

Pécsi Tudományegyetem  
Állam- és Jogtudományi Kar  
Doktori Iskola

**dr. Sárík Eszter**

**Vallásosság, értékrend, ifjúság – a kriminológia  
kontextusában**

Doktori értekezés tézisei

Témavezető: Dr. Korinek László  
egyetemi tanár, akadémikus

Pécs, 2018

## I.

### A kutatási feladat összefoglalása, problémafelvetés

A disszertáció a vallás, a vallásosság és a kriminológia evidensnek hitt, mégis ritkán tárgyalt összefüggéseit tárja fel. A dolgozat alapkérdése az, hogy beszélhetünk-e a vallásról a tudomány kontextusában, és van-e létjogosultsága a vallásosság vizsgálatának a kriminológiában. Lehet-e a 21. században a vallásosság ún. protektív faktor a krízishelyzetben lévő fiatalok, tinédzserek számára a bűnelkövetéssel szemben? A dolgozat alapvető feltételezése az volt, hogy a hátrányos helyzetű fiatalok számára a vallásosság speciális értéket képviselhet, támaszt nyújthat: a veszélyeztetett fiatalok segítésében a vallás morális és érzelmi elemei kamatoztathatók a bűnmegelőzésben, deviancia-kontrollban.

#### 1. A témaválasztás indoka:

A vallás és a kriminológia kapcsolata hosszú ideig tabu téma volt, hiszen a vallás és a tudomány közötti átjárás szinte lehetetlennek tűnt a modernitás égisze alatt. 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.<sup>1</sup> 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 részben a tudományos gondolkodás hatására elveszítette világértelmezési hegemóniáját – világmagyarázó szerepét átvette a természettudomány, lélekmagyarázó funkcióját pedig (részben) a pszichológia<sup>2</sup> - sőt az is kérdésessé vált, hogy a társadalom testében helyet kaphat-e még a vallás.

Az emberek többsége számára a vallás a 20. század végére, 21. század elejére másodlagos fontosságúvá vált, nőtt a vallással (leginkább pedig a vallást képviselő egyházakkal) kapcsolatban az elégedetlenség, a passzivitás. A társadalom – legalábbis a hivatalos tudományos álláspont értelmében – szekularizálódott. S noha a szekularizáltság mértéke

---

<sup>1</sup> Jean Francois Lyotard: A posztmodern állapot, In. Posztmodern állapot, Századvég- Gond Kiadó, Budapest, 1993.

<sup>2</sup> Nelson, James - Slife, Brent D.: Philosophical Issues in Psychology and Religion: An introduction, Journal of Psychology and Theology, Fall 2006.

vitatott volt (ahogyan a mai napig is az),<sup>3</sup> az egyértelművé vált, hogy a legtöbb ember számára a vallás már nem egyenlő a dogmák kötelező betartásával, nem jelent heti templomba járást és az örök kárhozattól való félelmet. A vallás kiszorult az elit gondolkodásából és a hétköznapokból is.

Meggyőződésem szerint azonban a vallás, jelesül a kutatásunk tárgyát képező keresztény vallások és keresztény vallásosság a mai napig meghatározó tényező lehet egy társadalom életében, minthogy legalább két egymással szorosan összefüggő funkciójában pótolhatatlan és – bizonyos tekintetben – nélkülözhetetlen maradt a 21. század embere számára is. Egyrészt, mint morális kapaszkodó, értékjelölő, másrészt, mint életcél és életkeretet biztosító jelenség. A pszichológia tudománya megkísérelte pótolni azt a hiátust, amit a totális én- és világmagyarázatokkal készségesen „szolgáló” vallás nyújtott, de erre csak részben volt képes. 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.<sup>4</sup> Még ha ez az állítás túlzó is, azt – korszakunk posztmodern filozófusa Habermas is elismeri –, hogy az Ember célokat igényel az életben. Viktor E. Frankl ezt úgy fogalmazta meg, hogy: „a posztmodern ember legnagyobb problémájának a logosznélküliséget tartom, amely a relativitástól a nihilizmus felé vezet.”<sup>5</sup>

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. A rizikóhelyzetben élők ugyanis nemcsak anyagilag és környezeti szempontból kiszolgáltatottak/veszélyeztetettek – munkanélküliség, szegénység, létbizonytalanság, deviáns hozzátartozók, bántalmazás stb. –, hanem lélektani és morális vonatkozásban is. A krízisektől sújtott tinédzsereknek sokszorosan nehéz életcél találni, rendezett életet élni, környezetükben ugyanis az élet árnyoldalaival szembesülnek nap mint nap. A vallásosság tehát ezeknek a fiataloknak nyújthat fogódzót, támaszt: közösségi és lélektani aspektusai által.

---

<sup>3</sup> Tóth János: Szekularizáció és szociológia: Mít tölthetünk a régi tömlőkbe? Magyar Tudomány, 2015/3.

<sup>4</sup> Görföl Tibor: Az identitás és a végérvényesség ajánlata. A kereszténység a modernitás európai kultúrájában. 2013/2.

<sup>5</sup> közvetlen idézet: Mészáros György: Az ifjúsági szubkultúrák kihívása a hitre nevelésben. In: Hit és felnőttkor küszöbén, Új Ember Kiadó, 2006.

A témaválasztás indokát azonban rendszerint nemcsak racionális tényezők alakítják, hanem emocionális folyamatok is. Bár a társadalomtudományokban vita tárgya volt az, hogy egy kutató mennyire merülhet el kutatási tárgyában, a posztmodernitás relativizmusa lehetővé tette azt, hogy a tudományos gondolkodásban elfogadható vált az étikus kívülálláson kívül az émikus hozzáállás is. Az akadémikus gondolkodás számára a „benszüllött” és kívülálló kettősségének kötelező paradigmája<sup>6</sup> rogyadozni kezdett. Belátást nyert ugyanis, hogy a tudós sem tudja teljesen távolról és objektíven kezelni kutatási tárgyát; kutatásában szükségszerűen involválódik, része lesz annak, amivel foglalkozik; és attitűdjét mindenképpen befolyásolja a családi indíttatása, társadalmi helyzete, tanultsága, kapott és élete során magára vett beállítódásai.

Nem tagadható tehát, hogy kutatási tárgyam kiválasztását szubjektív tényezők is indokolták: a vallás, a vallásosság, az értékrend és az ifjúság iránti érdeklődésem a családban fogant. A dolgozat alapfelvetései abból a – pedagógiai ihletésű – beállítottságból fakadnak, miszerint az ember alapvetően jó, és hogy a körülmények teszik rosszá. A gyerek még tabula rasa, tiszta és táplálendő: 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.

## 2. A dolgozat célja

A dolgozat célja kettős volt. Egyrészt, teoretikus oldalról azt mutatom be, hogy milyen kapcsolódási pontok vannak a kriminológia és a vallás, valamint a vallásosság között. Másrészt, a disszertáció empirikus részében azt a problémát igyekeztem feltárni, hogy a fiatalok között elkülöníthető-e olyan csoport, akiknél a vallásosságnak mint védőfaktornak markáns szerepe lehet; illetőleg, hogy van-e eltérés a fiatalok egyes csoportjai között vallásosságuk mibenlétében, tartalmi igényeiben.

---

<sup>6</sup> Malinowski, Bronislaw: A Diary in the Strict Sense of the Term. New York: Harcourt, 1967.

A vallás fontosságának és a vallásosság létjogosultságának igazolására bemutatom azt a folyamatot, hogy hogyan vált el egymástól, majd talált ismételt egymásra vallás és tudomány. A vallás a szekularizációs folyamatokkal tévesztésre ítéltetett. Elsőként a katolikus egyház veszítette el totális hegemóniáját 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 a tudományok tökéletesítették: mind a természettudományok – amelyek átvették a vallás világmagyarázó szerepét; mind pedig a társadalomtudományok – amelyek, pedig az egyénről és a közösségekről való gondolkodásban legitimálták és kizárólagossá tették a ráció szerepét.<sup>7</sup> A racionális tudományosság létrejött: a szociológia és a pszichológia népszerűvé válása, és az annak következtében (is) létrejövő társadalmi mozgások nyomán már az is bizonytalanná vált, hogy korszakunkban miért van szükség vallásra. Egyáltalán betölt-e a vallás, vallásosság a késői modernitásban olyan szerepet, lát-e el olyan funkciót, amire nem alkalmas a „lemeztelenített”, ad absurdum lélektelenített filozófia és tudományosság? A vallás értelemadó funkciójának meghatározása után azt a kérdést veszem nagytító alá, hogy hogyan hozható összefüggésbe a vallás és a kriminológia.

A kriminológia több ponton kapcsolódik a vallás, a vallásosság kérdéséhez, az érintkezési pontok azonban eltérőek filozófiai és praktikus szinten. A vallás mint filozófiai jelenség a kriminológiának az interakcionista ágával érintkezik, mégpedig a bűn fogalma által. Mindkét terület felteszi a kérdést: mit és miért tekintünk egy társadalomban bűnnek, elítélendőnek.

Gyakorlati dimenzióban a kriminológia nem a vallás filozófiai megjelenési formáival kerül kapcsolatba, hanem a vallásossággal mint társadalmi és mint lélektani jelenséggel. A kriminológia azonban ebben az aspektusban már kénytelen segítségül hívni társtudományait: a szociológiát és a pszichológiát. A vallásosság ugyanis közösségi jelleget hordoz, ami a szociológia által értelmezhető, és egyéni szempontból is interpretálható, amihez a pszichológia tudománya nyújt segítséget. A kriminológiában mindkét aspektus mint a bűnelkövetés, rizikómagatartások protektív faktora válik fontossá.

A dolgozat célja annak a kérdésnek a megvilágítása, hogy a vallásosság hogyan képes közösségi és pszichológiai arculatával segítséget nyújtani, és ezek a szegmensek miképpen

---

<sup>7</sup> Reber, Jeffrey S.: Secular Psychology: What's the problem? Journal of Psychology and Theology, Fall, 2006.

válnak relevánssá a kriminológiában. 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 a pszichológia vallási tartalmának növekedése miatt következett be, amelyben a tudomány redukcionista ember- és vallásértelmezése is viszonylagossá vált: a lélektanban ugyanis teret kapott a holisztikus emberkép, amelynek immanens része a vallási/spirituális nyitottság.

Az empirikus elemzésemet egy szűk életkori csoportban: a büntetőjogi értelemben vett fiatalok körében készítettem el. A vallásosság és értékrend vizsgálata előtt azonban azt a kérdést is fel kellett tenni, hogy kit tekinthetünk manapság az ifjúsági korcsoporthoz tartozónak. A kamaszkor kitolódott, a fiatalok egyre később állnak munkába, tovább tanulnak, később alapítanak családot, tehát az ifjúság korosztályi határai (kiváltképpen annak végpontja) bizonytalanná váltak. Egyes elméletek értelmében ezek az ifjúsági korosztályok viselkedésüket, magatartásukat, szokásaikat illetően összecúsztak, és homogén értékrendet képviselnek. A nyugat-európai kutatások szerint a tizen- és huszonéves fiatalok ugyanazokat a filmeket nézik, ugyanazokat a zenét 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 legfontosabb a kreativitás, az önérvényesítés, az önbizalom és a szabadság. A Zinnecker-féle rétegződés-elmélet és Inglehart alapvetése adta tehát hipotézisem alapját, ami szerint a fiatal korosztályok azonban nem tekinthetők egységesnek. A magyarországi 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 fiataloknak különböző lesz a vallásossága és az értékrendje. A vallásosságot és az értékrend dimenziókat speciális módon kapcsoltam össze. Azt néztem meg, hogy a vallásosságban megjelenik-e korunk társadalmának – pontosabban fogalmazva 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 életében a vallás is más módon kap értelmet? Alátámasztják-e egymást a késői modern individuális értékei és az ún. posztmodern vallásosság? Kirajzolódik-e kapcsolat a tradicionális, kisközösségi értékek népszerűsége és a hagyományosan értelmezett vallásosság között?

A felmérés egyik speciális alcsoportját fontosnak tartom kiemelni, mégpedig a magukat cigánynak/romának vallókat. A nemzetközi (elsődlegesen amerikai) kriminológiai vizsgálatok szinte egyöntetűen hangsúlyozzák az etnikai kisebbséghez tartozás kockázatgeneráló hatását. A kutatásokból kitűnik, hogy azok a fiatalok, akik a társadalom kisebbségi csoportjaihoz tartoznak, hátrányos helyzetben vannak a megélhetésük, iskolázottságuk, önkárosító magatartásaik stb. által, amit nyilvánvalóan tetéz az a társadalmi előítélet, ami körülveszi őket. Hazánkban ezek a terhek a cigányságot/romákat érintik leginkább. Meggyőződésem 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 cigány pasztorációban részt vevő lelkészekkel, papokkal készített személyes interjúim is megerősítettek abban, hogy a cigány/roma kisebbséghez tartozók körében az Istenhit és a vallás és annak egyes aspektusai nagyobb értéket képviselnek, mint a többségi társadalomhoz tartozó fiatalok számára, ezért számukra a vallásosság, a hit és hiteen alapuló közösség akár kiutat is mutathat.

### 3. A kutatás módszere, a dolgozat struktúrája

A vizsgálat módszere kettős volt: a nemzetközi és hazai szakirodalom elemzésén túl kérdőíves felmérést elemzést végeztem, amelyet az ún. SPSS – szociológiai statisztikai – program segítségével dolgoztam fel. Az adatok interpretálása során elsődlegesen a deskriptív módszerekre hagyatkoztam, minthogy a program által kínált modell-alkotó módszerek nem vezettek érdemi eredményre.

A disszertáció első fejezetében a tudomány és vallás összefüggéseinek elemzésénél elsődlegesen a hazai szakirodalomra, a vallás, vallásosság és a kriminológiai aspektusok feldolgozásánál pedig döntően az amerikai és angolszász szakirodalomra támaszkodtam. A választás indoka az volt, hogy a vallásosság kérdésével – szociológiai, pszichológiai és kriminológiai terminusokban is – elsődlegesen az amerikai szakirodalom foglalkozik, főként

azért, mert a társadalmuk kevésbé szekularizált, mint a nyugat-európai, illetőleg mert a vallási közösségeknek markáns visszatartó erejük van a deviáns magatartásformákkal szemben az Amerikai Egyesült Államok társadalmának szegényebb rétegeiben, főként az etnikai kisebbségek körében.

A vallásosság és kriminológia teoretikus kapcsolatának elemzése után azt tekintetem át, hogy mit értünk az érték, az értékrend fogalma alatt, illetőleg azt, hogy hogyan jellemezhető a magyar társadalom, főként pedig a magyar fiatalok értékrendje. Az értékrendi kérdések értelmezése, elméleti feldolgozása – minthogy azok döntően egy-egy országot jellemző sajátosságok – a rendelkezésre álló hazai szakirodalom alapján történt meg.

A dolgozat empirikus részében 14-18 év közötti fiatalokat vettem górcső alá: értékrendi, vallási és magatartásbeli aspektusból. A vizsgálatban különböző szociális réteghez tartozó, eltérő kulturális tőkével rendelkező fiatalokat elemeztem. Az egyikbe azok a fiatalok tartoztak, akik a kriminális deviancia szempontjából veszélyeztetettek (ún. „children at risk”): vagyis a gyermekvédelem gondozása alatt álltak, vagy javítóintézeti nevelésben voltak bűncselekmény elkövetése miatt. A másik csoportban pedig olyan középiskolai tanulókat mértem fel, akiknek a családi háttere viszonylag rendezett volt. A vizsgálati mintába Aszód, Debrecen, Rákospalota javítóintézeti neveltjei, valamint a Hajdú-Bihar megyei gyermekjóléti szolgálat gondozásában lévő, veszélyeztetett fiatalok kerültek, akik a kutatás időszakában a javítóintézetben lévők száz százalékát, míg a gondozás alatt lévő – közelítőleg 2600 fiatal – tíz százalékát tették ki. Kontrollcsoportként 330 középiskolás fiatalot kérdeztem meg, földrajzilag azonos körben – vagyis Budapesten és Hajdú-Bihar megyében.

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



A felmérés módszertanilag vegyes volt: az első adatlapot döntően direkt megkérdezés formájában vettem fel, öt kérdést pedig a gyermekjóléti szolgálat, valamint a javítóintézet hivatalos adatbázisára, illetve az eljáró munkatárs, illetőleg az iskolás gyerekeknél az osztályfőnök személyes ismeretére hagyatkozva válaszoltam 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, illetve az osztályfőnök töltötte ki. A második adatlap kérdéseire a megkérdezettek önállóan válaszoltak.

## II.

### Az értékezés megállapításai

#### 4.1. Kriminológia és vallás, kriminológia és vallásosság

A kriminológia – a valláshoz való viszonyában is – speciális helyzetben van interdiszciplináris volta miatt. A kriminológia ugyanis kriminál-politikai 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 figyelemmel kell lennie az adott korszak filozófiai irányultságára, az emberi jogi maximákra, az állam és az egyén kapcsolatára – összességében a büntetőjog alkotmányos kereteire.

A tudományágon belül külön kihívást jelentett az a felfogás, amely a vallásosságot az alacsony intellektussal és az alacsony iskolázottsággal kapcsolta össze évtizedeken – ad absurdum évszázadokon – keresztül,<sup>8</sup> így evidensnek tűnt az, hogy a vallásos emberek körében nagyobb a hátrányos helyzetűek, így az elhajlók és bűnelkövetők aránya is. Fel sem merült tehát a vallásosság mint a devianciától megóvó, attól visszatartó hatás tudományos vizsgálata.

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

---

<sup>8</sup> 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](http://www.manhattan.institute.org)

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 vallásosság alapvetően közösségi, lélektani és – a személyiség egészét befolyásolva – morális aspektusai által hat. Nehezen mondható azonban, hogy a vallásosság önmagában attól hatékony, hogy közösségi szerepet tölt be, ahogyan az is, hogy a lényege pusztán az ima erejében vagy a közös áhítatban rejlik. Az egyes tényezők, vetületek, a különböző megnyilvánulási formák (ima, templomba járás) egymást kölcsönösen erősítve, körkörös módon egymásra hatva tudnak valódi értéket képviselni. A vallásosság egyes elemeit azonban a tudomány analizáló kényszere miatt mégis külön kell, hogy elemezzük – megkülönböztetve a vallásosság egyéni és közösségi dimenzióját – a csoportosítás nélkül ugyanis a vallásosság áttekinthetetlenül komplex marad.<sup>9</sup>

A dolgozatban tehát a vallás közösségi aspektusait és az egyéni hit oldalát külön választva vettem nagyító alá, és azt tekintetem át, hogy ezek a szegmensek miképpen mozgósítják az egyén rezilienciáját, vagyis a kriminogén tényezőkkel szembeni immunitását.

A vallásosság *közösségi* aspektusában azáltal képes hatni, hogy a modern/posztmodern jellegzetességeket hordozó társadalmunkban a hagyományos/tradicionális közösségek attribútumaival felruházható, a hagyományos közösségek szerepének a betöltésére képes. A közösség lényege, Csányi Vilmos szerint az, hogy annak mint rendszernek nincsen – saját identitásának megalkotásától és fenntartásától – elkülönült célja; egyetlen célja tehát a megmaradás. A közösség létrejöttéhez és annak fenntartásához azonban szükség van a közösséget összetartó, ún. működtető erőkre, ami a gyakorlatban nem jelent mást, mint: közös akciókat, közös hiedelemrendszert, közösen felépített konstrukciókat, valamint a közösséghez való hűséget...<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> 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 nagyító 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.

<sup>10</sup> Csányi Vilmos: *Íme, az ember. A humánológus szemével*, Libri Kiadó, Budapest, 2014.

A vallási közösségek minden felsorolt attribútummal rendelkeznek, minthogy a vallási közösség működésében jelen van a közös aktivitás, a közös konstrukció létrehozása, amelyet mindig a közös hiedelemrendszerhez való tartozás igazolásának szándéka hat át. A kriminológia tudományában a vallásosság közösségi dimenzióját három elméleti alapvetésre támaszkodva vizsgálták: Hirschi szociális kontroll elmélete, Hodge és társainak a szociális tőke kérdését validáló kutatása, és Braithwaite reintegratív szégyen teóriája jelentette azokat a kiindulási pontokat, amelyben a vallási közösség vagy a közösség vallási alapú működtetése relevánssá vált.

A szociális kontroll elméletét Ryan, Testa és Zhai afrikai amerikai, gyermekvédelmi gondoskodásban élő fiatalok között végzett kutatásai bizonyították; és ebben a körben igazolást nyert, hogy a vallási közösséghez tartozás – az elköteleződés, az érzelmi kötődés, a részvétel által – a bűnelkövetéssel negatívan korrelál.<sup>11</sup> Ugyanezt az eredményt hozta az az országosan reprezentatív minta (USA), amely az afrikai amerikai fiúk szerhasználatát és vallásosságának összefüggéseire világított rá.<sup>12</sup>

A társadalmi tőkére vonatkozó feltevést Hodge és társainak elemzése „támogatta meg” empirikus adatokkal, amelyben latin-amerikai fiúk szerfogyasztási szokásait és a vallásosság közösségi aspektusának összefüggéseit elemezték. A vizsgálat alapvetése az volt, hogy a vallási közösséghez tartozás normákat, kontroll biztosít és elősegíti a legitim hálózatokhoz való csatlakozást. Másként fogalmazva, a vallási közösség növeli a hátrányos helyzetben lévők társadalmi tőkéjét és normakövető behálózottságát. A kutatás arra a megállapításra jutott, hogy a vallásgyakorlás, templomba járás határozottan csökkentette a szerhasználatot (marihuána, szipuzás) és az aktív közösségi részvétel, a vallásos aktivitás az antiszociális magatartásokra is negatív hatást gyakorolt.

Braithwaite reintegratív elméletének lényege az, hogy egy következetes, morális alapokon nyugvó közösség képes jelezni az egyén számára azt, ha „rossz úton jár”, alkalmas arra, hogy ellássa „bűnkijelölő” funkcióját. A bűn meghatározásán túl a szégyen (a büntudat) adekvát alkalmazásával, azonban újfent integrál. A közösség esszenciája ebben a dimenzióban a

---

<sup>11</sup> Joseph P. Ryan – Mark F. Testa – Fuhua Zhai: African American Male sin Foster Care and Risk of Delinquency: The Value of Social Bonds and Permanence, In Child Welfare, January 1, 2008.

<sup>12</sup> Hodge, David R. – Marsiglia, Flavio F. – Nieri, Tanya: Religion and Substance Use among Youths of Mexican Heritage: A Social Capital Perspective; Social Work Research, September, 2011. 138. oldal

reaktivitás és a zártság, amellyel az egyén számára biztosítja a „valahová tartozás élményét”, és morális szempontból orientál. Braithwaite teóriájának gyakorlati igazolására a magyarországi vallási roma közösségekben volt mód, ahol a vallási közösségek – öntudatlanul – a teória mentén végzik tevékenységüket, és a működés lényege a közösség reintegratív büntudat-keltésében állt.<sup>13</sup>

A vallásosság azonban *egyéni* szinten is képes hatást gyakorolni. A hit növelheti úgy az egyéni rezilienciát, hogy megtámasztja az én integritását, támogatja a személyiség kiteljesedését és előregördíti „önmegvalósítását”: más szóval az érett személyiség kialakulását. Ez a gondolat ölt testet Maslownál, akinek az alapvetése az volt, hogy alapvetően kétféle embertípus van: az egyik átlagos, akinek az élete a horizontális tengelyen működik és hiánymotivált. „A hiánymotivált állapottal szemben... létezik egy másik típus: a növekedésmotivált ember, aki nincs kiszolgáltatva szükségleteinek, illetve azoknak a személyeknek, akiktől az adott jellegű kielégülés függ.”<sup>14</sup> Az ún. növekedésmotivált ember életében már szükségszerűen felmerül a felfelé tekintés, vagyis a vallásos, spirituális igény. Ez az embertípus a vallással, spiritualitással a *teljességet* teszi magáévá, amelynek – a Kohlberg-i elmélet értelmében – egyet jelent egy, az „ént” meghaladó posztkonvencionális jellegű moralitással, amelyben a bűnelkövetés, deviancia – ad absurdum a morális vétkekesség is – fogalmilag kizárt.

Az egyéni hit azonban válhat úgy is védőfaktorrá, hogy a konkrét én-konfliktusok (esetleg már környezetivé terebélyesedett krízisek) esetén lép be működésbe, és különböző módszerekkel, konkrét krízispontokon, az egyénben lokalizálható problémákra hat. A vallásosság pozitívan befolyásolhatja a proszociális tulajdonságok kialakulását. Fontosabb azonban az, hogy a vallásosság ellenszere lehet a Maslow által „az emberség csökkenése vagy elcsendesedése”<sup>15</sup> gyűjtőfogalomba sorolt problémáknak, amely magában foglalja a személyiségdeficitek, személyiségzavarok körét, a neurózist, a pszichózist és a pszichopátiát,<sup>16</sup> valamint – a témánk szempontjából legfontosabb – krízist: a depressziót. A nemzetközi pszichológiai kutatások igazolták a belső vallásosság és a depresszió közötti negatív korrelációt. A mélységében megélt hit és a rendszeresen gyakorolt vallásosság életcélt biztosít, spirituális kötődést ad, ami csökkenti a depressziós megbetegedéseket. A depresszió

---

<sup>13</sup> John Braithwaite: *Crime, shame and reintegration*, Cambridge University Press, 1989.

<sup>14</sup> Keller Tamás: *Értékrend és társadalmi pozíció*, Századvég, 13. évf. 47. sz. / 2008.

<sup>15</sup> Maslow, Abraham: *A lét pszichológiája felé*, Emberközpontú Pszichológia, Ursus Libris, Budapest, 2003., 50. oldal

<sup>16</sup> Maslow, A.: *uo.* 50. oldal

csökkentése pedig azért releváns, mert az az önkárosító magatartásokkal, a szerfogyasztással bizonyítottan pozitívan korrelál. Az egyéni hit által védett területek döntő többsége azonban nem éri el a kriminalitás territóriumát, az megmarad az önpusztító magatartásoknál.

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

#### 4.2. Az empirikus elemzés eredményei

Empirikus kutatásom a vallásosságnak egy speciális dimenzióját vizsgálta: a vallásosság, az értékrend és a bűnelkövetés kapcsolatát egy konkrétan meghatározott mintacsoportban.

A felmérés hipotézisei az alábbiak voltak:

1. A vallásosság befolyásolja a viselkedést, vagyis azok a fiatalok, akik vallásosak kevésbé hajlanak a deviáns magatartásokra, mint nem vallásos társaik.
2. A mintában szereplő gyermekvédelem által gondozott és nem gondozott fiatalok között markáns értékrendbeli eltérés van, amely összefügg az érintettek vallásosságának minőségével/sajátosságaival is.
3. A magukat magyarnak mondó fiatalok kevésbé vallásosak, mint a magukat cigánynak/romának mondók és vegyes (magyar és cigány/roma) identitásúak.
4. Alapvetéseim egyike az volt, hogy ha a fiatal korosztályok társadalmi szempontból nem tekinthetők homogénnek, és az egyes rétegek családi háttere, kulturális és szociális tőkéje eltérő, úgy értékrendjükben és vallásosságukban is szükségszerű különbségek lesznek. Úgy véltem továbbá, hogy a vallásosság és értékrend közös interpretációja, együttes elemzése alapján felrajzolható a hitnek, a vallásosságnak az

az arca, ami által akár a bűnök gyógyításában, és a bűnös ember jó útra térítésében, akár a deviancia megelőzésében hatékony lehet.

Az alapkérdésem 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 zűrös és változékony volt, a család nagy része segélyezett, a szülők munkaerőpiaci pozíciója bizonytalan, a szülők többsége alacsonyan iskolázott. A közvetlen kapcsolat a *vallásosság és a bűnelkövetés* között azonban nem igazolódott, másként fogalmazva, a vallásosság mint közvetlen és elsődleges protektív faktor „gyengén vizsgázott”. A deviáns fiatalok – saját elmondásuk szerint – éppúgy hisznek Istenben, imádkoznak (alkalmanként még közösségi tagok is), mint a normakövető tinédzserek.

Az elemzést elvégeztem több bontásban. Kíváncsi voltam arra, hogy van-e jelentős különbség a fiúk és lányok, a fiatalabbak és „idősebbek”, a magukat magyarnak, vegyes identitásúnak vagy romának vallók, 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 mindegyik körben a lista elején a család, az anya és a biztonság kérdései szerepeltek; a sereghajtók pedig a hatalom, a vallás, a megfélemlítés és a balhé fogalmi voltak. Elmondható tehát, hogy a fiatalok – társadalmi háttértől és a családi tényezőktől függetlenül – egyneműen határolták el egymástól a „jó” és „rossz fogalmát”. Az értékrendi különbség nem az elítélendő és pozitív tengelyen mutatkoztak, hanem sokkal inkább azt mutatták meg, hogy mi az, ami a fiataloknak a hétköznapi életben fontossá válhat.

Az értékstruktúra nagyjában-egészében egybeesett az országos mérésekkel, hiszen egyaránt erős „familista” felfogás jellemezte a fiatalokat, míg a hatalom és a vallás minden hazai értékrend-mérésnek a „vesztesei”.

A dolgozat másik alapkérdése – értékrendi vonatkozásban – a *bűnelkövető-nem bűnelkövető* összehasonlítás problémája. Az eredeti hipotézis az volt, hogy a bűnelkövető fiatalok értékrendjében erőteljesebben megnyilvánul a bűnelkövetői aktivitás, és a deviáns tinédzserek körében a balhés viselkedés, a céltalanság, a plázázás, buli stb. nagyobb népszerűségnek

örvendenek, valamint elfogadottabb dolog lesz pl. a bosszúállás. Ez a feltevés azonban megdőlt. A legfontosabbak helyütt is a családhoz kapcsolódó értékek voltak, ahogyan a leginkább elítélendő 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 fontosabb volt számukra. A szabadság pedig – kis túlzással – megelőzött 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 bizonyult az igaz barátság: a hátrányos helyzetű gyerekek – főként pedig a bűnelkövetővé vált, deviáns fiatalok – kevésbé bíznak a barátaikban, nem hisznek az igaz barátság fogalmában.

Elkülönülten vizsgáltam azt, hogy miképpen alakul az értékrangsor, ha a *nemzetiségi identitás* szempontjából közelítem meg a problémát. Nemzetiségi bontásban három kategóriát vizsgáltam: a magukat magyarnak, a magukat romának mondók és a vegyes identitásúak csoportját. Feltűnő volt, hogy a legnagyobb tudatosság a vegyes identitásúak csoportját jellemezte. 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, 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 is igazolást nyert, amikor elvégeztem a *valláshoz* való hozzáállás vizsgálatát a *nemzetiségi bontás* alapján. Az eredmények szignifikáns eltérést mutattak a tekintetben, hogy milyen vallásossági formák jellemzik az egyes csoportokat. Legkevésbé volt fontos a magukat magyarnak besorolók számára a vallás, közepesen fontos attitűd jellemezte a roma identitást választókat, és a legnagyobb vonzalmat – a vallás minden aspektusa iránt – a vegyes identitásformájúaknál találtam. 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 az istenhit, nagy százalékban jelölték azt, hogy hisznek Istenben, rendszeresen imádkoznak, és a többiekhez képest jellemző volt rájuk a

közösségi aktivitás. A vallásra vonatkozó válaszadást kis számban „tagadták meg.” A vallásossági mérések paramétereit összegezve, őket jellemezte a legnagyobb mértékben a vallásosság.

A felmérés tengelyét az képezte, amikor a rendelkezésre álló adatok alapján összevettem, hogy milyen különbségek rejlenek a *gyermekvédelem által gondozott (veszélyeztetett) és a középiskolás fiatalok* családi körülményeiben, iskolai végzettségében, szocio-ökonómiai háttérében; illetőleg erre épülve, a fiatalok értékstruktúrájában.

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, ahogyan a veszekedések, alkalmasint verekedések is. A kontrollcsoportba tartozó középiskolások nyugodtabb légkörben nőhetnek fel, ugyanakkor a válások száma náluk nagyobb, mint a veszélyeztetett fiataloknál. A családok szétszakadása itt azonban 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 – kiváltképpen a válást megelőzően – szülői veszekedések, 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 előbbieket aluliskolázottak és foglalkoztatottságukban bizonytalanok voltak, addig az átlagpopulációba tartozók rendezett foglalkoztatottságúak és átlagosan képzettek voltak.

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 csak elvétve találgottam 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 veszélyeztetett fiatalok és kontrollcsoportba tartozó fiatalok közti értékrendbeli különbség nem volt olyan szembetűnő, mint azt a hipotézisem sugallta, és ezek – ahogyan a rétegzési modellből kiderült – elsősorban a társadalmi különbségeknek, iskolázottsági mutatóknak voltak betudhatóak. Az értékek sorrendjében azonban – tüzetes vizsgálat után – kirajzolódott eltérések. A diákok körében fontosabbnak bizonyultak a *szellemi értékek, műveltség; társadalmi igazságosság, kiegyensúlyozottság és az eredetiség* azoknál a hagyományosnak mondható értékeknél, mint a *gyerek/gyermekáldás, mások által megbecsült munka vagy a nagycsalád általi megbecsülés*. A diákok körében olyannyira nem voltak fontosak a kisközösségi (hagyományosnak tekinthető) értékek, hogy a „vagánynak” minősíthető: *bulizás, vonzó külső, verseny/harc és a plázázás/lógás a haverokkal* fogalmai is megelőzték a szociális közélet értékítéletét, pl. a *szomszédok és ismerősök elismerését*.

Tetten érhető volt a különbség a fiatalok vallásosságában is. A gyermekvédelem által gondozott fiatalok körében többen tartoztak a hagyományos értelemben vallásosak kategóriájába, és kevesebben voltak „nem vallásosak”, míg a „maga módján vallásos csoportban” közel azonos arányban szerepeltek a gyermekvédelem által gondozottak és a középiskolások. 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 vizsgálatban sor került a Zinnecker-féle rétegzési modell ellenőrzésére, így sikerült igazolni, hogy Magyarországon a fiatalok értékrendje nem tekinthető homogénnek, attitűdjüket markánsan befolyásolja az a társadalmi réteg, amelyhez tartoznak. A Zinnecker-féle elmélet alapján két nagyobb csoportot alkotva került sor a megkérdezettek összehasonlítására, amelyek a felsőfokú végzettséggel rendelkező és a maximum 8 általános iskolai osztályt befejezettek gyermekeinek értékrendjének, vallásosságának sajátosságai mentén különültek el.

Az alacsony iskolázott szülők gyermekeinek családjában ugyanolyan tendenciák mutatkoztak, mint a veszélyeztetett gyerekek körében; azzal, hogy az alacsony kulturális tőkével rendelkezők között a problémák – ha lehet – még hatványozottabban jelentkeztek. Gyakori volt a munkanélküliség, kiemelkedően sokan voltak közülük segélyezettek. A gyermekeket jellemző elsődleges nevelői közeg folyamatosan változott, a megkérdezettek

nagy része 5-6 családformában nőtt fel. A kétszülős családmodell ritka, de 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 – ugyanúgy, ahogyan a gyermekvédelem által gondozottak körében - 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– 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 magasan iskolázott szülők, gyermeke jellemzően családirag is biztonságban él. A szülei stabil egzisztenciával bírnak, sokkal kisebb körökben a testvérszám, és elhanyagolható a szülők, családtagok deviáns magatartása is. A megkérdezett gimnazista fiatalok alig követtek el bűncselekményt, a drogfogyasztás, függőség fel sem merül problémaként köreikben.

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 a legfontosabb kérdés az, hogy miként 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 is a maga módján alakított igazságrendszert, amit a posztmodernitás individuális értékei támogatnak. A „maga módján vallásos” fiatal számára 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) vár közösségi választ.

Az alacsonyan iskolázott szülők hátrányos helyzetű gyermekének életében viszont 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. Egyértelműen kiviláglott, hogy ebben a körben a vallásosságnak egészen más aspektusára, megnyilvánulási formáira (is) szükség van. A többszörös hátrányokkal terhelt gyerekek körében rokonszenvesek azok az értékek, amit a haza, a nagycsalád, a szomszédság képvisel, 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 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: 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.

#### IV.

##### A dolgozat eredményeinek újdonsága, javaslatok az eredmények alapján

A dolgozat teoretikus újdonsága abban rejlik, hogy a magyarországi kriminológiai gondolkodásba beemelte a vallásosság fogalomrendszerét; összekapcsolta a vallás és a tudomány, tudomány és a vallásosság problémáját. A disszertáció – annak érdekében, hogy a vallásosság/ a vallás fogalmát megjelenítse a kriminológia szótárában – feltárta azt az utat, ahogyan a vallás és a tudomány a modernitásban egymástól távol került, majd együttes említésük, közös interpretációjuk a posztmodern tudományosságban ismételten legitimé vált. A munka egyebekben – a Maslow-i gondolatmenettel szinkronban<sup>17</sup> – kritikával illeti a morálmentes tudományosság egyoldalúságát, és a vallás tudományba történő beengedésével appercipiálja az etikailag színezett kérdések – ad absurdum válaszok – tudományos létjogosultságát.

A dolgozat – praktikus aspektusában – a kutatás megengedhetővé tette egy olyan célcsoport kijelölését a magyarországi fiatalok között, ahol a közösségi értékek dominanciája miatt a kriminológiai szempontból releváns közösségek befogadhatják a vallásosságot mint releváns protektív potenciált. A szakirodalom elemzésének és a vizsgálat eredmények együttes értelmezése nyomán megállapíthatóvá vált, hogy a vallásosság különböző formái az eltérő társadalmi csoportokat eltérő módon támogatják. A vallásra és a vallásosságra ugyanis a 21. század fiatal korosztályainak is szüksége lehet, azonban az nem irreleváns, hogy mely célcsoportok tekintetében a vallásosságnak mely megnyilvánulási, megjelenési formáját alkalmazzák, vagyis meg kell találni a vallásosságnak az egyes célcsoportok számára a megfelelő, „személyre”, csoportra szabott formáját.

A fiatalok közti csoportok elhatárolhatók: és a veszélyhelyzetben lévő, hátrányos helyzetű, alacsonyán iskolázott fiatalok azok, akik – értékrendjük és vallásosságuk tartalmi attribútumai alapján – fogékonyabbak a vallás hagyományos megjelenési formáira. Ebben a csoportban a közösségi vallásosság, a sztriktebb, szigorúbb szabályokkal működő közösségiség nem vált ki

---

<sup>17</sup> Abraham Maslow: Religions, Values and Peak-Experiences, The Kappa Delta PI Lecture. Ohio State University Press, 1964.

ellenérzéseket: a szabályok érzelemmel és hittel való interpretációja elfogadott, akár igény is mutatkozik rá. A megkérdezettek válaszaiból az derült ki, hogy az etnikai kisebbségekhez tartozók – vizsgálatunkban a magukat cigánynak/romának vagy vegyes identitásúnak besorolók – sokkal fogékonyabbak a vallási kérdésekre: az Istenhitre, az imádságra és a közösségi részvételre egyaránt.

A vallásosság fontos lehet a magasabb kulturális tőke birtokában lévő fiatalok számára is, a csoportnál a posztmodernitás önmegvalósítási értékei által nyer támogatást, vagyis a vallásosság ebben a csoportban a Maslow-i paradigmát húzza alá. A spiritualitás vagy a személyes vallásosság az egyén teljessé válását, ad absurdum énmeghaladását is mobilizálhatják. Gyakoribb azonban az az eset, hogy a vallásosság fiatal korosztályokat a személyes kríziseken segíti át: csökkenti a depressziósok, a fásultak arányát, így – közvetve – csökkentheti az önkárosító magatartások számát.

Az eredmények alapján kirajzolódott a fiataloknak az a csoportja, amelyben a hagyományos vallási és a kisközösségi értékek voltak meghatározóak. Ezek a tinédzserek hátrányos helyzetűek, alacsony kulturális tőkével rendelkeznek, társadalmi és családi hátterük bizonytalan, gyakori a válás és az elsődleges nevelői közeg változása; a szülők iskolázatlanok, munkanélküliek, gyakran tartoznak a magukat romaként vagy vegyes identitásúként meghatározók közé.

Ez volt az a csoport tehát, amelyben a közösség relevanciáját hangsúlyozó elméletek „életre kelhetnek”: a Hirschi által megfogalmazott szociális kontroll, a társadalmi tőke teóriája – amelyet a kriminológiában, vallási szempontból – Hodge és társainak kutatása validált, valamint a reintegratív szégyen, amelyet a Braithwaite interpretált. A vallás közösségi megnyilvánulása tehát ebben a körben képes közvetlenül gyakorolni bűnmegelőzési funkcióját: a vallásosság itt válhat a kriminalitással szemben érdemi protektív faktorrá, oly módon, hogy ellátja érzelmi és praktikus szempontból is kontroll funkcióját, és támogatja az egyén közösségi és társadalmi behálózottságát.

Bár tudjuk, hogy a Bűnmegelőzési Stratégia érinti a hátrányos helyzetűek felzárkóztatását és a cigány/roma kisebbséghez tartozók iránti elkötelezettség, problémáik – elsődlegesen pedagógiai irányú – segítése is megjelenik a Stratégiában, meggyőződésem szerint a vallási programoknak ehelyütt kiemelt figyelmet kellene szentelni. Azok a fiatalok, akiknek a szülei

munkanélküliek, segélyezettek, akik az iskolába hátrányokkal indulnak, és az iskola sem mindig képes a hátrányok kiküszöbölésére, a vallási közösségek konstruktív munkája által kapaszkodót kaphatnának.

Javaslataim tehát az alábbiak:

1. Nagyobb szerepet lehetne szánni a történelmi egyházaknak a hátrányos helyzetű fiatalokkal kapcsolatos pedagógiai munkában.
2. A gyermekvédelemnek, ifjúság-segítésnek intenzív kapcsolatokat kellene kialakítani a történelmi egyházakon kívül az ún. vallási közösségekkel is (pl. pünkösdi hitvallásúak), ahol nagyobb a cigány/roma kisebbséghez tartozók aránya.
3. Célszerű lenne olyan hitalapú programok szervezése, amelyekben a fiatalok nemcsak a törvényeket ismerhetnék meg, de ahhoz morális kapaszkodókat, magyarázatot is kaphatnának. A szabályok ismertetése a keresztény hitelvek által felállított kontextusban: a megértés, elfogadás és megbocsátás triászában zajlana.
4. A közoktatásban az ún. hit- és erkölcsstan tantárgy keretében bűnmegelőzési tudás is átadható volna, a vallás erkölcsi és érzelmi dimenzióira hagyatkozva.
5. A vallási tartalommal működő programok – a büntető eljárásban – a külön magatartási szabályok körében alkalmazhatók lennének. Hasonlóan az ún. agressziókezelő tréningekhez vallási alapú, morális tartalmú programokat is üdvös lenne önkéntes alapon – ámde az eddiginél szélesebb körben – útjára bocsátani. A programok alapjait az amerikai ún. Life Learn Training mintájára lehetne megteremteni, amelynek a lényege a vallásosság személyiségfejlesztő aspektusaiban rejlik.
6. Markáns szerepet kaphatnának a történelmi egyházakon kívül, az ún. vallási közösségek pásztorai a közvetítői eljárásokban, mediátorként, különös tekintettel arra, hogy a vallási közösségek vezetői ismerik saját közösségüket, az ott meglévő esetleges feszültségeket, így nemcsak a konkrét bűncselekmény jóvátételi részében, de a közösséget károsító attitűdök, magatartásformák kezelésében is eredményesek lehetnének.

## 5. A tézisfüzethez felhasznált irodalom

Bodó Márta: A keresztény hit szerepe, Vigília, 2013/2.

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

Csányi Vilmos: Íme, az ember. A humánológus szemével, Libri Kiadó, Budapest, 2014.

Korinek László: Bűnözési Elméletek, Duna Palota és Kiadó, Budapest, 2009.

Larson, David B. –Johnson, Byron R.: Religion: The Forgotten Factor in Cutting Youth Crime and Saving At-Risk Urban Youth, Manhattan Institute for Policy Research, [www.manhattan.institute.org](http://www.manhattan.institute.org)

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

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

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

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

Maslow, Abraham: A lét pszichológiája felé, Emberközpontú Pszichológia, Ursus Libris, Budapest, 2003.

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

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

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.

Tomesányi Teodóra: Bűn, büntudat, szégyen, In: Magyar Pszichológiai Szemle, 2003, LVIII. 1.

Tóth János: Szekularizáció és szociológia: Mit tölthetünk a régi tömlőkbe? Magyar Tudomány, 2015/3.

Tringer László: Bűntudat és bűn-tudat. In: Lélektan és spiritualitás, Sapientia Füzetek 5.

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

Zinnecker, Jürgen: „Gyermekkor, ifjúság és szociokulturális változások a Német Szövetségi Köztársaságban”, In: Ifjúságszociológia, szerkesztette: Gábor Kálmán, Jancsák Csaba, Belvedere Kiadó, 2006.



#### 6. A témában megjelent publikációk listája:

Sárik Eszter: A vallás és az emberölés elemzése Káin és Ábel története kapcsán, *Ügyészek Lapja*, 2010/6.

Sárik Eszter: A vallás és a bűnmegelőzés kérdései a posztmodern tükrében, *Belügyi Szemle*, 2011/1.

Sárik Eszter: Ifjúsági értékrend és deviancia, *Kriminológiai Tanulmányok*, 49. kötet, OKRI, Budapest, 2012.

Sárik Eszter: A bűnmegelőzés dilemmái a fiatalkori bűnözés kontextusában, In: Pusztai László emlékére, Kiadó: Országos Kriminológiai Intézet-ELTE-ÁJK, Budapest, 2014.

Sárik Eszter: A vallásosság vizsgálata a deviáns fiatalok körében, Budapest, 2015. 52. kötet, OKRI, Budapest, 2015.

Bolyky Orsolya –Sárik Eszter: Fiatalkorú elkövetők a hazai kriminológiai kutatások tükrében. Kiadó: Eötvös Loránd Tudományegyetem, In: Gályapadból Laboratóriumot, *Tanulmányok Finszter Géza tiszteletére*, Budapes, 2015.

Sárik Eszter: Az ifjúság szerepe, In: 250 éves a Dei delitti e delle pene. *Tanulmányok Cesare Beccariáról*, Károli Gáspár Református Egyetem Állam- és Jogtudományi Kar, Budapest, 2015.

Sárik Eszter: Egy valláskutatás elméleti-filozófiai indokai, In: *Tiszteletkötet Dr. Kovács Tamás születésnapjára*, Országos Kriminológiai Intézet, Budapest, 2015.

Sárik Eszter: Vallásosság és kriminológia, *Kriminológiai Tanulmányok*, Országos Kriminológiai Intézet, 53. kötet, Budapest, 2016.

Sárik Eszter: Az ifjúság édes madara... Értékrend, vallásosság a tizennégy-tizennyolc évesek korcsoportjában: In: *Egy jobb világot hátrahagyni...* *Tanulmányok Korinek László professzor tiszteletére*, Pécs, 2016.

Ph. D. Thesis  
Dr. Eszter Sárík

### **Religion, Values and Youth in the Context of Criminology**

In my dissertation, I have explored the theoretical and practical correlations between religion, religiousness and criminology, which are considered to be obvious but are rarely discussed. The purpose of my dissertation is to describe how religion has gradually repossessed its natural place in scholarly thinking.

The connection between religion and science was a taboo for a long time, as a passage between religion and science seemed almost impossible under the aegis of modernity. The relativism of postmodernity, i.e. the tendency that besides the principle of „everything Whole is now broken”, the attitude of „everything goes with everything” had also appeared, allowed religion to take its place within the boundaries of science again. It was acknowledged that science is not entirely free of emotions and value judgements, a scientist cannot treat the subject of his research with full objectivity and rationality: he will inevitably be involved in his research, and his attitudes will inevitably be influenced by his family background, social status, education, as well as the attitudes that he has received and acquired. It is exactly because of this that it became permissible to deal with religion and religiousness in academic thinking but this remained on the level of objectivity and positivism as a general rule, so religion and religiousness basically became abstract social and psychological phenomena, which were created and have been preserved for several millennia by the human communities and the individual for their own protection.

Criminology is in a special situation due to its interdisciplinary nature. Criminology leaves a trace on criminal policy, it exerts an effect but it (also) relies on its related sciences for its knowledge and professional expertise. This means that criminology should at the same time keep abreast of the knowledge of related sciences, i.e. psychology, sociology, and keep up with the philosophical orientation of the era in question, as well as basic human rights principles, the relationship between the state and the individual: all in all, the constitutional framework of criminal law. Within this branch of science, the understanding that associated

religiousness with a low intellect and low educational levels posed a challenge for several decades, ad absurdum, for several centuries<sup>18</sup>, so it seemed obvious that there is a higher proportion of underprivileged, deviant persons, as well as criminals among the religious; the idea of religiousness as a power protecting or holding back from deviance did not even occur.

The concept of sin inevitably builds a bridge between criminology and religion /religiousness, as it is the subject of the interactionist research school in criminology, as it uses the moral aspect of sin for the definition of crimes from the very start, but it is inherently also the subject of religion, namely the Judeo – Christian religiousness. However, religiousness is also correlated with research into criminality from a practical aspect, since in the past few decades, beyond the dilemma of „why anyone becomes a criminal”, ”why anyone does not become a criminal” also became a focal question in criminology. In other words, religiousness as a protective factor was also put in the focus of research, kind of rendering religion a practical tool, which may provide efficient help to those in trouble through its sociological (community) and psychological functions.

The analysis of religion and religiousness was part of the practices of those schools of criminological research which focused on the factors contributing to criminal behavior, however, the question is where the issue of religiousness can be placed within the direction of etiology, in which theory it belongs.

According to Braithwaite, the science of criminology developed five such comprehensive monocausal theoretical frameworks which are more or less suitable for explaining the factors that contribute to committing crimes. The teachings of the so-called *labeling*, *subculture*, *social control* theories, as well as the *learning theories* and those of *differentiated association* were mainly interested in the reasons for, and roots of criminality, by primarily concentrating on the typical forms of committing crimes: i.e. they analyzed the typical background stories of crimes committed at an early age and (usually) by men.<sup>19</sup> From among the so-called monocausal theories, it is indirectly or rather, peripherally, the so-called learning theory, the subculture theory and the social control theory that may be reckoned with, in which the analysis of religiousness may play a role.

---

<sup>18</sup>David L. Barson- Byron R. Johnson: Religion: The Forgotten Factor in Cutting Youth Crime and Saving At-Risk Urban Youth, p. 1, Manhattan Institute for Policy Research, [www.manhattan.institute.org](http://www.manhattan.institute.org)

<sup>19</sup>John Braithwaite: Crime, shame and reintegration, Cambridge University Press, 1989, p. 19

The so-called monocausal theories proved to be inadequate for explaining deviant behaviors. The multiple factor theories started by the empirical and interdisciplinary research efforts of the Gluecks, in the framework of which criminologists tried to answer the question of the *aggregate influence* of which factors may lead to juvenile delinquency in the framework of longitudinal measurements. It was the surveys conducted by the Gluecks that heartened those international researchers who did not emphasize one single factor as the root of criminal behavior but started to think in terms of so-called *risk factors*. In Europe, the 1970's saw the increasing popularity of this trend, the subject matter of which basically relied on the *theoretical* basis of *social control*. However, scientific interest in the past decade has increasingly turned to exploring why it happens that some people remain standing even despite their bad circumstances. Why is it that one of the poor, neglected, ad absurdum, abused young persons becomes a criminal, while the other one, who also struggles with disadvantages and comes from a less educated family, and lives in a deviant environment, still remains standing amidst all difficulties?

It was in this context that all those surveys which were aimed at exploring not only the risk factors but also the so-called protective factors were launched. It was here that religiousness as a protective factor became relevant. However, religiousness is such a complex phenomenon that its exploration inevitably requires an analysis. It is difficult to declare that religiousness in itself is efficient because it fulfills a community role, just as it cannot be claimed either that its point merely lies in the power of prayer or worshipping together. The individual factors, aspects, as well as the different forms of demonstrating faith (prayers, going to church) can represent genuine value by mutually strengthening each other and circularly affecting each other. However, the individual elements of religiousness should be analyzed separately due to the scientific constraint to analyze, as in lack of a grouping, the issue of being religious will remain excessively complex.<sup>20</sup>

The protective segments of religiousness have been mostly listed in three large groups by international research as well: based on this classification, being religious exerts its influence

---

<sup>20</sup>The same classification, i.e. the separation of community and individual impacts from the moral aspect of religion, was applied in the summary study in which the US-based surveys were analyzed from a practical aspect: 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

fundamentally through the community, psychological and moral aspects, thus impacting the personality as a whole.

Religiousness, in its *community aspect*, can make an impact by possessing the attributes of traditional communities in our society showing modern/postmodern characteristics. According to Vilmos Csányi, the point of a community is that a community as a system has no specific goals concerning the creation and maintenance of its own identity: its only goal is to survive. However, in order to reach this aimlessness, this quasi autotelic nature, powers that keep the community together will be necessary, which means nothing else but joint actions, common beliefs during the joint actions, jointly built structures, as well as loyalty to the community...<sup>21</sup> Religious communities possess all the attributes listed above, which is supported by three theoretical frameworks in the dimension of criminology: Hirschi's social control theory, Hodge's and his co-authors' social capital theory, as well as Braithwaite's reintegrative shaming theory.

The social control theory was proven by the research conducted by Ryan, Testa and Zhai among African American children in foster care, i.e. they demonstrated that belonging to a religious community negatively correlates with criminal activity, through commitment, emotional bonding and participation.<sup>22</sup> The same was found by a nationally representative sample (USA), which highlighted the correlations between the substance use and religiousness of African American boys.<sup>23</sup>

The assumption regarding social capital was supported by empirical data provided by the analysis carried out by Hodge and his co-authors, in which they analyzed the correlations between the substance use of young Latin American boys and the community aspect of religiousness. As a result of the surveys, they found that practicing religion and going to church definitely reduced substance use such as smoking marijuana or glue sniffing, and that active community participation and an active religious life also exerted a negative effect on antisocial behavior. On the other hand, Braithwaite's reintegration theory was proven in

---

<sup>21</sup> Csányi, Vilmos: *Íme, az ember. A humánológus szemével*, Libri Kiadó, Budapest, 2014.

<sup>22</sup> Joseph P. Ryan – Mark F. Testa – Fuhua Zhai: African American Males in Foster Care and Risk of Delinquency: The Value of Social Bonds and Permanence, In *Child Welfare*, January 1, 2008,

<sup>23</sup> 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

practice in the Hungarian Roma communities, where the religious communities carry out their activities according to this theory, although not consciously.

However, religiousness can exert an effect on an *individual* level as well. Faith can increase personal resilience by supporting the integrity of the self, the development of the personality and moving forward its “self-actualization”: in other words, the development of a mature personality. It is this idea that is manifested in Maslow’s theory, whose basic idea was that there are two types of persons: one is the average person, who lives his everyday life moving on a horizontal axis and whose life is driven by lack. “As opposed to the lack-driven condition, ...there exists another type: the person motivated by growth, who is not dependent on his needs or the persons on whom the satisfaction of the given nature depends.”<sup>24</sup> In the life of what we call a growth-driven person, looking upwards, i.e. the need for religion or spirituality inevitably emerges. Such a growth-driven person achieves completeness through religion or spirituality, which, according to the theory of Kohlberg, means the same as a post-conventional type of morality that exceeds the self, in which crimes and deviances, and ad absurdum, even moral sins are notionally excluded.

Individual faith, however, may also become a protective factor if it comes into action in the case of specific self-conflicts (or perhaps in the case of crises that have already extended to the environment) and it affects problems which can be identified within the individual person, at specific crisis spots and by applying different methods. Religiousness may positively influence the development of prosocial characteristics. However, it is more important to note that religiousness may act as an antidote for the problems listed under the collective term “the reduction or calming down of humanness”<sup>25</sup> used by Maslow, which includes the whole range of personality deficits or personality disorders, neurosis, psychosis and psychopathy,<sup>26</sup> as well as the most important crisis for our subject, i.e. depression. The negative correlation between inner religiousness and depression has been proven by international psychological research. Deeply experienced faith and regularly practiced religious rituals ensure a goal for life and spiritual bonding, which reduce depressive conditions. The reduction of depression is relevant because the latter is proven to correlate positively with self-destructive behaviors and

---

<sup>24</sup> Tamás Keller: Értékrend és társadalmi pozíció (Values and Social Position), Századvég, year 13, issue 47 / 2008

<sup>25</sup> Abraham Maslow: Maslow, Abraham: A lét pszichológiája felé, Emberközpontú Pszichológia, Ursus Libris, Budapest, 2003.

<sup>26</sup> Abraham Maslow: op. cit. (2003)

substance use. However, the critical majority of the areas protected by personal faith do not reach the territory of criminality, these remain within the boundaries of self-destructive behaviors.

One of the goals of empirical analysis was to conclude which dimension of religiousness can exert influence on the individual groups of young people: whether there is any difference between those teenagers for whom it is the community aspect of religion that is relevant, and those for whom it is the personal manifestation of religiousness that is more important, and whether this difference presumes any social and socio-economic differences. In other words, the question is whether it can be assumed that it is the community aspect of religiousness that can effectively and directly prevent criminality, while personal religiousness is more correlated with the postmodern kind of the development of personality, with the self-fulfillment and goal-setting dimensions. In order to understand the question better, I have introduced the concept of values, which can support the contents of the community and individual aspects of being religious.

In my own research project, I have examined a special dimension of religiousness: the correlation between being religious, the set of values and criminality in a special sample group. In this sample, we examined a narrow age group, namely the generation between 14 and 18 years. Of the respondents, who were in the care of child protection authorities, or young offenders, 70.8% were boys and 29.2% were girls. Although we limited the sample to respondents between 14 and 18 years of age, there were nine such youngsters in the age breakdown who did not yet reach their 14 year (one was 11 years old, two were 12, while six were 13) and there was one person who exceeded the age limit, i.e. was 19 years old, which was within the permissible percentage error. The others belonged to the predefined age range: 9.7% were fourteen, 17.5% were fifteen, 24% sixteen, 30.6% were seventeen, while 14.2% were 18 years old. I interviewed as many as 330 youngsters in what we called the control group, of which 154 (46.7%) were boys, and 178 (53.3%) were girls, i.e. we saw a much more balanced proportion of the sexes among the average secondary school students than among the problem kids, which we were going to take into account in the analysis of data as well. These data are in line with the fact that both according to Hungarian and international surveys<sup>27</sup>, sex qualifies as a hard risk factor. This means that boys are more

---

<sup>27</sup>Lynch, Mark –Buckman, Julianne – Krenske, Leigh: Youth Justice: Criminal Trajectories, Criminal Justice, September 2003

exposed to both danger and criminality. A 13-year-old child was also included in the sample but the assessed group included mostly 14- to 18-year-olds: 5.8% were aged fourteen, 19.1% were fifteen, 30% were sixteen, 28.5% were seventeen, while 11.2% were eighteen. There were 17 children among the respondents who were older than 18 years of age.

Thus, in the analysis, I put the research into the values in the foreground, as the qualitative aspects of religiousness can be explored together with the values that one believes in. The extent to which a teenager makes a commitment to certain forms of religiousness is not sure to give the researcher enough information in itself on what this youngster finds important or critical in life, what he considers a goal to be achieved. Through the joint interpretation of values and religiousness, however, it became possible to conclude how important the individual values, as well as the tailor-made forms of religiousness, which can even be regarded as postmodern („being religious in one’s own way”) are for young people, while on the other hand, how important traditional community values and traditional forms of religion are for them. These questions also allowed us to receive (approximate) answers to which aspect of religiousness is critical for the individual groups of youngsters: whether it is rather the community or the psychological aspect that is more significant. Based on the available data, we created groups and examined which risk factors accumulate in the individual groups and how the sets of values and religiousness evolve with the individual risk factors.

We made the comparison by several aspects of layering. However, the conspicuous differences between the individual tiers of youth were outlined not on the basis of the endangered – not endangered groups but mostly by social and cultural capital when we examined the consistently endangered children of poorly educated parents, who only completed primary level education and the grammar school students of highly educated parents, who lived in good circumstances.

In the families of poorly educated parents, unemployment or frequently changing employment were common; many of them lived on state benefits. The families of the youngsters were burdened with crises both structurally and functionally. The so-called primary parenting environment of the children was constantly changing, the majority of the respondents grew up in 5-6 different forms of families. The two-parent family model was rare, and not even such situations were common where the child stayed and lived with one of the parents after the divorce. The rate of deviant persons was high among the family members: the fathers were



ridden by alcoholism and criminal behavior, the mothers were suffering from mental diseases and depression, while the brothers or sisters were involved in the use of drugs and in criminal acts. In their families, tension, conflicts, sometimes physical fights were common and in a few cases, unfortunately, even abuse occurred. The school „careers” of youngsters were also equivalent to the tendencies that became familiar from the earlier criminological research projects. The children regularly failed at school, they repeated school years and they gradually fell out from the traditional school system.

Well-off and educated young people usually live in secure families too. Their parents have stable livelihoods, usually they have much fewer siblings, and the deviant behavior of parents is of a negligible extent too. Hardly any of the interviewed grammar school students committed crimes, drug use or addiction did not even occur as problems. The grammar school students of highly qualified parents and the unqualified children of poorly educated parents live totally differently and have very different views of the world.

Although the value scales of the teenagers who belonged to the two groups were the same in that the concepts of family, mother, security, a peaceful life are all the same important and attractive to all of them, and there is also a consensus on the values regarded as negative, the interim values already showed a conspicuous difference here.

For those who possess little cultural capital, money and financial security are a goal to be achieved rather than an achieved reality. However, what showed a real difference was the range of traditional values: in their lives, both religious and small community values were more important than for their counterparts in a better situation. Homeland, children, the extended family and neighbors are still of critical importance for them.

On the other hand, for the educated teenagers who belonged to a higher social stratum, it was some concepts that can be regarded as postmodern such as independence, self-expression, creativity, self-confidence that proved to be important. For them, the values of creativity and self-fulfillment were of critical importance in life, while the traditional, religious or materialistic values did not seem to be important. For them, it was the individual that was in the center, primarily because in their case, the values representing financial security had already been satisfied, based on Maslow’s hierarchy of needs.

For our subject, it is more important, however, how the religiousness of these youngsters evolved, in joint interpretation with the values. For grammar school students, religiousness reflects that of our age: for them, religion is also a view of the world that they define as they wish. Their religiousness established a system of justice in its own way, which is supported by the individualistic values of postmodernity. For a teenager who is religious in „his own way”, however, religion is in the same way a reality, an important and decisive experience, even if it is different from traditional religiousness. They do not need religion as a coherent and exclusive set of values represented by the church, and they do not need a close religious community to „weigh on” them either. Instead, it is the family background (consisting of educated parents) that means a stable basis: financially, emotionally and morally alike. For someone who is religious in his own way, being religious is a private matter, with his own subject matters, questions and a postmodern view of religion, where the young person does not (necessarily) expect a community answer.

In the life of the underprivileged children of parents with poor education, however, religiousness appeared more like a faith in the framework of the church, in this circle of people, the tailor-made religiousness of late modernism is not understood and does not seem to be important. Religiousness is traditional, just as the values preferred by the youngsters are. It became absolutely clear that in this circle, a totally different aspect or forms of demonstration of religiousness are (also) needed. For children with multiple disadvantages, the values represented by the homeland, the extended family, the neighbors are likeable, so the idea of the community is not strange to them. For them, a community is not something to be associated with uniformity, the lack of self-fulfillment but they consider it as a potential source of support.

Thus, the definition of groups in Hungary has confirmed the findings of international research in that the individual and community aspects of being religious and the mass of values allocated to these were relevant for the two, sociologically well-distinguishable groups from different aspects. Personal faith and postmodernity have become important in the groups of those with higher social capital: here, religiousness/ faith supported the solution of the primarily psychological types of problems, i.e. self-fulfillment, self-understanding and the setting of goals for life. In this group, the prevention of crimes did not pose any special challenges.

However, in the case of the other group, where social disadvantages and family deficiencies accumulated, and which were further eroded by belonging to national minorities, the community dimension of religiousness and community values became critical. Thus, this was the group in which the theories focusing on the relevance of the community “may come to life”: Hirschi’s theory on social control, the social capital theory validated in criminology from a religious aspect by the research conducted by Hodge and his colleagues, as well as the reintegrative shaming theory interpreted by Braithwaite. Thus, the community manifestation of religion can directly exercise its crime prevention function in this group: it is here that being religious may become a meaningful protective factor against criminality, by its fulfilling its emotional and practical control functions and by its supporting the individual’s embeddedness in the community and social networks.