális és gazdasági tőkéjük, mint jobb módban és képzettebb szülőkkel élő társaik számára.

Említést érdemel még a *szerelem* mint érték rangsorolása is: a fogalom fontosabb volt azoknak a tizenéveseknek, akik rosszabb körülmények között éltek. Bár azt gondolhatnánk, hogy a posztmodern kor egyetlen értéket hagyott meg, mint objektíve is fontos érzelmi kötelék – és az a romantikus szerelem – ez a feltevés ebben a körben megdőlni látszik. A szerelem sokkal inkább hagyományos kötődést feltételező érték kategóriaként jelenik meg, mint individuális önkiteljesítést sugalló, tartalmazó fogalom. Más a megítélése a *szexnek*. Az előzetes feltételezés kettős volt: egyrészt azt gondoltuk, hogy a szexualitás az ún. hedonista értékek között fog megjelenni (*bulizás, pénz, vonzó külső, népszerűség, lógás a haverokkal*), másrészt azt, hogy a szerelemmel „mozog” majd együtt. Egyik hipotézis sem érvényesült. A szexualitás a közepesen fontos (sőt alkalmanként inkább a kevésbé fontos) fogalmak között jelent meg. Nem volt meglepő, hogy a fiúk számára a szex fontosabb (vagy legalábbis bátrabban vallanak róla), mint a lányoknak. Azonban az is felszínre került, hogy ebben a korosztályban a magasabb iskolázottság és a jobb szülői háttér bátrabb kommunikációt enged a szexualitásról, mint a hátrányosabb helyzetű gyerekek körében, és *a szex* és a *szerelem* fogalmai között az alacsony iskolázottságú gyerekeknél tizennyolc ranghelybeli különbség van, a *szerelem* javára, míg a gimnazista fiataloknál csak négy. Másként fogalmazva, a középosztályhoz tartozóknál a szex, szerelem fogalma körülbelül egyformán fontos, de közepes népszerűségnek örvend mindkettő, a másik csoportban viszont a szerelem (a 16. helyezéssel), a hagyományos értékek közt szerepelve foglal el viszonylag fontos pozíciót, míg a *szexualitás* a 34. helyen, alacsony értéket képvisel.

Ki kell még emelni a *verseny/harc/küzdelem* fogalomcsoportját. Ez a kategória az, amely rávilágít arra, hogy nemcsak a fogalmak megítélése, hanem vélhetően azok értelmezése sem azonos a különböző csoportokban. A kutatói hipotézis szerint a versengést és a harcoss

hozzaállást azok a fiatalok kultiválták volna jobban, akiknek szerényebb körülmények közt élnek, és kevesebb gazdasági és kulturális tőke áll rendelkezésükre, vagyis inkább rá vannak utalva a harcosabb megoldásokra. Azonban a felmérés eredményei azt sugallják, hogy a versengést elfogadhatóbbnak tartják azok, akik számára az ehhez szükséges legitim elérési utak és képességek rendelkezésre állnak, mint, akiknek alkalmasint a nyers erő marad. Ugyanakkor az is leszűrhető ebből, hogy a legitim versenyben gyakran alulmaradók számára, sokkal inkább a konfliktus elkerülése tűnik vonzósnak, mint az aszertivitást igénylő magatartások.

Összefoglalóan elmondható tehát, hogy sikerült igazolni a Zinnecker-i illetve az Inglehart nevéhez fűződő paradigmát, amelynek értelmében a posztmodernnek tekinthető értékeket azok a fiatalok favorizálják, akik számára adott az anyagi biztonság, és a kulturális javak megengedhetővé teszik az önmegvalósítás mint cél megfogalmazását. Ebben a körben az önmegvalósítás valóban jelentheti a Maslow-i értelemben vett énatlépést, és az sem kizárt, hogy a csoportba tartozók a szélesebb értelemben vett társadalmi problémákat, globális kérdéseket is fontosnak tartják.

A másik oldalon, nem meglepő módon, a család, a biztonság és a kisközösség általi elfogadás releváns, minthogy ezek az értékek biztosítják az egyén számára az „életben maradást.” Az alacsony kulturális tőkével rendelkező fiataloknak a közösség még bizonyos szegmenseiben hordozza tradicionális vonásait: előtérbe kerül a gyermek/gyermekáldás és a szélesebb értelemben vett család, rokonság. Ugyanakkor ez az a réteg, ahol a szükösség markáns anyagi vágyakat indukál.

8. ÖSSZEGZÉS

A dolgozat célja az volt, hogy bemutassam, hogy a posztmodernitásban – a posztmodern valóságban és tudományban – milyen szerepet kaphat a vallás, a vallásosság. A vallást mint totális entitást a modernitás gondolkodásmódja függesztette fel, egyszersmind – a racionalitás trónra emelésének égisze alatt – perifériára is helyezte. A modernitásban a tudomány elszakadt a vallástól: a szociológia és pszichológia azokat az utakat – ember- és világmagyarázatokat – kereste, amelyek a józanész és a materialista felfogás talaján álltak. Megengedhetetlen volt az emociális attitűd, az émikus felfogás: a vallást nem lehetett másként láttatni csak érzelmi semlegességgel és távolságtartással, ami együttjárt a vallás redukálásával, amelyben a vallást egy-egy kiemelt szegmensével, aspektusával azonosították, és a vallás megszűnt mint totalitás.

A modernitás azonban nem kizárólag tudományos világképében jelentett újdonságot, hanem társadalmi, közösségi rendjében is. A Gemeinschaft típusú közösséget felváltotta a Gesellschaft, amely a születési, vérségi kapocs helyett a törvényes rendet, a szerződéses viszonyokat és az iparosodással együttjáró kapitalista társadalmat favorizálta. A családokat társadalmi osztályok váltották fel, a bizalom nem a valódi ismeretségen, hanem – részben éppen a protestáns etikából fakadó – racionális, érdekközpontú életviszonyokon alapult. A posztmodernitás időszakában azonban a modernitás – stabilnak, ad absurdum örökéletűnek hitt – viszonyai felmorzsolódtak, relativizálódtak. Az ipari termelési rendet, a szolgáltatások hálózatszerű dominanciája⁶⁷³ váltotta fel; a társadalmi osztályok helyére virtuális közösségek és egyszemélyes csoportok léptek. Az egyéniség kultusza, az individualizmus diadala lett a posztmodernitás vezérlő motívuma. A posztmodernben minden viszonylagos lett: kivéve az előre megírt gondolatok, hitrendszerek, és a hatalom elleni ágálás.

Ennek következtében a vallás és a vallásosság sem tartotta meg hagyományos sajátosságait. A vallás az utóbbi évszázadok során jelentősen gyengült mint metanarratíva: a vallásnak szűkült a társadalmi territórium, és nem lett más, mint egy választható

⁶⁷³ Hendein Teréz – Prazsák Gergő: A hálózati társadalom receptje. Gondolatok Manuel Castells „A hálózati társadalom kialakulása” című könyvéről, Információs Társadalom, 5. évf. 4. sz. 2005. http://epa.oszk.hu/01900/01963/00015/pdf/infotars_2005_05_04_130-138.pdf

alternatíva, vagy – a Luhman-i megfogalmazást követve – egy lett a versengő alrendszerek között a társadalomban. Az egyház és a vallás szerepének megváltozása a társadalomban a vallásosság természetének átalakulását is magával hozta. Létrejött az ún. posztmodern vallásossági forma, amely végső soron – a pre-modern kötelezése és modernitás közömbössége (esetenkénti tiltása) alól – önmagát is felszabadította. Az egyéni vallásosság tartalmát immáron egyetlen egyház sem tarthatja fogva, a posztmodernben az individuum a vallás elemeit, tetszés szerint és maga válogatja. Így a vallásos embernél is valid probléma, hogy hétköznapi döntéseit a vallás mennyire támogatja, egyetemes értékrendjének és világnézetének lehet-e az homogén alapja. Ahogyan azt Arnaldo Nesti megfogalmazza: „Korábban a vallásos ember úgy volt „vándorúton”, hogy tudta merre tart, céljait szem előtt tartva a jövőre koncentrált. A posztmodern nomád embere azért vándorol, mert nincsenek számára abszolútumok.”⁶⁷⁴

A posztmodernitás emberképe azonban önmagában is ellentmondást hordoz. A Maslow-i önmegvalósítás eredetileg az önzetlen éntúllépést, a másokkal való együttműködést, a közösségbe visszacsatoló hasznosságot és a mások iránti elfogadást és tolerenciát sugallta. Ugyanakkor a posztmodern bajba került az önmegvalósítással, hiszen nem (vagy csak részben) tudta megértetni primér jelentésében ideáltípusát. Az önkiteljesítés a társadalom tömegeinél nem lett más, mint öncélú és materialista fogyasztás (amelyben az ember saját véget nem érő „habzolásának lett a foglya), vagy magamutogató, önkellető önimádat – ahogyan azt napjaink képekben élő közösségi felületei (facebook, Instagram) jól mutatják. Azt is mondhatjuk, hogy a posztmodern emberkép – torzult formájában – magával cipelte a modernitás anyagközpontúságát, így az önmegvalósítás – Maslow által is fájltal módon⁶⁷⁵ – inkább lett az önzés és a materialista felhalmozó fogyasztó szinonímájává.

⁶⁷⁴ Fodor Zs.: i.m. 17. oldal

⁶⁷⁵ A kifejezés problematikus voltát maga Maslow is felismerte, s megfogalmazta afelett érzett „bánatát”, hogy a fogalmat nemhogy az átlagembernek, de a szakmán belül sem sikerült annak eredeti jelentésében elfogadtatni. „Az ön szótag az önmegvalósításban a jelek szerint rossz irányba indítja el az emberek gondolatait, és új megfogalmazásaim, tapasztalati leírásaim gyakran tehetetlennek bizonyulnak amellet a nyelvi szokás mellett, hogy hajlamosak vagyunk az „ön”-t az „önzőséggel” és a pusztá autonómiával azonosítani.” Maslow a gondolatot így folytatja: „Amellet azonban hogy az önmegvalósítás kifejezése irodalmilag otromba, bizonyítottan előre nem látott hátrányokkal is jár, amelyben úgy tűnik mintha a) altruizmus (önzetlenség) helyett önzőséget sugallna, b) elhomályosítaná a kötelesség és az életfeladatok iránti elkötelezettség vonatkozásait, c) tagadná a többi emberrel és a társadalomban ápoltt kapcsolat jelentőségét, és azt, hogy az egyéni kiteljesedés a jó társadalomtól függ, d) tagadná az az emberen kívüli világ követelmény-jellegét, valamint ennek belülről fakadó lebilincselő voltál és érdekességét, e) mintha tagadni az én nélkül is éget az énmeghaladást, és f) következtetéseivel a cselekvést hangsúlyozza, nem pedig a passzivitás vagy befogadást.” Abraham Maslow: (2003) im. 50. oldal

Beck szerint tehát az egyént a hagyományos közösségeiből és narratívákból kiszakították, de nem kapott helyette mást, mint saját magát. „[A] hagyományoktól való eltávolodás és a világméretű médiaháló megteremtése nyomán az egyéni életutat egyre jobban kiszakítják közvetlen életköréből, s az ország- és szakértői határokat áthágva egy olyan távmorál számára nyitnak kaput, amely az egyént potenciálisan folytonos állásfoglalásra készíti. Miközben jelentéktelenségbe süllyesztek, látszólag a világ alakítójának trónjára ültetik.”⁶⁷⁶

Egyértelmű tehát az egyénnek okozott kár, hiszen úgy kellene uralkodnia saját birodalmában, hogy nem társul hozzá „királyság”, a „királysághoz” pedig stabil értékrend, amely megkönnyítené – Giddens által is hivatkozott – permanens társadalmi reflexivitást, vagyis az állandó döntési kényszert és választást. A nárcisztikus társadalmat így részben becsapták, minthogy az abban élő embert – önnön arcképének fényességével, mindenféle biztos vonatkoztatási pont nélkül – magára hagyták.⁶⁷⁷ Lasch ezt így fogalmazta meg: „Mindenhatóságának alkalmankénti illúziója ellenére az önimádó mások nélkül nem tudja ébren tartani önbecsülését. Nem tud létezni rajongó közönség nélkül...Látszólag sem családi kötelékek, sem intézményes kényszerek nem béklyózzák, és mégis mindeme szabadsága dacára sem képes megállni és saját egyénisége fényében sűtkérezni. Éppen ellenkezőleg: a szabadság csak növeli benne a bizonytalanságot, melyet csak úgy győzhet le, ha mások arcán látja „grandiózus énjének” tükörképét, vagy ha karizmatikus erőt sugárzó emberek közelébe húzódik.”⁶⁷⁸

A „saját grandiózus énjében” tetszelgő én magányos „királya”, a „posztmodern nomád” azonban lelkiileg mégis (sőt talán annál inkább) rá van utalva az abszolútumokra, és – lehet, hogy minden ízében tagadja – de utazásának, útkeresésének valódi célja, hogy ráleljen örökérvényű, állandó igazságokra. A posztmodernitás magányossága – éppen a keresés bizonytalansága és fáradságos volta miatt – gyakran űzi az embert olyan biztonságos zónákba, ahol a magára és a világra vonatkozó (permanens és égető) kérdéseire választ

⁶⁷⁶ Beck, U.: 47. oldal

⁶⁷⁷ „Frederic Jameson szerint azonban a posztmodern már a magány kétségbeesésén is túl van; ez szerinte az érett modernitásnak volt a sajátja: „Edward Munch festménye, a Sikoly természetesen kanonizált kifejezése a nagy modernista tematikának: az elidegenedésnek, az anómiának, a magánynak, a társadalmi töredezettségnek és az elszigeteltségnek; szinte programalkotó jelképe annak, amit egykoron szorongásnak hívtak. Most nem csupán annak az érzelmeknek a kifejeződéseként fogunk tekinteni rá, hanem ennél többként: mint a kifejezés esztétikumának virtuális dekonstrukciójára, ami a jelek szerint dominált abban, amit érett modernizmusnak hívunk, ám ami a posztmodern világában eltűnt – gyakorlati és elméleti okok miatt egyaránt.” Jameson F.: i.m. 33. oldal

⁶⁷⁸ Lasch, im. 21. oldal

kaphat. Weberre hagyatkozva mondhatjuk tehát, hogy a posztmodernitás minden elemében magán hordozza az axiális kor csapdáját, vagyis jogos, ha az egyén stabil fogódzókért, értékrendért kiált: „A stabil struktúrák összeomlása a „mi teendő” kérdését veti fel, de nem a normák elméleti definiálásának szükségleteként, hanem abban az értelemben, hogy konkrét útmutatást kell adni a mindennapi életvezetés számára. Ezt igyekezett megvalósítani minden egyes axiális filozófia és vallás – és tartós hatásuknak is épp ez a magyarázata. A „lennyomatképzés” fogalma nemcsak az események passzív jegyeit foglalja magában, hanem a változás által érintett emberek aktív reflexiós folyamatát is.”⁶⁷⁹ A vallás – a vallásosság – tehát a posztmodern korban megfogalmazható úgyis, mint kifejezett hiány, amely az axiális momentumon az egyént segíti át.

A posztmodern engedékenysége és – az ebből részben eredő, részben kisarjadó – tudományos paradigmaváltás lehetővé tette a kriminológia számára is a vallásosság kérdésének befogadását. A vallás mint entitás – ha nem is lett a kriminológia központi kérdése – de elfogadható „beszédtémává”, legitim kutatási tárggyá vált. A kriminológia tudománya így több ponton is érintkezést talált a vallással mint filozófiai konstrukcióval, és a vallásosság – mint szociológiai és pszichológiai jelenség – vizsgálatával. Feltehetővé vált tehát az a tudományos kérdés, hogy a vallásosság vajon képviselhet-e támaszt azoknál, akik egyéb szempontból kockázatot képviselnek a bűnelkövetés kapcsán. Másként: érdemes-e együttvizsgálni a vallásosságot és a rezilienciát, lehet-e bármilyen módon és bármely szegmensében protektív faktor a vallásosság.

A nemzetközi tudományos kutatások igazolták a vallásosság protektivitását: a vallás közösségi és egyéni megnyilvánulásaiban is támogathatja a kritikus helyzetben lévő talpon maradását. A vallási közösség visszatartó ereje éppen a hagyományos értelemben vett – mára szinte csak ethoszként és ideálképként létező – közösségi voltában jelenhet meg. A kutatások értelmében a vallás ott és oly úgy jelenthet valós védelmet, ha az képes reprezentálni azokat az értékeket, amelyeket a „beleszületés” révén nyert, tradicionális közösségek voltak képesek. A *Gemeinschaft* ehelyütt úgy kel életre, hogy a közösség önmagáért – különálló és tematizált cél nélkül – kell, hogy létezzen; egyszersmind rá jellemző, sui generis formákat, konstrukciókat építsen. A vallási közösségek által

⁶⁷⁹ Füstös László (2009): i.m. 51. oldal

létrehozott konstrukcióknak pedig szilárdan kell állniuk a – Csányi által is a legmagasabbrendűnek minősített – közös hiedelemrendszeren.

A közösség *per se* be kell, hogy fogadja – a Tönnies-i gondolkörben megfogalmazott – teljes embert, akinek nem lehet különváló, szegmentált személyisége, amelynek csak egy részét, halvány darabját engedi be a közösségbe. A vallási közösség így megengedi, sőt forszírozza a teljességet: a teljes személyiség jelenlétét a teljes közösségben: és ez az, amivel – közvetlenül vagy közvetetten – képes arra, hogy az egyént saját tévedéseitől megvédje. A vallási közösség ráadásul lehet egy „biankóra” kiállított nagyon értékes „csekk”, amely támaszt jelent mint társadalmi (Bouerdieu fogalomtárában kitágított kulturális) tőke. A vizsgálatok tükrében így nem meglepő, hogy a vallás közösségi szerepe (és Hirschiék szociális kontroll elmélete) azokban a dimenziókban kelt igazán életre, ahol a vallás ráépül egy eleve meglévő (akár sajnálatos módon kényszer-)közösségre⁶⁸⁰, vagy az identitásépítés és -támogatás része, egy kisebbségi csoport körében⁶⁸¹.

A nemzetközi kutatások azonban arra is rávilágítottak, hogy a vallásnak nemcsak közösségi (templomba járás, részvétel, közösségi jelenlét és aktivitás) dimenziója, de egyéni aspektusa is – közvetett módon – védelmet jelenthet a deviáns, elhajló viselkedéssel szemben. Az egyéni szint értéke pszichológiai gondolkodást igényelt: és azt a kérdést tetette fel, hogy a vallásosság az egyénben miképpen jelenhet meg, öltethet testet, és ez a bűnelkövetéssel kapcsolatban miképpen jelenthet védelmet. A lélektan – hosszú küzdelmek árán – a vallásos igényt mint alapvető humán szükségletet végső soron akceptálta, az ember spirituális voltát a – kognitív iskola revelációinak hatására – a humanisztikus és transzperszonális iskola deklarálta. A Maslow-i paradigma a spirituális nyitottságot az értékpiramisának csúcsára helyezte: a vallásosságot és a transzcendensre való fogékonyságot az emberi *teljesség* attribútumává tette.

Maslow gondolköre azonban nemcsak abban képviselt újdonságot, hogy a spiritualitás csúcspozícióba emelte, hanem azzal is, hogy a morális komponenst a tudomány részévé tette. A tudományos racionalitás ugyanis hosszú időre száműzte térfeléről a morált, így a „jó és rossz”, illetőleg a „fejlettebb-fejletlenebb” ellentétpár használóira tudományos boszorkányüldözés (ad absurdum kárhozat) várt. Az értékek fejlődési irányának

⁶⁸⁰ Ld. Ryan és Testa gyermekotthonban készített kutatásait az 5.2.1. alfejezetben (63. oldal).

⁶⁸¹ Ld. Isaac, Guy és Valentine, valamint Langley és Kahnweiler vizsgálatai a 7.2.3 alfejezetben (145. oldal)

kijelölésével párhuzamosan megjelent az „éretlen-érett” vallásosság és az „éretlen-érett” személyiség ellentétpár. Ebben a kontextuális keretben kaphatott teret az a felfogás, hogy a vallásosság az egyéni kiteljesedés – amelyben szükségszerűen teret kap egyfajta transzcendens igény – magasabb szintű moralitással jár. A magasabb szintű morális alapállás – a Kohlberg-i gondolkör alapján – azonban logikailag kizárja a deviáns magatartást.

A vallásosság azonban nem szükségszerűen éri el teljesen kivirágzó formáját. Az sem lehet reális kutatói alapállás, hogy az emberek nagy részétől – kivált a tinédzserektől – a személyiségfejlődés és a morál totalitását várnánk. A vallásosság közvetett módon úgyis megmutathatja protektív voltát, hogy az egyes szegmensein keresztül gyakorol hatást. A vallásosság értelemadó, céltételező oldalával csökkentheti a testi és lelki problémák kialakulásának kockázatát. A vizsgálatok kimutatták, hogy a vallásos attitűd, az imádság a depresszióra nézve hatékony „orvosság”, a depresszió viszont – tudvalévőleg – az önpusztító, önkárosító magatartásokkal pozitívan korrelál. A vallásos hit tehát – személyes és egyéni szinten – közvetett módon, az emberségcsökkenés korrigálásával, a lélektani problémák gyógyításával tudja kifejteni deviancia-megelőző aspektusát, amely azonban – ehelyütt – döntően önkárosítás és önpusztítás, mint másokra veszélyes magatartás.

A protektív faktorok elemzésénél azonban egyértelművé vált, hogy erőltett és vérszegény minden olyan elválasztás, amely élesen elhatárolja az ember egyéni és társadalmi (közösségi) oldalát. Az egyén nem értelmezhető a környezete nélkül, még a legzseniálisabb teremtőfolyamata sem virágzik ki, ha az nincsen kapcsolatokba, közösségbe ágyazva. Az embernek emberlétéhez szüksége van társakra, mind primér szükségleteinek kielégítése, mind tágabb értelmű önmegvalósítása szempontjából. A közösség, az emberi kapcsolódások alakítják, formálják az ént, a személyiségét. A defoe-i szigetlakó ember sem tud társas kapcsolat nélkül létezni, az önértelmezéshez visszajelzés, visszacsatolás, a fejlődéshez kötődés és elkötelezettség kell. Így hite – amely, a posztmodern tudományosság önkritikai fordulata alapján, „homo religiosus” tudományosan is elfogadott hitvilága – is csak akkor kelhet életre és nyerhet értelmet, ha ez a közösségi relációban történik. Ahogyan az egyén nem szakítható ki kapcsolatrendszeréből (még posztmodern individualizmusunkban sem), a vallásosság, spiritualitás sem választható el a közösségi megnyilvánulásaitól, a közösségben betöltött szerepétől.

Magyarország azonban – még az axiális momentum spektrumán – is speciális helyzetben van: mind modernitását, mind vallásosságát illetően. Hazánkban korántsem beszélhetünk homogén posztmodern sajátosságokról, hiszen a modernitás sem virágzott ki teljes mértékben. A társadalom anyagi, iskolázottsági és értékrendi szempontból is hasadt: egyszerre van jelen a mélyszegénység, az alacsony iskolázottság, a munkanélküliség; és a rendezett anyagi háttér, kvalifikált munkahellyel és egyetemi diplomával rendelkezők tábora. Ez a kettősség pedig szorosan összefügg a magyar társadalomban meg tapasztalható értékrendbeli dichotómiával és a közösségi minőségek megkettőzöttségével is. A társadalomban egyszerre vannak jelen a facebook közösségek, a személyes érdeklődés alapján formálódó csoportok, meg tapasztalható a kvázi egyszemélyes csoport működése, és kitapintható formákat ölt önimádók társadalma; de a közösségi lét másik szegletében, a modernizáció sajátosságait kevésbé adaptáló szegény, egymásrautaltságban élő tradicionális közösségek is. Ezt követi Magyarország – így a fiatalok – megkettőzött értékrendje is, hiszen a társadalom egyes szegmenseiben népszerűvé válhatott a posztmodern, egyéniség kultuszát favorizáló világlátás, míg másoknál mindig elsődleges prioritás maradt a biztonság. A magyarországi értékmérések adataiból egyértelművé vált, hogy hazánk társalma dominánsan zárt és szekularizált, egyszersmind, bizonyos szegletekben (néhánykor félreértelmezett módon), de bontogatja szárnyait az önmegvalósítási vágy.

A vallásosság azonban csakúgy mint az értékrend, mindössze részlegesen fogadta el a posztmodern paradigmát, és nem szükségszerűen vette magára az egyéni, tetszés szerint szelektáló attribútumát. A vallásosságra ugyanúgy jellemző maradt tehát a közösségi típusú megnyilvánulás, mint a posztmodern, maga módján való vallásosság. Továbbél ugyanis hagyományos (akár tekintélyelvű) egyházas vallásosság, amely szilárd rítusvilágot és egynemű világértelmezést, értékrendet kínál; de megjelent mellette a vallás mint szabad választás, amely értékrendi döntéseket csak néhány – tetszőleg és általunk szabadon választott – ponton töri át. Úgyis is megfogalmazhatóak tehát a látottak, hogy a vallás bizonyos rétegeknél megmaradhatott mint metanarratíva, míg másoknál csak kiteljesíti, kiegészíti az egyéni narratívát.

Empirikus mérésem tehát a – fentiek alapján – azt vette górcső alá, hogy mit jelent, milyen helyet képviselhet ma, a fiatal korosztályok körében a vallásosság, és azt milyen értékrendi struktúrák támasztják alá. Lehet-e támasz és segítség a vallásosság egy axiális korszakban,

egy axiális korosztálynál? Van-e eltérés a fiatalok magatartásában, viselkedésében az alapján, hogy őket mennyire jellemzi a vallásosság? Visszatart-e a bűnelkövetéstől vagy csökkenti-e a vallásosság – és a hozzá csatlakozó értékrend – valamilyen formában a deviáns magatartást?

Eredeti kérdésem az tehát volt, hogy a vallásosság és az értékrend közvetlen összefüggést mutat-e a bűnelkövetéssel vagy a két jelenség között – ahogyan az elméleti kriminológia is mutatta – inkább közvetett kapcsolat van. A bűnelkövetés háttértényezőiként a klasszikus „okok”, rizikótényezők rajzolódtak ki: a deviáns fiatalok családi háttere zűrés és változékony, a szülők munkaerőpiaci pozíciója bizonytalan és a család nagy része segélyezett volt. A nemzetiségi kisebbséghez tartozás markáns rizikófaktornak bizonyult. A szülők többsége alacsonyán iskolázott. A vallásosság és a bűnelkövetés közötti szignifikáns korreláció nem igazolódott: a vallásosság mint és elsődleges protektív faktor „gyengén vizsgázott”. A bűnelkövető, szabálysértő fiatalok között a vallásosság nem mutatott alacsonyabb fokot, mint szabálykövető társaik között. A deviáns fiatalok – saját elmondásuk szerint – éppúgy hisznek Istenben, imádkoznak (alkalmanként még közösségi tagok is), mint a normakövető tinédzserek.

A közvetett összefüggés igazolására illetőleg egy esetleges „modell-jellegű” csoportosításra azonban a felmérés alkalmat adott. Az empirikus mérés – a vallásosságnak bár nem járhatta körül annak teljes mélységét – módot adott arra, hogy egy speciális korcsoport vallásosságának egyes tartalmi összetevőit felmérjem, illetőleg bizonyos fajta különbségeket rajzoljak fel a krízis helyzetben lévő fiatalok és átlagpopulációhoz tartozó középiskolások vallásossága és értékrendje között. A vallásosság és az értékrend kérdését – társadalmunk filozófiai és felfogásbeli attitűdje miatt – három csoportra osztottam: és a tradicionális, modern, posztmodern fogalmakkal írtam le az egyes értékcsoportokat, valamint a vallásosságukat is.

Alapvetésem az volt, hogy ha a fiatal korosztályok nem tekinthetők homogénnek társadalmi szempontból, és, hogy az egyes rétegek családi háttere, kulturális és szociális tőkéje eltérő, úgy értékrendjükben és vallásosságukban is szükségszerű különbségek lesznek. És, hogy a vallásosság és értékrend közös interpretációja, együttes elemzése alapján felrajzolható a hitnek, a vallásosságnak az arca, ami által akár a bűnök

gyógyításában, és a bűnös ember jó útra térítésében – vagy a bűn útjára lépés megakadályozásában hathat.

A felmérésben a gyermekvédelem által gondozott, veszélyeztetett fiatalokat vettem nagytípus alá, illetőleg középiskolába járó, átlagos életmódot élő diákokat. Az értékrendbeli különbségek azonban korántsem voltak olyan markánsak, mint, ahogy arra a két csoport háttértényezői alapján arra számítottam. A legfontosabb és a legkevésbé fontos értékekben majdnem, hogy teljes volt a konszenzus, az eltérések a középmezőnyben bukkantak fel, itt is elsősorban a szellemi, műveltségi stb. kérdésekben. A két csoportban nagyobb különbség mutatkozott viszont abban, hogy azoknak milyen jellegű, típusú volt a vallásossága. A veszélyeztetett fiatalok majdnem kétszer annyian mondták magukat vallásosnak, mint középiskolás társaik. A nem vallásosak és maga módján vallásosak aránya azonban majdnem megegyezett a két csoportban.

A markáns különbségek az egyes ifjúsági rétegek között nem a veszélyeztetett – nem veszélyeztetett csoport mentén rajzolódott ki, hanem leginkább a szociális és kulturális tőke mentén: amikor az alacsonyan iskolázott szülők, 8 osztályt végzett, döntően veszélyeztetett gyermekeiket és a magasan iskolázott szülők, rendezett körülmények között élő gimnazista gyermekeiket vizsgáltam. Az alacsonyan iskolázott szülők gyermekeinek családjában gyakori volt a munkanélküliség, vagy a ciklikus foglalkoztatottság; sokan közülük segélyezették voltak. A fiatalok családjai strukturális és funkcionális szempontból is krízisektől voltak terhesek. A gyermekeket jellemző ún. elsődleges nevelői közeg folyamatosan változott: a megkérdezettek nagy része 5-6 családformában nőtt fel. A kétszülős családmodell ritka volt, ahogyan az sem mondható gyakorinak, hogy a gyerek a válás után az egyik szülővel maradt, és ez – a csonka – stabilitás élethosszig kitart. A családtagok között magas volt a deviánsok aránya: az apákat jellemzően alkoholizmus és a bűnelkövetés, az anyákat a mentális betegségek, depresszió, a testvéreket pedig a drogfogyasztás és a bűnelkövetés volt a sarkalatos problémája. Családjukban gyakori volt a feszültség, konfliktus, alkalmanként a verekedés, de ezekben a családokban az abúzus sem volt ritka. A fiatalok iskolai „karrierje” megegyezett a korábbi kriminológiai kutatásokból megismert tendenciákkal: a gyermekek rendre megbuktak, évet ismételtek, és fokozatosan szorultak ki a hagyományos iskolarendszerekből.

A jómódú, iskolázott fiatal életében a család mint támogató, mint valódi háttér van jelen: szinte homogéna gyermek biztonsága. A szülők stabil egzisztenciával bírtak, alacsonyabb volt a testvérszám, és elhanyagolható volt a szülők deviáns magatartása. A megkérdezett gimnazista fiatalok alig követtek el bűncselekményt, a drogfogyasztás, függőség fel sem merült mint valid probléma.

Ennek következtében, a magasan iskolázott szülők, gimnazista gyermeke és az alacsony iskolázottságú szülők gyermekei között nemcsak az életkörülményekben, de a világról vallott felfogásban is szignifikáns különbségek mutatkoztak. Bár a két csoporthoz tartozó tizenévesek értékskálája megegyezett mind az élbolyban (a család, anya, biztonság, nyugodt élet) mind az elutasított fogalmakban (ügyeskedés, bosszúállás stb.), a köztes értékek tekintetében az eltérések markánsak voltak. Az alacsony kulturális tőkével rendelkezők számára a pénz, az anyagi érvényesülés szerepelt kiemelt célként, egyszersmind a hagyományos értékek köre – a vallási értékek csakúgy, mint az ún. kisközösségi értékek – sokkal meghatározóbbak voltak számukra, mint jobb helyzetben lévő társaik számára. A haza, a gyerekek, a nagycsalád és szomszédság kategóriái a hátrányos helyzetű fiatalokra még – a felmérés adatainak értelmében – hatást gyakorolnak.

A „magas” társadalmi réteghez tartozó, iskolázott ifjak számára viszont a posztmodernnek tekinthető fogalmak, mint az önállóság, önkifejezés, kreativitás, önbizalom értékei bizonyultak fontosnak. Ezzel szemben pedig a hagyományos/ vallásos és materialista háttérbe szorultak. Számukra az egyén került a középpontba, elsődlegesen azért, mert – az Inglehart-i modell és Maslow-i felfogás értelmében – a pénzben, az anyagi javakban, a társadalmi sikerességnek a materiális formáiban nem szenvednek hiányt.

Témám szempontjából fontosabb azonban az, hogy hogyan alakult – az értékekkel közösen interpretálva – a fiatalok vallásossága. A vallásosság a gimnazista fiataloknál korszakunk vallásosságát tükrözi: számukra a vallás is maga módján definiált világszemlélet. Vallásossága maga módján alakított igazságrendszert, amit a posztmodernitás individuális értékei támogatnak. A „maga módján vallásos” fiatal számára azonban a vallás ugyanúgy valóság, fontos és meghatározó élmény, még, ha más is, mint a hagyományos vallásosság. Nekik nincs igényük és szükségük arra, hogy a vallás mint az egyház által képviselt koherens és kizárólagos értékrend kerüljön elő, vagy, hogy szoros vallási közösség „nyomassza” őket. Ehelyett a családi háttér (ami tanult szülőkből áll)

stabil bázist jelent: anyagilag, érzelmileg és erkölcsileg is. A vallásosság a maga módján vallásos számára már magánügy, saját tartalmakkal, saját kérdésekkel a vallásról vallott posztmodern felfogással; amiben a fiatal nem (feltétlenül) közösségi választ vár. A vallás azonban még a jó körülmények közt élő tinédzsernek is fontos, amit jól mutatott az az arány, akik a fenti kategóriát hányan választották. Életükben ugyanis, az Erikson által felrajzolt normatív krízis törvényszerűen jelen van. Az anyagilag és családirag rendezett körülmények között élő kamasz számára is megjelennek azok a kérdések, amelyeknek megválaszolására a vallás segítséget nyújthat. Bármennyire is rendezett egy fiatal élete, számára „ki vagyok én?”, miért élek? „mi célja az életemnek?” „egyáltalán, mi értelme van az Életnek?” jellegű kérdései ugyanúgy jelen vannak – csak talán absztraktabb és kevésbé szívbemarkoló válaszokat sugalló módon – mint hátrányos helyzetű társaiknak. A koherens, életcél és értelmes életet ígérő válaszokra ebben a körben is szükség van – a lelki támasz hiánya, a depresszió esélye itt is valódi árnyék – és a vallásosság eszköz lehet ebben a válaszadásban. A vallásosságnak azonban – nem biztos, hogy olyan mértékben szükség van – a közösségi megnyilvánulási formáira, egyházi arculatára, hanem mindössze értelem és céltételező, morális bázisával.

Az alacsonyán iskolázott szülők, hátrányos helyzetű gyerekek életében azonban a vallásosság inkább egyházas hitként jelent meg; a késői modernitás egyénre szabott vallásossága ebben a körben értelmezhetetlen és nem is tűnik fontosnak. A vallásosság hagyományos, ahogyan a fiatalok által favorizált értékek is azok. A hátrányokkal terhelt gyerekek körében rokonszenvesek az értékek, amit a haza, a nagycsalád, a szomszédság képviselnek, tehát nem idegen számukra a közösségi gondolat. A közösség nem az egyformasággal, az uniformizmussal, az önmegvalósítás hiányával azonosítható számukra, hanem úgy tekintenek rá mint lehetséges támaszra. vegyes identitásúak (magukat cigánynak/romának és magyarnak is vallók) csoportjában a hátrányos helyzetű fiatalokhoz hasonlóan, a hagyományos közösségi értékek és a tradicionális vallásosság volt a jellemző. És ebből a körből külön ki kell emelni a vegyes identitásúak csoportját, akiknek a rizikóhelyzete és a vallásoshoz való hozzáállása is a vallás közösségi segítségnyújtásáért „kiált.” Ennek az alcsoportnak ugyanis minden szempontból fontosabb volt a vallásosság: szignifikánsan nagyobb a közösségi aktivitásuk, az istenhitük, nagyobb a rendszeresen imádkozók száma, és sokkal kevesebben utasították el a vallásra vonatkozó válaszokat, illetve a vallásos értékek sem kerültek negatív megítélés alá. A vizsgálati eredmények alapján alátámasztást nyertek a lelkészekkel készített interjúk során szerzett tapasztalatok,

miszerint a cigányság körében – még a fiataloknál is – nagyobb a vallásra való fogékonyság.

A kutatás alapján kirajzolódott tehát a fiataloknak az a csoportja, amelyben a hagyományos vallási és a kisközösségi értékek lehetnek meghatározóak. Ezek a tinédzserek hátrányos helyzetűek, alacsony kulturális tőkével rendelkeznek, társadalmi és családi hátterük szignifikánsan rosszabb, mint az átlag, és gyakran tartoznak a magukat romaként vagy egyes identitásúként meghatározók közé. Ez a csoport az, amelyben a Braithwaite reintegratív szegény elmélete⁶⁸² „életre kelhet”, illetve itt nyernek relevanciát Hirschi teóriájának és Hodge kutatásainak perspektívái is. Összefoglalóan ez az a kör, ahol a vallási közösség beteljesítheti protektív feladatát.

A cél azonban mindkét társadalmi csoportban ugyanaz: jelesül a „teljesség” kibontakoztatása, amelyhez eltérő eszközök és értékek társulhatnak/kell, hogy társuljanak. Míg a magas kulturális tőkével rendelkező fiatalok számára reális opció lehet a Maslow által tételezett, kreativitásban, esztétikai élményekben és – szerencsés esetben – a másokra való odafigyelésben, a „társadalom számára hasznos módon kibontakozó énbem” testet öltő önmegvalósítás, úgy a hátrányosabb helyzetű fiataloknál, a vallásosság úgy is beteljesítheti a teljesség iránti vágyat, hogy élő, valódi közösségi élményt kínál. A vallási közösség pedig – a fiatalok értékrendjével összhangban – utat mutathat abban, hogy hogyan kerülje el a bűnelkövetést, a deviáns magatartást.

Dolgozatom célja nem az volt, hogy „végső igazságokat” fogalmazzak meg, minthogy a végső igazság a kriminológus és a keresztény gondolkodó számára is örökös távolságban és elérhetetlen marad. Korinek László szavaival: [A] kriminológus nyitott rendszerrel dolgozik. Nincsenek még időlegesen lezárt problémái sem, hisz mind az emberi magatartások, mind az ezekről szerzett információk folyamatosan változnak, gyarapodnak. A kriminológus hivatásos kétkedő, problémákon töpreng...⁶⁸³

Karl Rahner ugyanezt a keresztény gondolkodó számára fogalmazta meg zsinórmértékként: „a keresztény ember mindenki másnál kevésbé rendelkezik végső

⁶⁸² Ld. részletesebben: 12. Függelékben

⁶⁸³ Korinek László: A kriminológia fogalma, feladata, helye a társadalomban és a bűnügyi tudományokban, Jura. 8 évf. 2002. 2. szám, 64. oldal

válaszokkal, amelyek pontosan elkönnyvelhetőek lennének”, mert „a keresztény ember soha nem állíthatja, hogy már mindent pontosan átlát,” azt ugyanis, akit a legfontosabbnak tart, vagyis „Istent soha nem illesztheti be jól átlátható tételként az élet költségvetésébe.”⁶⁸⁴ Bódit idézve Henri de Lubac is ugyanezt vallja: „a kereszténység a legkevésbé sem rendelkezik a mindenre kiterjedő tudással, nem a végső és átfogó tudás birtokosa, hanem kizárólag minden dolog középpontját ismeri, s ehhez igyekszik a legközelebb kerülni.”⁶⁸⁵

⁶⁸⁴ Bódi M. uo. 86. oldal

⁶⁸⁵ Bodó M. uo. 86. oldal

9. MELLÉKLET

I. számú adatlap

A gyermekjóléti szolgálat /gyermekotthon/javítóintézet munkatársa által kitöltendő a rendelkezésre álló nyilvántartásokból

1. Nem: _____
2. Életkor: _____
3. A megkérdezett fiatal legmagasabb iskolai végzettsége (az elvégzett osztályok száma): _____
4. A megkérdezett milyen típusú iskolába jár/járt? **(Többes jelölés is lehetséges!)**
 - a) általános tanrendű, állami fenntartású iskolába
 - b) egyházi fenntartású iskolába
 - c) speciális igényű osztályba
 - d) magántanuló
 - e) egyéb, éspedig _____
 - f) nincsen adat
5. A **szülők** legmagasabb iskolai végzettsége **(Nyilvántartásból vagy a gyerek megkérdezése által)**
 - a) az anya legmagasabb iskolai végzettsége (elvégzett osztályok száma): _____
 - b) az apa legmagasabb iskolai végzettsége (elvégzett osztályok száma): _____
6. A gyermek élete során kivel élt? Kérem, hogy minden egy családformát jelöljenek meg, amelyben a gyermek születésétől kezdve a lekérdezésig nevelkedett! **(Többes jelölés is lehetséges!)**
 - a) egyedül
 - b) saját, vérszerinti szüleivel
 - c) édesanyjával
 - d) édesapjával
 - e) részben az édesanyjával/részben édesapjával (felváltva)
 - f) édesanyjával és partnerével (nevelőapa)
 - g) édesapjával és partnerével (nevelőanya)
 - h) hozzátartozóival: nagyszülők, nagybácsi, nagynéni stb.
 - i) nevelőszülőkkel
 - j) állami gondozott (volt), gyermekotthonban él(t)
 - k) élettárssal/házastárssal
 - l) nincsen adat
 - m) egyéb, éspedig _____

7. Volt-e szökés a fiatal életében? (Kérem aláhúzni, hogy otthonról vagy a gyermekotthonból szökött a fiatal!)

- a) igen volt (otthonról, gyermekotthonból)
- b) nem volt
- c) egyéb, éspedig _____
- d) nincsen adat

8/A. A gyermek, ha a saját családjában élt (**nem gyermekvédelmi gondoskodásban**) megtörtént-e vele bármelyik az alábbi negatív életesemények közül? (**Többes jelölés is lehetséges!**)

- a) a szülei elváltak
- b) az egyik szülője meghalt
- c) mindkét szülője meghalt
- d) a szülők elváltak, és az egyik szülő meghalt
- e) a szülők elváltak és mindkét szülő meghalt
- f) a gyermek egyik szülője büntetés-végrehajtási intézetben van/volt
- g) a gyermek mindkét szülője büntetés-végrehajtási intézetben van/volt
- h) nincsen adat
- i) egyéb, éspedig _____

8/B. A gyermek, ha a **gyermekvédelem gondoskodásában** élt, megtörtént-e vele bármelyik az alábbi negatív életesemények közül? (**Többes jelölés is lehetséges!**)

- a) a szülei elváltak
- b) az egyik szülője meghalt
- c) mindkét szülője meghalt
- d) a szülők elváltak, és az egyik szülő meghalt
- e) a szülők elváltak és mindkét szülő meghalt
- f) a gyermek egyik szülője büntetés-végrehajtási intézetben van
- g) a gyermek mindkét szülője büntetés-végrehajtási intézetben van
- h) a gyermeket kiemelték a családból
- i) a gyermek saját kérésére került ki a családból
- j) nincsen adat
- k) egyéb, éspedig _____

9/A. Rendszeres volt-e a megkérdezett a családjában a veszekedés?

- a) igen
- b) nem
- c) nincsen adat
- d) egyéb, éspedig _____

9/B. Rendszeres volt-e a megkérdezett a családjában a verekedés?

- a) igen
- b) nem

- c) nincsen adat
- d) egyéb, éspedig _____

10. A gyermeket érte az őt nevelő családban abúzus? (A nevelő saját információi alapján tölti ki, a gyermeknél nem lehet rákérdezni! Többes jelölés is lehetséges! Azonban az nem lényeges, hogy a vérszerinti szülei vagy nem a vérszerinti szülei bántalmazták.)

- a) nem érte abúzus
- b) igen érte, fizikai abúzus
- c) igen érte, szexuális abúzus
- d) igen érte, érzelmileg terrorizálták/abúzálták
- e) nincsen adat
- f) egyéb, éspedig _____

11/A. A vérszerinti családjában (nem a gyermekvédelem gondoskodásában) élő fiatal hány testvérével élt együtt?

- a) édestestvérek száma:
- b) féltestvérek száma:
- c) több édestestvére is van, de nincsen arról adat, hogy hány
- d) több féltestvére is van, de nincsen arról adat, hogy hány
- e) nincsen adat

11/B. A gyermekvédelem gondoskodásában élő fiatal, mielőtt kikerült a családjából, hány testvérével élt együtt:

- a) édestestvérek száma:
- b) féltestvérek száma:
- c) több édestestvére is van, de nincsen arról adat, hogy hány
- d) több féltestvére is van, de nincsen arról adat, hogy hány
- e) nincsen adat

12. Családi devianciák: (Kérem x-szel jelölni, ha a megkérdezettet bármelyik probléma érinti.)

| Hozzá tartozó | Alkoholizmus | Drogfogyasztás | Bűnözői életmód | Mentális probléma | Öngyilkosság |
|------------------|--------------|----------------|-----------------|-------------------|--------------|
| Anya/nevelő anya | | | | | |
| Apa/nevelő apa | | | | | |
| Testvér | | | | | |

13. A család, amelyben a fiatal nevelkedett részesül-e pénzületi szociális és/vagy gyermekvédelmi ellátásban?

- a) igen
- b) nem
- c) nincsen adat

14/A. Az apa (a gyermekről gondoskodó férfi a családban) milyen munkát végzett?
(Többes jelölés is lehetséges!)

- a) állandó munkahelye volt
- b) saját vállalkozása volt
- c) háztáji munkát végzett
- d) mezőgazdasági munkát végzett
- e) alkalmi munkát végzett
- f) soha nem dolgozott
- g) átmenetileg munkanélküli volt
- h) rokkant nyugdíjas volt
- i) öregségi nyugdíjas volt
- j) házastársa, élettársa tartotta el
- k) egyéb, éspedig _____
- l) nincsen adat

14/B. Az anya (a gyermekről gondoskodó nő a családban) milyen munkát végzett?
(Többes jelölés is lehetséges!)

- a) állandó munkahelyen történt
- b) saját vállalkozásban történt
- c) háztáji munkát végzett
- d) mezőgazdasági munkát végzett
- e) alkalmi munkát végzett
- f) soha nem dolgozott
- g) átmenetileg munkanélküli volt
- h) rokkant nyugdíjas volt
- i) öregségi nyugdíjas volt
- j) házastársa, élettársa tartotta el
- k) egyéb, éspedig _____
- l) nincsen adat.

15. A fiatal küzd-e bármilyen viselkedési zavarral? (Többes jelölés is lehetséges! A c. és e. pontnál kérem aláhúzással jelölni az agresszió és az addikció típusát!)

- a) igen, magatartászavar
- b) igen, tanulási zavar
- c) igen, agresszíven viselkedik (típusa: auto-, hetero-, verbális-, fizikális)
- d) igen, egyéb zavarral küzd, éspedig: _____
- e) addikció (viselkedési, szerhasználat)
- f) definiáltan nem küzd zavarral, de az átlagtól eltérően viselkedik
- g) magatartásában semmilyen eltérés nincsen az átlagoshoz képest
- h) nincsen adat

16. A fiatal követett-e el bűncselekményt? (Amennyiben bűncselekményt és szabálysértést is követett el, úgy kérem mindkettőt bekarikázni! Csak arra nézve kell kitölteni, amiről a kérdőívet felvevő intézménynek hivatalos tudomása van.)

- a) a fiatalokorú követett már el bűncselekményt/büntetendő cselekményt
- b) a fiatalokorú követett már el szabálysértést

- c) a fiatalok más okból gondozott, és pedig _____
- d) nincsen adat

Ha a fiatalok az **a. és/vagy b. csoportba** tartozik, **milyen** bűncselekményt/szabálysértést követett el?

A bűncselekmény típusa: (Többes jelölés is lehetséges!)

- a) személy elleni bűncselekményt (testi sértés, emberölés stb.)
 - b) vagyon elleni bűncselekmény/szabálysértést (lopás, rablás, kifosztás)
 - c) közrend elleni bűncselekmény/szabálysértést (pl. garázdaság)
 - d) kábítószerrel visszaélést
 - e) _____ egyéb, _____ és pedig:
-

A fiatalok által elkövetett **bűncselekmények** száma:

- a) összesen 1-szer
- b) 1-3 alkalommal
- c) 4 -10 alkalommal
- d) 10-nél többször

A fiatalok által elkövetett **szabálysértések** száma:

- a) összesen 1-szer
- b) 1-3 alkalommal
- c) 4 -10 alkalommal
- d) 10-nél többször

II. számú adatlap

Most néhány olyan dolgot sorolok fel, ami fontos lehet az életben. Mindegyikről dönts el, hogy számodra mennyire fontosak ezek. Jelöld a -2 értéket, ha egyáltalán nem fontos, a -1-et, ha nem fontos, a 0-t, ha fontos is, nem is, a 1-et, ha eléggé fontos és a 2-t, ha nagyon fontos számodra. A megfelelő helyre tegyél egy X-et!

| | -2 egyáltalán nem fontos | -1 nem fontos | 0 fontos is, nem is | 1 eléggé fontos | 2 Nagyon fontos |
|--|--------------------------------|---------------------|---------------------------|-----------------------|-----------------------|
| Vallás/ Istenhit | | | | | |
| Hazaszeretet (hogyan Magyarországhoz ragaszkodom) | | | | | |
| Család | | | | | |
| Egészség | | | | | |
| Szabadság, hogy azt tehessem, amit akarok | | | | | |
| Szeretem | | | | | |
| Igaz barátság | | | | | |
| Eredetiség/kreativitás: hogyan az érzéseimet szabadon kifejezhessem | | | | | |
| A természet védelme | | | | | |
| Vonzó külső | | | | | |
| Siker | | | | | |
| Gazdagság/pénz | | | | | |
| Hatalom | | | | | |
| Bulizás, szórakozás | | | | | |
| Önállóság | | | | | |
| Nyugodt élet | | | | | |
| Biztonság | | | | | |

| | -2 egyáltalán nem fontos | -1 nem fontos | 0 fontos is, nem is | 1 eléggé fontos | 2 Nagyon fontos |
|--|--------------------------------|---------------------|---------------------------|-----------------------|-----------------------|
| Az anya | | | | | |
| Gyerekáldás/Gyerekek | | | | | |
| Az, hogy jó tanuló legyek | | | | | |
| Szakmát szerezzek | | | | | |
| Verseny/harc/küzdelem | | | | | |
| Az, hogy erős/izmos legyek | | | | | |
| Olyan munka, amivel sok pénzt keresek | | | | | |
| Olyan munka, amit szívesen csinálok | | | | | |
| | -2 egyáltalán nem fontos | -1 nem fontos | 0 fontos is, nem is | 1 eléggé fontos | 2 Nagyon fontos |
| Az, hogy a szomszédok, ismerősök elismerjenek | | | | | |

| | | | | | |
|---|--|--|--|--|--|
| Társadalmi igazságosság (azonos esélyekkel induljon szegény/gazdag, fekete és fehér) | | | | | |
| Az, hogy mások féljenek tőlem | | | | | |
| Olyan munka, amiért mások megbecsülnek | | | | | |
| Én mondhassam meg, hogy ki mit csinál/ én legyek a főnök | | | | | |
| A másokról való gondoskodás | | | | | |
| Szex | | | | | |
| Megbocsátás/ hogy ne tartsak haragot | | | | | |
| Az, hogy Istennek tetsző/büntelen életet éljek | | | | | |
| A nagycsaládban, rokonságban tiszteljnek | | | | | |
| Az, hogy „ügyeskedni” tudjak, kitaláljak valami jó „balhét” | | | | | |
| Az, hogy igazat mondjak | | | | | |
| Igazságot tegyek, ha sérelem ér (a bosszúállás) | | | | | |
| Szellemi értékek/tanulás/műveltség | | | | | |
| Másoknak önzetlenül segíthessek | | | | | |
| Önbizalom | | | | | |
| Plázázás/lógás a haverokkal | | | | | |
| Az, hogy takarékoskodjam, beosszam a pénzt | | | | | |
| Márkás cuccok/menő ruhák | | | | | |
| Kiegyensúlyozottság (lelki béke, harmónia) | | | | | |
| Népszerű legyek a haverok között | | | | | |
| Hogy a családban ne legyen verekedés/balhé | | | | | |

2. Milyen nemzetiséghez tartozónak vallod magad? (Több nemzetiség is bejelölhető!)

- a) bolgár
- b) cigány/roma
- c) horvát
- d) görög
- e) lengyel
- f) magyar
- g) német, sváb
- h) örmény
- i) román

- j) ruszin
- k) szerb
- l) szlovák
- m) szlovén
- n) ukrán
- o) egyéb, éspedig: _____

3. Mi alapján sorolod be saját magát az adott nemzetiséghez tartozónak?

- a) családi, leszármazási alapon
- b) azért, mert mások (a környezetem) annak mond
- c) külső jegyek alapján
- d) kulturális szokásaink alapján
- e) életmódunk alapján
- f) egyéb, éspedig _____ -

4. Te és a családod tagjai vagytok valamelyik vallási közösségnek? (A vallási közösséghez tartozás alatt azt értjük, hogy a vallási közösségnek **aktív tagja, vagyis rendszeresen jár a közösségbe.**)

- a) nem és a családom sem tartozik vallási közösséghez
- b) én vallási közösséghez tartozom, de a családom nem
- c) a családom jár a közösségbe, de én nem
- d) én és a családom is jár közösségbe
- e) addig jártam/járok a közösségbe, amíg a gyermekotthonban/javítóintézetben voltam, utána nem tervezem
- f) korábban vallási közösséghez tartoztam, de kilépett belőle az egész család
- g) korábban tagja voltam vallási közösségnek tartoztam, de kiléptem belőle
- h) egyéb, éspedig _____

5. Ha vallási közösséghez tartozik, akkor milyen vallási közösséghez tartozónak vallja magát? (A 4. kérdés e, f, g. pontjának megjelölése esetén is kitöltendő!)

- a) római katolikus
- b) görög katolikus
- c) görög keleti/ortodox
- d) református
- e) evangélikus
- f) izraelita
- g) baptista
- h) pünkösdi hitvallású
- i) metodista
- j) Jehova tanúja
- k) Hit Gyülekezete
- l) egyéb, éspedig _____

6. Vallásosnak tartod magad?

- a) igen
- b) nem
- c) igen, a magam módján vallásos vagyok
- d) nem tudom eldönteni

7. Amennyiben vallásosnak/ a magad módján vallásosnak tartod magad, ez számodra mit jelent? **(Többes jelölés is lehetséges!)**

- a) vallási közösségbe járok rendszeresen
- b) hiszek Istenben
- c) szoktam imádkozni
- d) volt olyan a vallással kapcsolatos, lelki élményem/Istenélményem, ami nagy hatással volt rám
- e) a vallás által tételezett szabályokat betartom/annak megfelelően élek
- f) egyéb, éspedig _____

8. A vallással kapcsolatos bármilyen élményemtől **(Többes jelölés is lehetséges!)**

- a) megnyugodtam, nyugodtabb lettem
- b) elfogadóbb, megértőbb lettem másokkal
- c) elfogadóbb lettem saját magammal
- d) kritikusabb lettem másokkal
- e) kritikusabb lettem saját magammal
- f) megváltozott az egész életem, életmódom
- g) más módon hatott rám, éspedig _____
- h) nem hatott rám semmilyen módon

III. számú melléklet: Testvérek és féltestvérek száma gyermekvédelemben

| testvérek száma, százalék | | | féltestvérek száma, százalék | |
|---------------------------|----|-----|------------------------------|-----|
| 0 | 19 | 3,7 | 50 | 9,7 |
| 1 | 11 | 2,1 | 15 | 2,9 |
| 2 | 16 | 3,1 | 19 | 3,7 |
| 3 | 19 | 3,7 | 5 | 1,0 |
| 4 | 11 | 2,1 | 7 | 1,4 |
| 5 | 6 | 1,2 | 2 | 0,4 |
| 6 | 6 | 1,2 | 1 | 0,2 |
| 7 | 5 | 1,0 | 2 | 0,4 |
| 9 | 4 | 0,8 | 1 | 0,2 |
| 10 | 0 | 0,0 | 0 | 0,0 |
| 11 | 2 | 0,4 | 0 | 0,0 |
| 12 | 1 | 0,2 | 2 | 0,4 |
| 13 | 0 | 0,0 | 0 | 0,0 |
| 14 | 0 | 0,0 | 1 | 0,2 |

IV. számú melléklet: A gyermekvédelem által gondozott fiatalok és az átlagpopuláció értékrangsorának összehasonlítása

A veszélyeztetett fiatalok értékrangsora

| Sorszám | helyezés | Érték | Átlag |
|---------|----------|---------------------------------------|-------|
| 1 | 1 | Család | 4,69 |
| 2 | 2 | Anya | 4,66 |
| 3 | 3 | Egészség | 4,65 |
| 4 | 4 | Nyugodt élet | 4,57 |
| 5. | 4 | Munka, amit szívesen csinálók | 4,57 |
| 6. | 5 | Biztonság | 4,56 |
| 7. | 6 | Ne legyen balhé a családban | 4,5 |
| 8. | 7 | Barátság | 4,42 |
| 9. | 8 | Szabadság | 4,41 |
| 10. | 9 | Munka, amivel sok pénzt keresek | 4,38 |
| 11. | 10 | Önbizalom | 4,37 |
| 12. | 11 | Igazat mondjak | 4,33 |
| 13. | 12 | Siker | 4,31 |
| 14. | 13 | Önállóság | 4,25 |
| 15. | 14 | Olyan munka, h. mások megbecsüljenek | 4,13 |
| 16. | 14 | Gyermekek/gyerekáldás | 4,13 |
| 17. | 15 | Szerelem | 4,12 |
| 18. | 16 | Megbocsátás | 4,11 |
| 19. | 17 | Nagycsaládban tiszteljenek | 4,09 |
| 20. | 17 | Takarékoskodás | 4,09 |
| 21. | 17 | Jó tanuló legyek | 4,09 |
| 22. | 18 | Vonzó külső | 4,07 |
| 23. | 18 | Kiegyensúlyozottság | 4,07 |
| 24. | 19 | Eredetiség | 3,99 |
| 25. | 20 | Szellemi értékek/tanulás | 3,94 |
| 26. | 21 | Pénz | 3,92 |
| 27. | 22 | Önzetlen segítség | 3,91 |
| 28. | 22 | Másokról való gondoskodás | 3,91 |
| 29. | 23 | Társadalmi igazságosság | 3,88 |
| 30. | 24 | A természet védelme | 3,81 |
| 31. | 25 | Szex | 3,75 |
| 32. | 26 | | |
| 33. | 27 | Hazaszeretet | 3,65 |
| 34. | 28 | Istennek tetsző/büntelen életet éljek | 3,63 |
| 35. | 29 | Márkás cuccok/menő ruhák | 3,59 |
| 36. | 30 | Szomszédok elismerés | 3,57 |
| 37. | 31 | Bulizás/szórakozás | 3,56 |
| 38. | 32 | Verseny/harc/küzdelem | 3,47 |
| 39. | 33 | Testi erő/izom | 3,29 |

| | | | |
|-----|----|---|------|
| 40 | 34 | Népszerű legyél a haverok közt | 3,24 |
| 41. | 35 | Igazságot tegyek, ha sérelem ér/bosszú | 3,17 |
| 42 | 35 | Vallás | 3,17 |
| 43. | 36 | Hatalom | 3,13 |
| 44. | 37 | Plázázás/lógás a haverokkal | 3,01 |
| 45. | 38 | Én lehessek a főnök/én mondjam meg, ki mit csinál | 2,5 |
| 46. | 39 | Mások féljenek tőlem | 2,01 |
| 47. | 40 | Ügyeskedés | 1,97 |

V. számú melléklet: Az átlagpopulációhoz tartozó gyerekek értékrendje

| sorszám | helyezés | érték | átlagpontszám |
|---------|----------|---------------------------------|---------------|
| 1 | 1 | anya | 4,84 |
| 2 | 2 | család | 4,81 |
| 3 | 3 | ne legyen balhé a családban | 4,7 |
| 4 | 4 | barátság | 4,67 |
| 5 | 4 | szívesen végzett munka | 4,67 |
| 6 | 5 | biztonság | 4,62 |
| 7 | 6 | egészség | 4,6 |
| 8 | 7 | nyugodt élet | 4,54 |
| 9 | 8 | önbizalom | 4,5 |
| 10 | 9 | szakmát szerezzek | 4,47 |
| 11 | 10 | önállóság | 4,43 |
| 12 | 11 | szellemi értékek/műveltség | 4,36 |
| 13 | 12 | szabadság | 4,26 |
| 14 | 13 | takarékoskodás | 4,24 |
| 15 | 14 | igazmondás | 4,22 |
| 16 | 15 | siker | 4,15 |
| 17 | 16 | kiegyensúlyozottság | 4,15 |
| 18 | 16 | szerelem | 4,13 |
| 19 | 17 | másokról való gondoskodás | 4,13 |
| 20 | 18 | eredetiség | 4,09 |
| 21 | 19 | társadalmi igazságosság | 4,07 |
| 22 | 20 | megbocsátás | 4,06 |
| 23 | 21 | munka, amivel sok pénzt keresek | 4,05 |
| 24 | 22 | szex | 4,02 |
| 25 | 23 | gyerekek/gyermekáldás | 4,01 |
| 26 | 24 | önzetlen segítség | 3,93 |
| 27 | 25 | jó tanuló legyek | 3,9 |
| 28 | 26 | természetvédelem | 3,89 |
| 29 | 27 | mások által megbecsült munka | 3,81 |
| 30 | 28 | nagycsalád tisztelete | 3,7 |
| 31 | 29 | pénz | 3,68 |
| 32 | 30 | vonzó külső | 3,62 |
| 33 | 31 | hazaszeretet | 3,54 |
| 34 | 32 | buli | 3,47 |
| 35 | 33 | verseny/harc/küzdelem | 3,46 |
| 36 | 34 | plázázás | 3,13 |
| 37 | 34 | fizikai erő/izmosság | 3,13 |
| 38 | 35 | szomszédok elismerése | 3,03 |
| 39 | 36 | bosszú/igazságot tegyek | 3,02 |
| 40 | 37 | Istennek tetsző élet | 2,96 |
| 41 | 38 | márkás cuccok | 2,94 |
| 42 | 39 | népszerűség a haverok | 2,89 |

| | | | |
|----|----|---|------|
| | | közt | |
| 43 | 40 | hatalom | 2,8 |
| 44 | 41 | Istenhit/vallás | 2,74 |
| 45 | 42 | főnök legyél/te mondd meg mások, mit tegyenek | 2,53 |
| 46 | 43 | ügyeskedés/balhé | 2,02 |
| 47 | 44 | féljenek tőled | 1,89 |

VI. számú melléklet: Az alacsony és a magas kulturális tőkével rendelkező fiatalok értékrendje

I. számú táblázat: A vallásosnak tekinthető értékek

| | kevesebb, mint 8 általános + alacsony iskolázottságú anya | gimnázium + diplomás anya |
|-------------------------------|---|---------------------------|
| vallás/Istenhit | 3,38 | 3,1 |
| másokról való gondoskodás | 3,87 | 4,06 |
| megbocsátás | 4,23 | 4,30 |
| Istennek tetsző/büntelen élet | 3,67 | 2,99 |
| igazmondás | 4,30 | 4,04 |
| önzetlen segítség | 3,85 | 3,97 |

II. számú táblázat: Hagyományos/tradicionális értékek

| értékek | kevesebb, mint 8 általános + alacsony iskolázottságú anya | gimnázium + diplomás anya |
|-----------------------------------|---|---------------------------|
| hazaszeretet | 3,88 | 3,41 |
| gyermek/gyermekáldás | 4,44 | 3,87 |
| a szomszédok/ismerősök elismerése | 3,7 | 3,10 |
| mások által megbecsült munka | 4,11 | 3,74 |
| nagycsalád tisztelete | 4,31 | 3,59 |
| takarékoskodás | 4,09 | 4,23 |

III. számú táblázat: Modern, anyagi értékek

| értékek | kevesebb, mint 8 általános + alacsony iskolázottságú anya | gimnázium + diplomás anya |
|---------------------------------|---|---------------------------|
| siker | 4,33 | 4,29 |
| pénz/gazdagság | 4,19 | 3,81 |
| hatalom | 3,31 | 2,96 |
| jó tanuló legyek | 4,17 | 3,99 |
| szakma | 4,10 | 4,41 |
| verseny/harc/küzdelem | 3,47 | 3,59 |
| munka, amivel sok pénzt keresek | 4,42 | 4,17 |

IV. számú táblázat: Posztmodern értékek

| érték | kevesebb, mint 8 általános + alacsony iskolázottságú anya | gimnázium + diplomás anya |
|-------------------------------|---|---------------------------|
| szabadság | 4,49 | 4,49 |
| szeretlem | 4,25 | 4,12 |
| barátság | 4,36 | 4,78 |
| eredetiség/kreativitás | 3,88 | 4,5 |
| természetvédelem | 3,9 | 3,93 |
| önállóság | 4,16 | 4,53 |

| | | |
|----------------------------|-------------|-------------|
| szívesen végzett munka | 4,44 | 4,69 |
| társadalmi igazságosság | 3,8 | 4,21 |
| szellemi értékek | 3,72 | 4,43 |
| kiegyensúlyozottság | 3,85 | 4,39 |

10. FELHASZNÁLT IRODALOM

A

ÁDÁM Antal: Bölceletek, vallások, jogi alapértékek, Pécsi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar, Pécs, 2007.

ALSTON P. Williams: A vallási sokféleség problémája. In: Szakrális Kommunikáció, szerkesztette: Korpics Márta, P. Szilczl Dóra, Budapest, 2007.

ALLPORT, W. Gordon: Az előítélet, Társadalomtudományi Könyvtár, Gondolat Kiadó, Budapest, 1977.

ARIÉS, Philippe: Gyermek, család, halál, Társadalomtudományi Könyvtár, Gondolat Kiadó, Budapest, 1987.

ARTILES, A. J.Kozleski – E.B. Trent, S. C. Osher, D. – Ortiz, A.: Justifying and explaining disproportionality, 1968-2008. A critique of underlying views of culture. *Exceptional Children*, 76.(3) 279-299. doi:10.1177/001440291007600303.

ARMSTRONG, Karen: Isten története, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1996.

ATKINSON, Rita L. –ATKINSON, Richard C.–SMITH, Edward E.–BEM, Dary J.–NOLEN-HOEKSEMA, Susan: Pszichológia, Budapest, Osiris Tankönyvek

B

BABARCZY Eszter: A siralmas posztmodern, Replika 55.

BALÁZS János – PAKSI Borbála: Értékek, értékorientációk, Aula Kiadó, 2002.

BALKIN, Richard S. – CAVAZOS, Javier, Jr. et al: Assessing At-Risk Youth Using the Reynolds Adolescent Adjustment Screening Inventory with a Latino Population, Journal of Addictions and Offender Counseling, 2013.April, Volume 34. 30-39. oldal

BARTHA Eszter: Kritikai tanulmányok. „A vallási élet elemi formái”- tól a „média rítusai”-ig: Durkheim-i fogalmak a kommunikációelméletben, Fordulat, Társadalomelméleti folyóirat, 2012/2.

BÁTHORY János: Cigány identitásformák változóban, Vigília, 2011/3. 76. évf.

BAIN, Dana: Awareness Creates Opportunity: A narrative study of resilience in adult children of alcoholics, A Thesis Submitted to the Collger of Graduate Studies and Research in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Education in the Department of Educational Psychology and Special Education University of Saskatchewan, Saskatoon, May, 2011.

BARRETT, David, E. – KATSIYANNIS, Antonis: Juvenile Delinquency Recivism: Are Black and White Youth Vulnerable to the Same Risk Factors, Behavioral Disorders, 2015. May

BASETT, Rodney L.: The Psychology of Religion: An Emprical Approach. Journal of Psychology and Christianity, Spring, 2011.

BÁDER József: Érdekek konfliktusa vagy harmóniája? Belügyi Szemle, 1999.7-8.

BERNÁT Anikó - PÁTHY DICSŐ Blanka: A roma nők helyzete kelet-európai összehasonlításban az ezredforduló után, tarsadalomkutatas.hu;

BAJOMI Iván: A kapitalizmus harmadik szelleme, Replika 60./2007. Szemle

BALOGH Gergő: Posztmodern és történelem – vázlat a megáradt időről, Tanulmányok az Eszterházy Károly Főiskola Kepes György Szakkollégiumának tudományos tevékenységéről

BARNA Gábor: Politics and folk religion: Concepts and Problems, IN: Politics and Folk religion, Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár

BARRETT, David E. – KATSIYANNIS, Antonis: Juvenile Delinquency Recidivism: Are Black and White Youth Vulnerable to the Same Risk Factors, Behavioral Disorders? 2015. May

BALTODANO, Heather, M. – HARRIS, Pamela J – RUTHERFORD, Robert B.: Academic Achievement in Juvenile Corrections: Examining the Impact of Age, Ethnicity and Disability, Education and Treatment of Children, November, 2005.

BENKŐ Antal: A vallás pszichológiától a vallásosság pszichológiájáig. Magyar Pszichológiai Szemle, 2003. LVIII. 1.

BÉRES Tamás: A vallás nélküli kereszténység jelensége a modern és posztmodern teológiák határán. Lelkipásztor, 2006. VIII-IX. sz.

BERGER, Peter: Vallás, tapasztalat, hagyomány és reflexió, In: Szakrális Kommunikáció, szerkesztette: Korpics Márta, P. Szilczl Dóra

BERECZKEI Tamás: Az erény természete, Typotex, Budapest, 2009.

BRESSEL Géza – LENGYEL A. Endre – SIMON Ferenc – TÖRÖK Zuzsanna: Határeset – tanulmány egy Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei határmenti kistelepülés etnikai viszonyairól és identitásáról; <http://www.magyardiplo.hu/mitiokitthon>

BODÓ Márta: A keresztény hit szerepe, Vigília, 2013/2. 78. évfolyam

BOROS László: Az ifjúság értékvilágának dilemmái – Értékkorientációk-értékrendek, intézmények – www.hallgatoimozgalom.hu/ utolsó letöltés: 2011. július 7.

BOTOND Gyula: Tudat, médium, média – Valóságépítés, http://www.botondgyula.hu/kommunikacio/occurrence_hu/

BOLYKY Orsolya – SÁRIK Eszter: A fiatalok elkövetők gyermekkorára – az elkövetővé válás előzményei, Kriminológiai Tanulmányok 42. sz., (szerk.: Irk Ferenc). OKRI, Budapest, 2005.

BRAITHWAITE, John: Crime, shame and reintegration, Cambridge University Press, 1989.

BRIGGES, Michele Kieley – AKOS, Patrick et al: Assessing and Promoting Spiritual Wellness as a Protective Factor in Secondary Schools. Counseling and Values, April, 2011.

BRODY, Gene H. – STONEMAN, Zolinda – DOUGLAS, Flor – MCCRARY, Chris: Religion's Role in Organizing Family Relationships: Family Process in Rural, Two-Parent African American Families. Journal of Marriage and Family, November 1994.

BELUSZKY Tamás: Értékek, értékrendi változások Magyarországon 1945 és 1990 között, Korall, 2000. Ősz

BUDA Béla: Empátia, Urbis Könyvkiadó Budapest, 2006.

BUGÁN Antal: Érték és viselkedés. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1994.

C

CONTRERAS, Yuri-Vejar: What is religion? An Analysis of Sociological Attempts to Conceptualize Religion, The New School for Social Research.

CELESTE, Simoes – MARGARIDA, Matos G. et al: Juvenile Delinquency: Analysis of Risk and Protective Factors Using Quantitative and Qualitative Methods; Cognition, Creier, Comportament, December, 2008.

CATALANO, R.F. – HAWKINS, J.D.: The social development model: A theory of antisocial behaviour, In: J.D. Hawkins, Delinquency and crime: Current theories, (pp. 149-197), New York: Cambridge University Press, 1996.

CSATA István: Az erdélyi magyar fiatalok értékrendjéről. In Gábor Kálmán–Veres Valér (szerk.): A perifériáról a centrumba. Az erdélyi fiatalok helyzetképe az ezredforduló után. p. 133–161, Szeged–Kolozsvár, 2005.,

CSÁNYI Vilmos: „... lassan a nyelven kívül már nincsen közös hiedelem, ami a társadalmat egyesíteni” Új Pedagógiai Szemle, 2006. november

CSÁNYI Vilmos: Az egyszemélyes csoportok és a globalizáció, Magyar Tudomány, 2002/6.

CSÁNYI Vilmos: Íme, az ember. A humánológus szemével, Libri Kiadó, Budapest, 2014.

CSITE András: Boldogtalan kapitalizmus. A mai magyarországi társadalom értékpreferenciáinak néhány jellemző, Közjó és Kapitalizmus Intézet, Műhelytanulmány, No.10, Budapest, 2009.

CSÖRGŐ Zoltán: Organikus poszt–posztmodern: Jövőkép a múltból? <http://www.okotaj.hu/szamok/33-34/ot33-09.htm> 1-5. oldal

D

DAWKINS, Richard: Az Isteni téveszme, Nyitott Könyvműhely, Budapest, 2007.

DERRIDA, Jacques: Grammatológia, Magyar Műhely/ÉLETÜNK, Budapest, 1991.

DIÓSI Ágnes: Szemtől szemben a magyarországi cigánysággal, PONT kiadó, Budapest, 2002.

DIÓSI Ágnes: Cigányút, Szépirodalmi Kiadó, Budapest, 1988.

DIÓSI Dávid: Posztmodern vallásosság, Vigília, 2011./10.

DEMBO, Richard – LINDA, William et al: The role of Family Factors, Physical Abuse, Sexual Victimization Experiences in High- Risk Youths” Alcohol and Other Drug Use and Delinquency: A longitudinal Model, Violence and Victims, January 1. 1992.

DOMOKOS Tamás: Magyar fiatalok és a demográfiai átmenet. Magyar Ifjúság Tanulmánykötet

DÚL Géza: Krisztus „Cigányország útjain” Cigánypasztoráció Magyarországon, 2002. szeptember, 67.évfolyam 9. szám

DÚL Géza: Beszámoló a magyar cigányság helyzetéről és a cigány pasztorációról, www.ceferino.hu

Dupcsik Csaba: A magyarországi cigányvizsgálatok cigányképe, http://www.tte.hu/_public/ttorszkonf/ciganykep.pdf

DURKHEIM: A vallási élet elemi formái. Kultúrák keresztútján. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2003.

DURKHEIM, Emilé: Öngyilkosság, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1967.

E

EMMONS, Robert A – PALOUTZIAN, Raymond F.: Psychology of Religion, Annual Review of Psychology, 2003. Vol. 54.

ELIADE, Mircea: Vallási hiedelmek és eszmék története, Osiris Kiadó, 1995.

ELEKES Zsuzsanna: Változó trendek, változó fogyasztási szokások – A budapesti középiskolások alkohol- és egyéb drogfogyasztási szokásai, 1992-2007. című munkájára támaszkodik (Addiktológia, 2007. VI. évf. 3. szám), ESPAD, Eurobarometer stb.)

ERDŐ Péter: Kultúránk világnézeti alapjai és az emberi jogok problémája, Részben elhangzott a Magyar ENSZ Társaság ünnepi ülésén 2009. december 9-én.

ERDŐ Péter: A bűn és a bűncselekmény, Belügyi Szemle 2010/6.

ERIKSON, Erik H.: A fiatal Luther és más írások. Társadalomtudományi Könyvtár. Gondolat Kiadó, Budapest, 1991.

ERIKSON, Erik H.: Gyermekkor és társadalom, Osiris Könyvtár, Budapest, 2002.

F

FARKAS Zoltán: A társadalmi tőke fogalma és típusai, Szerzői kézirat, megjelent: Szellem és Tudomány 4. évf., 2013, 2. http://real.mtak.hu/26709/1/FarkasZ_Tarsadalmi_toke.pdf

FARKAS Zoltán: Az egyén, a környezet és a cselekvés, PhD értekezés, Miskolc 2004.

FEHÉR Ferenc: Relativizmus és fundamentalizmus között, in: Heller Ágnes és Fehér Ferenc: A modernitás ingája, T-Twins Kaidó, 1993.

FEHÉR Ferenc: A modern és a posztmodern politikai állapot, In: A modernitás ingája, T-Twins Kiadó, 1993.

FERENCZ Magdolna: Közös kapocs, Napjaink generációváltásáról.79/9. évfolyam, 2014/2.

FERGE Zsuzsa: "A szocialisták között is iszonyúan fertőz a náci gondolkodásmód"-
www.kommunistanet.hu

FIÁTH Titanilla: A magyarországi roma népesség általános iskolai oktatása című munkája – ami témában írt részletes szakirodalmi kismonográfia, In: Babusik Ferenc: A romák esélyei Magyarországon, Kávé–Kiadó, Delphoi Consulting, Budapest, 2001.

FOUCAULT, Michel: Felügyelet és büntetés. A börtön története. Gondolat, Budapest, 1990.

FRASER, Mark W. – RICHMAN, Jack M. – GALINSKY, Maeda J.: Risk, Protection, and Resilience: Toward a Conceptual Framework fro Social Work Practice, 23.

FÓNAI Mihály – FÁBIÁN Gergely–FILEPNÉ Nagy Éva–PÉNZES Mariann: Szegénység, egészség és etnicitás: északkelet-magyarországi kutatások empirikus tapasztalatai, Szociológiai Szemle 2007/3–4.

FÓNAI Mihály – FILEPNÉ Nagy Éva: Egy megyei romakutatás főbb eredményei, Szabolcs-Szatmár-Bereg megye, Szociológiai Szemle, 2002/3.

FÖLDES Petra: Végtelen gyermekkor –Taní-tani, 2005/2006-os tanév 3. szám.

FOSSIONS, André: Evangelizálás az Evangélium szellemében, www. ceferino. hu

FÖLDVÁRI Mónika: Vallásosság és értékek együttjárása a magyar társadalom generációiban, PhD értekezés, Budapest, 2004.

FÖLDVÁRI Mónika: A vallásosság típusai a mai magyar társadalom generációiban, Szociológiai Szemle 2003/4.

FRAZER, J.G: Az aranyág, Gondolat, Budapest, 1965.

FRIDA Balázs: A vallás és a szupernaturális. Világosság 2005/7-8.

FUKUYAMA, Francis: Poszthumán jövendők, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2003.

FUKUYAMA, Francis: A Nagy Szétbomlás, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2000.

FÜSTÖS László –GUBA László – SZALMA Ivett: Társadalmi regiszter 2008/1, 2008

FÜSTÖS László: Értékváltozás Magyarországon 1978-2009. In: Értékváltozás vagy értékválság?

G

GÁNÓCZY Sándor: Milyen értelemben lehet tudomány a keresztény teológia? Magyar Tudomány, 2012/10.

GARADNAY Balázs: A szegények szíve, Belügyi Szemle, 2010/6.

GAZSÓ Ferenc és Laki László: *Fiatalok az újkapitalizmusban*. Budapest, Napvilág Kiadó, 2004.

GÁBOR Kálmán: *Társadalmi átalakulás és ifjúsági korszakváltás*, in: *Ifjúságszociológia*, szerkesztette: Gábor Kálmán, Jancsák Csaba, Belvedere Kiadó, 2006.

GALLAGHER, Michael Paul: Charles M. Taylor: *Útjelzők. A mai világban való keresztény tájékozódáshoz*. Vigília, 2014/10.

GEDEON Péter: *Társadalmi változás vagy társadalmi evolúció? Érvek és ellenérvek a társadalmi evolúció elméletéről*, Szociológiai Szemle, 2004/2.
http://www.tarsadalomkutatas.hu/kkk.php?TPUBL-A-467/szoc_szemle/TPUBL-A-467.pdf

GERLÓCZY Ferenc: *Cigányság és vallásosság*, www.gerlo.hu/gerloczy

GERLÓCZY Ferenc: *Freud ateizmusa. Isten a díványon*. HVG, 1994. december 12.

GESKÓ Sándor: *Rendőrök, romák, emberi jogok*, Belügyi Szemle, 1999/7-8.

GLASENAPP, Helmuth von: *Az öt világvallás*, Gondolat, Budapest, 1977.

GLOVICZKI Zoltán: *Ifjúság. Ők és Mi*. Vigília, 79./7. 2014/7.

GROSS, P.R.–LEVITT, Norman: *Higher Superstition*. Baltimore. The John Hopkins University Press. 1996.

GÖRFÖL Tibor: *Az identitás és a végérvényesség ajánlata. A kereszténység modernitás európai kultúrájában*. Vigília, 78. évf. 2013/2.

Gy

GYŐRI József: *Hit és egészség. Mit mutatnak az adatok?* In: *Hány lépés az élet? Ifjú-kór* 4. Okker, 2006.

GYETVAI Gellért: Keresztény roma gyülekezetek Magyarországon – általános jellemzők.
<http://cimok.hu/node/node>

H

HABERMAS, Jürgen: Belső transzcendencia, evilági transzcendencia, In: Szakrális kommunikáció, szerkesztette: Korpics Mária, P. Szilczl Dóra, Typotex, Budapest, 2007.

HABERMAS, Jürgen: „Egy befejezetlen projektum - a modern kor” in Bujalos István (szerk.): A posztmodern állapot. Habermas, Lyotard, Rorty tanulmányai. Budapest, Századvég – Gond, 1993.

HABERMAS, Jürgen: Hit, tudás – megnyitás. <http://www.inaplo.hu/nv/200112/17.html>, Nagyvilág.

HABLICSEK László: Kísérlet a roma népesség előreszámítására 2050-ig, In: Cigánynak születni, Tanulmányok, dokumentumok, Szerkesztette: Horváth Ágota, Landau Edit, Szalai Júlia, Aktív Társadalom Alapítvány, Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2000.

HAIGHT, Wendy L.: „Gathering the Spirit” at First Baptist Church: Spirituality as a Protective Factor in the Lives of African American Children

HANSEN, David E. –VANDERBERG, Brian –PATTERSON, Miles L.: The effects of religious orientation on spontanous and nonsponatenous helping behaviour; Pergamon, Personality and Individual Differences, Vol. 19, 1995;

HANKISS Elemér: Az emberi kaland, Egy civilizáció elmélet vázlata, Helikon Kiadó, Budapest, 1998.

HARTMANN, Nikolai: Etika, Noran Libro Kiadó, Budapest, 2013.

HAVAS Gábor: Cigányok a szociológiai kutatások tükrében, www.sulinet.hu

HAVAS Gábor: A cigány tanulók elkülönítése az általános iskolában, In: A cigányság társadalomismerete, szerk: Reisz Terézia, Andor Mihály, Pécs, 2002.

HALLER, Max: Theory and Method in the Comparative Study of Values, Critique and Alternative to Inglehart, European Sociological Review, Vol. 18. No. 2.

HAVASI Virág: Értékrend és életminőség, PhD értekezés, Debreceni Egyetem Közgazdaságtudományi Kar.

HEGEDŰS Judit: Az iskola olyan mint egy halottasház - Javítóintézeti fiatalok iskolai élményei. In: Hazai Vera - Hatvani Erzsébet - Virág Tünde (szerk.): Lépés-váltás. Fiatalkorú bűnelkövetők reintegrációs programja FICE, Budapest, 2013.

HEGEDŰS Rita: A vallásosság alakulása Magyarországon a kilencvenes évek kutatásainak tükrében, Budapest, Szociológiai Phd dolgozat, 2000.

HEINE, Heinrich: Vallás és filozófia, Magyar Helikon, Budapest, 1967.

HELLER Ágnes: A modernitás ingája in Heller Ágnes- Fehér Ferenc: A modernitás ingája, T-Twins Kiadó, Budapest. 1993.

HELLER Ágnes: Szocialista mozgalmak és társadalmi igazságosság, In: Heller Ágnes- Fehér Ferenc: A modernitás ingája, T-Twins Kiadó, 1993.

HENDEIN Teréz – PRAZSÁK Gergő: A hálózati társadalom receptje. Gondolatok Manuel Castells „A hálózati társadalom kialakulása" című könyvéről, Információs Társadalom, 5. évf. 4. sz. 2005.

HENRY, Stuart – MILOVANOVIC, Dragan: Constitutive Criminology, Beyond Postmodernism, Sage Publications

HESZ Ágnes: A vallás, az antropológia és az antropológusok, ETNOGRAPHIA 125/2014/2.

HILLERNÉ FARKAS Julianna: Az értékrend változásai empirikus vizsgálatok tükrében, Budapesti Gazdasági Főiskola, a Magyar Tudomány Napja, 2004.

HIRSCHI, Travis.: Causes of delinquency, Berkeley: University of California Press, 1969.

HODGE, David R. – CARDENAS, Paul et al: Substance Use: Spirituality and Religious Participation as Protective Factors among Rural Youths, Social Work Research, September 2001

HODGE, David R. – MARSIGLIA, Flavio F. – NIERI, Tanya: Religion and Substance Use among Youths of Mexican Heritage: A Social Capital Perspective; Social Work Research, September, 2011.

HOFHER József: Magyarország cigányútjain, Vigília, 2011/3. 76. évf.

HORVÁTH Ákos – KMETTY Zoltán: Mást gondolnak a világról? A külföldön élő magyarországi diplomások értékrendje, in: Társadalmi Regiszter, 2008./1.MTA Politikai Tudományok Kutatóintézete, MTA Szociológiai Kutatóintézet

HORVÁTH Pál: Vallástörténet, Terebess Online; Marosán György: A vallás evolúciós elmélete, <https://terebess.hu/keletkultinfo/vallas.html>

HORVÁTH-SZABÓ Katalin: Fiatalkori vallásosság és korai kötődés, In: Hit és élet a felnőttkor küszöbén. Új Ember Kiadó, szerkesztette: Tózsér Endre, Budapest, 2006.

HOURANSZKI Ferenc: Döntésméleti és erkölcsi normák, In: Cselekvésmélet és társadalomkutatás, In memoriam Csontos László, szerkesztette: Gál Róbert Iván- Szántó Zoltán, Kiadó: Közgazdasági Szemle Alapítvány, Budapest, 2003.

HUNTINGTON, Samuel P.: A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása, Európa, 1999.

I

INGLEHART, Ronald 1997 Modernization and Postmodernization. Princeton, Princeton University Press

ISAAC, E.P – GUY T. Valentine : Understanding African American learners” motivations to learn in church-based adult education. Adult Education Quartetly, 52 (1),

J

JAMES – A. WELLS: Religion and mental health: Towards a cognitive behavioural framework. British Journal of Health Psychology, 2003/8.

JAMESON, Frederic: A posztmodern, avagy a kései kapitalizmus kulturális logikája, Noran Libro, Budapest, 2010.

JANKY Béla: A cigány nők társadalmi helyzete és termékenysége in: Szerepváltozások. Jelentés a nők és férfiak helyzetéről, 2005. Nagy Ildikó, Pongrácz Tiborné, Tóth István György, Budapest, TÁRKI, Ifjúsági- és Családügyi, Szociális és Esélye-egyenlőségi Minisztérium

JANKY Béla: A cigány családok jövedelmi helyzete, in: Társadalmi riport 2004, Kolosi Tamás, Tóth István György, Vukovich György, Budapest, TÁRKI

JANCSÁK Csaba – TARNAY István: Az orosházi fiatalok világa, készült: Orosháza Város Önkormányzatának megbízásából, 2008. április 11 és május 9. között.

JI, Chang-Ho C. – PERRY, Tonya et al: Considering Personal Religiosity in Adolescent Delinquency: The Role of Depression, Suicidal Ideation, and Church Guideline, Journal of Psychology and Christianity, Spring 2011

JOHNSON, Paul: A zsidók története, Európa Könyvkiadó, 2005.

JOHNSON, Paul: A kereszténység története, Európa Könyvkiadó, 2001.

JOHNSON, Jeffrey; Smailes Elizabeth; Cohen, Patricia; Kasen, Stephanie; and Brook, Judith: Anti-Social Parental Behaviour, Problematic Parenting and Aggressive Offspring Behavior during Adulthood, A 25-Year Longitudinal Investigation, The British Journal of Criminology, 2004.

JÓZSA Márta: Romák a többségi társadalom csapdájában, 2002/67. évfolyam

JUHÁSZ Éva: Sója Miklós öröksége Hodászon, <http://www.ceferino.hu/index>, letöltés, 2013. augusztus 05.

K

KABAI Imre: A magyar egyetemisták és főiskolások életútja, élelettervei 2004-ben, In: Új Ifjúság, Szociológiai Tanulmányok a posztadoleszcensekről, Szerkesztette: Somlai Péter, Napvilág Kiadó, Budapest, 2007.

KAMARÁS István: Kis magyar religiográfia, Pro Pannónia Kiadói Alapítvány, megjelent: Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma és a Nemzeti Kulturális Alaprogram támogatásával, 2005.

KAMARÁS István: Érték, értékelés és értékrend (szociológiai és szociálpszichológiai nézőpontból) http://www.metaelmelet.hu/pdfek/tanulmanyok/ertek_ertekeles.pdf

KAUFMANN, Franz Xaver: Vallás és modernitás, Replika 21-22. 1996.

KAUFMANN, Franz Xaver: Az egyház és a teológia Janus arcú közönsége, Európa kulturális és társadalmi fiziognómiájához, Mérleg1

KELLER Tamás: Változás és folytonosság a vallásossággal kapcsolatban. Statisztikai Szemle, 88. évf. 2. szám, 2010.

KELLER Tamás: Értékrend és társadalmi pozíció, in: Társadalmi Regiszter, 2008./1. MTA Politikai Tudományok Intézete, MTA Szociológiai Kutatóintézet

KELLER Tamás: Magyarország helye a Világ értéktérképén, TÁRKI, Social Research Institute, Budapest, 2009.

KENISTON, Kenneth, Young Radicals, New York, Harcourt, Brace&World, 1968.

KEMÉNY István: A nyelvcsereéről és a roma/cigány gyerekek hátrányairól az iskolában, in: in: Cigánynak születni, Tanulmányok, dokumentumok, szerkesztette: Horváth Ágota, Landau Edit, Szalai Júlia, Aktív Társadalmi Alapítvány, Új Mandátum Kiadó, 2000.

KEREZSI Klára-KÓ József: Normasértés vagy jogkövetés (Fiatalkorú fiúk kriminológiai vizsgálata), 2013.

KERTESI Gábor – KÉZDI Gábor (2006): A hátrányos helyzetű és roma fiatalok eljuttatása az érettségéhez. Budapesti Munkagazdaságtani Füzetek BWP 2006/6. Corvinus Egyetem, Budapest

KERTESI Gábor: Két cigányvizsgálatról

<http://www.szociologia.hu/dynamic/9601kertesih.htm>

KERTESI Gábor – KÉZDI Gábor: A hátrányos helyzetű és roma fiatalok eljuttatása az érettségéhez, Egy különösen nagy hosszú távú költségvetési nyereséget biztosító befektetés, Budapest Working Papers On The Labour Market, Budapesti Munkagazdaságtani Füzetek, BWP – 2006/6., Magyar Tudományos Akadémia Közgazdaságtudományi Intézet, Budapesti Corvinus Egyetem, Emberi Erőforrások Tanszék, MTA Közgazdaságtudományi Intézet, tudományos főmunkatárs

KÉZDY Anikó: Krízisek és vallásosság. Serdülő- és ifjúkori fejlődési krízisek és a vallás szerepe a megküzdésben. In: Hit és élet a felnőttkor küszöbén, Új Ember Kiadó, Budapest, 2006.

KISS Judit: Munka a cigányoknál mint identifikációs értékkategória, Belügyi Szemle/52. évf. 2-3. sz. / 2004

KISS Tamás: Értékek és habitusok, erdélyi középiskolások cselekvési stratégiáiban, *Educatio*, 2001./IV.

KLIGMAN, Glig: A másság társadalmi felépítése: A roma azonosítása a poszt szocialista közösségekben, *Szociológiai Szemle*, 2001/4.

KERÉNYI György: Önerő – A roma önszerveződés, *Belügyi Szemle*, 1999/7-8.

KALTENBACH Jenő: Cigány konfliktusok és integrációs esélyek, *Belügyi Szemle*, 1999/7-8.

KISS Endre: A posztmodern gondolkodás története és logikája, *Korunk*, 2006. július

KORINEK László: Fiatalok, gyermekkorúak, bűnözés. In: Korinek László: *Kriminológia II*, Magyar Közlöny Lap-és Könyvkiadó.

KORINEK László: A bűn kriminológiájáról. *Belügyi Szemle* 2010/6.

KORINEK László: Fiatalok, gyermekkorúak, bűnözés. In: Korinek László: *Kriminológia, II*, Magyar Közlöny Lap-és Könyvkiadó

KORINEK László: *Bűnözési Elméletek*, Duna Palota és Kiadó, Budapest, 2009.

KORMOS József: Kétszínűség és sokszínűség, 79. évf. *Vigília*, 2014/7.

KOVAI Melinda – ZOMBORY Máté: A magyarországi roma népesség foglalkoztatottsága – Szakirodalmi Monográfia, Delphoi Consulting, 2000.

KOVÁCS László: A vallásosság hatása a serdülők kábítószer- fogyasztására, *Szociológiai Szemle*, 2007/1-2.

KOVÁCS Gusztáv: A nőkérdés az egyház társadalmi tanításában, *Vigília*, Budapest, 2009. február

KOVÁCS László: A vallásosság hatása a serdülők kábítószer-fogyasztására, Szociológiai Szemle, 2007/1-2.

KOVÁCS József: Bioetikai kérdések a pszichiátriában és pszichoterápiában, Budapest, 2006.

KOVÁCS Eszter- PIKÓ Bettina: Vallásosság a magyarországi középiskolások körében; Társadalomkutatás 27, 2009/1.

KOZŁOWSKI, Christine – FERRARI, Joseph R. et al. : Social Justice and Faith Maturity: Exploring Whether Religious Beliefs Impact Civic Engagement, Education, Summer 2014

KRÁNITZ Mihály: A második Vatikáni zsinat jelentősége
http://web.axelero.hu/kesz/jel/03_01/zsinat.html

KRÉMER Balázs: A cigányok és a bűnözés, Belügyi Szemle, 1999/7-8.

L

LADÁNYI János – SZELENYI Iván: Ki a cigány? In: Cigánynak születni, Aktív Társadalom Alapítvány, szerkesztette: Horváth Ágota, Landau Edit, Szalai Júlia, Budapest, 2000.

LASCH, Chistopher: Az önimádat társadalma, Európa, 1996.

David B. LARSON – Byron R. JOHNSON: Religion: The Forgetton Factor in Cutting Youth Crime and Saving At-Risk Urban Youth, Jeramiah Project, No2. 1998.; The Role of Faith Based Organizations in Crime Prevention and Justice, April,1999, Welfare Policy Center of Hudson Institute, Occasional Paper Series

J. LARSON, Edward: Az evolúció, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2009.

LAKI László – BÉKÉS Zoltán: Szegénységben élni és felnevelkedni Magyarországon az ezredfordulón, Belügyi Szemle, 1999/7-8.

LÁZÁR Imre: Cigánypasztoráció és egészségvédelem. Romaegészségügy és az ellentmondások fogságában in: Magyar Lelkiállapot 2008, Esélyerősítés és életminőség a mai magyar társadalomban, szerkesztette: Kopp Mária, Semmelweis Kiadó, Semmelweis Egyetem, Magatartástudományi Intézet, Szeged, 2008.

LEVIN, J. S: Religion and spirituality in medicine. JAMA, 1997, Sep.3.

LIPTAY Lothár: A nem-keresztyén vallások mint keresztyén teológiai probléma, Előadva 2005. aug. 23-án Debrecenben, a Doktorok Kollégiuma vallástudományi szekciójának ülésén, <http://www.refteologia.sk/lnkv.pdf>

LISKÓ Ilona: Értékválság a munka világában, Educatio, 2001./3.

LI, Spencer D.: The Religious Context of Parenting, Family Processes, and Alcohol Use in Early Adolescence, Journal of Drug Issues, Fall 2011,

LIGETI György: Információ=integráció, Belügyi Szemle, 1999/7-8.

LOCHNER, Lance –MORETTI, Enrico: The Effect of Education on Crime: Evidence from Prison Inmates, Arrests, and Self-Reports, American Economic Review Vol. 94. N 1, March, 2004.

LYMAN, Richard B.: Barbárság és vallás, Késő római és kora középkori gyermeknevelési szokások. Vajda Zsuzsanna - Pukánszky Béla: A gyermekkor története, Szöveggyűjtemény, Eötvös József Könyvkiadó, 1998.

LYNCH, Mark - BUCKMAN, Julianne – KRENSKE, Leigh: Youth Justice: Criminal Trajectories, Criminal Justice, September 2003.

LENCSES Ákos: Felekezet és statisztika című munkájából származnak, Vigília, 2011/10. szám, 77. évfolyam.

LOEBER R.m – FARRINGTON, D.P., eds. 2001. Child Delinquents: Development, Intervention and Service Needs. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, Inc. (hivatkozva:

Roberts, Flores, J.: Child Delinquency: Risk and Protective Factors of Child Delinquency, Bulletin Series, April 2003).

LOSONCZI Péter: Vallás, antropológia, politika, Korunk, 2006.

LUKÁCS László: Végjáték vagy újkezdés, Vigília, 2010/1. 76. évf.

LUKÁCS László: A család az egyház szíve. A család átalakulása napjainkban. Vigília, 2014/5. 79. évf.

LUKÁCS László: A püspöki kar körlevele a házasságról és a családról, A család, Balassi Kiadó, Magyar Pax Romana, Budapest, 2000.

LUHMANN, Niklas: A vallás társadalmi funkciója. In: Szakrális Kommunikáció, szerkesztette: Korpics Márta, P. Szilczl Dóra

LUHMANN, Niklas: Látom azt, amit te sem látsz, Osiris-Gond Kiadó, Budapest, 1999.

Jean Francois LYOTARD: A posztmodern állapot, In. Posztmodern állapot, Századvég-Gond Kiadó, Budapest, 1993.

M

MÁDER Miklós Péter: A szülőktől való elszakadási dimenziók mentén létrejött alcsoportok, Új Ifjúsági Szemle, 2009. tél

MAKKAI Sándor: A vallás lényege és értéke. Vallásfilozófiai előadások. Turda-Torda, Füssy József Irodalmi és Könyvnyomdai Műintézet, 1923.

MAKAI Mihály: Merre vagy szellem napvilága? A megismerés rögös útján. Typotex Kiadó, Budapest, 2004.

MALINOWSKI, Bronislaw: A Diary in the Strict Sense of the Term. New York: Harcourt, 1967.

MALTBY, John – ALAN LEWIS, Christopher: Measuring intrinsic and extrinsic orientation toward religion: Amendments for its use among religious and non-religious samples, *Personal Individual Differences*, Vol. 21. No. 6. 1999.

MALTBY, John –DAY, Liza: Depressive symptoms and religious orientation: examining the relationship between religiosity and depression within the context of other correlates of depression, *Personality and Individual Differences*, Pergamon, 1999.

MALLETT, C.A. – STODDARD-DARE, P. Predicting secure detention placement, for African American Juvenile Offenders: Addressing the disproportionate minority confinement problem. *Journal of Ethnicity in Criminal Justice*. 8. 2010.

MASTEN, A. – BEST, K. – GARMESY, N. Resilience and development: Contributions from the study of children who overcome adversity. *Development and Psychopathology*, 2, 1990.

MASLOW, Abraham H.: *Motivation and Personality*, Harper & Row Publishers, 1954.

MASLOW, Abraham: *Religions, Values and Peak-Experiences*, The Kappa Delta PI Lecture. Ohio State University Press, 1964.

MASLOW, Abraham: *A lét pszichológiája felé*, Emberközpontú Pszichológia, Ursus Libris, Budapest, 2003.

MÁTÉ Mihály: Cigányellenesség a rendőrök körében, *Rendészeti Szemle*, 2006/11.

MÁTÉ-TÓTH András: *Vallásértelmezések*, Academia.edu

http://www.academia.edu/18290654/Szekulariz%C3%A1ci%C3%B3n_innen_%C3%A9s_t%C3%BAI

MÁTÉ-TÓTH András: Teológia és vallástudomány, <http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/teol/matetoth.htm>, legutóbbi letöltés: 2015. november 1.

MÁTÉ-TÓTH András: Üres jelölő. A vallás Kelet-Közép-Európa kortárs társadalmi diskurzusában, In: Vallásfogalmak sokfélesége, A Károli Gáspár Református Egyetem Szabaddölcészet Tanszékének és Szegedi Tudományegyetem Vallástudományi Tanszékének Közös Szervezésében megrendezett konferencia (2011. november 11-13.) előadásai. A kötet anyagát válogatta: KENDEFFY Gábor, Máté-Tóth András, Porció Tibor, Sarnyai Csaba Máté, VASSÁNYI Miklós. Károli Gáspár, 2011.

MÁTÉ-TÓTH András: Politikai teológia, Vigilia, 2006/6.

MATTHEW J Irvin – FARMER, Thomas W. et al: School, Community, and Church Activities: Relationship to Academic Achievement of Low-Income African American Early Adolescents in the Rural Deep South, Journal of Research in Rural Education, February 15, 2010.

MALLETT, C.A. – STODDARD-DARE, P.: Predicting secure detention placement, for African American Juvenile Offenders: Addressing the disproportionate minority confinement problem. Journal of Ethnicity in Criminal Justice. 8. 2010.

MCGARELL, Edmund – BRINKER, Greg – ETINDI, Diana: The Role of Faith-Based Organizations in Crime Prevention and Justice, Welfare Policy Center of the Hudson Institute, 1999.

MEYER, William J.: Privát hit vagy nyilvános vallás. Habermas vallási felfogásában bekövetkezett változás értékelése. In: Szakrális kommunikáció, szerkesztette: Korpics Mária, Szilczl Dóra, Typotex, Budapest, 2007.

MÉSZÁROS György: Az ifjúsági szubkultúrák kihívása a hitre nevelésben. In: Hit és felnőttkor küszöbén, Új Ember Kiadó, 2006.

MEZEI Balázs: Vallás és tudomány. Tudomány és teológia, 2012/3. 77. évf.

MEZEI Balázs: Kereszténység, kultúra, vallás. Vigília 2010/3.

MOKSONY Ferenc – Hegedűs Rita: Társadalmi integráltság, kultúra, deviancia: A vallás hatása az öngyilkosságra Magyarországon, Szociológiai Szemle, 2006/4.

N

NAGYPÁL Szabolcs: A vallás fogalma a vallásközi párbeszédben. In: Vallásfogalmak sokfélesége, A Károli Gáspár Református Egyetem Szabadbölcészeti Tanszékének és Szegedi Tudományegyetem Vallástudományi Tanszékének Közös Szervezésében megrendezett konferencia (2011. november 11-13.) előadásai. A kötet anyagát válogatta: Kendeffy Gábor, Máté-Tóth András, Porció Tibor, Sarnyai Csaba Máté, Vassányi Miklós. Károli Gáspár

NAGY Attila – PÉTERFI Rita: A cigányság kulturális beilleszkedése és a közkönyvtár, Problémavázlat, Könyvtári Figyelő, 50. évfolyam, 2004/2. szám

NELSON, James: Missed opportunities in Dialogue between Psychology and Religion. The Journal of Psychology and Theology, 2006.

NELSON, James – SLIFE, Brent D.: Philosophical Issues in Psychology and Religion: An Introduction, Journal of Psychology and Religion, Fall, 2006

NEMESHEGYI Péter: Bűn, büntudat, bűnbánat. Vigília, 2002/3.

NEUMANN-Bódi Edit – HOFMEISTER Tóth Ágnes – KOPP Mária: Kulturális értékek vizsgálata a magyar társadalomban Hofstede kulturális dimenziói alapján. In: Magyar Lélekállapot 2008. Esélyerősítés és életminőség a mai magyar társadalomban, szerkesztette: Kopp Mária, Semmelweis Kiadó, 2008.

NYÍRI Tamás: Az ember a világban. Szent István Társulat, Az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 1981.

P

PAIS István: „Ember és vallás”, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988.

PACSUTA István: A Debreceni Egyetem hallgatóinak értékvizsgálata, http://ccd.eduhr.ro/images/Magiszter/2008_tavasz/04.pdf

PATSCH Ferenc: Görbe tükör a vallásnak. Az Isteni téveszme igazsága és igazságtalansága. Vigília, 76. évf. 2. szám 2011/2.

PÁTHY-DENCŐ Blanka: Európa egyik legkevésbé boldog nemzete, a magyar. Társadalmi Regiszter, 2008./2.

PÁL Eszter: Vallás, reform és tudomány – az amerikai szociológia kezdetei. Szociológiai Szemle, 2009/3.

PEAK, Ellen: Religiosity and perceived emotional intelligence among Christians, ScienceDirect, Personality and Individual Differences, 2005.

PERCZEL FORINTOS Dóra: Az imádkozás lélektani (gyógyító) hatása. In: Lélektan és spiritualitás. Sapientia Füzetek. Vigília Kiadó, Budapest, 2005.

PETRUSEK, Matthew R.: The Image of God and Moral Action: Challenging the Practicality of the Imago Dei, Studies in Christian Ethics, 2017.

PIKÓ Bettina: A vallásosság mint a serdülők szerhasználatának védőfaktora, In: Védőfaktorok nyomában. A káros szenvedélyek megelőzése és egészségfejlesztés serdülőkorban, Nemzeti Drogmegelőzési Intézet, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2010.

PIK Katalin: A cigány gyerekek és az óvoda esete, In: Cigánynak születni, Tanulmányok, dokumentumok, szerkesztette: Horváth Ágota, Landau Edit, Szalai Júlia, Aktív Társadalmi Alapítvány, Új Mandátum Kiadó, 2000.

PINTÉR Zsuzsanna: Hatalom és büntetés, szakdolgozat: Kiss Endre Stratégiai Kutatóintézet Gyűjtésében

PIKÓ Bettina – KOVÁCS Eszter: Válságban a család? Középiskolások párkapcsolati preferenciái, Demográfia, 2007. 50. évf. 2–3. szám

PIKÓ Bettina: Középiskolás fiatalok szabadidő-struktúrája, értékattitűdjei és egészségmagatartása, Szociológiai Szemle, 2005/2.

PLÉH Csaba: Pszichológiatörténet, Gondolat Kiadó, Budapest, 2010.

POLLARD, John A. – HAWKINS, J. – DAVID Arthur, Michael W.: Risk and Protection: Are Both Necessary to Understand Diverse Behavioral Outcomes in Adolescence, Social Work Research, September, 1999.

PÓCZIK Szilveszter: Cigány integrációs problémák, Budapest, 2003. internet, <http://kolcsey.ttfk.hu/file/cigany.pdf>

PÓCZIK Szilveszter: Etnikai hátrányok és a roma kisebbség kriminológiai nézőpontból, Belügyi Szemle, 1999/7-8.

PUKÁNSZKY Béla: Bevezetés a gyermekkor történetébe, <http://www.pukanszky.hu/gyertort.pdf>

PUSZTAI Gabriella: Közép-európai utas – A vallás szociológiai vizsgálatok hozzájárulása a poszt szocialista átalakulás megértéséhez, Szociológiai Szemle, 2009/1.

PUTNAM, Robert: Social Capital: Measurement and Consequences, Kennedy School of Government, Harvard University, <http://search.oecd.org/education/innovation-education/1825848.pdf>

R

RÁCSOK Gabriella: A film mint missziói eszköz korunk változó vallásosságának kontextusában. Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Sárospatak, 2013.

ROMANO RÁ CZ Sándor: A roma kisebbség és társadalmi kohézió, Iskolakultúra

REBER, Jeffrey S.: Secular Psychology: What's the problem? Journal of Psychology and Theology, Fall, 2006.

ROSTA Gergely: Vallásosság a mai Magyarországon, Vigília, 2011/10. 76. évfolyam

ROSTA Gergely: Hit és vallásgyakorlat, Magyar Ifjúság Tanulmánykötet. Szerkesztette: Székely Levente, Magyar Közlöny Lap- és Könyvkiadó Támogató: Közigazgatási és Igazságügyi Minisztérium, 2012.

ROSTA Gergely: A vallásosság dimenziói és típusai, megjelent: dr. Bánlaky Éva-Karczub Gyula: A hitről, Budapest, Faludy Ferenc Akadémia, 2000.

RICOEUR, Paul – LACOCQUE, André: Bibliai gondolkodás, Európa Kiadó, 2003.

RYAN, Joseph P. – TESTA, Mark, F. – ZHAI, Fuhua: African American Male sin Foster Care and Risk of Delinquency: The Value of Social Bonds and Permanence, In Child Welfare, January 1, 2008.

Karl RAHNER: A jövő egyházának spiritualitása, Vigília, 2013/7. 78. évf.

S

SOLT Ágnes: „Élet a reményen túl”. A szegregált telepen élők mentalitásvizsgálatának összegzése; Szociológiai Szemle, 2010/3.

SCHNEIDER, Barbara – RICE, Barbara: The importance of Religion in Adolescents' Lives, Catholic Education, 2004/March

Schwartz, SCHALOM: Vannak-e egyetemes aspektusai az emberi értékek tartalmának és szerkezetének? In: Kultúra és pszichológia, Szerkesztette: Nguyen Luu Lan Anh- Fülöp Márta, Osiris Kiadó, Budapest, 2003.

SÁRIK Eszter: Similis simili gaudet, EUCPN, Newsletter, 2011. július

SAROGLOU - VASSILIS-JASPARD, Jean Marie: A vallás pszichológiája és a személyiség az ötfaktoros modell nézőpontjából, Magyar Pszichológiai Szemle. 2003, LVIII. 1.

SÁFRÁNY Attila: A vallás mint kulturális rendszer. www.zetna.org.

SÁNTHA Ágnes: A fiatalok munkával való elégedettsége Magyarországon és Németországban, In: Társadalmi Regiszter 2008./2. MTA Politikatudományok Intézete, MTA Szociológiai Kutatóintézet.

SIBA Balázs: Isten- és élettörténet, Budapest, 2008.

http://193.224.191.196:8080/phd/siba_disszertacio.pdf

SINGH, Darpan Kaur – AJINKYA, Shauna: Spirituality and Religion in Modern Medicine Indian Journal of Psychological Medicine, October-December 2012.

SHAW, Annick – JOSEPH, Stephen: Principal components analysis of Maltby and Day's (1988) amended quest religious orientation scale: a replication of the three component structure. Personality and individual Differences, Volume 37. Issue 7. Nov. 2004.

SIMONYI Ágnes: Családok peremhelyzetben városban és falun, Szociológiai Szemle, 2002/4.

SIFERS, Sarah K. – WARREN Jared, S. – JACKSON, Yo: Measuring Spirituality in Children, Journal of Psychology and Christianity, Fall, 2012.

SKRABSKI Árpád: Magyar lelkiállapot az ezredfordulón, http://www.tavlatok.hu/86/86kopp_skrabski.pdf, letöltés: 2015. január 10.

SOMLAI Péter: A posztadoleszcsek kora In: Új Ifjúság, Szociológiai Tanulmányok a Posztadoleszcsekről, Napvilág Kiadó, Budapest, 2007.

SOMLAI Péter: Család 2.0 – Együttélési formák a polgári családtól a jelenkorig, Napvilág Kiadó, Budapest, 2013.

SOMLAI Péter: A szabad szerelemtől az ellenőrzött magánéletig, in: TÁRSAS és társadalmi, Napvilág Kiadó, Budapest, 2010.

SPOCK, Benjamin: Csecsemőgondozás, gyermeknevelés, Magyarországon megjelent: Budapest, Medicina Kiadó, 1973.

SPÉDER Zsolt: A folyamatosan átalakuló család. Az ezredforduló Magyarországon, Vigília, 2014/5. 79. évfolyam 5. szám

STIETENCRON, Heinrich Von: A vallás fogalma a vallástudományban, <http://filozofia.unimiskolc.hu/wp-content/uploads/2011/11/Stietencron.pdf>

SÜLE Ferenc: A szektaképződés néhány mélylélektani vonatkozása, In: Szekták, Új vallási jelenségek, Pannonica Könyvtár Budapest, 1998.

SWANSON, Karen: Faith and Moral Development: A Case Study of a Jail Faith-Based Correctional Education Program, Journal of Correctional Education, December/2009.

SZ

SZAKOLCZAI Árpád: Az axiális kor, avagy a globalizáció új megvilágításban, Szociológiai Szemle 2004/1.

SZALAI Júlia: A társadalmi kirekesztődés egyes kérdései az ezredforduló Magyarországon, Szociológiai Szemle, 2002/4.

SZÉKELY András: A vallásosság alakulása Magyarországon 1995-2006. között. A vallásosság összefüggései a gyermekszámmal. Vallásosság és lelki-egészségi állapot In: Magyar Lelkiállapot

SZÉKELY János: A munka teológiája, www.ceferino.hu

SZÉKELYI Mária – ÖRKÉNY Antal – CSEPELI György: Romakép a mai magyar társadalomban, Szociológiai Szemle, 2001/3.

SZENTMÁRTONI Mihály: A felnőttkor vallásossága, Magyar Pszichológiai Szemle, 2003. LVIII. 1.

SZABÓ Máté: Az emberi jogok fejlődésének fordulópontjain, Beszélő, 2008. november-december

SZABÓNÉ KÁRMÁN Judit, „De kik is vagyunk?” Vigília, 2011/3. 76. évfolyam 3. szám

SZABÓNÉ KÁRMÁN Judit: A cigánység esélyegyenlőségének megteremtése a magyarországi oktatási rendszerben, <http://www.szabonekarmanjudit.hu/wp-content/uploads>

SZABÓ-TÓTH Kinga: Fiatalok párválasztási, családalapítási motivációi és tervei. Vigília, 78. évfolyam 9. szám, 2014.

SZEPESI Balázs: Jelentés a magyarországi kapitalizmus állapotáról, 2008. Közjó és Kapitalizmus Intézet 2009.

SZILÁRDI Réka: Posztmodern identitáskultúra a magyarországi neopogány közösségekben, http://erdelyitarsadalom.adatbank.transindex.ro/pdfdok/et9_tanulmany_6.pdf

SZIKSZAY Petronella: A spiritualitás szerepe a gyógyításban c. tanulmányában foglalkozott. In: Lélektan és spiritualitás. Sapientia Füzetek. Vigilia Kiadó, Budapest, 2005.

SZMODIS Jenő: A jog realitása. Az etruszk vallástól a posztmodern jogelméletekig, Budapest, Kairosz, 2005.

SZUHAY Péter: Sosem lesz itt cigányország című munkájában, Osiris, Budapest, 2012.

SZUHAY Péter: Akiket cigányoknak neveznek: akik magukat romának, muzsikusként vagy beásnak mondják, In: A cigányság társadalom ismerete, Iskolakultúra, Pécs, 2002.

T

TÁBOR Istvánné: Mentálhigiéne és a vallás című munkájában, Felnőttoktatás, IV. folyam, II. évfolyam, 2011/IV. szám

TAN, Sing-Yang: Theoretical Issues in the Relationship between Psychology and Religion: Some Comments on Reber, Nelson, Slife and Whoolery, and Richardson. Journal of Psychology and Religion, Fall, 2006.

TRINGER László: Büntudat és bűn-tudat. In: Lélektan és spiritualitás, Sapientia Füzetek 5.

Niko TILIOPOULOS – Annamieke P. BIKKER – Anthony P.M. COXON – Philip K. HAWKIN: The means and ends of religiosity: A fresh look at Gordon Allport's religious orientation dimensions, ScienceDirect, Personality and Individual Differences 42/2007.

TOMCSÁNYI Teodóra: Bűn, büntudat, szégyen. In: Magyar Pszichológiai Szemle, 2003. LVIII.

TOMCSÁNYI, Teodóra – TÖRÖK, Gábor – CSAKY-PALLAVICCINI, Roger – ITZES, András – SALLAY, Viola – MARTOS, Tamás – TÖRÖK, Péter: An Ecumenical, Interdisciplinary, and Integrating Specialization Program in Pastoral Counseling in East Central Europe, Theology, Spring, 2013.

TOMKA Miklós: A vallásszociológia új irányai.

<http://www.c3.hu/scripta/scripta0/replika/2122/tomka.htm>

TOMKA Miklós: A felekezeti struktúra változása Kelet- és Közép-Európában,
<http://www.szociologia.hu>

TOMKA Miklós: Vallásosság Kelet-Közép-Európában – Tények és értelmezések,
Szociológiai Szemle, 2009/3.

TOMKA Miklós: Vallás és Egyház Magyarországon – tények és tendenciák. 1998.

TOMKA Miklós: A vallásosság mérése. In: Máté-Tóth András – Jahn Mária (szerk.): Studia Religiosa. Tanulmányok, András Imre 70. születésnapjára, Bába és Társa Kft., Szeged, 1998.

TOMKA Miklós: Hagyományos (vallási) értékek a modern társadalomban, Educatio, 2001/3.

A II. Vatikáni Zsinat *Guadium et spes*, Az Egyház a mai Világban című konstitúciója, 1965. idézet: Az egyház társadalmi tanítása, Dokumentumok, Szent István Társulat, Az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, szerk: Tomka Miklós és Goják János

TÓTH Istvánné főiskolai adjunktus, az előadás elhangzott: a Nemzetközi Neveléstudományi Konferencia Nevelés és Társadalom: Hagyomány és megújulás, 2011. március 30-án

TÓTH Olga: Értékátadási problémák a családban, Educatio, 2001/3.

TÓTH Olga – DUPCSIK Csaba: Az emberekbe vetett bizalom és a családi, nemi szerepek konzervativizmusa, Társadalmi Regiszter, 2008/2.

TÓTH Sára: Vallás az ideológián túl – Northrop Frye vallásfogalma. In: Vallásfogalmak sokfélesége, A Károli Gáspár Református Egyetem Szabadbölcészeti Tanszékének és Szegedi Tudományegyetem Vallástudományi Tanszékének Közös Szervezésében megrendezett konferencia (2011. november 11-13.) előadásai. A kötet anyagát válogatta: Kendeffy Gábor, Máté-Tóth András, Porció Tibor, Sarnyai Csaba Máté, Vassányi Miklós.
Károli Gáspár

TÖRÖK Csaba: Európa identitása és kereszténység. Vigília, 78. évf. 2013/2.

Y

YOSHIKAWA, H.: Prevention as cumulative protection: Effects of early family support and education on chronic delinquency and its risks. Psychological Bulletin, 115. 1994.

U

UNRUH, Deanne – POVENMIRE-KIRK, Tiana – YAMAMATO, Scott: Percieved Barriers and Protective Factors of Juvenile Offenders on Their Developmental Pathway to Adulthood, Journal of Correctional Education, September, 2009.

URBÁN Szabolcs: A vallásosság kötődélméleti megközelítése, Debreceni Egyetem, Bölcsészettudományi Kar, 2012.

UTASI Ágnes: A kapcsolatok integráló ereje 24 európai országban, in: Társadalmi Regiszter 2008./2. MTA Politikai Tudományok Kutatóintézete, MTA Szociológiai Intézet

UTASI Ágnes: A bizalom hálója, Mikrotársadalmi kapcsolatok, szolidaritás, Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2002.

V

VÁRINÉ SZILÁGYI Ibolya: Az ember, a világ és az értékek világa. Gondolat Kiadó, Budapest, 1987.

VARGA Károly: Értékek bűvkörében, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2003.

Vercseg Ilona: Közösség – Eszme és valóság, Parola füzetek, Budapest, 1993.

VASKOVICS László: A posztadoleszcencia szociológiai elmélete, in: Szociológiai Szemle, 2000. 4. szám

VIRÁG Tünde: Változó gazdasági és társadalmi kapcsolatok egy cigányok lakta faluban, Szociológiai Szemle, 2008/1.

VOIGT Vilmos: A vallási élmény története. Bevezetés a vallástudományba, Timp Kiadó, 2004.

W

WALKER, Donald F. – William, L. – HATHAWAY (Eds.). Spiritual Interventions in Child and Adolescent Psychotherapy. American Psychological Association, Washington, DC. 2013.

WEISS János: A bűn filozófiai megközelítésben, Belügyi Szemle, 2010/6.

WINN, Marie: Gyermekkor nélkül, Gondolat Kiadó, 1990.

WELLS, Harry K.: Pavlov és Freud, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1962.

WEST, P. :Health Inequalities in the Early Years: Is There Equalisation in Youth? Social Science and Medicine, 44. 1997.

WYN, J.- White R. (1997) Rethinking Youth. London, Sage.

WEBER, Max: Gazdaság és társadalom, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1992.

Z

ZINSER, Hartmut: A vallás fogalma. In: Vallásfogalmak sokfélesége, A Károli Gáspár Református Egyetem Szabdbölcsészeti Tanszékének és Szegedi Tudományegyetem Vallástudományi Tanszékének Közös Szervezésében megrendezett konferencia (2011. november 11-13.) előadásai. A kötet anyagát válogatta: Kendeffy Gábor, Máté-Tóth András, Porció Tibor, Sarnyai Csaba Máté, Vassányi Miklós. Károli Gáspár, 2011.

Jürgen ZINNECKER: A fiatalok a társadalmi osztályok terében, Új gondolatok egy régi témához, (Ifjúságszociológia, szerkesztette: Gábor Kálmán, Jancsák Csaba, Belvedere Kiadó, 2006.

Jürgen ZINNECKER: „Gyermekkor, ifjúság és szociokulturális változások a Német Szövetségi Köztársaságban”, In: Ifjúságszociológia, szerkesztette: Gábor Kálmán, Jancsák Csaba, Belvedere Kiadó, 2006.

ZINNECKER, Jürgen – WERNER, G.- MOLNÁR P. – GÁBOR K.: Youth Generations of the 80s and the Generation of the Parents in Hungary and Western Germany, Budapest, 1988.

Zonda Tamás: Öngyilkos nép-e a magyar? Új Ember, 2010. február 19.

11. FÜGGELÉK

I. SZÁMÚ FÜGGELÉK

BRAITHWAITE ELMÉLETE MINT EFFEKTÍV BŰNMEGELŐZÉSI MODELL

Braithwaite reintegratív szégyen (bűntudat) elméletének prevenciók validitását igazolandó, alább egy működő példát mutatok be arra, hogy az elmélet zárt vallási közösségekben, különösen hátrányos csoportban, jelesül a cigányság körében, életre kelthető, működtetésének a mai magyar – csonkán a posztmodernitás jegyeivel is leírható – társadalomban is van létjogosultsága.

Az interjúrészletek Hajdúhadházzal származnak, ahol pütkösdi hitvallási cigány/roma nemzetiségű lelkipásztorokkal beszélgettem a közösségük működéséről. Hajdúhadház város Hajdú-Bihar megyében, a Hajdúhadházi kistérségben. A város lakossága jelenleg 12588 fő, 2001-ben 12713 fő volt. A 2001-es Népszámlálás idején a lakosság 89%-a vallotta magát magyarnak, 11%-a cigány nemzetiségűnek. Itt él Hajdú-Bihar megye legnagyobb roma közössége. A személyes interjúkban minden beszélgetőtársam azt mondta, hogy 3 ezer, 3.500 főre tehető a roma közösség. A roma közösségekből kb. 1000 tartozik valamely vallási közösséghez.

„1993-ban volt Budapesten egy konferencia, pütkösdi egyházban volt – amire 2 magyar testvér felment és ők kaptak kijelentést Istentől, látomásban, hogy egy nagy cigánytelepen, egy tábortúznél ott lettek volna. Ők kijöttek „Hadházra, és megkeresték a cigány testvéreket. Reformátusok voltak itt korábban is, működtek, de nem indult meg a megtérés. Azután ez a két magyar testvér csinált egy konferencia jellegű evangelizálását – és ott több roma testvér megtért. És azok által láttuk, hogy az alkoholistából olyan családapa lesz, aki a családjának adja a kenyeret és nem az itálra költi el – és ez feltűnő volt és elmentünk megkérdeztük őket: Hogy figyelj már, hogy mi az, hogy Isten? Mi az, hogy hívő vagy?”
(B.M.)

Már a közösség létrejötte azt példázta, hogy a pünkösdi térítők és tagok viselkedése azért vált vonzóvá az emberek számára, mert olyan lehetőséget biztosított, ami utat mutatott a tiszta életre, a bűntől való szabadulásra. A közösséghez tartozók életükkel mutatták meg azt, hogy a bűn megköt, fogságba ejt, azonban a bűntől – büntetőjogi és morális értelemben is – van szabadulás.

A beszélgetések közös vonása volt a megtérés élmények elmesélése volt. Az Isten által történő megszólítás: a „páli” élmény, amelyben a megszólított fájdmától vagy korábbi bűneitől, bűnös életétől szabadul meg. A pásztorok gyakran olyan laikus emberek, akik személyes megszólítás által kerültek be a közösségbe, korábbi életüket a bűn nagyon mélyen átszötte.

„95-ben volt, 21 éves voltam, amikor Isten megérintette a szívemet. Most már tudom, hogy Isten, akkor még nem tudtam. Olyan érintése volt, olyan páli forduló volt, olyan, mint Pálnál, megérintette, és nem akartam soha elveszíteni azt az érzést. Azt, amit Isten, amit akkor művelt, amit tett. Ugyanis előtte 3 és 3 és fél évig nagyon szomorú gyászban voltunk az édesanyám elvesztése miatt. Anyámat megölték, és emiatt nagyon szomorú és fájdalmas volt minden. A 3 és fél év alatt a nap huszonnégy órájában csak sírással telt az élet. Csak sírással és szomorúsággal telt el. Amikor Isten megérintette a lelkem, akkor az úr, amit éreztem, megszűnt. A nagy üresség, eltűnt. Volt bennem bosszúvágy és gyilkos indulatok. Mi vissza is akartuk aznap – azaz másnap, mert aznap nem voltunk itthon – adni. Csak elköltözték innen. Fel akartuk gyújtani a házukat. De jöttek szólni, jött egy anya, hogy „Anti! Ne csináljatok semmit, mert mi költöztünk be. Volt bosszúvágy. Ezt csak az Isten tudja megváltoztatni. Senki más. Sem a bátyád, sem az öcséd. Sem orvos. Vagy hozzátartozó sem. Senki nem tudja pótolni...”

„Aki betér – annak az élete megváltozik, mind külsőleg, mind belsőleg. 13 éves voltam, amikor az anyám meghalt, agydaganatban. Apám újránősült. Heten voltunk testvérek. Én egy kicsit ottmaradtam mellette. Jöttek a barátnők. 14 évesen már élettársam volt. Jött az Élet. Jöttek a haverok „gengszterkedni”. Bejártuk az országot. És 18 évesen ott tartottam, hogy a fiatalok börtönében ülök. Tökölön voltam. Ott két évet szépen angolosan ledolgoztam. Nekem eszem ágában sem volt kereszténynek lenni. Én alvilági gyerek akartam lenni. Bandát alakítani, és, ha valahová bemegyünk, ott vigyázban álljanak az emberek. Mindegy, hogy kinek a fia. Én így akartam élni az életemet. Utána jön a

pénzkeresés. A lányok ez, az. Ha Isten nem lép be az életünkbe, akkor már biztosan elváltunk volna....

A hajdúhadházi kisközösség legfőbb és legátfogóbb szabály a „rendezett élet” követelménye – ami mint general clausala él. *„Ha valaki tagja egy gyülekezetnek, vagy bármilyen társadalmi szervezetnek, legyen egy kuratóriumi tag, és rendszeresen nem jár el a gyűlésekre, akkor mi fog történni? Kizárják. Ugyanez történik itt is. A rendetlenség azt jelenti, hogy nem teszi magát alkalmassá, a keresztény gyülekezet tagjának lenni. A keresztény közösség Krisztus teste. Ez jól fel van karozva, lábazva. Mindegyikünk ennek a testnek a része, és így csatlakozik Krisztusban. És, ha lábak elhagyják a testet, nem fogunk tudni lépni, és ha a kezek hagyják el, akkor nem nagyon fogunk tudni mozdulni – lépni fogunk, de nem fogunk tudni dolgozni...”* (R. D)

Ez a rendetlenség, rendezetlenség többféle értelmet hordoz a hajdúhadházi közösségben: egyrészt, a rendetlenség egyet jelent azzal, ha valaki nem építi, hanem rombolja a közösséget, ami pusztán a távolmaradást is jelentheti. Másrészt rendetlenségnek tekinti a közösség azt is, ha valaki bűnöket követ el.

A bűnök azonban nem tekinthetők egyneműnek: jelentős eltérés van köztük minősítésükben, megítélésükben és a következmények, szankciók mértékében is. A bűnök értékelése és megítélése azonban – összhangban Braithwaite elméletével – a közösség feladata, nem pedig az egyéneké, és nem pusztán egy „arra felkent” tagé.

A pütkösdi kisközösségekben élők közül korábban sokan éltek rendezetlen életet: ittak, dohányoztak, játékgépeken szórták el a pénzt, de nem volt ritka az sem, hogy valaki a feleségét bántotta. A pütkösdi közösség tehát szigorú szabályokat léptetett életbe az önpusztító magatartások tekintetében: a tagok számára az alkoholfogyasztás és dohányzás tilalmazott. Erre a biblikus indok az, hogy a testünk Isten temploma, így, aki önnön testét sérti, az Isten teremtett művét bántja; a gyakorlat azonban kriminológiai szempontból is hasznos, hiszen – mint láttuk – a szerfogyasztás egyéb, súlyosabb devianciának is rizikófaktora, indikátora lehet.

A bűnök megítélésében és a következmények tekintetében azonban fokozatosság van. A dohányzási, alkoholfogyasztási szabályok megszegése nem von maga után felfüggesztést,

mindössze nyilvános „feddést” és/vagy szolgálattétel alóli felmentést: „*Ha szolgálata van a gyülekezetben, mint nekem, és emberek vannak rábízva, akkor rangmegfosztás van. Akkor a szolgálatából fel van mentve. Nem vezetheti az imádkozást, nem vezetheti a csoportot, nem taníthat, nem prédikálhat. Ha dicsőítő vezető, akkor nem énekelhet. Énekelhet a közösséggel, de kimondottan az énekesekkel nem. Fel van függesztve minden szolgálatból.*” (R.D.)

A közösség a szégyent – precízebben fogalmazva a büntudatkeltést – alkalmazza mint büntetést. A büntettest nem taszítja ki, azonban kiváltságoktól – ideig-óráig – megfosztja. A feddés vagy a tisztségtől való megfosztás, csak úgy lehet célravezető, ha a tagok számára fontos annyira a közösség, hogy a rosszállás bántja, zavarba hozza. Ez is alátámasztja az elméletet, hiszen Braithwaite szerint is azok a szankciók jelenthetnek valódi visszatartó erőt, amelyek közvetlen ismerőstől, családtagtól származnak, nem pedig az államhatalom személytelen képviselőjétől.

Braithwaite elméletének lenyomatát és a vergote-i bűnmegfogalmazást legemblematikusabb módon a lopáshoz és a paráznsághoz való hozzáállás fémjelzi. A pünkösdi közösségek számára – és ez a közösségi működés lényegét jól mutatja – főben járó, kizárást is maga után vonó bűn: a paráznság, házasságtörés. A zárt közösségben a házasságtörés sokkal súlyosabb vétek, mint a lopás.

A modernitásban szocializálódott ember számára elsőre érthetetlennek tűnik, hogyan lehet egy közösség szemében nagyobb bűn a társadalom által már „elnezéssel” kezelt házastársi hűtlenség, mint a büntető törvénykönyv által büntetendő cselekmény: a lopás. „*Ha bebizonyosodik, hogy valaki lopott – mondjuk, ez is bűn, mert azt mondja a tízparancsolat, hogy ne lopj! – de mégsem akkora, mint a paráznság. Ezt lehet rangsorolni. Ha a lopásból megtér, akkor rendben van. Amennyiben ő tag, és rendszeresen lop, akkor a pásztor leül vele beszélni: „Testvérem, mi a probléma? Már megint ezt csináltad? Hallottam a rendőrségen. Elvittek, meg egyéb, egyéb.” Akkor a pásztor ad neki egy helyreállítási időt. A pásztor meg a vezetők leülnek, és megbeszélük: „Mit csináljunk ezzel a testvérrel?” Mégsem legyünk olyanok, mint a farizeusok. Adjunk neki időt. Lehetőséget. Hogy rendezze az otthoni körülményeit, az életét. Ha megbánta, és elhagyta rossz szokását, megváltozik, akkor visszakerülhet a tagságba. Ha nem, akkor ő is kikerülhet a közösségből. És pogányként tekintünk rá. Mert ebbe a helyzetbe belekerülhet bárki – ő is, én is. Mert a*

kereszténység nem arról szól, hogy én most presbiter vagyok, meg prédikátor – és akkor jön egy-két bűnös ember az életbe, mi meg „rajoskodjunk” ott felette. Hogy uralkodjunk felette, hogy én majd megmondom, hogy kell. Ez nem így van.” (R.D.)

Aki lop az a magántulajdont, a másét, az egyénét csorbítja, aki viszont házastársát megcsalja, közösségi érdekét sért, ráadásul a család szentségét, ami a roma közösségek számára a legfontosabb. Ha ezt a bűn nyelvén, a Vergote-féle kettős bűnfogalommal magyarázzuk, egyértelmű, hogy paráznaság bűne egyszerre *sért közösségi tabut*, és fordul szembe *az Úr akaratával*. A reintegratív szégyen elméletének azért is eklatáns példája a hajdúhadházi, zárt vallási közösség, mert az a közösséget sértő tabuk áthágását Isten elleni személyes vétékként is megfogalmazza, vallásos nyomatékot adva a rossz-cselekedet hibás voltának.

A legfontosabb azonban – és ez is a keresztényi alap gondolatot, a keresztényi morált igazolja, – hogy a közösségből való elbocsátás soha nem végleges, ugyanis a közösség kapui – ahogyan Krisztus szíve – is mindig nyitva vannak a „tékozló fiú” előtt. Ha valaki tisztán megbánja bűneit, és bizonyítja, hogy élete ismét rendezett, a közösségbe visszatérhet. A problémák és kihágások igazságos, következetes – ugyanakkor megbocsátó kezelése a keresztényi elveknek megfelelő – a kíváncsi a megbánás, és a közösség rendjének – tevőleges és hitbéli – helyreállítása. Ez a helyreállítás pedig szintén rímél Braithwaite gondolatmenetére, hiszen elméletének legfontosabb eleme, hogy a közösség rendje csak akkor állhat helyre, ha a bűnt a közösség részéről megbocsátás, a büntetett részéről pedig megbánás és jóvátétel követi.

Filozófiai aspektusból azonban az alábbi gondolatokban csúcsosodik ki mind Braithwaite elmélete, mind a hadházi vallási közösség működése: *„Nekem már az is nehéz és új dolog, amikor azt hallom, hogy valaki lop. Vagy olyan természetes azoknak az embereknek, akik nem járnak gyülekezetbe, hogy lopnak. És vissza kell térnem fejbe, hogy 20-on valahány évvel ezelőtt bizony nekem is természetes volt. Megértem. Hogyne. És, ha pár éve tértem volna meg, akkor könnyű lenne visszaemlékezni, hogy persze, mi is loptunk. De már 20 év után elfelejti az ember, hogy lop az ember, vagy a másiknak feleségét bűnre kívánja. Én most eljárrok egy másik faluba, és ott emberek – akikkel közelebb kerülünk egymáshoz – azok úgy mondják, h. „ide megyek lopni, vagy oda megyek lopni”, feleségemet is vittem, együtt loptunk” – és nézek, hogy még csak nem is titkolja... És rájövök, hogy itt mindenki*

lop, és ez természetes. És bizony régen nekem is az volt. Nekünk is az volt. Ez most ledöbbsentett engem. Hogy már el is feledkeztünk erről. Teljesen. Hogy nem félünk a rendőröktől. És ez nagyon nagy dolog. Mi abban az időben nem mertünk autóba ülni ügyvéd nélkül. Ezt komolyan mondom. De ma már nem félünk a rendőröktől. És ez nagyon jó. És a Biblia erről beszél, hogy nem vagytok a törvény alatt. És szabadok vagytok. Ez a belső szabadság....”

Ez a gondolat ugyanis esszenciálisan tömöríti a dolgozatban leírtakat. Láttuk, hogy a hajdúhadházi közösség bűnmegfogalmazása egyszerre tett eleget a Vergote-féle tabufogalomnak, és a bibliai személyes véték eszméjének. A lelkipásztor által elmondottakban azonban bennerejlik az a kettősség is, amelyet a törvény és bűn dichotómiája kapcsán vettem papírra.

A keresztény bűnfogalom ugyanis meghaladta a bűn és a törvény azonosságának szimpflikációját: a bűn a benső, lelki szabályok áthágásával vált. felülírva a papíron rögzített vallási szabályokat. Ez a bűnkoncepció így közelít Fowler vallásosság-fejlődés ideájához és a Kohlberg-féle erkölcsi premisszához, minthogy a vallási és erkölcsiség kiteljesedése – az érett vallásosság, a posztkonvencionális erkölcsiség – szükségszerűen túlmutat a törvény szabályain. Az erkölcsi problémák és a bűnösség kérdésének feloldását, a „második naivitás” vallásosságát megelőző nem a betűk világában, a külvilágban, mások rosszallásában vagy elismerésében keresi, hanem saját benső iránytűjében. A lelkipásztor gondolata a bűnöktől mentes, belső szabadságról azonban azért is lényegre törő és hűsbavágó, mert ehelyütt a vallásos, tradicionális és a posztmodernként megfogalmazott értékek összeérnek, a kör teljessé válik. A vallási értelemben vett bűnök elhagyása ugyanis a *belső békéhez*, a *személyiség kiteljesedéséhez* és legteljesebb *szabadsághoz* vezet, amely individuális szinten a posztmodernitás egyik csúcserkéke.

Az ember tehát élhet tradicionális közösségben, ún. modern társadalomban, vagy a posztmodernitás – rugalmasnak tűnő, mégis árkokkal körülvett és csapdákkal nehezített – közegében, ember marad: vágyakkal, örömeikkel, vétkeikkel és bűnöikkel. Az értékek, a vágyak, a vétkek és a bűnök pedig alapvetően konstansak: és leírhatjuk azt a vallás hagyományos fogalomrendszerével vagy a posztmodernitás színesceruza-készletével, de a summa ugyanaz: a legnagyobb szabadság a bűnöktől – a valódi lelki vétkektől – tiszta élet marad.

II. SZÁMÚ FÜGGELÉK

NEMI BONTÁS

A FIÚK ÉRTÉKRANGSORA

1. A VESZÉLYEZTETETT FIÚK

Az első három helyen a veszélyeztetett fiúknál is a *család, az anya és az egészség* álltak, amit a *nyugodt élet és a munka, amit szívesen csinálók* értéke követett. Ahogy a teljes vizsgálati körben, itt is a *biztonság* fogalma következett, azonban a *nyugodt családi élet* mellé bekerült a *szabadság* fogalma megosztott 6 -7. helyre.⁶⁸⁶ A sorrend abban is megfordult az élbolyban, hogy a fiúknak fontosabbnak bizonyult *a munka, amivel sok pénzt keresek* (4,48), és *az önbizalom* (4,42) mint az *igaz barátság* (4,41) fogalma. Ez utóbbi a *szakmaszerzéssel* (4,41) kapott azonos pontszámot. A fiúk a *sikert* magasabbra pontozták, mint az *igazmondást*, de az *önállóság* fogalma ugyanúgy e kettő érték után következett, mint a „teljes veszélyeztetetti mintában. Vagyis a társadalmi sikerre vonatkozó vágyat favorizáló, maszkulinnak tekintett érték valóban kiemelkedően fontos a fiúk számára; megelőzve akár a korosztályos értéként feltételezett barátsági köteléket is.

Fontos volt a fiúknak a *vonzó külső*, amit a *szerелеm* (4,2), *megbecsült munka* (4,19), *a nagycsalád elismerése* (4,18) és a *szex* (4,17) követett. A *szex* a fiúknál sokkal előbbre sorolódott, mint a veszélyeztetett fiatalok közt általában.⁶⁸⁷ Míg az átlagot mérve, *a gyermekek/gyerekáldás* és a *jó tanuló legyek* itemei is megelőzték a *szexet* (a gyermekek fogalma 15, a jó tanulás 10 hellyel), addig itt mindkét fogalom a *szex* mögé került. A *sereghajtók* a fiúknál is *főnök lehessek* (2,56), *mások féljenek tőlem* (2,06) az *ügyeskedés/kitaláljak valami balhét* (1,96) voltak, körülbelül az átlagnak megfelelő értékdimenziókban.

Megjegyzendő, hogy bár a *vallás* és a *hatalom* fogalmai a fiúknál is a rangsor végére kerültek, de kicsit nagyobb összpontszámot (0,1) kaptak, mint az átlagmintában. A veszélyeztetett fiúk tehát döntően azokkal az értékekkel szemben voltak „negatívak”,

⁶⁸⁶ A szabadság fogalma numerikusan is magasabb értéket képviselt, mint az átlagban, hiszen a 4,41-es átlagpontszám helyett itt 4,52-es átlagot kapott.

⁶⁸⁷ A kapott pontszám is 0,42-vel volt több, mint fentebb.

elutasítóak, amelyek az életükben valódi problémát okoztak. A hatalom és a vallás értékei bár lehetnek számukra ellenszenvesek, az érzékelhető veszély számukra a balhész, főnökösödős élethelyzetekben artikulálódik.

2. AZ ÁTLAGPOPULÁCIÓHOZ TARTOZÓ FIÚK

Az átlaghoz tartozó fiúknál a dobogós helyezéseket az *anya, a család és a ne legyen balhé a családban* fogalmi kapták. Ezt követte a *munka, amit szívesen csinállok* és az *egészség*. Vagyis a veszélyeztetett fiúk és a középiskolások között az első öt helyen nem volt érdemi különbség. A diákok körében azonban hátrébb került a *szabadság* értéke (a 13. helyre, 4,35-ös átlaggal), és 6-7. helyre került az *igaz barátság* és az *önbizalom*, e fogalmak népszerűsége azonban a veszélyeztetettek körében is jellemző volt. Bár a veszélyeztetett fiataloknál a *munka, amivel sok pénzt keresek* megelőzte a *barátság* és *önbizalom* értékeit is – a minta egészével összhangban – ez a tanuló fiúk körében mindössze a 15. helyen szerepelt, (4,18-as átlaggal), ami releváns különbséget mutat a két csoport között.

A jól kereső állást megelőzve, a *szellemi értékek/műveltség, a szakmaszerzés, az önállóság, szabadság, siker* fogalmi álltak. Amiből arra lehet következtetni, hogy a diákok körében az önálló, szabad, sikeres emberek állnak mintaként, és ezek egy fogalmi kört alkotnak. Csak ezen – az önállóságot favorizáló értékek – után következnek a *takarékoskodás* és a *pénzes munka* fogalmi.

A diákoknál – akik egyébként is bátrabban nyilatkoztak a *szexualitás* fontosságáról, mint veszélyeztetett társaik – a *szex* került a 16. helyre. Fontosabb volt számukra, mint az *igazmondás* vagy a *szerelem* (18. hely), azonban meg kell jegyezni, hogy a *szex* és *szerelem* értékei ehelyütt nem szakadtak el egymástól, a középmezőnyben (egymást „támogatva”) szerepeltek. Releváns különbség azonban (ahogy a minta egészében is), hogy az ún. kisközösségi értékek (*mások által megbecsült munka, a nagycsalád/rokonság megbecsülése*) kiszorultak a középmezőnyből; és míg a veszélyeztetett fiúknál a *szex* fogalmát is megelőzve, az értékrangsorban viszonylag elől helyezkedtek el, a diákok körében ezek a *társadalmi igazságosság, kiegyensúlyozottság, megbocsátás, természetvédelem* absztraktabb, posztmodern jellegű értékei mögé kerültek – a 3,8-as átlagpontoszám tájékára. A felsorolt elvont értékek viszont 4,02-4,05-ös átlagot hozva a 20-

23. helyezést kapták, az *eredetiség/kreativitás* (3,95) értékével nagyjában-egészében azonos helyen.

A „fontos is, nem is” (a válaszadás szempontjából azonban nagyon alulértékelt) mezőnybe kerültek az *igazságot tegyék, bosszút álljak* (3,15), a *szomszédok/ismerősök elismerjenek* (3,14), a *márkás cuccok/menő ruhák* (3,08), *népszerű legyek a haverok közt* (3,05) és a *hatalom* (3,03) fogalmi. Ebben a sorban mindössze az a meglepő, hogy a bosszúállás is értékesebb/elfogadhatóbb a fiatalok számára, mint az őket körülvevő közeg véleménye, amibe a szomszédok csakúgy beletartoznak, mint a haverok. A minta egészében meglepően negatív tartalommal ruházták fel a gyerekek a haverok közti népszerűség értékét, és ezzel nagyon erős distinkciót tettek a haver és barát fogalmi között.

A diák fiúk körében a *vallás/Istenhit* (2,68) kimondottan a negatív értékek közé került, a *főnökösködéssel* osztozott a sereghajtók közti 3-4. helyen. Érdekes módon még a *plázázás/lógás a haverokkal* (2,99) is fontosabb volt ennél. A legkevésbé népszerű értékek egyértelműen a *balhé/ügyeskedés* (2,04) és a *mások féljenek tőlem* (1,96) voltak: a veszélyeztetett csoporthoz képest azonban a két utolsó helyezett sorrendje megfordult, és a félelem bizonyult a leginkább elítélendőnek.

A LÁNYOK ÉRTÉKRANGSORA

1. A VESZÉLYEZTETETT LÁNYOK

A lányok rangsorában szembevetendő, hogy az értékeket általában alacsonyabbra kalibrálták, mint az azonos korcsoportba tartozó, társadalmi helyzetben lévő fiúk. A legfontosabb a lányok életében ugyanúgy a *család* volt, azonban meglepő módon – a második helyre nem az *anya* került. A lányok a második helyre az *egészséget* tették, és csak azt követte az *anya* mint érték. A lányokkal készített interjúkból egyértelműen kitűnt, hogy sokkal kritikusabbak az anyjukkal, mint a fiúk. A lányok, mivel általában emocionálisabbak, mint a fiúk, többet és szívesen beszéltek családi háttérükről, mint hímnemű társaik: gyakran mesélték el részletesen élettörténetüket, amelyben az anya sok esetben volt negatív szereplő. Az anya iránt érzett düh, harag – esetenként gyűlölet – is megjelent a lányok elbeszéléseiben. Ehhez képest az anya értékelése még pozitívnak is tűnt. A *biztonság* a lányoknak ugyanolyan fontos volt, mint az *anya* (4,59-4,59-es pontot kaptak). A *nyugodt*

élet került az ötödik helyre. A rangsor tehát majdnem követte a teljes mintát, azzal az eltéréssel, hogy a *család, biztonság, nyugodt élet és az egészség* töretlen egységet alkotva kerültek a dobogós helyekre.

A lányoknál csak ezeket követték a *munka, amit szívesen csinállok*, és a *ne legyen balhé a családban* fogalmai. A lányok (4,43) és a fiúk (4,41) számára az *igaz barátság* majdnem egyformán fontos volt, és a fogalom értékelése megegyezett az összminta értékelésével. A barátságot az *igazmondás (4,38)* az *önbizalom (4,24)* követték, azonban több item nem került a 4,2-es átlagpontszám fölé. Az erős „négyes” (vagyis pozitívan értékelt, de inkább fontosnak, mint nagyon fontosnak tételezett) értékek közé kerültek, csökkenő sorrendben: *a gyerekek (4,17)*, *a megbocsátás (4,15)* *a siker (4,14)*, *a szabadság (4,14)*, *az önállóság (4,14)*, *a munka, amivel sok pénzt keresek (4,13)*, *a takarékoskodás (4,13)* és *a szakmaszerzés (4,12)* fogalmai. Szembetűnő a *szabadság* lényegesen alacsonyabb pontszáma,⁶⁸⁸ de ugyanígy járt a *szakmaszerzés*, *siker* és az *önállóság* fogalomköre is.

Szépen kirajzolódott a számokból, hogy a lányok magasabbra értékelik a család, biztonság körébe tartozó itemeket, mint az önálló érvényesüléshez kapcsolódó értékeket. A lányoknak korántsem volt olyan fontos a szabadság, mint a fiúknak, de a szakmaszerzés is dominánsan „férfias” értéknek minősült. A lányok életében még mindig fontosabbak a kisközösségek, az otthon, a nyugalom és a biztonság, mint az, hogy a társadalom színpadán érjenek el sikereket. A legnagyobb eltérés azonban a két nem között, két fogalom besorolásánál volt: az egyik a *vallás*, a másik a *szex*. A fiúk – bár a rangsor végére került náluk is a vallás fogalma – a pozitív tartományban helyezték el azt, a lányoknál kapott 2,92-es összérték arról beszél, hogy a vallást a lányok határozottan elutasítják. Érdekesnek tűnt ez az ellenséges attitűd a vallással szemben a lányoknál, minthogy a lányok hagyományosan vallásosabbak, mint a fiúk.

A vallásnál is ellenségesebben álltak azonban a *szexhez*, amit összesen 2,72-es pontszámmal értékelték. A szex elutasítása azonban nem meglepő a lányok körében. Azok a lányok, akik veszélyeztetettek rendre vidéken, kistelepülésen élő, hátrányos helyzetben élő lányok. Számukra a szexualitás korántsem jelent veszélytelen szórakozást, sokkal inkább veszélyeket rejtő és előítéleteket gerjesztő élethelyzetet. A szexet a negatív

⁶⁸⁸ Az átlagnál 0,3-dal, míg a fiúknál 0,4-dal bizonyult kevésbé fontosnak.

fogalmak tartományában megelőzte a *plázázás, lógás a haverokkal (2,86)* és *hatalom (2,76)* fogalmai, és mögötte már csak a *testi erő/izmos legyenek (2,41,)* *én legyenek főnök/ én mondhassam meg, hogy ki mit csinál (2,37)*, *az ügyeskedés/csináljak valami balhét (2.0)* és *a mások féljenek tőlem (1,91)* kategóriái kerültek.

Nem okozott meglepetést, hogy a lányoknál a testi erő/izom kategóriái nem voltak szimpatikusak. A nemek közti különbséget illusztrálja az is, hogy a lányoknál a leginkább elítélendő fogalom *a mások féljenek tőlem* kategóriája volt. A fiúknál a balhé és ügyeskedés tűnik veszélyesnek és elítélendőnek, a lányok azonban a félelemkeltésről gondolkodnak előítélően: a megfélemlítés semmiképpen nem nőies attribútum, olyan lányok körében valószínűleg kiváltképpen nem az, akik gyakran szembesülhetnek ezzel mindennapi életük során.

2. AZ ÁTLAGPOPULÁCIÓHOZ TARTOZÓ LÁNYOK

A diáklányok körében – a veszélyeztetettekkel ellentétben – *az anya* került az első helyre, ezt követte a *család* fogalma. A teljes mintánál megfigyelhető volt az, hogy *egészség* mint érték – vélhetően a Maslow-féle értékpiramis értelmében – korántsem annyira meghatározó a középiskolások körében, mint a gyermekvédelem által gondozottaknál. Míg a veszélyben lévő gyerekeknél ez szinte mindig benne volt az első öt értékben, a diáklányok körében pl. már csak a 7. helyre került. A tanulók között az *anya és család* értékeit a *biztonság* követte, innentől azonban módosul az értékrangsor: ugyanis náluk a 4. helyre került *az igaz barátság*, ami más csoportosításban nem szerepelt az öt legfontosabb közt. Az 5. helyen a család nyugalma (*ne legyen balhé a családban*) szerepelt.

A *szívesen végzett munkát* illetően a gyermekvédelmis és a tanuló lányok egyformán szavaztak, ezt követte *az egészség*, a *nyugodt élet*, valamint a *szakmaszerzés* fogalmai. Feltűnő volt a diáklányok körében, hogy azonos fogalmi körben helyezték el az *önbizalom és az önállóság (10-11. hely)* értékeit, míg ez a fiúknál – a veszélyeztetettek és a tanulók körében – is elvált egymástól: a fiúk körében az önbizalom mindig fontosabb volt, mint az önállóság. Tendenciának tekinthető az is, hogy a lányok (mindkét megkérdezetti körben) magasabbra pontozták az *igazmondás* értékét a fiúknál.

Releváns eltérés a problémás lányok és tanulók között, hogy *a másokról való gondoskodás* (4,32), a középiskolásoknak nagyon fontos. Ez az értékítélet egyebekben egybeesik a lányokról kialakított általános elképzeléssel, amit alátámaszt az is, hogy ez a fogalom a fiúk körében csak a 24. helyen szerepelt (3,91 átlagponttal).

A középiskolás lányokra (ugyanúgy, mint a fiúkra) igaz a megállapítás, hogy náluk az ún. posztmodern értékek nagyon jól „vizsgáztak”: *szellemi értékek* (4,26), *a kiegyensúlyozottság* (4,25) és az *eredetiség/kreativitás* (4,21) egy fogalmi tömböt alkottak, és a 14-16. helyen szerepeltek. Ez az értékek lényegesen fontosabbak voltak a rendezett háttérű fiataloknak, mint a kritikus helyzetben lévő társaik számára, de eltérés mutatkozott ebben a vonatkozásban a fiúk és a lányok között is. A lányoknál a *kiegyensúlyozottság*, *eredetiség* és *a szabadság* fogalmi egy körben mozogtak, és ezektől elvált (némileg leszakadt) a *társadalmi igazságosság* kategóriája, míg a fiúknál a *szabadság az önállósággal* került egy blokkba, és a *kiegyensúlyozottság*, *társadalmi igazságosság*, *kreativitás* értékei képviseltek azonos minőséget.

A gyermekvédelem által gondozott lányok körében a *szex* és a *vallás* értékeiben mutatkozott a legnagyobb eltérés a fiúkhöz képest. A diáklányoknál a *vallás/Istenhit* kategória nem kapott alacsonyabb értékelést, mint a fiúknál. A *szexnél* mutatkozó eltérések viszont megmaradtak a lányok és fiúk közt, ha nem is olyan mértékben, mint a veszélyeztetetteknél. A lányok bár alacsonyabbra értékelték a szexualitás fontosságát, mint a fiúk, nem voltak annyira elutasítók, hogy definiáltan negatív értéktartományba sorolták volna azt. Eltérés mutatkozott a két mintában a tekintetben, hogy míg a javítóintézetis/gyermekvédelem által gondozott lányok a *plázázás/lógás a haverokkal* fogalmát egyértelműen rosszként definiálták a diáklányok számára ez semleges volt.

Egyértelműen negatív értékelés alá tíz fogalom esett, ami a többi mintacsoportnál nem volt jellemző. Ellentétes volt az értékeikkel: *a szomszédok elismerése*, *igazságot tegyek/bosszút álljak*, *a büntelen/Istennek tetsző élet*, *a fizikai erő/izom*, *a márkás cuccok/menő ruhák*, *a vallás/Istenhit*, *a népszerűség a haverok körében*, *a hatalom*, *a főnökösködés*, *ügyeskedés/balhé*, valamint *a mások féljenek tőlem*. A fiúk számára semleges volt a *szomszédok elismerése* és a *hatalom* kategóriája, valamint *az Istennek tetsző, büntelen élet*; ez a lányok körében kimondottan elutasítandónak bizonyult. Feltűnő ebben az, hogy bár a vallás kérdésében a fiúk és lányok negatív attitűdöt mutattak, addig a *büntelen élet* a lányoknak kimondottan ellenszenves volt; illetőleg az is, hogy még a *bosszúállás* is jobban vizsgázott az Istennek tetsző életnél. A többi fogalom negatív besorolása megegyezett a két vizsgált csoportban.

III. SZÁMÚ FÜGGELÉK

AZ ÉLETKORI CSOPORTOSÍTÁS

Az értékrendi kérdéseket áttekintettük életkori bontásban is. A 16. életévet tekintettük a cezúrának, vagyis külön csoportban vizsgáltuk a tizenhat éveseket és annál fiatalabbakat, valamint a tizenhat év fölöttieket.

1. A 16 ÉVESNÉL FIATALABB, GYERMEKVÉDELEM ÁLTAL GONDOZOTT FIATALOK

A fiatalabb korcsoportban – a korosztályi sajátosságnak megfelelően – *az anya (4,69)* volt a legfontosabb. Ezt a *család (4,68)* és *egészség (4,67)* fogalmai követték. Meghatározó jelentőségű volt a *nyugodt élet (4,58)*, *a munka, amit szívesen csinállok (4,56)* a *biztonság (4,55)*, ezek mögött, de ezekkel egy fogalmi blokkban szerepelt a *ne legyen balhé a családban (4,48)*.

A következő tartalmi egységben volt az *igaz barátság (4,37)*, *az önbizalom (4,37)*, *a munka, amivel sok pénzt keresek (4,36)*, *az igazmondás(4,34)*, *a szakmaszerzés (4,32)* és *a siker (4,31)*, mint leginkább a munka, valamint a társadalmi siker világához köthető értéktár. A fiatalabb korosztályban csak az igazmondás, igaz barátság és sikerességet meghatározó értékek mögé sorolódott a *szabadság (4,28)*.

Erős négyes osztályzatot kaptak *a gyerekek (4,14)*, *megbocsátás (4,14)*, *az önállóság (4,13)*, *nagycsalád/rokonság tisztelete (4,12)* valamint a *jó tanulás (4,11)*, *a takarékoskodás (4,1)* de a „jó-rendűek” közé került *vonzó külső (4,04)*, *megbecsült munka (4,07)*, *a vonzó külső a szerelem (4,01)* is. A fentieknél kicsit rosszabb megítélésben részesült *az eredetiség/kreativitás, (3,96)* *önzetlen segítség (3,95)*, *a másokról való gondoskodás (3,92)* *a szellemi értékek, tanulás (3,89)*, *a pénz (3,89)* *a társadalmi igazságosság (3,86)*.

A legkevésbé népszerű értékek a fiataloknál is a *főnök legyél/te mondhasd meg, hogy ki mit csinál (2,49)*, *a mások féljenek tőled (2,02)*, illetve az *ügyeskedés (1,92)* voltak. A *hatalom (3,03)* és *vallás (3,13)* – a minta egészével összhangban – három körüli értéket képviseltek,

megítélésük semmilyen módon nem tért el a teljes mintában, vagy más egyedileg vizsgált csoportoknál tapasztaltaktól.

2. A 16 ÉVESNÉL FIATALABB DIÁKOK

A diákok körében a fiatalabb korosztályban az *anya* (4,85) és a *család* (4,85) fogalmi azonos pontszámmal végeztek az első helyen, ezt követte az *egészség* (4,69) kategóriája. Az első három helyezett tehát tökéletes egyezést mutatott a két vizsgált csoportban. Ezt követték a *ne legyen balhé a családban, a szívesen végzett munka*, valamint *biztonság* értékei.

Párhuzamosság volt a további értékítéletekben is, hiszen a 6. helyre került az *igazság barátság*, ezt követték az *önbizalom, nyugodt élet* és a *szakmaszerzés* fogalmi. Újdonságnak bizonyult azonban a jó helyezettek közt a *szellemi értékek/műveltség* magas értékelése. Hangsúlyozni kell egyebekben azt is, hogy a *munka, amivel sok pénzt keresek, a siker*, valamint kategóriái a középiskolás diákok érték rangsorában sokkal hátrébb helyezkedtek el, mint a 16 évesnél fiatalabb veszélyeztetetteknél. A korosztályon belül is kicsiknek számító diákok körében a *szabadság* még annyira sem volt fontos, mint a veszélyeztetett gyerekeknél: ez mindössze 4,19-es átlagpontszámot kapott, s az élmezőny aljára került.

Viszonylag magas pontot kapott az *önállóság* értéke (4,38), és ezt követték a *takarékoskodás*, valamint az *igazmondás* itemei. Az erős négyes osztályzatot kapó fogalmak azonban mások voltak ehelyütt, mint a veszélyeztetettek körében: ebben a körben jelent meg a *szabadság* (4,19), a *szerelem* (4,12), a *siker* (4,12), a *kiegyensúlyozottság* (4,1), a *munka, amivel sok pénzt keresek* (4,09), illetőleg a *társadalmi igazságosság* (4,02) és *megbocsátás* kategóriái.

Négyes rendű lett még a *gyerekek/gyerekáldás* és a *jó tanuló legyek* értéke is. Döntő különbség tehát, hogy a fontosnak minősített fogalmak közül eltűnt tehát a *mások által megbecsült munka, a szomszédság elismerése* is, ami annyit jelent, hogy bár a veszélyeztetett fiatalok körében (a kisebbek között) meghatározónak tűnik a mások által történő elismerés, és a kisközösség értékítélete, a diákok körében ennek relevanciája elenyészik.

Ha a legalacsonyabbra értékelt fogalmakat vesszük górcső alá, kitűnik, hogy a negatív tartományokban ugyanazok a fogalmak jelennek meg: azzal – a már említett különbséggel – , hogy a diákok körében a *vallás/Istenhit, Istennek tetsző/bűntelen élet*, valamint a *hatalom* nem hármás osztályzatot kap – vagyis semlegesre vizsgázik – hanem egyértelműen a nulla alá helyeződik. A legellenszenvesebb fogalom a 16 éven aluliak számára a *mások féljenek tőled (1,77)* volt, ezt követte *csináljak valami balhét (1,94)*, azonban a *bosszú/igazságtevés (2,99)* pozitívabb besorolás alá esik, mint a *vallás-bűntelen élet- hatalom* kategóriái.

1. A 16 ÉVNÉL IDŐSEBB, GYERMEKVÉDELEM ÁLTAL GONDOZOTT FIATALOK

Az „idősebb” korosztályokban az első helyen a *család (4,7)* szerepelt, a *nyugodt élet (4,64)*, az *anya (4,63)*, az *egészség (4,63)* itemeivel osztotva a dobogó fokain. A negyedik helyre a *munka, amit szívesen csinállok (4,62)* fogalma került. A 16 éveseknek fontos volt a *biztonság (4,57)*, de majdnem ugyanilyen meghatározónak tűnt a *szabadság (4,56)* is. Az élbolyban a tizenhat éveseknél idősebb tinédzserek körében, két eltérés volt a minta egészéhez képest: az egyik a *nyugodt élet* második helyezése, valamint *szabadság*, ami a 7. helyre került, megelőzve a *barátság (4,47)* a *ne legyen balhé/verekedés (4,45)* fogalmait is.

A 4,3-4,4-es értéktartományban a *jól kereső állás (4,4)*, az *igazmondás (4,31)* és a *siker (4,31)* kategóriáit találtuk. Itt fontosabb volt a *szerelem (4,24)*, és a *szex (4,19)* is, mint más egyedi szinten elemzett csoportban, ami a tizenhét-tizennyolc éves korosztályban indokolt. A két érték együttes értékelése, felértékelése pozitív tendenciát tükröz, és arra enged következtetni, hogy a szexualitást és a szerelmet a tizenhét-tizennyolc évesek – gondolatilag legalábbis – egy egységben kezelik.

Négyes rendű besorolást kapott még a *mások által megbecsült munka (4,19)*, a *kiegyensúlyozottság (4,14)*, a *gyermekek/gyermekáldás (4,13)*, a *megbocsátás (4,08)*, a *takarékoskodás (4,08)*, valamint a *rokonság/nagycsalád tisztelete (4,07)*, *jó tanuló legyek (4,07)*. Megállapítható, hogy ennek a generációnak a közvetlen környezet pozitív hozzáállása, elismerése fontos, az iskolai teljesítmény, a család véleménye, és a mások által elismert munka a csoport tagjaitól homogén módon a „fontos” besorolást kapta.

3,7-3,99 közé kalibrálták a *szellemi értékek/tanulás* (3,99), a *társadalmi igazságosság* (3,9), valamint a *természetvédelem* (3,87) posztmodernnek tekinthető, absztrakt értékeit. Erre a fontossági szintre kerültek a *másokról való gondoskodás* (3,87) az *önzetlen segítség* (3,87) tradicionális, klasszikus kereszténynek tekinthető értékei.

A legkevésbé népszerű értékek a tizenhét-tizennyolc éveseknél is a *főnök legyél* (2,52), a *mások féljenek tőlem* (2,00) valamint az *ügyeskedés* (2,03) voltak. Kismértékű eltérés, a minta egészéhez és a többi csoporthoz képest, hogy a tinédzsereknek az ügyeskedés kicsit elfogadhatóbb, mint az, ha mások félnek tőle. Összesen két kategória volt, ahol az általános sorrend megfordult ez a tizenhét-tizennyolc évesek, és a magukat romának vallók csoportja. A *vallás* (3,22) és a *hatalom* (3,26) kicsit akceptáltabb volt, mint a teljes mintában, és a legtöbb csoportban.

2. A 16 ÉVNÉL IDŐSEBB DIÁKOK

A 16 éven felüliek körében az első helyen az *anya* (4,83) állt, és ezt követik a *család* (4,76), a *ne legyen balhé a családban* (4,72) fogalmai. A korosztályi sajátosságoknak megfelelően élre került ebben a körben az *igaz barátság* kérdése, de – párhuzamosan a minta egészével – élre került a *munka, amit szívesen csinállok* fogalma is. Nem változott a gyermekvédelmi mintához képest a *biztonság* (4,55) relevanciája, de kicsit (ebben a körben is) hátrébb csúszott a 7. helyen szereplő *szabadság* fogalma. Az *egészség* és a *nyugodt élet* biztonságigényt sugalló értékei fontosak voltak a 16 évesnél idősebbek számára is. Újdonságként könyvelhető el ebben az értékblokkban az *önállóság* 4,5-ös pontszáma, amivel megelőzte az *egészség* és a *nyugodt élet* értékeit is. Megállapítható tehát, hogy a nagyobb gyerekeknél – öröndetes módon – az *önállóság* pozitív és elérendő céllá válik, amelyben a baráti társaság (korosztályi csoport) is döntő szerepet játszik.

A négy-ötödként értékelhető – nagyon fontos, de az elsők közül kimaradó – fogalmak között szerepeltek: a *szex* (4,4), *szabadság* (4,36) a *szakmaszerzés* (4,36), az *önbizalom* (4,39) értékei. Fontossá válik azonban a *másokról való gondoskodás* (4,31) is. A *jól kereső állás* azonban ebből az értéktartományból kiesik.

Nagyon jól látható különbség artikulálódik akkor, amikor a fontosnak minősített fogalmakat értékeljük. Míg a gyermekvédelem által gondozott fiatalok körében ebben a körben a kisközösségi értékek túlsúlya rajzolódik ki: az „idősebb” tanulók számára ebben a csoportban már a posztmodern skálára tartozó fogalmak pozitív megítélése körvonalazódik. Itt kap értékelést az *eredetiség/kreativitás, a társadalmi igazságosság, a szellemi értékek, a kiegyensúlyozottság, és a szerelem* is. Noha jól látszott, hogy ez a gyermekvédelem által gondozott csoport körében csak mint közepesen fontos fogalomkör definiálódik.

A negatív értékek sora a 16 évnél idősebbek körében másként formálódik, mint a fiatalabbaknál, de a gyermekvédelem által gondozottakhoz hasonlóan alakul. Az utolsó öt helyre itt is *hatalom, vallás/Istenhit, a főnök legyél, ügyeskedjél, és a mások féljenek tőled* értékei kerültek, azonban nem találtuk meg ebben a körben a fiataloknál az *Istennek tetsző/bűntelen* életet élj fogalmát, és a vallás is kicsit magasabbra értékelődik, mint a fentiekben. Érdeemes felhívni viszont a figyelmet arra a jelenségre, hogy a *szomszédok/ismerősök elismerése* a középiskolás fiatalok körében oly mértékben irrelevánssá válik, hogy nemtől és korosztályi csoporttól független a negatív tartományba kalibrálódik.

Összegzésképpen elmondható, hogy az életkori bontásban nagy eltéréseket nem találtunk. A fiatalabb és „idősebb” válaszadónál a sorrend közelítőleg megegyezett: minimális eltérés a *szex* és a *szerelem* fogalmainak besorolásában volt. A hajdúhadházi próbamérés tapasztalata, amely szerint a fiatalabb gyerekek jellemzően alacsonyabbra kalibrálták az értékeket, a végleges mintában ez a tendencia nem körvonalazódott.

Egyértelművé vált tehát, hogy a gyermekvédelem által gondozott és középiskolás fiatalok között vannak értékrendbeli eltérések. A különbségek azonban elsősorban nem a család, biztonság témakörében rajzolódtak ki, hanem inkább az anyagi értékeknél. Valamint egyértelművé vált, hogy az átlagpopulációhoz tartozó, középiskolás diákok felfogását a közeltér (szomszédok/nagycsalád) megítélése nem formálja. Ez a csoportbontás azonban az alábbiakban további értelmezésre is vár, hiszen áttekintjük, hogy mely tényezők lehetnek azok, amelyek a fiatalok értékítéleteit befolyásolják. Előbb azonban tekintsük át a teljes minta kriminológiai aspektusát.

