

Doktori Értekezés

Vallásosság, értékrend, ifjúság

dr. Sárík Eszter Katalin

Pécsi Tudományegyetem
Állam- és Jogtudományi Kar

2016.

Témavezető: Prof. Dr. Korinek László

TARTALOMJEGYZÉK

Tartalomjegyzék	2
Bevezető	5
Vallás és tudomány.....	19
A szekularizáció kezdetei	19
A filozófia autonómiája. A felvilágosodás és német idealizmus Istenképe	20
A(vallás)tudomány mint a szekularizáció generátora	24
A vallástudományok és az evolúció	24
A vallásszociológia.....	25
A vallápszichológia.....	29
A modernitás következményei a vallástudományokra	34
A posztmodern hatása a vallástudományokra és a teológiára	37
A posztmodern filozófia viszonya a valláshoz. A vallás helye a 21. században	42
Vallásosság és kriminológia	46
A vallásosság helye a kriminológiai elméletekben.....	50
Többfaktor elméletek.....	54
A vallásosság a fiatalok körében. A vallásosság tényezői a bűnmegelőzésben.	58
A vallásosság közösségi arca.....	61
Spiritualitás, egyéni vallásosság	65
A vallásosság személyes tulajdonságokra gyakorolt hatása.....	67
Spiritualitás és életminőség: testi, lelki egészség	71
Az egészségkárosító magatartások, önpusztítás	74
A közösségi és lélektani elemek szintézise	75
Vallásosság és bűnelkövetés közvetlen kapcsolata	77
Vallásos kötődés, értékrend.	79
A vallásosság mint a morális fejlődés komponense	79
Az ifjúság megváltozott szerepe a 21. században. Hány éves a fiataikorú?.....	88
A gyermekkor története	88
Új ifjúság? Ifjúsági korszakváltás?	92
Zinnecker-féle osztályszerkezetű ifjúsági habitus vagy homogén, posztmodern ifjúság?	95
Az ifjúsági értékrendmérések eredményei	100
Az érték fogalma	100

Ifjúság 2000, 2004, 2008, 2012 kutatás.....	103
Értékek és munka a mai magyar fiatalság körében	107
Fiatál polgárok, állampolgárok.....	109
Értékrend felmérések a Kriminológiai Intézetben.....	110
Az értékskálák interpretációja a modernitás-posztmodernitás dimenzióban: a magyar sajátosságok.....	114
Az emprikus kutatás	121
Hipotézisek	121
Módszertan	123
Rizikófaktorok, protektív faktorok.....	124
A kutatás gócpontjai: nemzetiség.....	129
A cigány nemzetiséghez való tartozás mint rizikófaktor.....	131
Etnikai kisebbség és vallásosság	134
A cigányság kutatásának dilemmái	137
A vallásosság mérése.....	140
A felekezeti mérés	142
A vallásosság és a felekezeti tagság egymáshoz való viszonya	147
Tomka Miklós: vallásos – nem vallásos – maga módján vallásos	148
Az értékrend kérdések	152
A Felmérés eredményei.....	156
Bűncselekményi megoszlás, életkor, nem.....	156
Iskola: végzettség és iskolatípus.....	157
Szocio-ökonómiai tényezők	158
A szülők iskolai végzettsége. Munkaerő piaci pozíció.....	158
Családi háttér.....	161
A testvérek száma.....	164
A család funkcionális deficitjei	166
Vallásosság	170
Felekezeti hovatartozás.....	170
Közösséghez tartozás.....	171
Magát vallásosnak mondó és nem vallásosnak mondó	172
A vallásosság tartalmi dimenziói.....	173
Nemzetiségi kérdések	174
A bűnelkövetés háttere	175
Értékrendi kérdések	179
A gyermekvédelem által gondozott, veszélyeztetett és a középiskolás fiatalok értékrendje	180
A nem	184

Az Életkor.....	190
Bűnelkövetők. Nem bűnelkövetők.	195
Magukat romának vallók.....	197
A vegyes identitásúak (magukat romának is vallók).....	199
A magukat magyarnak vallók.....	200
Vallásosság	202
Nemzetiség és vallásosság.....	203
Veszélyeztetett és nem veszélyeztetett fiatalok értékrendjének alakulása a vallásosság tükrében	206
A veszélyeztetett fiatalok.....	207
A vallás mint értékrend befolyásoló faktor a 14-18 évesek korosztályában	209
Vallásosság és bűnelkövetés.....	216
A tradicionális-modern-posztmodern dimenzió a kutatásban	217
Összehasonlítás: a maximum 8 általános iskolai osztályt végzett és a diplomás szülők gyermekeinek értékrendje tekintetében	224
A rétegzések ellenőrzése: A gyermek és a szülő iskolázottságának együttes elemzése	225
Összegzés	230
Zárszó	237
A felmérési eredmények.....	247
Következtetések.....	261
Melléklet.....	264
I. számú adatlap.....	264
II. számú adatlap	269

„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)

BEVEZETŐ

A vallás elemzése posztmodern társadalmunkban komplex feladat. A ma embere sokféle kérdésre keresi a választ. Mit keres a vallás a tudományos diskurzusban? Hogyan illeszkedik egymáshoz vallás és tudomány? Van-e kapocs a két terület között? Mi a szerepe a társadalomban? Tud-e kellő hatást gyakorolni mindennapi életünkre? Milyen módon befolyásolja a családok, közösségek életét? Hogyan hat, hat-e egyáltalán a személyiségfejlődésre? Érdeklődnek-e a fiatalok a vallás iránt és milyen mértékben? Szükségük van-e vallásos hitre, amikor életük alapvető kérdéseiben megtorpannak?

Késői modern társadalmunkban ugyanis az életünk mindenféle szempontból bonyolultabbá vált. Nincsenek már előre megfogalmazott kérdések, s készen kapott válaszok. A posztmodernitás az egyént mindenben magára hagyta, önálló döntésekre kényszeríti nap, mint nap. Nincs már olyan abszolút Tekintély, ami mindenki számára segítséget nyújthatna a morális zűrzavarban, hiányzik biztos támpont, amire a légüres térben mozgó ember számíthatna. Különösen nehéz a vallással – jelesen a keresztény vallással – való foglalkozás egy olyan társadalomban, ami a vallásosságot nemcsak a tudományból, de a hétköznapiakból is hosszú évtizedekre kiiktatta. „... 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.”¹ – ahogyan Bodó Márta megfogalmazta.

Magyarországon tehát nemcsak az a probléma, hogy hogyan egyeztethető össze a racionális tudomány és a vallás kérdése, hanem az is, hogy a rendszerváltáskor újjáéledő vallásosság (vagy vallási igény) miként helyezhető el egy értékvesztett, a modernitást a szekularizációval párhuzamosan megismerő társadalomban.

¹ Bodó Márta: A keresztény hit szerepe. 2013/2. 103-112. oldal, 108. oldal

Hazánkba a modernizáció a II. világháború után jutott el. Ez a történelmi időszak azonban a modernitást egy olyan totalitarizmus formájában jelentette meg Magyarországon, amelyet radikális egyház- és vallásellenesség jellemzett. 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, a tartalmi elemeinek a lebontásával is, nemcsak az egyház uralmának a „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 transzszendens elem - jellegénél fogva – hiányzott belőle.

A rendszerváltozás újabb fejezetet jelentett a magyarországi modernitás életében: 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 felépítettségét. Magyarország – Boltanski kifejezésével élve – egy „projekt alapú kapitalizmust” kapott „ajándékul” Nyugat-Európából, amelyet egy olyan talajba kellett 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*² érvényesülését: jelesül a kreativitás-, az önkifejezés- és önmegvalósítás éthoszáét. Így Magyarország gondolkodásmódjára és értékrendjére anélkül kezdett el hatni a posztmodernitás, hogy hazánkban kifejlődhetek volna a modernitás alappillérei, teret nyerhettek volna a klasszikus kapitalizmus értékei, illetőleg meggyökeresedtek volna a modernitás intézményei, ad absurdum jogintézményei (törvényesség, törvény előtti egyenlőség, hatalmi ágak elválasztása).

A posztmodern fogalma önmagában számos vita tárgyát képezi.³ És bár egyetérttek Christopher Lasch-sel⁴, aki harcosan foglal állást a történelem szakaszolásának

² Ld. Inglehart értékbesorolási kategóriáit. Inglehart: *The Silent Revolution*, 1977.

³ „Milyen is a jelenünk? Modern? Posztmodern? Posztszekuláris? Plurális?” teszi fel a kérdést Diósi Dávid is a *Posztmodern vallásosság* című tanulmányában. *Vigília*, 2011./10. 722-730.

létjogosultsága mellett, a posztmodern korszak-fogalomként való elfogadásán mégis érdemes elgondolkodni. A posztmodern ugyanis – bizonyos gondolatai csíráit tekintve – már a 30-as években megjelent, de a posztmodern felfogás népszerűségének a vége még egyáltalán nem látható – és mivel „egy korszak világképét utólag szokás összerakni, amikor a részletek nem már zavarnak annyira” (Babarczy Eszter)⁵, maradjunk meg a posztmodern markáns filozófiai áramlatként való aposztrofálásánál.⁶

A II. világháború utáni nyugati éra – főleg a 60-as évektől napjainkig – azonban speciális jegyekkel bír: nővumi alapján, nevezhető posztindusztriális kornak, a média korának, a fehérgallérosok új osztálya korszakának⁷, az információs társadalom korának vagy a fogyasztói társadalom korszakának⁸; de világképét tekintve a korszak nem homogén, így korai lenne az inkriminált időszakot posztmodern korszaknak nevezni.

Azt azonban el kell ismerni, hogy a posztmodern mint filozófiai áramlat⁹ – amely a elsősorban a 60-as, 70-es évek francia posztstrukturalista felfogásában gyökerezik – nagyon markánsan rajta hagyta a bélyegét korunk tudományos és köznapis gondolkodásmódján is. A posztmodern a legkifejezőbbben a szerzőivel jellemezhető: Lyotard, Habermas, Derrida, Richard Rorty valamint Michel Foucault nevével találkozunk a leggyakrabban, amikor az érintett filozófiai felfogással foglalkozunk.

⁴ „Mivel a liberális kultúra mindig is sokat adott a történelem tanulmányozására, e kultúra összeomlását különösen elevenbeágóan 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 társadalmá, Európa, 1996. 7. oldal

⁵ Babarczy Eszter: Siralmas posztmodern, Replika 55- 1998. június

⁶ Fehér Ferenc: A modern és a posztmodern politikai állapot, in A modernitás ingája, T-Twins Kiadó, 1993. 51. oldal

⁷ Babarczy Eszter: im.

⁸ Stuart Henry, Dragan Milovanovic: Constitutive Criminology, Beyond Postmodernism, Sage Publications 4. oldal

⁹ 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 óraművéen egy percet haladt előre a mutató). Lemke olyan „intellektuális perspektívák laza konglomerátumá”-nak nevezi a posztmodernet, amelyek „összességükben” (!) kihívást jelentő kritikát fogalmaznak 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 tanácsstalanságának érzékeltetésére, vajon hogyan is kellene a családi kapcsolatot érzékeltetnie 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)

A posztmodern érdekessége 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.¹⁰ Míg a posztmodern művészeti platformját a század elejétől érlelte¹¹, társadalom-filozófiája a II. világháború után, a totális államberendezkedés ellenében született meg¹². Támadása a totalitás – annak minden formája – ellen irányult, felfogásának minden ízébe beszüremkedett a hatalomtól, annak bármilyen megnyilvánulásától, való berzenkedés. Ez az explicit hatalom-ellenesség jelenik meg Derrida nyelvi dekonstrukciójában¹³, ez köszön vissza Lyotardnak az akadémiai tudományok ellenében megfogalmazott hitvallásában¹⁴, ezzel a hatalom-gyűlölettel találkozunk Foucault igazságszolgáltatási és börtönkoncepciójában¹⁵, és ez az attitűd határozza meg az ún. konstitutív (posztmodern) kriminológia¹⁶ 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. A haladás hite ugyanis szükségszerűen magában foglal egy hatalmi momentumot, amelynek a léte szükségszerűen káros. Foucault-t jellemezve, Pintér Zsuzsanna erről így írt: „Az igazság keresésének történetében a haladás fogalma benne foglaltatik. Foucault szerint a haladás szükségessége megkérdőjelezhető.”¹⁷ 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, fejlődés, történelem, identitás. Lyotard állítja, hogy az efféle sémák implicate autoriterek, és hogy a kései 20. században az egyedi

¹⁰ Ld. erről részletesebben Jürgen Habermas *im.*

¹¹ Ld. A dadaisták és szürrealizmus művészeti-felfogása.

¹² Stuart Henry, Dragan Milovanovic: *Constitutive Criminology, Beyond Postmodernism*, Sage Publications 4. oldal

¹³ Ld. részletesebben Jacques Derrida: *Grammatológia*, Magyar Műhely/ÉLETÜNK, Budapest, 1991.

¹⁴ Lyotard: *im.*

¹⁵ Ld. részletesebben: Michel Foucault: *Felügyelet és büntetés. A börtön története*. Gondolat, Budapest, 1990.

¹⁶ Stuart Henry, Dragan Milovanovic: *im.*

¹⁷ Pintér Zsuzsanna: *Hatalom és büntetés*, szakdolgozat: Kiss Endre Stratégiai Kutatóintézet Gyűjtésében

viselkedés feletti autoritásuk minden jogalapját elvesztették.”¹⁸ A posztmodern így tehát egyszerre indított támadást a vallás és a politikai ideológiák ellen, mint autoriter tudatformálók ellen, és így – ahogyan azt Kiss Endrénél olvashattuk¹⁹ – az értelmiség számára az egyedüli megváltási lehetőség az irodalom, illetőleg a művészi önkifejezés maradt.

Ez a tendencia, amely a gondolkodó ember egyedüli menekülési útvonalát 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 bírálókat egész sora (melyeket 1968-ban határozottan visszautasítottak a gyáriparosok) mindenekelőtt az autonómiaigény.”²⁰ A kapitalizmus tehát magára vette a posztmodern számos sajátosságát: nagyobb teret kapott a társadalom gazdasági szegmensében is az önállóság, a hierarchikus szervezettség helyett a hálózati szerveződés, a vállalatvezető személye helyett a coach, a biztonságos vállalati karrier helyett pedig a projekt alapú együttműködés.

A posztmodernitás legfőbb attribútuma azonban a szélsőség individualista felfogás. Bár Csepeli György a modernitás leírása kapcsán idézi Ady – ’Minden egész eltörött...’ – sorait, véleményem szerint pontosabb lenne a citáció a posztmodern meghatározásakor. A posztmodernitás éles hatalom és kényszer – vagy helyesebben fogalmazva ’készen lévő’. eleve adott – 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 ének, 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.”²¹

¹⁸ Botond Gyula: Tudat, médium, média - Valóságépítés, Internet, a hivatkozott felfogás pedig: Jean Francois Lyotard: A posztmodern állapot, In. Posztmodern állapot, Századvég- Gond Kiadó, Budapest, 1993.

¹⁹Kiss Endre: A posztmodern gondolkodás története és logikája. Korunk, 2006. július

²⁰ Bajomi Iván: A kapitalizmus harmadik szelleme, Replika 60./2007. Szemle, 15. oldal

²¹ 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

Másként fogalmazva teret nyert a szinte végtelen individualizmus, amelyben a valóság és a társadalom nem jelent mást, mint az egyének és csoportok egymáshoz lazán fűződő láncolatát. Csányi Vilmos ezt az egyszemélyes csoport jelenségével írja le, míg Lasch felvázolta nekünk az Önimádat társadalmát.²²

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'...”²³ Magyarország 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” bújott elő. Ez a köpönyeg pedig vitathatatlanul a zsidó-keresztény kultúra volt.

A kérdés tehát az, hogy kultúránk mélyen fekvő gyökereiben megtalálhatók-e még azok az értékek, amelyeket a zsidó-keresztény kultúra képvisel. Fel tudjuk-e fejteni az értékeket, amelyek a kultúra alapját jelentik, és kamatoztathatjuk-e ezeket a hétköznapi szintjén?²⁴ Másként: korunk késői modern társadalmában milyen szerepet képvisel a vallás?

²²Christopher Lasch: Az önimádat társadalma, Európa, 1996.

²³Tomka Miklós: Hagyományos (vallási) értékek a modern társadalomban, Educatio, 2001/3. 423. oldal

²⁴Franz Xaver Kaufmann ezt a következőképpen fogalmazza meg: „Az alapvető kihívás abban áll, hogy a modernizáció folyamatában és a modern társadalmak „szekularizált” struktúráiban jelentős mértékben hatnak azok az eredetüket tekintve keresztény motívumok és gondolatok, amelyek „implicit vallásként” vagy polgári-vallásos étoszként továbbra is a modern társadalmak normatív előfeltevései közé tartoznak, amint az az alkotmányos alapelvekben és az emberi jogok értelmezésében megmutatkozik. A modern szociális jogállamiság alapelveiben nagyon sok megőrződött azokból az eredetileg keresztény gondolatokból, melyeket a felvilágosodás úgyszólván elidegenített eredetüktől, és amelyeket, a konzervatív erőket támogató egyház ellenállásával szemben kellett érvényre juttatni. Mindamelllett Európa egész területén éltek olyan vallási kisebbségek, amelyek a XIX. és XX. századi demokratikus, valamint szociális reformok lényeges tényezői voltak. Az adott helyzetértékelés, nevezetesen az, hogy Európa modernizálódásának sajátos feltételei a kereszténység által motivált megismerési, szabadság- és igazságosságigény nem szándékolt eredményei, valamint hogy a kereszténység implicit jelenléte szekularizált formában a modern jog-, illetve szociális államok felfogásában is kimutatható, sajátos módon keresztelkedik a művelt nyugat-európai nyilvánosság önmegértésével, ugyanakkor az egyházi önértelmezéssel is. Az uralkodó társadalmi önértelmezés a modernitást alapvetően a politika, a tudomány és a gazdaság önmegalapozása eredményének tartja, ezáltal viszont saját emancipációjának és önmegalapozásának előtörténetét, történeti feltételeit teszi zárójelbe.”Franz Xaver Kaufmann: Az egyház és a teológia Janus arcú közönsége, Tanulmányok, 7. oldal

Egyáltalán, miért van szükség a vallásra, vallásosságra, jelesül a keresztény vallásosságra?²⁵

A vallás fontosságának és a vallásosság létjogosultságának igazolására bemutatom azt a folyamatot, hogy hogyan vált el egymástól vallás, filozófia és vallástudomány. A vallás a szekularizációs folyamatokkal – ami eredetileg Luther Mártontól datálódik – mindenképp térvessztésre ítéltetett. Elsőként a katolikus egyház veszítette totális hegemoniáját a reformációval, majd az önálló Biblia-értelmezés lehetőségével megnyílt a filozófia lehetősége is arra, hogy kitarja kapuit egy új Világ- és létértelmezés felé.

A szekularizációs folyamatokat azonban a tudományok tökéletesítették: mind a természettudományok, amik átvették a vallás Világmagyarázó szerepét; mind pedig társadalomtudományok, amik pedig az egyénről és a közösségekről való gondolkodásban legitimálták a ráció szerepét.²⁶ A racionális tudományosság létrejötte: a szociológia és a pszichológia népszerűvé válása, és annak következtében (is) létrejövő társadalmi mozgások következtében azonban az is bizonytalanná vált, hogy korszakunkban miért van szükség még vallásra.

A vallás és tudomány szövevényes kapcsolatba kerültek egymással a modernitás óta. A két jelenség együttes emlegetése szinte elképzelhetetlen volt a XIX-XX. században, és tudományos 'boszorkányüldözés' várt arra a kutatóra, aki a vallás mellett hangot emelt, kiváltképpen, ha vallásosnak/hívőnek vallotta magát. A vallás interpretációja egyedül a redukcionista nézőpontból volt megengedett, vagyis a 'vallás nem más, mint' elve alapján. A vallás mint teljesség, a vallás mint az entitás és identitás tartó pillére, mint én és világmagyarázati lehetőség majdnem két évszázadra kiesett a kutatási paradigmákból. A

²⁵ A modern definíciója Franz Xaver Kaufmann Franz Xaver Kaufmann: (Vallás és modernitás, Replika 21-22.) és Habermas (Jürgen Habermas: Egy befejezetlen projektum – a modern kor, in: Posztmodern állapot, Századvég- Gondolat, 151. oldal) 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" (Jau1970: 16). W. Freund (1957), idézi Jau(1970: 16). Ennek megfelelően a "modernus" ellentétét a mindenkor jelen értékelése felől határozzák meg: "Az időeltérés mindig csupán amolyan apropó egy erkölcsi ítélet kimondásához, s ennél fogva manipulált aszerint, hogy megfogalmazója dicsérni vagy éppen feddni akarja- e kortársait" (Niklas Luhmann levele a szerzőhöz). ”= Franz Xaver Kaufmann: Vallás és modernitás, Replika, 21-22. szám)

²⁶ Reber, Jeffrey S.: Secular Psychology: What's the problem? Journal of Psychology and Theology, Fall, 2006. 1-30. oldalig, 1. oldal

vallás és a vallosság kutatása azonban a posztmodern ismételten megengedetté vált, és napjainkban e tárgy – kiváltképpen az USA-ban és Nyugat-Európában – reneszánszát éli.

A vallás jelensége pedig praktikus és filozófiai aspektusból is legalább két egymással szorosan összefüggő funkciójában pótolhatatlan és nélkülözhetetlen maradt a 21. század embere számára is. Bár a pszichológia tudománya megkísérelte pótolni azt a hiátust, amit az ember a totális én- és világmagyarázatokkal készségesen 'szolgáló' vallás nyújtott, erre csak részben volt képes. Annak ellenére, hogy a freudi mélylélektan és behaviorista iskola – kéz a kézben – mindent megtettek azért, hogy a vallást és az emberek vallási igényeit számúzzék a lélektan mezsgyéjéről; az 'ember nem más mint ingerek halmaza' tartalmú felfogás csatákat tudott nyerni, de 'háborút' nem.

A homo sapiens vallásos igénye (a homo religiosus fogalmába is tömöríthető emberi lény) ugyanis állandó. Guardini szerint olyannyira, hogy az ember nem lehet meg Isten nélkül, s csak az a kultúra lehet emberhez méltó, amelyben megjelenik a transzcendens, az evilágon túli.²⁷ Még, ha ez az állítás túlzó is azt – korszakunk klasszikus posztmodern filozófusa Habermas is elismeri – hogy, az Ember célokat igényel az életben. A homo sapiens életének végeessége, ha az pusztán a számára adott 80 (maximum 90) év materialista kontextusára korlátozódik, értelmetlenné válik. József Attilával élve: 'Miért legyek én tisztességes? Kiterítenek úgyis! Miért ne legyek tisztességes! Kiterítenek úgyis.' húsbavágó, lényegre törő, azonban elkeseredett két hexameterére csupaszodik. Ami viszont a 'lét elviselhetetlen' nehézségét jelentené. Viktor E. Frankl szavaival élve: „a posztmodern ember legnagyobb problémájának a logosznélküliséget tartom, amely a relativitástól a nihilitás felé vezet.”²⁸

A vallás kutatását és kriminológiai relevanciájának újraélesztését éppen a posztmodernitás logosznélkülisége teszi indokolttá. Az embereknek ugyanis szükségük van lelki és erkölcsi támaszra, a bizonytalanságban biztos kapaszkodókra. Ez a megállapítás pedig különösen igaz azokra a fiatalokra, akik veszélyhelyzetben vannak, akik a „bűnelkövetés peremén billegnek”.

²⁷ Ugyanakkor megjelent a szakirodalomban az a nézet is, hogy az emberre hivatkozva Isten szükségyszerűsége, hisz Göröl Tibor: Az identitás és a végérvényesség ajánlata. A kereszténység a modernitás európai kultúrájában. 2013/2. 83. oldal

²⁸ Mészáros György: Az ifjúsági szubkultúrák kihívása a hitre nevelésben. In: Hit és felnőttkor küszöbén, Új Ember Kiadó, 2006. 85-119. oldal, 93. oldal

A kriminológia és a vallás összetett kapcsolatban áll egymással.²⁹ A *vallás* mint filozófiai jelenség a kriminológiának az interakcionista ágával érintkezik, mégpedig a bűn fogalma által. A bűn szükségszerűen hidat képez a két terület közt, ugyanis az tárgya a bűncselekmények morális tartalmát vizsgáló kriminológiai gondolkodásnak; egyszersmind immanensen tárgya a vallásnak, jelesül a zsidó-keresztény vallásosságnak is.

A *vallásosság* mint társadalmi és mint lélektani jelenség praktikusán is tárgya lehet a kutatásoknak, ekkor azonban a kriminológia társtudományait: a szociológiát és a pszichológiát kénytelen segítségül hívni. A vallásosság ugyanis közösségi jelleget is hordoz, ami a szociológia által értelmezhető, és egyéni szempontból is interpretálható, amiben a pszichológia tudománya nyújt hozzájárulást. A kriminológiában mindkét aspektus mint a bűnelkövetés, rizikómagatartások protektív faktora válik fontossá.

1. A vallásosság *közösségi aspektusában* azáltal képes hatást gyakorolni, hogy intézményi keretrendszerében kötődést, elkötelezettséget, értelmes/tartalmas programokban való részvételt biztosít. Ezeket a funkciókat önmagukban azonban más intézmények (iskolák, gyermekvédelmi intézmények, sportklubok stb.) is tudnák biztosítani, a vallásosság azonban a hitek, hitelvek közös rendszere által tud hozzáadott értéket képviselni.

2. A 2000-es években népszerűvé vált a vallásosság és a *spiritualitás* fogalmának különválasztása. A spiritualitás alatt a tudomány rendre tágabb kategóriát értett, mint a hagyományos értelemben vett vallásosság alatt. Felmerült a tudományban az a dilemma is, hogy a spiritualitás és a hagyományos vallásosság miként viszonyul egymáshoz. Hill és Wuthnow szerint a spiritualitás a vallásosságnak a belső, elemző, szemlélődő oldalát hangsúlyozza, de nem szorítja azt ki. Dolgozatomban ez utóbbi meghatározást tartom szem előtt, mivel döntően arra vagyok kíváncsi, hogy a vallásosságnak a lelki, benső tartalmai

²⁹ Ráadásul a késői modernitásban a kriminológia tudománya (bizonyos pontokon) a teljes relativizmusig jutott el, amiben Jó és Rossz meghatározása képlékennyé vált, a bűncselekmény alapja nem a morális bűn lett, hanem a tévesen értelmezett hatalomgyakorlás. A posztmodern kriminológia odáig csupaszította 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 and Dragan Milovanic: im.

miképpen tudnak hatást gyakorolni.³⁰ A spiritualitás *közvetett módon* kaphat szerepet a bűnelkövetés csökkentésében.

a. A vallásosság képes hatni olyan személyes tulajdonságokra, karakterjegyekre, amelyek visszatartó erővel bírhatnak a destruktív magatartásokra. A vallásosság korrelál az alázattal, a hálával és a megbocsátással, amelyek befolyásolják a proszociális magatartásformákat. Vizsgálatok igazolták, hogy a vallásosság és a személyiség ötfaktoros modellje összefüggésben áll egymással, vagyis a vallásosság hat a barátságosságra, az extroverzióra, a lelkiismeretességre, az érzelmi stabilitásra. A felsorolt személyiségjegyek fejlődése meghatározza az egyén beállítódását is, ami közvetett módon testet ölt(het) a viselkedésben is.

b. A spiritualitás befolyásol(hat)ja a fizikai és lelki betegségek kialakulását, illetőleg azok megelőzését, gyógyítását. A nemzetközi pszichológiai kutatások igazolták a belső vallásosság és a depresszió közötti negatív korrelációt. A mélységében megélt hit és a rendszeresen gyakorolt vallásosság életcél-t biztosít, spirituális kötődést ad, ami csökkenti a depressziós megbetegedéseket. A depresszió ezzel szemben bizonyítottan pozitívan korrelál az önkárosító magatartásokkal, leggyakrabban a szerfogyasztással. A szerfogyasztás és a bűnelkövetés közötti összefüggés szignifikánsnak mutatkozott a kriminológiai kutatások tükrében is.

3. A vallásosságnak van egy olyan speciális arca, amellyel a személyiség egészére képes hatást gyakorolni. Amennyiben a vallásosságot és a személyiségpszichológiai tudást összekapcsoljuk, kiviláglik, hogy a vallásosság egy konkrét megtérítési élmény esetében, vagy pedig a vallásosság fokozatos (ámde célirányos) fejlődés esetén elérheti azt a szintet, amelyben a személyiség kiteljesedik, és értékrendbeli/érzelmi stabilitása miatt szinte kizárható a deviáns magatartások tanúsítása. A vallásosság 'működése' itt valóban többlépcsős, közvetett hatásként értelmezhető, amelyben a protektív tényező a vallásos megtérés maga és a vallásos érzület, értékfelfogás és életszemlélet kiérlelt, fejlett szintje. A vallásosság ehelyütt részben fejlődés-lélektani mezsgyére (Erikson, Kohlberg), részben életcél-tételező funkciójára, nem utolsósorban pedig az értékrendi szerepében interpretálható. Összességében ez a vallás *morális/etikai* arcát jelenti.

³⁰ Robert A. Emmons- Raymond F. Paloutzian: Psychology of Religion, Annual Review of Psychology, 2003. Vol. 54. 377-402; 383. oldal

Egyszersmind megvizsgálom azt a folyamatot is, ahogyan a kriminológiában a moralitás ismételten teret nyert. Míg ugyanis a 20. század elején természetes volt, hogy a vallási elemek megjelentek a kriminológiai gondolkodásban, a 60-as, 70-es évekre a vallásos attitűd teljes mértékben távol került a tudománytól. Az, hogy a bűn(cselekmény) morális rosszként történő értelmezése ismételten szerephez juthatott, részben a pszichológia vallási tartalmának növekedése, részben a reintegratív szégyen-elméletének népszerűsége miatt következett be.

Empirikus kutatásom a vallásosságnak és az értékrendnek a kapcsolatát elemzi, és arra próbál választ kapni, hogy a fiatal korosztályok számára a vallásnak melyik megnyilvánulási formája lehet fontos, milyen formában kaphat szerepet a bűnök megelőzésében a vallás, a vallásosság.

A felmérésemben egy speciális korosztályt vizsgálok: a büntetőjogi értelemben fiatalkorúak – azaz a tizennégy-tizennyolc évesek korcsoportját. Az elemzett fiatalok tinédzserek, akiknél a korosztályból adódó krízis miatt mindenképpen szükség van segítségre, támaszra. Azonban manapság – késői modern jegyeket is magán viselő társadalmunkban – a fiatalság, ifjúság meghatározása sem magától értetődő. A kamaszkor kitolódott, a fiatalok egyre később állnak munkába, tovább tanulnak, később alapítanak családot, tehát az ifjúság korosztályi határai (kiváltképpen annak végpontja) bizonytalanná vált. Egyes elméletek értelmében ezek az ifjúsági korosztályok viselkedésüket, magatartásukat, szokásaikat illetően összeecsúsztak, és homogén értékrendet képviselnek.

A nyugat-európai kutatások szerint a tizen- huszonéves fiatalok ugyanazokat a filmeket nézik, ugyanazokat a zenéket hallgatják, ugyanannak a kultúrának a részesei, társadalmi rétegződéstől függetlenül. Értékrendjük azonos: gondolkodásmódjuk középpontjában az individualista értékek állnak, céljuk az önmegvalósítás, az önkiteljesítés. Felfogásuk klasszikus értelemben posztmodernnek tekinthető, amelyben a legfontosabbnak a kreativitás, az önérvényesítés, az önbizalom és a szabadság. A Zinnecker-féle rétegződés elmélet, illetőleg saját hipotézisünk szerint a fiatal korosztályok nem tekinthetők egységesnek. A fiatalok között – a vizsgált korosztályban is – szignifikáns különbségek vannak társadalmi, szociális, iskolázottsági szempontból is. Az eltérő réteghelyzetek pedig eltérő életformákat eredményeznek. A magasan iskolázott szülők, gimnazista gyerekei

egészen más lehetőségekhez, életstílushoz férnek hozzá, mint a hátrányos helyzetben élő, szegény, iskolázatlan társaik.

Ennek mentén azt feltételeztem, hogy a különböző társadalmi rétegekhez tartozó, más szociális és kulturális tőkével rendelkező fiatalok különböző lesz a vallásossága és az értékrendje is. A vallásosságot és az értékrend dimenziókat speciális módon kapcsoltam össze. Azt néztem meg, hogy a vallásosságban megjelenik-e korunk társadalmának – mögöttes filozófiájának – a jellegzetessége a posztmodernitás, vagy a vallásosság megmaradt mint hagyományos konstruktum. Látható-e az, hogy, akinek az önállóság, egyediség, önkiteljesedés értékei fontosabbak, annak számára a vallás is más módon kap értelmet? Alátámasztják-e egymást a késői modern individuális értékei és a késői modern által megfogalmazott 'maga módján vallásosság' kategóriái? Kirajzolódik-e kapcsolat a hagyományos, kisközösségi értékek népszerűsége és hagyományosan értelmezett vallásosság közt?

A vizsgálatban különböző szociális réteghez tartozó, különböző kulturális tőkével rendelkező fiatalokat elemeztem. Az egyikbe azok a fiatalok tartoztak, akik a veszélyeztetett (ún. 'children at risk') kategóriájába tartoznak: vagyis a gyermekvédelem gondozásában állnak vagy javítóintézeti nevelésben vannak, bűncselekmény elkövetése miatt. A másik csoportba pedig olyan fiatalokat mértünk fel, akiknek a családi háttere viszonylag rendezett és középiskolai tanulók. Arra voltunk kíváncsiak, hogy vajon a fenti értékstruktúra és vallásosság tényleg eltérő képet mutat a két csoportban. Ha eltérő képet mutat, úgy az a vallásosság megélésében lecsapódhat-e?

A felmérés egyik speciális alcsoportját azonban már helyütt fontosnak tartom kiemelni, mégpedig a magukat cigánynak/romának vallók csoportját. A nemzetközi kriminológiai vizsgálatok szinte egyöntetűen hangsúlyozzák az etnikai kisebbséghez tartozás kockázatgeneráló hatását. A kutatásokból kitűnik, hogy azok a fiatalok, akik bármely társadalom 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 volt azonban, hogy ez a komoly társadalmi hátrányokkal és előítéletekkel együtt élni kényszerülő kisebbség számos olyan értéket képvisel, ami a többségi társadalom számára is mintául szolgálhat. A szakirodalom

és a személyes interjúim is megerősítettek abban, hogy a cigány/roma kisebbséghez tartozók körében az Istenhit és a vallás (nak egyes aspektusai) nagyobb értéket képvisel, mint a többségi társadalomhoz tartozó fiatalok számára, s így – terheik, halmozottan hátrányos helyzetük mellett – a vallásosság, a hit és hiten alapuló közösség akár kiutat is mutathat.

Egy doktori disszertáció megírása mindig hosszú, tekervényes és összetett folyamat. A témaválasztás indokát rendszerint nemcsak racionális tényezők alakítják, hanem emocionális folyamatok is. A társadalomtudományokban hosszú ideig vita tárgya volt, hogy egy kutató mennyire involválódhat kutatási tárgyában, mennyire képviselhet ún. émiikus felfogást, azaz lehet érzelmileg részrehajló vizsgálati témájában. Nem kétséges számomra, hogy a kutatáshoz érdeklődés és szenvedély kell; egy olyan szellemi és lelki állapot, amelyben a lendület fel tudja váltani a csüggedést, ami alkalmanként úrrá lesz az emberen egy nagy lélegzetvételű munka elkészítésekor. A szenvedélyhez és lelkesedéshez viszont érzelmi indíttatás szükséges, amit – hitem szerint – leggyakrabban gyermekkori élményekből táplálkozik.

A vallás, a vallásosság, az értékrend és az ifjúság iránti érdeklődésem a családban fogant. Szüleim pedagógusok voltak, édesapám élettervei között pedig két alternatíva szerepelt: evangélikus lelkész legyen vagy tanár. Bár ez utóbbi mellett döntött, egész életemet és gondolkodásomat formálta a vallásról – és immanensen az élet értelméről – való gondolkodás (tépelőzés), ami őt jellemezte.

A dolgozat alapgondolata jól tükrözi, hogy kérdéseim, dilemmáim ezekből az alapokból fakadtak. Abból az alapelképzelésből, miszerint az ember alapvetően jó, és, hogy a körülmények teszik rosszá. A gyerek még tabula rasa, tiszta és táplálandó: testileg, lelkileg, szellemileg, erkölcsileg. És ez a tiszta és romlatlan lény, ha olyan körülmények közé kerül, amik sértik, bántják, veszélyeztetik, akkor segítségre, gyámolításra és támaszra szorul. Ez a támasz pedig elsődlegesen a család (kellene, hogy legyen), másodlagosan az iskola, míg harmadlagosan akár egy eredményesen, hitelesen működő vallási közösség is lehet.

Ezeknél a gyerekeknél, fiataloknál éppen az okozza a legnagyobb problémát, hogy sem stabil családi háttérük, sem stabil iskolai kötődésük nincsen. A problémás, veszélyeztetett fiatalok ugyanis leggyakrabban kiesnek a hagyományos oktatási rendszerből is, családjuk

gyakran szegény, hátrányos helyzetű. Életükben nem ritka a veszekedés, viszály, az alkoholizmus, drogfogyasztás, bántalmazás. És ezekben a krízishelyzetekben léphet be a fiatal életébe az állam mint segítő, közvetlenül a gyermekvédelmi gondolkodás. A gyermekvédelem, a veszélyeztetett fiatalok és a bűnelkövetés kapcsolatával azonban már sokan foglalkoztak a kriminológia tudományában. A gyermekvédelem rendszere, a szociális szféra tevékenysége, a konstruktív segítő és fókuszált bűnmegelőzési programok nélkülözhetetlenek abban, hogy a megbillent fiatalt talpra állítsák.

Felfogásom szerint önmagában az értéksemleges és pusztán célirányos segítség csak átmeneti megoldást nyújthat a bajba jutottaknak. Változást, valódi átalakulást, generális személyiségfejlődést csak olyan hozzáállással, olyan segítséssel lehet elérni, amiben az élet globális kérdéseire is vannak válaszok. Olyan válaszok, amelyek átsegítenek nehéz helyzeteken, kríziseken; s ami komplex életszemléletet, szilárd értékrendet biztosít. S azt feltételeztem, hogy ez a segítség akár szekularizált, posztmodernnek (késői modernnek) nevezett társadalmunkban is a vallás, a vallásosság.

Ennek igazolására álljon itt egy részlet az egyik pünkösdi hitvallású pásztorral készített interjúból.

„Az 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 békesség, 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.”

VALLÁS ÉS TUDOMÁNY

„A történelemben a vallás mindig fontos szerepet játszott, szinte minden társadalomban az életkeretek természetes része volt. Évszázadok óta az egyházak hatalmi ágként funkcionáltak az európai társadalmakban. A XIX. században a tudományos élet fellendülésével és vívmányaival a vallás fokozatosan háttérbe szorult. E szemléletváltással megkezdődött a vallás vs. tudomány vitája, amely a XX. század háborúi és politikai eseményei miatt elhalványult.”³¹ – fogalmazza meg Kovács Eszter és Pikó Bettina.

A 21. században éppen ezért nem egyszerű a vallás és a tudományosság kérdésének összekapcsolása, hiszen a tudomány és a vallás között évszázados konfliktusok feszülnek. A vallás eltűnését a 'történelem színpadáról' számos filozófus, tudós és szakember megjövendölte – ezt foglalták 'keretbe' az ún. szekularizációs elméletek – így joggal merül fel a kérdés, hogy mi szükség lehet a vallással való foglalkozásra? Az alábbiakban azt mutatom be, hogyan vált el egymástól vallás és filozófia, vallás és tudomány, illetőleg, hogy hogyan találkozik a kettő ismételten a posztmodernitás égisze alatt.

A SZEKULARIZÁCIÓ KEZDETEI

Vitathatatlan, hogy a szekularizáció a vallástól (az egyház által diktált dogmáktól való) elszakadás folyamatában a reformáció volt az első csapás, amely lesújtott a katolikus egyház hegemon hatalmára, és támadást indított a katolikus gondolkodás kizárólagossága ellen. Luther fellépése átírta a kor (és a jövő) gondolkodását, kaput nyitott a német filozófia fellendülése irányában. „Azáltal, hogy Luther kimondotta: tanai csak a Bibliából magából és csak észokokkal cáfolandók meg, az emberi ész jogot nyert arra, hogy a Bibliát magyarázza, és hogy legfőbb bíró legyen minden vitás vallási kérdésben. Ebből keletkezett Németországban az úgynevezett szellemi szabadság és más néven a gondolatszabadság.”³²

Az észérvek bevonása a Biblia-magyarázatokba több irányában engedett elmozdulást: egyrészt megalapozta azt a folyamatot, amelyben a protestáns gondolkodásmód és

³¹ Kovács Eszter- Pikó Bettina: Vallásosság a magyarországi középiskolások körében; Társadalomkutatás 27 (2009)1, 27-48. oldal, 28. oldal

³² Heinrich Heine: Vallás és filozófia, Magyar Helikon, Budapest, 1967. 177. oldal

közösségek szakadásoknak, hasadásoknak lesz kitéve, másrészt azonban megnyitotta azokat a 'szelepeket', amelyek a modern gondolkodás számára elengedhetetlenül fontosak. Más szóval: teret engedett a rációnak. Heine szerint a ráció térnyerése a filozófia és a teológia találkozásában öltött testet: „... Luther óta, nem tesznek már különbséget teológiai és filozófiai valóság között, s az emberek a nyílt piacon és honi német nyelven minden félelem és aggodalom nélkül vitatkoznak.”³³

Bár korántsem állíthatjuk azt, hogy a két terület csapásirányai teljesen azonossá váltak volna, vagy, hogy a teológia a 'reformáció köntösében' beolvadt a filozófiába, az viszont leszögezhető, hogy a filozófia és a teológia több vonatkozásban összecsúsztak. Igaz azonban az is, hogy ez a közeledés nem homogén módon ment végbe Európában. Ha a német idealizmust vesszük górcső alá a 'szekularizáció' (az egyháztól és Istentől való távolodás, elszakadás) szempontjából, annak lépesei, stációi egészen másként alakultak, mint a katolikus egyháztól hátrahőkölő, radikálisan elhatárolódó – egyben Istennel is intenzív és extenzív vitában lévő – francia felvilágosodásban. A vallásról való szabad(abb) gondolkodás azonban még a 17-18. században sem jelentett teljes távolságot Istentől, nem jelentette a 'Teremtő' trónfosztását, nem száműzte a teremtet akaratát a Világból, mindössze átszínezte azt: a teológiai és filozófiai gondolkodás ez időtájt összecsúszott.

A FILOZÓFIA AUTONÓMIÁJA. A FELVILÁGOSODÁS ÉS NÉMET IDEALIZMUS ISTENKÉPE

A filozófia autonómiájáról a francia Descartes gondolatainak kapcsán beszélhetünk vegytisztán. Descartes nyomán virágozhatott ki a független filozófiai gondolkodás, hiszen innentől kezdve 'a filozófia nem szorult arra, hogy a gondolkodásra való engedélyt a teológiától koldulja, hanem önálló tudományként léphetett fel ez utóbbi mellett.’³⁴ Descartes azonban, bár joggal tekinthető éppúgy a racionalizmus, mint az idealizmus atyjának, korántsem távolodott el Isten eszméjétől. Sőt, logikai úton igazolni kívánta azt. „Ezután arról elmélkedve, hogy kételkedem, tehát lényem nem egészen tökéletes – mert azt világosan láttam, hogy a megismerés nagyobb tökéletesség, mint a kételkedés – azt kérdeztem magamtól, hogyan jutottam egy nálamnál tökéletesebb dolog gondolatára, s

³³ H. Heine: im. 177. oldal

³⁴ H. Heine: im. 190.

evidens módon felismertem, hogy az csak olyan természetű dologtól származhatik, amely valóban tökéletesebb nálam.”³⁵

A klasszikus értelemben vett német idealizmus sosem szakadt el teljesen Isten lényétől és lététől, mindössze eltérő irányokból interpretálta azt. Leibniztől Spinozán és Lessingen át Kantig, a német filozófia éber és intenzív kapcsolatban volt az Istennel, noha – protestáns jellegéből adódóan – kevesebbet küzdött annak világi megtestesülésével: az egyházzal. Ha csak Spinozára hivatkozom az idealizmus emblematisztikus szerzőjeként, akkor is kiviláglik, hogy gondolkodásának tengelyében csak egyetlen substantia van. Ez a substantia pedig az Isten, ami végtelen és abszolút.³⁶ Még Kant is, aki a ’Tiszta ész kritikájában’ egyértelműen megfogalmazza ’Isten mint nuomenon’ bizonyíthatatlan voltát, tényszerűen (és részrehajlás nélkül) azt is megvallja, hogy Isten nemléte ugyanúgy igazolható a tudomány, a tudásunk, s gondolkodásunk által. (Arról, hogy Kant miképpen érvel mégis a vallásosság praktikus nélkülözhetetlensége mellett, az alábbiakban még részletesebben lesz szó.) A német idealizmus azonban – mondhatnánk – a vallásosságtól való távolkerülés szempontjából csak relatív megnyilvánulása a szekularizmusnak: hiszen az idealista szellemben Isten ’él és virul’ – még ha a kételkedés formáját is öli –; a protestáns egyház köreiben belül zajló viták pedig sokkal inkább egy szemléletmód belső harcát fémjelzik, mint az egyházat leromboló szekuláris szándékot.

A kérdés az, hogy a francia felvilágosodás gondolkodóitól várhatunk ennél ’többet’; szekularizációs polarizáltsággal szemlélve a kérdést – ad absurdum – jobbat?(!) Voltaire, akit az utókor méltán nevezhet az egyház legnagyobb kritikusának, valóban tagadta, végérvényesen ’indexre’ tette az Istent? Vagy Rousseau, akinek tanai a kultúra (és immanensen a vallás) építményeit tették pellengérré, ténylegesen ’leszámolt’ az Isten-eszménnyel vagy pedig támadása csak a ’külső burok’, a ’csomagolás’ ellen irányult?

Nem vitatható, hogy Voltaire „összes tréfái, amelyeket az egyháztörténetből merített, összes élcei a dogmatikáról és kultusról, a Bibliáról, az emberiség legszentebb könyvéről,

³⁵ Descartes: Értékezés a módszerről, Értékezés az értelem helyes használatának s a tudományos igazságok kutatásának módszeréről. <http://mek.niif.hu/01300/01321/01321.htm>

³⁶ Makkai Sándor: A vallás lényege és értéke, Vallásfilozófiai előadások, Turda-Torda, Füßy József Irodalmi és Könyvnyomdai Műintézete, 1923. 35. oldal

Szűz Máriáról. e költészet legszebb virágáról, a filozófiai nyilak egész dictionnaire-je , amelyet a papság ellen kilőtt”,³⁷ az egyházat valóban és végérvényesen ostrom alá vették. A XVIII. század egyik legnagyobb gondolkodója az egyház minden túlkapását, fals cselekedetét és nemtelen viselkedését ’golyózápor’ alá vette.

Ugyanakkor Isten létevel, leginkább pedig ’mindenek felett való jóságával’ inkább volt polemikus, kritikus, tépelődő viszonyban, mint az egyértelmű elutasítás talaján: „Nem Isten oktan életet nem adott, Halandók homlokán a jele ott ragyog, Isten parancsait semmibe nem vehetjük, Ő törvényt is adott nekünk a léttel együtt.”³⁸ Nem kérdés azonban, hogy a kissé elfogultnak tűnő istendicséretet Voltaire szkepszise követi: a ’Vers a Lisszaboni Földrengésről avagy annak az elvnek a vizsgálata, hogy minden jól van’ című verses költeményében. Ehelyütt erőteljes kritikával illeti az Istent, és kétkedését fejezi ki a teremtet világ és Teremtőjének jósága iránt. Isten létevel (és ténykedésével) kapcsolatos morális felvetéseit azonban úgy zárja: „Fel én se foghatom. Csak széttárom karom. Akár a doktorok: Sajnos ezt nem tudom...”³⁹ Summája tehát nem a tagadás, mindössze a kétség.

Még plasztikusabb azonban Rousseau álláspontja Isten létevel kapcsolatban. „Ha Isten létezik, úgy tökéletes; ha tökéletes, úgy bölcs, hatalmas és igazságos; ha bölcs és erős, akkor minden jó; ha igazságos és hatalmas, akkor lelkem halhatatlan; ha lelkem halhatatlan, akkor harmincévnyi élet számomra semmi, és talán szükség van rá a világegyetem fenntartásához. Ha az első megállapításban egyetértünk, soha nem lehet megingatni a következőket; ha az elsőt tagadják, nincs mit vitatkozni a következmények felől...Ami engem illet, naiv módon bevallom Önnek, hogy sem a prót, sem a kontrát nem látom az Ész világossága által bebizonyítva ebben a dologban, és, hogy amennyiben a teista csupán valószínűségekre alapozza a véleményét, úgy, benyomásom szerint, a nála is pontatlanabb ateista sem alapozza másra a magáét, mint az ellenkező álláspont lehetőségére.”⁴⁰

³⁷ H. Heine: im. 192. oldal

³⁸ Voltaire: A természet törvényeiről (Részlet), 1755, In: A francia felvilágosodás morálfilozófiája. Gondolatkiadó, Budapest, 1975. 298. oldal

³⁹ Voltaire, uo. 308. oldal

⁴⁰ Jean Jacques Rousseau: Levél Voltaire-hez, 1756. augusztus 8-án, In: In: A francia felvilágosodás morálfilozófiája. Gondolatkiadó, Budapest, 1975. 325. oldal

„[A] kirekesztő álláspontot a vallással szemben legjellegzetesebben az angol empirista filozófia képviseli. Az egész irányzat alapelve az, hogy az igazságot csak tapasztalati úton, az érzékek alá eső reális világból lehet megismerni.”⁴¹ A francia felvilágosodás egyházellenes radikalizmusa, az angol empirizmus – Isten-tagadásában, de minimálisan is szkepszisében – éri el a tetőpontját.

A vallás szellemi irányú 'támadása' Angliában már 16. században, Bacon-nel megkezdődött. Bacon felfogásában a vallás tudományos megértése lehetetlen, mivel az mindössze kijelentett igazságok halmaza, amelyet ésszel fölfogni nem lehet. A vallás csak a tekintély által értelmezhető, ami viszont az egyház dogmáira ruházott, így a hitet az ember az egyház tolmácsolásában kényszerül befogadni. Ezt az alapvetést és gondolati ívet fejlesztette tovább Hobbes és John Locke is, akiknél az angol empirista felfogás már materializmussá izmosodott. A vallás a szemükben mindössze az érzéki ember félelmén és hiszékenységen alapul; objektív alapja nincs. Az emberrel együtt született eszmék ugyanis nincsenek, az empirista-materialista felfogás csak a tapasztalásban hisz. Locke így ír Istenről: „Istenről, mivel nem érzékelhető, semmit nem tudunk. Istenről szerzett ismeretünk a kijelentésből származik, de mivel feltehető, hogy azt Isten az ember felfogó képességéhez mérte, ezért a kijelentésnek ésszerűnek kell lennie – ilyen a keresztény vallás is – s, ami benne nem ésszerű, az elvetendő.”⁴² Isten léte kétséges, racionálisan nem igazolható, de még, ha feltételezhető is létezése, a vallás által sugallt tételek, ésszerűtlenségük okán, elvetendők.

A szekularizáció legintenzívebb formában azonban a 19. század pozitivizmusában ölthetett testet. Az egyik legmarkánsabb (és legsarkosabb fogalmat alkotó) képviselője August Comte volt, akinek pozitivisták nézetei egyben a vallás halálának vízióját is jelentették. „[A] vallást felváltja a tudomány[vagyis egyenesen a vallás helyébe kerül], az új vallás papjai pedig a társadalomtudósok, azaz a szociológusok lesznek...”⁴³

⁴¹ Makkai S.: im. 35. oldal

⁴² Makkai S.: im. 36. oldal

⁴³ Szilárdi Réka: Posztmodern identitáskultúra a magyarországi neopogány közösségekben, http://erdelyitarsadalom.adatbank.transindex.ro/pdfdok/et9_tanulmany_6.pdf, 105. oldal

A vallás '(fel)építményének' lebontásában azonban nem a filozófusok érték el a legnagyobb eredményeket – hiszen ők akár pro, akár kontra rákényszerültek (a mai napig rákényszerülnek) arra, hogy feltegyék a végső kérdéseket –, hanem a vallást és vallásosság elemeit lépcsőről lépésre vizsgáló szaktudományok. Bár ezeknek a vallástudományok leszármazási rendje és tudományos irányultsága korántsem tekinthető homogénnek, az kijelenthető, hogy a filozófia fejlődési irányai determinálták a vallástudományok elágazásait is. A vallásszociológia nem virágozhatott volna ki Locke és Comte – egyebekben Marx – alapvetései nélkül, ahogyan a freud-i paradigma sem jöhetett volna létre Schopenhauer és Nietzsche filozófiája nélkül – még, ha Freud maga ezt az összefüggést tagadta is.

A VALLÁSTUDOMÁNYOK ÉS AZ EVOLÚCIÓ

A vallástudományok kialakulása kapcsán azonban nem feledkezhetünk meg arról természettudományos hatásról, amely meghatározta, megalapozta, újrendezte a tudományos gondolkodást, és a modernitás szellemi sarokkövévé vált. Ez pedig nem más, mint az evolúció tana. Darwin elmélete több szempontból is kiemelkedő hatást gyakorolt a modernitásra: egyrészt lebontotta a vallások eredetmagyarázatát⁴⁴; másrészt – filozófiai és gondolkodástörténeti szempontból is áttörést produkált – mivel a társadalomtudományok részévé tette 'az örök fejlődés' gondolatát. Kecsegtető elképzelés volt ugyanis a társadalomtudósok számára (is), hogy a természettudományokban felfedezett permanens és lineáris fejlődés képzetét a társadalmakra, így a társadalmi jelenségekre is alkalmazzák. Ebben a tudományos légkörben a valláskutatásra is hasonló út várt.

A XIX-XX. század fordulóján zajló valláskutatás az 'Eredet bővületében'⁴⁵ élt, az archaikus vallásoktól eredeztetve a 'fejlettebb', összetettebb vallásokban megtalálható bármilyen vonást. Peter Bergerre hivatkozva elsőként azt a tudományágot elemzem,

⁴⁴ A dolgozatnak nem tárgya, hogy részletezze a vallás és az evolúciós elméletek bonyolult kapcsolatát. A darwini gondolat hamar a vallás céltáblájává vált, és még a tudományos gondolkodás sem percipialta automatikusan a lassú, hosszadalmas és véletlenszerű világszületés magyarázatát: több kísérlet történt arra – kiváltképpen az USA-ban – hogy a darwini fejlődéstörténetet és a Teremtés-elméletet összeházasítsák. „... Pierre Theillard de Chardin francia jezsuita paleontológus...úgy látta, hogy a természet a Krisztussal való isteni egyesülést jelentő végpont az 'ómega pont' felé fejlődik...A kozmikus (biológiai és humán) evolúció halad valami felé. és reméljük, hogy Isten városa az.” Edward J. Larson: Az evolúció, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2009. 287. oldal

⁴⁵ Mircea Eliade: Az eredet bővületében. Carthaphilus Könyvkiadó, 2002. Budapest

amelyik a legnagyobb hatékonysággal vett részt a vallás társadalmi szerepének lebontásában, vagyis a szekularizációban. „...[a] szellemtudományok és a pszichológia relativizálta ugyan a vallást, a szociológia azonban mérhetetlenül elmélyítette a válságot.”⁴⁶

A VALLÁSSZOCIOLÓGIA

A vallásantropológia definiáltan evolúciós szemlélete azért tudott hatalmas rést ütni a vallás bástyáin, mert a vallást kiragadta a keresztény kontextusból, és a 'homo religiosus' tágabb perspektívájából kezdte szemlélni azt. „A még gyermekcipőben járó etnográfia vagy antropológia nem tudott olyan felfedezést tenni, olyan 'primitív' vallási jelenségre bukkanni, amit a vallás kutatói ne posztuláltak volna azonnal a vallás kezdetére: animizmus, animatizmus, fetisizmus, őskultusz, mana, totemizmus – egyik a másik után mind az abszolút őseredeti kezdet rangjára emelkedett, ahonnan kiindulva aztán le lehet vezetni az összes ismert vallási formát, meg lehet magyarázni azok egymáshoz való viszonyát, 'fejlődését'.⁴⁷ Megszűnt A vallás tanulmányozása, helyébe a vallások elemzése lépett.

Klasszikus példának tekinthető erre Frazer munkássága. Alapműve 'Az aranyág' az emberi gondolkodás fejlődését kívánta rekonstruálni, és ehhez három alapvető forrásra támaszkodott: a primitív társadalmak, az ókori kultúrák és a paraszti folklór forrásanyagaira. A felsorolt források egybevetésével azt kívánta igazolni, hogy az emberiség gondolkodása folyamatosan fejlődik, és három szint különíthető el. A gondolkodás legalsó szintjén, kezdeti stádiumában helyezkedett el a mágikus világba és lényekbe vetett hit, amit fokozatosan egy absztraktabb szintű vallásos világkép és világmagyarázat szorított ki; a 19-20. századot már a tudományos, objektív racionalizmus jellemzi. A vallás szerinte „azoknak az emberfölötti erőknek a kiengesztelése vagy kibékítése, amelyekről azt hiszik, hogy a természeti folyamatot és az ember életét irányítják, és ellenőrzik.”⁴⁸ Frazer tehát a vallást egyenlővé tette egy az emberiség által – részben – meghaladott, anakronisztikus ideával, egyebekben pedig azt posztulálta, hogy a 'vallás nem más, mint' egy a létezésre és a világ egészére vonatkozó magyarázatok közül.

⁴⁶ Nyíri Tamás: Az ember a világban, Az ember a világban. Szent István Társulat, Az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 1981. 11. oldal

⁴⁷ Emile Durkheim: A vallási élet elemi formái, L'Harmattan, 18. oldal

⁴⁸ Frazer: Az aranyág, Gondolat, Budapest, 1965. im. 8. oldal

A vallási paradigma átalakításához a tudomány két legmarkánsabb képviselője: Emile Durkheim és Max Weber járultak hozzá legnagyobb mértékben.

A vallásszociológia atyjának is tekinthető Emile Durkheim⁴⁹ összehasonlító módszerében és kiindulási pontjában nem különbözött kortársaitól, hiszen szemlélete egybeesett a korszellem által diktált evolucionista felfogással. Téziseit a következőképpen vezette be: „E könyvben a jelenleg ismert legprimitívebb és legegyszerűbb vallást fogjuk tanulmányozni...”⁵⁰ Durkheim is az egyszerűtől a bonyolult felé haladva hasonlította össze a vallási jelenségek közös elemeit, egyszersmind a vallást (éppen az evolúciós gondolkodás hatására) elszakította a keresztény dogmatika bűvkörétől. Innentől *vallásokról* és nem pedig *A vallásról* volt szó a tudományos diskurzusban. Egyszersmind Durkheim a vallásokat olyan társadalmi jelenséggé⁵¹ konvergálta, amelynek – fejlettségi szintjétől függetlenül – kibogozhatók közös elemei. „Valamennyi ismert – egyszerű vagy komplex – vallási hiedelem közös jegye az, hogy a ... [] képzetek olyan felosztását tételezi fel, amely e képzeteket két osztályba, két egymással szemben álló fajtára csoportosítja, és e két osztályt általában világos megnevezéssel illeti, amit a profán és a szent (szakrális) kategória szó elég jól ad vissza.”⁵²

A vallásszociológus átütő erejű megállapítása azonban az volt, hogy a vallás tisztán emberi jelenség, ember által létrehozott konstrukció, aminek kutatása is ehhez a viszonyítási ponthoz igazodik. A vallást nem az egyén által és az egyén érdekében létrejött társadalmi intézményként tételezte, hanem *társadalmi tényként*, aminek keletkezését és működését is a közösségi lét feltételeihez köti.⁵³ „A vallás keletkezését rendszerint azzal magyarázzák, hogy titokzatos és rettegett erők félelmet és áhítatot keltenek értelmes *egyénekben*; ebből a szempontból a *vallás egyszerűen egyéni lelkiállapotokból* fejlődik ki. Ennek a leegyszerűsítő magyarázatnak azonban semmi köze a tényekhez. Elég rámutatni, hogy az

⁴⁹ Rosta Gergely: Vallásosság a mai Magyarországon, Vigília, 2011/10. 76. évfolyam uo. 95. oldal

⁵⁰ E. Durkheim: im. 17. oldal

⁵¹ Durkheim, akinek a vallás vizsgálatában – a mai napig – kiemelkedő jelentőséget tulajdonít a szociológiai kutatás, a vallás jelenségét több szempontból is 'megvédte' kritikusaival. Érvelése szerint a vallást tulajdonképpen a racionális tudás növekedésének ki kellett volna szorítania a vallást, azonban a vallásnak a természettudományos ismeretek mellett is megmaradt a létjogosultsága.

⁵² Durkheim: im. XII. oldal

⁵³ A Durkheim és Weber nevével fémjelzett valláskutatásról írtakat Yuri Contreras-Vejar: What is religion? An Analysis of Sociological Attempts to Conceptualize Religion, The New School for Social Research című munkájára alapoztam.

állatvilágban, ahol a társadalmi élet mindig csak egészen kezdetleges formában van meg, ismeretlen a vallás intézménye, hogy mindig csak ott figyelhető meg, ahol van valamilyen kollektív szervezet, hogy változik a társadalmak természete szerint; s mindebből levonhatjuk a következtetést, hogy csak a csoportban élők gondolkodhatnak valláson. ...A vallás végeredményben szimbólumrendszer, amely által a társadalom tudomást vesz önmagáról; a vallás a kollektív lény sajátos gondolkodásmódja.”⁵⁴A vallást Durkheim a társadalom egészére szabva, és mint általános, közös és kötelező szabályrendszert vázolta fel, egyidejűleg sajátos önértelmezési funkciót is vindikált neki.⁵⁵ Summázva tehát: a vallás relevanciáját társadalmi jelenséggként egyidejűleg azonban funkcionális szempontból értelmezte.

A vallásszociológia másik nagy klasszikusa Max Weber. Vallásszociológia című művét az alábbi felütéssel kezdte: „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.”⁵⁶ A szerző bevezető soraiból kiderül, hogy gondolkodásmódjában – csak úgy, mint Durkheim – az 'immanencia' talaján áll, vagyis a vallást és a vallásos cselekvés emberi, evilági tényekből eredezteti. Ez a cselekvés Webernél immanens és funkcionális, hiszen a „[...]cselekedeteket azért kell végrehajtani, hogy jól élj, és hosszú életed legyen a földön”⁵⁷. Perspektívája azonban mintegy Freud és Durkheim közé helyezi, hiszen nála a vallás nem kizárólag közösségi (a közösség által 'forszírozott', 'hagyományos' konstrukció), hanem az egyént kiszolgáló és az egyén céljaiba állítható cselekvés és imagináció.

Webert a vallásnak – a nyitómondatokra rációzva – mégsem a funkciói foglalkoztatják, hanem inkább annak az egyes cselekvéseken, személyeken keresztül megjelenített tartalma

⁵⁴ Durkheim, Emilé: Öngyilkosság, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1967. 317-318. oldal

⁵⁵ „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 sajátítja el, és generációról generációra adják tovább.” Durkheim: A vallási élet elemi formái. Kultúrák keresztútján. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2003. Vargyas Gábor előszava, VII. oldal

⁵⁶ Max Weber: Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai. Vallásszociológia. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1992. 109. oldal

⁵⁷ Max Weber: uo. 109. oldal

és filozófiai aspektusai. Vallásleírása szubsztanciális, ugyanis munkájában nem tesz mást, mint számbaveszi a vallás releváns összetevőit. A 'próféta', 'gyülekezet', a 'lelki pásztor kiválasztása', sőt még a vallás 'etikai dimenziója' is magában hordozza a vallás társadalmi, sőt gyakran gazdasági aspektusait is.

Weber azonban a vallástól – részben protestáns attitűdje, részben individuális vallásfelfogása miatt – kevésbé berzenkedik. Munkája a szekularizáció folyamatába nem elsődlegesen a vallás társadalmi lebontása, lefokozása által illeszkedik. Inkább oly módon, kijelölte azt a – később a szociológiai gondolkodás alapját képező – attitűdöt, amely az 'így van' leíró terminológiáját favorizálja 'az így kellene lennie' felfogással szemben. Magyarul, a vallások minősítés és rangsorolás nélküli leírása megalapozta azt az antropológiai felfogást, amelyben az egyes jelenségek minősítés nélkül értékelendők, elemzendők: az egyes vallások Weber gondolkodásmódjának nyomán egyenértékűvé, egyenrangúvá váltak, ami hosszú távon az antropológia és szociológia teljes relativizmusához vezetett.

Visszatérve Bergerre: „A vallási hagyomány történelmisége, termékjellege – és ezzel inkább viszonylagossága, mint tekintélye – annál inkább lelepleződik, minél inkább felismerjük a történelmi kialakulás mögött rejlő társadalmi lendítő erőt.”⁵⁸Másképpen fogalmazva a szociológia, azzal, hogy a történelem perspektívájába helyezte a vallás jelenségeit – visszamenőleg határozott társadalmi funkciót tételezett mellé, és kiemelte belőle az isteni és transzcendens dimenziót – határozottan gyorsította azt a folyamatot, ami a 20. század ösztársadalmi elvallástalanodásában maximálizálódott.

Szekularizációs nézőpontból vizsgálva azonban – a fentiek ellenére is – óvatosan kell kezelni még Frazer és Durkheim attitűdjét is. Az általános felfogással szemben sem Frazer, sem Durkheim nem állította, hogy a tudomány végleges csodákra képes, vagy, hogy a vallás végérvényesen eltűnik a történelem süllyesztőjében. „A gondolkodás történetének mégis meg kell óvni bennünket attól, hogy mivel a világ tudományos elmélete a legtokéletesebb az eddig alkotottak közül, szükségképpen teljes és végleges is. Ne felejtjük el, hogy végső soron a tudomány általánosításai, vagy köznyelven szólva a természet törvényei csak hipotézisek annak az örökké változó képzeleti alkotásnak a magyarázatára, amelyet a világ vagy a mindenség fellengzős nevével tisztelünk meg. Végelemzésében a

⁵⁸ Nyíri Tamás: im. 11. oldal

mágia, a vallás és a tudomány csak kigondolt elméletek; s amint a tudomány kiszorította elődeit, úgy léphet ennek a helyébe is valamikor egy tökéletesebb hipotézis, talán a jelenségek szemléletének – a ködfátyolon át mutatkozó árnyak számbavételének – az eddigiektől teljesen eltérő módja, amelyről a jelen nemzedékeknek fogalma sem lehet.”⁵⁹ – írja Frazer.

S bár gyakran hivatkoznak Durkheimre is mint a szekularizáció tételének ’egyik apostolára’ – kimondottan és kizárólagosan ő sem a vallás megszűnését jövendölte, mindössze kijelölte (napjainkra meg is talált) helyét. „A szociológia egyik legfontosabb posztulátuma, hogy semmilyen emberi intézmény nem alapulhat tévedésen és hazugságon, mert akkor nem maradna fenn tartósan.” „Mindezzel együtt is inkább az várható, hogy átalakul, semmint megszűnik.”⁶⁰ Vagyis ’jóslatai’ inkább a vallás átstrukturálódására, szerepvesztésére, mintsem végleges eltűnésére vonatkoztak.

A VALLÁSPSZICHOLÓGIA

A vallás lélektani aspektusának, egyebekben a vallás keletkezésének legradikálisabb elemzése Sigmund Freud nevéhez kötődik. Freud, a századelő legmeghatározóbb pszichológusa felfogásában az evolúciós gondolkodás talaján állt, minthogy a vallás és az erkölcs eredetének vizsgálatakor az ún. ősokokat kereste. Noha munkássága döntően az egyén lélektanára koncentrált, filozófiája a későbbi tudományos életre nemcsak az individuum pszichoanalitikus elemzése miatt gyakorolt nagy hatást. „Freud (ugyanis- sic) két könyvét a ’Totem és tabu’-t, valamint a ’Mózes és az egyistenhit’ – annak szentelte, hogy kifejtse a társadalom, a vallás és az erkölcs eredetének pszichoanalitikus elméletét. Nézeteit olyan etnológiai elméletekre alapította, melyek céljainak éppen megfelelték, még akkor is, ha az etnológusok akkoriban már elvetették őket.”⁶¹

Freud egy feltételezett ősi társadalom paradigmáiból kiindulva vezette le nemcsak ösztöneink működését – és azok elfojtását – de az emberben működő vallási képzetek kialakulását is. Konceptiójában abból indult ki, hogy az ember gondolkodásának és

⁵⁹ James G. Frazer: im. 395. oldal

⁶⁰ Durkheim: A vallási élet elemi formái. Kultúrák keresztútján. L’Harmattan Kiadó, Budapest, 2003. 389. oldal

⁶¹ Harry k. Wells: Pavlov és Freud, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1962., 260. oldal

cselekvésének alapvető motivációi egy ősi (kétséges módon létező) társas közösségben alakultak ki, és innen eredeztethetők agresszív, szexuális megnyilvánulásaink csakúgy, mint – biztonságigényünk is, amelyet a vallás képes kiszolgálni. „Amíg az ember őse még őshordában élt, ezé a „zsarnoké vagy diktátoré” – a vezérhímé – volt minden nőtény. Ez a tény – folytatja gondolatait Freud – arra kényszerítette a fiatal férfiakat, hogy kis közösségekben éljenek, és rablással szerezzenek maguknak asszonyokat....„A következő lépés ennek a kezdeti ’szociális szervezethez’ a megváltoztatására talán a közösségben élő előzőtt fivérek egyesülése lehetett – írja a Mózesben, majd hozzáteszi: – Az apát közös erővel megölték, és ’azoknak az időknek a szokása szerint’ nyersen megették.”⁶² „Freud szerint a totemlakoma volt talán az emberiség első ünnepe, megismétlése és emlékünnepe az emlékeztető bűncselekedetnek, mellyel sok minden vette kezdetét, a szociális szervezet, az erkölcsi korlátozások és a *vallás*.”⁶³

A vallás tehát Freud értelmezésében a közös, rituális tevékenységben fogant, és a szakrális emberáldozatot követő tömeges büntudat nyomán indult fejlődésnek. Isten maga a meggyilkolt ősapa jogutódja: a megölt ősatyát a tudat Istenné avatta, és az emberiség közös örökségévé vált, mint kvázi felettes én. A későbbi vallásos gondolkodás ezt a tudatot fogta össze, rendszerezte szabályokba, tűzött ki mérföldköveket és határvonalakat. Freud szerint tehát a vallás 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.”⁶⁴

Sigmund Freud felfogásának újdonsága tehát abban rejlett, hogy a vallást egyértelműen emberi konstrukcióvá degradálta, amihez meghatározott – értelemszerűen lélektani – funkciókat rendelt. A freudi paradigma értelmében: – és ehelyütt már kiviláglik az objektív vallástudományok redukcionista attitűdje – a ’vallás nem más, mint’ a büntudat és a lelkiismeret generátora, egyebekben az a vigasztaló és tekintélyforrás.

Freud viszont önmagában nem tudta volna véghezvinni a vallás mítosztalanítását, ehhez több filozófiai és lélektani áramlat együttes erejére volt szükség. „A múlt század első

⁶² Gerlóczy Ferenc: Freud ateizmusa. Isten a díványon. HVG, 1994. december 12. 1. oldal

⁶³ Gerlóczy F. :im. 2. oldal

⁶⁴ Harry k. Wells: im. 262. oldal

felében a vezető pszichológusok közül nemcsak Freud képviselt ellenséges álláspontot a vallással szemben. J.B. Watson, a behaviorizmus élharcosa csak néhányszor említette a vallást, de teljesen ki akarta iktatni a lelket és a tudatot a pszichológiából.”⁶⁵ Watson szerint az ember teljes egészében a környezetének terméke, és az ingerek megismerése elegendő ahhoz, hogy az emberről képet alkossunk. „A legradikálisabb redukcionizmus (a valláspszichológia berkein belül – szerz.) a radikális behaviorizmus, amely szerint a viselkedés nem más, mint a stimulus és a reakció összejátszása, és amelyet a vallásos lélek elleni harc jellemez.”⁶⁶

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, 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.” (Foote, 1881.)⁶⁷

Ugyanakkor viszont Freuddal hozzávetőlegesen 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.”⁶⁸ James volt az az amerikai pszichológus, aki felemelte a hangját a vallás akadémiáról történő száműzése ellen: „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.”⁶⁹

⁶⁵ Benkő Antal: A vallás pszichológiától a vallásosság pszichológiájáig. Magyar Pszichológiai Szemle, 2003. LVIII. 1. 26. oldal

⁶⁶ Szentmártoni Mihály: A felnőttkor vallásossága, Magyar Pszichológiai Szemle, 2003. LVIII. 1. 67. oldal

⁶⁷ Reber, Jeffrey S.: Secular Psychology: What's the problem? Journal of Psychology and Theology, Fall, 2006. 1-30. oldalig, 6. oldal

⁶⁸ Benkő Antal: A valláspszichológiától a vallásosság pszichológiájáig. Magyar Pszichológiai Szemle, 2003. LVIII. 1. 19-49. 20. oldal

⁶⁹ Reber, Jeffrey S.: im.. oldal

Idővel azonban az európai, pszichoanalízissel foglalkozó pszichológusok érdeklődése is megnyílt a vallás kérdései iránt. A közeledés igénye a neofreudiánus csoportban, Anna Freud iskolájának mentén tört utat. Freud bár a személyiséget három részre osztotta: az id, ego és szuperego szegmensre, írásaiban úgy nyilatkozott, hogy a valódi vezető minden körülmények közt az Id, az Én-nek másodlagos szerepet szánt. Ezt a hiátus igyekezett pótolni az Anna Freud tanai mentén létrejött iskola, amelynek keretein belül az Én irányító szerepe kezdett elismerést nyerni; vagyis felfedeztek az Énben egy olyan szegmenst, ami a tudattalantól függetlenül (legalábbis nem kizárólag annak irányítása alatt) működik. Ebben a személyiségdimenzióban kaphatott helyet és teret magának – a kultúrával egy 'bugyorban' – a vallás.

Az irányzat méltán leghíresebb képviselője Erik Erikson volt. Erikson tételeinek kulcsa az volt, hogy a vallás identitásforrás.⁷⁰ Erikson pszichoszociális fejlődésméleteként értelmében a személyiségfejlődés nyolc életkori szakaszra osztható, amelyek krízisek mentén határolhatók el egymástól. A személyiség akkor működik normálisan, ha *eleven*; újabb és újabb *enerőket* képes megmozgatni. A mentális eleveniségnek három alapvető feltétele van: az első a bizalom, a második az autonóm akarat érzése, a harmadik pedig a kezdeményezés. A krízisek akkor alakulnak ki, ha ezek bármelyike akadályoztatva van.⁷¹ A krízisek intenzitása és lefutása azonban nem egyforma, és azok tartalmilag is eltérőek: „... megkülönböztetünk [tehát] *fejlődési* (normatív) és *akcidentális* (vagy eseti) kríziseket.”⁷² Tipikus fejlődési krízis pl. a serdülőkor, amit a permanens forrongás jellemez, amikor „... a serdülő buzgón keres olyan *embereket és eszméket*, akikben, és amikben hihet.”⁷³ Erikson szerint a krízisben lévő egyén egyik fogódzója – ami stabil emberképet és eszményeket is nyújthat – éppen a vallás lehet.⁷⁴

Az 1950-es évek Amerikájában Allport függetlenítette magát a behaviorista irányzattól, és új paradigmát keresve folytatta William James valláspszichológiai vizsgálatait. Ezek a

⁷⁰ Erik Erikson tételeit azért is kell külön górcső alá venni, mert az alábbiakban a vallásosság és a személyiségfejlődés összefüggéseinél hivatkozunk alapvetéseire.

⁷¹ Erik H. Erikson: Az életciklus: az identitás epigenezise. In: A fiatal Luther és más írások. Társadalomtudományi Könyvtár, Budapest, 1991. 438. oldal

⁷² 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

⁷³ Erik H. Erikson: im. 481. oldal

⁷⁴ Erikson szavaival: „A vallás ugyanakkor azt dolgozza fel – írja Erikson – ami mélységesen igaznak látszik, még, ha nem is bizonyítható; szignifikáns szavakká, képekké és jelekké alakítja át az emberi létet körülvevő tömény sötétséget, és a fényt, amely minden sivatagon és megértésen túl áthatol rajta.” Erik Erikson: im. 28. oldal

kutatások azonban egyedi jelenségnek és törekvésnek minősültek a lélektanon belül, nem alkottak iskolát.⁷⁵ Olyanannyira 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 'tüskés területnek' és elhanyagolt tudománynak tekintik.”⁷⁶

A 'tudomány egyenlő redukcionizmus' felfogása azonban a pszichológiában is megbukott, és a lélek kutatása befogadóvá vált a vallással kapcsolatban. A pszichológia elfogadta azt a tételt, hogy a személyiség kibontakozásához többre van szükség, mint a mechanikus agyműködés. Ehhez két irányzat kivirágzására volt szükség: a kognitív pszichológiára és az ún. humanisztikus lélektani irányzatra. „Míg a kognitív pszichológia újból megnyitotta az utat a belső tapasztalatok vizsgálatára, addig 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 önzonosság, a növekedés, az önmegvalósítás és hasonló fogalmak fontosságát a pszichológiában.”⁷⁷ Ebbe a körbe tartozott a már hivatkozott Allport, Maslow és Rogers is, valamint Erik H. Erikson is. Ezek a szerzők összekapcsolták a személyiségfejlődés és a vallásosság kérdését; és más-más irányból, de a vallás, vallásosság mindegyikükénél megjelent mint az érett személyiség attribútuma.

A nyugati (keresztény) vallásosság és a pszichológia tudományának klasszikus jellegű találkozására német nyelvterületen került sor, mivel csakúgy, mint a filozófia (ld. német idealizmus) a német 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.

⁷⁵ Az áttörést a kognitív pszichológia térnyerése hozta, és ehelyütt célszerű Pléh Csabát idézni, aki az alábbiak szerint summáz: „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

⁷⁶ Benkő Antal: A valláspszichológiától a vallásosság pszichológiájáig. Magyar Pszichológiai Szemle, 2003. LVIII. 1. 19-49. 19. oldal

⁷⁷ Benkő A. im. 33. oldal

A pasztorálpszichológia vagy a vallásos pszichológia hamarosan erőre kapott angolszász nyelvterületeken, leginkább pedig az Egyesült Államokban. Az amerikai pszichológia eljutott annak a megfogalmazásáig is, hogy a szekularizált pszichológiával általánosságban is baj volt, mégpedig azért, mert a hit nélküli lélek vizsgálat, az ember 'lélekfosztása' szükségszerűen korlátozta a pszichológiai kutatások irányát, tárgyát.⁷⁸ Végző soron a szekularizált pszichológia – illetőleg annak egyes képviselői, mint Helminiak – eljutottak annak belátásáig (felismeréséig) is, hogy „az emberi agynak van egy olyan egyéni túlmutató része, amelyet bátran nevezhetünk léleknek (spirit). Inkább ez a lélekrész tekinthető felelősnek a spiritualitásért, mint Isten vagy a Nagy Szellem vagy bármilyen más metafizikai elv.”⁷⁹ Bár ezzel a vallást egyenlővé tették egy a lélekből kivetített élménnyel, de szükségszerűen beismerték a lélek létét, és a homo religiosus létjogosultságát.⁸⁰

A vallás és pszichológia teljes fúziója azonban transzperszonális pszichológiában öltött testet. Ez az irányzat leginkább Jung hagyományaihoz nyúlt vissza, és egyesítette a keleti vallások valamint a pszichológia tudományos ismereteit. Azt, hogy a vallás és a pszichológia milyen mértékben talált egymásra Süle Ferenc sorai jól illusztrálják, aki a vallást már mint mélylélektani igényt definiálja. „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 jelentősége a valláslélektani kérdésekben.”⁸¹

A MODERNITÁS KÖVETKEZMÉNYEI A VALLÁSTUDOMÁNYOKRA

Nagyvonalakban, csak a legemblematikusabb elemeket és képviselőket kiemelve figyelemmel kísértük azt a folyamatot, ahogyan elsőként a filozófia, majd a természet- és

⁷⁸ Reber, Jeffrey S.: Secular Psychology: What's the problem? Journal of Psychology and Theology, Fall, 2006. 1-30. oldalig, 3. oldal

⁷⁹ Reber, J.: im. 14. oldal

⁸⁰ A terület legfontosabb amerikai képviselőinek – Reber, Nelson, Slife és Whoolery - körében már vallás és pszichológia kapcsolatát illetően felmerült az is, hogy az is, hogy a vallást más módszertani eszközökkel kell vizsgálni, mint egyéb kutatási tárgyakat. „A vallásos kutatások tehát – amelyek ihletettségükben és kutatói szemléletükben is teisztikusak – jellegükben fogva inkább jelenségorientáltak lesznek, mint módszerorientáltak.” 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. 7. oldal (1-14. oldalig)

⁸¹ Süle Ferenc: A szektaképződés néhány mélylélektani vonatkozása, In: Szekták, Új vallási jelenségek, Pannonica Könyvtár, 87. oldal

társadalomtudományok hatására a vallás helye, pozíciója, funkciója a 20. század elejére megváltozott. Egyértelművé lett, hogy az homogén világmagyarázatként elveszítette pozícióját; és a vallásosság mint a valláshoz való hétköznapi viszony is átalakult. A dolgozatnak nem tárgya annak kibontása, hogy a szekularizációs folyamatokban hogyan játszottak közre a gazdasági tényezők, az iparosodás és urbanizáció, de tényként rögzíthető, hogy a hétköznapi vallásosság lebomlásában, a vallásosság átalakulásában ezek az elemek is markáns szerepük volt.

Láttuk ellenben azt, hogy a felvilágosodás korszakában a szekularizáció korántsem jelentett egyet Istentagadással, ahogyan azt is, hogy a filozófia szkepszise a 'teremtett világban' nem lett volna önmagában elegendő a vallási 'hegemónia' lebontásához. Ehhez a modern vallástudománynak az az állítása kellett, ami szerint a vallás (és egy Isten is) az ember által konstruált jelenség. A jelenséget pedig olyan praktikus és funkcionális igények szülték: mint az emberiség félelme, bizonytalansága, mélyen fekvő morális hasadása (alkalmasint generális bűntudata); vagy éppen a szociológia nézőpontjából elemezve: az önszabályozás igénye, a szabályok magasabbrendű hitelesítésének relevanciája, a moralitás 'szenttel' történő legitimálása.

A modernitásban ezen magyarázatok tartalmi elhatárolása mentén letisztult a vallástudományok csoportosítása. Makkai Sándor – 1923-as tanulmányában – két jól elhatárolható csoportot különböztetett meg: 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.⁸²

⁸² „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 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 ellenkezőleg 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.” Tulajdonképpen Makkai Sándor csoportosítása azért bizonyult nagyszerűnek, mert korszakunk szerzői is besorolhatók a szerző által megjelölt tudományos kategóriákba. Mindössze példálódzó felsorolással szeretném igazolni azt, hogy a 20. század elején létrehozott rendszerbe logikusan elhelyezhető a 21. század kutatói gondolkodása is. 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

Makkai csoportosítása olyannyira helytálló volt, 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.”⁸³

A teológia kontra racionális vallástudományok, illetőleg a filozófia kontra teológia vitában az irányvonalak egyértelműek voltak. A vallás vizsgálata felosztható (volt) a kívülről jövő (étikus), redukcionista, funkcionális és objektív vallástudományokra, és a teológia belülről elemző (émikus), abszolút entitást szemlélő és követő interpretációjára. A kutatói szerep is ehhez igazodott, és a tudományosság alapfeltételévé vált a kívülállás, a 'benszülötté válás titalma'⁸⁴ „Ha tehát a kutató elismeri az általa kutatott vallás – vagy általában a vallások igazságát, akkor nem fogja tudni a megfigyeléshez szükséges távolságot fenntartani kutatása tárgyával szemben, következésképpen az amatőrizmus hibájába esik, amivel a tudományos hírnevét kockáztatja, és azt éri el, hogy munkáját nem fogják tudományos

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 világot helyett a szenvedés és halál világát teremtetten 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 vázlata, Helikon Kiadó, Budapest, 1998. 113. oldal)

⁸³ Hesz Ágnes: Vallás, az antropológia és az antropológusok. ETNOGRAPHIA. 125./2014. 2. sz. 216-217. oldal

⁸⁴ A terepmunka megjelenésével egyidejűleg megjelent a Malinowski által megfogalmazott tudományos axióma, vagyis a 'benszülötté válás titalma'. A valláskutató a 'kutató és benszülött, az Én és Másik, az objektivitás és a szubjektivitás kategóriákra áthidalhatatlan ellentétpárokként' tekintett, vagyis a magát hívőként vagy állásosként aposztrofáló valláskutató eleve 'parkoló pályára' helyezte magát a hitelesnek tekinthető tudósok sorában.

komolyan venni.”⁸⁵ Hesz Ágnes gondolata ekképpen folytatódik: „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.”⁸⁶ A valláskutatás tehát kötelezően semlegessé vált, leírásában a tárgyilagosság és a jelenségek minősítés nélküli értékelése lett a tudományosság fokmérője.

A POSZTMODERN HATÁSA A VALLÁSTUDOMÁNYOKRA ÉS A TEOLÓGIÁRA

A vallástudományok objektivitása és fentiekben leírt csoportosítása azonban a modernitás sajátossága volt, a posztmodernitásban a vallás vizsgálata, a vallástudományok émikus-étikus felosztása megtört; és ez több vonatkozásban módosította a kutatás kereteit, valamint a vallás mibenlétét is.

1. Megszűnt a vallástudományok evidensnek hitt csoportosítása, és azok homogén módszertana. Átalakult a vallástudományoknak a 'kizárólagosan' külső és objektív felfogása: a vallás és teológia, az epic-emic álláspont összekuszálódott; egyszersmind azonban a vallástudományok körében totalitást nyert a relativizmus.
2. A teológia 'köldökbámulása' véget ért: vagyis a teológia tudománya több szempontból is nyitottá vált a vallástudományokra.

A posztmodernitásban, a résztvevő megfigyelés színre lépésével, illetőleg a fenomenológiai irányzat megizmosodásával, tanúivá válhattunk annak a jelenségnek, hogy az étikus-émikus dichotómia már nem csak az objektív vallástudományok határterületén vált releváns dilemmává, hanem a vallástudományokon belül is.⁸⁷ A fenomenológia megjelenése – ami kutatási tárgyává a vallásos élményt és vallásos tapasztalatot tette –

⁸⁵ Hesz Ágnes: uo. 220. oldal

⁸⁶ Hesz Ágnes: uo. 220. oldal

⁸⁷ 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 racionalis 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 meg kísérelni megértetni a hívők világát.

magával hozta a vallás önálló entitásként kezelését, felfüggesztette a 'vallás, nem más, mint' (redukcionista) szemléletet.⁸⁸ Ezzel egyidejűleg azonban kétségessé vált a vallás érzelemmentes, funkcionális elemzése is.

A posztmodernitásban a kutatások módszerét és szemléletét illetően két irányelv vált megkerülhetetlenné: tilalmazottá vált az evolúciós perspektíva, és kötelező elvárássá lett a kutatói önreflexivitás.⁸⁹ Az új kutatói atmoszférában az önreflexió attribútumának beágyazásával, valid lehetőséggé vált a hitét elismerő kutató perspektívája. „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.”⁹⁰ Az új kontextus megérlelte azt az attitűdöt, amelyben az ateista, agnosztikus kutató elfogulatlansága ugyanolyan kérdésessé vált, mint korábban a magát hívőként aposztrofálóé. Folytatva Hesz Ágnes „Vajon képes-e valaki, aki nem hisz a transzcendens létezésében, megérteni mások hitét, vallását?” Tehát a magát hívőként meghatározó valláskutató hitelessége éppen olyan elfogadhatóvá vált, mint az ateista vagy vallásellenes kutatói beállítottság.

A posztmodernitás másik átütő erejű változása az volt, hogy nemcsak a tudományok étikus, hanem a teológia kizárólagosan *émikus* attitűdje is bomlani kezdett. A teológia kiharcolta magának a tudományos rangot, ami több érdemi következményt vont maga után: egyrészt lehetővé tette más tudományágakkal az érdemi párbeszédet, másrészt nyitottá vált más vallások tanulmányozására, harmadrészt önkritikus fennhangokat indukált az egyházi gondolkodáson belül.⁹¹

⁸⁸ 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, Fall, 2006. 1-14. oldal

⁸⁹ Ugyanakkor – kíváncsimmá vált a résztvevői megfigyelés.

⁹⁰ Hesz Ágnes: uo. 223. oldal

⁹¹ A teológia magára vette a tudománynak azon paramétereit, ami által besorolhatóvá vált a módszeres, analízáló tudományok közé. 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-től.” Gánóczy Sándor: Milyen értelemben lehet tudomány a keresztény teológia? Magyar Tudomány, 2012/10. 1. oldal

A *Gaudium Et Spes* című (az Egyház a mai Világban), a katolikus egyház hivatalos zsinati dokumentuma, behatóan foglalkozott a *tudomány* vallásra gyakorolt hatásával, és kitért az ateizmus problémakörére is. „...Végül az új körülmények magát a vallásos életet is érintik. Egyrészt az élesedő ítélőképesség megtisztítja a világ mágikus fölfogásától és a még mindig bujkáló babonáktól, és a hithez személyesebb és tevékenyebb csatlakozást igényel; ezért sokakban elevenebbé válik az érzék Isten iránt. Másrészt mind nagyobb tömegek hagyják el a vallás gyakorlását. A korábbi időktől eltérően Isten és a vallás tagadása vagy mellőzése többé nem szokatlan és egyéni jelenség: ma úgy mutatják be, mint a tudományos fejlődés vagy valamilyen új humanizmus követelményét. Mindez sok régióban nem csupán a filozófusok véleménye, hanem a legszélesebb körben hat az irodalomra, a művészetekre, az ember-tudományokra, a történelem értelmezésére, sőt a polgári törvényekre is, s emiatt sokan elbizonytalanodnak.”⁹²

Az egyház látásmódja, álláspontja tiszta és egyértelmű maradt a vallás viszonylatában, azonban beágyazódott az is az egyházi felfogásba, hogy a vallástól való eltávolodás többé már természetellenes, ad absurdum, üldözendő jelenség. A katolikus teológia tudomásul vette, hogy világmagyarázó és értelmező szerepe már nem kizárólagos, aminek eklatáns példájává vált a korábban már tárgyalt pasztorálpszichológia.

A pasztorál-pszichológiának specialitása az, hogy ezen a mezsgyén találkozik egymással a teológia és a pszichológia; a metszethalmaz létrejöttéhez tehát mindkét tudományág közeledésére szükség volt.⁹³ „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

⁹² A II. Vatikáni Zsinat *Gaudium 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, 203. oldal

⁹³ Magyarországon a pasztorál-pszichológia külön irányzatot képvisel, A pasztorál-pszichológián belüli elágazásnak tekinthető az ún. pasztorális tanácsadás (*pastoral counseling*), ami abban különül el a fentitől, hogy míg az előbbi elsősorban az egyházon belül kíván eredményeket elérni, addig az utóbbi azon kívül is felhasználja a pasztorál-pszichológia tudományos eredményeit. Közös vonása azonban a kettőnek, hogy interdiszciplináris szemléletmódot alkalmaz, és a teológiával összekapcsolódva, a lélek isteni eredetét alapul véve kívánja a lelki problémákat orvosolni.

gyümölcsözőnek ígérkezik – az egyház és az említett új tudományterületek képviselői között.”⁹⁴

A Gaudium et spes újdonsága azonban nemcsak a vallás hegemoniája megszűnésének elfogadásában rejlett, hanem a felelősségvállalásában is. A Katolikus Egyház deklarálta, hogy a vallástalanság, az ateizmus terjedése korántsem csak a társadalom- és természettudományok világ- és embermagyarázatainak tudható be, hanem a felelősség egyházban és hívekben is rejlik. „Akik szándékosan igyekeznek távol tartani Istent a szívüktől és kerülnek a vallási kérdéseket, nem mentesek a büntől, mivel nem követik lelkiismeretük szavát; gyakran azonban maguk a hívők is bizonyos fokig felelősek. Az ateizmus ugyanis, a maga egészében véve nem eredeti jelenség, hanem különböző okok következménye, s közéjük kell számítanunk a vallások -- sokhelyütt elsősorban a keresztény vallás -- által kiváltott kritikát is. *Ezért a hívőknek is nem kis részük lehet az ateizmus létrejöttében, amennyiben a hitre nevelés elhanyagolásával vagy a tanítás meghamisításával, esetleg vallási, erkölcsi és társadalmi életük fogyatékos voltával inkább eltakarják, mint föltárják Isten és a vallás igazi arcát.*”⁹⁵

A harmadik átütő erejű momentum, amivel a teológia tudománya közeledett a vallástudományokhoz a nem keresztény vallások felé történő nyitás volt. „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 keresztyén, közelebbről a katolikus dogmatikába.”⁹⁶ Noha el kell ismerni, hogy ez az érdeklődés azonban még mindig némileg a felsőbbrendűség talajáról és az inkluzivizmus szándéka mentén történt, ezzel együtt is a nyitás forradalminak tűnt, még, ha

⁹⁴VI. Pál Octogesima Adveniens kezdetű apostoli levele. In: Az Egyház társadalmi tanítása, szerkesztette: Tomka Miklós és Goják János, Szent István Társulat, Az Apostoli Szentszék kiadója. 145. oldal

⁹⁵II. Vatikáni Zsinat, Gaudium et spes, uo. 211. oldal

⁹⁶A 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 tulajdonképpeni értékét nem azok sajátos, hindu, buddhista vagy éppen zsidó kvalitásaiban látja, hanem „anonim keresztyénségükben”, 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 Lóthár: 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>, 1. oldal

⁹⁷, ez a lendület a későbbiekben – filozófiai és praktikus okokból – egy kicsit alább is hagyott.

Természetesen a keresztény teológia – jelesül a katolikus teológia – elsődleges feladataként megőrizte a keresztény, katolikus vallás vizsgálatát. Ez az önvizsgálat azonban már nemcsak önerősítést, hanem önkritikát is tartalmazott; amely azért is nélkülözhetetlen, mert ebben rejlik fejlődőképesége, ez az önreflexió teszi alkalmassá arra, hogy – lassú léptekkel bár – de igazodjon a világ égető kérdéseire, aktuális problémáihoz, 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.”⁹⁸

A keresztény teológia tudomány voltát⁹⁹ erősíti meg az a tény is, hogy a 20. században lehetővé vált, hogy címzettjeiben megjelent egyfajta specializálódás, differenciálódás. „...[A] tudós [ugyanis] számon tartja kutatása tárgyának sokrétűségét, többirányú változásait és növekvő komplexitását...”¹⁰⁰ Másként fogalmazva a teológiában is megjelentek különféle irányzatok, mint a feminista teológia, afrikai vagy indiai teológia.¹⁰¹

⁹⁷ „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 légkörében 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 érvvé. Erre a későbbiekben még visszatérek. 1971-ben a téma „*Dialogue with Men of Living Faiths and Ideologies*” néven saját ügyosztályt kapott a Világtanácsban, amely, élén a kiváló, karizmatikus Stanley Samarhával, mind mennyiségileg, mind minőségileg nagyszerű eredményeket produkált. Megfogalmazták a dialógus alapelvét is, két híressé (mondhatnám: hírhedtté) 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: A nem-keresztény vallások mint keresztény teológiai probléma, Előadva 2005. aug. 23-án Debrecenben, a Doktorok Kollégiuma vallástudományi szekciójának ülésén, <http://www.refteologia.sk/llnkv.pdf>, 1. oldal

⁹⁸ Mezei Balázs: Vallás és tudomány. Tudomány és teológia, 2012/3. 77. évf. 183. oldal

⁹⁹ Mezei Balázs: Vallás és tudomány, Vigília, 77/3. szám, 180-187. oldal

¹⁰⁰ Gánóczy Sándor im. 5. oldal

¹⁰¹ 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 egyenműek kapcsolatáról a következők fogalmazódtak meg: „különböző századokban és kultúrákban (az egyenműek 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

Összegezve tehát a fentieket 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.”¹⁰²

A POSZTMODERN FILOZÓFIA VISZONYA A VALLÁSHOZ. A VALLÁS HELYE A 21. SZÁZADBAN

Mint láttuk a tudományos felfogás értelmében a vallás végérvényes nem szűnik meg, de funkcionálisan mindenképp elhalványul, visszavonul a közösségi térből, és erőteljesen privát üggyé válik, s a vallás lélektani igénnyé válik. Tény ugyanakkor az is, hogy az emberek legtöbbször – ahogyan Charles Taylor megfogalmazta – ez „oda vezethet, hogy az emberek elfelejtik megválaszolni az élet nagy kérdéseit, vagy – ami még szomorúbb – ezeket a bennünk lévő nagy kérdéseket még föltenni is elfelejtik.”¹⁰³

Jogosan merül fel tehát a kérdés, hogy mit 'akarunk' a vallástól? Van-e olyan aspektusa a vallásnak, amit az egyén szintjén a pszichológia, Világmagyarázatok tekintetében pedig a természettudományok nem tudnak pótolni? Lehet-e egyáltalán a közösség számára bármilyen szempontból hivatkozási alap vagy vonatkoztatási pont a vallás?

A válaszadást a – lutheri gondolkodás által befolyásolt – filozófián keresztül kíséreltem meg. Hivatkoztam fentebb Rousseau és a vallás viszonyára: Isten számára bizonyíthatatlan és cáfolhatatlan volt egyszerre. „...Mi több az ellenvetések, bármelyik oldalról jönnek is, mindig megoldhatatlanok, mert olyan dolgok körül forognak, melyekről az embernek nincs valóságos fogalmuk. Ezt mind elismerem, és mégis, éppoly erősen hinni és nem hinni,

homoszexuális kapcsolatok önmagukban rendezetlenek”, ellentétesek a természeti törvénnyel...” Az ilyen kapcsolatban élőkről viszont hozzát teszi: „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)

¹⁰² Mezei Balázs: im. 184. oldal

¹⁰³ Michael Paul Gallagher: Charles M. Taylor: Útjelzők. A mai világban való keresztény tájékozódáshoz. Vigília, 2014/10. 732. oldal

ezek olyan dolgok, melyek a legkevésbé sem függenek tőlem, a kétely állapota ugyanis túlonúl zabolátlan állapot a lelkem számára, mert amikor értelmem ingadozik, hitem nem tud sokáig a bizonytalanság állapotában maradni, és az értelem nélkül határozza meg magát; s mert végül ezer, számomra kedves dolog a vigasztalóbb álláspont oldalára von engem, és a remény súlyát teszi hozzá az ész egyensúlyához.”¹⁰⁴ Nem kérdés, hogy Rousseau korában az ateizmus nem volt (nem lehetett még) 'comme il faut', egyszersmind azonban ahhoz sem férhet kétség, hogy a felvilágosodás gondolkodói elkezdtek kétkedni Istenben. A kétely azonban lélekben fárasztó és fenntarthatatlan állapot, így Rousseau is megtorpan, és 'vigaszért kiált'.

De nincsen ez másként Immanuel Kant vonatkozásában sem. Kant érdemben ugyanarra az álláspontra helyezkedett Isten létevel vagy nem-létével kapcsolatban, mint Rousseau. 'A tiszta ész kritikájában' mint elméleti konstruktumot írta körbe Istent, amelynek ontológiai, kozmológiai és fiziko-teológiai bizonyítására (inkább létének cáfolatára) törekszik, tisztán a szellem által. Isten létének megkérdőjelezése kozmológiai és fiziko-teológiai vonatkozásban sikerül is Kantnak. „A tragédia után bohózat következik.” – írja Heine, vagyis Kant életében, (de legalábbis írásában) fordulat következik. 'A gyakorlati ész kritikájában' ugyanis arra jut, hogy „Az öreg Lampénak Isten kell, enélkül szegény ember nem lehet boldog – az ember azonban legyen boldog a földön – ezt mondja a gyakorlati ész – kezeskedjen hát a gyakorlati ész Isten létezéséről.”¹⁰⁵

Az azonban, hogy Rousseau vagy Kant – a kor szellemének megfelelően – még Istenhez fordul, nem lenne meggyőző a 21. század emberének. Ezért Habermasra, korunk egyik legnagyobb filozófus-szociológusára hivatkozom az ember vallási igényének igazolására. Habermas (akinek nagyapja református lelkész volt) meglepő módon talált vissza a vallási szükségletekhez. 'Habermasnak az 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.”¹⁰⁶ Habermas világképe azonban – részben vélhetően a 2001. szeptember 11-iki események hatására, részben pedig a teológusokkal és valláskutatókkal folytatott intenzív dialógus (ad

¹⁰⁴ Rousseau: im. 326. oldal

¹⁰⁵ Heine, H. im. 238. oldal

¹⁰⁶ 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

absurdum) diskurzus következtében – megváltozott. 'Pálfordulása' – bár William J. Meyer szerint korántsem tekinthető átütőnek – de tartalmilag és irányultságát tekintve is meghatározó, kiváltképp a posztmodern kontextusban.

Habermas „az elhibázott élet, a társadalmi bajok, a félresikerült egyéni élettervek és formátlanná torzult életösszefüggések iránt megnyilvánuló, kellőképpen differenciált kifejezési lehetőségekre és érzékenységekre”¹⁰⁷ hivatkozik a vallás esszenciális lényegeként. A szerző tehát visszavonul a filozófia mindenhatóságát illetően, amikor elismeri, a vallás olyan 'munícióval' rendelkezik, amelyet a felvilágosult 'ész', a ráció önmagában képtelen megadni. „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* ügyében a vallások lényeges – a pusztá 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.”¹⁰⁸ Másképpen fogalmazva, a vallás képes vigasztalni, kapaszkodót adni abban a létezésben, ami bizonytalansággal és kétséggel teli: a vallás értelmet tud adni az értelmetlennek.

S, ha Habermas eszmefuttatásai tételünk bizonyítására mégsem lenne elegendő, álljon itt a szekularizációs elméletek egyik kiemelkedő képviselőjének Niklas Luhman-nak néhány sora zárszóként: „S bár a vallás által adott válaszok – amint már láttuk – sem mentesülnek minden kívülről megfigyelhető kommunikáció kockázatától, attól, hogy a megfigyelő azonnal felismeri rajta az adott valláshoz kötődés vakfoltját, ám ez nem teszi semmissé a vallásos kommunikáció egyik legfontosabb funkcióját: az élet értelmére vonatkozó (nem is oly magától értetődő) kérdés ébrentartását.”¹⁰⁹

¹⁰⁷ Jürgen Habermas: Hit, tudás – megnyitás. <http://www.inaplo.hu/nv/200112/17.html>, Nagyvilág, 3. oldal

¹⁰⁸ Losonczi Péter: Vallás, antropológia, politika, Korunk, 2006.

¹⁰⁹ Niklas Luhmann: Látom azt, amit te sem látsz, Osiris-Gond Kiadó, Budapest, 1999. 196. oldal

Említést érdemel Viktor E. Frankl munkássága, aki az auschwitzi borzalmakat megtapasztalva jutott arra a végkövetkeztetésre, hogy az emberi élet nem teljesezhet ki, ha nem teszi fel a kérdéseket az élet értelmére vonatkozóan.¹¹⁰ Süle Ferenc, hazánk kiváló valláspszichológusa pedig ugyanezt a gondolatot akképpen fogalmazza meg, hogy: „[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.”¹¹¹

Összegzőképpen elmondható tehát, hogy a filozófiai és vallási megközelítés is ugyanarra a következtetésre jutott a 20. század végén, 21. század elején. Nevezetesen arra, hogy a vallás fel tudja tenni és meg is tudja válaszolni azokat a kérdéseket, amelyeket a posztmodern ember feltesz a Világra és saját magára vonatkozóan, illetőleg akkor is válaszképes, amikor a kérdező a Világ és az egyén kapcsolatát firtatja.

¹¹⁰ Perczel Forintos Dóra: 19-20. oldal

¹¹¹ Süle Ferenc: A szektaképződés néhány mélylélektani vonatkozása , In: Szekták, Új vallási jelenségek, Pannonica Könyvtár, 87. oldal 89-90. oldal

VALLÁSOSSÁG ÉS KRIMINOLÓGIA

A tudományban tehát ismételten helyet kaphatott a vallás kérdése, ahogyan a teológia is nyitottá vált a tudomány kérdéseire. A kérdés viszont az, hogy egy olyan speciális területen, mint a kriminológia hogyan helyezhető el a vallás, a vallásosság jelensége.

A kriminológia speciális helyzetben van interdiszciplináris volta miatt, hiszen kriminálpolitikai nyomatékot képez, hatást gyakorol, de tudásában, szakmai ismereteiben a társtudományaira (is) támaszkodik. Vagyis egyszerre kell, hogy lépést tartson társtudományainak ismereteivel – a pszichológiával és a szociológiával –, és kell figyelemmel lennie az adott korszak filozófiai irányultságára, az emberi jogi maximákra, az állam és az egyén kapcsolatára: összességében a büntetőjog alkotmányos kereteire. A tudományágon belül ráadásul külön kihívást jelentett az a felfogás, amely a vallásosságot az alacsony intellektussal és az alacsony iskolázottsággal kapcsolta össze évtizedeken – ad absurdum évszázadokon – keresztül¹¹², így evidensnek tűnt az, hogy a vallásos emberek körében nagyobb a hátrányos helyzetűek, így az elhajlók és bűnelkövetők aránya is. Fel sem merült a vallásosság mint a devianciától megóvó, attól visszatartó hatás: a vallásosság pozitív megítéléséért tehát ebben a tudományágban 'külön harcot' kellett folytatni.

A bűn fogalma azonban szükségszerűen hidat képez kriminológia és a vallás/ vallásosság között, ugyanis az tárgya a kriminológia interakcionista kutatási irányának. Ez az irány a bűncselekmények meghatározásához, fogalmi háttérének elemzéséhez, fel kell, hogy használja a bűn morális arculatát. Egyszersmind immanensen tárgya a vallásnak, jelesül a zsidó-keresztény vallásosságnak is.

A bűn viszont vallási és valláslélektani értelemben sem tekinthető egyneműnek. A bűn kezdetben a tabuk áthágását jelentette, s mint ilyen a közösség érdekeit sértő cselekedet volt, nem pedig személyes vétek volt.

¹¹² 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

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 vétésnek 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 működőképessé.”¹¹³

A bibliai bűnfogalomban még némileg tettenérhető a bűnmeghatározás kettősége. Az Ószövetség bűnmeghatározása törzsi attitűdjével, közösségi szellemével bizonyos szempontból még 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 ószövetségi 'törvények vallásából' egy, az egyéni felelősségre alapozó, személyes dominanciát hordozó bűn-definíciót favorizált.¹¹⁴ „A keresztény 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 amely engedetlenséget jelent Isten akaratával, parancsával szemben.”¹¹⁵ Vagyis fogalmazhatunk

¹¹³ Tomcsányi Teodóra: Bűn, bűntudat, szégyen. In: Magyar Pszichológiai Szemle, 2003. LVIII. 165. oldal (153-186. oldalig)

¹¹⁴ „Mert Én, az Örökkévaló, a te Istened buzgó Isten vagyok, aki számon kéri az atyák vétkeit gyermekeiken, harmad- és negyedíziglen, azoktól, akik engem gyűlölnék. Ám szeretetet gyakorlok ezred íziglen azokon, akik szeretnek engem, és megőrzik parancsolataimat” (Mózes II. könyve, 20. fejezet 5-6. vers). A sorshúzás az egykori pusztai, majd a jeruzsálemi Szentély engesztelőnap (jom kipuri) szertartásának része volt. (A Szentély pusztulása óta nem gyakoroljuk.) Egy ládába két kis, egyforma táblácskát helyeztek. Az egyikre ezt írták: "az Örökkévalónak", a másakra "Azazélnak", majd miután az egyik bakot előállították, kihúzták a rá vonatkozó táblát. Amelyik Azazélnak jutott, annak fejére ráolvasták a nép feltételezett bűneit. Ez lett a bűnbak, amelyet azután kiűztek a sivatagba, míg a másikat feláldozták. Ez a különös szertartás az egyéni és a kollektív bűnök jelentőségére, illetve az azok alól nyerhető isteni engesztelésre hívta fel a nép figyelmét.” do.hu/zsido-hitelet-vallas-szokasok; Eklatáns példáit látjuk ezeknek az eredendő bűnben, Szodoma és Gomora bűnösségében, vagy az Úr többgenerációt büntető szemléletében. De ugyanilyen közösségi felelősségre utal a bűnbak feláldozásának szokása is, ami feloldozást adott az egyéni és kollektív bűnökre.

¹¹⁵ Ugyanakkor Erdő utal arra is, hogy már az Ószövetségben is voltak utalások az egyéni felelősségre, s az egyénre mint a bűn hordozójára: „Azokban a napokban nem mondják többé: az atyák ették az éretlen szőlőt, és a fiaik foga vásott el tőle. Mert ki-ki a maga gonoszságáért hal meg, annak vásik el a foga, aki az éretlen szőlőt eszi.” [Jeremiás, 31, 29-30] Erdő P. uo. 4. oldal

úgy, hogy az Újszövetség a bűn lényegeként az Istennel való személyes szembefordulást tételezte.

A zsidó vallás viszont mindemellett a *törvény* vallása volt, ami újdonság volt a korábbi tabuszerű bűnmeghatározással szemben. Törvények és szabályok övezték a hétköznapiakat, az étkezést, a körülmetélést, a temetést. A morál és a törvény a zsidóság kultúrájában egy volt. A törvény alapja és szava a Tóra. „...*A tóra minden vallásos gondolkozásnak, minden erkölcsös érzésnek forrása és minden vallásos-erkölcsös életnek talpköve. Nincsen a társadalomnak oly kérdése, az ennek keretében létesült vagy létesítendő intézménye, melyet nem tárgyalna több-kevesebb részletességgel vagy amelynek legalább alapvonalait meg nem húzná.* Államjog, magánjog, büntetőjog, szociális, nevelési, játékonysági és, természetesen, egyházi törvények szólnak meg benne gazdag, színes változatban.”¹¹⁶ A zsidó törvényesség azért is hangsúlyozandó, mert ez lett a későbbi nyugat-európai gondolkodás alapja.

A kereszténységben azonban a Törvény megváltozott, hiszen nemcsak a betű szerinti törvény vált zsinórmértékké, hanem annál egy mélyebb, összetettebb 'jogforrás' is: az irgalom, a megbocsátás és Isten szava. „Tamás szerint az újszövetségi új törvény elsődlegesen maga a Szentlélek kegyelme, amely a Krisztusban hívőknek adatik... Azt kell tehát mondani, hogy az újszövetségi törvény elsősorban bensőnkbe adott törvény (*lex indita*), és másodsorban írott törvény.”¹¹⁷

A bensőkben írott, lelkiismereti törvényt azonban a katolikus teológia folyamatosan merevítette, ismételten írott törvénné, sőt dogmává változtatta. [A középkorban]... az erkölcsant már nem is az erények szerint, hanem a törvények, nevezetesen a Tízparancsolat szerint tagolják. Ez a kötelezettség-erkölcsant a 16. századtól kezdve uralkodóvá válik az egész katolikus erkölcssteológiában. A moralisták egyre nagyobb pontossággal igyekeznek meghatározni a „halálos bűn” és a „bocsánatos bűn” közötti határt.”¹¹⁸ Ennek hatására illetőleg ebbe beágyazva hosszú időn keresztül tehát az erkölcs egyet jelentett tehát - egy hol szigorúbban, hol kevésbé szigorúan – megfogalmazott

¹¹⁶ A Tóra összes szakasza. www.zsido.com

¹¹⁷ Nemeshegyi Péter: Bűn, bűntudat, bűnbánat. Vigília, 2002/3. 7. oldal

¹¹⁸ Nemeshegyi P. uo. 7. oldal

bűnlajstrommal¹¹⁹, másként: a moralitás újra csak rigorózus törvénnyé lett. Korinek László ugyanezt fogalmazta meg a Bűn kriminológiája című tanulmányában: „Megjegyzendő, hogy a bűn fogalmának értelmezésében a modern állam kialakulása előtt már a teológián és a kánonjogon belül is egyre inkább előtérbe került a szabályok megszegésére való hivatkozás, az isteni tekintély megsértésének hangsúlyozása.”¹²⁰

Az igény arra, hogy az erkölcs ismételten belső, lelki tartalmi kérdéssé váljon, az újkorban fogant újra, amikor a kötelezettségre koncentráló erkölcsstan ellentétbe került az újkori szellemtörténetben egyre erősebben jelentkező szabadságvággyal; és a moralisták arra keresték a választ, hogy hol van kötelező törvény és a szabadság határa. A szabadság 'erényként' történő meghatározása azonban a II. Vatikáni Zsinat forradalmian új felfogásával kúszott vissza a teológiába: „*Érvényesülnie kell a társadalomban a csorbítatlan szabadság gyakorlatának, amely abban áll, hogy az embereknek a szabadság maximumát biztosítják és szabadságát csak szükség esetén és csak a szükséges mértékben korlátozzák.*”¹²¹ A vallás így – teológiai önreflexiója által – maga is elindult a belső szabadság keresése felé; és elkezdett visszatérni eredeti, újszövetségi gyökereihez.

A vallás egyházi manifesztációjában némiképpen modernizálódott, a Világ egyre radikálisabban szekularizálódott, aminek következtében a vallás egyre távolabb került attól, hogy képes legyen erkölcsi kérdésekben, a bűn meghatározásában hegemoniát gyakorolni. S bár a modernitásban a bűncselekmények meghatározása kikerült a vallás fennhatósága alól¹²², a bűn és a bűncselekmények, a bűncselekmények és morál kapcsolata a mai napig vitathatatlan. Ráadásul a kereszténység (és a zsidó hit) által tételezett bűnlajstrom evidens hatást gyakorolt a büntetőjogi gondolkodásra, mert a mai értelemben

¹¹⁹ A katolikus erkölcssteológiának ez az állapota rányomta bélyegét az egész újkori katolikus hitéletre. A katekizmusok két főrésze arról szólt, hogy mit vagyunk kötelesek hinni, és hogy mit vagyunk kötelesek cselekedni, illetve mitől vagyunk kötelesek tartózkodni. A szentségekről szóló harmadik rész azokat főképpen kötelességeink megtartására képesítő kegyelemközvetítőként tárgyalta, és rájuk vonatkozólag is a kötelességeket és tilalmakat emelte ki. Mindebből született meg az a buzgó, de szorongó katolikusoknak a típusa, akik állandóan halálos bűnök karmában érezték magukat, egyre gyakrabban akartak gyónni, ritkán mertek áldozni, és egész keresztény életüket kötelezettség-tehernek érezték. Ennek a kötelezettségnek a szankciója pedig a lehető legsúlyosabb volt: az örök kárhozat. Nem csoda, hogy egy ilyen erkölcsstant hirdető egyháztól elidegenedtek az emberek abban az újkorban, amelynek a pátosza éppen a szabadságvágy.

¹²⁰ Korinek L.: A bűn kriminológiájáról, Belügyi Szemle, 2010/6. 45. oldalig

¹²¹ Nemeshegyi P.: im. 8. oldal

¹²² „A bűn fogalmával ez a folyamat úgy függ össze, hogy a törvényszegés az állam és az egyén közötti ügyként manifesztálódott, az utóbbinak a vallási, erkölcsi elkötelezettsége, továbbá a sértettnek a vagyoni és más érdekei lényeges szerepet már nem játszottak. (Korinek László: A bűn kriminológiájáról, Belügyi Szemle, 2010/6. 46. oldal)

vett, modern büntetőjog az európai gondolkodás alapját képező tényezők – zsidó törvényesség, a római jog, a keresztény irgalmasság, később pedig a reformáció – nélkül a nem jöhetett volna létre.

A VALLÁSOSSÁG HELYE A KRIMINOLÓGIAI ELMÉLETEKBEN

A fent leírtak értelmében megkérdőjelezhetetlen a kriminológia bűncselekményeket elemző, a bűn fogalmát taglaló ága és a vallás – Európában és az ún. nyugati kultúrkörben a zsidó és keresztény vallás – közötti szoros összefüggés.¹²³ A 20. század végén, a 21. század elején azonban a kriminológia ok-kutatási irányában is helyet kapott a vallás, a vallásosság elemzése, minthogy a kriminológiának az elmúlt évtizedekben markáns problémájává vált a 'miért lesz valaki bűnelkövető' dilemmán túl az is, hogy 'miért nem lesz valaki bűnelkövető'.

Másként fogalmazva, a vallásosság mint protektív faktor is a vizsgálatok fókuszába került, mintegy gyakorlati eszközzé téve a vallást, ami szociológiai (közösségi) és lélektani funkciói által hathatós segítséget nyújthat a bajbajutottaknak. A vallás azonban lélektani és közösségi oldalról is több lett, mint egy 'jó gyakorlatok' közül; a pszichológia és a kriminológia visszaadta a vallásnak a morális relevanciáját, újfogalmazva a bűn etikai arcát. Az alábbiakban tehát azt a folyamatot is bemutatom, ahogyan a vallás etikai aspektusa és a – immanensen pedig a bűn kérdése – kriminológia viszonya változott. A kettő közti viszonyt ugyanis egyfajta körköröség jellemzi: a vallás bűnfogalma először szerves részét képezte a büntetőjogi gondolkodásnak, majd távol került tőle, a posztmodern szintetikus felfogásában azonban újra helyet kapott benne.

Az elsődleges kérdés azonban az, hogy az etiológiai irányzaton belül hol, melyik elméletben helyezhető el a vallásosság kérdése. Braithwaithe szerint a kriminológia tudománya öt olyan átfogó monokauzális elméleti keretet rajzolt fel, amelyek többé-kevésbé alkalmasak a bűnelkövetés okainak magyarázatára. Az ún. *címkézési* (labeling)-, a *szubkultúra*-, a *szociális kontroll* teória, a *tanulási elméletek és differenciált asszociáció*

¹²³ Ld. részletesebben a témáról: Korinek László: A bűn kriminológiájáról, Belügyi Szemle, 2010/6. 42-61. oldalig

tanai döntően a bűnözés okaira, eredőire voltak kíváncsiak, úgy, hogy elsődlegesen a tipikus bűnelkövetési formákra koncentráltak: vagyis a fiatalkorban és (általában) férfiak által elkövetett bűncselekmények jellegzetes háttértörténeteit boncolgatták.¹²⁴ Ezek a teoretikus keretek azon túl, hogy – kissé egyszerűsítő formában – igyekeztek oksági modelleket felrajzolni, két közös attribútumot hordoztak magukban: elsődlegesen a bűnelkövetés társadalmi kontextusában gondolkodtak (és nem az igazságszolgáltatási oldalt, a reakció módjait tették elemzés tárgyává); és ehhez szorosan kapcsolódva a társadalmi (és nem az intézményi) reakciókra koncentráltak, így bűnmegelőzési hozadékokat is tartalmaztak.

A Tannenbaum – és a későbbiekben Sagarin és Cole – nevével fémjelzett *labeling/címkéző* elmélet elsődlegesen arról szól, hogy a bűnözés a társadalom kreációja, a bűncselekmény egy a mindenkori társadalom által megfogalmazott kategória; vagyis büntetendő magatartássá a hatalmon lévő jogalkotók minősítenek valamit, ugyanúgy, ahogy az ellenkezőjéről, vagyis a dekriminalizációról is az éppen aktuális hatalom dönt. Erikson szerint a megbélyegzés három lépcsős folyamat: először a bűnelkövetőt szembesítik a nem bűnelkövető társadalommal (pl. egy bírósági tárgyaláson vagy a pszichiátriai megfigyelés alkalmával); majd ítéletet mond felette (bírósági ítélet vagy diagnózis formájában); ezt követően a címkézett személy egy erre szakosodott helyre kerül: ami lehet börtön vagy (elme)gyógyintézet is. A deviáns magatartás háttérében így nem a valójában elkövetett bűnök állnak, hanem az a tény, hogy a társadalom szembesít, megkülönböztet, különválaszt és ítéletet mond, amivel a deviánsnak minősített szereplőt kiveti a tagjai közül.¹²⁵ Tekintettel arra, hogy a címkézés az állami szervek monopóliuma, és intézményi állásfoglalást feltételez egy cselekmény és immanensen egy személy ellenében, így a vallás, illetőleg a vallásosság ebben az elméleti keretben nem jut szerephez.¹²⁶

Merton – Braithwaite által *lehetőség* ('opportunity') elméletnek nevezett – *feszültség* (strain)-teóriája értelmében a bűnelkövetés elsődlegesen azokon a földrajzi területeken és időszakokban jellemző, ahol a társadalom által tételezett célok és a rendelkezésre álló eszközök eltávolodnak egymástól. Minthogy Merton elmélete az USA-ban fogant, valamint a bűncselekmények (kiváltképpen a fiatalok által elkövetett bűnök) döntő része

¹²⁴ John Braithwaite: *Crime, shame and reintegration*, Cambridge University Press, 1989.19. oldal

¹²⁵ John Braithwaite: uo. 19. oldal

¹²⁶ John Braithwaite: im. 22. oldal

vagyontárgy ellen irányul, a feszültség döntően a kitűzött – ámde el nem érhető – anyagi célok és a legitim eszközök (iskolázottság, munka, pénz) hiánya között keletkezik. A bűnelkövetés csökkentése tehát csak a társadalmi különbségek redukálásával lehetséges; vagyis a társadalom egészének gyökeres változása vezethet csak a bűnözés felszámolásához. E tekintetben viszont a vallásosság – még intézményi szinten – sem képviselhet elegendő erőt, a társadalom átfogó megváltoztatásához komplex politikai szándék és mélyről jövő (akár világrengésszerű) társadalmi robbanás szükséges.¹²⁷

Speciális interpretációja a bűnelkövetésnek a *tanulási elmélet*, illetve az ebből kifejlődő *differenciális* asszociáció tana. A teória eredetileg a behaviorista szemléletben gyökeredzik, így az emberi magatartásokat – köztük a bűnözést is – a kondicionálásra vezeti vissza. Eysenck szerint „...az ember úgy sajátítja el a kíváncs magatartásmódot, hogy eredendően sikerorientált. A sikert eredményező aktivitását az újabb siker reményében megismétli, és lassan ez a viselkedés is része lesz a magatartásrepertoárjának. Feltételezhető, hogy a kudarcok is hasonlóképpen hatnak az emberre.”¹²⁸ „Ebből számunkra az a fontos – írja Korinek László – hogy ez a folyamat külső ingerekkel is kiváltható, vagyis az ember is kondicionálható, alakítható.”¹²⁹ Eysenck tehát a viselkedést kvázi ingerreakcióként írja le, amit mind a pszichológiai, mind a kriminológiai elméletek leegyszerűsítőnek minősítettek, kiváltképpen akkor, ha egy olyan komplex jelenségről van szó, mint a bűnözés.

Azt a megállapítást viszont, hogy a deviancia tanulható a kriminológiai vizsgálatok megerősítették, és az elméletet – a primér behaviorista alapokat megőrizve, de azt meghaladva – Sutherland, majd Glaser cizellálták. Sutherland szerint az elsődleges ingerreakciókon túl, a bűnelkövetésben egyfajta értékválasztás is közrejátszik, azonban ez az értékválasztás nem teljesen tudatos. Az egyén ugyanis ösztönösen azokhoz értékekhez vonzódik, amelyeket a saját közegében megszokott, amelyek ismerősek számára. Az értékátruházás azok közt a személyek közt történik meg, akikkel az egyén (jellemzően a fiatal) bensőséges, érzelmi viszonyban van, ami többnyire természetesen a család. A normák átruházása is családon vagy a mikrokörnyezeten belül történik, és, ha a fiatalot körülvevő közegben elfogadható a deviancia, akkor az akceptálható lesz számára is. Ezt a

¹²⁷ John Braithwaite: im. 31-32. oldal

¹²⁸ Korinek László: *Bűnözési Elméletek*, Duna Palota és Kiadó, Budapest, 2009. 98. oldal

¹²⁹ Korinek László: im. 98. oldal

nézetet annyiban finomította Glaser, hogy nemcsak *differentiális asszociációról* beszélt, hanem *differentiális azonosulásról* is. Vagyis az ember nem absztrakt módon az értékekkel, hanem konkrét személyekkel azonosul. Ez a hasonulás a veszélyeztetett személyeknél lehet veszélyes, hiszen náluk megbillenhet a referenciacsoport vagy referenciaszemély minősége, milyensége. Ezért meghatározó tehát egy példakép, igazodási pont a 'peremen billegő fiatalok' életében, mert számukra sorsdöntő lehet az igazodási pont kiválasztása.

A tanulási elmélet Eysenck-i modellje – mint primér kondicionális – nem kapcsolódhat szervesen a vallás szerepéhez, azonban a differentiális azonosulás modelljében a vallási közösségek, illetve a vallási közösségből kiemelkedő karizmatikus személyiség mint igazodási pont fontos lehet a kritikus helyzetben lévő fiatalok számára.

Témánk szempontjából közvetett módon szerepet kaphat a Cohen nevével fémjelzett *szubkultúra* elmélet is. Eszerint az alsóbb társadalmi rétegekhez tartozó és a legitim társadalmi fórumokon kudarcot vallott fiatalok könnyen adaptálódnak a bűnelkövetői szubkultúrákhoz. Miller felfogásában az ún. középosztálybeli és az ún. alsóbb társadalmi rétegek (lower class) értékrendje élesen elválik egymástól; vagyis azok a fiatalok, akik ez utóbbihoz tartoznak, a többségi társadalomtól eltérő értékrendet vallanak, így könnyebben csatlakoznak a deviáns csoportok által preferált attitűdökhöz. A kapcsolódó empirikus vizsgálatok azonban azt igazolták, hogy éles értékrendbeli eltérés a csoportok között nincsen.

Ez a megállapítás azonban – saját vizsgálatunk tükrében is – csak részben igaz. Valóban helytálló az a tétel, hogy a felsőbb és alsóbb osztályok között a 'jó és rossz' megfogalmazásában nincsen érdemi eltérés, azonban, ha az egyes értékeket a közösségi-individuális skálán elemezzük, releváns különbségek rajzolódnak ki. Az értékek relevanciája – vagyis a szubkultúra elmélet – bizonyos aspektusai tehát fontosak lehetnek a vallásosság szempontjából is, azonban az eltérő értékrend önmagában nem lehet a bűnelkövetés oka; így a vallásos értékrend visszatartó ereje is csak mint közvetítő tényező jöhet számításba.

Az ún. egydimenziós teóriák közül a vallás leginkább a *szociális kontroll* elméleti keretrendszerében juthat szerephez. A szociális kontroll elmélet közvetlen rokonságban

van Durkheim, Reckless, Reiss gondolatmenetével, de a kriminológiai köztudat elsősorban Hirschi nevéhez köti.¹³⁰ 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. Másként fogalmazva, 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 kötődést, elköteleződést és aktív közösségi részvételt biztosíthat; illetőleg alkalmas lehet arra, hogy pozitív és konstruktív hit- és eszmerendszert nyújtson.

TÖBBFAKTOR ELMÉLETEK

A deviáns viselkedés magyarázatára az ún. egytényezős (monokauzális) elméletek elégtelennek bizonyultak. 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.¹³¹ „Ezek a megfontolások ahhoz a felismeréshez vezettek, hogy az egyes elméletek magyarázó erejét egyesíteni kellene, a monokauzális teóriákat pedig valamifajta többfaktor-elméletbe integrálni.”¹³²

A többfaktor elméletek a Gluek-házaspár empirikus és interdiszciplináris kutatásaival kezdődtek, amikor is a kriminológusok ún. longitudinális mérések keretében próbáltak választ kapni arra, hogy mely tényezők együttes befolyása vezethet a fiatalok bűnelkövetéséhez. Glueck-ék vizsgálatainak felbátorodva indultak el az ún. *kockázati bűnmegelőzési* elméleti modelljében elemző nemzetközi kutatások, amik nem egyetlen ok szerepét hangsúlyozták a bűnözés eredőjeként, hanem ún. rizikófaktorokban kezdtek el gondolkodni. Európában a 70-es években kapott szárnyra az irányzat; azonban a pontosságához az is hozzátartozik, hogy ezek az ún. rizikókutatások tartalmi szempontból elsősorban *szociális kontroll elméleti* bázisára támaszkodtak.

¹³⁰ Korinek László: im. 93. oldal

¹³¹ Korinek L.: uo. 183. oldal

¹³² Korinek L. uo. 184. oldal

A tézisre 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 akarták feltérképezni, hogy milyen egyéni és szocializációs deficittek együttjárása kell ahhoz, milyen rizikótényezőknek kell összeadódni ahhoz, hogy valaki bűnözővé váljék.

A kriminológia tudománya¹³³ a rizikófaktorokat többféleképpen is csoportosította: az osztályozás az *individuális, korcsoportos, szociális és szituációs rizikófaktorok* kategóriák mentén történt meg. Az *individuális* tényezők között a stressz, genetikai sérülékenység, a fizikai, a pszichológiai, kognitív és viselkedési elemek jelentek meg; a *kortárscsoportból* 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' elve érvényesül, miszerint a bűnelkövetés esélyét növelik a bűnelkövetői alkalmak.¹³⁴

A tudományos érdeklődés az utóbbi évtizedben azonban egyre inkább abba az irányba fordult, hogy miért van az, hogy egyes emberek, rossz körülményeik ellenére is talpon maradnak.¹³⁵ Miért van az, hogy az egyik szegény, elhanyagolt, ad absurdum, bántalmazott fiatal bűnelkövetővé válik, míg a másik, aki – szintén hátrányokkal küzd, kevésbé iskolázott családból jön, deviáns környezetben él – mégis talpon marad az élet viharaiban?

Henderson és Milsten erre a jelenségre a reziliencia fogalmát kezdte el használni. A reziliencia azt jelenti, hogy egyeseknek megvan az a képessége, hogy az átlagostól eltérő élethelyzetekkel is megküzdjön, és képes a társadalmi, tanulmányi, szellemi fejlődésre,

¹³³ Ehelyütt Hawkins, Catalano, Loeber és Farrington vizsgálataira kell utalnunk elsődlegesen. 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.,

¹³⁴ 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

¹³⁵ Simoes, C, Matos, G. M. et al: im. 2. oldal

míg másoknak ez a képessége hiányzik.¹³⁶ Masten a fogalmat azzal egészítette ki, hogy: „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.”¹³⁷

„A bűnmegelőzés tudománya (prevention science)¹³⁸ arra a következtetésre jutott, hogy a rizikófaktorokat csökkenteni, a protektív faktorok számát pedig növelni kell. Mi több, a rizikófaktorokra nem is kell koncentrálni, hanem pusztán a protektív faktorok növelésére kell helyezni hangsúlyt: javítva az egyén fizikai, szellemi és érzelmi körülményeit és támogatva a társadalmi behálózottságát.”¹³⁹ Pollard és Hawkins vizsgálatai ellenben azt igazolták, hogy a rizikófaktorok szem elől tévesztése, és a protektív faktorok növelése önmagában értelmetlen. Azoknál ugyanis, akiknek az élete rendezett, családjá biztonságos, iskolai karrierje rendben van, nincs értelme a protektív faktorokat külön vizsgálni. Ott lehet létjogosultsága a külön elemzéseknek, ahol a rizikótényezők csoportosan, halmozottan vannak jelen.¹⁴⁰

Zimmerman, Ramirez-Vales és Maton három csoportra osztották a protektív faktorokat.¹⁴¹ A *kompensációs* tényezők között azokat a körülményeket tartják számon, amik a rizikófaktorok veszélyességét *csökkentik/semlegesítik*. 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

¹³⁶ Briggs, 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

¹³⁷ Greene pontosítása szerint pedig a reziliencia olyan készség, ami magában foglalja a személyiség megerősítését, illetőleg az én védelmet. Briggs, Michele Kielty; Akos, Patrick et al: Assessing and Promoting Spiritual Wellness as a Protective Factor in Secondary Schools. Counseling and Values, April, 2011., 3. oldal

¹³⁸ 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).

¹³⁹ 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. 3. oldal

¹⁴⁰ Pollard, John A., Hawkins, J., David Arthur, Michael W.: im. 19. oldal; Ugyanezt az álláspontot képviseli Stouthamer-Loeber, Loeber, Farrington, Zhang és Van Kamen is.

¹⁴¹ 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

személyiségjegyként beépülnek a karakterbe.¹⁴² 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.¹⁴³ Ezeknek a tényezőknek – bármelyik csoportosítást is vesszük alapul – közös vonásuk az, hogy nem közvetlenül és önállóan, hanem más tényezőkkel együtt, azokat működésbe hozva tudnak hatást gyakorolni.¹⁴⁴

De tartalmilag mi lehet az, ami a bűnözéstől megvéd? Unruh és társai fiatalkorú 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.¹⁴⁵ A fiatalok saját élettapasztalataik alapján ugyanazt fogalmazták meg, mint Larson és Johnson kriminológiai kutatásaik során: „A szociológusok és kriminológusok sok szempontból vizsgálták a veszélyeztetett (at-risk)

¹⁴² Dana Bain: 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 9University of Saskatchewan, Saskatoon, May, 2011.

¹⁴³ Hodge, David R.; Cardenas, Paul et al.: uo. 4. oldal

¹⁴⁴ Számos kritika érte a rizikó-faktor-protektív faktor klasszifikációt a posztmodern kontextusban. Unger szerint az ún. hagyományos (ökológiai faktorként is nevesített): kompenzációs (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 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. (Dana Bain: 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 9University of Saskatchewan, Saskatoon, May, 2011. , 173. oldal)

¹⁴⁵Unruh, Dianne, 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. 14-15. oldal

városi fiatalok bűnelkövetési és devianciára való hajlamát azonban a vallásosság szerepéről vagy elfeledkeztek vagy ignorálták azt.”¹⁴⁶.

A VALLÁSOSSÁG A FIATALOK KÖRÉBEN. A VALLÁSOSSÁG TÉNYEZŐI A BŰNMEGELŐZÉSBEN.

Mielőtt azt megvizsgálnánk, hogy a vallásnak mely tényezői tudnak hatást gyakorolni a bűnelkövetésre, vagy miképpen válhat a vallásosság protektív tényezővé, azt a kérdést kell feltennünk, hogy a fiatalok között van-e értelme vallásosságról beszélni. Lehet-e vallásos egy fiatal?¹⁴⁷ Beszélhetünk-e egyáltalán kialakult vallási képzetekről, hitelvekről a tizenéves korosztályban?

Azt tényként fogadhatjuk el – és igazoljuk is az alábbiakban – hogy a vallásosság kialakulása, fejlődése komplex és hosszadalmas lélektani folyamat, így „[K]ora gyermekkorban még nem beszélhetünk hiteles vallásos elkötelezettségről, mivel hiányzik mind a fogalmi apparátus, mind az élettapasztalat, amely megköveteli a mindent átfogó hit jelenlétét és kultiválását.”¹⁴⁸ Piaget felfogásában a kamaszkor az az időszak, amikor az élet Nagy kérdései felmerülnek az egyénben, és – az Erikson-i modellel összhangban – az individuum képes lesz az absztrakcióra. A vallásos képzetek 13 és 18 éves kor között kezdenek kirajzolódni, éppen abban az időszakban, amikor a fiatal kezdi elhatárolni magát a családjától és kortársaitól. „Amikor ezek az érzelmi és fizikai változások végbemennek, a tinédzserek többsége megpróbálja tisztázni a spirituális nézeteit, meghatározni az értékrendjét, és viselkedésének erkölcsi mozgatórugóit.”¹⁴⁹

A legtöbb kamasz arról számol be, hogy valamilyen mértékben vallásos, és a vallás fontos számára; és abban a hazai és nemzetközi szakirodalom megegyezik, hogy a tinédzsereknél már markánsan megfogalmazódnak vallási képzetek, érzetek, ad absurdum elkötelezettség is. Rosta szerint: ...[a] gyermek és fiatalkor során a vallással kialakult viszony az esetek nagy részében később már legfeljebb csak kis mértékben változik.”¹⁵⁰

¹⁴⁶ David B. Larson- Byron R. Johnson: Religion: im. 15. oldal

¹⁴⁷ Sifers, Sarah K., Warren Jared, S., Jackson, Yo: Measuring Spirituality in Children, Journal of Psychology and Christianity, Fall, 2012.

¹⁴⁸ Szentmártoni Mihály: im. 73. oldal

¹⁴⁹ Barbara Schneider, Barbara Rice: The importance of Religion in Adolescents' Lives, Catholic Education, 2004. March, 2. oldal (1-47. oldalig)

¹⁵⁰ Rosta Gergely: Hit és vallásgyakorlat, Magyar Ifjúság Tanulmánykötet, 316. oldal

A másik kérdés viszont az, hogy a vallásosságnak melyik szegmense nevezhető védőfaktornak, minthogy a vallásosság komplex jelenség. Nehezen mondható az, hogy a vallásosság önmagában attól hatékony, hogy közösségi szerepet tölt be, ahogyan az is, hogy pusztán az ima ereje vagy a közös áhítatban rejlik a lényege. Földvári Mónika szavaira hivatkozva: „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.”¹⁵¹ Az egyes tényezők, vetületek, a különböző megnyilvánulási formák (ima, templomba járás) egymást kölcsönösen erősítve, körkörös módon egymásra hatva tudnak valódi értéket képviselni. A tényezőkre bontás, illetőleg a szegmensek csoportosítása a tudomány analízáló kényszeréből fakad.¹⁵²

Az is tény, hogy ez az analitikus kényszer bizonyos szempontból ront és nehezít is a vallásosság tanulmányozásán, hiszen a vallásosság mesterséges ízekre szedésével gyakorta éppen a lényeg és a vallásosság által hozzáadott érték vész el. 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.”¹⁵³ A vallás kontextusára lefordítva mindezt: a pszichológia nem mellőzheti az etikai és erkölcsi kérdések vizsgálatát, immanensen tehát az ember vallásos érzületének elemzését sem. Az ember – bár sok szegmense van – mégis egy egységet képez, amelyben a hatások,

¹⁵¹ Földvári Mónika: A vallásosság típusai a mai magyar társadalom generációiban, Szociológiai Szemle, 20-33. oldalig, 21. oldal

¹⁵² Ugyanezt az osztályozást – vagyis a közösségi és egyéni hatások, illetőleg a vallás morális vetületének szétválasztását – alkalmazta az az összefoglaló tanulmány, amely az amerikai vizsgálatokat vette nagytitok alá a gyakorlat szemszögéből: 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.

¹⁵³ Reber, Jeffrey S.: Secular Psychology: What's the problem? Journal of Psychology and Theology, Fall, 2006. 1-30. oldalig, 18. oldal

dimenziók külön analizálhatók, de egy olyan összetett jelenségnél, mint a vallás (ami totális életkeretet adhat), ezek az aspektusok egymástól nem függetleníthetők.

Pargament és munkatársai (Pargament és Park, 1995; Pargament és Brant, 1998) a vallásos megküzdési stratégiákat öt csoportba sorolják: lelki, közösségi, vallásos értelem, cselekvő stratégiák, valamint vallási rituálék stratégiája. A *lelki megküzdés*en 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.”¹⁵⁴

Némileg ragaszkodva a Pargament-féle klasszifikációhoz, az alábbiak szerint elemeztük a vallásosság egyes aspektusait:

1. A vallásosság *közösségi aspektusában* azáltal képes hatást gyakorolni, hogy intézményi keretrendszerében kötődést, elkötelezettséget, értelmes/tartalmas programokban való részvételt biztosít. Ezeket a funkciókat önmagukban azonban más intézmények (iskolák, gyermekvédelmi intézmények, sportklubok stb.) is tudnák biztosítani, a vallásosság azonban a hitek, hitelvek közös rendszere által tud hozzáadott értéket képviselni. A vallásosságnak a közösségi vetületei megfelelnek a szociális kontroll elmélete által megfogalmazott tényezőknek.
2. A vallásosságnak a spirituális, lélektani vetülete *közvetett módon* kaphat szerepet a bűnelkövetés csökkentésében. A spiritualitás elsődlegesen a betegségekre, köztük a lelki megbetegedésekre hat: közvetlenül hat(hat) a depresszióra, ami viszont pozitívan korrelál az önkárosító magatartásokkal, leggyakrabban a szerfogyasztással. A szerfogyasztás és a bűnelkövetés közötti összefüggést a

¹⁵⁴ Kézdy Anikó: Krízisek és vallásosság, Hit és élet a felnőttkor küszöbén, Új Ember Kiadó, Budapest, 2006. 80-81. oldal

kriminológiai kutatások igazolták. A kriminológiában a vallásosságnak a spirituális vetülete mint *közvetett protektív faktor*, vagyis mint a reziliencia egyik eleme jelenik meg.

3. A vallásosság azonban a személyiség egészére is képes hatást gyakorolni. A vallásosságot és a személyiség-lélektani tudást összekapcsolva, kiviláglik, hogy a vallásosság egy megtérítési élménynél, vagy annak fokozatos fejlődésével elérheti azt a szintet, amelyben a személyiség kiteljesedik, és értékrendbeli/érzelmi stabilitása miatt elképzelhetetlenné válik a deviáns magatartások tanúsítása. A vallásosság 'működése' többlépcsős, közvetett hatásként értelmezhető, amelyben a protektív tényező a vallásos megtérés maga és a vallásos érzület, értékfelfogás és életszemlélet kiérlelt, fejlett szintje. A vallásosság ehelyütt *morális/etikai* arcát mutatja meg.

A VALLÁSOSSÁG KÖZÖSSÉGI ARCA

A vallásosságnak egyik potenciális ereje a közösségiségében van, különösen egy olyan világban, amely az individualizmus nagymértékben teret nyert.¹⁵⁵

Csányi Vilmos szerint az individualizmus a 21. században már azt jelenti, hogy korszakunkban már ún. egyszemélyes csoportokról beszélünk: „Az autonóm személyiség a végső csoportredukció, az egyszemélyes csoport, amely akcióit, konstrukcióit maga 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.”¹⁵⁶

Azonban mind az egyszemélyes csoport léte, mind az önimádó önállósága kétséges és számos csapdával jár. A nárcisztikus ember (és a nárcisztikus közösség – ha létezik ilyen...) nem tekinthető függetlennek, sőt életét a függés lélektani dimenziója hatja át: „Mindenhatóságának alkalmankénti illúziója ellenére az önimádó mások nélkül nem tudja ébren tartani önbecsülését. Nem tud létezni rajongó közönség nélkül.”¹⁵⁷ Látszólag sem

¹⁵⁵ Christopher Lasch: Az önimádat társadalma, Európa, 1996.

¹⁵⁶ Csányi Vilmos: Az egyszemélyes csoportok és a globalizáció, Magyar Tudomány, 2002/6. 766. oldal

¹⁵⁷ C. Lasch: im. 21. oldal

családi kötelékek, sem intézményes kényszerek nem béklyózzák, és mégis mindeme szabadsága dacára sem képes megállni és saját egyénisége fényében sütkérezni. 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.”¹⁵⁸ Vagyis az önimádat tisztán látszólagos önállóság.

És ugyanezt fogalmazza meg Csányi is, amikor evolúciós szinten érvel, 'ágál' az egyszemélyes csoport fenntarthatósága ellen: „A pszichológiában és a biológiában járatlan ember szemében ez nem tűnik olyan borzalmasnak, mint amilyen valójában, pedig arról van szó, hogy a modern társadalom megfosztja az embert embersége alapvető jegyének megnyilvánulásától, a csoportkötődés normális kialakulásától, s ennek aztán a legkülönbözőbb mentális zavarok, neurózisok lesznek a következményei. Az ember csoportszervező tulajdonságai biológiai természetűek és ugyanúgy, mint az alapvető élettani igények, folyamatosan kielégülésre törekszenek.”¹⁵⁹

Közösségekre, csoportokra, valahová-tartozásra tehát elemi (sőt evolúciós) szükségünk van. Egy jól működő vallási közösség eleget tud tenni közösségi igényeinknek, de ennél többet is képes nyújtani, számos hozzáadott értéket képvisel. A vallásos csoportok, az egyházak közösségi erejét is több elméleti keretben, több nézőpontból elemezték a kutatások. A legtöbb vizsgálat, ami a vallásosság és a deviancia közti kapcsolatot elemezte a vallás közösségi aspektusára helyezte a hangsúlyt, olyannyira, hogy az eredeti kutatások a témában kizárólag a templomba járás kérdésére korlátozták a vallásosságot.¹⁶⁰

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 úszták meg a szegénységet, bűnözést és más társadalmi betegségeket, akik vallási közösséghez tartoztak, Freeman elsősorban a templomba járást tekintette fontosnak.¹⁶¹ Elemzésében két kriminológiai elméletet tartott a vallásosság szempontjából meghatározónak: - a vallási meggyőződés és hitek szerepére utalva – a szociális tanulás

¹⁵⁸ Lasch, im. 21.. oldal

¹⁵⁹ Csányi V. im. 766. oldal

¹⁶⁰ 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

¹⁶¹ David B. Larson- Byron R. Johnson: im. 4. oldal

elméletét, illetőleg a közösségi vonatkozások miatt Hirschi szociális kontroll elméletét.¹⁶² Ennek értelmében ugyanis az egyházaknak és vallási közösségeknek evidens szerepe lehet a bűnmegelőzésben, minthogy a vallás érzelmi kötődést, elköteleződést és aktív közösségi részvételt biztosíthat; illetőleg alkalmas lehet arra, hogy pozitív és konstruktív hit- és eszmerendszert nyújtson. Hirschi és Stark eredeti vizsgálata azonban nem igazolta a vallásosság preventív hatását bűnelkövetésben.¹⁶³

A vizsgálat, amely közvetlenül igazolni tudta a vallásosság relevanciáját a szociális kontroll teória kontextusában egy többé-kevésbé zárt közösségben zajlott. Ryan, Testa és Zhai afrikai amerikai, gyermekvédelmi gondoskodásban élő fiatalok között igazolták azt, hogy a vallási közösséghez tartozás – az elköteleződés, az érzelmi kötődés, a részvétel által – negatívan korrelál a bűnelkövetéssel ebben az egyedi jellegzetességgel bíró közösségben.¹⁶⁴ Ugyanezt az eredményt hozta az az országosan reprezentatív minta (USA), amely az afrikai amerikai fiúk szerhasználatát és vallásosságának összefüggéseit mérte.¹⁶⁵

Ji és társai a vallásos közösségeket – Hirschiék alaptéziseire hagyatkozva, de az eredetinel részletesebb szempontok alapján – elemezték.¹⁶⁶ Jiék az egyes tényezőket külön bontották, és arra voltak kíváncsiak, hogy egy vallási közösség miben és hogyan működik másképp, mint minden más, értéksemleges közösség. A vallás integratív mechanizmusként működik, ami fenntartja a társadalmi rendet, támogatja (biztosítja) a hierarchiát, és elősegíti a hagyományos értékek és normák működését. 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) visszatartják az egyént az önpusztító magatartástól, kiváltképpen azért, mert a test Isten temploma, így annak mérgezése, károsítása az Úr elleni véték. Mindemellett a

¹⁶² A tanulmányból kiderül, hogy az USA-ban először a közvélemény érdeklődését keltette fel a vallás, a vallásosság, és a bűnelkövetés kapcsolata, és számos publikáció jelent meg a témában a Newsweek hasábjain. Ebből kiemelkedett a God vs. Gangs című írás, ami Eugene Rivers bostoni tiszteletes bostoni munkájáról szól, aki afrikai-amerikai, fiatal gengstagokkal kezdett foglalkozni a 80-as években. http://www.maryellenmark.com/text/magazines/newsweek_new/906F-000-020.html D.B.Larson-B.R. Johnson: uo. 4. oldal

¹⁶³ 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

¹⁶⁴ 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. 4. oldal

¹⁶⁵ 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.

¹⁶⁶ Ji, Chang-Ho C.; Perry, Tonya et al.: 7. oldal

keresztény tanítások magva a szeretet és a megbocsátás, így a mások elleni gyűlölet és erőszak is bűnnek számít. Az egyházak (közösségek) speciális tartalmukkal 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 azt igazolta, hogy az egyházak iránymutató és érték-meghatározó szerepe a depressziós hajlamot csökkentették, valamint az Istenhez való vertikális viszony megalapozza a vallási tételek tekintélyét, és távol tartja az egyént a destruktív magatartásoktól.

Hogde-ék bár szintén a közösség szerepét domborították ki, azonban a hangsúlyt¹⁶⁷ – Putnam, Xu és Bartkowski elméletére hivatkozva – a *szociális tőke* elemére helyezték. A szociális tőke fogalmából három aspektust emeltek ki: a normák, a hálózatok és a vallásos beágyazottságnak, a közösségi létnek bizalomerősítő funkcióját. A vallásos *normák* tilalmazzák a szerhasználatot, erősítik az önkontrollt, felkínálják Isten segítségét a kritikus, stresszes időszakokban, és Istent mint '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 – amiben 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) s az aktív közösségi részvétel, a vallásos aktivitás az antiszociális magatartásokat – an block – markánsan csökkentették.¹⁶⁸

Levin metaanalízise a közösség hatását nem szedte elemeire, azonban a 212 tanulmány alapján igazolta, hogy a vallásgyakorlók és a közösségbe járók között alacsonyabb volt a

¹⁶⁷ Hodge, David R., Marsiglia, Flavio F., Nieri, Tanya: im. 5. oldal

¹⁶⁸ 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.

dohányzók, az alkoholt rendszeresen fogyasztók, és kisebb az alkalmi szexuális kapcsolatot létesítők aránya is.¹⁶⁹

Hasonló vizsgálatok zajlottak Magyarországon is. Kopp Mária és Skrabski Árpád felmérése elsődlegesen a közösségi vonatkozásait ellenőrizte a vallásosságnak.¹⁷⁰ A 2002-es országos 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-es felmérése önálló protektív faktorként nevesítette a vallásosságot az öngyilkosságok tekintetében.¹⁷¹ 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 meghatározó voltát, amin belül Koppék a belső vallásosságot – a személyes imát és az Istenhez fordulást – külön is nevesítették.¹⁷²

SPIRITUALITÁS, EGYÉNI VALLÁSOSSÁG

Ahogyan azt a tudomány és a vallás kapcsolatánál elemeztük a pszichológia és a vallásosság viszonya ellentmondásos volt hosszú időn keresztül. A freudi ellenállás és a behaviorista ágálás után azonban az erikson-i modellben, illetve Allport vizsgálataiban elfogadottá vált az, hogy a vallásra az embernek szüksége van. Sőt az érett, fejlett személyiség kialakításához, az integrált személyiségszerkezet létrehozásához valamiféle transzcendens elkötelőződésre szükség is van, ami nem jelent feltétlenül Istenhitet. A lélektani vizsgálatokban megjelent a morális komponens is, hiszen a Kohlberg-i modell mérlegre tette az erkölcsi fejlődés kérdését is pszichológiai szempontból.

Az elmúlt évtizedekben a valláspszichológia népszerű kutatási területévé vált a spiritualitás. „A spiritualitás szó alapvető, latin jelentése: lelkeség, lelki magatartás, lélekhez tartozás.”¹⁷³ Azonban a spritualitás kifejezés több szempontból jelentésbővülésen,

¹⁶⁹ J. S Levin: Religion and spirituality in medicine. JAMA, 1997. , Sep.3, 792-793.

¹⁷⁰ Kopp Mária: Magyar Lelkiállapot, 2008. Esélyerősítés és esélyminőség a mai magyar társadalomban., Semmelweis Kiadó, Budapest, 2008.

¹⁷¹ 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

¹⁷² Kopp Mária: Magyar Lelkiállapot, 2008. Esélyerősítés és esélyminőség a mai magyar társadalomban., Semmelweis Kiadó, Budapest, 2008.

¹⁷³ Benkő A. Im. 40. oldal

illetőleg jelentésmódosuláson esett át, így – bizonyos értelmezések szerint – nincs szükségszerű kapcsolatban a transzcendenssel sem. A fogalmak közt megjelent a 'vallásos spiritualitás', a 'természetes spiritualitás', illetőleg 'humanisztikus spiritualitás' is. A legtagabb 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'.¹⁷⁴

A 2000-es években népszerűvé vált a vallásosság és a spiritualitás fogalmának különválasztása: és a spiritualitás alatt a tudomány rendre tágabb kategóriát értett, mint a hagyományos értelemben vett vallásosság alatt. „Ma sokan elkerülik a vallás főnév és a vallásos melléknév használatát; nem azért, mert tudatában vannak az eltárgyasítás történelmi folyamatának, hanem, mert megfelelőbbnek tartják a spiritualitás és spirituális fogalmakat.”¹⁷⁵ – írja Benkő Antal. Felmerült a tudományban az a dilemma is, hogy a spiritualitás és a hagyományos vallásosság miként viszonyul egymáshoz. Egyes álláspontok szerint (ld. Elkind) a spiritualitás kiszorítja a hagyományos értelemben vett vallásosságot – „felmérések értelmében ugyanis a legtöbb amerikai diák és kanadai felnőtt egyre inkább spirituálisnak és nem vallásosként határozza meg magát.”¹⁷⁶

Hill és Wuthnow szerint azonban a spiritualitás inkább a vallásosságnak a belső, elemző, szemlélődő oldalát hangsúlyozza, de nem szorítja azt ki. Tanulmányomban én ez utóbbi meghatározást tartom szem előtt, mivel döntően arra vagyok kíváncsi, hogy a vallásosságnak a lelki, benső tartalmai miképpen tudnak hatást gyakorolni.¹⁷⁷

A vallásosság/spiritualitás kriminológiai szempontból szükségszerűen közvetett eszköz, hiszen csak az egyes közbenső, veszélyeztető tényezők csökkentésével tudják az egyén (vagy akár a közösség) viselkedését befolyásolni. A vallásosság hathat úgy, hogy a bűntől 'védő' tulajdonságokat megerősíti, hathat oly módon, hogy önmagában a vallásos aktivitás 'más', speciális lelkiállapotot eredményez, hathat úgy célt ad az életnek, hatást gyakorolhat

¹⁷⁴ Robert A. Emmons- Raymond F. Paloutzian: Psychology of Religion, Annual Review of Psychology, 2003. Vol. 54. 377-402; 383. oldal

¹⁷⁵ Benkő Antal : A valláspszichológiától a vallásosság pszichológiájáig. Magyar Pszichológiai Szemle, 2003. LVIII. 1. 39. oldal

¹⁷⁶ Benkő A.: im. 40. oldal

¹⁷⁷ Robert A. Emmons- Raymond F. Paloutzian: uo. 383. oldal

akként, hogy azokat a pozitív karakterjegyeket fejleszti, amelyek csökkentik a testi és lelki betegségeket, stb.

Alább aszerint rendszerezzük az egyes vizsgálati eredményeket, hogy milyen *tartalmak* mentén (egyes tulajdonságok fejlesztése, életcélok megfogalmazása, fásultság feloldása, értéktételezés), hogy *melyik életterület/krízis* oldására (depresszió, önpusztítás stb.) lehet alkalmas.

A VALLÁSOSSÁG SZEMÉLYES TULAJDONSÁGOKRA GYAKOROLT HATÁSA

Egyes vizsgálatok a személyes, individuális vallásosságnak *tartalmi aspektusaira* helyezték a hangsúlyt, és azt a kérdést tették fel, hogy a vallásosság mely érzelmekre gyakorol hatást. Emmons és Paloutzian a hála, a megbocsátás és az alázat érzését emelték ki, olyanokként, amik kiemelt szerepet kapnak a világvallásokban; és közvetett módon, de befolyásolni képesek a viselkedést is.¹⁷⁸ A kutatók azzal a feltevessel éltek, hogy a vallásos emberek körében ezek a tulajdonságok erősebbek lesznek, nagyobb szerepet kapnak hétköznapi szinten, ami pozitív hatást gyakorol a személyiség egészére is.

A *hála* nem tekinthető magától értetődő adottságnak, pláne kevesek karakterében jelenik meg mint állandó személyiségjegy. Az emberek manapság egyre kevésbé ismerik a hétköznapi értelemben vett hála fogalmát: nem 'divatos' dolog a kapott jóért hálásnak lenni, a kapott dolgokat, a segítséget megköszönni. A kapott talentumokért, a tehetségért, a Jóért, az Életért érzett hála pedig kiváltképpen kivételesnek tekinthető. Goodenough szerint ez 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 érzülete három morális hozadékot hord(hat) magában: ún. erkölcsi barométerként működhet, morális motivációt nyújthat és morális 'kényszerítőként' viselkedhet. Ha ugyanis valaki felismeri Életében a kapott jókat, arra fogja ösztökélni, hogy mások javára cselekedjen, ne legyen ellenséges, viselkedjen proszociális módon stb. A vizsgálatok egyértelműen igazolták, hogy a vallásosság és a hála érzete között szignifikáns korreláció van, ami nyilvánvalóan pozitív irányba billenti el a viselkedést is.

179

¹⁷⁸ R. A. Emmons- R.F. Paloutzian: im. 387. oldal

¹⁷⁹ R. A. Emmons- R.F. Paloutzian: im. 390. oldal

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.

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 fogalom, 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 pozicionál: „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.”¹⁸⁰ 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.

Folytatva a karakterjegyek elemzését Saroglou kutatását citálom, aki a vallásosság és Eysenck taxonómiája közti összefüggést vizsgálta.¹⁸¹ A kérdés az volt, hogy a vallásosság mennyiben korrelál a pszichoticizmus, extroverzió, neuroticizmus hármásával. A metaanalízis alapján az derült ki, hogy a vallásosság alacsony pszichoticizmussal járt, az extroverzióval és a neuroticizmussal viszont jellemzően nem korrelált; ugyanakkor az

¹⁸⁰ R. A. Emmons- R.F. Poloutzian: im. 389. oldal

¹⁸¹ Saroglou, Vassilis-Jaspard, Jean Marie: A vallás pszichológiája és a személyiség az ötfaktoros modell nézőpontjából, Magyar Pszichológiai Szemle. 2003, LVIII. 1.83-112.

elkötelezett vallásos emberek között a misztikus-karizmatikus élmények átélői magas extroverzióval rendelkeznek. Sarogloue áttekintő elemzése azonban a személyiség ötfaktoros modelljét és a vallásosságot is összevetette. Az ötfaktor eszerint a barátságosság, az extroverzió, a lelkiismeretesség, az érzelmi stabilitás és a nyitottság/intellektus fogalmait fedték le. A barátságosság dimenzióban egyértelmű korreláció rajzolódott ki a vallásosság és a lágy szívűség, altruizmus, jóindulat között. Megállapítást nyert, hogy lelkiismeretesség – amely rendhez, az impulzusok kontrolljához, a felelősségtudathoz, a rendszeretethez, módszerességhez és társas konformitáshoz kapcsolódik – részben szintén pozitív összefüggést mutat a vallásossággal. A vallásos ember rendezettebb, rendszeretőbb és nagyobb fokú az impulzus kontrollja is.¹⁸² Ugyanakkor vannak adatok a vallásos egyének nagyobb kényszerességére és esetleges megszállottságára is.

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 nagyobb fokú nyitottsággal jár. Az ún. extrinszik és intrinszik vallásossági kategóriák Gordon Allport nevéhez fűződnek.¹⁸³ Szerinte a vallás intrinszik típusa belső motivációkon, őszinteségen alapul, és a vallásos hit szerinti életvezetést jelenti, függetlenül ezek következményeitől. A 'külső vallásosság' külsőleg motivált és a társadalmi státusz, a biztonság és a szociabilitás megszerzésének eszköze.¹⁸⁴ A különbség a két típus között nagy lélektani szempontból: ugyanis két különböző személyiségtípust feltételez.¹⁸⁵ A külső vallásosság egy személyiségfejlődésében megrekedt egyén pótszere¹⁸⁶, amivel kompenzál,

¹⁸² 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.

¹⁸³ 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.

¹⁸⁴ Kovács László: A vallásosság hatása a serdülők kábítószer-fogyasztására, Szociológiai Szemle, 2007/1-2.

¹⁸⁵ Allport a vallásosság kérdését elsősorban 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

¹⁸⁶ Az ún. belső vallásos „az egyház erkölcsi tanításait nem megfélemlítéstől vagy társadalmi helyzettől való félelmében fogadja el magáénak, hanem ezekben a tanításokban viselkedése abszolút érvényű mércéit látja, melyek a külső fenyegetés tényétől függetlenül is hatnak....” Gordon W. Allport: uo. 621. oldal

elvárásoknak felel meg; míg a belső vallásos¹⁸⁷ a vallási szabályok internalizálása által az érett személyiség jegyeit mutatja, aminek egyéni és közösségi szinten is pozitív hozadékaik vannak.¹⁸⁸

A tulajdonságok elemzésekor azonban fel kell hívni a figyelmet az önfeláldozás értékére, az önfeláldozás képességére. Ezt azért is szükséges külön górcső alá venni, mert ez központi kérdése a tudomány kontra vallás vitának. Reber és Mezei Balázs is említik – a pszichológia és a teológia vs. tudomány irányából is – az altruizmus és az önzés közt feszülő tudományos vitát. Végül soron mindkettő arra a következtetésre jut, hogy bár a tudomány, a pszichológia és az evolúciós biológia is a racionális önzés, az önzés genetikusan meghatározottsága, az egyed egyed ellen folyó harc primátusa mellett teszi le a voksot; az ember valójában nem tekinthető abszolút értelemben vett egoista lénynek. A vallás – ha nem is eredője az altruizmusnak, de lélektanilag, az ember morális hajlamára hatva – megerősíti annak önfeláldozásra való hajlandóságát.¹⁸⁹

Az érzelmi stabilitás egyik eleme az önértékelés, önbizalom. A spirituális életfelfogás és a spirituális támogatottság pozitívan korrelált (elsősorban afrikai amerikai) fiatalok önbizalmával.¹⁹⁰ Ellison állítása szerint ez az önbizalom növekedés, az én-megerősítése – ami Greene szerint az egyik attribútuma a rezilienciának – akár közösségi megerősítés nélkül, vagyis pusztán a hit által is bekövetkezhet. Az önbizalom növekedése alkalmassá

¹⁸⁷ Az ún. külső vallásosság pedig „meghatározott funkciót lát el egy éretlen és beszűkült személyiség életében...”, úgy, hogy ezek a személyek ...”kényelmük és biztonságuk okán ragaszkodnak a hagyományos vallás etnocentrikus jellegű külső jelvényeihez...” (Gordon W. Allport: i.m. 619-620. oldal)

¹⁸⁸ Az Allport-féle skálával a kutatók a vallásosság célját és eszközét is méri. A belső vallásosság azt eredményezi, hogy az egyén az életben beágyazott, célt ad az élethez és tájékozódási pontokat jelöl ki. Érzelmi következményként a spiritualitás, egyesülés, elkötelezettség, önzetlenség. A külső vallásosság periférikus érzést eredményez a létben, passzív elfogadást, valamint szűklátókörűséget. Lelki kimenetként pedig biztonságot, komfortérzetet, státuszt, jó szociabilitást, önigazolást és a self mások rovására történő érvényesítését jelenti.

¹⁸⁹ A vallásosság és az érzelmi stabilitás együttjárása nem volt kétséges a kutatási adatok alapján, a kérdéskör mindössze annyi kiegészítést igényel, hogy nem kizárt az sem, hogy a neurotikus hajlamokkal rendelkező egyének éppen azért fordulnak a vallás felé, mert a rituálék és a gondolkodásmód, a hit és az optimizmus ab ovo érzelmi stabilitást kínál. Mezei Balázs: Vallás és tudomány, Vigília, 77/3. szám, 180-186. oldalig; Reber, J: Secular Psychology: What's the problem? Journal of Psychology and Theology, Fall, 2006. 1-30. oldalig

¹⁹⁰ A vallásosság önbizalomra gyakorolt hatását Smith-Weigert és Thomas 1979-es kutatásai is igazolták. Közvetlen idézet: Kovács Eszter- Pikó Bettina: Vallásosság a magyarországi középiskolások körében; Társadalomkutatás 27 (2009)1, 27-48. oldal, 31. oldal

teszi az egyént arra, hogy nagyobb erővel álljon ellen az őt körülvevő kísértéseknek, ami csökkent(het)i a deviáns magatartásokat.¹⁹¹

SPIRITUALITÁS ÉS ÉLETMINŐSÉG: TESTI, LELKI EGÉSZSÉG

A spiritualitás elkötelezettség és az *életminőség* között összefüggést számos kutatás vizsgálta, és pozitív korreláció igazolódott több ponton is. Ezt igazolja az is, hogy „[M]ár az Egészségügyi Világszervezet (WHO) életminőség meghatározásában is szerepel a spiritualitás dimenziója.”¹⁹² A döntően amerikai vizsgálatok mind a mentális, mind a fizikai 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.”¹⁹³ Innen datálható a bio-pszicho-szocio-spirituális modell, ami alapot teremtett a későbbi vonatkozó kutatásoknak.¹⁹⁴

Elemzésünk szempontjából azonban a lelki egészség a releváns,¹⁹⁵ leginkább pedig a depresszió, minthogy ez az a mentális betegség, ami tinédzserkorban – vagyis az általunk vizsgált időszakban a legtöbb problémát okozza. „A depresszió enyhe formája a leggyakrabban előforduló pszichológiai probléma a serdülők között....A kisebbségi érzések, az aggodalmaskodás, önvádolás szintén a depresszióval állhatnak kapcsolatban.”¹⁹⁶ A depresszió pedig jelentősen hozzájárulhat az önpusztító magatartások kialakulásához.

¹⁹¹ Hodge, David, R. Cardenas, Paul, Montoya, Harry: Substance Use: Spirituality and Religious Participation as Protective Factors among Rural Youths, Social Work Research, 2001. September, 5. oldal

¹⁹² Perczel Forintos Dóra: Az imádkozás lélektani (gyógyító) hatása. In: Lélektan és spiritualitás. Sapientia Füzetek. Vigilia Kiadó, Budapest, 2005. 17. oldal

¹⁹³ Perczel Forintos D. im. 22. oldal

¹⁹⁴ Shah és kutatótársainak elemzése értelmében a spiritualitás még az olyan súlyos mentális betegség, mint a skizofrénia kezelésében is relevánsnak bizonyult, természetesen a gyógyszerek szedése mellett. Singh, Darpan Kaur; Ajinkya, Shauna: Spirituality and Religion in Modern Medicine Indian Journal of Psychological Medicine, October-December 2012.

¹⁹⁵ 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. Kurita és társai kutatásai pedig azt igazolták, hogy a spiritualitásnak elsődlegesen időskorban van szerepe, amikor akár a szív-és érrendszeri betegségekkel küzdők állapotában is javulást mutatott a spiritualitás gyakorlása. Singh, Darpan Kaur; Ajinkya, Shauna: Spirituality and Religion in Modern Medicine Indian Journal of Psychological Medicine, October-December 2012. 12. oldal

¹⁹⁶ Kézdy Anikó: Krízisek és vallásosság. In: Hit és élet a felnőttkor küszöbén. Új Ember Kiadó, Budapest, 2006. 69. oldal

A legtöbb vizsgálat a spirituális elkötelezettség és depresszió közti negatív összefüggést vizsgálta,¹⁹⁷ azonban a vallásosságnak más-más elemét emelték ki. Maltby, Lewis és Day vizsgálatai arra irányultak, hogy a külső-belső és az ún. kereső (quest) vallásosság miképpen hatnak a depresszióra.¹⁹⁸ A vizsgálatok megállapították, hogy a külső-belső vallásosság is pozitívan hatott a megbetegedésre – bár más-más aspektusból, de egyaránt konstruktív eszköznek bizonyultak – az ún. quest vallásosság viszont nem jelent sem elköteleződést, sem pedig megoldást.¹⁹⁹

Emmons és Paloutzian a vallásnak az értelemadó oldalát hangsúlyozzák. Ez az aspektus már direkt módon is befolyásolja az egyén lelkiállapotát, amivel könnyű igazolni a vallásosság/spiritualitás lélekgyógyító szerepét. Wright és Frost szerint a belső vallásosság azáltal csökkenti a depressziós megbetegedéseket, hogy célokat tételez. Hindham, Hooper és Hudson szerint a vallásos elképzelések a kamaszok reménytelenségét, céltalanságát csökkentette, ami közvetetten hozzájárult az önpusztító és agresszív magatartásformák redukálásához.²⁰⁰ Salsman és Carlson kutatásainak értelmében pedig az védte meg a fiatalokat a depressziótól, hogy Isten – mint személyes entitás – kerül a fókuszba, elvonva a tisztán egoista késztetésekről a figyelmet.

A depresszió azonban nemcsak akképpen hat a szerhasználatra és a deviáns magatartások növekedésére, hogy a krízishelyzetet önpusztító magatartásokká transzformálhatja, hanem – Kohlberg szerint – egy bonyolultabb lélektani folyamat által is. „A lelki betegségek és a morális fejlettség összefügg egymással. Kohlberg kutatásait folytatva Szentmártoni 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.”²⁰¹

¹⁹⁷ 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

¹⁹⁸ 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. *im.* 1427. oldal

¹⁹⁹ 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, 363-378.

²⁰⁰ Ji, Chang-Ho C.; Perry, Tonya et al.: *im.*

²⁰¹ Tringer László: Büntudat és bűn-tudat. In: *Lélektan és spiritualitás, Sapientia Füzetek* 5. 76. oldal

Az imádság mindezek eléréséhez egy 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.²⁰² (Még akkor is, ha az imádságot pusztán egy technikává degradálták, és nem számoltak annak vallásos aspektusával, az Isten-ember közti kommunikációval.) Poloma és Pendleton szerint az imádság növeli az egyén elégedettségét és boldogság szintjét, és ezáltal 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 tapasztalatai alapján pedig 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.²⁰³

A teljesség kedvéért meg kell jegyezni, hogy Schneider és Rice a vallásosságnak egy egészen egyedi vetületét is 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; illetőleg a proszociális tevékenység (önzetlen segítség, mások támogatása) önmagában is pozitívan korrelál az élvezeti faktoral: a jókedvvel, vidámsággal, boldogságérzettel. Ami abból a szempontból lehet fontos, hogy 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.²⁰⁴

²⁰² Reber, Jeffrey S.: Secular Psychology: What's the problem? Journal of Psychology and Theology, Fall, 2006. 1-30. oldalig, 15. oldal

²⁰³ Perczel Forintos Dóra: uo. 25. oldal

²⁰⁴ Barbara Schneider, Barbara Rice: The importance of Religion in Adolescents' Lives, Catholic Education, 2004. March, 13. oldal (1-47. oldalig)

Kriminológiai szempontból azonban az egészségkárosító magatartásokat kell tüzetesebben elemezni. McFadden és társai szerint a dohányzás csökkent a spirituális nézetek növekedésével párhuzamosan;²⁰⁵ hasonló megállapításra jutott Benson és Donahue is²⁰⁶. Dana Bain az alkoholfogyasztás, alkoholizmus és a spiritualitás között fennálló negatív kapcsolatot elemezte;²⁰⁷ Cochran&Akers, valamint Middleton és Putney kutatásainak értelmében a vallásosság mindegyik szer használatát – az alkohol, a dohányzás és az illegális drogok fogyasztását is – csökkentették.²⁰⁸ Jeynes, Hadaway és társai, valamint Corwyn és Brenda a vallásosság és a droghasználat negatív korrelációját elemezték: eredményeik értelmében a vallásos aktivitás eredményeik visszatart a szerhasználattól.²⁰⁹

Jiék a vallásosságnak a személyes dimenzióját emelték ki, aminek értelmében a hagyományos vallásosság, vagyis a belső vallásosság, vertikális hit²¹⁰ és a doktrinális ortodoxia minősülnek protektív tényezőnek. A vertikális hit – Bensonék klasszifikációjának értelmében – azt jelenti, hogy mennyi időt tölt az egyén a transzcendenssel való kapcsolat kialakításával, fenntartásával és felépítésével; míg a

²⁰⁵ Singh, Darpan Kaur; Ajinkya, Shauna: Spirituality and Religion in Modern Medicine Indian Journal of Psychological Medicine, October-December 2012.

²⁰⁶ Hodge, David R.; Cardenas, Paul et al.: Substance Use: Spirituality and Religious Participation as Protective Factors among Rural Youths, Social Work Research, September 2001. 1. oldal

²⁰⁷ 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. oldal

²⁰⁸ Li, Spencer D.: The Religious Context of Parenting, Family Processes, and Alcohol Use in Early Adolescence, | Journal of Drug Issues, Fall 2011, 2. oldal

²⁰⁹ 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

²¹⁰ 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, prosoziális 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)

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.

Jiék 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 készletések csökkentésében 6%-ot képviseltek a vallási tényezők, 16%-ot az öngyilkossági kísérletek csökkenésében, 21%-et pedig a drogoktól és populáris kultúrától való távolmaradásban.²¹¹ Összességében megállapítható, hogy a vallásosság elsődlegesen közvetetten hat a bűnelkövetésre: a depresszió csökkentése, illetőleg a szerhasználattól való távolmaradás által, de ez a hatás mégsem tekinthető elhanyagolhatónak.²¹²

A teljesség kedvéért azonban megjegyzendő, hogy a „helytelenül értelmezett vallásosság (például szigorúan büntető istenkép) azonban felerősítheti a szorongásokat és mélyítheti a depressziót.”²¹³ Ahogyan arra vonatkozólag is jelent meg adat a tudományban, hogy a kényszeresség, a monómánia és a vallásos attitűd között pozitív korreláció van.²¹⁴ A vallásosság pozitív mérlegén az is ront, hogy bár a közgondolkodás az önfeláldozást (altruizmust) és a vallásosságot feltétlenül összekapcsolja, Schneiderék vizsgálatának értelmében ez a korreláció nagyon gyenge volt, és mindössze az anya vallásossága befolyásolta – némiképpen – a fiatal önfeláldozó viselkedését.²¹⁵

A KÖZÖSSÉGI ÉS LÉLEKTANI ELEMÉK SZINTÉZISE

A spiritualitás teljességének átfogására, a spiritualitás és a viselkedés korrelációjának szintézisére törekszenek az ún. spirituális jóllétre alapozó modellek, amelyek egyesítik azokat az elemeket, amelyet a vallásosság lélektani és közösségi szempontból reprezentál. A spirituális közösség, ha valódi közösségként funkcionál, magában hordozhatja mindazt

²¹¹ Ji, C. uo. 8. oldal

²¹² Ji, C. uo. 19. oldal

²¹³ Perczel Forintos D. 27. oldal

²¹⁴ Ugyanakkor a monomán tünetek és a vallásos attitűd közt nem rajzolódott ki összefüggés, ahogyan gyenge korreláció volt a vallási közösségbe járás és a kényszeresség között is. A kutatások szerint a kényszer, monómánia és a templomba járás, imádság közti gyenge korreláció egyedül a nőknél igazolódott. Christopher Alan Lewis – John Maltby: Religious attitude and practice: the relationship with obsessiveness, Person Individual, Differences, Vol. 19. No. 2 105-108.

²¹⁵ Barbara Schneider, Barbara Rice: The importance of Religion in Adolescents' Lives, Catholic Education, 2004. March, 21. oldal (1-47. oldalig)

az elemet, amire a reziliencia, megküzdés körében szükség van. Életcélt biztosít, pozitív, konstruktív életfelfogást ad, koherens értékrendet és életszemléletet, illetőleg tartást és hitet a krízisekkel történő megküzdésre.

Myers és társai felfogásában a jóllét központi eleme a spirituális, mentális jóllét, ami rezilienciához (megküzdéshez) hasonlóan pufferként viselkedhet a nehézségekkel történő megküzdés esetén. A mentális (spirituális) jóllét nem igényel definiált vallási nézeteket, azonban egy stabil és rezilienciára képes személyiségnek – Howden és Westgate szerint - *szüksége van életcélok, belső energiaforrások (lelki tartalékok), pozitív elkötelezettségek* meglétére. ²¹⁶ A kérdés azonban az, hogy a jóllét milyen tartalmi attribútumokat hordoz? Másként fogalmazva mi kell ahhoz, hogy az egyéni jóllét valóban pozitív hozadékokkal járjon, és protektív tényezőként működjön? Ezek az ún. belső tartalékok, a transzcendencia és a közösség közös értékrendje, a pozitív behálózottság.

Az ún. *belső tartalékok* közt Briggs és társai a hit(ek) (beliefs), értékek és elképzelések (ideák) körét említik. Ezek a belső tartalékok (amiket bátran nevezhetünk muníciónak is) Hodges szerint stabilnak mutatkoznak, és legfontosabb tulajdonságuk az, hogy szűrőként viselkednek az egyéni döntések meghozatalakor. Ez kiváltképpen fontos lehet tinédzserkorban, amikor az elbizonytalanodás érzése nagyon jellemző és gyakori.

A másik fogalomkör a *transzcendencia*, ami jelenthet közvetlen kapcsolatot egy Felső Hatalommal, Istennel (vagy akár istenekkel), illetve akár kozmikus energiával is. Azzal, hogy az egyén a transzcendens erőkre figyel, az egocentrikus felfogása automatikusan csökken; és az egoizmus túllépésével lehetőség nyílik arra, hogy jobban figyeljen az egyén másokra. Ez azért kulcsfontosságú tinédzserek körében, mert a transzcendens elem bevonásával a kamasz képes lehet arra, hogy saját magát kívülről figyelve, szélesebb lehetőségek nyíljanak a társas együttműködésre, a proszociális attitűd növelésére.

A harmadik releváns aspektusa a spirituális jóllétnek pedig *egy közösség közös értékrendje és a pozitív behálózottság*. Ha van egy spirituális alapon működő emberi közösség az segítheti az egyént abban, hogy olyan emberekkel töltsen az idejét, akik hozzá hasonló értékeket vallanak, közös a felfogásuk a lényeges dolgokban, ami lehetőséget biztosít a

²¹⁶ Assessing and Promoting Spiritual Wellness as a Protective Factor in Secondary Schools, By Briggs, Michele Kiehlty; Akos, Patrick et al. | Counseling and Values, April 2011

fejlődésre, és a kihívásoknak való megfelelésben. A vallásos felfogásban osztozó közösségek pedig extra támogatást tudnak adni az egyénnek a felelősség és a motiváltság tekintetében.

Ezt a jelenséget hazai vizsgálatok is elemezték. Pikó Bettina kutatásai arra az eredményre jutottak, hogy „A fiatalok *jóllétére* gyakorolt hatás külön kiemелendő: a pozitív pszichológia jelentős fejlődési potenciált tulajdonít a spirituális beállítódásnak, a transzcendencia jelenlétének, a vallásosságnak, amely elősegíti a koherens életfelfogás kialakulását, segít elkerülni a serdülőkori identitásválságot, és a káros szenvedélyek megelőzésében is jelentős hatása van.”²¹⁷

VALLÁSOSSÁG ÉS BŰNELKÖVETÉS KÖZVETLEN KAPCSOLATA

Igazoltuk tehát, hogy a vallásosság a zsidó-keresztény kultúrában még napjaink szekularizált társadalmában is számos olyan aspektussal rendelkezik, ami *közvetve* pozitív hatást gyakorolhat az emberek magatartására. Áttekintettük, hogy vallásosság hathat közösségei által, amelyek elköteleződést, kötődést és konstruktív programokat tudnak biztosítani. A vallási közösség bizalomforrás, tekintélyforrás, viszonyítási pont és szeretetteljes, védő-óvó közeg lehet. A vallásosság érzelmi támaszt nyújt(hat): az imádság, Istenhez fordulás, a megbocsátás és szeretetbe vetett hit által; és így segíthet a betegségek, a lelki krízisek, depresszió gyógyításában. *Közvetetten* tehát visszatarthat az elhajlástól, a bűntől: mások és önmagunk bántásától. A legfőbb erénye posztmodern társadalmunk értékbizonytalanságában az, hogy – közösségein keresztül vagy akár egyéni módon is – stabil értékrendet, fogódzót biztosíthat, egy teljes hitvilágot, amiben válaszok vannak a hétköznapi kérdésekre csakúgy, mint az élet végső problémáira.

A bemutatott kutatások – természetesen – nem ölelik fel az összes olyan vizsgálatot, amelyek a vallás/vallásosság és a deviancia összefüggéseit elemzik. Közös sajátosságuk volt viszont, hogy a vallásosságnak a közvetett szerepét hangsúlyozták, vagyis ezeknek értelmében a vallásosság önmagában, önálló protektív tényezőként nem állja meg a helyét.

A vallásosság és a bűnelkövetés kapcsolatáról szóló kutatási eredményekről átfogó képet adott viszont Larson és Johnson meta-analízise. Larsonék – többszörös szűrés után – 40

²¹⁷ Pikó Bettina: Lelki egészség a modern társadalomban. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2005.

felmérés eredményeit vették górcső alá. A kutatási eredmények erős diverzifikációt mutattak, hiszen végeredményüket tekintve nem voltak egységesek. Egyes elemzések értelmében a vallásosság visszatartó erőt képvisel a bűnelkövetéstől, még mások szerint kevésbé. A meta-analízis legfőbb tanulsága azonban az volt – ami egybeesett Ji és társainak fentebb idézett gondolatával –, hogy a vallásosság és a deviancia közti relációnak igazolhatósága döntően a vallásosság mérésén múlik.²¹⁸ Az a kilenc vizsgálat, ami a vallásosságnak négy vagy annál több vetületét mérte, arra a következtetésre jutott, hogy a vallásosság csökkenti a bűnelkövetést, jótékony hatást gyakorol az emberek viselkedésére. A 31 felmérésben, amely három vagy annál kevesebb mérőeszközt használt, döntően szintén negatív korrelációt talált, 16,3%-uk nem talált összefüggést a két jelenség között, 9,67% pedig vegyes vagy egymásra kölcsönösen ható relációt talált. Összesen egy olyan vizsgálat volt a maximum három itemet alkalmazó tanulmányokban, ami arra az eredményre jutott, hogy a vallásosság növeli a bűnelkövetés esélyét.

A meta-analízis elsődleges eredménye tehát az volt, hogy a vallásnak minél inkább a multidimenziós arculatát tekintik alapnak, annál hatékonyabban igazolható a vallásosság és a bűnelkövetés közti korreláció.²¹⁹ A kutatások – statisztikai módszerekkel – azt igazolták, hogy a vallásosság önmagában is releváns protektív tényező lehet, mindamellett, hogy a vallásos közösségek vitathatatlan hatást gyakorolnak az oktatásra, iskolai teljesítményre és a munkavégzésre is; és a templomba járás erősíti a szociális kötődést, a decens csoportokba történő integrációt valamint a konstruktív programokban való részvételt is. Larsonék szerint azonban – a közvetítő tényezők szűrése, elhagyása után – is megmarad a templomba járásnak, közösségi tagságnak a közvetlen visszatartó ereje. 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.²²⁰

Evans és kollégái a szisztematikus analízist folytatták, ami alátámasztotta Larson és Johnson elemzését. Evansék áttekintése a vallásos aktivitást, a vallás fontosságát és a

²¹⁸ Ld. részletesen a vallásosság mérésének elemzését a Módszertani fejezetben.

²¹⁹ 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, 4. oldal

²²⁰ David B. Larson- Byron R. Johnson: im. 4. oldal

vallásos hitet emelte ki, illetőleg számításba vették a felekezeti hovatartozást és a vallási hálózatok, közösségek relevanciáját. A kutatók ellenőrizték a nem-vallási tényezőket is: a kötődés, a büntetéstől való félelem, a közösségi/társadalmi és demográfiai faktorokat is, de a vallásos aktivitás (templomba járás, vallásos témájú anyagok olvasása, vallási műsorok fogyasztása) még ezen tényezők elhagyásával is fontos, meghatározó protektív faktor maradt. Végso soron arra a következtetésre jutottak, hogy a vallási közösségben való aktív részvétel – éppen a vallásos barátok, példaképek, családtagok miatt – visszatartó erőt jelentenek a deviáns magatartásoktól.²²¹

Mindössze a vallásosság és bűnelkövetés kapcsolatának globális összefüggését igazolandó hivatkozom Rodney Stark és Olson össz-közösségi, települési szempontú vizsgálatát. Kutatások folytak annak a globális összefüggésnek az ellenőrzésére, hogy egy adott településen a vallási közösségek száma vajon csökkent-e a földrajzi terület 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 nézte meg ezzel a szemmel: és a Stark-féle megállapítást itt is alátámasztást nyert, függetlenül attól, hogy urbánus vagy falusias vidékről volt-e szó.²²²

VALLÁSOS KÖTÖDÉS, ÉRTÉKREND.

A VALLÁSOSság MINT A MORÁLIS FEJLŐDÉS KOMPONENSE

A valláslélektan azonban eljutott annak felismeréséig, hogy az ember nem értelmezhető a morális késztetései nélkül és, hogy a morális kérdések nem elemezhetők a vallásosság és az értékrend elemzésének megkerülésével. Ez a vetület nemcsak a valláslélektan tudományos fejlődése miatt, hanem vizsgálatunk tárgya szempontjából is döntő jelentőségű. Kutatásomban a vallásosság és az értékrend kérdését együttesen elemzem: alapkérdésem, hogy az értékrend és a vallásosság közös halmazában milyen attitűdök fogalmazódnak meg, nyernek értelmezést.

A vallásosság morális komponensét, a vallás és az értékrend kapcsolatát akkor tudjuk értelmezni, ha megértjük a vallásosság kialakulását. A vallásosság nem varázsütésre,

²²¹ 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

²²² Edmund McGarell, Greg Brinker, Diana Etindi: uo. 5. oldal

spontán módon válik a személyiség részévé. A vallásos érzület, a vallásos elkötelezettség kialakulásához összetett lélektani folyamat vezet; és nem minden felnőtt embernek lesz sajátja a vallásos attitűd. „Hood és munkatársai (1997) számos vizsgálat eredményeit elemezve állítják, hogy a vallásossá vagy ateistává válás, illetve a vallásváltás jelensége a szocializációval magyarázható.”²²³

A vallási képzetek kialakulása döntően a család vallásosságától függ, amiben meghatározó szerepet kaphat akár egy meghatározó karakter vallásossága vagy vallástalansága is; de elsősorban az illetőhöz való kötődés minősége és milyensége dönti el a családban felnövő fiatal vallásos érzületét.²²⁴ 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 kisgyermekkor időszakra, hanem egy élethosszig tartó folyamat. A koragyermekkor anyja-gyermek kapcsolat azonban kihat a későbbi intimitáskészségre, az egyén érzelmekészletére – és a szerzőpáros szerint – az egyén istenképére és vallásos beállítódására is. „Az anyai viselkedéstől függően jól körülhatárolható *kötődési stílusok* is elkülöníthetők: biztonságos és bizonytalan kötődés. Ez utóbbin belül megkülönböztethető: a bizonytalan-ambivalens és a bizonytalan elkerülő stílus.”²²⁵ Ha a gyermek megtanul kötődni, és a modell, amit lát megbízható, a visszajelzések pozitívak, akkor elhiszi magáról, hogy szerethető, értékes. Abban az esetben viszont, hogyha ellenkező benyomásai vannak: a mintaszemély nem elégíti ki elsődleges igényeit, nem foglalkozik vele, akkor mentális beállítódása tartósan negatív lesz.

A kötődéstudomány a vallás szempontjából elsősorban az Istenkép kérdése körül ölt testet. Az Istennel való kapcsolatunk paralelnak tekinthető az anyával való kapcsolattal: érzelmi viszonyunk lehet szoros és bensőséges az Úrral is, ugyanakkor elutasító vagy bizonytalan relációban is lehetünk vele. Az Istenkép azonban többnyire közvetett módon alakul ki: a

²²³ Horváth-Szabó Katalin: Fiatalkori vallásosság és korai kötődés, In: Hit és élet a felnőttkor küszöbén. Új Ember Kiadó, szerkesztette: Tózsér Endre, Budapest, 2006. 19-43. oldalig, 19. oldal

²²⁴ „Köztudott, hogy a vallási szocializáció az USA-ban egyértelműen a szülői nevelési praxistól függ, azaz a szülők adják át közvetlenül ezirányú gyakorlatukat a gyermekeiknek, amely a *közösséghez való tartozás* (vö. Sunday school, azaz vasárnapi iskola intézménye) érzését is megalapozza (Turner 1994). Továbbá az identitás fejlődésére (Youniss-McCellan-Yates 1999) és az önbizalom alakulására (Smith-Weigert-Thomas 1979) is kihat, hiszen a vallásosság a problémamegoldási készségek kiválasztását is alapvetően megszabja, beleértve a stresszoldást, a konkrét konfliktusmegoldást, és társas kapcsolatok rendezését (Baldacchino-Draper 2001), akik a morális fejlődés motorjának is tartják a vallásosságot, hiszen egyfajta értékrend közvetítésével viselkedési szabályok is átadásra kerülnek a szocializáció során.” Kovács Eszter- Pikó Bettina: Vallásosság a magyarországi középiskolások körében; Társadalomkutatás 27 (2009)1, 27-48. oldal, 32. oldal

²²⁵ Horváth-Szabó Katalin: im. 24. oldal

szülő-gyermek kapcsolat ugyanis nemcsak a gyermek szülőképre hat, az egyén énképét is befolyásolja. Az énkép és az Istennel való kapcsolat aktivizálódása a serdülőkorra tehető: a serdülőkorban megjelenő krízisek próbára teszik a kialakult énképet, és a tinédzserkor szakítópróba a szülőkkel való kapcsolatban csakúgy, mint Istenhez való viszonyunkban.

A normatív krízis (Erikson) azonban többféle viszonyulási modellt eredményezhet, amely összefügg(het) a primér kötődési sajátosságokkal. A fiatal számára – saját szülőképeivel és énképével összhangban – az Isten lehet: szeretetteljes, törődő, aki odafigyel az egyén igényeire; és ez boldogságot és kiegyensúlyozottságot eredményez. Isten lehet távoli és elérhetetlen, aki közömbös az ember személyes problémái iránt; de az Úr megjelenhet, mint ellenséges entitás, aki korántsem biztos, hogy szerető atya, sokkal inkább gáncsoskodó lény. Szabó-Horváth 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.”²²⁶

Guntrip szerint a személyiségfejlődés szélsőséges irányokat is vehet, patológiás tüneteket is mutathat. Ha egy gyermek kötődési igénye nem nyer kielégülést, nem kap elegendő pozitív visszajelzést a környezetéből, akkor az ember skizoid megoldást követ: és tagadni kezdi ezt az igényét, s végül visszavonul a környezetétől. „Ez a folyamat azután kihathat magára a vallásos életre. A skizoid magába zárkózik, és elveti a vallást is, mivel ez elsősorban személyes igényekkel és kapcsolatokkal foglalkozik; a szenvedélyes, szerető áhítat helyett a skizoid szenvtelen életfilozófiát választ magának.”²²⁷ Amivel távol kerül a vallástól: és vagy ateistává vagy antiteistává válik, amelyet Guntrip mint irreális világban élő, izolált és zavart állapotot ír le.²²⁸

A vallásosság azonban pszichológiai aspektusból nemcsak azért releváns, mert a kötődés hatást gyakorol az istenképre, hanem azért is, mert „sajátos értékek hordozója, sajátos

²²⁶ Horváth-Szabó Katalin: im. 33. oldal

²²⁷ Benkő A.: im. 28. oldal

²²⁸ A patológiás és ideális személyiségfejlődés valamint a vallásosság módozatait, különböző megnyilvánulási formáit elemzi Urbán Szabolcs: A vallásosság kötődésméleti megközelítése, PhD dolgozat, Debreceni Egyetem, BTK, 2012.

világhoz való attitűdöt, életstílust jelent, és vallásos tudást igényel.”²²⁹ Vizsgálatunk szempontjából kiemelkedő fontosságú nemcsak a primér vallásosság kialakulása, hanem a vallásosság által/ vagy azzal párhuzamosan az értékek internalizálódása is. Ahogyan Ádám Antal fogalmaz: „Könnyű belátni, hogy az előzetesen meg nem fontolt értékítélet többnyire kiszámíthatatlan, nagyrészt véletlenszerű, esetleges. Ezzel szemben az egyéni értékszemplélet megszilárdult, állandósult, internalizálódott értékfelfogást jelent, amely áthatja az egyén szellemiségét, személyiségét, és ezáltal meghatározza az eseti értékítéletek keretét és alapvető tartalmát is.”²³⁰

A biztonságosan kötődő gyermekek többnyire magukévá teszik a szülők értékeit, míg a bizonytalanul kötődők értékátvétele változatos utakat járhat be. „Az elkerülő kötődési stílusú gyerekek kényszeres engedelmességet fejlesztenek ki annak érdekében, hogy elnyerjék szüleik figyelmét, törődését, látszólag és felszínesen követik a szülők előírásait. A szülői elutasítással szemben érzett düh és ellenségesség azonban valóban elutasítóvá tesz a szülők elvárásaival, értékeivel szemben. Az ambivalens kötődésben a dühösség kifejezése és a szülők kívánságaival szembeni ellenállás szükséges a figyelem felkeltésére, ezért az ilyen gyerekek gyakran engedetlenek és ambivalensek a szülők által közvetített értékekkel szemben.”²³¹

Az értékrend és a vallásosság egy tartalmilag is körülírható koncepció mentén világos érintkezést mutat egymással: ennek értelmében minél érettebb az egyén vallásossága, annál komplexebb az értékrendje, és magasabbrendűnek tekinthető erkölcsiséget tudhat magáénak. Vergote ugyan súlyos kritikával illette az érett vallásosság fogalmát²³², felfogásunk szerint a vallásosság nem tekinthető egységes és egynemű jelenségnek, az érett vallásosság fogalma tehát szükséges és használható.

Az, hogy a vallásosság nem tekinthető egységes és azonos szinten megélhető, mindenki által egyformán gyakorolható 'élménynek' már Webernél és William James is megjelent;

²²⁹ Horváth- Szabó Katalin: im. 33. oldal

²³⁰ Ádám Antal: Bölcseszemlék, vallások, jogi alapértékek, Pécsi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar, Pécs, 2015. 180. oldal

²³¹ Horváth-Szabó Katalin: 34. oldal

²³² „Ilyen értelmezésben megkérdőjelezhetőnek tartom az érett vallásosság fogalmát, amelyet gyakran használnak kritériumként a vizsgált személy vallásosságának értékelésére. Mint általános fogalom híján van a szilárd tudományos megalapozottnak, mert a vallápszichológusok azt a vallásformát tartják érettebbnek, ami saját elképzeléseikkel megegyezik.” Vergote, Antoine: Mi és mi nem a vallápszichológiája? Magyar Pszichológiai Szemle, 2003. LVIII. 5-18. oldalig, 8. oldal

illetőleg speciális formában felbukkan Guntripnál is. Weber különbséget tett hétköznapi vallásosság és ún. virtuóz vallásosság közt, James a vallásosság jellembeli gyümölcsként 'életszentségről'²³³ beszélt; Guntrip különbséget tett: 'megváltást kereső' és 'szerencsét kereső' személyiség között, „ez utóbbi megtapasztalhatja a 'kommúniót' embertársaival és a végső valósággal.”²³⁴ Mindhárom szerzőnek²³⁵ az volt a következtetése, 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.²³⁶

Ez a 'virtuóz 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 az erkölcsiséggel párhuzamosan alakul. Ezt a modellt Siba Balázs vizsgálatán keresztül mutatom be.²³⁷

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.²³⁸ A szerző alaptéziseit elsősorban – a már fentebb részben elemzett – Erikson állításaira alapozza. Felfogásában az életkor előrehaladtával a személyiség változik, fejlődésen,

²³³ Ld. Szentmártoni Mihály: A felnőttkor vallásossága. In: Magyar Pszichológiai Szemle, 2003. LVIII.65-81. oldalig

²³⁴ Benkő Antal: A valláspszichológiától a vallásosság pszichológiájáig. Magyar Pszichológiai Szemle. 2003. LVIII. 1.19-49. 28. oldal

²³⁵ 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 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 Antal: im. 22. oldal

²³⁶ Ellen Idler: Religion and Aging, Department of Sociology, Rutgers, The State University of New Jersey, 3. oldal

²³⁷ Siba Balázs: Isten és élettörténet, A naratív identitással kapcsolatos kutatási eredmények gyakorlati teológiai jelentősége, Budapest, 2008.

²³⁸ Elsősorban Piaget kognitív fejlődési elméletére és a Kohlberg-féle erkölcsi modell szintézisére alapozta modelljét, bevonva Oser és Fowler globális koncepcióit a vallás értelmezésébe.

egyben kríziseken megy keresztül. A krízisek alakítják az identitást, ezen belül a vallásosság tartalmát is, aminek következtében más-más tartalmat mutat fel egy kisgyermek vallásossága, mint egy kamaszé vagy egy felnőtt emberé. „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.”²³⁹ Az éntelődés és a morális telődés egyes stádiumai, stációi megfigyelhetők a vallásosság vonatkozásában is.²⁴⁰

Fowler felállít egy hatlépcsős modellt, amelyben a vallásos érettséget életkori fejlettséggel is összeköti. Tételének értelmében a nulladik szakaszban (1-2 éves életkor) a gyermek hite differenciálatlan, hite nem oszlik elemekre, világlátása egynemű és a közvetlen környezetre koncentrál. Itt jelenik meg az ösbizalom 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

²³⁹ Siba Balázs: im. 43. oldal

²⁴⁰ Ennek mérésére 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).²⁴⁰ 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 fejlődésmenete, illetőleg a valláson való töprengés), akár a belső vallásosság internalizált mélységét keresni.

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, attitűdje 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, 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.²⁴¹

Ez a modell megfeleltethető a Kohlberg-féle erkölcsi fejlettség modelljének. Kohlberg modelljében három nagyobb szintet különböztet meg: az ún. prekonvencionális, konvencionális és posztkonvencionális szakaszt, amelyek további alszakaszokra bonthatók. 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

²⁴¹ Siba Balázs kutatásának újszerűsége többes: egyrészt figyelembe veszi (és elfogadja) a vallásos érzületen 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. Csiba 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.

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 rugyet bontani a személyes és szubjektív lelkiismeret. Az erkölcsiség posztkonvencionális szintje azonban az, ami megfeleltethető az *individuális-reflexív* vallásosság szintjének. Az erkölcsiségében felnőtté vált ember gondolatait és morális megfontolásait már nem kötik röghöz 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 teljesednek 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.

Nem kérdés, hogy az emberek nagy része számára a posztkonvencionális szint – vagy, ha mindezt vallásos szemszögből vizsgáljuk, a második naivitás korszaka, ad absurdum az univerzáló hit – elérhetetlen. Ugyanakkor viszont 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 tételvezzen, 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.²⁴²

Az általunk vizsgált fiatal korosztályban azonban aligha tűzhetjük ki célként a vallásosság és erkölcsiség maximális érettségét. Nem tartható reálisnak az, hogy a 14-18 évesek számára a vallás, illetőleg az erkölcs a maga univerzális teljességében jelenjen meg. Ebben a korosztályban meg kell elégednünk azzal, hogy a vallásosságnak egy-egy – az adott közösségben valóban rájuk szabható – megnyilvánulási formáját használjuk segítség gyanánt. Ezt a korosztályt globálisan kell szemlélnünk, hogy megértsük, milyen sajátosságokkal bírnak, mennyire homogének, sokféle vagy azonos értékrend, vallásosság jellemzi őket. Azaz megismerjük a rájuk jellemző értékvilágot.

²⁴² Swanson, Karen: Faith and Moral Development: A Case Study of a Jail Faith-Based Correctional Education Program, Journal of Correctional Education, 2009. December, 10. oldal

AZ IFJÚSÁG MEGVÁLTOZOTT SZEREPE A 21. SZÁZADBAN. HÁNY ÉVES A FIATALKORÚ?

A GYERMEKKOR TÖRTÉNETE

A történelemkutatás hosszú évszázadokon keresztül egyet jelentett a klasszikus háború- és gazdaságtörténet elemzésével. A hétköznapiak iránti érdeklődés a 19. században kezdődött el, amelynek gondolkodástörténeti keretein belül kapott szárnyra a család- és gyermekkor vizsgálata. A gyermekkor valódi történeti elemzése azonban csak a 20. század derekán bontakozott ki.

A kutatás úttörői Philippe Ariés és Hendrik van der Berg voltak, akik az 1960-as években kezdtek foglalkozni a gyermek- és családtörténelem témakörével. Bár Van der Berg munkája történeti mélységében és alaposságában – alkalmanként következtetéseiben is – túltett Ariés írásán, az utókor számára mégis Ariés (magyarul is megjelent munkája)²⁴³ tűnt becsesebbnek. Nem utolsósorban éppen a mű utóélete miatt. Ariés írásában döntően a középkor gyermekfelfogásával, leginkább pedig annak hiányosságaival foglalkozott. Értelmezésében – és álljon ehelyütt Pukánszky összefoglalása – „[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.”²⁴⁴

Ariés történeti bizonyítékokkal, korabeli dokumentumokkal, személyes írásokkal (levelekkel, naplókkel) alátámasztva elemezte a 11-15. századot, amelyben a gyermekkor nem kapott önálló polgárjogot. 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 tag 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

²⁴³ Philip Ariés: *Gyermek, család, halál*, Budapest, Társadalomtudományi Könyvtár, 1987.

²⁴⁴ Pukánszky Béla: *Bevezetés a gyermekkor történetébe*, <http://www.pukanszky.hu/gyertort.pdf>, 7. oldal

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 multság volt.²⁴⁵

Bár Aries kritikusai több szempontból is pontosították – az általuk egyszerűsítőnek és sematizálóknak – minősített gyermekfelfogást, az vitathatatlan megállapítása a szerzőnek, hogy a gyermekekre irányuló – vallásos ihletettségtől mentes – figyelem felbukkanása az angol moralistákhoz, a gyermeki lélek és viselkedés idollá emelése pedig a felvilágosodáshoz, a pedagógia tudományának megjelenéséhez, leginkább pedig Rousseau munkásságához köthető.

Anélkül, hogy részletesen időznénk a középkor gyermekfelfogásánál, közbevetőleg meg kell jegyezni, hogy a középkori attitűd – ami természetesen nem tekinthető homogénnek – elsősorban a Szentírás emberképére hagyatkozott. Eszerint az ember az eredendő bűn miatt eleve vétkezen jön a Világra, az ember alapvetően rossz; a bűn pedig csak a folyamatos regulával, imádsággal, testgyakorlással és tanulással győzhető le.²⁴⁶ A 15. századi gondolkó Vives felfogásában a testi fenytés és büntetés még kíváncsként tűnik fel, de a későközépkorban Montaigne és Luther már elítélendőnek tartják azt mint büntetési formát és nevelési eszközt.

A pedagógiai áttörés azonban a 17. századig váratott magára, amikor is Comenius megfogalmazta Nagy oktatást című munkáját, és átfogó pedagógiai tervet vázol fel az elemi képzés fontosságáról. A 18. századi angol moralisták írásában már a gyermek törekény és veszélyeztetett lényként jelenik meg, a gyermekek megítélését is érintő szellemi forradalom azonban mégis az ún. modernításban jelent meg. Ez egyrészt a felvilágosodás esztörténeti jelentőségű gondolkodóinak köszönhető, másrészt pedig, praktikus szempontból a kapitalista munkavégzés véglegessé válása eredményezett.

A gyermekkor forradalma Jean Jacques Rousseau-hoz kapcsolódik, akinek a szemében a gyermek mint a tisztaság metaforája nyert értelmezést. Felfogásában a gyermeki

²⁴⁵ Philippe Aries: im.

²⁴⁶ Vives erről így ír: „A gyermeket legelőször is ahhoz kell szoktatni, hogy a jóban örömet leljék, szeressék, a rossz miatt bántódjanak, azt gyűlöljék...Az atya tehát fordítson nagy gondot fiainak erkölcsiségére, annival nagyobb gondot, mint az örökségre, amennyivel a jó erkölcsők nagyobb értékűek.” Jean Luis Vives: A tanulmányok rendszere vagy a keresztény nevelés. In: Neveléstörténet. Szöveggyűjtemény. Szerkesztette: Mészáros István, Németh András, Pukánszky Béla, Osiris Kiadó, 2003. 65. oldal

gondolkodás, viselkedés és érzésvilág utat mutatott az ideálisnak tartott létállapothoz, ami – tudvalévóleg - 'Vissza természethez!' jelszavában sűrűsödött össze. A gyermekről és az emberről általában – a társadalom felfogásával összhangban – azt tételezte, hogy azok a természettől fogva jó, így gyökeresen szakított azzal a Szent Ágostonig visszavezethető keresztény dogmával, amely szerint az ember csak Isten kegyelme révén válhat „naturális” emberből „szellemi” emberré. Rousseau szerint Minden jó, amidőn kilép a dolgok alkotójának kezéből, de minden elfajul az ember kezei közt”²⁴⁷.

A felvilágosodás, valamint az ipari forradalom következtében nemcsak a gyermekekről alkotott kép alakult át generálisan, hanem a gyermek-szülő kapcsolat és a családi élet minősége és struktúrája is megváltozott. „Az ipari forradalom hatására a munkavégzés eltávolodott az otthontól, a nagyfokú urbanizáció feldarabolta a többgenerációs családokat, és létrehozta az ún. modern családot.”²⁴⁸ A család menedékké vált, ahol a viktoriánus erkölcsök mentén a szülő-gyermek kapcsolat sokkal formálisabbá vált. A felnőtt és gyermek életvilága eltávolodott egymástól, létformájuk különböző lett: a gyermek tanult, a felnőtt – a nukleárisá vált – családjától távol dolgozott. A gyermekhez az ártatlanság, a védettség és tisztaság képzetek kapcsolódtak. „...A szerepek elhatárolódtak: a gyermekek kötelességszerűen tisztelték a szüleiket, a tekintélyük kikezdehetetlen volt, amely morális és vallási alapokon nyugodott.”²⁴⁹

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.²⁵⁰ Mielőtt azonban a kronológiai értelemben vett szakaszolást folytatnánk – és átfogóan elemeznénk azokat a változásokat, amelyek a múlt században felszínre kerültek, és 'megizmosodtak' – célszerű elidőzni a némileg egyszerűsítő, ámde szellemi értelemben izgalmas deMause-féle modell mellett.

²⁴⁷ Rousseau, Jean-Jacques (1978) A dijoni Akadémia 1750. évi pályadíjával jutalmazott értekezés a nevezett akadémia által kitűzött kérdésről: Javított-e az erkölcsökön a tudományok és a művészetek újraéledése? In: Rousseau, Jean-Jacques: Értekezés és filozófiai levelek. (válogatta Ludassy Mária) Magyar Helikon, Budapest, 11. oldal

²⁴⁸ Mook, B.T.: The Changing Nature of Childhood and Boyhood, A Metabolic Study., Fall, 2007 im. 8. oldal

²⁴⁹ Mook, B.T. im. 8. oldal

²⁵⁰ Somlai Péter: Család 2.0 – Együttélési formák a polgári családtól a jelenkorig, Napvilág Kiadó, Budapest, 2013. 54. oldal

Lloyd DeMause 1974-ben írt „A gyermekkor története” (The History of Childhood) című tanulmánykötete meghatározó a vizsgált témánk szempontjából. Az amerikai szerző mélylélektani ihletettséggű elmélete szerint három alapvető szülő-gyermek relációtípus létezett a történelem folyamán: 1. Projektív (kivetítő) reakció (projective reaction): amelyben az anyák saját tudatalattijukból táplálkozó félelmeiket, szorongásaikat 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)²⁵¹, a kitevés (4-13.század)²⁵², az ambivalencia (14-17.század)²⁵³, 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 törekszenek, 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.”²⁵⁴

²⁵¹ „A szülők gyakran úgy szabadulnak meg a gyerekeikkel szembeni gondozási kötelességüktől, hogy a saját tudatalattijukból származó szorongásaikat és félelmeiket vetítik ki rájuk. Gyakori a gyermekgyilkosság, a kisdetek szakrális áldozatként való meggyilkolása, valamint a gyermekekkel szembeni szexuális abúzus.”

²⁵² „Miután a szülők felfedezték, hogy gyermekeik saját lélekkel megáldott teremtmények, csak úgy szabadulhattak meg gyermekeiktől, ha szoptatós dajkához adták, kolostorba küldték, nevelőszülők gondjaira bízta, szolgának adták, szélsőséges esetben – fő- leg a leányanyák – elhagyták („kitevés”, expositio). A gyerek gyakran mint a gonosz megtestesülése jelent meg szülők tudatában, mindennapos volt a gyerekek verése. Maga a tetőtől talpig való szoros pólyázás évszázadokon át uralkodó szokása is a kitevés látens formájaként értelmezhető.”

²⁵³ „Mivel még élt a hiedelem arról, hogy a gyermek lelke a szülők kivetített bűnös tudattartalmainak „lerakódóhelye”, a szülők egyre nagyobb gondot kezdtek fordítani gyerekeik nevelésére. Úgy tekintettek testükre és lelkükre, mint alakítható (és minden áron alakítandó) viasztömbre.”

²⁵⁴ Pukánszky Béla: Bevezetés a gyermekkor történetébe, <http://www.pukanszky.hu/gyertort.pdf>, 7. oldal

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 belehelyezkedjenek 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 munkájának²⁵⁵ hatására – csökkenni kezdtek a nevelői gyakorlatban.

A változások üteme azonban a 20. században felgyorsult: a 60-as, 70-es években már - Otto Hansmann kifejezésével - 'a változó gyermekkorral' találkozunk, a 80-as évektől pedig 'a gyermekkor elvesztését vizionálták a kutatók²⁵⁶, mivel a gyermekkor²⁵⁷ - klasszikusnak tekintett - szerepe több szempontból át is alakult. Az, 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..²⁵⁸

ÚJ IFJÚSÁG? IFJÚSÁGI KORSZAKVÁLTÁS?²⁵⁹

A gyermekkor átalakulása azonban nem az egyetlen új jelenség a fiatal generációk életében bekövetkezett változások közt. „A gyermekkor és a felnőttkor között ugyanis megjelent az ifjúkor, úgynevezett pszichoszociális moratóriummal jellemezhető életszakasza. Az ifjúkorban a gyermeki és a felnőtt jellemzők sajátosan keverednek, rendkívüli módon ellentmondásossá téve a ma már akár tizenöt évig is eltartó életszakasz megélését és megítélését egyaránt. A mind hosszabbá váló és számos gazdasági, piaci érdek által fenntartott ifjúsági életszakaszban megjelenő felnőtt kompetenciákat nem kíséri a felnőtt

²⁵⁵ Benjamin Spock: Csecsemőgondozás, gyermeknevelés, Magyarországon megjelent: 1973. Budapest, Medicina Kiadó.

²⁵⁶ Pukánszky B. im. 9. oldal, <http://www.pukanszky.hu/gyertort.pdf>

²⁵⁷ 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: Gyermek a gyermekkor nélkül, Gondolat Kiadó, 1990.

²⁵⁸ Philippe Ariès munkájában (Philippe Ariès: 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. Valerie French: A gyermek hatásának története, Ókori mediterrán civilizációk; Richard B. Lyman, Jr. Barbariák és vallás, Késő római és kora középkori gyermeknevelési szokások.)

²⁵⁹ Ld. még a jelenségről: dr. Korinek László: Fiatalkorúak, gyermekkorúak, bűnözés. In: Korinek László: Kriminológia II, Magyar Közlöny Lap-és Könyvkiadó. 9. oldal

felelősség megjelenése²⁶⁰, így a felnőttkorra való hosszú felkészülés lehetősége könnyen a felnőtté válás akadályává válhat.”²⁶¹ – írja Földes Petra „Végtelen gyermekkor” című írásában. Kabai Imre 2007-ben megjelent cikkében²⁶² Elkindre²⁶³ hivatkozva a korszakot „a felgyorsult és lelassult 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.”²⁶⁴

A szakaszolás pontosítást igényel: abban ugyanis egyetértenek a kutatók, hogy az ifjúkor új attribútumokkal rendelkezik, de az életkor szakasz belső határolásában eltérések mutatkoznak. Míg Somlai Péter²⁶⁵ egyszerűen ifjúkor meghosszabbodásáról beszél, életkori szakaszolásában a gyermekkor/felnőttkor/időskor triászát alkalmazza, addig Vaskovics László²⁶⁶ kifejezetten utal a fiatalkor mint jogilag és szociológiai értelemben – már korábban is önálló jegyekkel bíró – életkori korszakára, és történelmi határokat húz a különböző kategóriák megszületése közé. A fiatalkor/ifjúkor létszakasza az un. hagyományos kultúrákban, tradicionális társadalmakban ismeretlen (volt): a gyermekkor a beavatási szertartásokkal²⁶⁷ véget ért.²⁶⁸ Az ipari társadalmak azonban – Vaskovics

²⁶⁰ 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

²⁶¹ Földes Petra: Végtelen gyermekkor – Taní-tani, 2005/2006-os tanév 3. szám, – 1. oldal

²⁶² 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.

²⁶³ Ld. az eredeti művet: Elkind, David, 1981, *The Hurried Child (Growing Up Too Fast Too Soon)* New York, 1981.

²⁶⁴ Kabai I: im. 119. oldal

²⁶⁵ Somlai Péter: A posztadoleszcensek kora in: In: Új Ifjúság, Szociológiai Tanulmányok a posztadoleszcensekről, Szerkesztette: Somlai Péter, Napvilág Kiadó, Budapest, 2007.

²⁶⁶ Vaskovics László: A posztadoleszcencia szociológiai elmélete, in: Szociológiai Szemle, 2000. 4. szám 3-21.

²⁶⁷ 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

²⁶⁸ A jelenségről ld. még: Boros László - Az ifjúság értékvilágának dilemmái - Értékkorientációk- értékrendek-intézmények, Gábor Kálmán: Társadalmi átalakulás és ifjúsági korszakváltás, Educatio füzetek, 1996- 13-23. Gábor Kálmán:

Társadalmi egyenlőtlenségek, http://www.ifjusagegito.hu/belvedere/tarsadalmi_egyenlotlensegek.pdf, Pikó Bettina- Kovács Eszter: Válságban a család? Középiskolások párkapcsolati preferenciái, Szociológiai Szemle, Máder Miklós Péter: A szülőktől való elszakadási dimenziók mentén létrejött alcsoportok, Új

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.”²⁶⁹ Ez a fajta homogenitás az életszakaszoknak a posztmodernitásban már elképzelhetetlenné vált. Ahogyan Somlai Péter fogalmaz: „Egyre többen térnek el a ’normál életútól’, újabb és újabb változatok keletkeznek, és az életutak heterogenitása válik az életutak jellemzőjévé.”²⁷⁰

Az ifjúkor – kriminológiai szempontból is érzékeny korszaka – Nyugat-Európában a 60-as, 70-es évektől, új attribútumokkal gazdagodott, és időtartamát tekintve is meghosszabbodott. Az új jelenség, amit a szakemberek, Keniston²⁷¹ nyomán, posztadoleszcenciának neveznek²⁷² olyan kategóriává vált, ami nem a gyermekkor és felnőttkor, hanem a fiatal-és a felnőttkor közé ékelődött be, 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” évekig 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.²⁷³ Lehman, Clark, Bullis, Rinkin és

Ifjúsági Szemle, 2009. tél, 109-114. oldalig, Kocsis Andrea: A posztadoleszcencia jelensége a kortárs egyetemisták körében, Tóth Olga: Értéktadási problémák a családban, *Educatio*, 2001./3. 451. oldal

²⁶⁹ Vaskovics L.: im. 3. oldal

²⁷⁰ Somlai Péter: *Család 2.0 – Együttélési formák a polgári családtól a jelenkorig*, Napvilág Kiadó, Budapest, 2013, 121. oldal

²⁷¹ Keniston, Kenneth, 1968. *Young Radicals*, New York, Harcourt, Brace&World.

²⁷² 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 fiatal felnőttkorúként büntetni, aki minden életkörülményében jobban hasonlít egy fiatalkorúhoz, 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 felettit? (ld. a kérdésről Korinek L. im. 13. oldal)

²⁷³ „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

Castellanos kutatásai ugyanezeket a tényezőket fogalmazták meg a felnőttiségi attribútumaként.²⁷⁴

ZINNECKER-FÉLE OSZTÁLYSPECIFIKUS IFJÚSÁGI HABITUS ²⁷⁵ VAGY HOMOGEN, POSZTMODERN IFJÚSÁG?

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 mondható. Másrészt, 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 Parsell²⁷⁶ 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”²⁷⁷ – hivatkozik Pikó Bettina West 1997-ben megjelent munkájára²⁷⁸.

Jürgen Zinnecker viszont, Bourdieu kibővített tőkeelméletét alkalmazva, kiérlelt rendszerben szemlélteti az ifjúság helyzetének erős függését a rendelkezésre álló anyagi, kulturális és szociális tőke függvényében. Elméleti modelljében a meghosszabbodott és önálló vált ifjúsági életszakasz különböző mértékben kötődik az eltérő gazdasági és

döntés saját ügyeiben és önmagát felnőttnek tekinteni) egyszerre, egyidőben tudnak megfelelni.” Tóth Olga: Értékatadási problémák a családban, *Educatio*, 2001./3. 451. oldal, az idézetben belül a szerző utal: Vaskovits László: A posztadoleszcencia szociológiai elmélete, *Szociológiai Szemle*, 2000. No.4. számú munkájára

²⁷⁴ 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

²⁷⁵ Jürgen Zinnecker: A fiatalok a társadalmi osztályok terében, Új gondolatok egy régi témához, (Ifjúságszociológia, szerkesztette: Gábor Kálmán, Jancsák Csaba, Belvedere Kiadó, 2006, 103. oldal)

²⁷⁶ Pikó Bettina: : Középiskolás fiatalok szabadidő-struktúrája, értékattitűdjei és egészségmagatartása, *Szociológiai Szemle*, 2005./2. 87. oldal

²⁷⁷ A colemani adolescens társadalom önálló társadalmi mezőt alkot a bourdieu-i társadalmi térben, ahol a fiatalok izlésvilága kevésbé függ szüleik társadalmi helyzetétől, mint a korábbi csoportokban, illetve, mint később a már saját társadalmi háttérűktől...” Pikó uo. 89. oldal

Pikó B. uo. 89. oldal

²⁷⁸ West, P. (1997) Health Inequalities in the Early Years: Is There Equalisation in Youth? *Social Science and Medicine*, 44.:833-858.

kulturális tőkével bíró társadalmi osztályokhoz. Osztályozásában 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 „az ifjúság mint önálló érték”²⁷⁹. 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?!)²⁸⁰.

Gazsó és Laki 2004-es „Fiatalok az újkapitalizmusban”²⁸¹ című munkájában összességében Zinnecker „osztálytársadalmi” megosztottságának valószerűségét igazolják a kelet-európai társadalmakban, jelesül hazánkban. A megosztottság pregnáns létezését hűen tükrözik az Ifjúság 2008. Gyorsjelentésének adatai is. „Az ifjúsági életszakasz kitolódása a különösen a magasabban iskolázott, legalább érettségizett szülők gyermekeire jellemző, ugyanis minél magasabb a befejezett iskolai végzettségük az anyák, illetve az apák, annál valószínűbb, hogy a fiatal nőtlen, hajadon lesz, fordítva is igaz a megállapítás. Minél alacsonyabb a szülő iskolázottsága, annál valószínűbb, hogy a gyermek hamar kikerül a kibocsátó családból, és élettársi kapcsolata vagy házastársi kapcsolata lesz. Az összefüggés szinte lineáris jellegű. A legfeljebb 8 osztályt végzett apa 15–29 éves gyermekeinek 59 százaléka hajadon vagy nőtlen, míg a diplomás apák körében ez az arány megközelíti a 80 százalékot.”²⁸²

²⁷⁹ Ahogyan Tóth Olga fogalmaz ez az életútszakasz önértékké vált. (Tóth O. im.)

²⁸⁰ Id még a homogén posztmodern ifjúság kritikáját: Wyn, J.- White R. (1997) Rethinking Youth. London, Sage.

²⁸¹ Gazsó F. és Laki L.: Fiatalok az újkapitalizmusban. Budapest, Napvilág Kiadó, 2004.

²⁸² Ifjúság 2008. Gyorsjelentés, 18. oldal

Az iskolába-járás, tanulás tekintetében még rosszabb a helyzet. Magyarország ugyanis a felmérések tanúsága szerint, „előkelőhelyet” helyet foglal el Európa térképén az esélyegyenlőtlenségek tekintetében.²⁸³ Hazánkban évről évre tovább nyílik a kulturális és „társadalmi olló”. „Ma már elmondható, hogy az alacsony iskolázottságú szülők gyermekei számára szinte elérhetetlenné vált az oktatás felső szegmense (egyetem), illetve a megfelelő szocializáció hiányában az elit kulturális terek használata.”²⁸⁴ Az iskolázottságot – a lakóhely településtípusán kívül leginkább – befolyásoló tényező a szülők iskolai végzettségével áll kapcsolatban. „Az általános iskolai végzettségű apák gyermekeinek több mint egyharmada maga is pusztán legfeljebb általános iskolai végzettséggel rendelkezik, márpedig ez a végzettségi szint csaknem biztosan munkaerő-piaci kudarckokat lehetőségeit hordozza. Az általános iskolai végzettségűek és a szakmunkás apák gyermekei körében egyaránt több mint 40 százaléknyan vannak azok, akiknek az esetlegesen egylépcsős felfelé mobilitásról beszélhetünk: szakmunkás végzettséggel, illetve érettséggel rendelkeznek. Mindez természetesen pusztán a két generáció közti strukturális mobilitás jellegzetességeiből fakad, s az oktatás expanziója miatt ez sem feltétlenül jár együtt az ide tartozó fiatalok megnövekedett esélyeivel is, hiszen tudjuk, hogy ma tulajdonképpen a szakmunkás-végzettség is nagy eséllyel jelez előre alacsony szintű megélhetést, hosszabb munkanélküliséget. Inkább azt kell tehát mondanunk, hogy ennek a két csoportnak a gyermekei (tehát a legalacsonyabb végzettségű apa) mindazok, akik nem mobilak felfelé legalább egy, de inkább két lépcsőfokkal, tulajdonképpen hátrányos helyzetűnek számítanak a munkaerőpiacon. A másik két végzettségi csoportban azok alkotják a legnagyobb csoportot, akik hasonló végzettséget szereztek, mint édesapjuk – az érettségizett apák fiainak például több mint a felének szintén az érettségi a legmagasabb iskolai végzettsége.”²⁸⁵

²⁸³ Ugyanakkor nem feledkezhethetünk meg arról sem, hogy vannak a posztmodernitásnak olyan jellemvonásai, amelyek jellemzők a hazai fiatalság körében is. A posztmodern ifjúsági egyik sajátossága a nemek közötti különbségek felolváása, csökkenése. A ifjúság soraiban zajlik ugyanis a valódi „emancipáció”. A viselkedésben, a lehetőségekben (tanulási és szórakozási lehetőségekben), a fogyasztási szokásokban és a deviáns magatartások tanúsításában is (ld. alkohol- és drogfogyasztás, bűnelkövetés) egyre nagyobb „fegyveregyenlőségnek” lehetünk szemtanúi. (adatok: ENYÜBS, HBSC, KSH, Magyar Statisztikai Évkönyv, STADAT 2.5.6. A kábítószerfogyasztók és az alkoholisták gondozása, Az összehasonlító elemzés 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.)

²⁸⁴ Ifjúság 2008. Gyorsjelentés, 24. oldal

²⁸⁵ Ifjúság 2008 Gyorsjelentés, 24. oldal

A kérdés azonban az, hogy ezek az életesemények valóban bekövetkeznek-e? És, ha igen, mikor és hogyan? Noha az ifjúsággal foglalkozó tudományok és szakemberek véleménye megoszlik abban, hogy ez a korszak mennyire homogén, azonban a tudomány álláspontja abban egybeesik, hogy az ún. 'posztmodern' társadalomban az ifjúság attribútumai képlékennyé váltak, a felnőtté válás szakaszai széttöredeztek, kitolódtak, vagyis nehéz a korszak határait 'től-ig' határok között megvonni. A felnőtté válás, amelyet a korábban a tanulmányok befejezése, a munkakezdés és a családalapítás viszonylag stabil triászával írtunk le, időben elváltak egymástól, így a felnőtté válás sarokpontjai – vagyis az ifjúsági életszakasz végpontja – bizonytalanná váltak.

Gábor Kálmán – Zinnecker nyomán – az alábbiak szerint különböztette meg az ifjúsági létformáknak a két alapvető típusát: az 'átmeneti ifjúság' és az 'iskolai ifjúság' korszaka.²⁸⁶ „Az átmeneti korszakban egy korlátozott ifjúságról, ifjúsági életszakasról 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.”²⁸⁷ 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 + az iskolán kívüli szabadidős életmód, önálló ifjúsági életmód.

Az iskolai ifjúság korszakának megjelenése, valamint az ehhez kapcsolódó tartalmi változások nemcsak Európára, illetőleg az ún. nyugati társadalmakra jellemzőek, de Magyarországon is. Hazánkban az elmúlt 15-20 évben bekövetkezett gazdasági és társadalmi átalakulás következtében a 'realizált demográfiai tervek' módosultak: az ifjúság családalapítási ambíciói kitolódtak – alkalmanként eliminálódtak –, a gyermekvállalás időpontja későbbi életszakaszra helyeződött (egy szűk keresztmetszetben meg is szűnt), a tanulmányokra szánt időtartam megnőtt; egyszersmind valódi létjogosultságot nyert az élethosszig tartó tanulás modellje. A munkakezdés pedig – gyakran a fiatal szándékával ellentétben – nehézkessé, esetenként tartós munkanélküli időszakoktól tarkítottá vált.²⁸⁸ A

²⁸⁶ Gábor Kálmán: im. 65. oldal

²⁸⁷ Gábor K.: im, 61. oldal

²⁸⁸ Domokos Tamás: Magyar fiatalok és a demográfiai átmenet. Magyar Ifjúság Tanulmánykötet, 16. oldal

2012-es Magyar Ifjúság kutatás eredményei alátámasztják a kutatók megállapításait, és a Beszámoló arról is képet ad, hogy ezek az ifjúsági életszakaszt nehezítő tendenciák az elmúlt négy év folyamán fokozódtak. „A gazdasági aktivitás tekintetében 2008-ban még a fiatalok 44 százaléka nyilatkozott úgy, hogy dolgozik (akár bejelentve, akár nem, akár pedig vállalkozóként), a 2012-es adatfelvétel idején viszont már csak 39 százaléka dolgozott a 15-29 éves fiataloknak.”²⁸⁹ A felmérés saját adatai azt is kimutatták, hogy a kérdezett korosztály 26%-a volt már regisztrált munkanélküli. A tanulást illetően kiderült, hogy „... 2008-ban a mintába került fiatalok 57% százaléka már befejezte iskolarendszerben folytatott tanulmányait, ez az arány most 53 százalék, de jellemző, hogy további 31 százalékuk úgy nyilatkozott, hogy a tanulmányait sikeresen befejezte, ugyanakkor elképzelhető, hogy a későbbiekben tanulni fog.”²⁹⁰

Egyrészt a gazdasági törvényszerűségek és szükségszerűségek okán, másrészt pedig a posztmodern életút/menetrend széttöredezettsége miatt a fiatalok lakhatása illetőleg a független otthonteremtésre vonatkozó tervek is megváltoztak. A fiatalok jelentős része egyre inkább a szülői házhoz kötődik. Figyelembe véve azt, hogy a vizsgált korosztály igen széles, és a 'tinédzserek' körében a szülőkkel való együttélés evidensnek tekinthető, az a tény, hogy a szülőkkel való együttélés növekedésével egyidejűleg éppen a saját vagy élettárs lakásában élők száma apadt 20 százalékról 16 százalékra, azt jelzi, hogy az idősebb korosztályok is egyre tovább maradnak a Mama-hotel lakói. ”²⁹¹

A dolgozat egyik alapkérdése azonban az, hogy ez az ifjúsági átalakulás döntően befolyásolja-e a fiatal korosztályok értékrendjét, értékstruktúráját. A válaszokat a magyarországi értékrend-mérésekben keressük, majd a fejezet végén részletesen elemezzük a saját mérés adatait. Elsőként lássuk, mit értünk az érték, értékrend fogalma alatt.

²⁸⁹ Domokos T. im: 25. oldal

²⁹⁰ Domokos T. im. 26. old

²⁹¹ Összességében a helyzet Domokos Tamás mondataival írható le a legteljesebb módon: „A felsőoktatás expanziója, a nők növekvő aránya a felsőoktatásban, az egyéni karrier és önmegvalósítás felértékelődése stb. szignifikáns hatással vannak az egyes életszakaszokhoz kötődő demográfiai események bekövetkeztére: házasságot helyettesítő együttélések növekedése, születésszám csökkenése, a születések számán belül intenzíven nő a házasságon kívüli születések száma, az anyák első szüléskori átlagéletkora emelkedik, a válások száma magas maradt. (Domokos T: im 16. oldal)

AZ IFJÚSÁGI ÉRTÉKRENDMÉRÉSEK EREDMÉNYEI

AZ ÉRTÉK FOGALMA

Az érték fogalma használatos a matematikában, a közgazdaságtanban, a filozófiában, a nyelvészetben, a pszichológiában, a szociológiában és a nem tudományos emberi cselekvésformákban is. Kutatási tárgyunk okán minket a szociológia, szociálpszichológia értékmeghatározása érdekel. Anélkül, hogy ehelyütt számba vennénk az érték fogalmának lehetséges meghatározásait,²⁹² illetőleg felidézni a tárgyban kialakult számos szellemtudományi diskurzust²⁹³, jelen tanulmányunkban – a hazai szakirodalomban leggyakrabban idézett meghatározásra – Váriné Szilágyi Ibolya definíciójára hagyatkozunk. Eszerint „értékek az olyan emberi viselkedés háttérében megjelenő

²⁹² 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_tavas/04.pdf; Kamarás István: Érték, értékelés és értékrend (szociológiai és szociálpszichológiai nézőpontból) http://www.metaelmelet.hu/pdfek/tanulmanyok/ertek_ertekeles.pdf; Földvári Mónika: Vallásosság és értékek együttjárása a magyar társadalom generációiban, PhD értekezés, Budapest, 2004.; Keller Tamás: Értékrend és társadalmi pozíció, in: Társadalmi Regiszter, 2008./1. MTA Politikai Tudományok Intézete, MTA Szociológiai Kutatóintézet; Buda Béla: Empátia, Urbis Könyvkiadó Budapest, 2006. 62. oldal; (Max Haller: Theory and Method in the Comparative Study of Values, Critique and Alternative to Inglehart, European Sociological Review, Vol. 18. No. 2. -142. oldal; 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. old.; 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.

²⁹³ 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 számolt, 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, levezethető-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 újkantianus axiológusok állásaival, 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 (kultúrafüggőek)?”²⁹³ – teszi fel az alapkérdéseket Kamarás István. (Kamarás I. uo. 2. oldal)

életelvek, eszmei objektívációk²⁹⁴, amelyekben kifejeződik, hogy mit tartunk jónak vagy rossznak, kívánatosnak, vagy elkerülendőnek, vagyis amelyek kijelölik a dolgok, események és helyzetek egész osztályainak fontosságát.²⁹⁵

Az életelvek, eszmei objektívációk azonban nem egyformán vonzóak az emberek számára. Az egyén által történő választások értékorientációkba²⁹⁶, értékpreferenciákba²⁹⁷ tömörülnek. A különböző érték-orientációk és értékpreferenciák azonban nagyobb egységekké szerveződnek.: „Az értékrend fogalom is az értékek struktúrájára utal, de nem azonos az érték-preferenciával. Egyrészt nem csupán egy sorrendiséget, hanem a különböző értékek együttjárásában megmutatkozó mintázatokat is figyelembe veszi, másrészt nem csupán egyénekre, hanem társadalmi csoportokra vonatkozóan is értelmezhető. Egy társadalomban különböző értékrendek élnek egymás mellett, ezeket együttesen szokták értékrendszernek nevezni.”²⁹⁸ Az értékek és az értékek preferenciái által kialakult értékrendszerek azonban számos csoportosításnak szolgáltak alapul. A csoportosítás²⁹⁹ alapja igen szerteágazó, ehelyütt azonban csak az Inglehart-i modellre fókuszálunk: aminek a tengelyében a modernitás áll.

²⁹⁴ Max Haller érték meghatározása összecseng a fenti definícióval: „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.” (Max Haller: Theory and Method in the Comparative Study of Values, Critique and Alternative to Inglehart, European Sociological Review, Vol. 18. No. 2. -142. oldal)

²⁹⁵ Váriné Szilágyi Ibolya [1987]: Az ember, a világ és az értékek világa. Gondolat Kiadó, Budapest; Közvetlen idézet: Földvári M. 13. oldal

²⁹⁶ „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. - szól Csata István meghatározása. 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., Belvedere–Max Weber, az értékorientáció, értékpreferencia fogalmairól ld. még Varga Károly: Értékek büvkörében, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2003. 109. oldal

²⁹⁷ „A különböző értékek nem egyformán fontosak az emberek életében, vannak közöttük nagyon fontosak és vannak jelentéktelenek, tehát elvileg fontosság szerint sorba rendezhetők, rangsorba állíthatók. Az értékek egyéni szinten kialakult rangsorát nevezzük érték-preferenciának.”- írja Földvári Mónika. Földvári Mónika: Vallásosság és értékek együttjárása a magyar társadalom generációiban, PhD értekezés, Budapest, 2004.

²⁹⁸ Földvári M. 10. oldal

²⁹⁹ A csoportosítás megtörténhet tartalmi szempontok alapján, tehát az értékrendek átfogó elemzése után konstruált kategóriák szerint, illetőleg primér módon, az értékek elméleti pozíciójának kijelölése által. Hankiss Elemér különbséget tesz objektív és szubjektív értékek között(közvetlen idézet: Az értékek jelentősége integráló, és differenciáló szerepe a társadalomban; <http://campuslet.unideb.hu/dokumentumok/elotanulmanyok>, 5. oldal; legutolsó letöltés: 2011. augusztus 11. Morris három aspektust különít el: az „operatív” értékaspektus - mint ami ténylegesen megszabja cselekvésük, magatartásuk irányát; az „elgondolt” (conceived) értékaspektus - mint amiről azt hiszik, hogy preferálni, kívánni kell; illetőleg a „tárgyi” értékaspektus - mint amire kívánságtól, tudatos

A modernizáció és az értékrend változásának összekapcsolásának legnagyobb szellemi atyja Ronald Inglehart.³⁰⁰ „Inglehart az emberek gondolkodásmódjában (értékeiben) bekövetkezett változások vizsgálatakor együttesen vizsgálja a gazdasági fejlődést, a kulturális és politikai változásokat, és azokat bizonyos szempontból előre jelezhetőnek tartja. A változások elemzésekor két, egymástól elválasztható állomást különböztet meg. Felfogása szerint 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. A második folyamat a poszt-modernizáció, 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..”³⁰¹.

Tudjuk, hogy az ifjúsági felmérések mind tartalmilag, mind hatóságukban igen szerteágazóak, ennek ellenére ritkán találkozunk kimondottan és kizárólag a fiatalok értékrendjét, értékstruktúráját mérő kutatási eredményekkel, ellenben számos komplex beszámoló van, amely az ifjú generációk életmódját, attitűdjét, viselkedését, fogyasztási szokásait, devianciáit, esetleg vallásosságát méri. Ehelyütt azokra az értékutatásokra

preferálástól függetlenül a túléléshez szüksége van az embernek.(közvetlen idézet: Varga K.: im. 136.) Szintén ismert és elég gyakran alkalmazott a C. Kluckhohn által kidolgozott, antropológiai indíttatású lineáris értéktipológiai modell, amely három csoportot különít el az értékek világában. Az első csoportba tartozó értékek az ember és a természet viszonyára vonatkoznak, a második alcsoport az ember– ember viszonyt tartalmazza, a harmadik csoport pedig az ember és természet, valamint az ember–ember viszonyt együttesen véve tartalmazza. Kluckhohn az értékek három dimenzióját emeli ki:a) a modalitás dimenziója – az érték vonzó vagy taszító volta; b) a tartalom dimenziója – a minőség jelölésére szolgál (például esztétikai,kognitív, morális); c) a szándék dimenziója – a viselkedés preferált módja.(közvetlen idézet: Havasi Virág: Értékrend és életminőség című PhD értekezés 16. oldal), Talcott Parsons az értékeket intézményesült szerepeltvárásoknak tekintette, vagyis az értékek együttesen formált viselkedési minták és szabályok. Értékorientált tipizálási sémája az alábbi dichotómiákban érvényesül:– érzelem vezette – érzelmileg semleges;– énorientált – közösségorientált;– univerzális – partikuláris;– előírt (szabály, norma jellegű) – teljesítményjellegű; - specifikus (szakosodott) – diffúz, szétterjedő. A szociológiai irodalomban legtöbbet alkalmazott értékmerési módszer a Rokeach–teszt, amiben a szerző az értékeket cél- és eszközértékek kategóriába sorolja. „Az eszközértékek (instrumentális értékek) egy meghatározott viselkedésmódra vonatkoznak, míg a célértékek (terminális értékek) egy kívánatosnak tartott végállapottal vannak kapcsolatban.” (közvetlen idézet: Keller Tamás: Értékrend és társadalmi pozíció, im.)

³⁰⁰ Inglehart nevéhez köthetők a legnagyobb európai és szélesebb körű nemzetközi értékutatások az un.

European Value Survey és a World Value Survey is.

³⁰¹ Keller Tamás: Keller Tamás: Magyarország helye a Világ értéktérképén, TÁRKI, Social Research Institute, Budapest, 2009. 7. oldal

koncentrálunk, amelyek átfogó képet adnak az ifjúság értékrendjéről, amiből megismerhetjük, a fiatalságot jellemző, általános értékrangsorokat. Ezután áttérünk két speciális területre: a munkához való viszony és az állampolgári attitűd vizsgálatára. Ez utóbbiak alapján képet kapunk arról, hogy a posztmodern társadalom értékrendje mennyire szivárgott be a hazai felfogásba. A kutatásokból ugyanis kiderül, hogy mennyire preferált a munkával kapcsolatban az önkiteljesítés, kreativitás értéke, illetőleg mennyiben korlátozódik a munka a pénzkereseti funkciójára? Az állampolgári attitűdről szóló beszámolók pedig komoly tanulságokkal szolgálnak a fiatalság állampolgári/polgári öntudatáról, a hatalomról való viszonyulásáról, amik pregnánsan jelzik a korosztály értékrendszerét a posztmodern dimenzióban, hiszen a hatalom kérdésköre fényesen jelzi ennek a filozófiai áramlatnak a térnyerését a társadalomban. Elsőként az eredményeket vázolom fel, majd külön fejezetben értékelem az értékstruktúrákat.

IFJÚSÁG 2000, 2004, 2008, 2012 KUTATÁS

A legnagyobb hatósugarú, átfogó, ifjúsági értékmérésre az Ifjúság 2000 és Ifjúság 2004-es kutatások keretein belül került sor. Sajnálatos módon az Ifjúság 2008 című kutatás már nem tartalmazott értékmérési kérdéseket, így elemzésemet a két korábbi felmérésre szűkítem. Ifjúság 2000 és 2004 kutatások kérdezésenként 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. 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 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.

Lássuk most azt, hogyan alakulnak értékrangsorok életkori és nemi bontásban. Megdöbbentő ugyanis, hogy az értékek minősítését milyen kis mértékben befolyásolja 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 maszkulin értékstruktúrát.

Az eredmények értékeléséhez természetesen minden esetben hozzátartozik annak a rögzítése is, hogy ezek a mutatók csak pillanatképek, és a gazdasági helyzet, a pillanatnyi közhangulat stb. nagyon erősen rajta hagyják a bélyegüket ezeken a lekérdezéseken. Ha ugyanis áttekintjük az Ifjúság 2004-es és 2008-as kutatások probléma-rangsorát, akkor erőteljesen érezhetővé válik az, hogy a fiatalok nagyon is határozottan reagálnak az őket körülvevő világ helyzetére. „Míg 2000-ben a korosztály legégetőbb problémája elsősorban a társadalmi-gazdasági folyamatokkal és problémákkal volt összefüggésben (pl. munkanélküliség, pénztelenség, lakáshelyzet), 2004-re lényegesen megváltozott a problématérkép. 4 évvel ezelőtt (2008-hoz képest – a szerző) a 15-29 évesek számára minden kétséget kizáróan a drogok elterjedése jelentette a legfontosabb feszültségforrást. Fontos változás volt az is, hogy a másik devianciaforrás, az alkohol elterjedése bekerült a négy legfontosabb feszültségpotenciál közé. ... 2008 újabb változást, helyesebben a 2000-es állapotokhoz való visszacsatolást hozta. A 15-29 éves korosztály – feltehetően nem függetlenül a gazdasági problémáktól – számára újra a munkanélküliség, pénztelenség, elszegényedés, valamint a létbizonytalanság vált a három legfontosabb problémává.”³⁰² Ezek alapján valószínűsíthető, hogy – a maslow-i értékpiramis logikája, illetve az ezen alapuló Inglehart szűkösségi-elmélete szerint³⁰³ - a 2008-as lekérdezésben az anyagi biztonsághoz kapcsolódó értékek újfent felértékelődtek volna, az ún. posztmateriális értékek pedig némileg veszítettek volna értékükből.

Említést érdemel még³⁰⁴ Jancsák Csaba és Tarnay István közös vizsgálata is, amelyet a kutatók Orosházán végeztek el.³⁰⁵ A vizsgálat célja az volt, hogy Orosházán teljes körű

³⁰² Ifjúság 2008. Gyorsjelentés, 131. oldal

³⁰³ Ld. részletesebben: Keller Tamás: Értérend és társadalmi pozíció, 2008. im. 154. oldal

³⁰⁴ Az általános és átfogó vizsgálatok körében említendő Gábor Kálmán és társainak lekérdezése (Gábor Kálmán: Társadalmi átalakulás és ifjúsági korszakváltás, in: Ifjúságszociológia, szerkesztette: Gábor Kálmán, Jancsák Csaba, Belvedere Kiadó, 2006.) 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 vált erőteljessé. Nehéz megfajteni, hogy a hagyományok tisztelete miért vált ilyen mértékben hangsúlyossá a 21. század első évtizedének közepére, mindenesetre reálisnak tartható az a jelenség, amelyet Pikó Bettina az ún. „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: Védőfaktorkor nyomában. A káros

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 értéket³⁰⁶ kategorizált, 7 fokú skálán aszerint, hogy ezek mennyire fontosak számukra. A legfontosabbnak a szerelem, az igaz barátság és családi biztonság bizonyult, míg a legkevésbé fontosak a vallásos hit, és a hatalom voltak. Ugyanebbe a körbe sorolható Pacsuta István értékvizsgálata is, amelyet Debreceni Egyetem hallgatóinak körében végzett el 15 értékre vonatkozóan.³⁰⁷ 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 a igaz barátság álltak, a sereghajtók a vallásos hit és hatalom voltak.

Paksi Borbála és Balázs János³⁰⁸ nevével fémjelzett 2000-2001-ben készített átfogó, reprezentatív felmérés 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. Érdekes azonban megjegyezni, „hogy a munka és hasznosság lecsúsztak a legkevésbé preferált értékek közé.”³⁰⁹

szenvédélyek megelőzése és egészségfejlesztés serdülőkorban, Nemzeti Drogmegelőzési Intézet, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2010.)

³⁰⁵ Jancsák Csaba-Tárnay István: Az orosházi fiatalok világa, készült: Orosháza Város Önkormányzatának megbízásából, 2008. április 11 és május 9. között.

³⁰⁶ 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.

³⁰⁷ 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 voltak.) (Pacsuta István: A Debreceni Egyetem hallgatóinak értékvizsgálata, http://ccd.eduhr.ro/images/Magiszter/2008_tavasz/04.pdf, legutóbbi letöltés: 2011. július 23.)

³⁰⁸ A kutatási eredmények: Balázs János- Paksi Borbála: Értékek, értékorientációk című munkájából származnak, Aula Kiadó, 2002.

³⁰⁹ Hillerné Farkas Julianna: Az értékrend változásai empirikus vizsgálatok tükrében, Budapesti Gazdasági Főiskola, a Magyar Tudomány Napja, 2004.

A Tóth Olga által készített vizsgálatot³¹⁰ a kutatási tárgy miatt érdemes görcső 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 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 szülei 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 jelenség értelmezésére az alábbiakban kitérek.

ÉRTÉKEK ÉS MUNKA A MAI MAGYAR FIATALSÁG KÖRÉBEN

A munkaértékek jellemzésére a fiatalság körében³¹¹ azért térünk ki, mert ezek „a materializmus versus posztmaterializmus megnyilvánulásaként is értelmezhető(k).”³¹² A

³¹⁰ Nem támaszkodik sem a Rokeach-féle értékskálára, sem pedig a Schalom Schwartz által pontosított, cizellált értékbázishoz.

³¹¹ 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.

³¹² Sántha Ágnes: A fiatalok munkával való elégedettsége Magyarországon és Németországban, In: Társadalmi Regiszter 2008./2. MTA Politikatudományok Intézete, MTA Szociológiai Kutatóintézet, 109. oldal

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 Lajtától nyugatra (viszont) a munka gyakrabban jelenik meg öncélként, önmagában való értéként, melynek vágyott jellemzője az érdekesség, a személyes függetlenség és az előrejutási lehetőségek megléte.”³¹³

A fiatalság a rendszerváltással egy időben kénytelen volt szembenézni a munka világának teljes átrendeződésével, és megpróbált – helyel-közzel – igazodni is ezen változásokhoz. Megszűnt a teljes foglalkoztatottság, „amit Zinnecker szavaival élve a „rugalmas alulfoglalkoztatottság” rendszere követett. A kialakuló strukturális munkanélküliség következményeit a posztindusztriális társadalmak úgy próbálták enyhíteni, hogy a fiatalokat a különböző részmunkaidős foglalkozások, időszakos állások és oktatási intézmények közötti lavírozásra készítetik.”³¹⁴ A munkavállalás klasszikus rendjének a felbomlása, az un. rajt-célképzések megszűnése (oktatási intézménybe való felvétel-diplomaszerzés –minél hamarabb munkába állás) átalakítja a munkához való viszonyulást is, és új tulajdonságokat tesz becsessé a munkaerőpiacon. A kérdés természetesen ebben a körben is az, hogy mindez hogyan képeződik le az értékek világában? Miképpen jelenik meg az értékek alakulásában?

Tóth Olga a munka kérdéskörében végzett – már idézett felmérése³¹⁵ - hitelesen dokumentálja a magyar fiatalságra és szüleikre jellemző sajátosságokat a munkaértékek tekintetében. A kérdés arra vonatkozott, hogy a fiatal „milyen jellegű munkát képzel el magának?”, illetőleg a felnőttek a gyermekük számára. A válasz-lehetőségek 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 fixfizetéses” legyen-e a jövőben elvégzendő

³¹³ „... Sántha Á. uo: 109. oldal

³¹⁴ Közvetlen idézet: Kiss Tamás: Értékek és habitusok, erdélyi középiskolások cselekvési stratégiáiban, Educatio, 2001./IV. 732. oldal

³¹⁵ Ehelyütt 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: Értékátadási problémák a családban, Educatio, 2001./3. 454. oldal

munka. Úgy tűnik, hogy mindkét megkérdezett csoport egyetért abban, hogy a munka legyen vállalkozói jellegű, szellemi, kockázatmentes, kevésbé felelősségteljes és fixfizetéses.³¹⁶ 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”³¹⁷- foglalta össze a megállapításokat Tóth Olga. Szerencsésnek mondható azonban a tendencia, amely a fiatalokat megkülönbözteti a felnőttektől. A gyermekek ugyanis nem zárkóznak 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 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 önismerés” értékét lényegesen előbbre sorolták, mint a felnőtt generáció tagjai, amiből logikusan következne, hogy az önismeréssel járó felelősségvállalást is magukra vállalnák.³¹⁸

FIATAL POLGÁROK, ÁLLAMPOLGÁROK³¹⁹

³¹⁶ 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

³¹⁷ Tóth O. uo. 454. oldal

³¹⁸ 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.”Boros László: im. 5. oldal

³¹⁹ 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.

A magyarországi állampolgári attitűdről szóló vizsgálatok fémjelzik a magyar ifjúság hozzáállását a hatalomhoz, illetőleg az aktív állampolgári viselkedéshez. A magyar diákok sajnálatos módon a hátsó mezőnyben végeztek sok tekintetben: nem mutattak aktivitást az önkéntes társadalmi szervezetekben való részvételek vonatkozásában, a demonstrációk támogatásában, a petíciók aláírásában, és egyértelműen kifejezték azt is, hogy a jövőben sem kívánnak efféle megmozdulások részesei lenni.

Érdekes kép rajzolódik ki a fiatalok értékstruktúrája szempontjából a „jó állampolgár” fogalmának vonatkozásában. Az – már a fentebb elemzett értékkutatásokból is – kitűnik, hogy a magyar fiatalok nagymértékben ódzkodnak a hatalomtól, illetőleg a közülethez általában kapcsolódó érték kategóriáktól. Az elemzett kutatások mindegyikében az utolsó helyen szerepelt a hatalom, de általában érdektelenség övezte azokat a fogalmakat, amelyek jobban kötődtek a „közvetri 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 vetületehez.

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. 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 attribútumai a jó állampolgárságnak, mint az „alattvalói lét” által kijelölt preferenciák (a szabálykövetés és adófizetés). A politikai aktivitás (szavazás, szervezeti részvétel) gyakorlatilag a zérus felé tartanak, így meg sem jelennek a jó állampolgárság fogalmának felépítésében.³²⁰

ÉRTÉKREND FELMÉRÉSEK A KRIMINOLÓGIAI INTÉZETBEN

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 kutatáshoz kapcsolódva elemezte az értékrend és deviancia összefüggéseit, a

³²⁰ ISRD kutatás eredményei

másik Kerecsi Klára és Kó József 2013-as közös munkája, amely szintén a kiskriminalitás, áldozattá válás és az értékrendi kérdések kapcsolódásának feltárását tűzte ki céljául.

2012-es tanulmányomban a fiatalok értékrendje és kiskriminalitása³²¹ közötti kapcsolatot mutattam be, egy 2006-ban készített un. bűnözési látenciakutatás adataira hagyatkozva. A nemzetközi kutatás, az ISRD-2, (International Self Reported Delinquency-2) az önbevallás módszerével térképezte fel a 12-17 éves generáció kötődési struktúráját, valamint a 2200 megkérdezett által – esetlegesen – tanúsított deviáns magatartásokat, involválva több (lopás, autófeltörés, rablás stb.) büntetőjogi értelemben is bűncselekménynek minősülő magatartást, amelyek a hatóság elől rejtve maradtak. A lekérdezés során lehetőségem nyílt arra, hogy a kérdésekhez csatoljak egy, a rokeach-i skálára alapuló, és Schalom Schwartz által továbbfejlesztett, a korosztályhoz validált, 32 értéket tartalmazó értékkérdőívet. A kutatásban arra kerestem a választ, hogy van-e kapcsolat a vizsgált, igen fiatal korosztály értékrendje és viselkedése között. Kérdésként merült fel, hogy amennyiben van koherens értékstruktúra ebben a fiatal életkorban, mi befolyásolja az értékek alakulását?

A kutatásban a segítőkészség mint érték került az első helyre, amely igazolhatja a szűkösségi elmélet hipotézisét, hiszen tudható, hogy hazánk a segítőkészség értékének gyakorlásában elég rosszul áll,³²² ha a segítőkészséget mint idegeneknek nyújtott segítséget vizsgáljuk. A második helyezést elérő „elfogadd, amit a sors rád mér” kategória népszerűsége érdekes ebben a generációban. Ennek az értéknek a kiemelése, bizonyos tekintetben abszolút érett és absztrakt gondolkodási sémákat feltételez. Másrészt 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 un. charity elméletre. Valószínűleg ugyanis, hogy a 12-17 gyermekek az egészségügyi szempontból komoly deficitekkel küzdenének szenvedjenek

³²¹ Bűncselekménynek nem minősülő deviáns magatartások (alkohol- és drogfogyasztás), valamint az enyhébb súlyú büntetendő cselekmények közös megnevezése.

³²² „Magyarországon meglehetősen ritka az idegen másoknak önzetlenül nyújtott segítség” – írja Utasi Ágnes, Utasi Ágnes: A kapcsolatok integráló ereje 24 európai országban, in: Társadalmi Regiszter 2008./2. MTA Politikai Tudományok Kutatóintézete, MTA Szociológiai Intézet, 142. oldal

el.³²³ Az egészség dobogós helyezése azonban bizonytalanságokra és erős biztonságvágyra is utal a megkérdezett kamaszok körében.

A negyedik-ötödik-hatodik helyezést elérő értékek nem okoztak meglepetést. A család mint elsődlegesen preferált érték háttérében megmutatkozik - a már elemzett, és a felnőtt társadalmat is jellemző – familizmus³²⁴, 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 kezd 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 hit³²⁵, 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.

A kutatás eredményeiből egyértelművé vált, hogy a megkérdezett fiatalok a viselkedésük alapján két csoportba tagozódtak: megfigyelhetők voltak a szabálykövető és az un. renitens gyermekek. Míg a renitens fiatalok egyértelműen a modernitás materialista értékvilágát tették magukévá, a decens csoport tagjai három alcsoportot alkottak. Ezek az alcsoportok egyaránt tartalmazták a hagyományos értékvilágba tartozó értékeket, mint a család biztonsága, családi jólét, engedelmesség, alkalmazkodás és egészség, szülők és idősek tisztelete értékeit, mint a tolerancia, valahová tartozás, egyenlőség és okosság - posztmodernnek mondható – kategóriát. A csoportok azonban nem alkottak homogén

³²³ A korosztály jó egészségi állapota vitathatatlan hiszen– ekkor még – a társadalmi különbségek „egészségformáló”(minél jobb módon 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.

³²⁴ Ld. még a jelenségről: Boros László: im. „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.”

³²⁵ A vallásos hit interpretálás a szerző külön publikációban kívánja feldolgozni, így erre jelenleg nem térek ki.

mezőt: vagyis a három alcsoport bizonyos értékeket tekintve vegyes módon tartalmazta a skála két végpontján elhelyezkedő erényeket. A tolerancia értéke például, amit klasszikus posztmodern értéknek tartunk számon, a „szabálykövetés” értékeivel mozgott együtt, míg az „önfegyelem” és idősek tisztelete „beolvadtak” az „érett” gondolkodó értékészletébe, akinek a választott értékei – egyéb vonatkozásokban – leginkább közelítettek a posztmodern értékfelfogás értékészletéhez. Az eredmények tehát arról tanúskodnak, hogy a megkérdezett fiatalok nem sorolhatók be egyértelműen a hármas tagozódásba, ugyanakkor értékstruktúrájukat bizonyos fokú heterogenitás jellemzi, ami egyértelműen a posztmodern világkép sajátossága, ahogyan a tradicionális és posztmodern értékek „találkozása” és összekapcsolódása is az.

Kerezsi Klára és Kó József 2012-ben végzett és 2013-ban publikált kutatása 2001 budapesti fiú kiskriminalitását, áldozattá válását valamint értékstruktúráját mérte fel. 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. „Az első öt helyre az életkori sajátosságoknak megfelelően szinte minden csoportban individualizációs értékek kerültek, de a normál és az áldozati csoport esetében megjelennek 4. helyen a családdal kapcsolatos értékek.”³²⁶

A vizsgálat megállapította, hogy azoknak a fiataloknak, akik valamilyen módon közelebb kerültek a bűnelkövetéshez (veszélyeztetett, kriminalizálódó minőségben vagy már effektív elkövetőként) az értékrendjében fontosabbá válik az *előnyös külső*, mint a családi biztonságra vonatkozó itemek. A kriminalizálódó fiatalok életében meghatározóbb a pénz, az anyagi jólét, mint azoknál, akik a normál mintába tartoztak, vagy esetleg áldozati minőségben jelentek meg. Egységes volt azonban a tekintetben a megkérdezett fiatalok álláspontja, hogy „míg a siker és az elismertség fontos számukra, a sikerhez vezető utat nem a jól végzett munkában látják, sokkal inkább külső tényezőknek tulajdonítják.”³²⁷

³²⁶ Kerezsi Klára-Kó József: Normasértés vagy jogkövetés (Fiatalkorú fiúk kriminológiai vizsgálata), 2013.

³²⁷ Kerezsi-Kó: uo. 108. oldal

AZ ÉRTÉKSKÁLÁK INTERPRETÁCIÓJA A MODERNITÁS- POSZTMODERNITÁS DIMENZIÓBAN: A MAGYAR SAJÁTOSSÁGOK

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 négy értékmérés mindegyikében dobogós helyet kaptak azok az értékek, amely a családdal voltak kapcsolatba hozhatók. Az ingleharti kategóriák értelmében ez arra utal, hogy a hazai értékrendben a tradicionális értékek, illetőleg a tradicionális közösségek és kötődések a meghatározóak. Ez részben igaz, rációfol azonban erre az értelmezésre a „vallásos hit” és „haza biztonsága” értékeinek következetes hátra sorolása az értékrangsorok felállításakor.

A fiatalok erős értékrendi kötődését a családhoz találób az un. familizmus³²⁸ jelenségével indokolni. „A familizmus mint társadalmi állapot fogalmával olyan társadalmak írhatók le, amelyek alacsony össztársadalmi bizalomszinttel jellemezhetőek, s amelyekben – éppen ezért – a családi kapcsolatok maradtak az egyedüliek, amelyekben az egyén bízhatnak. Sarkítva: a familizmus mint társadalmi állapot nem a családi kapcsolatok és a „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.”³²⁹

Magyarországon komoly hagyománya van a családi kötelékek 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 lázadozás (lázadások és forradalmak) hiábavalóságát. Emiatt természetessé vált az – a magyar sajátosságként is értelmezhető – beidegződés, ami szerint, „másban nem bízhatunk, csak a saját családunkban”.³³⁰ Kiválóan igazolja ezt az MTA Politikatudományi Intézetének Demokrácia felmérése, amelyben a megkérdezetteknek arra kellett válaszolniuk, hogy

³²⁸ Ld. még részletesebben: Tóth Olga - Dupcsik Csaba: Az emberekbe vetett bizalom és a családi, nemi szerepek konzervativizmusa, Társadalmi Regiszter, 2008./2. 63-79. Páthy-Dencsó Blanka: Európa egyik legkevésbé boldog nemzete, a magyar, 123-131. Társadalmi Regiszter, 2008./2. 63-79.

³²⁹ Tóth o. – Dupcsik Cs. uo. 65. oldal

³³⁰ Somlai Péter: Család 2.0 – Együttélési formák a polgári családtól a jelenkorig, Napvilág Kiadó, Budapest, 2013. 70-72. oldalig

kiben bíznak leginkább. A válaszadók a felsorolt válaszvariációk közül elsősorban az „önmagukban” (átlag 3,7) és családjukban, rokonságukban (3,6) kategóriákat jelölték. A bizalom e két területen szinte fenntartás nélküli volt, közelített a maximálisan adható 4-es értékhez.³³¹

Az erős családcentrikusság azonban – bár természetes módon előnyökkel is jár³³², magában hordozza a társadalmi mechanizmusok, konkrétan a „kapitalista” társadalom torzulását is³³³. Csité András ezt az alábbiak szerint fogalmazza meg: „A 223. számú „Társadalmi Tőke” Speciális Eurobarométer kutatás eredményeiből tudjuk azt is, hogy a családi kapcsolatok egyfajta helyettesítői a Magyarországon meglehetősen gyenge ismerősi és baráti kapcsolatoknak. 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 ölelő” védőháló³³⁴, ami mellett a gyengébb kötések, kapcsolatok nagyon kis szerepet játszanak, s ahol az új, laza kapcsolatok létesítéséhez szükséges bizalom is hiányzik.”³³⁵

³³¹ Ld. részletesebben a Demokrácia, MTA, PTI, 2000. kutatás eredményeit, Utasi Ágnes: Bizalom hálója című kötet, Új Mandátum, 2002. 34. oldal

³³² 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 un. 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 ennek bűnmegelőzési hozadékaikról: Sárk Eszter: Similis simili gaudet, EUCPN, Newsletter, 2011. július)

³³³ „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 érdekérvényesítési 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 bemutatta őket egymásnak.” (idézet: Jelentés a magyarországi kapitalizmus állapotáról, 2008. Közös és Kapitalizmus Intézet 2009. szerzők: Szalai Ákos, Szepesi Balázs, Csité 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)

³³⁴ Ld. még a jelenségről: Utasi Ágnes: A kapcsolatok integráló ereje 24 európai országban, Társadalmi Regiszter, 2008./2. 131-167.

³³⁵ Csité András a hazai túlzó családcentrikusságról az alábbiakat írja: A család jelentősége viszont némileg megnövekedett, s megléte komoly védőfaktornak tekinthető, hisz, ahogy Kopp Mária fogalmazott „az emberek oda visszahúzódnak várják, hogy a vihar elvonuljon a fejük fölé”. 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

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.... Még meglepőbb, hogy az iskolázottság is befolyásolja a baráti kör létét vagy hiányát. Minél magasabb iskolázottságú a szülő, annál valószínűbb, hogy gyermeke baráti társasággal bír, és fordítva, minél alacsonyabb az anya vagy apa végzettsége, annál valószínűbb, hogy a gyermek kisebb arányban fog barátokkal rendelkezni.”³³⁶ Másképpen, a valódi baráti kapcsolatokkal való rendelkezés, a barátokkal együtt töltött idő láthatóan, inkább a zinnecker-i rétegződés³³⁷ jellegzetességeit hordozza, mint a baráti társaságok egynemű jelenlétét. A valóság és idea barátság tekintetében elválnak egymástól: értékrendi szinten a fiatalok számára nagyon fontos a szoros barátság, az igaz barátság – társadalmi helyzettől függetlenül -, a gyakorlatban azonban nem egyöntetű a barátságba fektetett energia az ifjúság körében.

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

biztonságát értékeli rendkívül fontosnak, de a szükség esetén lelki és anyagi támogatást is onnét várnak és kapnak. Csité A. im. 7. oldal

³³⁶ Ifjúság, 2008, Gyorsjelentés - 98. oldal

³³⁷ ld. a barátság megítéléséről részletesebben: Utasi Ágnes: A bizalom hálóját, Mikrotársadalmi kapcsolatok, szolidaritás, Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2002. Utasi írása felveti a barátság kérdésének társadalmi rétegekhez kötött interpretációját is, elemmezve a bizalmi barátságok rétegegyenlőtlenségeit.

és szabados szexuális viselkedést is magában foglaló – programjai, valószínűsíthetően, a baráti társaságban zajlanak. Az igaz barátság harmadik lehetséges 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 helyezjük el, felvetődik egy negyedik interpretációs lehetőség is, ugyanis az igaz barátság egyértelműen a közösségi dimenzió erőteljesebb jellegét jelzi.

Összességében, speciális attitűdök jellemzik a magyar ifjúságot azoknak az értékeknek a 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.

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 interpretálták³³⁸, 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 felfogásában³³⁹ 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.

³³⁸ 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 válaszadást ez befolyásolta.

³³⁹ Ld. részletesebben: Boros László: Az ifjúság értékvilágának dilemmái- Értékorientációk-értékrendek, intézmények – www.hallgatoimozgalom.hu/ utolsó letöltés: 2011. július 7.

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.³⁴⁰ „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.”³⁴¹

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 szemben³⁴², 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.³⁴³ Megdőbentő

³⁴⁰ A példaképek igen jól körülhatárolható köre, erősen ellentmondani látszik az értékmérések „rózsaszínű” világának, amiben a „pénz-siker-csillogás” triásza mint „Sátántól való” dolgok jelennek meg a válaszok körében. A magyarázat legfőképpen Morris által un. elgondolt érték kategóriájában, amelynek értelmében az értékek egy része un. „elgondolt érték”, vagyis az emberek a külső elvárásokra való tekintettel jelölik bizonyos tartalmak elfogadását vagy elutasítását. „Az „elgondolt” (conceived) értékaspektus - mint amiről azt hiszik, hogy preferálni, kívánni kell” – utal Varga Károly Morris csoportosítására.

³⁴¹ Tóth Istvánné főiskolai adjunktus, az előadás elhangzott: a Nemzetközi Neveléstudományi Konferencia Nevelés és Társadalom: Hagyomány és megújulás, 2011. március 30-án

³⁴² Ld. részletesebben: Liskó Ilona: Értékválság a munka világában, Educatio, 2001./3.

³⁴³ Érdemes 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 elégedettnak 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.

azonban a felelősségvállalástól való elzárkózás, a vezetői pozíciótól, a hatalomtól való ódzkodás, és a legális előmenetelre való esélytelenségbe vetett stabil hit³⁴⁴. 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. szükségességi elméletek³⁴⁵ 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 Elbeszélésekből 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.

³⁴⁴ 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: Boldogtalan kapitalizmus, A mai magyarországi társadalom értékpreferenciáinak néhány jellemző, Közjó és Kapitalizmus Intézet, Műhelytanulmány, No.10, Budapest, 2009. 39. oldal

³⁴⁵ Inglehart szükségességre 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: Értékrend és társadalmi pozíció, in: Társadalmi Regiszter, 2008./1)

A kutatások elemzésének komoly tanulsága, hogy az ifjúság – csakúgy, mint a felnőtt társadalom – mást tekint értéknek, mint, amit valójában választ, értékstruktúrája és valós viselkedése, társas kapcsolatai, bizalmi viszonyai nincsenek egymással összhangban, ugyanúgy, ahogyan a pénzhez, gazdagsághoz, sikerhez és hatalomhoz fűződő kapcsolata is ellentmondásos. 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 – helyel, közzel – felbukkan a fiatalság posztmodernitáshoz, a posztmaterialista értékekhez való vonzódása, látásmódjukat átszövi 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 ingleharti 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.

A fent bemutatott kutatások alapján feltételezhetjük azt is, hogy a hazai fiatalságot nem jellemzi a posztmodernitás kulturális (és értékrendbeli?!) homogenitása, sokkal inkább tetten érhető a zinnecker-i értelemben vett tagozódás, ami egyenes következménye a kelet-európai modernizálódás felemás voltának. Ugyanakkor ez a kérdés – az empirikus felmérés adatai alapján részben – megválaszolást nyer.

AZ EMPRIKUS KUTATÁS

HIPOTÉZISEK

Fentebb igazoltuk, hogy a vallásosság – még késői modern társadalmunkban megmaradt funkcióival – is protektív faktor lehet. Utaltunk arra is, hogy az ún. protektív faktorok akkor 'lendülhetnek' működésbe, ha a gyermek/fiatal több rizikófaktor által is érintett. Empirikus elemzésünk tehát a veszélyeztetett fiatalok és a középiskolás diákok körében vizsgálja az értékrend és a vallásosság hatását, mibenlétét; azzal a feltevessel, hogy a fiatalok értékrendje és vallásossága nem független egymástól.

A vizsgálati eredmények értékelésekor némileg előtérbe helyeztem tehát az értékrend kutatást, minthogy a vallásosság minőségi kérdései az értékrend ismeretével együtt tárhatók fel. Az ugyanis önmagában, hogy egy tizenéves mennyire tesz hitet a vallásosság egyes formái mellett, nem biztos, hogy kellően tájékoztat arról, hogy az életben mit tart fontosnak, meghatározónak, elérendő célnak. Az *értékrend és a vallásosság együttes* értelmezésével azonban mód volt arra, hogy megállapítsam, hogy a fiataloknak mennyire fontosak az egyéni, individuális értékek, illetőleg a vallásosság posztmodernnek is tekinthető, személyre szabott módja (maga módján vallásos), a másik oldalon pedig a hagyományos, közösségi értékek és a vallásosságnak a tradicionális módja. Ezek a kérdések arra is módot adtak, hogy (közelítőleg) választ kapjunk arra, hogy a fiatalok egyes csoportjaira számára a vallásosságnak melyik arculata meghatározó: inkább a közösségi vagy a lélektani aspektusa. A rendelkezésre álló adatok alapján csoportokat képeztünk, és azt vizsgáltuk, hogy melyik csoportban, milyen rizikótényezők halmozódnak, és az egyes rizikótényezők mellett az értékek és a vallásosság hogyan alakulnak.³⁴⁶

³⁴⁶ Az értékrend vizsgálatok elemzéséből kitűnt, hogy az utóbbi évtizedekben készültek ifjúsági értékrend-mérések Magyarországon, de azok jellemzően nem voltak országosan reprezentatív mérések (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)

A felmérés módját arra, hogy a gyermekvédelmi gondoskodás alatt álló, gyermekjóléti szolgálat által gondozott (továbbiakban veszélyeztetett) és a gyermekvédelem által nem gondozott, középiskolás fiatalok értékrendjét, vallásosságát, családi háttérét – strukturális és funkcionális – deficitjeit összehasonlítsuk. Másképpen fogalmazva a veszélyeztetett (és kb. 50%-ban bűnelkövető, vagy kriminális értelemben deviáns) fiatalok értékrendjét és vallásosságát egy – semlegesnek tekinthető – középiskolás kontrollcsoport adatainak tükrében elemezze.

A vizsgálatban a gyermekvédelmi aspektusokon túl (vagyis a veszélyeztetett és nem veszélyeztetett fiatalok összehasonlításán kívül), – a szülők iskolai végzettsége mentén rétegeztük a megkérdezett csoportot, és a Zinnecker-i modellt az alacsony és magasan iskolázott szülők gyermekeinek értékrendjét vettük górcső alá. A felmérésben így lehetőség nyílt két nagyon különböző társadalmi réteghez tartozó fiatalok értékrendjének, családi háttérének – strukturális és funkcionális deficitjeiknek – feltárására, szocio-ökonomiai háttérük, vallásosságuk mibenlétének vizsgálatára. Minthogy azt feltételeztük, hogy az értékrend egy közvetítő elem, amit a családi háttér markánsan befolyásol, egyszersmind, ami hatást gyakorol az egyén viselkedésére is. Ugyanilyen közvetítő elemnek (puffernek) tekintettük a vallásosságot is.

A felmérés hipotézisei az alábbiak voltak:

1. A mintában szereplő gyermekvédelem által gondozott és nem gondozott fiatalok között markáns értékrendbeli eltérés van.
2. A veszélyeztetett és az átlagpopulációhoz tartozó fiatalok között érdemi különbség van a vallásosságukat illetően: a vallásosság minőségét, tartalmi elemeit tekintve.
3. A vallásos és nem vallásos, valamint a maga módján vallásos fiatalok között kirajzolódik értékrendbeli különbség.

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 mezsgyéjén megjelentek, hanem olyanoknál, akiket már az igazságszolgáltatás is számon kért, és kimondta – jellemzően nagy tárgyi súlyú – bűncselekmény miatt a bűnösségüket.

4. A magukat magyarnak mondó fiatalok kevésbé vallásosak, mint a magukat cigánynak/romának mondók és vegyes (magyar és cigány/roma) identitásúak.
5. 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.

A Zinnecker-féle modell ellenőrzése előtt azonban a gyermekvédelem által gondozott (továbbiakban: veszélyeztetett) fiatalok és a középiskolás (átlagpopuláció, kontrollcsoport) közötti eltérések vázoló fel, mégpedig oly módon, hogy először ismertetem a veszélyeztetett csoport adatait, alább pedig összevetem ezzel a kontrollcsoportra vonatkozó eredményeket.

MÓDSZERTAN

A vizsgálatban 14-18 év közötti javítóintézetben élő (Aszód, Debrecen, Rákospalota) valamint a Hajdú-Bihar megyei gyermekjóléti szolgálat gondozásában lévő, veszélyeztetett fiatalok kerültek: a vizsgálat időszakában 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 töltettünk 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.³⁴⁷

A vizsgálatban két kérdőívet használtunk. 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 (ld. a rizikófaktorokat elemző

³⁴⁷ 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.

részt), 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 munkatársa, valamint az osztályfőnök töltötte ki.³⁴⁸ A II. számú adatlap kérdéseire a megkérdezettek önállóan válaszoltak.³⁴⁹

RIZIKÓFAKTOROK, PROTEKTÍV FAKTOROK

A felmérés egyik elsődleges csoportképzési alapja az volt, hogy megkülönböztettük egymástól a gyermekvédelemi gondoskodás alatt álló – az ún. 'children at risk' – és az átlagpopulációhoz tartozó fiatalokat. Ahhoz azonban, hogy igazoljuk, a gyermekvédelem által veszélyeztetettként számon tartott tizenévesek kriminológiai szempontból is 'kockázatosnak' tekinthetők, alább számba vettük az őket potenciálisan érintő rizikófaktorokat, a nemzetközi kriminológiai mérések kontextusában.

A hazai és nemzetközi kriminológiai felmérések több módon is kategorizálják a bűnelkövetés rizikófaktorait. A tudományos közmegegyezés azonban leginkább a David

³⁴⁸ 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.

³⁴⁹ Az adatfelvételt végző személy csak kérdés esetén nyújthatott felvilágosítást.

Farrington és Rolf Loeber-féle listát alkalmazza.³⁵⁰ Farringtonék a rizikófaktorok között az impulzivitás, az alacsony intellektus és iskolai teljesítmény, az elégtelen szülői felügyelet, a büntető vagy következetlen 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 zűrös szomszédság/lakókörnyezet, valamint – nem utolsósorban – a magatartási zavarok a legjelentősebbek.³⁵¹ Természetesen a Farrington által feltárt faktorok mindegyike nem volt alkalmazható, hiszen – a felmérés jellegére tekintettel – nem tudtunk egyes pszichológiai dimenziókra (rideg-érzéketlen attitűd, impulzivitás), valamint személyiségjegyekre rákérdezni, illetve azokat a kérdéseket is el kellett hagyni, amelyek a szülő-gyerek kapcsolat mélyebb rétegeire vonatkoztak. Döntően tehát az ún. szocio-ökonómiai kérdésekre, valamint a családi háttér strukturális (néhol funkcionális) aspektusaira koncentráltunk.

A kriminológiai vizsgálatok szerint primér rizikófaktornak tekinthető a szegénység. Nem pusztán azért, mert az elérhető és a vágyott javak messze kerülnek egymástól (Merton, feszültség-elmélet), hanem azért is, mert a szegénység több vonatkozásban is hátrányokat indukálhat, ami soha nem egy személynek okoz problémákat, hanem teljes családoknak. A munkanélküliség kiszorítja az egyént a hagyományos társadalmi terepekről, elérhetetlenné teszi számára a sikert, megelégedettség érzését, és gyakran vezet önkárosító (alkohol-, drogfogyasztás) magatartásokhoz. A kérdőívben rákérdeztünk az anya és az apa munkavállalási formáira, azzal a feltevéssel, hogy nemcsak a munkanélküliség maga, hanem az alkalmi és bizonytalan munkavégzési formák is veszélyeztető tényezők lehetnek.

³⁵⁰ Loeber, Rolf -Farrington, David P.: From Juvenile Delinquency to Adult Crime. Oxford University Press, Oxford, 2012. 4. oldal

³⁵¹ Ha ugyanezt részletesebben áttekintjük Farrington szerint az alábbiak merülnek fel a fiatalok körében rizikófaktorokként: Az ún. környezeti faktorok az alábbiak voltak: a *gyerek* (bűntudathiány, rideg-érzéketlenség, 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 státusz); és a *lakókörnyezet* (kockázatos környék) adataira vonatkoztak. Az ún. viselkedésszerű 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 *kortársceoporthoz való viszony* (közös bűnelkövetés, rossz barátok, felületes szegényes kapcsolat a társakkal); és végül az *iskolai viselkedés* (kimaradás, alacsony tanulási motiváltság, iskolakerülés).

³⁵² (14./A, 14./B. kérdés), illetve – részben a szocio-ökonómia státuszt, részben a kulturális tőkét mérendő – a szülők iskolai végzettsége a mérés tárgya volt (5. kérdés). A másik szocio-ökonómiai tárgyú kérdésünk azt mérte, hogy részesül-e a fiatal családja szociális támogatásban, részben azért, mert a segélyezetttség Farringtonék elemzéseinek értelmében is markáns rizikófaktornak bizonyult. (13. kérdés) A 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)³⁵³

A hazai és nemzetközi kriminológiai kutatások – a célirányos rizikómérések és a bűnelkövetői karrierre vonatkozó felmérések egyaránt – igazolták azt, hogy a családban és iskolában (együttesen vagy külön-külön) szerzett negatív tapasztalatok hatást gyakorolnak a fiatal későbbi antiszociális magatartására.³⁵⁴ Az egyik legnagyobb trauma az lehet egy fiatal életében, ha az őt nevelő elsődleges közeg gyakran megváltozik. Nehezen feldolgozható élmény egy gyermek számára, ha a család, amely a háttérrel, a stabilitást kellene, hogy biztosítsa, inkább egy 'átmeneti szállás' benyomását kelti, mint egy valódi otthonét. Egyebek mellett³⁵⁵ James Alexander és Thomas Sexton vizsgálatának értelmében is a legkeményebb rizikófaktor a családok instabilitása volt. Jelen mérésben a fiataloktól azt kérdeztük meg, hogy születésüktől kezdve milyen családformákban élt, milyen gyakori volt a szülők, nevelők változása. (6. kérdés)³⁵⁶ 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.”³⁵⁷

³⁵²Az 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.

³⁵³Erre azért is szükség volt, mert a gyermek/gyermekáldás értékének valódi értelmezéséhez megkerülhetetlen volt annak ismerete, hogy a megkérdezett hány gyermekkel együtt nő fel.

³⁵⁴ 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

³⁵⁵ Ryan és társainak kutatásaiból az is megállapítást nyert, hogy azok a fiatalok, akiknek a gyermekvédelmi elhelyezésben változik gyakran az elhelyezésük, gyakrabban válnak bűnelkövetővé. Ryan, Joseph P., Testa, Mark F; Zhai, Fuhua: African American Males in Foster Care and the Risk of Delinquency: The Value of Social Bonds and Permanence, Child Welfare, January 1, 2008. 13. oldal

³⁵⁶ 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/házastárssal, egyéb, éspedig.

³⁵⁷ Ryan és társai ehelyütt Amato és Sobolewski vizsgálatára hivatkoznak. Ryan, J., Testa, M, Zhai: im. 16. oldal

Számos külföldi kutatás – köztük Ryan és Testa, valamint Widom vizsgálatai is – igazolták, hogy azok a fiatalok, akiknek a családjában gyakori a bántalmazás, kiváltképpen, ha a gyermeket abúzus éri – legyen az testi, lelki, szexuális vagy elhanyagoló jellegű – nagyobb eséllyel lesznek bűnelkövetők.³⁵⁸ „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*, erőszak, illetőleg amelyben tetten érhető a szülő alkoholizmusa, drogfogyasztása, mentális problémája, vagy akár bűnelkövetése is.”³⁵⁹ Felmérésünkben rákérdeztünk arra, hogy rendszeres volt-e a gyermek családjában a veszekedés, verekedés;³⁶⁰ illetőleg az is, hogy áldozatul esett-e pszichikai/fizikai/vagy szexuális abúzusnak (9/A., 9/B, 10. kérdés).

Többek között³⁶¹ Johnson és társainak longitudinális vizsgálata értelmében³⁶², illetve saját korábbi, fiatakorú bűnelkövető gyermekkorát elemző kutatásaink³⁶³ szerint is igazolást nyert, hogy azokban a családokban, ahol a szülő, illetőleg a testvérek deviánsak, alkohol- vagy drogfüggők, öngyilkossági kísérletük volt vagy mentális problémákkal küzdenek, a fiatal is nagyobb eséllyel válik elhajlóvá, ad absurdum bűnelkövetővé.³⁶⁴ Unruh és Povenmire-Kirk³⁶⁵ önbevallásos vizsgálataiban a fiatakorú terheltek maguk is számot adtak arról, hogy komoly akadályt jelentett az életükben, ha a családjukban megjelent a drog- vagy alkoholfogyasztás, illetőleg az erőszak; a családtagok bűnözése hatványozott

³⁵⁸ Ryan, Joseph P., Testa, Mark F; Zhai, Fuhua: i.m. 16. oldal.

³⁵⁹ Dembo, Richard; William, Linda 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.

³⁶⁰ Yoshikawa, H.: Prevention as cumulative protection: Effects of early family support and education on chronic delinquency and its risks. Psychological Bulletin, 115. 28-54. 1994.

³⁶¹ Dembo et al, uo. 3. oldal

³⁶² Johnson, Jeffrey; Smailes Elizabeth; Cohen, Patricia; Kasen, Stephanie; and 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.

³⁶³ Az emberöléshez vezető út rizikófaktorai fiatakorúak és fiatal felnőttek körében (társszerzők: Tamási Erzsébet, Bolyky Orsolya) In: Vókó Gy. (szerk.): Kriminológiai Tanulmányok 51. kötet. OKRI, Budapest, 2014, 130–164. o. ; Fiatakorú devianciák egy önbevalláson alapuló felmérés tükrében (társszerzők: Bolyky Orsolya, Győry Csaba, Kerezi Klára és Sárk Eszter) In: Iskolai veszélyek (szerk: Áary-Tamás, L. – Aronson, J.) 2. rész: Látens fiatakorú devianciák. Complex Kiadó, Budapest, 2010. 159-185. o. Bolyky Orsolya- Sárk Eszter.;A fiatakorú elkövetők gyermekora – az elkövetővé válás előzményei, Kriminológiai Tanulmányok 42. sz., (szerk.: Irk Ferenc). OKRI, Budapest, 2005.

³⁶⁴ Yoshikawa, H.: im. 115. 1994.

³⁶⁵ 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. 3. oldal

rizikófaktorak bizonyult. ³⁶⁶ 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)

Az iskola mint védőháló számos vizsgálat alapján igazolást nyert. Az iskola ugyanis nemcsak kontrollt biztosít, hanem az iskolai közeg – a decens baráti társaság által is – védelmet nyújthat. Ráadásul a hagyományos iskolarendszerből történő kiesésnek jól körülírható útja van. ³⁶⁷ 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 ismét, végül értékelhetetlen teljesítménye miatt, átsorolják magántanulónak. A nemzetközi vizsgálatok és a hazai kutatások eredményei szinte tökéletesen ugyanezt az ívet írják le a fiatakorúak iskolai problémáit illetően. ³⁶⁸ Hangsúlyozzák emellett az alacsony iskolai teljesítményt mint rizikófaktor ³⁶⁹, illetőleg a speciális oktatásban való részvétel veszélyeztető voltát. ³⁷⁰ Az adatlapban az elvégzett osztályok számára, és a fiatal által látogatott iskolatípusra vonatkozott kérdés. ³⁷¹ (3. 4. kérdés) Részben oktatási kérdés is – vagy legalábbis az oktatási rendszer által 'tetten érhető' – információ a magatartási és tanulási zavarok kérdése. ³⁷² Mallett és társai 2010-es valamint Maschi és társainak

³⁶⁶ 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.

³⁶⁷ 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.

³⁶⁸ 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. 3. oldal

³⁶⁹ 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. Április., Pollard

³⁷⁰ Ezért döntöttünk amellett, 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, Behavioral Disorders, 2015. May, 15. oldal

³⁷¹ 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.

³⁷² Egyrészt rákérdeztünk arra, hogy a megkérdezettek közül hány fő a definiáltan magatartás-, illetőleg tanulási zavaros, emellett – a gyermekjóléti szolgálat munkatársainak felvetése alapján – azt is szondáztuk, hogy hány főt tekinthetünk 'átlagtól eltérő viselkedésűnek'.

vizsgálata szignifikáns összefüggést tételeztek a fiatalkori bűnelkövetés és a magatartászavarok, valamint az antiszociális magatartások közt.³⁷³ (15. kérdés)

A nemzetközi vizsgálatok egyik legfontosabb kérdése a kamaszok alkohol- és drogfogyasztása.³⁷⁴ „Ezek az önpusztító/problémás magatartások (problem behaviour) önmagukban is deviáns magatartásnak minősülnek, azonban markáns indikátorai a bűnelkövetésnek is.”³⁷⁵ (15. kérdés) Az adatlapba bekerült a szökésre vonatkozó kérdés, tekintettel arra, hogy a javítóintézeti lekérdezés folyamán sorozatosan felbukkant az otthonról/gyermekotthonból való szökés problémaköre. (7. kérdés)

A KUTATÁS GÓCPONTJAI: NEMZETISÉG

Az etnikai kisebbséghez tartozás kérdése több okból fontos a kutatásomban. Egyrészt, mert az etnikai hovatartozást rizikófaktorként kezelem; 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.

A nemzetközi vizsgálatok értelmében rizikófaktornak tekinthető az etnikai kisebbséghez tartozás.³⁷⁶ 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. Vizsgálatok igazolták, 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 fiatalkorú bűnelkövetőkből

³⁷³ 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.

³⁷⁴ 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. Dembo, Richard; Williams, Linda; Wothke, Werner; Schmeidler, James et al: *The Role of Family Factors, Physical Abuse, and Sexual Victimization Experiences in High-Risk Youth's Alcohol and Other Drug Use and Delinquency: A longitudinal model*, Violence and Victims, January, 1992.

³⁷⁵ 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.

³⁷⁶ Ryan, Joseph P., Testa, Mark, F., Zhai, Fuhua: African American Male in Foster Care and Risk of Delinquency: The Value of Social Bonds and Permanence, In *Child Welfare*, January 1, 2008.

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.³⁷⁷ 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 latinók (Latino) aránya. Ehhez képest viszont, a bíróság elé állított fiatalok – bizonyos tagállamokban – 42-51%-ot képviseltek.³⁷⁸ Hodge-k eredményei szerint a latin amerikai fiúk körében a szerfogyasztás, ami szintén rizikófaktorak minősül, szignifikánsan eltér az európai amerikai korosztályos átlagtól.³⁷⁹

Artiles, Kozleski és társai azt is megállapították, hogy a színesbőrű fiatalok nagyobb eséllyel kerülnek ún. kiegészítő iskolákba, 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,³⁸⁰ mint fehérbőrű társaik: tanulási nehézségekkel küzdenek, gyengébben teljesítenek a generális teszteken (szövegértésben 22% teljesített jól, míg a fehéreknel 47%; és a bonyolultabb matematikai feladatok 33,8%-át oldották meg sikeresen, szemben a fehérek 70,3%-ával).³⁸¹ Barrették felmérése értelmében az afrikai amerikai bűnelkövető fiúknál nagyobb százalékban állapítottak 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.³⁸²

³⁷⁷ Lynch, Mark; Buckman, Julianne; Krensky, Leigh: Youth Justice: Criminal Trajectories, Criminal Justice, September 2003. 7. oldal

³⁷⁸ 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. Április.

³⁷⁹ 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., 2. oldal

³⁸⁰ Hodge-k elemzése szerint az iskolából történő kiesés a latinók körében is sokkal nagyobb, mint a fehér bőrű (európai amerikaiak) körében. 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.

³⁸¹ 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.

³⁸² 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

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.³⁸³ 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.³⁸⁴

A CIGÁNY NEMZETISÉGHEZ VALÓ TARTOZÁS MINT RIZIKÓFAKTOR

Hasonló nehézségekkel küzdenek hazánkban a cigány/roma kisebbséghez tartozó fiatalok is. Abban – az önbevalláson alapuló népszámlálási adatok alapján is – bizonyosak lehetünk, hogy Magyarországon milyen a cigány 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)...³⁸⁵ A két cigányok által legnagyobb arányban lakott megyében a

³⁸³ 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. oldalig

³⁸⁴ Dembo, Richard; William, Linda 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.

³⁸⁵ Az is vitathatatlanul megállapítható – szintén önbevallási forrásokból –, hogy a cigányság leggyakrabban kistelepüléseken 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 Felzárkózási Stratégia – Mélyszegénység, Szegénység, Romák (2011-2020), Helyzetelemzés, 9. oldal)

Ugyanakkor meg kell állapítani, hogy a magyarországi cigányság szegénysége vitathatatlan. A szegénység több tényezőből álló problémakör, amelynek rétegei sokszor egymásra rakottan, halmozottan jelentkeznek, és – mivel az egyes tényezők egymást erősítik – a hátrányok minden egyes faktor megjelenésével fokozódnak. A kistelepülések 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 kiélézése 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

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.”³⁸⁶ Az is egyértelmű, hogy ezek a területek egybeesnek az ország leghátrányosabb területeivel.³⁸⁷

Hazánkban a szegénység hátrányai a nagyméretű családokban fokozottan jelentkeznek, a gyermekszegénység kritikus volta hazánkban vitathatatlan, s ezzel a problémával a cigány etnikai kisebbséghez tartozókhöz tartozók nagy arányban kénytelenek szembenézni.³⁸⁸ „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).³⁸⁹ 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.”³⁹⁰ Ha ezt az adatot összevetjük a magyarországi cigányság korfájával, megállapíthatjuk, hogy a cigányság esélyei a szegénységre demográfiai okokból, a termékenységi mutatók alapján is valószínűsíthetők.³⁹¹³⁹² Janky Béla ezt akképp fogalmazta meg, hogy „[M]ind a cigányvizsgálat, mind a

³⁸⁶ Mészáros- Fóti.:im 295. oldal

³⁸⁷ Nemzeti Társadalmi Felzárkóztatási Stratégia – Mélyszegénység, Szegénység, Romák (2011–2020), Helyzetelemzés, 9. oldal

³⁸⁸ „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

³⁸⁹ Nemzeti Társadalmi Felzárkóztatási Stratégia – Mélyszegénység, Szegénység, Romák (2011–2020), Helyzetelemzés, 21. oldal

³⁹⁰ Nemzeti Társadalmi Felzárkóztatási Stratégia, 22. oldal

³⁹¹ 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.” Dúl Géza: Beszámoló a cigányság helyzetéről és a cigánypasztorációról Magyarországon, <http://www.ceferino.hu>, 1. oldal, letöltve: 2013. július 22.) Másképpen fogalmazva, bármelyik kutatási adatot fogadjuk el igaznak, a cigányság körében a fiatal családok – vagyis a sok kiskorú gyermek – létezése vitathatatlan.³⁹¹ 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 adatvakuum 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

³⁹² „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

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.”³⁹³.

A szegénység rizikófaktor voltát fentebb már igazoltuk, a szegénységen belül pedig a munkanélküliségi faktor kiemelkedő jelentőségű. Az adatokban e tekintetben is bizonytalanság van.³⁹⁴ „A népességben a munkanélküliségi ráta 1990-ben 2,7% volt, ami 1993-ra 11,2%-ra nőtt, ugyanez a cigányságnál 90-ben 20%, 93-ban 36% volt.”³⁹⁵ A munkanélküliség nem önmagában feldolgozhatatlan, hanem azért, mert – az anyagi források kiesésén kívül – lélektanilag is károkat okoz. Gyökeret ver az attitűdben, megnehezíti a hétköznapiok értelmes és konstruktív eltöltését, és a céltalanul tengődő emberek rendszerint fásultak, akár depresszióssá lesznek. „Kisebbségben vannak a munkajövedelemmel rendelkezők a háztartások 12%-ában, fele-fele a megoszlás 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.”^{396 397}

A nemzetközi felmérések jól mutatták, hogy a fiatalok iskolai kudarcai markáns rizikófaktoroknak tekinthetők. A cigány/roma gyermekek iskolai helyzetét „a halmozottan

³⁹³ Janky Béla: A cigány családok jövedelmi helyzete, in: Társadalmi riport 2004, Kolosi Tamás, Tóth István György, Vukovich György, Budapest, TÁRKI, 409. oldal

³⁹⁴ 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 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

³⁹⁵ 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 cigánytanulókra vonatkozó adatokat külön feltüntető statisztika.” Kovai Melinda- Zombory Máté: A magyarországi roma népesség foglalkoztatottsága – Szakirodalmi Monográfia, Delphoi Consulting, 2000. 17. oldal

³⁹⁶ Az alábbi táblázat azt mutatja, hogy milyen különbség mutatkozik a roma és nem roma háztartások között a munkanélküliség vonatkozásában. Vagyis azon kívül, hogy megállapíthatjuk, hogy a cigány lakosságot különös mértékben sújtja a munkanélküliség problémája, az is „feketén-fehéren” igazolást nyer, hogy a legnagyobb eltérés a nagy gyermekszámú roma és nem roma családok között van. A nagy háztartásokban jellemző munkanélküliség több mint hétszer akkora a roma népesség körében, mint a nem cigány lakosoknál. Janky Béla, i.m. 405. oldal

³⁹⁷ Havas Gábor: A cigány tanulók elkülönítése az általános iskolában, In: A cigányság társadalomismerete, szerk: Reisz Terézia, Andor Mihály, Pécs, 2002. 152. oldal

hátrányos helyzetű gyermekek” körében jellemzik.³⁹⁸ Az egyetlen országos szintű elemzés a Kertesi–Kézdi-féle vizsgálat volt 2006-ban, amikor is 10 év távlatában került sor az adatok összevetésére a cigány és magyar gyerekek iskolázottsági mutatóiban. 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 végzettek és érettségizettek aránya és 32%-kal nőtt a középiskolát végzettek aránya az országban, illetőleg tíz év alatt 27%-kal nőtt a cigányság lemaradása az érettségit adó képzések tekintetében.³⁹⁹

Bár a bünelkövetés tekintetében a cigány kisebbségre vonatkozó adatok nincsenek Magyarországon, 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.”⁴⁰⁰

ETNIKAI KISEBBSÉG ÉS VALLÁSOSSÁG

A másik tényező, amiért a nemzetiségi/etnikai hovatartozás kérdését elemeztük, 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, míg ez az arány a fehéreknél mindössze 55% volt. Szignifikáns különbség van abban is, hogy afrikai amerikaiak 86%-a vallotta azt, hogy a

³⁹⁸ 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

³⁹⁹ 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

⁴⁰⁰ Rózsa Sándor – Hajnal Ágnes: Az öngyilkossági kísérletek előfordulási gyakorisága és rizikótényezői a Hungarostudy 2002 felmérés alapján, www.behsci.sote.hu, letöltés: 2010. február 19.

vallás meg tudja válaszolni az Élet fontos kérdéseit. Ez a felfogás az európai amerikaiaknak mindössze 60%-ára volt jellemző.⁴⁰¹ 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.⁴⁰²

Az USA-ban 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.⁴⁰³ Isaac, Guy és Valentine szerint az afrikai amerikai vallási közösség szerepe nem korlátozódik a spiritualitásra és vallási funkcióra, hanem mindig is bizonyosfajta menedékhely volt a rasszizmus elől, illetőleg olyan közeget jelentett, ami tudást, értékeket közvetített és készségeket adott át.⁴⁰⁴ Ez a tétel azonban 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.”⁴⁰⁵

Ahogy az 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

⁴⁰¹ David B. Larson- Byron R. Johnson: Religion: The Forgotten Factor in Cutting Youth Crime and Saving At-Risk Urban Youth, Manhattan Institute for Policy Research, www.manhattan.institute.org, 2. oldal

⁴⁰² Ellen Idler: Religion and Aging, Department of Sociology, Rutgers, The State University of New Jersey, 13. oldal

⁴⁰³ 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

⁴⁰⁴ 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

⁴⁰⁵ 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., 14. oldal

közösségek számukra visszatartó erőt képeznek a bűnelkövetéstől, azzal, hogy erősítik a közösség erejét és csökkentik a szegénységben, drogfogyasztásban, bandázásban való részvétel esélyét.⁴⁰⁶

A párhuzam megengedhetőségé 'a cigány pasztorációról' szóló szakirodalom, illetve személyesen készített interjúim is alátámasztották. 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 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 náluk 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

⁴⁰⁶ 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, 4. oldal

stratégiájáról van szó: az egyik a hatalmat, a másik a szeretetet igyekszik eszközül használni.”⁴⁰⁷

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.”⁴⁰⁸

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 átfedik egymást. Lehetőség van erre, hogy ezeken a pontokon erősítsünk, ugyanakkor ez ma már szinte kevés...”*

A CIGÁNYSÁG KUTATÁSÁNAK DILEMMÁI

Az nem lehet kétséges, hogy a hazánkban a cigány kisebbséghez tartozás elkövetői és sértetti oldalon is rizikófaktoroknak minősül. A kérdés azonban az, hogy a cigány/roma kisebbséghez tartozás milyen módon mérhető, milyen mérésnek lehet tudományos és politikai legitimitása. A nemzetiségi/etnikai kisebbséghez tartozás kérdése szenzitív probléma, így a kutatói attitűd kérdése ebben a körben megkerülhetetlen.⁴⁰⁹ Vitathatatlan,

⁴⁰⁷ Romano Rác Sándor: A roma kisebbség és a társadalmi kohézió, in: A cigányság társadalomismerete, Iskolakultúra, Pécs, 2002. – 70. oldal

⁴⁰⁸ Somlai Péter: Család 2.0 – Együttélési formák a polgári családtól a jelenkorig, Napvilág Kiadó, Budapest, 2013. 72. oldal

⁴⁰⁹ 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.

hogy hazánkban az etnikai kisebbségek körében a legtöbb érzékeny kérdést a cigánysággal/romákkal való foglalkozás veti fel.

Önmagában – ahogyan szóhasználatomból is kitűnik – problémát okoz annak a kérdésnek a megválaszolása is, 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 használatában nem rejlik pozitív vagy negatív attitűd, és így a két kifejezés kvázi szinonimaként használható.⁴¹⁰

A megnevezésben rejlő problémákon túl jelentkező tartalmi kérdések – amelyek szorosan összefonódtak a módszertani dilemmákkal – ennél jóval bonyolultabbak és összetettebbek. A cigánysággal foglalkozó kutatások problematikus voltának elemzésekor Dupcsik Csaba összegző munkájára utalok. Dupcsik 'A magyarországi cigányvizsgálatok cigányképe' című munkájában azt elemezte, hogy Magyarországon a cigányság kutatása mindenképpen valahogyan 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.”⁴¹¹

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 közeltér általi minősítés helyességét vették górcső alá.⁴¹² A vita tartalmi

⁴¹⁰Egyetértve 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 változóban, Vigília, 76. évf. 3.sz., 2004. október, www.vigilia.hu

⁴¹¹Dupcsik Csaba: A magyarországi cigányvizsgálatok cigányképe, <http://www.tte.hu/public/ttorszkonf/ciganykep.pdf>, 1. oldal

⁴¹² Ld. részletesebben: A cigány pasztorációról és vallási közösségek cigány közösségeiről másképpen. 2013. Kutatási Beszámoló.

dimenzióinak ismertetése nélkül, annyit jeleznék 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' rákérdezést is tartalmazza, amely – a kutatási kérdés jellegére tekintettel – indokolt is.⁴¹³

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.”⁴¹⁴

⁴¹³A 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 tinédzszer 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 egyszerre 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.

⁴¹⁴A 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.

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 kérdezett. Fontos továbbá, hogy a kutatási célnak, kérdésnek megfelelő módszert válasszunk a származás kategorizálásához.”⁴¹⁵

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 VALLÁSOSSÁG MÉRÉSE

A vallásosság 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 „kérdezz – (és igen-nemmel) felelek” 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.”⁴¹⁶ Sokáig az is kérdés volt a tudományban, hogy a vallásosság multidimenzionális koncepció mentén vagy egyetlen faktor mentén vizsgálendő. Gorsuch és McFarland mellett foglaltak állást, hogy a vallásosságot mindenképpen több oldalról kell vizsgálni, ugyanis csak így kaphatunk megbízható eredményeket.⁴¹⁷

A vallásosság mérése – még az USA-ban 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

⁴¹⁵ Utolsó az egyenlők között. Sérülékeny csoportok törvény előtti egyenlősége a büntető igazságszolgáltatásban. Magyar Helsinki Bizottság, 2014. 22-23. oldal

⁴¹⁶ Diósi Dávid: Posztmodern vallásosság? Vigília, 2011/10. 724. oldal

⁴¹⁷ 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

elektronikus médiafogyasztásra is vonatkoztak. A legutóbbi évek, évtizedek eredménye az, hogy a spiritualitás, személyes hitelvek kérdése is a kutatói érdeklődés tárgyává vált.⁴¹⁸

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 (delinquency) meghatározásán kívül – központi kérdésnek tekintette azt, hogy a vallásosságot 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).⁴¹⁹ 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.⁴²⁰ Említést érdemel, hogy az elemzett kutatásokból mindössze három olyan volt, amelyben a vallásosságnak mind a hat aspektusát tekintetbe vették.⁴²¹

Ennél szélesebb körű vallásosság mérések is ismertek. „Az amerikai kutatások a vallásosság 10 ismervét 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 egyén életéről, halálról, világról vallott életfelfogását; gyakorlati vallásosság/spiritualitás: imádkozás, meditáció; vallásos/spirituális támogatás: a vallásos, spirituális gondolkodásmód által összehozott emberek részéről egymás kölcsönös támogatása;

⁴¹⁸ Ellen Idler: Religion and Aging, Department of Sociology, Rutgers, The State University of New Jersey, 11. oldal

⁴¹⁹ 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

⁴²⁰ David B. Larson- Byron R. Johnson: uo. 8. oldal

⁴²¹ A vizsgálatok 67,7%-a alkalmazott 3 vagy kevesebb dimenziót (összesen 31 db.). David L. Larson- Byron R. Johnson: uo. 8. oldal

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.”⁴²²

Jelen mérés ellenben a vallásosságnak az amerikai tíz kérdéskörös mérésére nem volt mód, azonban a Larsonék metaanalízise által feltért kérdések elemeit a legkérdezés részévé tettük, kiegészítve az ún. következményi oldallal, amit alább részletesebben taglalok.

A FELEKEZETI MÉRÉS

A legegyszerűbben a felekezeti hovatartozás kérdése ellenőrizhető (*III. számú adatlap, 5. kérdés*),⁴²³ tekintettel arra, hogy a felekezetek bejegyzett tagsággal bírnak, így az ún. felekezeti mérésekre, vizsgálatokra már a modern társadalmak szociológiai vizsgálatai is lehetőséget biztosítottak.⁴²⁴

Itt hadd tegyek egy rövid kitérőt a tekintetben, hogy mennyire képlékeny a felekezeti tagság kérdése is Magyarországon napjainkban. „A lelkiismereti és vallásszabadság jogával és vallási közösség jogállásával kapcsolatos törvény” ugyanis több ízben módosult az elmúlt évek során, így önmagában az kritikussá vált, hogy mi minősül egyháznak vagy vallási közösségnek.

A jogszabály által meghatározott közösségeknek az alábbi paramétereknek kell megfelelni: 6.§ „A vallási tevékenység olyan világnézethez kapcsolódó tevékenység, amely *természetfelettire* irányul, rendszerbe foglalt hitelvekkel rendelkezik, tanai a valóság egészére irányulnak, valamint sajátos magatartáskövetelményekkel az emberi személyiség

⁴²² Kovács Eszter- Pikó Bettina: Vallásosság a magyarországi középiskolások körében; Társadalomkutatás 27 (2009)1, 27-48. oldal, 30. oldal

⁴²³ 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.

⁴²⁴ Ahogyan azt láttuk, már Emilé Durkheim is végzett olyan (vallás)szociológiai kutatásokat, amelyek releváns kérdése volt az illető felekezeti hovatartozása.

egészét átfogja.”⁴²⁵ Ahhoz tehát, hogy egy közösség egyházként/vallási közösségként besorolható legyen, olyan tevékenységet kell végeznie, aminek természetfeletti kötődése van, és kapcsolódik egy kötött hitrendszerhez. A felekezetek, vallási közösségek nyilvántartásba vétele azonban – Rixer Ádám szerint – az elmúlt két évtizedben teljesen formális volt, mivel a bíróságok a kérelmezők nyilatkozatain túl érdemi vizsgálatot nem végeztek. ⁴²⁶ Vagyis a jogszabály hatálybalépése óta a regisztrált felekezetek száma azon múlt, hogy hány kérelem érkezett a bíróságok felé, a nyilvántartásba vétel nem tanúskodott a vallási közösség effektív működéséről, a taglétszám bizonyosságáról, mindössze egy formális bejegyzést jelentett.

A problémát és a felekezetek bizonytalan létszámának kérdését nem oldotta meg – mindössze átszínezte, sőt mélyítette a problémát – az, hogy a lelkiismereti és vallásszabadság jogáról szóló jogszabály 2011-ben módosult. Mégpedig úgy, hogy a korábban egyházként működő és egyházi nevet viselő közösségek egy része elesett a névhasználat jogától, és az egyházi státusszal járó jogosítványoktól. Az 1990. évi egyházügyi törvény alapján jogszerűen egyházként működő közösségek egy része tehát 2011-re ’jogfosztottá’ vált, mivel az új egyházügyi törvény a „mellékletében felsorolta azokat az egyházakat, amelyeket a jövőben egyházként ismernek el, ezeken kívül minden vallási közösség, amely korábban elismert egyház volt, elvesztette egyházi státuszát, és tevékenységüket egyesületként (vallási egyesület) folytathatták, így azonban már nem voltak jogosultak költségvetési támogatásra. Ha ezek a vallási közösségek egyházként szerettek volna tovább működni, az egyházi státusz elnyerése érdekében *egyedi kérelmet* kellett benyújtaniuk az Országgyűléshez. Korábban 406 státusszal rendelkező egyház létezett, az új szabályok szerint azonban már csak 14, majd a későbbi módosítás hatására 32 darab.”⁴²⁷

⁴²⁵2011. évi CCVI. törvény a lelkiismereti és vallásszabadság jogáról, valamint az egyházak, vallásfelekezetek és vallási közösségek jogállásáról.

⁴²⁶ Rixer Ádám: A vallás fogalmáról, Jogelméleti Szemle, 2011/4.

⁴²⁷Az Alkotmánybíróság a szabályozás több elemét is megsemmisítette, ezért az Országgyűlés jelentős módosítást hajtott végre a szabályozásban, módosítva többek közt az Alaptörvényt is, elejét véve a további alkotmányossági vitáknak. Az Alaptörvény negyedik módosítása még különbséget tett egyház és vallási tevékenységet végző szervezet között („Az Országgyűlés sarkalatos törvényben egyházként ismerhet el egyes vallási tevékenységet végző szervezeteket”), az Alaptörvény ötödik módosítása pedig már az egységes vallási közösség elnevezést vezette be („Az azonos hitelveket követők vallásuk gyakorlása céljából ...vallási közösséget hozhatnak létre”), látszólag megszüntetve a különbséget az egyes formák között. A tényleges

A vallási közösségek, felekezetek száma azonban a dolgozat szerkesztése idején sem rendezett, mivel a törvényi listáról lekerült egyházak az Emberi Jogok Európai Bíróságához fordultak. A MAGYAR KERESZTÉNY MENNONITA EGYHÁZ ÉS MÁSONK V. MAGYARORSZÁG ügyben hozott, április 8-i EJEK-[ítélet](#) megállapította⁴²⁸, hogy az új magyar egyháztörvény sérti az egyházaknak az Európai Emberi Jogi Egyezményben biztosított gondolat-, lelkiismeret és vallásszabadságát.

A 2012. január 1-jén hatályba lépett törvény több szempontból is aggályos volt a Bíróság szerint. Egyrészt gondot okozott, hogy az új szabályozás értelmében az egyházaknak újraelismerési eljárásnak kellett alávetniük magukat; másrészt azt is sérelmezte a Bíróság, hogy ezzel a hitéleti tevékenységek támogatásában diszkriminatív attitűdöt folytatott, mivel – anyagi értelemben is – különbséget tett a vallási felekezetek között. A pénzügyi kérdésen túl azonban a törvényi szabályozásnak mentális és elvi következményei (és indokai) is voltak, mivel a különbségtétel állásfoglalást jelentett bizonyos hitelvek elfogadása, míg mások elutasítása tekintetében. „Ha egy vallási közösséget nem ismernek el egyházként, az fokozhatja az adott, gyakran kisebb *közösséggel szembeni ellenérzéseket, különösen, ha tanításaik újszerűek vagy szokatlanok*. A Bíróság kockázatosnak látta a vallásszabadság szempontjából, amikor az adott vallási csoport tagja megtűrtnek, de nem elfogadottnak érzi magát, ezért az olyan helyzetet, amelyet az alacsonyabbrendűség érzése határoz meg, a vallás kifejezésre juttatására vonatkozó szabadságjognak ellentmondónak találta.”

különbség azonban a költségvetési támogatás területén továbbra is fennáll.” A kérelmezők álláspontja szerint az egyházi státusz elvesztése olyan kiváltságoktól fosztotta meg őket, amelyek vallási tevékenységüket segítették elő. Azáltal, hogy ezen kiváltságok inentől kezdve csak az Országgyűlés által elismert egyházak számára biztosítottak, jelentősen hátrányosabb helyzetbe kerültek hozzájuk képest. Hangsúlyozták, hogy az egyházak nyilvántartásba vételéhez kapcsolódó követelményeknek objektívnak és ésszerűnek kell lenniük, hiszen ebben a kérdésben az államnak semlegesnek és pártatlannak kell maradnia. Így ha egy vallási közösség megfelel a jogi követelményeknek, megilleti az egyházként való bejegyzés joga. Az új szabályozás viszont lehetővé teszi, hogy az Országgyűlés önkényesen, politikai megfontolások alapján tagadja meg az újabejegyzés iránti kérelmet.

⁴²⁸ Magyar Keresztény Mennonita Egyház and Others vs. Hungary, (70945/11, 23611/12, 26998/12, 41150/12, 41155/12, 41463/12, 41553/12, 54977/12 és 56581/12 sz. kérelmek) ÍTÉLET, STRASBOURG, 2014. április 8.

A magyar állam kisegyházakkal kapcsolatos attitűdjét a FOREF Europe (Forum for Religious Freedom Europe) is közleményben kifogásolta.⁴²⁹ Deklarációjában sérelmezte azt, hogy Magyarország a EEB felszólítása ellenére sem kompenzálta a jogfosztott kisegyházakat, illetőleg azt is, hogy az állam számára kitűzött 6 hónap utolsó hetében kezdett tárgyalásokat az érintettekkel, ami nyilvánvalóan nem volt elegendő arra, hogy jóhiszemű tárgyalásokat folytassanak, és a felek érdekeinek megfelelő megállapodásra jussanak.⁴³⁰

Ha kizárólag a felekezeti hovatartozásra vagyunk kíváncsiak, akkor Népszámlálás adataira hagyatkozhatunk. A 2001-es Népszámlálási adatok értelmében a történelmi egyházak az alábbi megoszlást mutatták: a lakosság 51,9 % volt római katolikus, 2,6% görög katolikus, 15,9% református, 3%-a evangélikus és 0,1% izraelita.⁴³¹ A 2011-es Népszámlálás csökkenő tendenciát mutat minden vallási felekezet tekintetében: 37,1% mondta magát római katolikusnak, 1,8% görög katolikusnak, 11,6% reformátusnak, 2,2% evangélikusnak, 0,1% izraelitának. A kisegyházhoz tartozók száma azonban viszonylagos gyarapodást mutat, ugyanis köreikben jellemzővé vált 0,1-0,2%-os arány, a korábbi százalékosan nem jelölhető adatokkal szemben (Jehova Tanúja 0,3%, Hit Gyülekezete 0,2%, Pünkösdi Hitvallásúak 0,1%).⁴³²

Beszédesnek mondható a felekezethez nem tartozók és a választ nem adók arányának változása is. Míg 2001-ben 14,5% mondta magáról, hogy nem tartozik vallási felekezethez, ez 2011-re 18,2% volt; a választ megtagadók aránya pedig korábban 10,5%, öt évvel ezelőtt pedig már 27,2% volt. Ez azt jelenti, hogy igazak azok a megállapítások, amelyek a hivatalos, egyházas vallásosság visszaszorulásáról beszélnek, hiszen a megkérdezettek még hovatartozás szintjén sem vallanak vallásosságról, ami vagy határozott elzárkózást jelent a válaszadás elől vagy pedig a közösséghez nem tartozással jelent egyet.

⁴²⁹ Report for the OSCE Second Supplementary Human Dimension Meeting (SHDM) - Freedom of Religion of Belief, Fostering Mutual Respect and Understanding Vienna, 2 - 3 July 2015

⁴³⁰ Kutatásunk szempontjából a fenti kérdés több szempontból releváns: egyrészt a Magyarországon a bejegyzett vallási közösségek számát illetően (mivel jelenleg a felekezetek száma is bizonytalan, nemhogy a taglétszámról lehetnének reális adatok); illetőleg abból a szempontból is, hogy az ún. kisegyházak (vallási közösségek) vizsgálatunk tárgyát képezik a cigány-pasztoráció vonatkozásában.

⁴³¹ Az adatok Lencsés Ákos: Felekezet és statisztika című munkájából származnak, Vigília, 2011/10. szám, 77. évfolyam, 755. oldal;

⁴³² Népszámlálás, 2011. Vallás, felekezet. 1/1. tábla: A népesség száma és megoszlása vallás és nemek szerint, 17. oldal

Kamarás István 39 keresztény kisegyházat (a mai terminus szerint vallási közösséget) és 15 nem keresztény vallási közösséget sorolt fel 'Kis magyar religiográfia' című monográfiájában.⁴³³ Az általa említett vallási közösségek között a legnagyobb taglétszámmal a Magyarországi Baptista Egyház (11000 fő), a Hit Gyülekezete (15000 fő) és a Magyarországi Jehova Tanúi (14000 fő) – hivatalos – tagsága haladta meg a 10 ezres létszámot.⁴³⁴ A vallási közösségek vonatkozásában Tomka Miklós szintén kistagléttszámot jegyez, szerinte a hazai reprezentatív vizsgálatok értelmében „nem igen haladja meg az 1 %-ot azoknak a magukat vallásosnak mondó felnőtteknek az aránya, akik az új vallási közösséghez tartoznak.”⁴³⁵ Összefoglalva megállapíthatjuk tehát, hogy a legegyszerűbbnek tűnő összesítés – a felekezeti alapon történő számbavétel is – is nehézkesnek tűnik abban az esetben, ha nem az un. történelmi egyházakról van szó.⁴³⁶

Igen tanulságos Török Péter Magyarországi Vallási kalauz 2004. című összefoglaló munkája a felekezetekről. A kalauz azért minősül egészen egyedinek, mert széleskörű tudományos háttér munka alapján született meg. A felekezetek feltárása közvetlen

⁴³³ Értelemszerűen a felsorolás nem taxatív, ugyanis a Wikipédia szerint 2012 előtt működő vallási közösségek száma 232 volt. 2012 után 27 egyház, vallásfelekezet és vallásközösség „maradt meg” ebbéli státuszában: a [Magyar Katolikus Egyház](#), [Magyarországi Református Egyház](#), [Magyarországi Evangélikus Egyház](#), [Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetsége](#), [Egységes Magyarországi Izraelita Hitközség](#) (Statusquo Ante), [Magyarországi Autonóm Orthodox Izraelita Hitközség](#), [Budai Szerb Orthodox Egyházmegye](#), [Konstantinápolyi Egyetemes Patriarchátus](#) - Magyarországi Orthodox Exarchátus, [Magyarországi Bolgár Orthodox Egyház](#), [Magyarországi Román Orthodox Egyházmegye](#), [Orosz Orthodox Egyház Magyar Egyházmegyéje](#) (Moszkvai Patriarchátus), [Magyar Unitárius Egyház](#) Magyarországi Egyházkerülete, [Magyarországi Baptista Egyház](#), [Hit Gyülekezete](#), [Magyarországi Metodista Egyház](#), [Magyar Pümkösi Egyház](#), [Szent Margit Anglikán Episzkopális Egyház](#), [Erdélyi Gyülekezet](#), [Hetednap Adventista Egyház](#), [Magyarországi kopt ortodox egyház](#), Magyarországi Iszlám Tanács: [Magyar Iszlám Közösség](#), [Magyarországi Muszlimok Egyháza](#), [Krisztusban Hívó Nazarénusok Gyülekezete](#), [Magyarországi Krisna-tudatú Hívók Közössége](#), [Üdvhadsereg Szabadegyház Magyarország](#), [Az Utolsó Napok Szentjeinek Jézus Krisztus Egyháza](#), [Magyarországi Jehova Tanúi Egyház](#); [Buddhista vallási közösségek](#): [Tan Kapuja Buddhista Egyház](#), [Buddhista Misszió Magyarországi Arya Maitreya Mandala](#), [Magyarországi Karma Kagyüpa Buddhista Közösség](#), [Magyarországi Chanbuddhista Egyház](#), [Gyémánt Út Buddhista Közösség](#).

⁴³⁴ Kamarás István: Kis magyar religiográfia, Pro Pannónia Kiadói Alapítvány, megjelent: Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma és a Nemzeti Kulturális Alapprogram támogatásával, 2005.

⁴³⁵ Tomka Miklós: Vallás és Egyház Magyarországon - tények és tendenciák. 1998.

⁴³⁶ Abban az esetben, ha eltekintünk a vallási közösségek létszámának megállapításától, fel kell hívni a figyelmet arra is, hogy a vallási közösségekhez tartozók száma, a taglétszám mindenképpen bizonytalan. Ha csak egy példát veszünk górcső alá, kiviláglanak az ellentmondások a számokban. Kamarás szerint a Pümkösi Közösség hivatalos taglétszáma 5000 fő volt, amely azonban ellentmond annak a ténynek, hogy a hajdúhadházi kutatásban – az ott élők állítása szerint, vagyis kvázi önbevalláson alapulva – legalább 1000 fő valamely Pümkösi Közösség tagja. Nem tűnik reálisnak, – még, ha az elmúlt időszakban nőtt is valamelyest a hivatalos taglétszám – hogy a teljes tagság egyötöde egy településen él.

megkereséssel és a szegedi egyetem által kidolgozott kérdőív alapján történt, így ez valódi bepillantást ad a felekezetek működésébe.⁴³⁷

A VALLÁSOSSÁG ÉS A FELEKEZETI TAGSÁG EGYMÁSHOZ VALÓ VISZONYA

A felekezeti arányok és a felekezeti tagság azonban csak egy szűk aspektusát jeleníti meg a vallásosságnak, hiszen mindössze arról tanúskodnak, hogy hány ember van Magyarországon, aki az adott felekezethez tartozónak mondja magát – ami gyakran nem jelent többet annál, mint, hogy milyen vallásúnak lett megkeresztelve.⁴³⁸ Külön vizsgálat tárgyát képezné tehát az, hogy a megkereszteltek aránya hogyan viszonyul ahhoz, hogy hányan vallják ebből magukat valóban a felekezethez tartozónak.

Rosta Gergely a felekezeti hovatartozást az EVS (Európai Értékvizsgálat) 2008-as adatai alapján határozta meg, amely szerint „a magyar felnőttek alig több mint a fele (55%) válaszol igennel arra a kérdésre, hogy tartozik-e valamilyen felekezethez. A katolikusnak kereszteltek 62%-a tartja magát felekezethez tartozónak, a reformátusok 61%-a, az evangélikusok esetében pedig 52% ez az arány. A felekezeti tagság és a vallási önmeghatározás kapcsolatát jól jellemzi, hogy egyfelől, akik valamilyen vallási felekezethez tartozónak mondják magukat, azok majd' egyharmada tartja magát vallása tanítása szerint vallásosnak, míg 55%-uk a maguk módján vallásos (15%-uk pedig nem tartja magát vallásosnak, vagy pedig nem tudja eldönteni, hogy vallásos vagy sem), másfelől pedig akik nem tartoznak semmilyen felekezethez, azok 40%-a tartja magát a maga módján vallásosnak.”⁴³⁹ Másképpen fogalmazva, a felekezeti hovatartozás érdemben semmit nem mond el az egyén valódi vallásosságáról, hiszen a felekezeten kívüliek és a felekezeten belül lévők közül egyaránt találunk olyanokat, akik a maguk módján bár, de valamiféle vallási kötődést mutatnak.⁴⁴⁰

A felekezeti hovatartozás, precízebben fogalmazva 'felekezeti valahová tartozás' érdemben azonban nem mond semmit a vallásosság tartalmáról, hiszen a felekezeten

⁴³⁷ Török Péter: Magyarországi vallási kalauz 2004. , Budapest Akadémiai Kiadó, 2004.

⁴³⁸ Ez az állítás – természetesen – elsődlegesen a történelmi egyházak vonatkozásában igaz, hiszen az un. kisegyházak (vallási közösségek) taglétszáma jellemzően felnőtt megtérést és belépést feltételez.

⁴³⁹ Rosta Gergely: Vallásosság a mai Magyarországon, Vigília, 2011/10. 76. évfolyam, 742. oldal

⁴⁴⁰ A maguk módján vallásosság tartalmi kérdéseiről ld. részletesebben: Rosta Gergely: Vallásosság a mai Magyarországon, Vigília, 2011/10. 76. évfolyam, 742. oldal; illetőleg Tomka Miklós tanulmányait.

kívüliek és a felekezeten belüliek között egyaránt találunk olyanokat, akik a maguk módján bár, de valamiféle vallási kötődést mutatnak.

TOMKA MIKLÓS: VALLÁSOS – NEM VALLÁSOS – MAGA MÓDJÁN VALLÁSOS

A vallásosság tartalmi vonatkozásának mérése 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 bekerültek a *vallásos vagyok*, a *magam módján vallásos vagyok*, és a *nem vagyok vallásos*⁴⁴¹ választási kategóriák⁴⁴² (II. számú adatlap 6. számú kérdés)

Az egyházasan hívó egyén vallásossága tartalmilag és formailag is könnyen besorolható, 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 viszonylag 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

⁴⁴¹ 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

⁴⁴² 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.

favorizált mérésekkel tárhatók fel – amelyek vizsgálják a vallásosság külső és belső elemeit, lélektani vonatkozásait, a vallásgyakorlás, vagy egyes hitelemek arányát.⁴⁴³

Hegedűs Rita azonban 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
- maga módján vallásosság – ez a többség, szinkretista, személyes döntő, de csak átmeneti döntéseket hozók táborá, ez a típus vallásosságot nem tudja/nem akarja intézményesíteni.”⁴⁴⁴

Látható, hogy három vallásosság típus illeszkedik a tradicionális-modern-posztmodern felosztáshoz, de Hegedűs nem élt a posztmodern terminussal, és két pólusra 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

⁴⁴³ 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 konfuciánus) 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.

⁴⁴⁴ Hegedűs Rita: A vallásosság alakulása Magyarországon a kilencvenes évek kutatásainak tükrében, PhD dolgozat. Budapest, 2000. 19. oldal

az, aki a posztmodern, egyedi vallásosság mellett teszi le a voksot.⁴⁴⁵ 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 vallásosaknak pedig a posztmodernitása jellemző individuális (önbizalom stb.) és önmegvalósítást (kreativitás, önkifejezés stb.) favorizáló értékeket vindikáltuk.

A vallásosság mibenlétének meghatározására⁴⁴⁶ az Európában leggyakrabban alkalmazott többdimenziós tipológia a Glock és Starck által kidolgozott ötdimenziós vallásossági modell⁴⁴⁷, amely tartalmilag nagyjában-egészében egybeesik az amerikai mérésekkel, csak kicsit egyszerűbb formában szondázza azt.⁴⁴⁸ Ez alapján létezik az:

1. Ideológiai dimenzió (vallásos hit)

⁴⁴⁵ A posztmodernitásban tehát elengedhetetlenné vált a 'maga módján vallásos' vagy a 'quest' kategóriája, hiszen ez a történelmi korszak létrehozott egy, a vallásukat nem gyakorlók, ámde személyes hitet preferálók 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, jelesen a vallásosság időbeli, életúthoz kapcsolódó változását, vagyis a vallásos gondolkodás születését, változását, alakulását egy élettörténetben. Vagyis a quest választ adhat arra a kérdésre, hogy a maga módján vallásos a hitnek melyik dimenzióján tépelődik. Illetve – és ez rímel a Habermas-i gondolatra – Maltby és Day kérdőívének egyik központi kérdése a vallás 'értelemadó funkciójának' nyomkövetése. 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 tette 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 kétkedés 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.

⁴⁴⁶ 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 freshlook at Gordon Allport's religious orientation dimensions, ScienceDirect, Personality and Individual Differences 42 (2007), 1609–1620. oldal.

⁴⁴⁷ Közvetlen idézet: Rosta Gergely: A vallásosság dimenziói és típusai, in: dr. Bánlaky Éva–Karczub Gyula: A hitről, Budapest 2000, 97. oldal.

⁴⁴⁸ 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

2. Rituális dimenzió (vallásgyakorlat)
3. Tapasztalat dimenzió (vallásos élmény, érzés)
4. Intellektuális dimenzió (vallásos tudás)
5. 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 valóságtól többnyire elvonatkoztatottak. ...Az intellektuális dimenzió a vallásos ismeretek mértékét méri....A következmény dimenziója az előző négy tényező hatásait vizsgálja az egyén életében.”⁴⁴⁹

Elmondható, hogy saját felmérésünk, ha nem is pontosan ebben a szerkezetben, de a vallásosságnak/spiritualitásnak mind az öt – sőt bizonyos szempontból még ennél is több – dimenzióját érintette. Az ideológiai dimenzióban a ’hiszek Istenben’⁴⁵⁰, 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. (*II. számú adatlap 7. kérdés*)⁴⁵¹. Ha az amerikai felmérésekkel vetjük össze azt, hogy miképpen kérdeztünk rá a vallásosság/spiritualitás egyes szegmenseire, kitűnik, hogy a kutatás vallásosság mérése majdhogynem teljes körű volt. Rákérdeztünk arra is, hogy a vallásosság milyen hatással volt a fiatalra: adott-e megnyugvást, kiegyensúlyozottságot, illetőleg szigorúbb vagy elnézőbb lett-e a vallás hatására másokkal (*II. adatlap 8. kérdés*). Ez azt jelenti, hogy a vallásosságnak az érzelmi oldalára is rávilágítottunk, noha a válaszadás e tekintetben nem volt kimagasló.

⁴⁴⁹ Rosta Gergely: A vallásosság dimenziói és típusai, megjelent: dr. Bánlaky Éva-Karczub Gyula: A hitről, Budapest, Faludy Ferenc Akadémia, 2000. 97. oldal

⁴⁵⁰ Az Isten szó nagybetűvel való írását a hit iránti tiszteletem indokolja.

⁴⁵¹ A kutatás kérdéssora mellőzte az intellektuális dimenzióra történő direkt rákérdezést.

A vizsgálat kiterjedt ugyanis nemcsak a közösségben való részvételre, hanem 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.

AZ ÉRTÉKREND KÉRDÉSEK

A nemzetiségre illetőleg a vallásosságra vonatkozó kérdéseken kívül a legösszetettebb feladat az értékrend kérdőív összeállítása, pontosítása véglegesítése volt. A kérdőív összeállításánál figyelemmel kellett lenni a tartalmi kérdésekre, a skála meghatározására és a lekérdezés mikéntjére is. Az értékrend kérdőívek tartalmi szempontból is összetett feladat, különösen azért, mert az értékrendet illetően nincsen tudományos közmegegyezés tárgyát képező kérdéssor. Tulajdonképpen elmondható, hogy ahány felmérés, annyi kérdéssor.⁴⁵² Így a vizsgálatunkban felhasznált érték survey is hosszadalmas konzultációsorozat, elemzés, értékelés eredménye, amely – természetszerűen – több ponton támaszkodott más hasonló tárgyú kutatások kérdőíveire, azonban 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

⁴⁵² A magyarországi értékrend mérések eredményeit, illetőleg a kérdőívek összetételét az Elméleti háttér című alfejezetben elemzem.

tartományban rögzítettük.⁴⁵³ 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/bűntelen 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 megállapítottuk, 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 itemet tartalmazó formáját.

Ennek keretében három főcsoportot hoztunk 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 kalibráltunk, 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.

⁴⁵³ A kérdőívben a negatív értéktartomány jelölése nem véletlen, hiszen így érzékelhető az, ha egy fiatal értékrendjében valami ellentétes a gondolkodásmódjával, és nem pusztán semleges.

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 segíthessek* 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* fogalmai 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* fogalmai 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 értékkategória jelenik meg, máskor pedig mint a modernen túlmutató és az egyéniséget támogató, individuális kategória szerepel, kvázi a családi, familista értékek ellenpontosításaként.

A FELMÉRÉS EREDMÉNYEI

BŰNCSELEKMÉNYI MEGOSZLÁS, ÉLETKOR, NEM

A vizsgálati mintában egy szűk életkori csoportot vizsgáltunk, nevezetesen a 14 és 18 év közöttiek korosztályát. A megkérdezettek – a gyermekvédelem által gondozott, illetőleg bűnelkövető fiatalok – 70,8%-a volt fiú és 29,2%-a lány. 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. A többiek a meghatározott korosztályi tartományába tartoztak: 9,7% volt tizennégy, 17,5% tizenöt, 24% tizenhat, 30,6% tizenhét, 14,2%-a pedig 18 éves.

Az ún. kontrollcsoportba tartozó fiatalok körében 330 fiatalot kérdeztem meg, ebből 154 fő (46,7%) volt a fiú és 178 (53,3%) a lány, vagyis a problémás, zűrés gyerekekhez képest az átlagos középiskolás fiataloknál sokkal kiegyenlítettebb nemi arányokkal találkozunk, amit majd figyelembe veszünk az adatok elemzésekor is. Ezek az adatok szinkronban vannak, azzal a ténnyel, hogy a magyar, mind a külföldi vizsgálatok⁴⁵⁴ értelmében a nem kemény rizikófaktorak minősül. Vagyis a fiúk sokkal inkább kitéttek mind a veszélyeztetettségnek, mind a bűnelkövetésnek. A mintába egy 13 éves gyermek is bekerült, azonban a felmért csoportba döntően 14-18 évesek voltak: 5,8% volt tizennégy, 19,1% tizenöt, 30% tizenhat, 28,5% tizenhét és 11,2% tizennyolc éves. A megkérdezettek között 17 olyan gyerek volt, aki idősebb volt 18 évesnél.

A vizsgálat rétegzése – bűnelkövető és nem bűnelkövető kategóriák mentén – a gyermekvédelem által gondozott fiatalok körében volt releváns, hiszen a kontroll csoportba tartozó fiatalok vonatkozásában éppen az volt a döntő, hogy középiskolába jár, viszonylag rendezett háttérrel rendelkező gyerekeket kérdezzünk meg.

⁴⁵⁴ Lynch, Mark; Buckman, Julianne; Krenske, Leigh: Youth Justice: Criminal Trajectories, Criminal Justice, September 2003. 7. oldal

A gyermekvédelem által gondozott fiatalok 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 teljes 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.⁴⁵⁵

A középiskolás fiatalok közül azonban mindössze 5 fő követett el bűncselekményt, 5-en szabálysértést és egy olyan gyerek volt, aki mindkettőt. Látható volt, hogy az iskolába járó fiatalok valóban nem tartoznak a kriminális devianciát tanúsítók körébe, noha – tekintettel az iskolatípusok nagyfokú heterogenitására – elképzelhetőnek tartottuk, hogy több látenciában maradt bűncselekmény is felszínre kerül. Az a megállapítás nyert tehát alátámasztást miszerint azok a fiatalok, akik rendszeresen tanúsítanak kriminális devianciát, többnyire kiesnek a hagyományos oktatási rendszerből.

ISKOLA: VÉGZETTSÉG ÉS ISKOLATÍPUS

A vizsgálatban 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 iskolai végzettsége volt. Beszédes az az adat, hogy ezeknek a gyerekeknek is mindössze 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. 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.

⁴⁵⁵ A bűncselekményeket általában vagyontárgy sérelmére valósítottak meg (32,4%). Mindössze a cselekmények 6,2%-a irányult személy ellen, 3,3% volt közrend elleni bűncselekmény és 0,8%-a kábítószerrel visszaélés. 6 fiatal követett el személy, vagyon és közrend elleni bűncselekményt is, 3-an személy, vagyon és kábítószeres deliktumot és két olyan gyermek is volt a megkérdezettek között, akiknek a tette mind a négy védett jogtárgy ellen irányult. Az elkövetett bűncselekmények típusát illetően azonban nagy volt az adathiány.

A kérdőívben az elkövetett bűncselekmények számára is rákérdeztünk, amiből kitűnt, hogy 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 legnagyobb különbség a veszélyeztetett fiatalok és az átlagpopulációhoz tartozó diákok körében az iskolai végzettség tekintetében mutatkozott. A kritikus csoportba tartozó, zűrés – jelentős részben bűncselekményt is elkövető – csoporthoz tartozóknak nagyon alacsony volt az iskolai végzettsége, még a korosztályhoz igazítva is. A középiskolás gyerekek értelemszerűen 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 az évismétlők száma elenyésző volt.

Iskolatípusok szerinti bontásban elemezve a tinédzsereket kiderült, hogy 62,4%-uk járt általános tanrendű iskolába, 1,9%-uk (10 fő) egyházi intézménybe, 6,6% járt kizárólag kiegészítő iskolába és négyen (0,8%) voltak kezdettől magántanulók. Az iskolánál – ha kisebb mértékben is, mint a családnál – jellemző volt a gyermek által látogatott oktatási intézmény változatossága: a kérdőív „nyelvére” lefordítva, a többes jelölés. 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. Kritikusnak tekinthetők az a 32 válaszadó, akik először állami, majd „kiegészítő” iskolába jártak, és később magántanulók lettek. Ez az ív ugyanis, ahogyan a gyermek kikerül a hagyományos képzésből, és veszíti el fokról-fokra az intézményi háttér által nyújtott védelmet és bizonyos fokú kontrollt.

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 vegyes iskolalátogatási karrierről, amelyből 7-en voltak olyanok, akiknél ez általános tanrendű és az egyházi iskola kombinációját jelentette.

SZOCIO-ÖKONÓMIAI TÉNYEZŐK

A SZÜLŐK ISKOLAI VÉGZETTSÉGE. MUNKAERŐ PIACI POZÍCIÓ.

A szülő iskolai végzettsége minden rizikó kutatás értelmében 'kemény' faktornak minősül. Jelen vizsgálat is alátámasztotta azt, hogy a veszélyeztetett és bűnelkövető fiatalok szülői

háttér az iskolai végzettség szempontjából (is) kritikusan alacsony, kiváltképpen, ha azt az átlagpopulációba tartozó fiatalokkal vetjük össze.

A veszélyeztetett gyerekek körében az anyák 65,3%-a végzett maximum nyolc általánost, az apáknál ez az arány 56,7% volt. Megállapítható, hogy a szülők iskolai végzettsége korántsem éri el az országos átlagot, de még mindig jóval magasabb, mint a vizsgált fiataloké.⁴⁵⁶ Feltettük a kérdést, hogy vajon van-e összefüggés a szülők és a gyermekek alacsony iskolai végzettsége között. A maximum nyolc általános iskolai osztályt végzett anyák 77,6%-nak a gyermeke is ugyanilyen végzettséggel bírt, ugyanez az összefüggés 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 a diplomás szülők aránya, ami részben a gimnáziumi lekérdezéssel, illetőleg a II. kerület sajátosságaival is magyarázható.

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: vagyis az apák kicsit több, mint egynegyedének (26,7%) volt állandó, stabil egzisztenciája. A többiek életében legállandóbb tényező a bizonytalanság volt: 15,6%-uk folyamatosan alkalmi munkából élt, 1,2%-uk volt munkanélküli, 10 fő volt rokkantnyugdíjas, hárman éltek a „háztájiból”, 14 apáról pedig

⁴⁵⁶ A következtetés levonásakor természetesen figyelembe vesszük, hogy a vizsgált korosztály átlagosan 14-18 éves, azonban a végzett osztályok száma még így is alacsony, hiszen összesen kilenc olyan fiatal volt, akinek az életkora (mivel fiatalabb tizennégy évesnél) indokolta azt, hogy nem fejezte be a nyolc általánost.

(2,7%) az derült ki, hogy nem dolgozott soha. Ezek a számok azonban csak azt mutatják meg, amikor az apa életében az egyes munkavállalási formák kizárólagosságot élveztek, a legtöbbjükéről azonban ez korántsem mondható el. Viszonylag gyakori 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 apa volt, aki – számos verziót kombinálva – de életének egy részében alkalmi munkavégzésből (is) élt. Ez az apák 44%-át jelenti.

Az anyáknál a munkavégzés változatossága, ha lehet, még nagyobb volt, mint az apák körében. 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 négyötöde)* 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. Kicsit többször (64 esetben) találkoztunk az egyéb válasz megjelölésével is, amely anyák esetében leggyakrabban a háztartásbeli, gyesen lévő, főállású anya megjelölést takarta.

A kontrollcsoport adatai e tekintetben is másként alakultak: a legtöbb megkérdezett anyja és apja ugyanis stabil pozícióval bírt a munkaerőpiacon. Az anyák 67,1% -ának volt állandó munkahelye, dolgozott alkalmazottként és az 12,4%-uk vállalkozó, ugyanez az apáknál 56,4% és 20,9% volt. Az anyáknak majd' 80%-a (79,5%), és az apák 77,3% rendelkezett – feltételezhetően – 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 gyes-en, gyed-en vannak, vagy beteg szülőt, gyermeket ápolnak, esetlegesen saját betegségükből kifolyólag (epilepszia), nem képesek az állandó munkavégzésre.⁴⁵⁷

A szocio-ökonómiai tényezők jó markere 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. Ez másképpen fogalmazva, azt jelenti, hogy a megkérdezett fiatalok családjának döntő hányada nem tudott megélni (kizárólagosan) a munkabérijövedelméből. A segélyezett gyerekek aránya nyilvánvalóan kimagasló a veszélyeztetettek körében.

Az átlaghoz 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 ápolásra szorul vagy pedig a diák maga az, aki valamilyen étkezési érzékenysége miatt kap szociális jellegű pótlékot.⁴⁵⁸

CSALÁDI HÁTTÉR

A fiatalkorúakkal foglalkozó kriminológiai kutatások döntő kérdése a fiatalok elsődleges nevelői közege: annak összetétele, változékonysága, mennyiségi és minőségi sajátosságai, ami tartalmilag kiterjed a válásokra, a családméretre, illetőleg a gyermek és szülő

⁴⁵⁷ 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.

⁴⁵⁸ A megkérdezetteknek 54,1%-a bűnelkövető vagy bűnelkövető és szabálysértő is volt. Meglepő módon azonban az a tényező, hogy a fiatal családjá 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 családjá 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.

kapcsolatára, valamint a szülők és közeli hozzátartozók esetleges devianciájára.⁴⁵⁹ A szülő gyermek kapcsolatát – tekintettel a felmérés formájára és korlátaira – nem mértük fel részletesen, mindössze a relációt érhető leg súlyosabb sérelemre nézve tettünk fel kérdést, vagyis arra, hogy a fiatalot érte-e abúzus. A család integritásának mérését szolgálta az a táblázat, amelyben a szülők és testvérek deviáns viselkedését vettük nagyító alá: az apa/anya/testvér triászban az alkoholizmus, a drogfogyasztás, a bűnözés, a mentális probléma és öngyilkosság előfordulását vizsgáltuk.

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 él⁴⁶⁰, minden kriminológiai elemzés megcáfol. Az elemzésünk tárgyát képező 513 veszélyeztetett tinédzser *118-féle variációt tudhatott magáénak* a tekintetben, hogy milyen módon és verziókban változtak körülötte a nevelői közegek.

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. Ezen kívül a megkérdezettek 12,1%-a élt úgy, hogy születésétől a felmérés időpontjáig csak egyetlen nevelői közeg volt mögötte.⁴⁶¹ A mintában szereplők családi háttérét tehát összesen 45,4%-ban jellemezte valamiféle stabilitás, azonban ez a stabilitás is csak a megkérdezett fiatalok egyharmadánál jelentett egyet a kétszülős családmoddal.

⁴⁵⁹ A családból való kikerülés módját is firtattuk, azt, hogy amennyiben a válaszadó életének bizonyos szakaszában gyermekvédelmi gondoskodásban élt, a gyermekvédelem kezdeményezésére vagy a gyermek saját kívánságára történt az intézkedés. Azonban a kutatásnak ebben a szakaszában ezt a kérdést nem részletezzük. A 2015-ös évben, a kérdőívet gyermekotthonokban élő fiatalok körében is felvesszük, a gyermekvédelmi aspektusok részletes elemzésére akkor kerül sor. A gyermekotthonokban a felmérés lekérdezése 2014-ben elkezdődött, nagyságrendileg 100 adatlapot töltöttünk ki, azonban a minta még rétegzendő, illetve még kb. 150 fiatalkorú megkérdezése szükséges a vizsgálat ezen szakaszának lezárásához.

⁴⁶⁰ Egységes Nyomozóhatósági és Ügyészségi Statisztika, Statisztikai adatok a Gyermek- és fiatalkori bűnelkövetésről, 2014.

⁴⁶¹ 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.

Viszonylag magas volt azoknak a száma (37 fő), akit először a vérszerinti szülők, majd az anyja nevelt egyedül.⁴⁶² A mintában szereplő fiatalok közül 108-nak 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 leginkább jellemző a vizsgált mintára a gyermeket gondozó háttér teljes zűrzavara.

Az, hogy a veszélyeztetett fiatalok elsődleges nevelői közege bizonytalan és hektikus volt, nem okozott meglepetést. Releváns volt az is, hogy átlagpopulációhoz tartozó fiatalok családi nyugalma, megfelelő érzelmi biztonsága a család strukturális dimenziói szempontjából mennyire biztosított. A kontrollcsoportba tartozó fiatalok 57,6%-a élet kizárólag a vérszerinti szüleivel, ami azt mutatja, hogy a középiskolás diákoknak több, mint *egyötöddel* több a stabil (legalábbis strukturálisan ép) családi háttere, mint a veszélyeztetett fiataloknál. 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 kontrollcsoportban részt vevők háttérének 73,6%-át, így elmondható, hogy a diákok csaknem kétharmadára nem volt jellemző a családformák állandó változása. 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.

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.⁴⁶³ 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

⁴⁶² 15 gyermek a szülei után az anyja és annak partnere, valamint ugyanennyi a nagyszülők, más hozzátartozók felügyelete alá került.

⁴⁶³ 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.

pontosan az *egyötödének* az egyik (kisebb részben mindkettő) szülője megjárta már a börtönt.

A kontrollcsoport egyetlen vonatkozásban bizonyult azonban hasonlóan kritikus helyzetben lévőnek, mint a veszélyeztetett társaik: ez pedig a családban történt negatív életesemények köre volt. A diákok **34,3%-ának** vagyis egyharmadának az életében fordult elő a szülők válása, 4,2%-nak (14 fő) halt meg az édesanyja vagy az édesapja (a személyes kérdés alapján, a döntő többségnek az édesapja hunyt el), három olyan fiatal volt, akinek a szülei elváltak és valamelyik szülője már nem él. Tizenhatan pedig arról adtak számot, hogy apjuk (vagy anyjuk – döntő többségben az apa) börtönben van, vagy élete során volt már ott.⁴⁶⁴ A kontrollcsoportba tartozó fiatalok között tehát magasnak tekinthető 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.

A TESTVÉREK SZÁMA

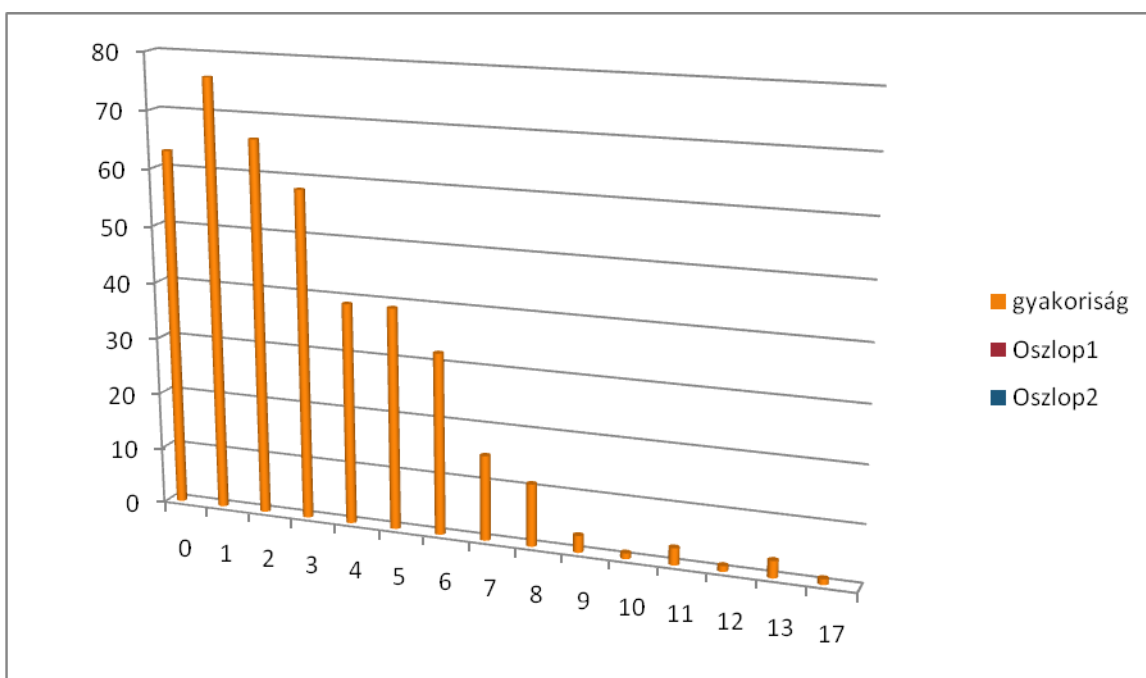
Korábbi kriminológiai méréseink igazolták, hogy a bűnelkövető tizenévesek körében jellemző a nagy testvérszám.⁴⁶⁵ Kérdésünk volt jelenlegi mérésünkben is, hogy a veszélyeztetett és a középiskolás gyerekek között van-e e tekintetben szignifikáns különbség.

A diagramon látható, hogy a rizikó helyzetben lévő gyermekek jelentős részének 2 vagy több testvére volt. Nem volt ritka a három (59), négy (39), öt (39) testvér sem, ami azt jelenti, hogy a családban négy-öt-hat gyermek él együtt. Előfordult azonban olyan fiatal is, akinek hat (32-szer) hét (15-ször) nyolc (11-szer), sőt kilenc testvér (3-szor) volt. A mintába került gyermekeknél a tizenhárom-tizennégy fős család sem volt ritka. (Magam beszélgettem azzal a kislánnyal, aki tizenhét édestestvérről számolt be.)

I. számú diagram: A testvérszámok gyakorisága

⁴⁶⁴ A 16 diákból nyolcnak a szülei el is váltak, és két olyan gyermek is volt, akinek az egyik szülője már elhunyt.

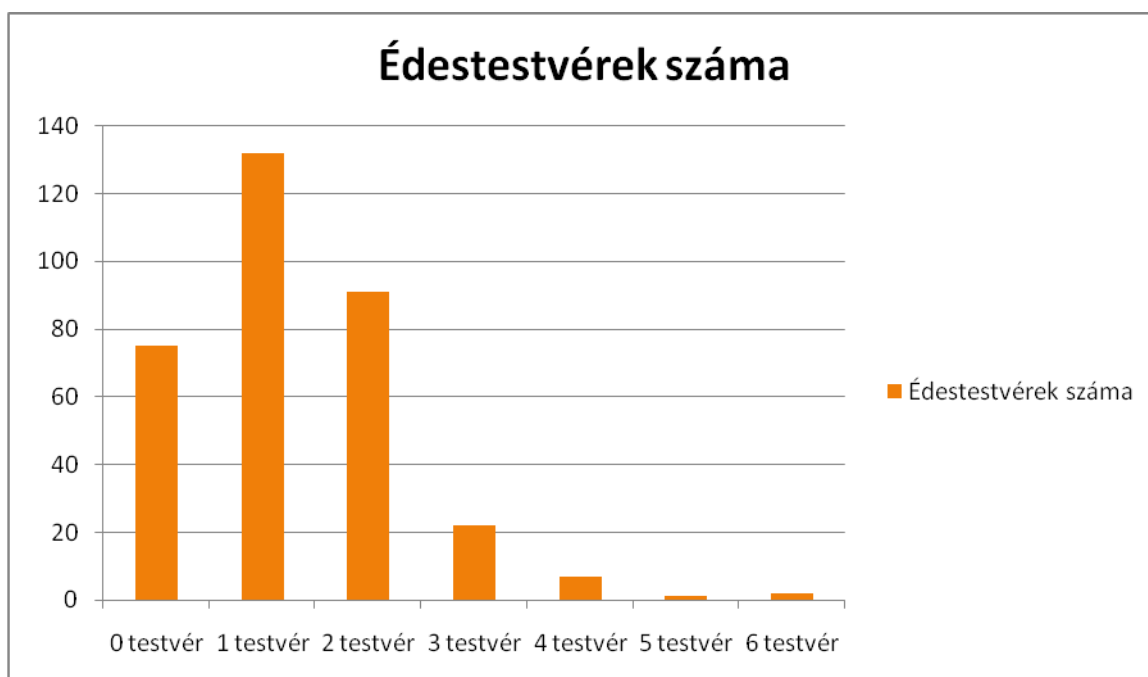
⁴⁶⁵ Bolyky Orsolya- Sárík Eszter.: A fiatalkorú elkövetők gyermekkorai – az elkövetővé válás előzményei, Kriminológiai Tanulmányok 42. sz., (szerk.: Irk Ferenc). OKRI, Budapest, 2005.



A féltestvérek számára is rákérdeztünk, és külön elemeztük a gyermekvédelemben élő gyermekeket a családban élőtől. 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 fiatallal 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. (ld.III. számú melléklet)

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 csekély a viszonylag nagy testvérszám, elmondható, hogy lényegesen alacsonyabb, mint a veszélyeztetett fiatalok körében, ahogyan azoknak a száma és aránya pedig magasabb, akik 'egykék'. 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.

II. számú diagram: Az édestestvérek száma



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.

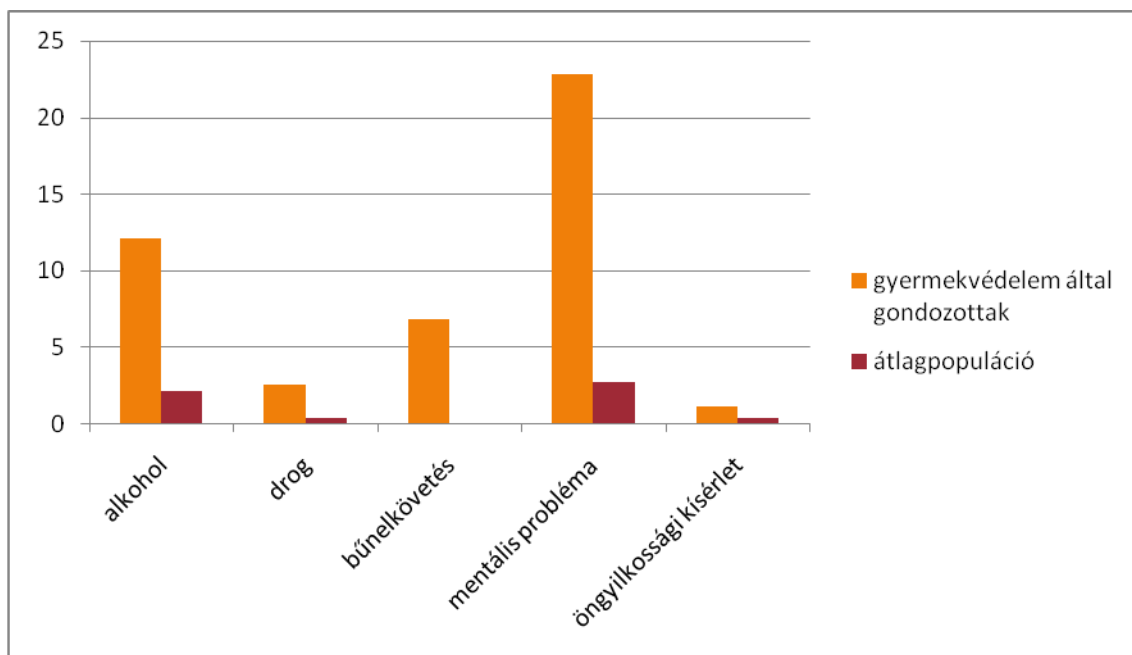
A CSALÁD FUNKCIONÁLIS DEFICITJEI

Markáns rizikófaktor a nemzetközi és hazai kriminológiai mérések alapján is szülők és a testvérek deviáns viselkedése. 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 a felsoroltak bármelyike jellemezte.

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 követett el öngyilkosságot. Az apáknál az alkoholizmus okozta a legsúlyosabb problémát:

37,6%-ról derült ki, hogy alkoholista, 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 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 rajzolódik ki, egyszersmind a nemre és az életkorra jellemző „papírforma” is érvényesült. Míg az apák az alkoholfogyasztásban és a bűnelkövetésben voltak felülreprezentáltak, addig az anyák jellemzően mentális problémákkal küzdöttek; a fiatalabb korosztályok pedig elsősorban a kábítószer-szerzésben voltak érintettek. (Zárójelben jegyzem meg, hogy a testvérek majdnem 20%-os (17%) bűnelkövetői aktivitása sem tekinthető elhanyagolhatónak.)

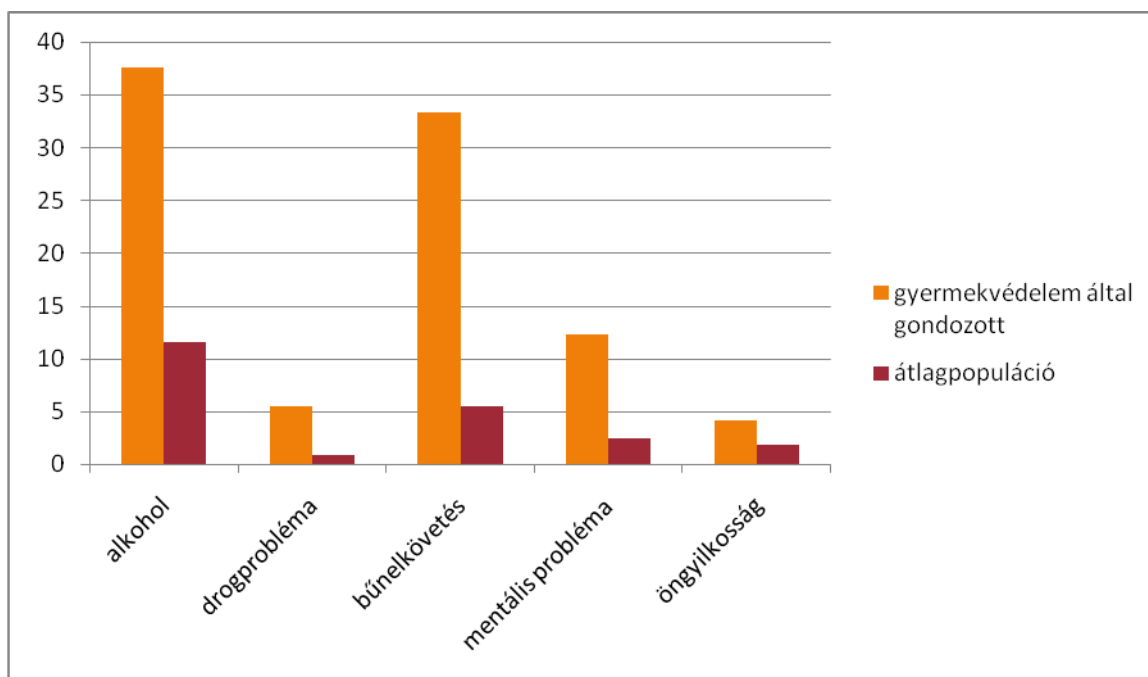
III. számú diagram: Az anyák deviáns viselkedése



A kontrollcsoportban az alkoholfogyasztó anyák aránya mindössze 2,1% volt, és csak 0,3% volt a drogfogyasztó, vagyis csak egy olyan 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. Kiváltképpen aggályosnak mondható a mentálisan terhelt anyák tízszeres aránya.

IV. 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 rajzolódnak 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.

VESZEKEDÉSEK, VEREKEDÉSEK, ABÚZUS

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 kontrollcsoportba tartozó fiatalok életében sem ismeretlen a családi veszekedés. 27,3%-uk számolt be arról, hogy rendszeres konfliktusok jellemzik a hétköznapijaikat, 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: 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 abúzálták, 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. 15 olyan fiatalról (2,9%) szereztünk

tudomást, akit fizikailag és szexuálisan is molesztáltak, 29 (5,7%) olyanról, akit fizikailag bántalmaztak 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 majd 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 gyermekből – köztudomásúlag – egy is sok.

VALLÁSOSSÁG

Dolgozatom egyik alapkérdése a fiatalok vallásosságára vonatkozott. A vallásosság mibenlétére több dimenzióban is rákérdeztünk, nemcsak annak formai, hanem tartalmi paramétereire is kíváncsiak voltunk.

FELEKEZETI HOVATARTOZÁS

Az első feladat az volt, hogy megállapítsuk, hogy a megkérdezett melyik felekezethez tartozónak mondja magát. 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.

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 nem tartotta fontosnak ezt a kérdést. 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. Illetőleg a vallásossághoz való passzívabb hozzáállást jelzi a középiskolások körében az, hogy ebben a körben 14%-kal többen voltak azok, akik a kérdésre nem válaszoltak.

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, hogy vallási közösségnek aktív tagja, vagyis rendszeresen jár a közösségbe.

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 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).

MAGÁT VALLÁSOSNAK MONDÓ ÉS NEM VALLÁSOSNAK MONDÓ

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 vallásának 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.

I. számú táblázat: A vallásosság kérdése a gyermekvédelem által gondozott fiatalok és a középiskolások körében

Vallásosság, százalékban	gyermekvédelem által gondozott fiatalok	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.

A VALLÁSOSSÁG TARTALMI DIMENZIÓI

A vallásosság dimenzióit vizsgálva elmondható, hogy a legtöbb válaszadó a vallásosságnak nem emelte ki egyetlen vetületet, 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 megkérdezettek 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, 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 kritikusabbá 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.

NEMZETISÉGI KÉRDÉSEK

Az egyes nemzetiségeket – a kérdőív sorrendjét követve – ábécé sorrendben tüntetem fel. Négy gyermek mondta magát bolgárnak, 152 (29,6%) cigánynak/romának, kettő lengyelnek, 177-en (34,5%) magyarnak, egy fiatal németnek, 134-en (26,1%) vegyesen romának és magyarnak, két gyermek örménynek és cigánynak, három cigánynak és románnak, két fő magyar/cigány/román vegyes identitásúnak, két gyermek roma/ukrán identitásról számolt be, illetőleg volt a mintában három olyan fiatal, aki magyar/cigány/románnak mondta magát. A mintában szereplő gyermekek egy része három/négy/ötszörös 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 románnak/cigánynak, valamint magukat magyarnak és románnak vallók önbevallását hitelesnek fogadtuk el.

A kontrollcsoportban – éppen a külső besorolás bizonytalansága miatt – nem lehetett szempont a nemzetiségi hovatartozás kérdése. Az iskolákat random módon válogattuk, figyelembe véve azonban azt, hogy Hajdú-Bihar megyei és fővárosi iskolák is legyenek a mintában, egyebekben pedig 'elitebb' iskolák, valamint olyan tanintézmények is, ahová vélhetően több hátrányos helyzetű gyermek jár (ipari iskolák). A mintában mindösszesen 20 mondta azt, hogy cigány/roma nemzetiségű, illetőleg vegyes identitású. 4 diák mondta

magát romának, 15 cigány/roma-magyar kettős identitásúnak és egy olyan diák volt, aki romának és románnak mondta magát.

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 ukránnak, 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 fiataalt 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.

A BŰNELKÖVETÉS HÁTTERE

A fentiekben górcső alá vettük azt, hogy milyen különbségek vannak a családi háttér, a vallásosság és értékrend szempontjából a veszélyeztetett és nem veszélyeztetett fiatalok

között. Összegezve tekintsük át, hogy mindezek a tényezők a bűnelkövetésüket miként befolyásolják. 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.

A bűnelkövetés vonatkozásában a szülők iskolai végzettsége nem tűnt 'kemény' faktornak. Az alacsonyan 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.⁴⁶⁶ Bár elenyésző volt a kontrollcsoportban a bűncselekményt/szabálysértést elkövető fiatalok száma, kíváncsiak voltunk, 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 sem mondható, hogy szüleik munkaerő piaci helyzete problémás volna: az anyák és az apák is többnyire alkalmazottak vagy vállalkozók, megélhetésük nem nevezhető veszélyeztetettnek.

⁴⁶⁶ 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 alacsonyan iskolázott szülő a bűnelkövető fiatalok között sem, mint a nem bűnelkövetőknél.

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.⁴⁶⁷ 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 jutottunk, 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.⁴⁶⁸ 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 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.

⁴⁶⁷ A megkérdezetteknek 54,1%-a bűnelkövető vagy bűnelkövető és szabálysértő is volt.

⁴⁶⁸ 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.

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 helyütt 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 adatunk 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!** ⁴⁶⁹

Amikor ugyanezt az elemzést elvégeztük a 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.

ÉRTÉKRENDI KÉRDÉSEK

A felvetett hipotézisek ellenőrzésére az értékrendi kérdések körében nyílt lehetőség. 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

⁴⁶⁹ Meg 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 veszélyeztettségére 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.

viselkedésével, magatartásával van összhangban, hanem sokkal inkább az elvárások alapján mozdul el pozitív vagy negatív irányban.

Megismerve a *hazai értékkutatások eredményeit arra számítottunk, hogy a család és a családdal kapcsolatos értékek kimagaslóan fontosak lesznek a fiatalok számára. Hipotézisünk értelmében különbséget tételeztünk a vallásos/nem vallásos/maga módján vallásos fiatalok értékrendje, egyebekben a gyermekvédelem által gondozott fiatalok és az átlagpopuláció tagjai között. Releváns kérdése volt a felmérésnek, hogy a bűnelkövető és nem bűnelkövető fiatalok értékrendje között. A fiatalok értékrendjét azonban nemcsak a fent megjelölt itemek mentén vetettük össze, hanem több olyan bontásban, amiről azt feltételeztük, hogy markánsan hathat a fiatalok értékrendjére, így például a nem és az életkor alapján is tagoltuk a mintát.*

Az egyes elemzéseket elvégeztük a veszélyeztetett-nem veszélyeztetett dimenziók mentén is, azzal a hipotézissel, hogy a veszélyeztetett fiatalok számára más értékrendi struktúra fog kialakulni, mint ami a középiskolások körében jellemző. A Maslow-féle értékpiramisra hagyatkozva, azt *feltételeztük, hogy a családi deficitekkel és anyagi problémákkal küzdő gyerekeknek a családdal, biztonsággal kapcsolatos, valamint a materiális értékek (pénz, jól kereső állás) fontosabbak lesznek, mint jobb helyzetben lévő társaik számára.*

A GYERMEKVÉDELEM ÁLTAL GONDOZOTT, VESZÉLYEZTETETT ÉS A KÖZÉPISKOLÁS FIATALOK ÉRTÉKRENDJE

Az elemzés részletei előtt arra kell felhívni a figyelmet, hogy az eredmények értékelésénél szem előtt kell tartani azt a tényt, 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 gyermekvédelem által gondozott fiatalok értékrendje

A mintát áttekintve megállapítható, hogy egyértelmű volt a családra és biztonságra vonatkozó értékek primátusa. (ld. IV. számú melléklet) 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.

Sok érték került a 4 és 4,5 közötti értéktartományba (vagyis döntően +1 és +2-es 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* fogalmi is.

A semleges fogalmak között helyezkedtek el a *pénz, szex, a társadalmi igazságosság* és az önzetlen segítség kifejezések egyaránt, de 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*.

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 fiatakorúak 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.

Egyrészt a stabil első helyezett: *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. lett, 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 számít. 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. A későbbiekben a további, rétegzett elemzések során a barátság kérdésére még visszatérünk. 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 *önállóságot* viszont 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 komoly 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 (2014: *siker*: 13. hely, 4,31, *kiegyensúlyozottság*: 23. hely, 4,07; 2015: *siker-kiegyensúlyozottság*: 16-17. hely, 4,15 pont). 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 érték rangsor 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 közélet, a kisközösség (hagyományosnak tekinthető) fogalomköre, hogy a '*vagánynak*' minősíthető: *bulizás*, *vonzó külső*, *verseny/harc* és *a plázázás/lógás a haverokkal* is megelőzte a *szomszédok, ismerősök elismerése*-nek elfogadottságát.

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 interpretációként annyit fűznék még hozzá a jelenséghez, hogy a szex megítélése összefügghet a fiatalok és szociális közelterük közti viszonyal. Ha valakit érdekel a szomszédság, nagycsalád megítélése, és egy kistelepülésen él, vélhetően visszafogottabban nyilatkozik, és visszafogottabban is viszonyul a szexhez, mint, akit a mikokörnyezet szereplői nem 'kötnék'. Míg tehát a kritikus csoportban a *szex*, a *természetvédelem*, *társadalmi igazságosság* mögé szorult a 31. helyre, addig a kontrollcsoportban a 23. helyen végzett.

A NEM

Az értékrangsorokat megvizsgáltuk többféle bontásban. Elsőként azt firtattuk, hogy a megkérdezett *neme* befolyásolja-e az értékrangsor alakulását. Tekintettel arra, hogy a fiúk voltak döntő többségben a mintában, számítottunk rá, hogy a fiúk által felállított sorrend közelítőleg megegyezik a teljes vizsgálati csoport által kialakított értékrangsorral.

A veszélyeztetett fiúk

Az első három helyen a 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.⁴⁷⁰ 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 *sikert* magasabbra pontozták a fiúk, mint az *igazmondást*, de az *önállóság* fogalma ugyanúgy ez után a kettő érték után következett, mint a „nagymintában”. Vagyis a társadalmi sikerre vonatkozó vágyat favorizáló,

⁴⁷⁰ A szabadság fogalma numerikusan is magasabb értéket képviselt, mint az átlagban, hiszen a 4,41-es átlagpontszám helyett itt 4,52-es átlagot kapott.

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*, (0,2-kal fontosabb volt, mint a teljes mintában), amit a *szerelem* (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.⁴⁷¹ Míg az átlagot mérve, a *gyermek* és a *jó tanuló legyen* itemei is megelőzték a *szexet* (a *gyermek* 15, a *jó tanulás* 10 hellyel), addig itt mindkét fogalom a szex mögé került. A sereghajtók a fiúknál is *főnök lehessenek* (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', elutasítóak, amelyek az életükben valódi problémát okoztak. A hatalom és a vallás értékei bár lehetnek számukra ellenszenvesek, az érzékelhető veszély számukra a balhész, főnökösködős élethelyzetekben artikulálódik.

Átlagpopulációba tartozó fiúk

Az átlaghoz tartozó fiúknál a dobogós helyezéseket az *anya*, a *család* és a *ne legyen balhé a családban* fogalmai 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.

⁴⁷¹ A kapott pontszám is 0,42-vel volt több, mint fentebb.

A jól kereső állást megelőzve a *szellemi értékek/műveltség*, a *szakmaszerzés*, az *önállóság*, *szabadság*, *siker* fogalmai álltak. Amiből arra lehet következtetni, hogy a diákok körében az önálló, szabad, sikeres emberek állnak mintaként, és ezek egy fogalmi kört alkotnak. Csak ezeket – az önállóságot favorizáló értékek után – következnek a *takarékoskodás* és a *pénzes munka* fogalmai.

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 átlagpontszám 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 tegyek*, *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) fogalmai. 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 fogalmai 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.

Veszélyeztetett lányok

A lányok rangsorában szembetűnő, 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 nem 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 átlagpontoszám 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,⁴⁷² de ugyanígy járt a szakmaszerzés, siker és az önállóság fogalomköre is.

⁴⁷² Az átlagnál 0,3-dal, míg a fiúknál 0,4-dal bizonyult kevésbé fontosnak.

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 érvényesüljenek. 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 tűnik 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 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 mondhassem 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.

Diáklányok

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* fogalmai 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 fiúhoz képest. A diáklányoknál a *vallás/Istenhit*

kategória nem kapott alacsonyabb értékelést, mint a fiúknál. A *szexnél* mutakozó 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.

Szignifikáns eltérés volt azonban a fiúk és a lányok értékrangsorát, illetve a veszélyeztetett lányok és a középiskolás lányok értékesorolását illetően abban, hogy a diáklányok osztályozása a leginkább cizellált. Számukra ugyanis sokkal több fogalom esett abba a volumenbe, amelyek kimondottan negatívak. 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.

Összefoglalóan tehát a lányok és a fiúk értékrendje élesen nem tér el egymástól, ami a sorrendet illeti; azonban vannak fogalmak – amelyek a nemi sztereotípiáknak megfelelően működve – lényegesen fontosabbak voltak a fiúknak, mint a lányoknak. Egyebekben az a következtetés is levonható a látottakból, hogy a lányok jobban elgondolkodtak az egyes fogalmak értékelésén, mivel a pontszámok nagyobb szóródást mutattak. A fiúk körében minden érték kicsit magasabb pontszámot ért el, az individuális értékek, valamint a szex lényegesen fontosabbak voltak számukra, mint a „gyengébb nem” körében.

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.

A gyermekvédelem által gondozott fiatalabbak: a 14-16 évesek

A fiatalabb korcsoportban – a korosztályi sajátosságnak megfelelően – az *anya* (4,69) volt a legfontosabb. Ezt a *család* (4,68) és *egészség* (4,67) fogalmi követék. 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.

A 16 évnél 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 értékrangsorában 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 hármas 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.

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 osztozva a dobogó fokain. A negyedik helyre a *munka, amit szívesen csinálok* (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.

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) fogalmi. 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.

Összegzőképpen elmondható, hogy az életkori bontásban nagy eltéréseket nem találtunk. A fiatalabb és „idősebb” válaszadóknál 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.

BÜNELKÖVETŐK. NEM BÜNELKÖVETŐK.

A felmérés egyik legfontosabb distinkciója a bűnelkövető fiatalok elhatárolása volt, így megnéztük, hogy van-e értékrendbeli különbség a két csoport között.

A bűnelkövető fiatalok

A bűnelkövető fiataloknál – az átlaggal majdnem szinkronban – a *család* (4,76), a *nyugodt élet* (4,7) és az *egészség* (4,7) álltak. Ezután a *munka, amit szívesen csinállok* (4,69), az *anya* (4,67) és a *szabadság* (4,64) értékei következtek. Az élbolyban kettős „csere” volt: egyrészt a nyugodt élet fontosabb volt, mint az anya fogalma, másrészt a *szabadság* a 6. helyre került, maga mögé utasítva a *barátság* (4,42) és a *ne legyen balhé a családban* (4,57) kategóriákat. A bűnelkövető fiatalok körében a *sok pénzzel járó munka* (4,5), a *szakmaszerzés* (4,5) az *önbizalom* (4,46) is meghatározóbbak voltak, mint az *igaz barátság*. Noha meg kell állapítani, hogy nem a *barátság* pontozása volt alacsonyabb náluk, mint a minta egészében, hanem a többi értékelődött fel.

Az *igaz barátságot*, a *siker* (4,39) és az *igazmondás* (4,37) követte a sorban. A *megbecsült munkával* (4,29) majdnem egy rangsori pozícióba kerültek az *önállóság* (4,28), a *szerilem* (4,26), a *szex* (4,26), a *vonzó külső* (4,24) és *nagycsalád és rokonok elismerése* (4,24).

Nem mondható ugyan teljesen pozitívnak a bűnelkövetői csoportnál a *márkás cuccok/menő ruhák* (3,8) *bulizás/szórakozás* (3,74), valamint a *verseny/harc/küzdelem* (3,55) és a *testi erő* (3,55) itemei, azonban ezek a kategóriák közel egyformán fontosak a gyerekeknek, és a 3,7-3,8-as pontozás a „gyenge négyes” átlagot hozzák, vagyis kicsit közelebb állnak a fontos besoroláshoz, mint a semleges értéktartományhoz.

A hátsó traktusba tartozik az *én legyek a főnök* (2,55) fogalma, valamint a fontos-nem fontos körben szóródnak a *népszerűség a haverok között* (3,3), a *hatalom* (3,23) *plázázás/lógás a haverokkal* (3,17) és *igazságot tegyek, ha sérelem ér (bosszú)* (3,2) fogalmai. A rangsorban hátul lévő értékek megegyeztek a teljes mintában mértekkel: a *mások féljenek tőlem* (1,98) és az *ügyeskedés* (1,86) az abszolút sereghajtók.

A nem bűnelkövetők

Sokkal nagyobb eltérést mutatnak a számok akkor, ha a bűnelkövető fiatalok értékrendjét a nem-bűnelkövetőkkel hasonlítjuk össze. Az élbolyban itt is ugyanazok a szereplők, bár az *anya* (4,69) megelőzi a *családot* (4,63), ezt követi az *egészség* (4,54) és a *biztonság* (4,54) fogalmai. Az ötödik helyre került a *nyugodt élet* (4,48), valamint a *szívesen végzett munka* (4,45) értékei.

A *siker* (4,33), a *ne legyen balhé a családban* (4,3), az *igaz barátság* (4,28) erős négyesre „vizsgáztak” csakúgy, mint a *jó tanuló legyek* (4,25) és a *szakma szerzés* (4,25) kategóriák.

A legnagyobb különbség a bűnelkövető és nem bűnelkövetők értékrendjében: a *szabadság* 3,9), a *szex* (2,95) valamint a *vallás* (2,82) megítélésében volt. A *szabadság* majdnem 0,6 ponttal kevésbé népszerű a nem-deviáns gyerekeknél, mint kriminalizálódó vagy büntetett társaiknál. A *szex* azonban még ennél is nagyobb eltérést mutatott: 1,31 az átlagpontok közötti különbség, aminek az oka részben (nyilvánvalóan) 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 büntetett fiatalok kicsit fontosnak, míg a nem büntetettek egyértelműen negatívan ítélték meg a *vallás* kérdését. Ebben azonban ismételten 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* (2,94), a *hatalom* (2,85), *főnök lehessél* (2,4) a *mások féljenek tőlem* (1,95) és az *ügyeskedés/balhé* (1,92) fogalmai kerültek. Összefoglalóan elmondhatjuk, 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.

MAGUKAT ROMÁNAK VALLÓK

A felmérésben több csoportot különítettünk el nemzetiségi önbevallás alapján. A magukat kizárólag romának mondók, a vegyes identitásúak és a magukat csak magyarnak vallók csoportját.

A magukat csak romának mondók az első helyre a *családot* (4,65), a másodikra az *anyát* (4,63), a harmadikra a *nyugodt életet* (4,6) tették. A sorrend nem volt meglepő, bár arra számítottunk, hogy az anya a cigány fiatalok körében első helyezést ér el, és „majdnem” színjelesre vizsgázik. Az *egészség* (4,55) ebben a mintacsoportban lecsúszott a dobogóról, azonban csak kicsivel, és helyet cserélt a nyugodt élettel.

Meglepőbb volt a *szabadság* (4,5) fogalma által elért 5. helyezés, hiszen az egyik csoportban sem bizonyult annyira népszerűnek a szabadság értéke, hogy megelőzze a *szívesen végzett munka* (4,45), valamint a *biztonság* (4,46), *ne legyen balhé a családban* (4,46) fogalmait.

A majdnem 4,4-es átlagpontszám környékén mozogtak: *a siker* (4,39), *a barátság* (4,37), *a munka, amit szívesen csinállok* (4,37), valamint *az önbizalom* (4,35). A *vonzó külső* (4,33) a magukat csak romáknak vallók csoportjában kiemelkedően fontosnak bizonyult, hiszen a 13. helyre került, ellentétben a teljes mintában képviselt 21. hellyel. Csak ezt követte a *szerelem* (4,25), *önállóság* (4,24) és az *igazmondás* (4,22), valamint a *gyermek/gyerekáldás* (4,21) erénye is.

Az erős jó körüli tartományba került a *nagycsalád/rokonság tisztelete* (4,18), *szakmaszerzés* (4,11), *a pénz* (4,1), *a kiegyensúlyozottság* (4,08). Körülbelül egy sávban helyezkedett el a *megbocsátás* (4,04) és *a szex* (4,03). A következő sávban a *jó tanuló legyek* (3,98) *takarékoskodás* (3,93), *a társadalmi igazságosság* (3,91), *az eredetiség* (3,9), *az önzetlen segítség* (3,84), *a márkás cuccok/menő ruhák* (3,84), *szellemi értékek/tanulás* (3,81) foglaltak helyet.

A leginkább elutasítottak itemek a szokásosnak mondható triász volt: a *főnök legyek* (2,56), *féljenek tőlem* (2,11) és az *ügyeskedés* (2,14). Azonban a három utolsó helyezettnél 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 -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 (ld. alább), de 0,1-del jobban szerepelt, mint a teljes mintában és 0,5-tal 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 177 főnél, aki magyarnak mondta magát.

A VEGYES IDENTITÁSÚAK (MAGUKAT ROMÁNAK IS VALLÓK)

A vegyes identitásúka csoportjában a három dobogós helyezett megfelelt a minta egészében tapasztaltakkal: *a családot* (4,69) megosztott második helyen *az egészség* (4,66) *az anya* (4,66) értékei követték. Ezt követték a *nyugodt élet* (4,65), *a biztonság* (4,57) és *ne legyen balhé a családban* (4, 54) fogalmai. 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.

A következő blokkba a *szabadság* (4,53) és *a munka, amit szívesen csinál* (4,51) értékei kerültek. Ebben a csoportban meglepően elől végeztek a *munka, amivel sok pénzt keresek* (4,42), *siker* (4,41) és az *önbizalom* (4,41) fogalmai is. Ezután következett az *igaz barátság* (4,36) az *igazmondás* (4,28), valamint a *szakmát szerezzek* (4,27) kategóriái, amik pontszámban nem maradtak el szignifikánsan az alapsokaságtól, a helyi értéküket tekintve mutattak bizonyos fokú lemaradást.

A tizenötödik helyen végzett a *nagycsaládban, rokonságban tiszteljenek* (4,24) az *önállóság* (4,22), és a *vonzó külső* (4,21). Érdekes, hogy minimális mértékben ugyan, de a *vonzó külső* ebben a mintacsoportban megelőzte a *gyermekek/gyerekáldás* (4,20) fogalmát, ami annak fényében különösen meglepő, hogy azt feltételeztük, hogy a magukat romának vagy romának is valló fiatalok számára a gyermekáldás elsődleges fontosságú lesz. A *mások által megbecsült munka* (4,17) bár pontszámban kicsit többet is kapott, mint az átlagnál, helyezését tekintve kicsit elmaradt attól. A huszadik helyen *a szerelem* (4,19), huszonegyediken a *megbocsátás* (4,16) végzett, majd a *kiegyensúlyozottság* (4,11) következett. Szín jóra vizsgázott a *pénz* (4,0) és három századdal jobbra (4,03-re) a *takarékoskodás* fogalma.

A következő szinten helyezkedtek el, csökkenő sorrendben, az *eredetiség* (3,99), *a társadalmi igazságosság* (3,94) posztmodernnek tekinthető értékei, valamint idekerült a *szex* (3,95) is. Az *önzetlen segítség* (3,88), *a szellemi értékek, tanulás* (3,87), *másokról való önzetlen gondoskodás* (3,85), valamint a *természet védelme* (3,8). Az *Istennek tetsző/bűntelen élet* 3,75 pontot kapott, amit a *bulizás* (3,7) követett. A *márkás cuccok/menő ruhák* (3,8) a fontos kategória felé közelített. A „fontos is – nem is” kategóriában végzett a *hatalom* 3,3 pontot szerezve, ami azonban kicsit elismertebb volt, mint a teljes mintában,

ahogyan a *vallás/Istenhit* fogalma is, mivel 3,46-os pontszáma három tizedponttal volt jobb a minta átlagánál. A sereghajtók helyütt is *az én legyek a főnök* (2,52), *a mások féljenek tőlem* (2,02) és *az ügyeskedés/balhé* (1,97) 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 nekem 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. A *hatalom* és a *vallás* pedig nem voltak annyira megvetendők, mint a nagytöbbség számára.

A MAGUKAT MAGYARNAK VALLÓK

A mintában 177 fő mondta magát magyar nemzetiségűnek. Meglepetésünkre – a nemzetiségi bontást szem előtt tartva – ebben a csoportban érte el a legmagasabb „pontszámot” az *anya* mint érték, és 4,73 átlagponttal ez az érték bizonyult a legfontosabbnak. 4,71 ponttal ezt a *család* követte, majd az *egészség* (4,66) és a *szívesen végzett munka* (4,65) következtek. A *biztonság* (4,54), a *nyugodt élet* (4,53) – ahogyan a minta egészében – nagyon közel voltak a dobogós helyezéshez. Kiemelkedő szerepet játszott ebben a körben a *barátság* (4,5) értéke, amely megelőzte a *ne legyen balhé a családban* (4,45) itemet is.

Az *igazmondás* (4,39) és *szakmaszerzés* (4,38) a magukat magyarnak mondó fiatalok körében fontosabb volt, mint a *pénzes munka* (4,34), és ezek az értékek beálltak az *önbizalom* (4,33), valamint az *önállóság* (4,29) elé is. Egyértelmű az is, hogy ez a csoport a két utóbbi fogalmat egy körben kezelte. A *szabadság* (4,22) a magyarok körében korántsem tűnt annyira fontosnak, mint a magukat romának vallóknál: az eltérés numerikusan 0,3 volt, a helyezésbeli különbség azonban nyolc, mivel ezt az értéket a roma

csoport az ötödik helyen szerepeltette. Ezt követte a *siker* (4,19) fogalma, majd a 4 és 4,1 közé eső itemek: a *megbecsült munka* (4,07), *jó tanuló legyek* (4,06), a *kiegyensúlyozottság* (4,06), a *gyermekek/gyerekáldás* (4,03) *megbocsátás*(4,03) és az *eredetiség* (4,02).

A következő blokkba a *másokról való gondoskodás* (3,99), a *szellemi értékek/tanulás* (3,98), az *önzetlen segítség* (3,97), a *nagycsaládban/rokonságban tiszteljenek* (3,87) és a *társadalmi igazságosság* kerültek. 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, és nem is a magukat tisztán romaként meghatározók között. A vegyes identitású csoportban ez az érték 4,24 pontot kapott, a romáknál 4,18-at és magyarok körében mindössze 3,87-et. Nem tekinthető kiemelkedőnek az eltérés, bár 0,37-es átlagpontszám eltérésre már fel kell hívni a figyelmet.

Nagy különbség detektálható a három csoport szexhez való viszonyában: míg a romák körében ez 4,03-as átlagpontszámot kapott, másképpen fogalmazva erős négyesre vizsgázott, addig a vegyes identitásúaknál 3,95-öt, a magukat magyarnak vallóknál pedig csak 3,38-at, vagyis az eltérés ebben a körben a magyarok és cigánynak vallottak között 0,6 pont átlagosan. Ehhez hasonló különbség csak a *vonzó külső* fogalmánál volt észlelhető: a romák körében 4,33, a vegyes identitásúaknál 4,21, a magukat magyarnak vallók körében 3,87-es átlagot mutattak a számok.

Az értékek elemzésénél szembeűnő 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 a *mások féljenek tőlem*, *az én legyek a főnök*, *az ügyeskedés/jó balhé* az elítélt, el nem fogadott értékek közé került. A magyar válaszadók azonban a *plázázás/lógás a haverokkal* (2,9), a *hatalom*(2,86) és a *vallás*(2,71) értékeit is ebben a tartományban helyezték el. Meg kell jegyezni, hogy a legnagyobb különbséget éppen a vizsgálatunk kulcskérdését jelentő *vallás/Istenhit* fogalma mutatta: a magyaroknál elért 2,71-es ponttal szemben, a romák körében 3,29-et, míg a vegyes identitásúaknál 3,46 pontot ért el, ami 0,75 átlagos eltérést mutat. Ez az értékrendbeli különbség aláhúzza és megerősíti a fentiekben tárgyalt, vallásosságra vonatkozó eltérések validitását.

Felmérésünkben a vallásosságnak több aspektusát is elemeztük, és az alábbi hipotéziseket állítottuk fel:

1. A vallásosságban tetten érhetőek lesznek a tradicionális-modern-posztmodern jegyek. A tradicionális vallásosság nagyobb közösségi aktivitást, egyházas vallásosságot jelent, míg a posztmodernitás egyénivé (kvázi privát ügyé) formálja a vallásosság egészét. A posztmodern vallásosság egyéni hitet, maga módján való vallásosságot jelent, amiben az Istenhit és az egyéni imádkozás válnak meghatározóvá. A modernitás ebben a körben éppen azt jelenti, hogy az egyén eltávolodik a vallástól: a materialista értékfelfogás, és a tudomány életmagyarázatok híve lesz.

2. *A veszélyeztetett fiatalok vallásosabbak lesznek, mint a kontrollcsoportéhoz 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.*

3. *A nemzetiségi hovatartozás befolyásolja a vallásosságot. A roma/cigány nemzetiségűek vallásosabbak lesznek, mint magukat magyarnak mondó társaik.*

4. *A vallás hatással lesz a veszélyhelyzetben lévő és a középiskolások fiatalok értékrendjére is. A magukat vallásosnak mondók körében a tradicionális értékek fontosabbak lesznek, és a materialista (modern) értékek veszítenek népszerűségükből.*

5. *A vallás érdemi hatást gyakorol a fiatalok magatartására: kevesebb lesz a bűnelkövetői magatartás a magukat vallásosként meghatározók körében, mint a nem vallásos társaiknál.*

Elsőként lássuk a nemzetiségi kérdés és a vallás kapcsolatát, majd tekintsük át, hogy milyen hatást gyakorolt a vallás a veszélyeztetett fiatalok értékrendjére, illetve miképpen fejti ki hatását általánosságban.

Amikor a felekezeti hovatartozást a nemzetiségi kérdés tükrében vizsgáltuk, megállapítottuk, hogy a magukat kizárólag magyarnak mondó válaszadók között: 6,8% volt a római katolikus, 6,6% a görög katolikus, 26,6% a református, 0,6% az evangélikus, ugyanennyi a baptista, a pünkösdi hitvallású, a Jehova tanúja és a Hit Gyülekezetéhez tartozó. A 177 gyermekből 94-en (53%) nem adtak 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 16,4%-a volt római katolikus, 5,9% görög katolikus, 21,1%-a református, 2,6%-a evangélikus, 0,3%-a izraelita, 3,9%-a baptista, 5,9%-a pünkösdi hitvallású, egy fő (0,6%) Jehova Tanúja és egy fő (0,6%) 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 19,3% volt római katolikus, 5,9% görög, 0,3% ortodox, 19,7% református, 2,4% evangélikus, 0,3% izraelita, 2,4% baptista, 3,1% pünkösdi hitvallású, 1,7% Jehova Tanúja, 17 fő, vagyis a minta 5,9%-a járt a Hit Gyülekezetébe.

A közösséghez tartozás vonatkozásában is elvégeztük a számításokat nemzetiségi bontásban. A magukat magyarnak valló válaszadók 70,1%-a nyilatkozott úgy, hogy sem ő, sem a családja nem tagja vallási közösségnek, ugyanez a magukat a cigánynak/romának vallók között csak 47,4%-ot jelentett. Megállapítható tehát, hogy a vallási közösségtől való távolmaradás (ad absurdum ódzkodás), a szekularizáció sokkal inkább jellemző a 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 (22,6%) különbség.

A magukat magyarként meghatározó fiatalok 11,9%-a vallotta magát vallásosnak, a magukat cigányként definiáló fiataloknak ellenben a 25%-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 28,8%-a, míg a romaként önmeghatározott fiataloknak a 21,17%-a volt maga módján hívő. Amikor összevontuk az 1-es és 3-as kategóriákat, kiderült, hogy a roma⁴⁷³ fiatalok 47,4%-a mondta magát valamilyen formában vallásosnak, a magyaroknak pedig 40,7%-a. Döntőnek tekinthető ezen kívül a magyar megkérdezettek körében tapasztalt nagyobb ellenállás a vallásossággal kapcsolatban, hiszen ők 48%-ban mondtak egyértelműen nemet, míg a romáknak ez csak 36,2%-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 27,9% mondta magát vallásosnak, 29,7% nem vallásosnak, 24,8% maga módján vallásosnak, 11% nem tudott döntést hozni ebben a kérdésben, és ketten voltak, akik egyszerre vallásosnak és a 'maguk módján vallásosnak' kategorizálták magukat. A kérdésre összesen 17 (!!!) ember nem válaszolt, vagyis mindössze a 290 fő 5,8%-a. Másképpen fogalmazva a vegyes identitású válaszadók 53,4% nem zárkózott el a vallásosságtól, alig 30% mondott kategorikus nemet, és 100 emberből mindössze hat hallgatott a vallásosságról.

A vallásosság megoszlása nemzetiségi bontásban

Nemzetiség/vallásosság	Magukat magyarnak mondók	Magukat cigánynak vallók	Vegyes identitásúak
vallásos	11,9%	25%	27,9%
maga módján vallásos	28,8%	21,2%	24,8%
nem vallásos	48%	36,2%	29,7%

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 24,9%-a (44 fő) vallotta azt, hogy hisz

⁴⁷³ Továbbiakban, amikor

Istenben, 19-en (10,7%) 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 9-en (5,1%) voltak, két 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 (45,7%) 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 38 (25%), az imádkozást mint vallási tevékenységet kiemelők ugyanúgy kilencen voltak a 'romák' között, ugyanúgy, mint a magukat magyarnak vallóknál. Egy-egy olyan gyermek volt, aki a vallási élményt és a vallási szabályok relevanciáját hangsúlyozta saját vallásosságának definiálásakor. 20,4% adott számot arról, hogy hisz Istenben és szokott imádkozni, négy gyermek (2,6%) arról, hogy közösségbe jár, hívő és imádkozik, illetőleg hárman (2%) arról, hogy hisz, imádkozik és vallási élménye volt. Összességében elmondható, hogy a 'roma' fiataloknak mindössze 31,5%-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 23,1% mondta azt, hogy vallásossága kizárólag az Istenbe vetett hitre korlátozódik, 6,2% vallotta ugyanezt az imádságról. 1% tisztán vallási élményről számolt be, 1,4% pedig arról, hogy a vallási élet szabályait betartja. 60 fiatal volt (20,7%), aki imádkozni is szokott és hisz Istenben, tizennégy fő (3,7%) jelölt meg egyéb verziókban kettős hitélményt. A legszívesebb verziói ebben a körben jelentkeztek a valláshoz fűződő élményeknek, ugyanis 9,6% volt azoknak az aránya, akiknek a vallásossága három hitbéli, és 2% 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 27,6% 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 29 volt azoknak a száma, akik rendszeresen jár vallási közösségbe, ami a válaszadóknak éppen a tíz százalékát jelenti.

Összegzőképpen 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 veszélyeztetett fiatalok közt.

Azzal együtt is, hogy a kontrollcsoportban 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 identitásúak 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 identitásúak valló számolt be Istenbe vetett hitéről, egy magát romaként meghatározó fiatal számolt be vallásos élményről, és egy vegyes identitású mondta azt, hogy szokott imádkozni.

VESZÉLYEZETETT ÉS NEM VESZÉLYEZTETT FIATALOK ÉRTÉKRENDJÉNEK ALAKULÁSA A VALLÁSOSSÁG TÜKRÉBEN

A kutatás további hipotézise az volt, hogy a vallásosság releváns tényező a fiatalok körében, ha az értékrendi kérdéseket vesszük górcső alá. Azt feltételeztük, hogy *a vallás a fiataloknál – függetlenül attól, hogy azok veszélyeztetettek vagy sem – módosít az értékrangsoron.* Ez a feltevés azonban nem (vagy csak részben) állta meg a helyét. A vallás tehát mint afféle közvetítő tényező jöhet számításba, és más kérdéseket befolyásol a veszélyeztetett fiataloknál, mint az átlagpopulációban. Az összehasonlítást elvégeztük két

bontásban is: egyrészt a veszélyeztetett fiatalok csoportján belül; másrészt megnéztük a teljes minta átlagát.

A VESZÉLYEZTETETT FIATALOK

Vallásosak

A veszélyeztetett fiatalok közül a vallásosak csoportja volt az egyetlen, ahol az értékek között nem a család került az első helyre, hanem a *szívesen végzett munka* (4,8). A szívesen végzett munka nemcsak, hogy átvette a „vezetést” ebben a körben, de a kapott pontszáma is meglepően homogén volt. Ezt követték a *nyugodt élet* (4,76) és az *egészség* (4,76) fogalmai. Az derült tehát ki, hogy a vallásos fiatalok körében nem a családhoz kapcsolódó értékek fogalmak végeztek az értékrangsor legelején, hanem a munka, nyugalom és egészséghez tartozó kategóriák. Természetszerűen a *család* (4,75) és a *biztonság* (4,75) is az élen végeztek, ahogyan az *anya* (4,72) fogalma is. Az értékek pontszámából látszik, hogy a vallásos fiatalok a számukra fontos értékeket homogén módon, nagyon magas pontszámmal értékelik. Az *önbizalmat* (4,63) a vallásos fiatalok is nagyon fontosnak tartották.

Ezt követően az *igazmondás* (4,56), *jó tanuló legyek* (4,54) és a *szakmaszerzés* (4,5) következtek, ami azért meglepő, mert a tanulásra vonatkozó érték a teljes mintától 0,5 pontos eltérést mutat, és míg ebben a körben ez a fogalom a 9., míg a teljes mintában mindössze a 21. helyen végzett. A *szabadságot* (4,5) az átlagnál kicsit fontosabbnak tartották a magukat vallásosnak mondók, mint a veszélyeztetett fiatalok átlaga. Fontosabb volt a vallásos fiatalok körében a *kiegyensúlyozottság* (4,4), és a *nagycsalád tisztelete* (4,39), valamint a *megbocsátás* (4,37) is. Természetszerűen lényegesen magasabbra kalibrálták a vallásos fiatalok a vallás értékét, mint a többi csoport, ami ily módon jó kontroll-kérdésnek is bizonyult a vallásosság mérésére. A negatív tartományban nem volt eltérés az átlaghoz, illetőleg a fentiekben felsorolt kategóriákhoz képest.

Nem vallásosak

A nem vallásosak és a vallásosak közötti eltérés akkor érhető tetten igazán, ha a vallásos fiatalokat nem a minta egészével vetjük össze, hanem a nem vallásos társaikkal. Az élre a

nem vallásos fiataloknál 'visszakerült' a *család* (4,58), az *anya* (4,57) és az *egészség* (4,47), *ne legyen balhé a családban*(4,47) ezután a *szívesen végzett munka* (4,4,) és a *nyugodt élet* (4,4) következett. Ezek az értékek azonban alacsonyabb értékeket kaptak, mint a vallásos fiatalok körében. Látható, hogy a szívesen végzett munka helyütt csak az 5. helyre került, ami a teljes mintával egyező képet mutat, azonban a vallásos fiataloknál ez a fogalom sokkal fontosabb.

A teljes minta rangsorát követte a nem vallásos fiataloknál a *pénzes munka* (4,36), *biztonság* (4,3), a *szabadság* (4,29), az *igaz barátság* (4,28), valamint az *önbizalom* (4,27) értéke. Szignifikáns különbség volt azonban a két csoportban a *jó tanuló legyek* (3,75), a *szakmaszerzés* (4,03) megítélésében a magukat vallásosnak mondó és a nem-vallásos fiatalok között. Ezek az értékek 0,7 és 0,5 pontos eltérést mutattak, ami nem tekinthető elhanyagolhatónak egy 1-5-ös skálán. Megjegyzendő, hogy az *igazmondás* megítélése is hasonló távolságra volt a két csoportban (vallásos: 4,56 – nem vallásos: 4,05).

Még látványosabb eltérések detektálhatók, ha a klasszikus vallásos értékeket mérjük: míg a *bűntelen/Istennek tetsző életet éljek* 4,17-es (vagyis erős négyes osztályzatot) kapott a vallásosaktól, ez mindössze 3,07 volt az ateista csoportban. A *megbocsátás* 3,88-as pontozása is látványosan alacsonyabb volt ezeknél a fiataloknál, mint a 4,34-es osztályzat a hívők körében, (vagy akár a 4,11-es összpontszám a nagymintában). Hasonló mértékben tért el az *önzetlen segítség* megítélése (hívők: 4,28; ateisták: 3,65), vagy a *másokról való gondoskodás* (4,17 kontra 3,73).

A kisközösséginek mondott értékek is meghatározóbbak a vallásos csoport körében: a *nagycsalád általi tisztelet* itt 4,39-re vizsgázott, míg a másik csoportban 3,87-re. A *szomszédok elismerése* bár nem volt különösebben meghatározó a vallás iránt elkötelezettekénél sem (4,01). de még így is lényegesen fontosabb volt, mint a hitetlen társaiknál (3,41). Meglepetést okozott – az egyébként semlegesnek mondható - *kiegyensúlyozottság* kérdése, hiszen a vallásosak körében ez 4,4-es pontot ért el, a hitetlenek körében pedig mindössze 3,82-t. A *pénz* a vallásosak körében (3,86) kicsit kevésbé volt fontos, mint az átlagban (3,91). A nem vallásosak 4,01-re értékelték a *pénz/gazdagság* fogalmát.

A *hatalom* és a vallásosság összefüggéseivel kapcsolatban több kérdés is felmerült a próbaminta elemzésekor. Akkor úgy tűnt, hogy a hatalom és a vallási közösségbe tartozás nemhogy negatívan, épp ellenkezőleg, pozitívan korrelálnak. Természetesen a magukat vallásosnak mondók köre és a vallási közösségbe járók köre, korántsem esik egybe, azonban ezt figyelembe véve is megállapítható, hogy az öndefiníáltan vallásos fiataloknál az átlag alá került a *hatalom* fogalmának megítélése: hiszen átlépett az abszolút negatív értéktartományba a 2,99-es pontszámmal. (A teljesség kedvéért hozzá kell tenni, hogy a *hatalmat* az ateista fiatalok sem értékelték magasra, mindössze 3,2-es összpontszámot adtak erre.)

A VALLÁS MINT ÉRTÉKREND BEFOLYÁSOLÓ FAKTOR A 14-18 ÉVESEK KOROSZTÁLYÁBAN

A vallás értékbefolyásoló szerepét megvizsgáltuk a 800 fiatalra vonatkoztatva is. Három csoportot hoztunk létre (a legegyszerűbb kategorizálás alapján): a vallásos, nem vallásos és a maga módján vallásosak csoportját. A teljes értékrangsor és a több, mint 800 fő adatait átvizsgálva megállapítást nyert: a magát vallásosnak mondó és a magát nem vallásosként meghatározó fiatalok közötti különbségek nem érdemi, azonban, ha az egyes értékeket külön-külön górcső alá vesszük, érdeklődésre számot tartó eredményeket kapunk.

II. 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

Mint az a táblázatból látható, a vallásos fiataloknál az a teljes minta vonatkozásában is igaz, hogy a *szívesen végzett munka* fontosabb lesz számukra, mint a magukat nem vallásosként vagy maguk módján vallásosként meghatározók körében, ugyanakkor ebben a körben nem vette át a vezetést a munkára vonatkozó érték. Ha a továbbiakban figyelemmel kísérjük a rangsort, azt látjuk, hogy az értékrangsor első 5-6 helyén

ugyanazok az értékek találhatók, és ezek mindegyike a család és biztonság témakörébe sorolható.

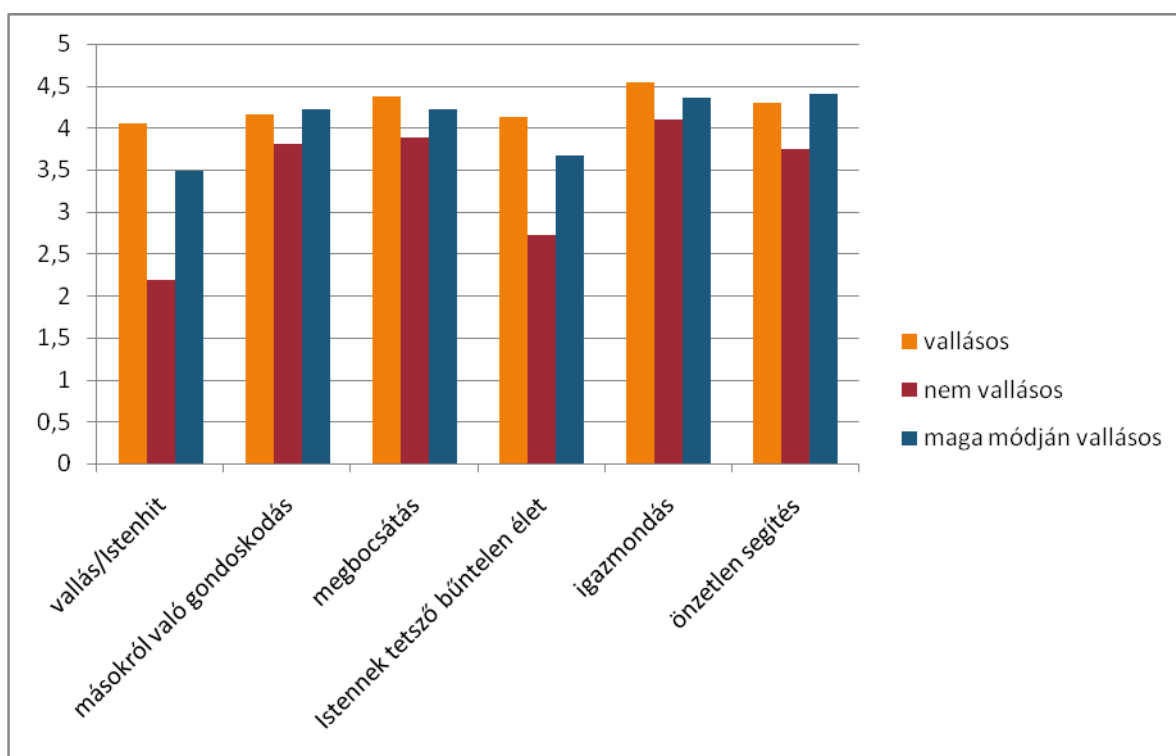
A vallásos fiataloknál *a biztonság, nyugodt élet és egészség* értékeit az *önbizalom* valamint a *ne legyen balhé a családban* fogalmai követik. A nem vallásosaknál *az egészség, szívesen végzett munka, nyugodt élet, igaz barátság, biztonság* követik egymást; míg a maguk módján vallásosak körében *az 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*, ami viszont 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. 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, ha az egyes értékeket csoportosítva vesszük górcső alá. Az első csoportba azokat az értékeket soroltuk, amik 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.

V. számú diagram: A vallásosnak tekinthető értékek a vallásosság függvényében



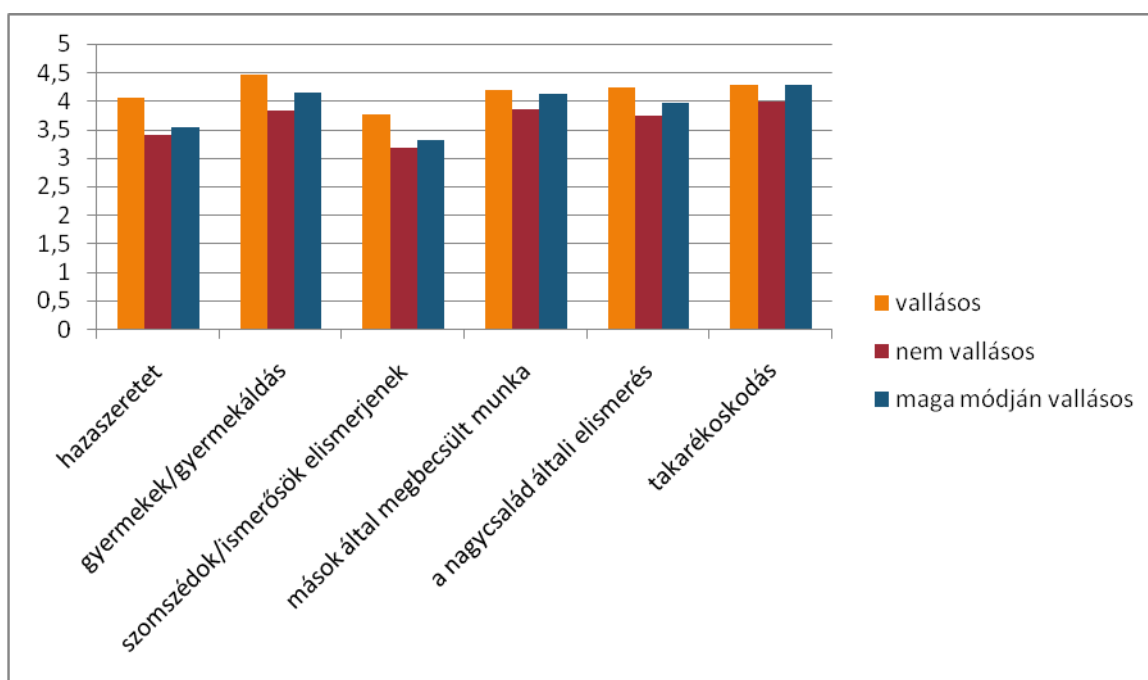
A diagramból az eredmények egyértelműek: a konkrétan vallási tartalomhoz (és vallási terminushoz) kötődő fogalmakat a vallásos és maguk módján vallásos fiatalok sokkal többre értékelik, mint nem vallásos társaik. Ki kell azonban emelni azt is, hogy míg a *megbocsátás* és az *igazmondás* a hagyományos értelemben vett vallásos diákok közt a legfontosabb, az *önzetlen segítség* és a *másokról való gondoskodás* kérdéskörében a maguk módján vallásosak vizsgáztak jobban.

Eredetileg hagyományos értékként fogalmaztuk meg *a család, anya, gyermek/gyermeekáldás, 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 számára jól körülhatárolható – és számukra a legértékesebbnek bizonyuló – csoportot alkotnak, így a szűk családra/biztonságra vonatkozó érték kategóriákat kiemeltük.

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.*

A negyedik kategóriába pedig a posztmodernitás elvontabb értékei kerültek: *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 kategóriáknak.

VI. számú diagram: A hagyományos/kisközösségi értékek a vallásosság tükrében



Egyértelmű a diagram alapján, hogy a vallásos fiataloknak a tradicionális értékek fontosabbnak bizonyulnak, mint a nem vallásos társaik számára. A leginkább szembevető különbség azonban a hazaszeretet kérdésében van: ezt az itemet ugyanis a megkérdezettek döntő hányada erős (vagy épp gyenge) közepes fontosságúnak tekintette, míg a vallásos fiatalok – vélhetően tradicionális szemléletük okán – feljebb kalibrálták ezt. Érdekesnek tekinthető a gyermekek/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 modern értékek körében az eredményeket táblázatban foglaltuk össze:

III. 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 magukat nem vallásosnak mondó társaik körében. A hipotézis azonban már a veszélyeztetett fiatalok körébe alapján bizonytalanná vált. Azt azonban le kell szögezni, hogy – bár az eltérések kicsik – a vallásos csoport jellemzően minden értéket kicsit feljebb kalibrált, mint nem vallásos társaik. Ennek fényében a *pénz/gazdagság* kicsit alacsonyabb pontozása relevánsnak tekinthető, csakúgy, mint a hatalomhoz való erősen szkeptikus hozzáállás. Érdekes azonban arra is rávilágítani, hogy amikor konkrét – korosztályi csoportban jellemző – vagyoni értékekről van szó, a maguk módján vallásosak voltak a legszerényebbek. (Ezt a vetületet azonban még az alábbiakban, a vallás társadalmi rétegződésének vizsgálatakor részletesebben elemezzük.) Pozitív tendenciának tekinthető a vallásosak és a maguk módján vallásosak körében a *tanulás* és *szakmaszerzés* értékeinek hangsúlyozása: különösen nagy a különbség a vallásos és a nem vallásos csoport között a tanulás fontosságának megítélésében. Vélhetően az előbbi csoportba inkább tartoznak ún. engedelmes fiatalok, akik a konkrét feladatok elvégzését fontosnak tartják.

Érdemes felhívni a figyelmet a munkaértékek egymáshoz való viszonyára a három csoporton belül.

IV. számú táblázat: A materialista értékek a vallásosság tükrében

	vallásos	nem vallásos	maga módján vallásos
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 az egyes itemek fontossági sorrendje: a szívesen végzett munka után másodlagos a pénz, de mások megbecsülése még ennél is kevésbé fontos. Másképpen fogalmazva, a vallásosság nagymértékben nem befolyásolja a munka egyes vetületeinek megítélését – mindössze talán annyiban, ahogy azt már fentebb jeleztük – hogy a *szívesen végzett munka* a vallásos fiatalok körében kiemelkedően fontosnak bizonyul, és ők azok, akik leginkább igényt tartanak mások megbecsülésére is.

Továbbfolytatva a tradicionális-modern-posztmodern tengely elemzését, lássuk tehát a posztmodernhez sorolt értékkategóriák megítélését.

V. számú táblázat: A posztmodernnek tekintett értékek a vallásosság tükrében

	vallásos	nem vallásos	maga módján vallásos
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

Dolgozatomban külön fejezetet szentelek a vallás szerepének megváltozása kérdésének. A vallásosság a 21. században sok szempontból posztmodern sajátosságokat öltött, hiszen egyre inkább egyedivé vált, több lett a maga módján hívő, és kiszorult a közszférából, legfőbb funkciója a lélek stabilitásának 'őrzése' lett. A táblázatunk ezeket a tendenciákat két szempontból is tükrözi.

A többi értéknél jellemző volt, hogy az értékek megítélésében a vallásos és nem vallásos között helyezkedett a maga módján vallásos válaszadók 'pontszáma'. A posztmodern fogalmak értékelésénél viszont ez a jellegzetesség felborult. Az *önállóság* és *szabadság* ugyanis azoknak a gyerekeknek volt a legfontosabb, akik a maguk módján voltak vallásosak. Másképpen fogalmazva a posztmodernnek tekinthető, individuális értékek, az individuálisan vallásos fiatalok körében volt a legnépszerűbb – ahogyan (kis eltéréssel ugyan, de) a *szellemi értékek* is. A másik aspektus, amely a vallásosság posztmodern jellegére utal, az, hogy a vallásosak számára mennyire fontos volt a *kiegyensúlyozottság* értéke, vagyis a vallásnak a lélektani dimenziója milyen mértékben fontossá válik, azok számára, akik vallásosnak mondják magukat.

Összegzésképpen elmondható tehát, hogy míg a vallásosság a veszélyeztetett fiatalok körében meghatározó tényező volt a munkaértékek, illetve a pénzhez való hozzáállás kérdésében is, ez a minta egészét illetően nem volt ennyire meghatározó. Bár azt feltételeztük, hogy a vallásosság minden fiatalnál a tradicionális és vallásos értékek népszerűségét növeli, a modern/materialista értékek pontozását csökkenti, ez csak részben volt igaz, hiszen bár a hagyományos értékek fontossága a vallás hatására nőtt, a materialista értékekre nem gyakorolt negatív hatást.

Bizonyos vonatkozásban meglepetést okozott a posztmodern értékek minősítése, hiszen alapfeltevésünk szerint a vallásosság ezeket az értékeket döntően nem támogatta volna. Azonban az értékelésből inkább az tűnt ki, hogy a vallásosnak tekinthető alapértékek (önzetlen segítség, megbocsátás, másokon való segítség), illetve a posztmodernnek tekinthető humán értékek (társadalmi igazságosság, kiegyensúlyozottság) egy skálának az összeérő két végét jelentik. A posztmodernként definiált humán értékek ugyanis rendre a keresztény értékrendből vezethetők le.⁴⁷⁴

VALLÁSOSSÁG ÉS BŰNELKÖVETÉS

A dolgozat egyik alapkérdése az volt, hogy áttekintettük, hogy van-e összefüggés a vallásosság és a bűnelkövetés között. Feltevésünk az volt, hogy a vallás iránti vonzalom, főként pedig az elkötelezettség, pozitív irányba tereli az egyént, vagyis a vallásosság és a bűnelkövetés között negatív korrelációt feltételeztünk. A mintából az derült ki, hogy a bűncselekményt elkövető fiatalok 24,8%-a mondta magát vallásosnak, 29,1%-a nem vallásosnak, 29,6%-a pedig maga módján vallásosnak. Tizenkilenc fiatal (9,2%) nem tudta eldönteni, hogy hogyan viszonyuljon ehhez a kérdéshez, és ketten voltak azok, akik a vallásos és maga módján vallásos kategóriát is bejelölték.

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 a maga módján vallásos. Ebben a csoportban 14 gyermek nem tudott dönteni a kérdésről, 1 fő volt, aki vallásos és a maga módján vallásosnak is jelölte magát, valamint egy másik, aki maga módján vallásosként és döntésképtelenként határozta meg magát. Amennyiben a vallásosságnak ezt a dimenzióját vizsgáljuk, megállapítható, hogy a feltevésünk nem igazolódott. A bűnelkövető fiatalok ugyanis nagyobb mértékben vonzódtak a valláshoz, mint nem bűnelkövető társaik, hiszen az előbbieket 55,4% definiálta valamiképpen vallásosnak magát, mint a nem deviánsoknak mindössze 44,3%-a.

Ha egy kicsit alaposabban is megnézzük ennek a csoportnak a vallásosságát, kiderül, hogy a megkérdezett 'deviánsok' 25,6%-a számolt be Istenhitről, 22,7%-a arról, hogy hisz

⁴⁷⁴ Ld. részletesebben: Sárík Eszter: A büntetőjogi gondolkodás és vallás kérdései a posztmodern tükrében, Belügyi Szemle, 2010/12.

Istenben és szokott imádkozni, és újabb majdnem öt százalék vallott közösségi elkötelezettséget is tartalmazó vallásosságot. Ez a minta egészében az alábbiak szerint alakult: A megkérdezettek 23,6%-a mondta magát Istenhívőnek, vagyis a válaszadók majdnem egynegyede vallott tiszta Istenhitről, más vallásos tevékenység, vagy élmény leírása nélkül. 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. 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. Vizsgálatunk 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; és 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 TRADICIONÁLIS-MODERN-POSZTMODERN DIMENZIÓ A KUTATÁSBAN

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? Másképpen fogalmazva, van-e különbség azoknak a fiataloknak az értékrendjében, akiknek szülei magasan iskolázottak, állandó megélhetésük van, és rendezett családi háttérrel rendelkeznek (magas gazdasági és kulturális tőke), azokhoz képest, akiknek szülei

hátrányokkal küzdenek, kevés osztályt végeztek, bizonytalan munkaerő piaci pozícióval rendelkeznek (alacsony kulturális tőke)?

Az alábbiakban két csoportot alkottunk, és a két 'szélső pontot' vizsgáltuk, a szülők iskolázottsága mentén⁴⁷⁵:

1. a fiatal szülei mindketten diplomások (16-17 osztály)
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.

DIPLOMÁS SZÜLŐK GYERMEKEINEK SAJÁTOSSÁGAI

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, ennél többel azonban nem találkoztunk a mintában. 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

⁴⁷⁵ 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)

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 féltestvérről: 13,7%-nak volt egy, 5,9%-nak kettő és 3,9%-nak három 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.

A MAXIMUM NYOLC ÁLTALÁNOS ISKOLÁT VÉGZETT SZÜLŐK

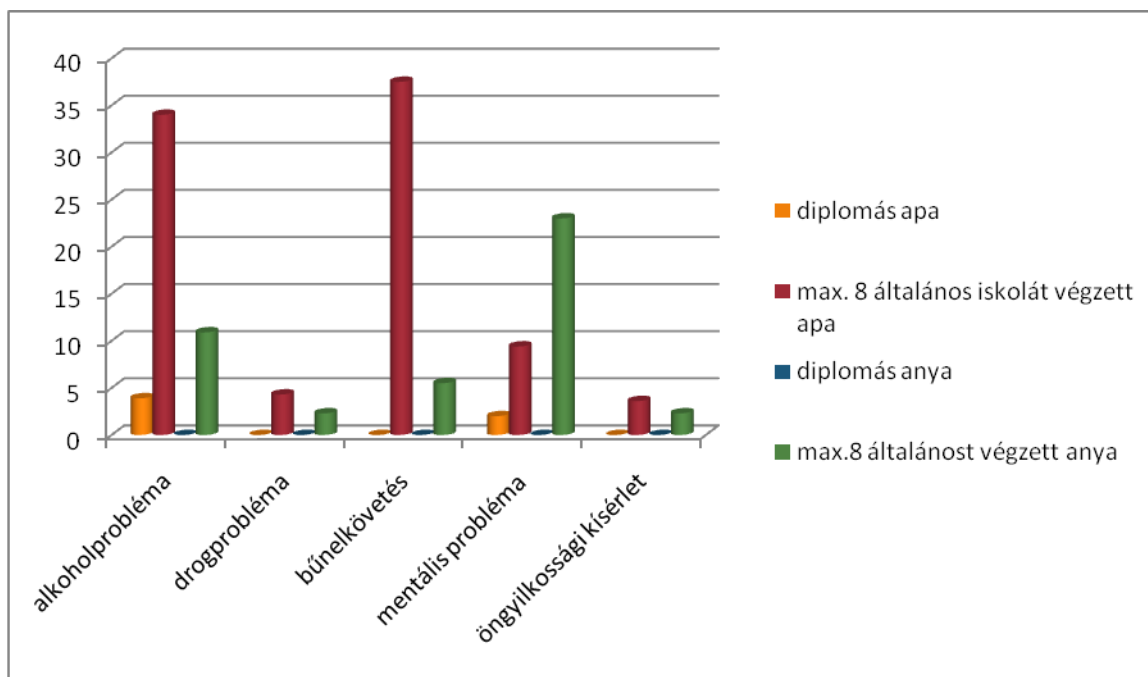
A másik iskolázottsági végpontnak azt a csoportot tekintettük, ahol mindkét szülőnek a legmagasabb iskolai végzettsége 8 általános iskola volt. Arra számítottunk, hogy a minta alapján ebben a csoportban döntően olyan gyerekek lesznek, akik javítóintézeti nevelésben voltak. Ez részben igaz is volt, azonban 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.

VII. 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.

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, egy gyermek (2%) azt, hogy maga közösségi tag, de a családja nem, 5-en (9,8%) ennek ellenkezőjét, és 19,6% állította azt, hogy ő és családja is jár vallási közösségbe. Négy fő számolt be a közösség elhagyásáról. 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.

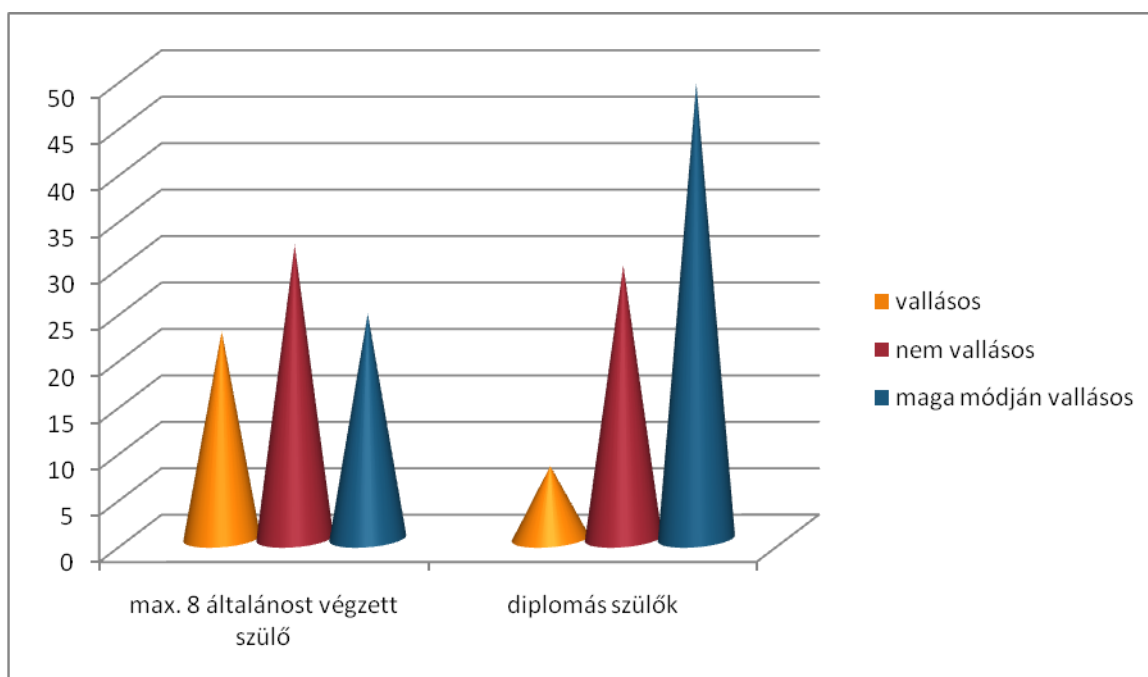
V. számú táblázat: A vallásosság tartalmi paraméterei

vallásosság mibenléte	arány (fő)
Istenhit	17,6% (9)
volt meghatározó vallási élménye	7,8% (4)
Istenhit és imádság	11,8% (6)
Istenhit és élmény	2% (1)
Istenhit, közösségbe járás, imádság	7,8% (4)
Istenhit, közösségbe járás, élmény	2% (1)

Istenhit, imádság, élmény	3,9% (2)
---------------------------	----------

A feltett kérdésre 19-en nem válaszoltak, és 6-an pedig egyéb értéket jelöltek meg. 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. A 256 fő 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.

VIII. számú diagram: A maximum nyolc általános iskolai osztályt végzett és a diplomás szülők gyermekeinek összehasonlítása a vallásosság szempontjából



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 nagyon sokan mondják magukat maguk módján vallásosnak, 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%.)

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.

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.

VI. táblázat: A vallásosság tartalmi paramétereit illetően az alábbi adatokkal találkoztunk:

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.

ÖSSZEHASONLÍTÁS: A MAXIMUM 8 ÁLTALÁNOS ISKOLAI OSZTÁLYT VÉGZETT ÉS A DIPLOMÁS SZÜLŐK GYERMEKEINEK ÉRTÉKRENDJE TEKINTETÉBEN

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.

Ugyanilyen homogenitást tapasztaltunk az értékrangsor vége felé is: *a főnök legyél-márkás cuccok/menő ruhák- népszerűség a haverok körében- az ügyeskedés/balhé – mások féljenek tőled* kategóriái végeztek leghátul. És általában a negatív tartományba kerültek a *vallás/Istenhit-hatalom* párosa is. Az értékrend különbségek az értékrangsor közepén helyezkednek el, és ehelyütt tárulnak 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 voltunk kíváncsiak, hogy ezek hogyan változnak a szülők iskolázottsága mentén.

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 megítélése. Ugyanis a megbocsátást a tanultabb szülők gyermekei kalibrálták magasabbra,

a hagyományosan vallásos értékeket pedig a kevésbé iskolázottakéi. (VI. számú melléklet, I. táblázat)

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. (VI. számú melléklet, II. táblázat)

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.

Bár a fentiekből akár arra a következtetésre is juthattunk volna, hogy az aluliskolázott szülők gyermekei – tendenciaszerűen – minden itemet 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 RÉTEGZÉSEK ELLENŐRZÉSE: A GYERMEK ÉS A SZÜLŐ ISKOLÁZOTTSÁGÁNAK EGYÜTTES ELEMZÉSE

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.⁴⁷⁶

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. (VII. számú melléklet, I. táblázat)

Markáns eltérések voltak viszont a hagyományos értékek körében. Lényegesen népszerűbb szinte az összes fogalom az alacsonyan iskolázottak körében, ami alátámasztja a Zinnecker-féle rétegződési modell igaz voltát. A hátrányos helyzetű fiatalok körében a *hazaszeretet, 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 körében. Meglepő módon majdnem ilyen különbség van a hazaszeretet megítélésében is. A

⁴⁷⁶ 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 tőkéjének.

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. (VII. számú melléklet, II. táblázat)

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, noha azt nem tudjuk pontosan, hogy a két csoport számára a siker miben érhető tetten, miben nyilvánul meg. 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. (VII. számú melléklet, III. táblázat)

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, lelkeség 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. (VII. számú melléklet, IV. tábla)

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 értékként vizsgázott. Ezeknél a diákoknál csak negyedik 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 barátságnál* szintén kilenc helyezés volt a különbség: az iskolázottak körében dobogós fogalom, a másik csoportban 12. helyre került.

VII. 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

szerelem	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 szerelem* 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. Érdekes végiggondolni azt is, hogy a *vonzó külső* értéke, amiről azt feltételeztük, hogy a korosztályi csoport számára homogén módon fontos lesz, klasszikus 'modern értékként' 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 módon és képzetebb 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 harcos hozzáállást 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 skilllek 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 asszertivitást igénylő magatartások.

ÖSSZEGZÉS

Az empirikus vizsgálatban több probléma elemzésére tettem kísérletet. A vizsgálat elsősorban értékrend mérés, illetve vallásossági mérés volt egy fiatal korosztályban. Az elemzést elvégeztem több bontásban. Kíváncsi voltam arra, hogy van-e jelentős különbség a fiúk-lányok, a fiatalabbak és 'idősebbek', a magukat magyarnak, vegyes identitásúnak vagy romának, illetőleg a bűnelkövetők és nem bűnelkövetők értékrendje között.

Az adatok alapján az rajzolódott ki, hogy bár lényeges különbségek nincsenek a vizsgált mintacsoportokban, azért látható, hogy az egyes bontások más-más eredményt mutatnak.

Az egyértelmű volt, hogy a lista elején a család, az anya és a biztonság kérdései szerepeltek mindegyik körben; a sereghajtók pedig a hatalom, a vallás, a megfélemlítés és a balhé fogalmi voltak. Az értékstruktúra nagyjában-egészében egybeesett az országos mérésekkel, hiszen erősen familista felfogás jellemezte a fiatalokat, és a hatalom valamint a vallás minden hazai értékrendmérésnek a 'vesztesei'.

A nemi különbségek – ha nem is radikális formában - de tettenérhetőek voltak. A lányok még mindig fogékonyabbak a kisközösségi normákra, fontosabb számukra a gyermekáldás, a 'többiek' véleménye, azonban mégis inkább vágnak az önállóságra, mint a fiúk. Számukra a szexualitás még mindig hordoz veszélyeket, de legalábbis szégyenletesebbnek tűnik, mint a fiúk számára. A lányok kevésbé nyitottak a hagyományos vallási értékekre. Azonban a legnagyobb különbség abban van, hogy a megfélemlítés, félelemkeltés számukra teljes mértékben elfogadhatatlan, még negatívabb megítélés alá esik, mint a balhé, ügyeskedés - vagyis a konkrét 'rossztevés'. A látottak és a statisztikai ellenőrzés alapján is igazolódott, hogy a lányok értékválasztása (kiváltképpen a diáklányoké) megfontoltabb és cizelláltabb volt, mint a fiúké.

A fiúk körében – bár a legfontosabb értékekben nem volt jelentős különbség – volt néhány olyan érték, ami szignifikánsan fontosabb volt, mint a korosztályi csoportba tartozó lányok számára. A fiúknál a szakmaszerzés és a siker sokkal nagyobb jelentőségűek. A fiúknak – legyenek akár középiskolás diákok vagy 'problémás' fiatalok – a társadalom színpadán szükségszerűen helyt kell állniuk. A kérdés azonban az, hogy ebben őket milyen valós lehetőségek segítik és támogatják. Férfias értéknek számít a szabadság, ami viszont nem feltétlenül áll párban az önállóságra való igénnyel, sokkal inkább az önbizalommal.

Az életkori bontás egy fiatalok körében végzett elemzésnél csak részleges lehet. Az egész csoport döntően hasonló korosztály tagja, itt mindössze a fiatalabb és idősebb tinédzserek bontás volt megengedhető. Az derült ki leginkább ebben a vizsgálati körben, hogy a 16 évnél idősebbek körében már tudatosabb az értékválasztás, jobban elhatárolhatóak az egyes érték kategóriák, és élesebben szétválják – az alább tárgyalandó csoportosítás – a veszélyeztetett fiatal és középiskolai diák. A tizenhat évnél idősebb tinédzser azonban két dologban biztosan bátrabban választottak: a szexualitás és a szabadság fogalmát ugyanis sokkal előbbre sorolták, mint kisebb társaik.

A dolgozat egyik alapkérdése volt a bűnelkövető-nem bűnelkövető összehasonlítás. Bár az eredeti hipotézis az volt, hogy a bűnelkövető fiatalok értékrendjében is megnyilvánul, felszínre kerül majd a bűnelkövetői aktivitás, és a deviánsok körében a balhés viselkedés, a céltalanság, a plázázás, buli stb. nagyobb népszerűségnek örvendenek majd, és legitim, elfogadott dolog lesz pl. a bosszúállás. Hipotézisünk azonban megdőlt. A büntetett fiatalok körében a jó és rossz fogalma éppen olyan nyilvánvalónak tűnik, mint a normakövető társaiknál. A legfontosabbak ehelyütt is a családhoz kapcsolódó értékek voltak, ahogyan a leginkább elítélendők a népszerűség a haverok közt, a bosszú, a hatalom, illetőleg a másokban való félelemkeltés és az ügyeskedés állt. Érdekes azonban – ezt viszont elsősorban a családi háttérnek (hiányának) tudhatjuk be, hogy a bűnelkövető fiatalok körében az anya nem képvisel olyan fontosságot. A nyugodt élet fogalma megelőzte az anyát, a szabadság pedig – kis túlzással – minden mást. A szabadság a deviáns fiatalok életében kiemelkedő jelentőséggel bír, ami vélhetően alátámasztja a pszichológiai mérések tanulságát, miszerint a deviáns fiatalok körében nagyobb fokú az impulzivitás, a kontrollálhatatlanság. Speciális értékmérőnek tekinthető az igaz barátság. A gyerekek, akik hátrányosabb helyzetben vannak, főként pedig, akik bűnelkövetők kevésbé bíznak a barátaikban (ahogy egyébként kis mértékben) az anyjukban is. A barátság elé került az igazmondás, a szakmaszerzés és a siker fogalma, de előkelő helyet kapott az önbizalom is.

Speciális elhatárolásként vizsgáltam azt a kérdést, hogy miképpen alakul az értékrangsor a csoport nemzetiségi identitását veszem nagyító alá. A nemzetiségi bontásban három csoportot vizsgáltam: a magukat magyarnak, a magukat romának mondók és a vegyes identitásúak kategóriáját. Különbség mutatkozott az értékek csoportosításában és egyes értékcsoportok relevanciájában. Feltűnő volt, hogy nagyobb tudatosság jellemezte a vegyes identitásúak csoportját. Az értékek sorrendje közel azonos volt, azonban két nagyon jól elhatárolható kérdéskörben eltértek egymástól a válaszok: ez pedig a kisközösségi attitűd és a valláshoz való viszony. A kisközösségi értékek – a szomszédság véleménye, a nagycsalád, stb. – kis mértékben ugyan, de fontosabbak voltak a magukat romának vallók és a vegyes identitásúak számára is, mint a magukat magyarnak tekintők körében. A vallási értékek, az Istenhit illetőleg a büntelen, Istennek tetsző élet a cigány/roma nemzetiségűek között és vegyes identitással bírók számára nem esik negatív értékítélet alá.

Ez a tétel igazolást nyert, amikor elvégeztem a valláshoz való hozzáállást a nemzetiségi bontás alapján. Az eredmények szignifikáns eltérést mutattak a tekintetben, hogy a milyen

vallásossági formák jellemzik az egyes csoportokat. A legkevésbé fontos a 'magyarok' számára volt a vallás, közepesen fontos attitűd jellemezte a roma identitást választókat, és a legnagyobb vonzalmat – a vallás minden aspektusa iránt – a vegyes identitásformájúaknál találtunk. A magukat magyarnak vallók körére volt jellemző leginkább a vallás elutasítása, a válaszok megtagadása, a vallásos közösségtől való távolmaradás. A vegyes identitásúak számára fontos volt a vallás és Istenhit, nagy százalékban hittek Istenben, imádkoztak rendszeresen, a többiekhez képest jellemző volt rájuk a közösségi aktivitás; és a vallásra vonatkozó válaszdást kis számban 'tagadták meg.' Összességében a vallásossági mérések paramétereit összegezve őket jellemezte a legnagyobb mértékben a vallásosság.

A felmérés tengelyét azonban az adta ki, hogy összevettem a rendelkezésre álló adatok alapján, hogy milyen különbségek rejlenek a gyermekvédelem által gondozott (veszélyeztetett) és a középiskolás fiatalok családi körülményeiben, iskolai végzettségében, szocio-ökonómiai háttérében, illetőleg ezekkel összefüggésben vizsgáltam a fiatalok vallásosságát és értékrendjét. Az adatokból kiderült, hogy a gyermekvédelem által gondozott fiatalok családja strukturális és funkcionális szempontból is sokkal terheltebb, mint a középiskolás fiataloké. A veszélyeztetett gyerekeknél nagy a családformák változékonysága, gyakori az elsődleges nevelői közeg változása, és gyakoriak a veszekedések, alkalmasint verekedések is. A kontrollcsoportba tartozó gyerekek nyugodtabb légkörben nőhetnek fel – legalábbis, ami a családformák heterogenitását illeti – azonban a válások száma náluk nagyobb, mint a veszélyeztetett fiataloknál. Ugyanakkor a családok szétszakadása itt rendszerint nem jár azzal, hogy az újabb kapcsolat miatt a gyerek élete ellehetetlenülne, és a családi formák gyakran váltanak egymást: a válás után leggyakrabban az anya marad a gyermek nevelője, kivételes esetben az apa feladatává válik a gyermek felnevelése. Az átlagpopulációban bár előfordulnak szülői veszekedések – kiváltképpen a válást megelőzően – verekedésre azonban ritkán kerül sor.

A veszélyeztetett és az átlagpopulációba tartozó fiatalok szülei iskolázottságban és a munkaerő piaci pozíciójukban is szignifikáns eltérést mutattak: míg az előbbiek aluliskolázottak, és foglalkoztatottságukban bizonytalanok voltak, addig az átlagpopulációba tartozók rendezett foglalkoztatottságú és átlagosan képzett szülők tartoztak. Jelentősebb különbségek voltak azonban a családi devianciákat, illetőleg a fiatalokat ért abúzust illetően. A veszélyeztetett gyerekeknél gyakori az apa alkoholizmusa,

az anya mentális betegsége, illetőleg a testvér drogozása, míg a kontrollcsoportban elvértve találkoztunk csak függő vagy mentálisan sérült hozzátartozóval. Szignifikáns különbség rajzolódott ki a szülők, hozzátartozók bűnelkövetését illetően is. A gyermekvédelem által gondozott fiatalok több, mint egyharmadának az apja követett el bűncselekményt, sokan voltak közülük börtönben; míg a középiskolás fiataloknál ez a szám elenyésző.

A felmérés az értékek, családi háttér, iskolázottság és deviancia kérdésein kívül a fiatalok vallásosságát is elemezte. Látható volt, hogy a gyermekvédelem által gondozott fiatalok körében többen tartoztak a hagyományos értelemben vallásosak kategóriájába, és kevesebben voltak 'nem vallásosak', a 'maga módján vallásos csoportba' közel azonos arányban voltak reprezentálva a gyermekvédelem által gondozottak és azok, akik középiskolába jártak. Az eltéréseket részben a nemzetiségi megoszlás is indokolta, hiszen kiderült, hogy a magukat romának vallók, vagy vegyes identitású fiatalok sokkal vallásosabbak, mint a magukat magyarnak valló társaik – a kontrollcsoportban pedig cigány/roma nemzetiségű fiatalok alig voltak.

A veszélyeztetett fiatalok és a középiskolába járók közötti értékrendi különbségek is mutatkoztak, ezek azonban – ahogyan a rétegzési modellből kiderült – elsősorban a társadalmi különbségeknek, iskolázottsági mutatóknak voltak betudhatóak. Ez a tényező bizonyult tulajdonképpen a legerősebbnek az értékek alakulására, noha az értékek elemzését elvégeztük a nem, az életkor és a vallásosság kategóriái mentén is.

A vizsgálatban sor került a Zinnecker-féle rétegzési modell ellenőrzésére, így sikerült igazolni, hogy a Magyarországon a fiatalok értékrendje nem tekinthető homogénnek, attitűdjüket markánsan befolyásolja az a társadalmi réteg, amelyhez tartoznak. Két nagyobb csoportot alkotva került sor a megkérdezettek összehasonlítására: a felsőfokú végzettséggel rendelkező szülők és a maximum 8 általános iskolai osztályt befejezettek gyermekeinek értékrendjét, vallásosságának sajátosságait – egyebekben a mögöttes tényezőket vetettük össze, a Zinnecker-féle modell ellenőrzése céljából.

A kutatási eredmények azt mutatták, hogy az alapvető értékekben, illetőleg a legfontosabb és leginkább elvetendő fogalmak tekintetében a fiatalok attitűdje majdhogynem homogénnek nevezhető. Másképpen fogalmazva, a fiatal korosztályok számára a jó és rossz fogalmak egyértelműek, és e tekintetben nincsen eltérés az alacsonyabb társadalmi

rétegek és a magasabb státuszú fiatalok között. A legfontosabbnak jelölt fogalmak a család és biztonság fogalomkörébe sorolhatók (*anya, család, egészség, ne legyen balhé a családban, biztonság, nyugodt élet*), még akkor is, ha az értékek sorrendjében kirajzolódott valamiféle eltérés. Az értékrangsor hátsó traktusában lévő fogalmak ugyanígy azonosak: a fiatalok egyöntetűen elítélik a deviáns magatartásokat, a főnökösködést, másokon való uralkodást, és határozottan negatív színezetet öltenek a hatalomhoz kapcsolódó fogalmak is (*mások féljenek tőlem, én lehessek a főnök, a hatalom, ügyeskedjek, csináljak valami jó balhét, márkás cuccok/menő ruhák*).

Az eltéréseket az értékrang középső traktusában (vagyis a semlegesebb fogalmak megítélésénél) találtuk meg, illetve a fiatalok vallásosságának minőségében. Egyértelműen igazolódott az a feltevés, miszerint az alacsonyabb státuszú fiatalok körében az ún. kisközösségi értékek (*ide soroltuk a gyermek/gyermekáldás, szomszédok, ismerősök véleménye, az, hogy a nagycsalád/rokonság tiszteljen stb.*) fontosabbak, mint a magasabb státuszú szülők gyermekeinél. És a tétel megfordítva is igaz: azok a fiatalok, akiknek a családi háttérük – legalábbis funkcionális szempontból – problémamentes(ebb), a posztmodernnek nevezhető, absztraktabb, elvontabb – egyben önkifejező individualizmust reprezentáló – értékek magasabb pontszámot kaptak. Fontosabb volt számukra *a társadalmi igazságosság, a kreativitás/eredetiség, illetőleg a kiegyensúlyozottság* is. A legmeghatározóbb eltérés azonban a *szívesen végzett munka* és az *igaz barátság* fogalmai körül rajzolódtak ki.

Markáns különbségeket láttunk a két szélsőnek tekinthető csoport vallásosságában is: míg az alacsony iskolázottságú szülők gyermekei az egyházas (tradicionális) vallásosság mellett tették le a voksukat, addig a felsőfokú végzettségű szülők 49%-a, vagyis az érintetteknek csaknem a fele *maga módján vallásosként* írta le magát. Ez azt igazolja, hogy a vallásosság minősége jó markere a tradicionális-modern-posztmodern skálának: az alacsony státusz hagyományos vallásosságot, míg a magasabb státusz posztmodern sajátosságokat hordozó, egyéni vallásosságot indukál.

A vizsgálat tehát azt támasztja alá, hogy a veszélyeztetett fiatalok és a kontrollcsoporthoz tartozó fiatalok, egyebekben az eltérő társadalmi státuszú fiatalok értékrendje és vallásossága más minőséget hordoz. A jó és rossz fogalmáról alkotott elképzeléseik – többé-kevésbé – egybeesnek, azonban a két szélsőpont közötti rangsor korántsem ugyanaz.

Láttuk egyebekben azt is, hogy a veszélyeztetett fiatalok értékrendjére a vallás meghatározóbb hatást gyakorolt, mint a jobb helyzetben lévő társaikra.

A cél elérése tulajdonképpen minden társadalmi rétegnél ugyanaz: hogy normakövető, törvénytisztelő (nem utolsósorban boldog és kiegyensúlyozott) fiatalok nőjenek fel társadalmunkban. Az értékrendmérések azonban abban adhatnak támpontot, hogy melyik fiatallal 'milyen nyelven' célszerűbb beszélni, hogyan lehet hatékonyabban segítséget nyújtani és értékeket közvetíteni. Summánk szerint a kevésbé iskolázott szülőkkel rendelkező, kevésbé iskolázott, rosszabb szociális helyzetben lévő fiatalok számára a vallás – akár a tradicionális vallásosság – nyelve is hatékony lehet, tekintettel arra, hogy ők erre fogékonyabbak. Az iskolázottabb szülők jobb szociális helyzetben lévő gyermekei számára pedig a posztmodern értékek közvetíthetőbbek eredményesebben. A végeredmény pedig ugyanaz: az *önzetlenség, a társadalmi igazságosság, a másokról való gondoskodás és az önzetlen segítség* értékeinek átadása.

ZÁRSZÓ

„A 20. században sokaknak úgy tűnt, hogy a kereszténység és a modernitás választás elé állítja az embert, aki nem lehet egyszerre mindkét terület polgára.”⁴⁷⁷ Fogalmazta meg Görföl Tibor, és sokáig úgy tűnt, hogy a modern gondolkodás és a vallás között kibékíthetetlen az ellentét, ad absurdum a két attitűd egymással tartósan hadban áll.

A késői modern (posztmodern) gondolkodás bizonyos szempontból tovább rombolta a vallásnak az egyébként is rogyadozó bástyáját, hiszen felfogásában 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 elnyomják. „A vallás és Isten imádata – ahogyan azt ún. szekularisták megfogalmazták – nem is jelenthet mást, mint az egyén és a szabadság korlátozását.”⁴⁷⁸

A vallás részben a tudományos gondolkodás hatására elveszítette Világértelmezési hegemoniáját – Világmagyarázó szerepét átvette a természettudomány, lélekmagyarázó funkcióját pedig (részben) a pszichológia⁴⁷⁹ - 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 a vallással kapcsolatban az elégedetlenség, a passzivitás. Bodó Márta szavaival élve: „Recsegve repedezik a keresztény Európa fölött az ég: az összetartó erő megroppant. De vajon ledől a menny?”⁴⁸⁰

A posztmodern tudományosság azonban bizonyos vonatkozásában véghez vitte a vallás rehabilitációját: a homogén – a vallás halálát vizionáló – szekularizációs elméleteket felülvizsgálták. A Római Katolikus Egyház pedig – döntően a II. Vatikáni Zsinaton – saját

⁴⁷⁷ Görföl Tibor: Az identitás és a végérvényesség ajánlata. A kereszténység a modernitás európai kultúrájában. Vigília, 2013/2. 82. oldal

⁴⁷⁸ Reber, Jeffrey S.: Secular Psychology: What’s the problem? Journal of Psychology and Theology, Fall, 2006. 1-30. oldalig, 1. oldal

⁴⁷⁹ Nelson, James - Slife, Brent D.: Philosophical Issues in Psychology and Religion: An introduction, Journal of Psychology and Theology, Fall 2006. 2. oldal

⁴⁸⁰ Bodó Márta: A keresztény hit szerepe, Vigília, 2013/2. 108. oldal

maga végezte el önvizsgálatát, és nyitotta meg kapuit el a hívők felé; s tette az egyházat az emberek közösségévé, a hívők egyházává.

A modern szekularizációs elméletek – mint körülhatárolható elméletcsoport – a 60-as, 70-es években váltak népszerűvé, ekkor kerültek a nyugat-európai valláskutatás fókuszába. Az eredeti feltevések/magyarázatok annak kapcsán fogalmazódtak meg, hogy nyilvánvalóvá vált Európa passzivitása a vallás intézményesült megnyilvánulásait illetően: egyre kevesebben jártak templomba, vallották magukat vallásosnak.

A 90-es években azonban 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 okán⁴⁸¹, másrészt a viszonyítási pontok képlékenysége miatt, harmadrészt – és legkomolyabb hibájuk nyilvánvalóan ez volt – a vallást és vallásosságot 'eltemető' szimplifikált világlátás szempontjából.

A szekularizáció tehát szempontból vita tárgyává vált. Kérdéssé vált az, hogy a szekularizáció valóban bekövetkezett-e, vagy azt csak egy képlékeny, ámde tudományos szellemi irányítást vállalók csoportja sugallta. Felmerült az, hogy a vallásosság volt-e egyáltalán bármikor is olyan homogén világmagyarázó és társadalomszervező, hogy a szekularizáció egy létező dolog temetését jelenti-e vagy csak egy konstruált világ halálát. Illetőleg a vita tárgyává vált az, hogy ha elfogadjuk, hogy korábban ténylegesen vallásos(abb) volt a Világ, akkor a 20-21. századra ténylegesen vallástalanabbak lettek-e az emberek, avagy csak átalakult a vallásosság minősége.

Tóth János felfogása szerint a szekularizáció 'tana', az a felfogás, miszerint a Világ elvallástalanodik azért vált népszerűvé, mert a vallást, vallásosságot kutató szociológusok a szekularizáció, a vallástalanság talaján álltak. Bár a posztmodernitás – ahogyan azt fentebb láttuk – némileg megengedőbb lett a vallásos kutatókkal, a spirituálisan elkötelezett

⁴⁸¹ „[...] az a nézet, hogy az oktatás és a általánosabb értelemben a modernizáció következtében a vallás szükségszerűen háttérbe szorul majd, rendkívüli naivitásról árulkodik, és egyáltalán nem vesz tudomást a tapasztalati valóságról. Néhány emberöltővel ezelőtt számos társadalomtudós vélekedett úgy, hogy a modernizáció szükségképpen szekularizációval fog együtt járni. Ez azonban csak Nyugat-Európában történt így; Észak-Amerikában és Ázsiában az oktatás színvonalának emelkedése és a tudományos ismeretek terjedése nem eredményezte a vallásosság hanyatlását.” Francis Fukuyama: Poszthumán jövőnk, 127. oldal

tudósokkal, de alapvetően a társadalomtudomány szekularizált maradt. És az évszázadok alatt megkövesedett dogma, ami a tudományt jellemezte – és a vallás felszámolásának, elpusztulásának víziójáról szólt – nyomot hagyott a tudományos gondolkodáson. A tudomány azonban nem alkalmas teljes mértékben arra, hogy a vallást feltárja megismerje, és problematikus a viszonya a vallásosság leírásával is. Osborne szavaival: „míg egyes professzionális szociológusok monopolisztikus igényt tarthatnak a jogra, hogy a társadalom nevében igazat szóljanak, nem ők az egyetlenek, akik társadalmi nézőpontból világi jelenségeket megszólaltatnak vagy azokat kutatják, elemzik, teoretizálják.”⁴⁸² Másként fogalmazva, bár a szociológia és a tudományos kutatás jogot formál bizonyos jelenségek leírására, ezt csak limitáltan tekinthetjük globális érvényűnek és Szentírásszerűnek. A szekularizáció, és a percepciónk a szekularizációról tehát részben éppen a tudomány által sugallt, sulykolt gondolatiságnak a következménye; nem totális és tiszta tükre a valóságnak.

A szekularizációs elméleteknek van olyan kritikája is, amely általában a korábbi vallásos homogenitást vitatja.⁴⁸³ Tomka a szekularizációs elméletekkel kapcsolatos aggályait az alábbiak szerint fogalmazta meg: „Az ’elvallástalanodást’ egy olyan helyzethez mérte, amelyben, állítólag, mindenki vallásos volt, ahol a szellemi horizontot teljesen a vallás töltötte ki, ahol a hatalmi rendszer kulcsszereplője az egyház volt és így tovább. Ha pedig ma már nem így van, az, úgymond, a korábbihoz viszonyított változás jele. Csakhogy ilyen helyzet sohasem létezett. A falra festett mumus összezsugorodását a vallás szerepvesztéseként értelmezték. A társadalomtörténet fellendülése alapjaiban rengette meg ezt a logikát, amikor kimutatta, hogy a vallásosság és az egyház az európai és amerikai fejlődés során korántsem volt olyan mindent uraló valóság, mint korábban feltételezték. Vissza-visszatérő vallástalanságok, vallási felbuzdulások, felekezeti harcok és átmeneti békeidők váltogatták egymást az évszázadok során. A 19-20. század fordulójáról ismert széles körű, jól szervezett és egységes rendhez igazodó, egyházi irányítás alatt álló vallásosság mindenesetre olyan egyszeri kivétel, amely sem a fejlődés csúcspontjának, sem mércéjének nem tekinthető (Delumeau 1977; Finke és Stark 1992; Gabriel és Kaufmann 1980; Le Bras 1976; Southern 1987)....”⁴⁸⁴

⁴⁸² Közvetlen idézet: Tóth János: Szekularizáció és szociológia: Mit tölthetünk a régi tömlőkbe? Magyar Tudomány, 2015/3. 3. oldal

⁴⁸³ Tomka Miklós írásában a Stark-féle irányvonal mellett teszi le a voksot. Ld. részletesebben: Tóth János: Szekularizáció és szociológia: mit tölthetünk a régi tömlőkbe? Magyar Tudomány, 2015. /3. 1-6. oldalig

⁴⁸⁴ Tomka Miklós: A vallásszociológia új útjai, <http://www.c3.hu/scripta/replika/2122/tomka.htm>, 2. oldal)

Végül, de nem utolsó sorban, megjelent a szekularizációs felfogásnak egy tartalmi, valóságsszűrő kritikája is. 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.”⁴⁸⁵ Az elméletek három fő téma körül rajzolódtak ki:

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* válik.
2. A társadalom modern intézményrendszerének kiépülésével, a racionalizálódással, a bürokratizálódással párhuzamosan a vallás mint önálló társadalmi intézmény, *mint az értelemadás és értékközvetítés egyedüli intézménye* elveszti régi szerepét.
3. A modernizációval együtt járó értékrendi változással párhuzamosan a vallás visszaszorul az egyéni életbe, *privatizálódik*. Sokak szerint egyúttal elvallástalanodás kezdődik.”⁴⁸⁶

Peter L. Berger elsősorban a kultúra és az egyén szemszögéből vizsgálta a vallás térvesztését. A szekularizáció az a folyamat „...mely során a társadalom és kultúra bizonyos szektorai kikerülnek a vallási intézmények és szimbólumok fennhatósága alól [...] [Ez] abban nyilvánul meg, hogy a keresztény egyház kiüríti a korábban ellenőrzése vagy befolyása alatt lévő területeket [...] Amikor kultúráról és szimbólumokról beszélünk, arra utalunk, hogy a szekularizáció több, mint pusztán társadalmi-strukturális folyamat. A kulturális élet és fogalomalkotás egészét érinti, és megfigyelhető abban, hogy csökken a vallási tartalom a művészetekben, a filozófiában, az irodalomban és, ami a legfontosabb, abban, hogy a tudomány önálló, teljesen evilági szemléletként jelenik meg.”⁴⁸⁷ Berger szerint az egyén ebben a rendszerben egyre nagyobb mértékben saját magára van utalva – minthogy a saját valóságmegtapasztalás válik számára, mint az objektív társadalmi környezet megtapasztalása, ebből következően pedig a valóságot önmagában és nem

⁴⁸⁵ Rácsok Gabriella: A film mint missziói eszköz korunk változó vallásosságának kontextusában, Hittudományi doktori értekezés a missziológia tárgykörében, Sárospatak, 2013. 7. oldal

⁴⁸⁶ Hegedűs Rita: A vallásosság alakulása Magyarországon a kilencvenes évek kutatásainak tükrében, PhD értekezés, Budapest, 2000. 30. oldal

⁴⁸⁷ Rácsok G. im. 8. oldal

önmagán kívül helyezi el⁴⁸⁸ – vagyis az individuum kiszolgáltatottá válik, és állandó útkeresésre: reflexióra és racionalizációra szorul. Berger elméletében a racionalizálódási folyamat, „a természetfeletti értelmezések visszaszorulása egyúttal a vallás eltűnéséhez vezet.”⁴⁸⁹

Luhmann és Luckman a szekularizáció meghatározásakor – szintén a társadalmi differenciálódás tételéből kiindulva – Bergerével ellentétes következtetésre jutnak. Mindkét felfogásban azonos az az elem, hogy 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. Ahogyan azt Molnár Tamás megfogalmazta: „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.”⁴⁹⁰ Azonban végső következtetésük nem az, hogy a vallás elenyészik, hanem mindössze az, hogy a vallási kultúra elemeiből válogatva az önálló entitásként működő ember egyéni kombinációkat hoz létre, magyarul: a vallás privatizálódik. Luckmann kifejezésével élve: 'láthatatlanná válik'.⁴⁹¹

Egyetértve Luhmannék felfogásával, ami a vallás privatizálódását tekinti elsődlegesnek - Dobbelaere szintetikus és árnyalt felfogását tekintem helytállónak, aki nem határozott szekularizációról, hanem a vallás mindennemű átalakulásáról beszél. Dobbelaere – csakúgy, mint José Casanova⁴⁹² – a szekularizációnak három dimenzióját különbözteti meg: a makro, a mezo- és a mikro szintet. A makro szinten 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 tekintélyelvét komoly veszteségek érték: a gazdaság, az oktatási

⁴⁸⁸ Rácsok G. im. 11. oldal

⁴⁸⁹ Földvári Mónika: Vallásosság és értékek együttjárása a magyar társadalom generációiban, Phd dolgozat, Budapesti Corvinus Egyetem, Budapest, 2004. 19. oldal

⁴⁹⁰ Molnár Tamás: Az egyház évszázadok záradoka. Szent István Társulat, Budapest, 1997. 20. oldal

⁴⁹¹ Földvári M. im. 20. oldal

⁴⁹² 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. (Földvári M. im. 19-23. oldalig)

rendszer, az erkölcs stb. egyáltalán nem vagy csak félig veszi figyelembe a vallási tekintély komponensét, helyette saját racionalitása szerint működik.”⁴⁹³

A mezo-szint 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. Mikro szinten a szekularizáció pedig egyet jelent a vallás individuális aspektusával. A vallás egyéniesül, ami 'az egyháztalanság és az egyháztagnak 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.

A hagyományos vallásosság bástyái nyilvánvalóan felmorzsolódtak: tartalmi és rituális szempontból is. A vallásosság nem az egyház irányítását, a dogmák szó szerinti követését jelenti. A vallásosságban egyéni választások jutnak szerephez: választhatunk a különböző vallásokból, vegyíthetjük akár a keleti és nyugati vallások egyes elemeit is; de szabadon dönthetünk vallásosságunk mélységéről is. Diósi ezt így summázza: „A személyes Istenkép is egyre inkább 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.”⁴⁹⁴

De ez hitem és tapasztalataim szerint mégsem jelenti a vallás halálát, mindössze egyénivé válását, a hagyományos vallási tartalmak átalakulását. A vallásosság az emberek számára – a szekularizációs tendenciák ellenére – Európában legtöbbször az egyéni hit formájában, de megmaradt; az élet része maradt: legfőképpen azért, mert az emberek támasz- és hitkeresése örök. Az emberi lény – tetszik, nem tetszik – homo religious, aki célt, értelmet keres a hétköznapiakban, és élete egészére is.

⁴⁹³ Máté-Tóth András: Vallásértelmezések, akademia.hu. letöltés: 2015. október 7.

⁴⁹⁴ Diósi Dávid: Posztmodern vallásosság? Vigília, 2011/10. 76. évfolyam 10. szám; 726. oldal

A vallás azonban nemcsak egyéni szempontból vagy a társadalom nézőpontjából/közösségi szinten, hanem mint az egyház által képviselt hittételek összessége is meghatározó változásokon ment keresztül az elmúlt évszázadok során, de legfőképpen az elmúlt évtizedekben. Az egyház, ami vallás hatalmi arculatát képviselte, és ami miatt a vallás mint Nagy Beszély a hatalom gyakorlás eszköz jelent meg, több szempontból átalakult; és korántsem tekinthető egynek ma már azzal katolikus egyházzal, ami évszázadokon, ad absurdum évezredekén keresztül volt.

Anélkül, hogy az egyház és az állam kapcsolatát részletekbe menően elemeznénk, az nem képezheti vita tárgyát, hogy a katolikus egyház gyakran került morálisan védhetetlen, szoros kapcsolatba az állammal, és lett hatalmi érdekek kiszolgálója. Bár a korai kereszténységet nyíltan államellenes attitűdje jellemezte, ez a hatalom-kritikus hozzáállás – a közösségek és a gyengék védelme – távolról sem volt sajátja a katolikus egyháznak azután, hogy államvallássá lett.

A reformáció jelentette a kezdetét annak a folyamatnak, amelyben az egyház ismét visszatalált eredeti küldetéséhez, és a keresztény elvek szolgálatához. Ez vezetett hosszútávon a modernitás szekularizációjához, amely alkalmassá tette az egyház megtisztulását és eltávolodását az államtól és az államhatalomtól. A hierarchikus szemlélet lebontása, a közösségi lét dominanciája, a kereszténység mint életértelmező felfogás és mint az emberi jogok univerzális védelmezője vált uralkodóvá a második vatikáni zsinat szellemiségében is.⁴⁹⁵ Kránitz Mihály a zsinat jelentőségét elemző írásában erről így fogalmaz: „A zsinat mindenekelőtt egy ekkleziológiai fordulatot hajtott végre. *Az egyház titkának tárgyalásánál lemondott az eddigi piramisszerű hierarchikus bemutatásról, és elsődleges fontosságot kapott az Isten népe, mely részesül az általános papság és a karizmák adományaiban.* Krisztusra és a Szentlélekre való utalás kiegyensúlyozottá teszi ezt az egyházképet. A fordulat lényege, a tökéletes társaság (societas perfecta) képétől a közösség, a communio-egyháztan felé való haladásban foglalható össze.”⁴⁹⁶

⁴⁹⁵ A kereszténység és az állam kapcsolata összetett probléma, amelyet egyfajta ciklikusság jellemez. A krisztusi tanításban ugyanúgy megjelenik az „Adjuk meg az Istennek, ami Istené, illetve a Császárnak, ami császáré” felfogás, mint Jézus lázadása a fennálló igazságtalan rendszerek ellen, amely a „jeruzsálemi templomi jelenetben csúcsosodik ki, amikor elzavarja a kufárokat a templomból, akik abban a korban, a papság védelme alatt és a vezetők jóváhagyásával árusították portékáikat a Templom udvarában.

⁴⁹⁶ Kránitz Mihály: im.- Internet

A katolikus egyház – a természetes elvi érintkezések okán – nagyon sok tekintetben közeledett a nemzetközi szervezetek célkitűzéseire, és üdvözölte is azokat. A II. Vatikáni zsinat, a *Gaudium et spes* című iratában, *expressis verbis* hitet tett az emberi jogok tisztelete és a diszkrimináció tilalmának globális érvényesítése mellett. A katolikus egyház felfogásában az emberi jogok egyetemesek, hatósugaruk univerzális, a jogok relativizálásának lehetősége fogalmilag kizárt.⁴⁹⁷ „Mivel minden értelmes lélekkel rendelkező és Isten képmására teremtett embernek ugyanaz a természete és ugyanaz az eredete; s mert Krisztustól megváltottan ugyanaz a hivatása és isteni rendeltetése, egyre határozottabban el kell ismerni, hogy minden ember alapvetően egyenlő. Kétségtelen, hogy a különböző fizikai képességek, valamint az értelmi és erkölcsi erők szempontjából nem egyformák az emberek. De mint Isten szándékaival ellenkező dolgot, a személy alapvető jogaiban le kell küzdeni és ki kell küszöbölni minden nem, faj, bőrszín, társadalmi helyzet, nyelv vagy vallás alapján történő társadalmi vagy kulturális megkülönböztetést.”⁴⁹⁸ (Minden ember lényegi egyenlősége és a társadalmi igazságosság, *Gaudium et spes* 29. pontja)”⁴⁹⁹

Erdő Péter erről így ír: „II. János Pál pápa az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatát valódi mérföldkőnek nevezte az emberiség erkölcsi haladásának útján. Ugyanez a pápa, néhány évvel később, az ENSZ megalapításának 50. évfordulóján kijelentette, hogy ez a nyilatkozat *„mindmáig az emberi lelkiismeret egyik legmagasabb rendű kifejeződése*

⁴⁹⁷ Az emberi jogok egyetemességének és a kulturális különbségek viszonyának kérdéséről ld. részletesebben: Heller Ágnes: A szükségletek elmélete új szemszögből című írását (in: Heller Ágnes- Fehér Ferenc: A modernitás ingája, T-Twins Kiadó, 1993., valamint Kis János: Emberi jogok egykor és most, Beszélő, 2007. január)

⁴⁹⁸ A második vatikáni zsinat *Gaudium et spes* című enciklikája

⁴⁹⁹ „Az emberi nemnek nem csupán a teremtett dolgok fölötti uralmát lehet és kell napról napra erősítenie, hanem ezen felül olyan politikai, társadalmi és gazdasági rendet kell építenie, mely egyre jobban szolgálja az embert és segíti az egyéneket és a csoportokat saját méltóságuk kiművelésében és érvényesítésében. Ezért igen sokan erőlesen követelik azokat a javakat, melyektől határozott meggyőződésük szerint megfosztotta őket az igazságtalanság vagy az aránytalan elosztás. A fejlődő népek, s azok, melyek a közelmúltban lettek önállóvá, nemcsak politikai, hanem gazdasági téren is részesedni kívánnak a mai civilizáció javaiból, és szabadon akarják betölteni szerepüket a világban. Ezalatt, pedig napról napra növekszik lemaradásuk és gyakran gazdasági függőségük is a gyorsabban fejlődő, gazdagabb népektől. Az éhező népek kérdőre vonják a bőségben élő népeket. A nők, ahol még nem vívták ki, követelik a férfiakkal való jogi és gyakorlati egyenlőséget. A munkások és földművesek nemcsak a megélhetésüket akarják biztosítani, hanem munkájukkal személyes adottságaikat is ki akarják művelni, sőt részt akarnak venni a gazdasági, társadalmi, politikai és kulturális élet alakításában is. Az emberi történelemben most először van tudatában minden nép annak, hogy a kultúra áldásait valójában mindenki ki lehet és ki is kell terjeszteni. Mindeme igények mögött azonban egy mélyebb és egyetemesebb vágy húzódik meg, tudniillik *a személyek és a csoportok teljes és szabad, emberhez méltó életre szomjaznak*, melyben mindazt, amit a mai világ oly bőségesen nyújthat, a maguk szolgálatába állíthatják. Ezen kívül a népek mind nagyobb erőfeszítéseket tesznek, hogy valamilyen egyetemes közösséget alakítsanak ki.” (*Gaudium et spes*, Az emberi nem egyetemes törekvései, a II. Vatikáni Zsinat dokumentuma)

korunkban.”⁵⁰⁰ „Az egyházi tanítóhivatal a II. Vatikáni zsinat óta hangsúlyozza azt is, hogy az emberi jogok abban a méltóságban gyökereznek, amely minden embert megillet. Ez a méltóság, pedig egyfelől az emberi élettől elválaszthatatlan, másfelől, pedig minden személy számára azonos.”⁵⁰¹

II. János Pál Pápa „Reconciliatio et poenitentia” című apostoli buzdításában, amely a kiengesztelődésről és bűnbánatról szól, a mai Egyház küldetésében, külön kiemeli a megkülönböztetések problémáját, és felhívja a figyelmet a diszkrimináció elleni küzdelem fontosságára. „Korunk sok társadalmi keservéből a következőket említjük:

-- az alapvető emberi jogok, elsősorban az élethez, az emberhez méltó életre való jog eltiprása; ez annál botrányosabb, mert egy eddig ismeretlen mellébeszéléssel találkozunk a kérdésben;

-- az egyesek és közösségek szabadsága ellen irányuló törekvés, az állandó zaklatás, amely alól nem kivétel a vallás sem. Mindenkinek joga van, hogy saját vallása legyen, azt vallja és élje;

-- *a megkülönböztetés sokféle formája: faji, kulturális, vallási stb.*

-- erőszak és terrorizmus;

- a kínzás alkalmazása; az elnyomás igazságtalan és törvénytelen formái.”⁵⁰²

A Zsinat következményeként megvalósulhatott tehát az a fogalomváltás is, amelyet úgy összegezhethetünk, hogy a tekintélyalapuló vallás átalakult (vagy legalábbis esélyt kapott arra, hogy átalakuljon) humanisztikus vallássá. „A tekintélyre épülő vallás és vallásos élmény lényegi eleme az ember feletti hatalom előtti meghódolás. Az ilyen vallásban a legfőbb erény az engedelmesség, míg a legfőbb bűn az engedetlenség... A humanisztikus vallás ezzel ellentétben az ember és ereje köré szerveződik. .. Amennyiben a humanisztikus vallás teisztikus, Isten az ember által élete során kiteljesítendő saját képességek és nem a felette uralkodó erő és dominancia jelképe.”⁵⁰³

⁵⁰⁰ Erdő Péter: Kultúránk világnézeti alapjai és az emberi jogok problémája, Részben elhangzott a Magyar ENSZ Társaság ünnepi ülésén 2009. december 9-én.

⁵⁰¹ Erdő Péter: Kultúránk világnézeti alapjai és az emberi jogok problémája, Részben elhangzott a Magyar ENSZ Társaság ünnepi ülésén 2009. december 9-én.

⁵⁰² II. János Pál Pápa „Reconciliatio et poenitentia” című apostoli buzdítása

⁵⁰³ Benkő A. im. 37. oldal

Világos azonban, hogy a Római Katolikus Egyház a II. Vatikáni Zsinat óta nem mindenben tartotta magát az akkor megfogalmazott elvekhez, s felfogását, az államhoz és az elesettekhez való viszonyában, de legfőképpen a toleranciában állandó hullámnázás jellemzi. A Zsinat eredményei sokáig úgy tűntek, hogy átmeneti jelenségek lesznek. Számos kritika érte a zsinat utáni katolikus egyházat azért, mert gondolkodásmódja megkopott és kiüresedett. A bírálatok az egyházat bizonytalansága, a keresztény elvektől való távolsága, a zsinat utáni lelkesedés apadása miatt nemcsak kívülről, hanem teológiai berkekből is érték. A II. Vatikáni Zsinat közösségi szelleme és az embereket körülvevő bizonytalanság azonban az egyházak haladó gondolkodóira is hatást gyakorolt. Az egyház(ak) és az egyház gondolkodói maguk is egyre bizonytalanabbakká váltak még a kereszténység valódi tartalmát illetően is. A később XVI. Benedek néven pápává szentelt Joseph Ratzinger a következőket írta 1968-ban: „Hogy mi tulajdonképpen a kereszténység hit tartalma és értelme, ezt a kérdést ma homály és bizonytalanság veszi körül; sűrűbb homály és nagyobb bizonytalanság, mint eddig bármikor a történelem során.”⁵⁰⁴ Carlo Mario Martini néhai milánói bíboros végrendeletként elhangzott interjújában hasonlóan fogalmazott, mint Ratzinger: „az egyház elfáradt, a vallásos kultúra elhalni látszik, a templomok üresek, hiányoznak a hit parazsát a hamu alól kikaparni merő példaképek.”⁵⁰⁵

I. Ferenc pápa azonban olyan példakép lehet, aki a hit – maroknyi vagy nagyobb mennyiségű – hamuját bátran képes összeszedni, aki ismételten visszatért a valódi kereszténységhez, a szeretet és megbocsátás, és a szegények iránti irgalom vallásává tette (vagy igyekszik azzá tenni) a katolicizmust. Ferenc pápa – meggyőződésem szerint – gondolataival, állásfoglalásával és életével az *univerzáló hitet* képviseli.

Nyilvánvaló azonban, hogy az egyházfő szavai és tettei nem egyek 'nyájának' szavaival és tetteivel. Hitének minősége pedig zsinórmérték lehet – a nem katolikusok, vagy akár a nem hívők számára is – de nem várhatjuk el még a magukat egyháziisan hívő kereszténynek valló emberektől sem, hogy ezt a hitbéli minőséget képviseljék. A második naivitás állapota vagy az univerzáló hit, ami a hitbéli felfogások legmagasabb rendű megélése és megnyilvánulása nem lehet mindenkinek a sajátja. Ez a fajta hit, ami magában hordozza a Kohlberg-féle modellből a posztkonvencionális moralitást, kevesekre jellemző. De

⁵⁰⁴ Bodó Márta: A keresztény hit szerepe, Vigília, 2013/2. 107-108. oldal

⁵⁰⁵ Bodó M. im. 107. oldal

mondjuk azt, hogy a vallásosság nem éri el a második naivitás szintjét – erkölcsiségünk nem képes arra, hogy a számunkra ellenszenveset is szeresse, bűneinket legyőzze, vagy akár hétköznapi vétkeinket magasabb rendűvé transzformálja – már nincs is értelme? Meggyőződésem szerint a válasz: nem, hiszen a vallásosságra, a hitre – ha nem is egyformán és nem is mindenki számára azonos módon – de szükség van.

A vallásosságnak számos szintje és szegmense van, és olyan sok arca, megjelenési formája, hogy abból – hivatkozva a késői modern vallásosság képére – az egyén és a közösség 'kávéházszerűen' választhat; vagy akár természetszerűen le is mondhat róla. Nyilvánvaló, hogy a vallásosságnak nem ugyanaz az aspektusa fontos a hátrányos helyzetű, kevésbé iskolázott rétegek, egyének számára, mint egy erősen individuális gondolkodást képviselő, magasan iskolázott csoportnak. Nem ugyanaz a típusú vallásosság érinti meg a férfit és a nőt, vagy a vidéki és a nagyvárosi embert sem. Azonban a 'kínálat adott', és a vallásosság vagy spiritualitás arcából mindenki megtalálhatja a személyre szabottat.

A FELMÉRÉSI EREDMÉNYEK

Felmérésem eredményei nyilvánvalóan korlátok között értelmezhetők. Egy kriminológiai vizsgálat – alapos pszichológiai tudás és pszichológusi végzettség nélkül – nem adhat módot arra, hogy a vallásosságot teljes mélységében értelmezze. Természetszerűen nem volt arra lehetőség, hogy a fiatalok vallásosságát részleteiben, szintjei szerint elemezzem. Így egy speciális csoportot szociológiai attribútumai alapján mértem fel, és arra a kérdésre kerestem a választ, hogy a fiatal korosztály vallásossága a 21. században miképpen értelmezhető.

Eredeti kérdésünk az 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 volt és változékony, a család nagy része segélyezett volt, a szülők munkaerőpiaci pozíciója bizonytalan volt, a szülők többsége kevésbé volt iskolázott.

A közvetlen kapcsolat a vallásosság és a bűnelkövetés között nem igazolódott, másként fogalmazva a vallásosság mint közvetlen 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 számítottunk. 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 azonban abban, hogy milyen volt a vallásosságuk. A veszélyeztetett fiatalok majdnem kétszer annyian mondták magukat vallásosnak, mint középiskolások

társaik, a nem vallásosak és maga módján vallásosak aránya azonban majdnem megegyezett a két csoportban.

A markáns különbségek azonban az egyes ifjúsági rétegek között nem is a veszélyeztetett – nem veszélyeztetett csoport mentén rajzolódtak ki, hanem leginkább a szociális és kulturális tőke mentén, amikor az alacsonyan iskolázott szülők, 8 osztályt végzett, rendre veszélyeztetett gyermekeit és a magasan iskolázott szülők, rendezett körülmények között élő gimnazista gyermekeit vizsgáltuk.

Az alacsonyan iskolázott szülők gyermekeinek családjában gyakori volt a munkanélküliség, vagy a gyakran változó foglalkoztatottság; sokan közülük segélyezettek voltak. A fiatalok családja strukturális és funkcionális szempontból is krízisekkel volt megterhelve. A gyermekeket jellemző ún. elsődleges nevelői közeg folyamatosan változott, a megkérdezettek nagy része 5-6 családformában nőtt fel. A kétszülős családmodell ritka, de még az sem mondható túlzottan gyakorinak, hogy a gyerek a válás után az egyik szülővel marad, és vele élne le az életét. A családtagok között magas a deviánsak aránya: az apákat alkoholizmus és a bűnelkövetés, az anyákat a mentális betegségek, depresszió, a testvéreket pedig a drogfogyasztás és a bűnelkövetés jellemezte. Családjukban gyakori volt a feszültség, konfliktus, alkalmanként a verekedés, és – sajnos – néhány esetben az abúzus is. A fiatalok iskolai 'karrierje' megegyezett a korábbi kriminológiai kutatásokból megismert tendenciákkal: a gyermekek rendre megbuktak, évet ismételték, és fokozatosan szorultak ki a hagyományos iskolarendszerből.

A jó módú iskolázott fiatal jellemzően családiragban is biztonságban él. A szüleik stabil egzisztenciával bírnak, jellemzően kisebb körökben a testvérszám, és elhanyagolható a szülők deviáns magatartása is. A megkérdezett gimnazista fiatalok alig követtek el bűncselekményt, a drogfogyasztás, függőség fel sem merül problémaként.

A magasan iskolázott szülők gimnazista gyermeke és az alacsony iskolázottságú szülők gyermekeinek nemcsak az életkörülményei, de a világról vallott felfogása is különböző volt. Bár a két csoporthoz tartozó tizenévesek értékskálája abban megegyezett, hogy a család, anya, biztonság, nyugodt élet fogalmait, illetve a negatívnak tekintett értékeket (ügyeskedés, bosszúállás stb.) egyformán ítélték meg, a köztes értékek tekintetében már szembevető eltérés mutatkozott.

Az alacsony kulturális tőkével rendelkezők számára a pénz, az anyagi érvényesülés kiemelt célként szerepelt. A hagyományos értékek köre mutatott viszont valódi eltérést: náluk ugyanis mind a vallási értékek, mind pedig az ún. kisközösségi értékek sokkal fontosabbak voltak, mint jobb helyzetben lévő társaik számára. A haza, a gyerekek, a nagycsalád és szomszédság számukra még mindig meghatározóak.

A 'magas' társadalmi réteghez tartozó, iskolázott ifjak számára viszont a posztmodernnek tekinthető fogalmak, mint az önállóság, önkifejezés, kreativitás, önbizalom értékei bizonyultak fontosnak, míg a hagyományos, vallásos vagy materialista értékek nem játszottak jelentős szerepet az életükben. Számukra az egyén került a középpontba, elsődlegesen azért, mert – az Inglehart-i modell értelmében – a pénzben, az anyagi javakban, a társadalmi sikerességnek a materiális formáiban nem szenvednek hiányt.

Témánk 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 alacsonyan iskolázott szülők, hátrányos helyzetű gyerekének 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. A fiataloknak ez a csoportja az, ahol a vallási közösség megtestesítheti azokat az erényeket, értékeket és segítséget, amelyet Braithwaite reintegratív szégyen elmélete megfogalmaz.

A 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. A vegyes identitásúak számára a vallásosság minden szempontból fontosabb volt, mint a magukat magyarként értelmezőknek. vallóknak: ez a csoport kevésbé szekularizált, mint a magyaroké. Szignifikánsan nagyobb a közösségi aktivitásuk, az istenhitük, nagyobb a rendszeresen imádkozók száma, és sokkal kevesebben utasították el a vallásra vonatkozó válaszokat. 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.

Az eredmények alapján kirajzolódott a fiataloknak az a csoportja, amelyben a hagyományos vallási és a kisközösségi értékek meghatározóak voltak. 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 vegyes identitásúként meghatározók közé. Ez a csoport az, amelyben a Braithwaite

által felvázolt reintegratív szegény 'életre kelhet', értelmet nyerhet, és ahol a vallási közösségek mint hatékony protektív faktorok jelenhetnek meg.

Braithwaithe 'reintegratív szegény' elmélete összetettsége és vallási relevanciája miatt is kiemelendő. A teória magában foglalja azokat a kriminológiai elméletet, amely a vallás bármilyen módon szerepet, helyet kaphat. A szerző koncepciójának kiindulópontja – tulajdonképpen Beccaria klasszikus iskolájának alaptétele, 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, alacsonyan 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*).

Ezek a fiatalok a normakövető intézmények helyett – vagy, mert eleve problémás közegben nőnek fel, vagy, mert kisodródhatnak 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. a nem konform gyerekeket, fiatalokat, gyakran kiközösítik, megszégyenítik, és hosszú távon meg is bélyegzik (*Tannenbaum*).

A fiatalok a zűrés baráti társaságoktól kapnak pozitív visszajelzéseket, itt érzik magukat sikeresnek, tehát az alkohol- és drogfogyasztás, az apróbb stílik közös elkövetése, a bandázás (később gengszerség) egyre vonzóbbá válnak számukra (*tanulási elmélet: Eysenck*). 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 ezek a csoportok ún. szubkultúrát alakíthatnak ki, amelyben az értékek markánsan és tartósan távol maradnak a középosztálybeli, többségi társadalom értékrendjétől (*szubkultúra, Cohen*).

Braithwaite szerint viszont a bűnelkövetés kialakulásának folyamata azon a ponton fordítható meg, ahol a stigmatizáció elkezdődik. Abban az esetben ugyanis, 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'. Azok a szankciók – állítja a teória atyja – amelyek családtagoktól, barátoktól, ismerősöktől származnak, sokkal hatékonyabbak, mint a távoli, személytelen hatóság által kiszabott büntetések.⁵⁰⁶ Nem kell ahhoz a büntetésnek nagyon szigorúnak vagy súlyosnak lenni, hogy valaki megszégyenülve érezze magát: elég a rosszallás, egy fejcsóválás, dorgálás vagy a közösség pletykája, végső esetben pedig a kiközösítés lehetősége.⁵⁰⁷

De hogyan, miképpen jelenhet meg a vallási közösség a reintegratív szégyen elméletének tényleges megvalósítási közegeként?

A vallási közösségek éppen ott lehetnek a leginkább hatékonyak, ahol a fiatalok hátrányos helyzetűek, családi hátterük bizonytalan, gyakori a válás és az elsődleges nevelői közeg változása; a szülők iskolázatlanok, munkanélküliek. Ebben a körben a vallási közösségek képesek lehetnek azoknak a gyerekeknek a 'családját', közösségi igényeit pótolni, kielégíteni, akiknek a kötődéseik egyébként gyengék. Egy élő, hitében teljes vallási csoport, aminek az élén hiteles (és karizmatikus) vezető áll, alkalmas lehet a gyerekekben kötődést, elkötelezettséget kialakítani. A krízishelyzetben lévő fiatal nemcsak istentiszteleteken vehet részt, hanem más, a vallási közösség által szervezett programokon is: ezek lehetnek tanulást segítő délutáni programok, szakkörök, más szabadidős tevékenységek, mint például közös kirándulások, táborok stb. A részvétel azonban hittel telített, a fiatal egységes értékrendet kaphat, ami támasz lehet a kritikus helyzetekben.

Abban az esetben azonban, ha a fiatal vallási, közösségi kötődései ellenére is megbillen, a vallásos közösség támogatást nyújthat. Ha a hátrányos helyzetű fiatalok számára vonzóvá válik az alkohol- és drogfogyasztás, ha elindulnak a deviáns társaságok, bandák irányába, ha ott érzik magukat sikeresnek, és értékrendjük kezd a deviáns szubkultúrához igazodni, a

⁵⁰⁶ Braithwaite: 69. oldal

⁵⁰⁷ Az, hogy a szociális közélet 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: 70. oldal

vallási közösség képes lehet arra, hogy megfordítsa a tinédzser negatív viselkedését. A közösség ugyanis felismerheti a kisodródás veszélyét, jelezheti a bűnbeesés kockázatát, és képes lehet – képes kell, hogy legyen – a bűn meghatározására és megítélésére.

A bűn meghatározásánál visszatérnék Vergote többszörös bűnfogalmára. A bűn – ami lehet akár büntetőtörvény által kodifikált bűncselekmény, de tágabb értelemben vett deviancia, elhajlás, morális véték – megfogalmazható a közösség által szankcionált tabuként illetőleg Isten előtti személyes vétékként is. A reintegratív szégyen elmélete által meghatározott közösségeknek szükségszerű sajátossága az, hogy a bűnt vergote-i értelemben tabuként (is) képesek legyenek meghatározni. A megszegényítésre (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 szemlélet vallási tartalommal is 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. Az elmélet értelmében ugyanis a közösségnek nemcsak a bűn felismerésére, minősítésére kell képesnek lennie, hanem arra 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; hanem integráló erővel kell, hogy rendelkezzen.

Az elmélet megnevezése azonban pszichológiai – ad absurdum valláspszichológiai – vonatkozásban korrekcióra szorul. A bűntudat 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 bűntudat között az, hogy a szégyen esetében a fókusz az énre tevődik, a bűntudatnál 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 visszahúzódónak, sőt elrontottnak érzi. A szégyen élményében az egyén mások ítéletére koncentrál, és a leértékelődöttség érzése az elrejtőzés, a menekülés vagy a visszavágás vágyához, illetve az énre vonatkozó, 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.”⁵⁰⁸

A cél tehát nem az, hogy egy embert egy közösség és saját maga előtt megszégyenítsünk: kicsivé tegyünk, lealacsonyítsunk, hanem az, hogy hajlamossá, fogékonnyá tegyünk valakit tettének felmérésére, a felelősség felvállalására – és éppen Braithwaite terminus technikájával élve – a jóvátételre. 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 jóvátegye az elromlott helyzetet.”⁵⁰⁹

És, hogy tovább érzékeltessem a büntudat és a szégyen fogalmi különbségének relevanciáját, hadd idézzem Horváth-Szabó Katalint: „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.”⁵¹⁰

A fogalmak további pontosítást igényelnek: a büntudat és a bűnösség tudata között ugyanis releváns distinkció van Tringer László meghatározása alapján. Míg a büntudat egy beteg lelki működést jelent, és a depresszió irányába mutat; addig a *bűn tudata* egy konstruktív lélektani folyamat részeként önismeretre sarkall, fejlődésre, és magunkkal való

⁵⁰⁸ Tomcsányi Teodóra: Bűn, büntudat, szégyen, In: Magyar Pszichológiai Szemle, 2003, LVIII. 1. 161. oldal

⁵⁰⁹ Tomcsányi Teodóra: im. 160. oldal

⁵¹⁰ Horváth-Szabó Katalin: Büntudat-bűnbánat, Vigília, 2, 181-188. oldal

szembenezésre. A vallás feloldást nyújthat a tekintetben, hogy a büntudatból a bűnösség – szabad akaratot nem korlátozó – tudata lehessen. Ez pedig...”a bűn az erkölcsileg és vallási értelemben negatívan minősített egyedi, egyszeri, önmagában álló cselekedet. A személy nincs elárasztva a büntudat által még akkor sem, ha cselekménye súlyossága miatt igazán megrendül, vagy jogosan fél a következményektől.”⁵¹¹ A bűn tudata tehát – optimális esetben – a hiteles, belső vallásosság eszközével, úgy oldható fel, hogy az egyén számára a bűnös magatartás bűnös volta egyértelművé válik.

A folyamat másik részében, a megbocsátásban szintén evidensen részt tud vállalni a vallásosság. A valódi megbocsátás hosszú és komplex lélektani processzus, ami nem megy egyik napról a másikra, és az sem elegendő, ha kimondjuk: már nem fáj. A megbocsátás gyötrelmekkel, szembesüléssel jár. Az első fázis a negatív érzésekkel való szembesülés, majd a döntés a megbocsátásról, és csak ezt követi a feloldozást jelentő elengedés. A megbocsátás pedig mind az áldozat, mind a sérelmet szenvedett közösség részéről elengedhetetlen ahhoz, hogy a megszegyenítés ne romboló, hanem építő legyen. A megbocsátásban pedig – Jézus tanításai alapján – evidens részt vállalhat a vallásosság.⁵¹²

Braithwaite elmélete tehát több vonatkozásban átütő erejű. Egyrészt, mert ismételten teret biztosított az etikai kérdéseknek – így potenciálisan a vallás etikai arcának is – a kriminológiában.⁵¹³ A reintegrálni képes közösség ugyanis etikai *minősítést* végez, amikor a bűncselekményt, a bűnt mint morális rosszat határozza meg, és belátásra, felelősségvállalásra, és jóvátételre készíti az elkövetőt; a közösség tagjait pedig elfogadásra és megbocsátásra biztatja. Ezzel a folyamattal pedig a kriminológiában ismételten lehetőség nyílt a vallás etikai 'felhasználására' is, ami nyilvánvalóan túlmutat a vallásosságnak mint praktikus, ámde – részben – értéksemleges, ad absurdum morál-

⁵¹¹ Tringer László: Büntudat és bűn-tudat. In: Lélektan és spiritualitás, Sapientia Füzetek 5. 79. oldal

⁵¹² A lélektani folyamatok sikeréhez pedig kulcs lehet az imádság, több módon is. James és Wels szerint az imádkozás folyamán az egyén képes tudatosítani magában élete értelmét és értékrendjét, emiatt biztonságban és egzisztenciális szorongásoktól védve, egy nagyobb egész részének érezheti magát. Az imában a személyes értékrendjére és önmagára reflektálva szembe tud nézni cselekedeteivel, önismerete, önazonossága és a hitelessége nő. A hívő ember biztonságának további forrását nemcsak a Biblia világos értékrendszere adja, hanem a kíváncsi magatartás (például a szeretet parancsának) pontos megfogalmazása. Az imádság segíthet tehát a saját magunkkal való szembenezésben, egy kifejeceződött, koherens értékrend mentén. Segít(het)i tehát mind a bántó felet a felelősségvállalásban, mind a megbántott felet a megbocsátásban. A tiszta értékrend cölöpöket ver le, ami biztos viszonyítási pontnak bizonyul krízishelyzetekben. A bűncselekmény elkövetése pedig vitathatatlanul krízishelyzetnek tekinthető nemcsak az egyén, de egy közösség számára is. A. James – A. Wells: Religion and mental health: Towards a cognitive behavioural framework. British Journal of Health Psychology, 2003,8, 359-376.

⁵¹³ Ld. még: Korinek László: A bűn kriminológiájáról, Belügyi Szemle, 2010/6. 42-61. oldalig

semleges eszköznek az alkalomszerű felhasználásán. Másodsorban pedig azért, mert olyan integrált elméletet teremtett, amely a monokauzális teóriák elemeit egységbe rendezte, és mégis új felfogást, megközelítést alkalmazott a bűncselekmények okainak meghatározására, de legfőképpen a bűnelkövetés problémájának megoldására.

Ugyanakkor – ahogyan azt jeleztük is – a teória korlátok közt értelmezendő, hiszen csak azokban a kisközösségekben lehetnek hatékonyak, ahol a büntettek és sértettek ismerik egymást, és ahol a közösségi szereplők nyitottak az önmagukkal és a másik való szembenézésre is, oly módon, hogy megszégyenítésük hosszú távon magában hordozza a megbocsátást, vagyis a reintegráció esélyét. Korinek László éppen ezt a problémát fogalmazza meg a reintegratív szegény elméletével kapcsolatban: „Összességében azt lehet mondani, hogy Braithwaite elmélete a reintegráló megszégyenítésről alapgondolatát 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.”⁵¹⁴

Egyetértve Korinek László aggályaival, zárszóként egy példát hoznék arra, hogy a reintegratív szegény elméletének gyakorlati megvalósulására, zárt vallási közösségben, különösen hátrányos csoportban – jelesül a cigányság körében – találunk példát Magyarországon. Az interjúrészletek Hajdúhadhárról származnak, ahol pünkösdi hitvallási cigány/roma nemzetiségű lekipásztorokkal beszélgettem a közösségük működéséről.

Az interjúkat és a közösség működésének leírását nem közlöm részletesen, csak illusztrációnak szánom arra, hogy a kisközösségi értékek a vallásossággal és a vallás erejével összekapcsolódva valódi támaszt és segítséget nyújthatnak, s a reintegratív szegény nemcsak az elméletben, hanem a gyakorlatban, mint ’öszönösen’, a vallásosság parancsolatai által vezérelt megoldási mód is működhet. A tapasztalatok ehelyütt alátámasztották a kérdőív eredményeit is, melynek értelmében a cigány/roma nemzetiségűek körében népszerűbb a vallásosság, az Istenhit és a – kisközösségi értékek

⁵¹⁴ Korinek László: Bűnözési Elméletek, Duna Palota és Kiadó, Budapest, 2009.

favorizálása okán – nagyobb relevanciával bírhat a közösségi vallásosság. Akár egy olyan formájú közösségi vallásosság, amelyik szigorú a szabályok betartatásában.

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) Másképpen fogalmazva a rendetlenség egyet jelent azzal, ha valaki nem építi, hanem rombolja a közösséget, ami pusztán a távolmaradást is jelentheti. Nem méltó az a közösség tagjának lenni, aki Krisztus testét rendszeresen elhagyja, mert azzal a Testet csonkítja meg; másképpen fogalmazva az egész krisztusi közösséget károsítja meg.

A pünkösdi kisközösségekben Hajdúhadházon abban is igen szigorúak a szabályok, hogy a közösségi tagok nem fogyaszthatnak alkoholt és nem dohányozhatnak. Ennek az a biblikus indoka, hogy a testünk Isten temploma, így, aki önnön testét sérti, az Isten teremtetett művét bántja. Ez a gyakorlat azonban igen hasznos kriminológiai szempontból is, hiszen – mint láttuk – a szerfogyasztás sok egyéb véteknek is rizikófaktor, indikátor. A dohányzási, alkoholfogyasztási szabályok megszegése – természetesen – 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.) Vagyis a közösség éppen a szégyent – másként fogalmazva a büntudatkeltést - mint büntetést alkalmazza: a büntettest nem taszítja ki, azonban kiváltságoktól – ideig-óráig – megfosztja. Ezek a kisebb bűnök azok, amelyek megzavarják az egyént a hitbeli életben, de nem zavarják meg oly módon a közösség működését, hogy az vétkes zavaró tényezővé válna. A feddés – ami maga megszégyenítés,

vagy a tisztségtől való megfosztás, csak úgy lehet célravezető, ha a közösségi tag számára jelent annyit a közösség, hogy bántja, zavarba hozza a rosszallás.

Braithwaite elméletének lenyomatát és a vergote-i bűnmegfogalmazást leginkább emblematikus módon a lopáshoz és a paráznasághoz való hozzáállás fémjelzi.

„Ha bebizonyosodik, hogy valaki lopott – mondjuk, ez is bűn, mert azt mondja a tizparancsolat, hogy ne lopj! – de mégsem akkora, mint a paráznaság. 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 megbeszélik: „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.)

A pünkösdi közösségek számára – és ez a közösségi működés lényegét jól mutatja – főben járó, kizárást is maga után vonó bűn: a paráznaság, házasságtörés. Itt a házasságtörés sokkal súlyosabb véték, mint a lopás. Érthetetlennek tűnik, hogyan lehet egy közösség szerint nagyobb bűn a társadalom által már „elnézéssel” kezelt, házastársi hűtlenség, mint a büntető törvénykönyv által büntetendő cselekmény: a lopás. A magyarázat azonban a közösség számára magától értetődő szabályban rejlik, minthogy 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 mindezt 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 szegyen elméletének tehát azért is eklatáns példája a hajdúhadházi, zárt vallási közösség, mert az a közösséget sértő tabuk áthágását Isten elleni

személyes vétkeként is megfogalmazza, vallásos nyomatékot adva a rossz-cselekedet hibás voltának.

A legfontosabb azonban – és ez is a keresztényi alapgondolatot, 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.

KÖVETKEZTETÉSEK...

A summázás, a következtetések levonása megengedhető. A végső igazságok kimondása azonban mind a kutatónak, mind a keresztény embernek 'tilalmazott'. [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..." – fogalmazta meg Korinek László.⁵¹⁵

A keresztény ember pedig ugyanezt teszi. „Karl Rahner, aki a 20. században szinte felmérhetetlen intenzitással formálta át a katolikus szellemiséget, és azt fogjuk hallani, hogy „a keresztény ember mindenki másnál kevésbé rendelkezik végső válaszokkal, amelyek pontosan elkönnyvelhetők 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.”⁵¹⁶ Bódit továbbidézve 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.”⁵¹⁷

És bár a végső igazság nincsen a birtokunkban, a feladat ettől még minden keresztény ember és közösség számára adott. A tanítás lényege egyértelmű a Bibliában: „*Szeresd felebarátodat, mint önmagadat!*” Jézus így szólt tanítványaihoz: "Amint én szerettelek titeket, úgy szeressétek ti is egymást" (Jn 13,34). Szent Pál apostol emlékeztet rá: "Aki (...) szereti felebarátját, teljesítette a Törvényt. Hiszen a Ne törj házasságot, Ne ölj, Ne lopj, a másét ne kívánd, s minden egyéb parancsot ez az egy szó foglalja össze: Szeresd felebarátodat, mint önmagadat. A szeretet nem tesz rosszat a felebarátnak; a Törvény teljessége tehát a szeretet." (Róm 13,8--10)

Azonban ennek a parancsolatnak a teljesítése korántsem olyan egyszerű, mint amennyire esszenciális a megfogalmazása. Szeretni a másikat, vétkeivel, gyarlóságával együtt, éppen

⁵¹⁵ Korinek László: A kriminológia fogalma, feladata, helye a társadalomban és a bűnügyi tudományokban, Jura. 8 évf. 2002. 2. szám, 64. oldal

⁵¹⁶ Bódi M. uo. 86. oldal

⁵¹⁷ Bodó M. uo. 86. oldal

olyan nehéz, mint szeretni önmagunkat, botlásainkkal, tévelygéseinkkel is. Azok a fiatalok, akik bajban vannak, summásan: sem másokat, sem saját magukat nem szeretik igazán. A családi bajok és hátrányok, fájdalmak, nélkülözés, az őket ért sok-sok kudarc bezárja őket. És a szeretetlenség, fájdalom gyakran fordítja őket saját maguk vagy mások ellen, ezért lépnek gyakran a bűn útjára vagy pusztítják önmagukat.

A vallási közösségeknek, egyházaknak azonban számos eszköze van arra, hogy a veszélyhelyzetben lévőknek segítsenek. A vallási közösségek és a történelmi egyházak – akár bűnmegelőzésinek is nevezhető – feladataiknak egyre inkább eleget is tesznek. Aktívan és eredményesen működik a börtönpasztoráció, amelyben felekezettől függetlenül, a bajba jutott lelkekre koncentrálva, dolgozik együtt baptista, katolikus pap, evangélikus lelkész és a zsidó rabbi is. Útjára indult a történelmi egyházak cigánymissziós, cigánypasztorációs tevékenysége, amiben már teret kapott az ökumenikus szervezettség is. Az egyházak részt vállalnak a gyermekvédelemben, az áldozatsegítésben, az ún. ifjúsági pasztorációban – megjelenésük és feladatvállalásuk tehát egyre gazdagabb.

A feladatok elvégzéséhez azonban szükség van arra a tudásra, hogy megtalálják azt a formáját az üzenetnek, ami egyénre, de legalábbis közösségre szabott. A dolgozat egészéből kitűnik, hogy ezek a stratégiák sokfélék lehetnek, és a vallásnak akkor van esélye, ha mindezeket a megfelelő módon és arányban alkalmazza. Kézdy Anikó hozzáfűzi, hogy „mind az általános, mind a vallásos megküzdési stratégiák esetében az egyik legfontosabb jellegzetesség, hogy a megküzdési repertoár változtatható, bővíthető, maguk a stratégiák tanulhatók, taníthatók; ezáltal lehetőség nyílik a krízissel való megküzdés esélyének növelésére.”⁵¹⁸

Az általános eszközök, stratégiák tehát adottak az egyházak és vallási közösségek számára, ezek azonban csak személyes megoldási módokkal tehetők teljessé.⁵¹⁹ Pál Ferenc szerint a fiatalsághoz való közelkerülésben elengedhetetlen olyan praktikus dolgok alkalmazása, mint a sport, mint a történelmi tudat és szemlélet fejlesztése – épp azért, hogy a fiatal lássa, sorsa korántsem egyedi, nehézségek mindig voltak. Segítség lehet a művészet, más vallások megismerése, de legfőképpen az empátia, az odafigyelés és nem utolsósorban a

⁵¹⁸ Kézdy A.: im. 82. oldal

⁵¹⁹ Mészáros György az ifjúság pasztorációjának elemzésekor a megismerés, a dialógus, az élményadás, a közösségiség, a logosz és a beavatás útját ajánlja.

hitelesség. De nem szabad elfeledkezni arról sem, hogy a fiatalok közül nincsen mindenki készen arra, hogy befogadja a hitet. „Nagyon sok fiatal az Istenre vagy a hitre meg sem született még. Tehát olyan közeget kell teremteni számukra, amelyben adott esetben élményük lehet, vagy, amelyben egy kérdés egyáltalán feltehető, amelyben a kérdés legitim. Különben a kérdésig sem jut el.”⁵²⁰

A felsoroltak, lélekkel egybekötött, de mégis praktikus stratégiák. Garadnay Balázssra hivatkoznék azonban, hogy láttatassam, mi az, amit kereszténység valódi pluszként, hozzáadott értéként kínál.⁵²¹ Garadnay szerint az első lépés: a *megértés és az elfogadás*. „Amikor felismerjük, hogy a bűnösnek is van szíve, akkor nem olcsó mentegetésbe akarunk kezdeni, mondván, hogy „ő is csak ember, értsük hát meg”, hanem azt fogalmazzuk meg, hogy van hozzá vezető út, egy járható ösvény, amelyen le lehet jutni hozzá, és lehet hatni rá.”⁵²² A második lépés: *Isten irgalmasságát tolmácsolni*. „Jézus tudja, hogy a bűnös lelke sérül a bűntől, akiket *nem kirekeszteni kell*, hanem **szeretni**, talán jobban, mint másokat.”⁵²³ A harmadik: *együttműködni Isten irgalmasságával*; másként fogalmazva Isten irgalmasságát megmutatni a tetteken át. „Aki azt mondja, hogy megbocsátok, de nem felejték, az csak elodázza a bosszút, és várja a megfelelő pillanatot, hogy megleckéztesse ellenfelét....Abban, aki megértette, hogy ő is Isten irgalmából él, fel sem merülhet, hogy ezt ne adja tovább, és ne részesítse embertársait ugyanabban a szeretetteljes gesztusban, amit ő maga is kapott.”⁵²⁴

És nagyon sommásan ezt fogalmazta meg egy közösségbe járó, bűnös múltú ember is, interjúim során: „*És amikor először elmentem a gyülekezetbe, akkor tapasztaltam meg életemben első alkalommal, hogy szerethető vagyok. Mert Isten szeret.*” (interjú, Hajdúhadház, Pünkösdi Közösség)

⁵²⁰ Pál Ferenc: Az ifjúság megszólítása napjainkban . In: Hit és élet a felnőttkor küszöbén, Új Ember Kiadó, Budapest, 2006. 170. oldal

⁵²¹ Tábor Istvánné ugyanezeket a lépéseket jelöli meg a hittel való gyógyítás eszközeként: Mentálhigiéné és a vallás című munkájában, Felnőttoktatás, IV. folyam, II. évfolyam, 2011/IV. szám

⁵²² Garadnay Balázs: A szegények szíve, Belügyi Szemle, 2010/6. 58. évfolyam, 21. oldal

⁵²³ Garadnay B.: uo. 22. oldal

⁵²⁴ Garadnay B. uo. 23-24. oldal

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, és pedig _____
 - 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 egyes 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 anyja					
Apa/nevelő apa					
Testvér					

13. A család, amelyben a fiatal nevelkedett részesül-e pénzügyi 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 fiatalkorú követett már el bűncselekményt/büntetendő cselekményt
- b) a fiatalkorú követett már el szabálysértést
- c) a fiatalkorú más okból gondozott, éspedig _____
- d) nincsen adat

Ha a fiatalkorú 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, éspedig:
- _____

A fiatalkorú által elkövetett **bűncselekmények** száma:

- a) összesen 1-szer
- b) 1-3 alkalommal
- c) 4 -10 alkalommal
- d) 10-nél többször

A fiatalkorú 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 elégge fontos	2 Nagyon fontos
Vallás/ Istenhit					
Hazaszeretet (hogymagyarorszaghoz ragaszkodjam)					
Család					
Egészség					
Szabadság, hogy azt tehessem, amit akarok					
Szerelem					
Igaz barátság					
Eredetiség/kreativitás: hogy 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 elégge 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 csinállok					
	-2 egyáltalán nem fontos	-1 nem fontos	0 fontos is, nem is	1 elégge 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 mondhattam meg, hogy ki mit csinál/ én legyek a főnök					
A másokról való gondoskodás					
Szex					
Megbocsátás/ hogy ne tartsak haragot					
Az, hogy Istennek tetsző/bűntelen életet éljek					
A nagycsaládban, rokonságban tiszteljenek					
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, beoszsam 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 családotod 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, százaléka			féltestvérek száma, százaléka	
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 csinállok	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/bűntelen 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	átlagpontoszám
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 közt	2,89
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: A diplomás szülők és a maximum nyolc általános iskolai osztályt végzett szülők gyermekei

I. 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

II. számú táblázat: Hagyományos, tradicionális értékek

értékek	diplomás szülők	max. 8 általános iskolát végzett szülők
hazaszeretet	3,34	3,78
gyermekek/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

III.számú táblázat: Modern, anyagi 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

IV.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

VII. 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
gyermekek/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
szerelem	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

FELHASZNÁLT IRODALOM

A

ÁDÁM Antal: Bölceletek, vallások, jogi alapértékek, Pécsi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar, Pécs, 2015.

ANTALÓCZY Péter: A bevett vallásfelekezetek joga, Patrocinium Kiadó, 2013.

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.

B

BABARCZY Eszter: A siralmas posztmodern, Replika 55.

BALÁZS János- PAKSI Borbála: Értékek, értékorientációk című munkájából származnak, Aula Kiadó, 2002. 60.

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. Április.,

BARABÁS Tünde – WINDT Szandra: Fiatal bűnelkövetők véleménye az alternatív büntetésről, A helyreállító igazságszolgáltatás lehetőségei a bűnözés kezelésében, Budapesti Szociális Forrásközpont, Budapest, 2006.

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 9University 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 Empirical 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, tarsadalomkutatás.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 Recivism: 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. Szilcz 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- Értékkorrekciók-értékrendek, intézmények – www.hallgatoimozgalom.hu/ utolsó letöltés: 2011. július 7.

BORBÍRÓ Andrea: Társadalmi bűnmegelőzés és emberi jogi követelmények, Acta Humana, 2004./4.

BOTOND Gyula: Tudat, médium, média - Valóságépítés,
http://www.botondgyula.hu/kommunikacio/occurrence_hu/

BOLYKY Orsolya- SÁRIK Eszter: A fiatalok elkövetők gyermekkoruk – 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 Kielty; 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, Flor; DOUGLAS, 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.

Simoës, CELESTE; Matos, MARGARIDA G. et al: Juvenile Delinquency: Analysis of Risk and Protective Factors Using Quantitative and Qualitative Methods; Cignitie, 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.

D

DAWKINS, Richard: Az Isteni téveszme, Nyitott Könyvműhely, Budapest, 2007.

DESCARTES: Értékezés a módszerről, Értékezés az értelem helyes használatának s a tudományos igazságok kutatásának módszeréről.
<http://mek.niif.hu/01300/01321/01321.htm>

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. 722-730.

DEMBO, Richard; William, Linda 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, 16.

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. 377-402.

David ELKIND, 1981, *The Hurried Child (Growing Up Too Fast Too Soon)* New York

ETKIND, Alekszander: *A lehetetlen Erósza*, Európa Könyvkiadó, 1999.

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.

F

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. 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, MarkW., Richman, Jack M., Galinsky, Maeda J.: *Risk, Protection, and Resilience: Toward a Conceptual Framework fro Social Work Practice*, 23. (3).

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](http://www.ceferino.hu)

FÖLDEVÁRI Mónika: Vallásosság és értékek együttjárása a magyar társadalom generációiban, PhD értekezés, Budapest, 2004.;

FÖLDEVÁRI 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.

Francis FUKUYAMA: Poszthumán jövőnk, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2003.

Francis FUKUYAMA: A Nagy Szétbomlás, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2000.

FRENCH, Valerie: A gyermek hatásának története, Ókori mediterrán civilizációk; Richard B. Lyman, Jr. Barbarság és vallás, Késő római és kora középkori gyermeknevelési szokások.

FÜSTÖS László-GUBA László-SZALMA Ivett: Társadalmi regiszter 2008/1, pp.153-171 (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 F. és Laki L.: 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.

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. 102-110. oldalig

GLASENAPP, Helmuth von: Az öt világvallás, Gondolat, Budapest, 1977.

GLOVICZKI Zoltán: Ifjúság. Ők és Mi. Vigília, 79./7. 2014/7. 482-488.

P.R.GROSS – Norman LEVITT: 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. 82-92.

Gy

GYÖRI 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.

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: Posztmodern állapot, Századvég- Gondolat

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.

David E. HANSEN, Brian Vanderberg and Miles L. Patterson: The effects of religious orientation on spontaneous and nonspontaneous helping behaviour; Pergamon, Personality and Individual Differences, Vol. 19, 1995;

HANKISS Elemér: Az emberi kaland, Egy civilizáció elmélet vázlata, Helikon Kiadó, Budapest, 1998.

Nikolai HARTMANN: 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 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.

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, T.: 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, Internet

HORVÁTH-SZABÓ Katalin: Fiatalkori vallásosság és korai kötődés, In: Hit és élet a felnőttkor küszöbén. Új Ember Kiadó, szerkesztette: Tózsér Endre, Budapest, 2006. 19-43. oldalig

HUNTINGTON, Samuel P.: A civilizációk összeesapása és a világrend átalakulása, Európa, 1999.

INGLEHART, Ronald 1997 Modernization and Postmodernization. Princeton, Princeton University Press

ISAAC, E.P; GUY T, Valentine T. : Understanding African American learners' motivations to learn in church-based adult education. Adult Education Quarterly, 52 (1),

J

A. JAMES – A. WELLS: Religion and mental health: Towards a cognitive behavioural framework. British Journal of Health Psychology, 2003,8,

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. szeptember 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, életervei 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 Alapprogram 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.

KAUFMANN, Franz Xaver: Az egyház és a teológia Janus arcú közönsége, Mérleg1, 8-31.

KELLER Tamás: Változás és folytonosság a vallásossággal kapcsolatban. Statisztikai Szemle, 88. évf. 2. szám

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, 1968. Young Radicals, New York, Harcourt, Brace&World

KEMÉNY István: A nyelvcseréről 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: A közvélemény és a szakemberek a helyreállító igazságszolgáltatásban, in: A helyreállító igazságszolgáltatás lehetőségei a bűnözés kezelésében, Budapesti Szociális Forrásközpont, Budapest, 2006.

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/

KISS Tamás: Értékek és habitusok, erdélyi középiskolások cselekvési stratégiáiban, Educatio, 2001./IV.

Glig KLIGMAN: A másság társadalmi felépítése: A roma azonosítása a posztoszocialista közösségekben, Szociológiai Szemle, 2001./4. 66-84.

KERÉNYI György: Önerő – A roma önszerveződés, Belügyi Szemle, 1999/7-8. 62-71. oldalig

KALTENBACH Jenő: Cigány konfliktusok és integrációs esélyek, Belügyi Szemle, 1999/7-8. 93-100. oldalig

KISS Endre: A posztmodern gondolkodás története és logikája, Korunk, 2006. július

KOCSIS Andrea: A posztadoleszcencia jelensége a kortárs egyetemisták körében, Tóth Olga: im.

KÓNYA István: Magyar Büntetőjog, Kommentár a gyakorlat számára, 2. kiadás I. kötet

KORINEK László: Fiatakorúak, gyermekkorúak, bűnözés. In: Korinek László: Kriminológia II, Magyar Közlöny Lap-és Könyvkiadó.

KORINEK László: A bűn kriminológiájáról. Belügyi Szemle 2010/6. 42-62.

KORINEK László: Fiatakorúak, 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, 2014/7. 79. évf. Vigília, 489-495.

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.

KOZLOWSKI, Christine; FERRARI, Joseph R. et al. : Social Justice and Faith Maturity: Exploring Whether Religious Beliefs Impact Civic Engagement, | Education, Summer 2014,

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. 100-107. oldalig

KOVÁCS Eszter- PIKÓ Bettina: Vallásosság a magyarországi középiskolások körében; Társadalomkutatás 27 (2009)1, 27-48. oldal

KRÁNITZ Mihály: A második Vatikáni zsinat jelentősége, Internet

KRÉMER Balázs: A cigányok és a bűnözés, Belügyi Szemle, 1999/7-8.

L

LADÁNYI János – SZELÉNYI Iván: Ki a cigány? In: Cigánynak születni, Aktív Társadalom Alapítvány, szerkesztette: Horváth Ágota, Landau Edit, Szalai Júlia, Budapest, 2000.

Chistopher LASCH: Az önimádat társadalma, Európa, 1996.

David B. LARSON – Byron R. JOHNSON: Religion: The Forgotten Factor in Cutting Youth Crime and Saving At-Risk Urban Youth, Jeramiah Project, No. 2. 1998.; The Role of Faith Based Organizations in Crime Prevention and Justice, April, 1999., Welfare Policy Center of Hudson Institute, Occasional Paper Series

Edward J. LARSON: Az evolúció, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2009.

LAKI László – Békés Zoltán: Szegénységben élni és felnevelkedni Magyarországon az ezredfordulón, Belügyi Szemle, 1999/7-8. 72-92. oldalig

LÁZÁR Imre: Cigánypasztoráció és egészségvédelem. Romaegészségügy és az ellentmondások fogságában című munkája, in: Magyar Lelekiállapot 2008, Esélyerősítés és életminőség a mai magyar társadalomban, szerkesztette: Kopp Mária, Semmelweis Kiadó, Semmelweis Egyetem, Magatartástudományi Intézet, Szeged, 2008.

J. S LEVIN: Religion and spirituality in medicine. JAMA, 1997. , Sep.3.

LIPTAY Lóthár: A nem-keresztyén vallások mint keresztyén teológiai probléma, Előadva 2005. aug. 23-án Debrecenben, a Doktorok Kollégiuma vallástudományi szekciójának ülésén, <http://www.refteologia.sk/llnkv.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. 52-60. oldalig

LOVÁSZ Irén: Vallásfogalmak a kulturális antropológiában és a vallástudományban az elmúlt évtizedekben, In: In: Vallásfogalmak sokfélesége, A Károli Gáspár Református Egyetem Szabaddolcsészeti 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

Richard B. LYMAN: Barbárság és vallás, Késő római és kora középkori gyermeknevelési szokások.

LYNCH, Mark; Buckman, Julianne; Krenke, Leigh: Youth Justice: Criminal Trajectories, Criminal Justice, September 2003.

LENCSE Ákos: Felekezet és statisztika című munkájából származnak, Vigília, 2011/10. szám, 77. évfolyam.

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).

LOSONCZI Péter: Vallás, antropológia, politika, Korunk, 2006.

LOSS Sándor: A finn kaale cigányok közösségi joga, a vérbosszú modell, Belügyi Szemle, 1999/7-8. 134-147. oldalig

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. 352-360.

LUKÁCS László: A püspöki kar körlevele a házasságról és a családról, A család, Balassi Kiadó, Magyar Pax Romana, Budapest

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, 109-114. oldalig.

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.

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. pp. 937-946., 1999.

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.

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.

MASTEN, A., Best, K., & GARMESY, N.(1990). Resilience and development: Contributions from the study of children who overcome adversity. Development and Psychopathology, 2 425-444.

MÁTÉ Mihály: Cigányellenesség a rendőrök körében, Rendészeti Szemle, 2006/11.

MÁTÉ-TÓTH András: Vallásértelmezések, Academia.edu

MÁTÉ-TÓTH András: Teológia és vallástudomány, <http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/teol/matetoth.htm>, 2. oldal, 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 Szabadbölcsezet 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

MÁTÉ-TÓTH András: Politikai teológia, Vigília, 2006/6.

Irvin, MATTHEW J.; 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. (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.

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

William J., MEYER: 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. 85-119. oldal

MEZEI Balázs: Vallás és tudomány. Tudomány és teológia, 2012/3. 77. évf. 181-186.

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 Szabadbölcsház 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, bűntudat, 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.pd;

Dr. PARTI Katalin: Nők és gyermekek szexuális kizsákmányolása, gyermekpornográfia in. Az Európai Büntetőjog Kézikönyve, szerkesztette: dr. Ligeti Katalin és dr. Kondorosi Ferenc, Magyar Közlöny Lap-és Könyvkiadó, 2008.

PATSCH Ferenc: Görbe tükör a vallásnak. Az Isteni téveszme (2006) igazsága és igazságtalansága. Vigília 93-102.

PÁTHY-DENCŐ Blanka: Európa egyik legkevésbé boldog nemzete, a magyar. Társadalmi Regiszter, 2008./2. 63-79.

PÁL Eszter: Vallás, reform és tudomány – az amerikai szociológia kezdetei. Szociológiai Szemle, 2009/3.

PLÉH Csaba: Pszichológiatörténet, Gondolat Kiadó, Budapest, 2010.

PERCZEL FORINTOS Dóra: Az imádkozás lélektani (gyógyító) hatása. In: Lélektan és spiritualitás. Sapientia Füzetek. Vigilia Kiadó, Budapest, 2005.

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

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.

PUKÁNSZKY Béla: Bevezetés a gyermekkor történetébe, [ttp://www.pukanszky.hu/gyertort.pdf](http://www.pukanszky.hu/gyertort.pdf),

PUSZTAI Gabriella: Közép-európai utas – A vallás szociológiai vizsgálatok hozzájárulása a posztiszocialista átalakulás megértéséhez, Szociológiai Szemle, 2009/1.

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

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.

PIKÓ Bettina- Kovács Eszter: Válságban a család? Középiskolások párkapcsolati preferenciái, Szociológiai Szemle, 2. sz. 28-58.

PIKÓ Bettina: Középiskolás fiatalok szabadidő-struktúrája, értékattitűdjei és egészségmagatartása, Szociológiai Szemle, 2005/2.

POLLARD, John A.; Hawkins, J. David et al: Risk and Protection: Are Both Necessary to Understand Diverse Behavioural 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. 15-39. oldalig

PUSZTAI Gabriella: Közép-európai utas – A vallás szociológiai vizsgálatok hozzájárulása a poszt szocialista átalakulás megértéséhez. Szociológiai Szemle 2009/1. 83-96.

R

RÁCSOK Gabriella: A film mint missziói eszköz korunk változó vallásosságának kontextusában. Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Sárospatak, 2013.

ROMANO RÁCZ Sándor: A roma kisebbség és társadalmi kohézió, Iskolakultúra

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

ROSTA Gergely: Vallásosság a mai Magyarországon, Vigília, 2011/10. 76. évfolyam

ROSTA Gergely: Hit és vallásgyakorlat, Magyar Ifjúság Tanulmánykötet.

ROSTA Gergely: A vallásosság dimenziói és típusai, megjelent: dr. Bánlaky Éva-Karczub Gyula: A hitről, Budapest, Faludy Ferenc Akadémia, 2000.

ROUSSEAU, Jean Jacques: Levél Voltaire-hez, 1756. augusztus 8-án, In: In: A francia felvilágosodás morálfilozófiája. Gondolatkiadó, Budapest, 1975.

ROUSSEAU, Jean-Jacques: Értekezés és filozófiai levelek. (válogatta Ludassy Mária) Magyar Helikon, Budapest

Paul RICOEUR- André LACOCQUE: Bibliai gondolkodás, Európa Kiadó, 2003.

RIXER Ádám: A vallás fogalmáról, Jogelméleti Szemle, 2011/4.

RIXER Ádám: A vallásfogalom átalakulása a jogi szabályozás tükrében. In: Vallásfogalmak sokfélesége, A Károli Gáspár Református Egyetem Szabadszék 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

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. 891-899.

S

SOLT Ágnes: „Élet a reményen túl”. A szegregált telepen élők mentalitásvizsgálatának összegzése; Szociológiai Szemle, 2010/3.100-133. oldal

SCHNEIDER, Barbara, RICE, Barbara: The importance of Religion in Adolescents' Lives, Catholic Education, 2004. March,1-47. oldal

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. 1.83-112.

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 és 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.

SINGH, Darpan KAUR; Ajinkya, SHAUNAK: Spirituality and Religion in Modern Medicine Indian Journal of Psychological Medicine, October-December 2012.

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: 1973. Budapest, Medicina Kiadó.

SPÉDER Zsolt: A folyamatosan átalakuló család. Az ezredforduló Magyarországon, 2014/5 79/5. 332-342.

SÜLE Ferenc: A szektaképződés néhány mélylélektani vonatkozása , In: Szekták, Új vallási jelenségek, Pannonica Könyvtár Budapest

SWANSON, Karen: Faith and Moral Development: A Case Study of a Jail Faith-Based Correctional Education Program, Journal of Correctional Education, 2009. December, 10. oldal

SZ

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. (Magyar Lelkiállapot). 373-381.

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. évf. 162-170.

SZABÓNÉ KÁRMÁN Judit: A cigányság esélyegyenlőségének megteremtése a magyarországi oktatási rendszerben, <http://www.szabonekarmanjudit.hu/wp-content/uploads>,

SZABÓ-TÓTH Kinga: Fiatalok párválasztási, családalapítási motivációi és tervei. 2014/9. 78. évf. 661-667.

SZEPESI Balázs: Jelentés a magyarországi kapitalizmus állapotáról, 2008. Közjó és Kapitalizmus Intézet 2009. szerzők: Szalai Ákos, Szepesi Balázs, Csíkei András, Mike Károly

SZILÁRDI Réka: Posztmodern identitáskultúra a magyarországi neopogány közösségekben, http://erdelyitarsadalom.adatbank.transindex.ro/pdfdok/et9_tanulmany_6.pdf

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: Mentálhigiéné 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 bűntudat. 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), 1609-1620.

TOMCSÁNYI Teodóra: Bűn, büntudat, szégyen. In: Magyar Pszichológiai Szemle, 2003. LVIII.

TOMCSÁNYI, Teodóra – TÖRÖK, Gábor – CSAKY-PALLAVICINI, Roger – ITTYES, 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, 18–31.

TOMKA Miklós: Hagyományos (vallási) értékek a modern társadalomban, Educatio, 2001/3. 419-433.

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. 63-79.

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. 93-102.

Y

YOSHIKAWA, H.: Prevention as cumulative protection: Effects of early family support and education on chronic delinquency and its risks. Psychological Bulletin, 115. 28-54. 1994.

U

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.

URBÁN Szabolcs: A vallásosság kötődéseméleti 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, 142. oldal

UTASI Ágnes: A bizalom hálója, Mikrotársadalmi kapcsolatok, szolidaritás, Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2002.

V

VÁRINÉ SZILÁGYI Ibolya [1987]: Az ember, a világ és az értékek világa. Gondolat Kiadó, Budapest;

VARGA Károly: Értékek büvkörében, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2003.

VASKOVICS László: A posztadoleszcencia szociológiai elmélete, in: Szociológiai Szemle, 2000. 4. szám 3-21.

VÍGH József: A helyreállító igazságszolgáltatás eszközei a hazai büntető igazságszolgáltatás rendszerében, in: A helyreállító igazságszolgáltatás lehetőségei a bűnözés kezelésében, Budapesti Szociális Forrásközpont, Budapest, 2006.

VOIGT Vilmos: Mi lehetett a vallás szó a régi magyar nyelvben? 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

VOIGT Vilmos: A vallási élmény története. Bevezetés a vallástudományba, Timp Kiadó, 2004.

VOLTAIRE: A természet törvényeiről (Részlet), 1755, In: A francia felvilágosodás morálfilozófiája. Gondolatkiadó, Budapest, 1975.

W

Donald F. WALKER& 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. 31-42. oldalig

Marie WINN: Gyermekkor nélkül, Gondolat Kiadó, 1990.

WELLS, Harry k.: Pavlov és Freud, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1962.

WEST, P. (1997) Health Inequalities in the Early Years: Is There Equalisation in Youth? Social Science and Medicine, 44.:833-858.

WYN, J.- White R. (1997) Rethinking Youth. London, Sage.

WEBER, Max: Gazdaság és társadalom, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1992.

Z

Hartmut ZINSER: A vallás fogalma. In: Vallásfogalmak sokfélesége, A Károli Gáspár Református Egyetem Szabadbölcsezet 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

Jürgen ZINNECKER: A fiatalok a társadalmi osztályok terében, Új gondolatok egy régi témához, (Ifjúságszociológia, szerkesztette: Gábor Kálmán, Jancsák Csaba, Belvedere Kiadó, 2006.

Jürgen ZINNECKER: „Gyermekek, ifjúság és szociokulturális változások a Német Szövetségi Köztársaságban”, In: Ifjúságszociológia, szerkesztette: Gábor Kálmán, Jancsák Csaba, Belvedere Kiadó, 2006, 103. oldal

ZINNECKER, Jürgen – Werner, G.- Molnár P. – Gábor K.,1988, Youth Generations of the 80s and the Generation of the Parents in Hungary and Western Germany, Budapest