

## A VALLÁSSZOCIOLÓGIA MEGUJHODÁSA

Feljegyzéseim szerint öt évvel ezelőtt, 1953-ban találkoztam először francia és olasz folyóiratokban a „sociologie religieuse”, illetve „sociologia religiosa” kifejezésekkel. Hogy pontosan mit kell érteni rajta, az akkor olvasottakból nem tudtam megállapítani. Amint azonban az évek múlásával további közlemények kerültek a kezembe, egyre kielégítőbben válaszolhattam meg magamnak a kérdést. Ma úgy vélem, hogy a „sociologie religieuse” fogalmát ez a magyar elnevezés adná vissza a leghívebben: „a hitélet szociológiája”. Azokból az írásokból ítélve ugyanis, amelyek ezen a címen eddig megjelentek, ennek a szociológiai ágának témaköre szűkebb és szempontjai sem olyan általánosak, hogy egyszerűen vallásszociológiának minősíthetnők. Nem kétséges azonban, hogy azok a vizsgáldások, amelyeket maga elé tűzött, mind beleillenek a vallásszociológiába, mi több: annyira beleillenek, hogy éppen az ilyen vizsgálódások hiányára vezethetjük vissza a vallásszociológiai kutató-soknak azt a lemaradását és elsekélyesedését, amelynek századunk első felében tanúi lehettünk.

### A hanyatlás időszaka

Ha áttekintjük a vallásszociológia termékeit, lehetetlen észre nem vennünk a nagy nekilendülés után a hanyatlást. A fénykort a századforduló táján – zömében a múlt század utolsó évtizedeiben – olyan szellemek jelzik, mint egyfelől Emile Durkheim, Lucien Lévy-Bruhl, James George Frazer, E. B. Tylor, másfelől Karl Marx, Herbert Spencer, Max Weber, Ernst Troeltsch, Werner Sombart. Az első csoportba soroltak főleg a vallás eredetét próbálták felderíteni s ebből a célból az archaikus népek vallásait, ezek keletkezését és fejlődését vették vizsgálat alá. A második csoportba osztottak, bár az eredet is érdekelte őket, inkább a kapcsolatokat nyomozták a gazdasági szerkezetek és a vallási eszmék alakulása között. Utóbbiak munkájában így a gazdaság- és vallástörténeti, előbbiekében az összehasonlító néprajzi jelleg domborodott ki. Logikusan folyt ez abból is, hogy mindezeknek a tudósoknak többsége csak úgy járulékosan művelte a szociológiát, igazi területük az etnológia, a közgazdaságtan vagy a társadalombölcselet volt. Így is azonban olyan úttörést végeztek, hogy eredményeik és problémafelvetéseik máig sem veszítettek jelentőségükből. Nyilvánvaló volt azonban: ahhoz, hogy a vallásszociológia a kívánt mértékben kibontakozzék, nem elegendő csupán az ő kutatásaikat folytatni, hanem az is szükséges, hogy ezeket a kutatásokat átfogóbbakká tegyék és szélesebbre terjesszék.

Elméleteileg semmi kétség sem férhetett ehhez. Szociológián, mint ismeretes, azt a tudományt értjük, amely az emberek társas

együttélésének formáit, a társas képződmények mozgását, a csoportokkal kapcsolatos szellemi mozzanatokot, valamint a társadalmi fejlődés törvényeit vagy törvényszerűségeit tanulmányozza. Következésképpen a vallásszociológiának is — nevének megfelelően — a társas jelenségeket kell tanulmányoznia, és pedig azokat a jelenségeket, amelyek a vallásban gyökereznek vagy a vallás irányában hatnak. Hogyan jönnek létre s milyen formákat öltenek a vallásos életfelfogás társadalmi megnyilatkozásai? Miként befolyásolja a vallás a társadalom életét s miként befolyásolják a társadalmi tények a vallásos életfelfogást és a vallásos társulásokat? Ezek azok a kérdések, amelyeknek a vallásszociológia homlokterében kell állniuk.

Az a feladat tehát, amelyet a vallásszociológia elé kell tűznünk, egyrészt szűkebb, másrészt bővebb, mint amit az úttörők a maguk idejében a legsürgősebbnek tekintettek. Egyrészt szűkebb, mert az olyan problémák, mint például a vallásos érzés lényege, az animizmus, vagy a totemizmus, nem elsősorban szociológiai problémák. Másrészt bővebb, mert a ma fellelhető primitív törzsekre és a kultúrnépek multjára vonatkozó még oly tanulságos eszmefuttatások mellett sem szabad kirekeszteni a mi tulajdon napjaink jelenségeit a vizsgálódásokból. Csak sajnálhatjuk, hogy a vallásszociológia későbbi művelői erről a továbbfejlesztésről általában megfeledkeztek. Mint már utaltam rá, emiatt váltak dolgozataik meglehetősen érdektelenné. Bizonyos mérvű előrehaladást csak újabban egyes tengerentúli szociológusoknál észlelhettünk, akik az amerikai szociológia gyakorlati törekvéseihez igazodva a vallást mint a társadalmi ellenőrzésnek és a társadalomba való beilleszkedésnek hasznos eszközt igyekeztek mérlegelni, és pedig napjainkban, a jelen körülmények között is.

Világos, hogy annak, amit mai szemmel nézve kifogásolhatunk, megvoltak az okai. Mint minden tudománynak, úgy magának a szociológiának s így a vallásszociológiának is pontosan meg lehetne írni a szociológiáját. Végére a tudomány is társadalmi jelenség, s ahhoz, hogy valamely tudományág megszűlessék és kivirágozzék, társadalmi feltételek kelljenek. A legfontosabb ezek között, hogy a társadalom hangadói és művelt rétegei értéket tulajdonítsanak azoknak a problémáknak, amelyekkel az illető tudományág foglalkozik vagy foglalkozni kíván. A XIX. században általános érdeklődés kísérte a hívők és nem-hívők csatározását a vallás körül, természetes tehát, hogy a vallásszociológiai kutatások nagy figyelmet keltettek s ennek nyomában maguk a kutatások is elevenen folytak. Jól szemlélteti ezt Anglia, ahol — mint Norman *Birnbaum* állapítja meg — közmeggyőződés volt akkoriban, hogy a vallás fontos ügye az egyéneknek is, meg a társadalomnak is. Ennek megfelelően nem is akadt filozófus, aki mellőzhetőnek tartotta volna a vallás behatóbb tárgyalását. Úgyannyira, hogy talán egy ország sem vette ki részét akkortájt olyan nagy mértékben a vallásszociológiai búvárkodásból, mint Anglia. Még azok is, akik nem ismerték el a vallási tények eredetiségét és közvetlenségét, kiemelték a vallás szociális funkci-

óját. Ezzel persze maga a vallásszociológia is lényeges szerephez jutott annak a századvégi polgári felfogásnak kialakításában, amely elsősorban a számára kedvező társadalmi és politikai intézmények igazolására és védelmére iparkodott felhasználni a vallási tanításokat. A vallás mivoltának és hivatásának ez a relativizálása azonban óhatatlanul azzal a következménnyel járt, hogy hamarosan elhalványult a vallás jelentősége az emberek tudatában, ennek visszahatásaként pedig a mi századunk elején már megtorpantak, részben meg is szűntek a komolyabb vallásszociológiai vizsgálódások. A vallásszociológia hanyatlása így egyik jelensége lett az általánosságban észlelhető szekularizációs folyamatnak. Továbbra is felszínen maradt ugyan a vallás keletkezésének és távolabbi múltjának tanulmányozása, az efaztá régészkedő hajlandóság azonban nem változott ki olyan tudományos lendületet, amely a maga frissességével leküzdhetné volna az intellektuális nehézségeket. Azok a szociológiai munkák is, amelyek a közhelyes szólamokon túlmenően kitértek a vallásra, jobbadán csak a híres úttörők gondolatait népszerűsítették. Akadtak ugyan ebben az időben is szociológusok és rokonszaktmabeli tudósok, akik szerették volna előbbre vinni a vallásszociológiát. A francia M. Mauss már 1924-ben sikraszállt amellet, hogy fordítsanak nagyobb figyelmet az emberiség ma élő vezető vallásaira. Ugyanígy Gabriel Le Bras, a Sorbonne egyházjogi professzora hét évvel utána megpróbálkozott annak igazolásával, hogy a jogot nem érthetjük meg szociológia nélkül, a szociológia azonban csak akkor felelhet meg rendeltetésének, ha kutatásait az egész emberi valóságra, tehát a vallásra és a mai hitéletre is kiterjeszti. A társadalmi feltételek hiánya miatt azonban mindketten kevés visszhangra találtak.

## Újabb kutatások szüksége

A fordulat a második világháborúval következett be. Két forrását jelölhetjük meg. Az egyik, hogy a hadviselők közt mutatkozó és állásfoglalásaikat nagy mértékben befolyásoló ideológiai ellentétek magukra vonták a szociológusok figyelmét, akiknek tapasztalniok kellett, hogy a vallást a mai világban sem kezelhetik úgy, mint különböző társadalmi jelenséget. A másik a keresztény egyházak számos vezető személyiségének az a felismerése, hogy a lelkipásztori tevékenységet összhangba kell hozni azokkal a hatalmas szociális változásokkal, amelyeknek a háború rendkívül gyors ütemet adott. Világossá vált előttük az is, hogy a folyton módosuló társadalmi adottságokat pontos elemzéssel kell nyomon kísérni, ha eredményesen kívánnak dolgozni. Az már azután a dolgok természetében rejlik, hogy ez a praktikus cél erőteljesebben mozgatta meg az elméket, mint a tisztán teoretikus érdeklődés. Előbb léptek fel a „hitéleti szociológia” művelői és csak utánuk, az ő hatásukra elevenedett meg az egész vallásszociológia.

Azon nem csodálkozhatunk, hogy a „hitélet szociológiáját” éppen Franciarországban kezdeményezték. Ha ugyanis valahol, akkor itt ugyancsak szúrhatott az az ellentét, amely az utolsó félszázadban egy vallásos kisebbség, benne egy szellemi elit növekvő buzgósága és egy csupán névlegesen katolikus hatalmas tömeg hitbéli közömbössége, nem ritkán ellenséges érzülete között támadt. Ezt a szakadást minduntalan észre kellett venni, mennyiségi és minőségi mértékével azonban a legközvetlenebbül érdekelt egyházi személyek sem voltak tisztában. Mint ilyenkor történni szokott, voltak papok, akik visszahúzódtak a maguk szűk környezetébe s abban a feltevésben kerestek vigasztalódást, hogy másutt bizonyára kedvezőbb a helyzet, s voltak, akik fásultan nézték a fejleményeket s megmaradt híveik gondozása mellett a saját lelki békességük biztosítását tekintették legfőbb teendőjüknek. Előtérbe azonban mégis csak azok a papok léptek, akiket a tényleges helyzet és a kudarcok sem ingattak meg abban a meggyőződésükben, hogy nekik, mint az evangélium hirdetőinek és a szentségek kiszolgáltatóinak, a változott viszonyok között is megvan a küldetésük. S természetes, hogy a papságnak ez a része nemcsak megértette a „hitéleti szociológia” jelentőségét és szükségét, de mindjárt munkatársi törzsgárdának is kínálkozott.

Ezt a helyeslést és segítséget nem is nélkülözhatték a kutatók, mert hiszen a számszerűségek tüzetes megállapítása nélkül hozzá sem kezdhettek semmiféle komoly vizsgálódáshoz. Olyan adatokra volt szükségük, amelyek egyrészt megbízhatóbbak, másrészt messzebbmenőek, mint a többnyire hevenyészett és szűkre fogott plebániái és egyházmegyei kimutatások. Újabb és újabb kérdőíveket szerkesztettek tehát, tökéletesítették az ellenőrzési módszereket és kritikailag dolgozták fel a kapott adatokat. Bizonyos, hogy már az alapvetésnek ez a technikai munkája is nagy méretű és igen lelkiismeretes munkát kívánt mind Franciaországban, mind pedig azokban az országokban, ahol követték a francia példát. Nyomában fény vetődött olyan tényekre, amelyeket eddig inkább csak sejtettek. Kiderült a többi között, hogy — miként J. F. Motte írja — Franciaország egyetlen nagyvárosában sem haladja meg a gyakorló katolikusok száma az összesség 35 %-át s általában 10–20 % között mozog. Hasonló felfedezésre jutottak Angliában is. „Eddigi elképzeléseink szerint — jelenti ki Michael P. Fogarty — a gyakorló katolikusok száma meglehetősen magasnak látszott, s azt hittük, hogy ön-elégülten nézhetünk olyan országra, mint Franciaország. Most azonban rá kellett jönnünk, hogy sokkal közelebb esünk a franciaországi, mint teszme a hollandiai állapotokhoz.” S hogy az olasz katolikusok se lehessenek elégedettek, adatfelvételek kimutatták, hogy például a Toscanában fekvő volterrai egyházmegyében, ahol 112 plebániának 110.000 híve van, 1952-ben csupán 21.58 % járt rendszeresen szentmisére, a kötelezetteknek mindössze egyharmada. S ha voltak is plebániák, ahol a hitgyakorlat a 90 %-ot is elérte, voltak már olyan plebániák is, ahol alig akadtak gyakorlók. Spicchiola

község 440 katolikus lakosából például 6 férfi, 6 nő és 2 gyermek fordult meg rendszeresen a templomban.

Nem kétséges, hogy már az a konkrét kép is, amelyet a nyers számok tükröznek, nagyban segítheti a lelkipásztori teendőknek és azok sürgősségi rendjének meghatározását. Ahhoz azonban, hogy a szóhajóhető tevékenységek eredményességének valószínűségét már eleve mérlegelhessék, ami feltétele a munkaerők és eszközök takarékos felhasználásának, meg kell találni azt az alapot, amelyen az egyes területek adatait összehasonlíthatjuk egymással. Mert hiszen kézenfekvő, hogy teljesen azonos számoknak is egészen más a jelentésük egy ipari vagy egy mezőgazdasági vidéken, az ország északi vagy déli részén, egy megállapodott népességű belső körzetben vagy a mozgékony határmentén, egy közismerten katolikus hagyományú vagy egy közismerten antiklerikális hagyományú tájékon, sőt még ugyanannak a nagyvárosnak különböző negyedeiben is. Ami szám az egyik helyen a vallásos élet fokozódását, ugyanaz a szám a másik helyen annak hanyatlását jelezheti, ami szám az egyik helyen a lelkipásztorkodás korszerűségét, ugyanaz a másik helyen annak korszerűtlenségét tanúsítja. Hamarosan szükségessé vált tehát, hogy annak rendje és módja szerint szociográfiai felvételeket készítsenek, majd pedig hogy ezeknek alapján típusok szerint osztályozzák az egyházmegyéket, esperesi kerületeket és plébániákat.

### **Tipusok megállapítása**

Amit ebben a vonatkozásban végeztek, azért nagy elismerés illeti a franciákat. Magánember nehezen győznék pénzzel a csak eddig is megjelent plébániai monográfiák beszerzését. Közel sem azonos értékűek ezek, de bőven vannak köztük, amelyek nemzetközi figyelmet keltettek és iskolát teremtettek. Ilyenek mindenekelőtt Fernand *Boulard* kanonok munkái, aki *Le Bras* professzor mellett ezeknek a kutatásoknak legnevesebb művelője. A színvonal erős eltérései magyarázzák, hogy ismételten jelentek meg különböző szerzőktől módszertani művek is, amelyek szakszerűsége és lehetőleg egyöntetű eljárásra kívánják nevelni a lelkes, de sokszor diletáns munkatársakat. Így *Boulard* is, akinek „Tanulmány egy mezőszéki plébániáról” c. mintaszerű munkája 1951-ben jelent meg, kiadott egy tájékoztatót a plébániai monográfiák készítéséhez. Hasonló útmutatót szerkesztett a belga *N. de Volder* is. Tanulságos az ő fejezet-beosztása: történet és földrajz, demográfia, gazdasági és szociális helyzet, politikai és kulturális viszonyok, hitélet és gondolatvilág. Mindezeket a fejezeteket illetően megjelöli a kérdéseket is, amelyekre a kutatónak elsősorban kell válaszolnia.

*Boulard* javasolta a plébániáknak három típusba való sorolását, aszerint, hogy a gyakorló katolikusok az összességnek mekkora hányadát teszik. „A” típus, ahol a gyakorló katolikusok aránya a kötelezetteknek 90 %-a körül mozog s így a hitgyakorlás csaknem teljesnek mondható. „B” típus, ahol az arány legalább 45 %, „C” ti-

pus, ahol már ennek is alatta van. A hitgyakorlás kritériuma a husvéti köteleesség teljesítése és vasárnap, valamint parancsolt ünnepeken a rendszeres misehallgatás. *Le Bras* és *Boulard* a plébániai adatok alapja az esperesi kerületeket is beosztotta ebbe a három típusba s így az esperesi kerületek szerint való részletezéssel elkészítették Franciaország vallási térképét, amely azóta több kiadást ért és a „hitéleti szociológia” klasszikus termékekének számít. *Boulard* azóta új térképen dolgozik, amely 0–25 %-ig 5 százalékos lépcsőkben, onnantól pedig 10 százalékos lépcsőkben tünteti fel a vallásgyakorlás helyzetét. A francia példa nyomán *Collard* elkészítette Belgium misehallgatási térképét is, és pedig plebániák szerint. Ez a térkép 10 %-tól 90 %-ig menően hetes osztályozással tünteti fel a gyakorlókat.

Könnyű azonban belátnunk, hogy az ilyen térképek még csak statisztikai adatokról tájékoztatnak, ami önmagában is hasznos és kezdetnek is biztató, de az ország vallásosságáról, annak mértékéről és alakulásáról keveset nyújtanak. Ezért javasolt L. J. *Lebrét* egy másfajta tipizálást. Az ő típusai a következők: 1. *Keresztény plebánia*. A papok száma megfelelő s a vallásgyakorlat szinte teljes, úgyannyira, hogy nem is érzik új lelkipásztori módszerek szükségét. 2. *Kereszténységében már kikezdett plebánia*. A vallásgyakorlat kevésbé egyöntetű, már kísérletezni kell új módszerekkel. 3. *Válságban küzdő plebánia*. Kevesebb a gyakorló, mint a nem gyakorló katolikus. Különböző okokból fogyatékos a lelkipásztori tevékenység. 4. *Kereszténységét veszített vagy már erősen veszítő plebánia*. Kevés a pap és hiányzanak az anyagiak is. A környezet erős nyomással nehezedik a hívekre. Az egyházközségnek nincsenek kellő számban tevékeny tagjai. Egy másik szerző, *Emile Pin*, statikus és dinamikus plebániákat különböztet meg. *Statikusak*: 1. *Keresztény plebánia*, és pedig a) szokások tartják össze, b) a hívek egyénileg is ragaszkodnak hitükhöz. 2. *Elzárkózott plebánia*, és pedig a) a vallásgyakorlás egy hagyományos foglalkozás és életirány tartozéka, b) sziget-csoport egy nem-keresztény miliőben. *Dinamikusak*: 1. *Intenzív plebánia*, ahol egy életerős mag koncentrikus körökben szélesedik. 2. *Extenzív plebánia*, ahol a plebániai közösség intenzív vallásgyakorlata a plebánia határain túl is érezteti hatását.

Magam részéről igen helyesnek érzem az amerikai *Josef H. Fichter* eljárását, akinek „A városi plebánia társadalmi szerkezete” c. műve Európában is megérdemelt feltűnést keltett. *Fichter* szerint a plebániák osztályozásának feltétele, hogy előbb tárgyi ismérvek alapján bontsuk csoportokra a plebániához tartozó személyeket, mert csak ezeknek a csoportoknak számarányából következtethetünk bizonyossággal az egész plebánia vitalitásának mértékére. Ő a híveket a következőképpen minősíti: 1. *Magot alkotók*: cselekvő módon résztvesznek a plebánia életében; 2. *átlag-tagok*: rendszeresen látogatják az istentiszteleteket, de ezen túlmenő kapcsolatot nem ápolnak; 3. *szélen élő tagok*: egyházi házasságot kötnek és gyermekeiket is megkereszteltetik, de vallásilag nem aktívak; 4. *leváló tagok*: nem

léptek ki ugyan az egyházból, de semmiben sem veszik igénybe a plebániájuk s alkalmasint más plebániák szolgáltatásait sem.

Szinte fölösleges mondanom, hogy másféle osztályozásokat is képzelhetünk, mert hiszen még a nagyjában általánosan elfogadott egységeken belül is tetszés szerint szaporíthatjuk a csoportokat. Hogy azonban egyes alapkategóriákon túl meddig van értelme ennek, azt csak a gyakorlati hasznosság döntheti el. Mindenesetre sok függ attól, hogy tárgyilag meghatározhatjuk-e az osztálybasorolás kritériumait. Mi az ismérve például annak, hogy valaki pusztán szokásból, avagy elsősorban meggyőződésből gyakorolja-e vallását? Vannak katolikusok – írja *Le Bras* –, akik el nem maradnának a miséről, még sincs igazi hitük, mások viszont lábukat sem teszik be a templomba, mégis mélyen hisznek Istenben és Jézus istenségében. Végtelen árnyalatok mutatkoznak az egyéni hitek tartalmában, értékrendjében és elvenségében, ugyanígy az erkölcsi magatartásban és a vallási sugalmazottság fokában. S maguknak a híveknek kategorizálása még semmit sem árul el a távolmaradókról és távolmaradásuk okairól, holott ez a réteg rendkívül érdekelhet minket. Sőt – mondja *Le Bras* – egyházi szempontból kevésbé is fontos ismerni a gyakorlók adatait, mint a közömbösség hátterét.

Némelyek talán azt felelnék mindezekre, hogy meg kell kérdezni magukat a gyakorló és a csupán anyakönyvezett híveket, de ez korántsem olyan egyszerű, mint a nem-szociológus gondolná, mert hiszen a legtöbb ember maga sincs tisztában önmagával. A közvéleménykutatás, amely legnagyobb sikereit mindezideig a Gallup-módszerrel érte el, technikailag is bonyolult feladat, eredményeinek helyes kiértékelése pedig, amikor a kérdezetteknek belső lelki világáról van szó, nem ritkán leküzdhetetlen nehézségekbe ütközik. Méltán kritizálták például George Rotvand közvéleménykutatását, aki meg akarta állapítani, vajon katolikus-e még Franciaország. Ilyen kérdéseket tett fel: „Buzgó vagy lanyha katolikusnak tartja magát?” Nyilvánvaló, hogy tárgyi ismervek nélkül csak megbízhatatlan válaszokat kaphatott erre. Teljességgel lehetetlen az ilyen kérdés: „Hitének megvallásában elmenne-e a vértanúsáig is?” Helyes kérdés viszont az ilyen: „Tetszenék-e, ha gyermekei csupán polgári házasságot kötnének?”

## **Törvényszerűségek a hitéletben**

Nem kétséges azonban, hogy az egyházigazgatási egységeknek hitgyakorlás és vallásosság szempontjából való osztályozása nélkül gondolni sem lehet a hitéletben észlelt különbségek összevetésére és az eltérések okainak feltárására. Ez a feltétele annak is, hogy a kutatások elhagyhassák a szociográfia tisztán leíró és tényeket összegező területét és átléphessenek a tulajdonképpeni szociológia területére. Csakis így kerülhet sor általános összefüggések és törvényszerűségek megállapítására, amit a szociológia egyik fő feladatának kell tekintenünk. Nem kisebb feladata azonban a fogalmak tisztá-

zása sem. Hányszor bukkanunk például szociográfiai munkákban olyan kifejezésekre, mint „elanyagiásodott”, vagy „erkölcstelen” környezet, anélkül azonban, hogy megmondanák a szerzők: miről ismerni meg ezeket? Pedig objektív kritérium híján mit sem kezdetünk az ilyen szavakkal. Ahhoz képest, hogy mennyire fiatal kezdeményezés a „hitélet szociológiája”, művelői már eddig is figyelemreméltó munkát végeztek és sok olyan eredményre jutottak, amelyek vagy megerősítik és egyetemes jellegűnek mutatják egyes tapasztalatainkat, vagy egészen új fényt vetnek egyes jelenségekre. Mert hogy milyen hamisan lehet értelmezni a dolgokat, mutatja két spanyol szerző, F. del Valle és P. Sarabia vitája. Utóbbi abból a körülményből, hogy 1951-ben egyetlen házassági perrel fordultak az egyházi hatóságokhoz — amelyek ott egyedül illetékesek eljárni —, arra következtetett, hogy lám „mennyire mintaszerű a spanyolok családi élete”. Holott az igazság az, hogy a marakodó házastársak a hiábavalóság érzésében vagy tudatában az egyházi törvényekkel mitsem törődve mennek szét és állnak össze másokkal.

Ahhoz, hogy a pap megfelelhessen hivatásának, ma már pontosan kell ismernie híveinek megoszlását nem, kor, foglalkozás, társadalmi osztály és rétegződés szerint. Elsősorban azoknak a híveinek megoszlását, akikkel a templomon keresztül kapcsolatban áll. Különösen fontos az életkor szerint való tagozódás ismerete, mert a vallási életben is vannak kritikus életkorok. A 14-ik évtől a házasságkötésig terjedő időt általában a vallástól való elszakadás folyamata jellemzi, míg az 50-ik s még inkább a 60-ik évet követő időre a valláshoz való visszatérés folyamata jellemző. *Pin* például Saint-Pothinben azt találta, hogy rendszeresen jár a vasárnapi szentmisére a 0–7 éves gyermekek 24 0/0-a, a 7–13 éveseknek 32 0/0-a, de a 13 éven felülieknek már csak 20.5 0/0-a, a 21 éven felülieknek mindössze 13.5 0/0-a. *Fichter* is megfigyelte, hogy a hitélet csökken a 16-ik évtől, a leggyöngébb 30–39 év között, majd az 50-ik évtől újból mélyülni kezd. Az áldozók száma legtöbbször a 10–19 évesek és az 50-ik éven felüliek között. Szerinte vannak ennek tárgyi okai is, így a családfenntartással, főleg a kisgyermekek nevelésével együttjáró megterhelések, a több munka és a kevesebb idő, s vannak morális okai is, főleg a házasság előtti és alatti megtartóztatás nehézségei. A husvéti kötelesség elhanyagolásában azonban szinte kizárólag erkölcsi-vallási mozzanatok hatnak közre. Figyelemreméltó, hogy azok a számadatok, amelyeket *Fichter* felhoz, csaknem teljesen egyeznek a bécsi II. kerületi Szent Nepomuk-plébánián felvett adatokkal. Általános észlelésük a kutatóknak, hogy a nők buzgóbbak, mint a férfiak: rendszerint 3 gyakorló nő esik 2 gyakorló férfire. Ugyancsak általános megállapítás, hogy a nem-gyakorlók aránya jóval magasabb az ipari és a szabadfoglalkozásúaknál, mint a többi csoportban.

A hitéletnek, hogy kifejlődhessék, szüksége van az emberi keretek bizonyos szilárdságára. S. *Ligier*, aki Dôle városát vizsgálta, pozitív összefüggést állapított meg a hitélet gyöngesége és a lakosság gyors cserélődése között. A gyakorlók legnagyobb százaléka



azokból a munkakörökből kerül ki, amelyek a legállandóbb foglalkoztatást nyújtják. N. de Volder tanulmánya szerint Belgiumban szintén azt észlelték, hogy a misehallgatók száma fordított arányban van a bevándorlás adta szaporulattal. A leggyengébb a gyakorlat, ahol legmagasabb az ilyen szaporulat. *Fichter* is kiemeli azokat a lelkipásztori nehézségeket, amelyek abból erednek, hogy náluk a hívek közel 75 0/0-a életében egyszer vagy többször is változtatja lakóhelyét.

*Le Bras* igen szabatosan kimutatta a szokás és a hagyomány sokszor döntő szerepét egy-egy vidék vagy népcsoport vallásgyakorlatában. Bretagneban például az egyházi és feudális keretek hajdani szoros volta, a XVII. század népmissziói és a francia forradalommal való szembefordulás nélkül, csupán a jelennek elemzésével, nem tudnók megmagyarázni a mai állapotokat. *Charles Bettelheim* és *Suzanne Frère*, akik Auxerre városát tanulmányozták, arra a felfedezésre jutottak, hogy a jansenista szellemiség pozitív kapcsolatban van ott az erősen érezhető antiklerikalizmussal. A történeti tényezők hatását szemléletesen igazolják a hitéleti térképek is, függetlenül attól, hogy melyik országról készültek.

A környezeti feltételek kedvező alakítására hivatottak a plebániák. A hozzájuk tartozó híveknek ugyanis keresztény szellemű igazi közösséggé kellene egybeforrniok. Ez azonban a városodás előrehaladásával egyre nehezebbé, olykor lehetetlenné válik. A nagyvárosokban a központi plebániák, elsősorban a székesegyházi plebániák, amelyek valamikor a legnépesebbek voltak, mondhatni, elvesztik híveiket. A nyugati metropolisokban az ilyen templomokban sokszor már csak házfelügyelőket és ügyeletes öröket láthatunk. Egyre nagyobb a távolság a lakóhely és a munkahely között, ami gyakran „disszociálja” az egyén vallási életét és kihat a plebánia életére is. Az egyház szándéka szerint ugyanis a plebánia-templom lenne a vallási élet központja s ezt a templomot a hívó számára a lakóhelye jelöli meg, a hívőt azonban az élet minden más vonatkozása — kenyérkereset, művelődés, szórakozás — elszólítja és el is távolítja lakóhelyéről. Nagyon sokszor a vasárnapot sem tölti otthon a család. *Fichter* meg is állapítja, hogy a nagyvárosi viszonyok között kiveszőben van a plebániái „közösségtudat”. Ebből viszont az következik, hogy az egyének és családok vallási tudata napjainkban már nem annyira a plebániái tudatból ered, mint sokkal inkább a vallásos nevelésből és a hithez való ragaszkodásból. Természetes — mondja *Fichter* —, hogy a plebániái tudat erősítheti a vallási tudatot s ezért azt melegengetni is kell. Döntő azonban az egyének vallási személyiségének kialakítása, mert csakis erre építhető rá a keresztény család-eszmény s innen tovább meggyőzés útján a plebániái közösség eszménye.

*Boulard* ezzel némileg ellentétes álláspontot képvisel. Napjaink sok kedvezőtlen jelenségét ő arra vezeti vissza, hogy a multban a lelkipásztorok munkája igen hajlott az individualizmus felé, holott egy egész plebánia, egy esperesi kerület, egy egyházmegye evange-

lizálása a tulajdonképpeni feladat. Természetes, hogy az egyének is lelki gondozást igényelnek, *Boulard* szerint azonban a lelkipásztor akkor ér el igazán eredményt, ha az evangéliumi üzenetet beülteti az emberi együttesbe, a társadalmi környezetbe. Ezt sürgeti az a tény is, hogy a gyakorlók zöme ma sokkal inkább az „inaktív”, mint az „aktív” lakosságból kerül ki.

Azt valamennyi szociológus hangoztatja, hogy a plebániák határainak megvonásánál figyelembe kell venni a templom megközeletésének lehetőségeit is. A hívek „túl nagy száma” soha sem fejezhető ki nyers számokban, sem a hívek és a papok számának egyszerű arányában.

Valamennyi kutatás pozitív összefüggést állapított meg az apa vallásgyakorlata és a gyermekeké között. Azt azonban, hogy mi okból pozitív, eddig nem tisztázták. Mindenesetre ezzel kell magyarázni azt a Franciaországban és Olaszországban többfelé tapasztalható jelenséget, hogy kevesebb gyermek látogatja a templomot, mint nő.

Azoknak száma, akik eleget tesznek a husvéti kötelességnek, mindig nagyobb, mint a rendszeres misehallgatóké. Olykor egészen meglepő eltérések adódnak. A *Leoni* megállapította például, hogy a mantovai egyházmegyében 60 % teljesíti husvéti kötelességét, holott csak 37 % jár rendszeresen szentmisére.

A hitélet intenzitásának egyik mérője a papi hivatások száma is. A kölni egyházmegyében például 1928-ban 1.8 papnövendék esett 10.000 katolikusra, 1950-ben 1.1. *Groner* szerint sok tanulságot vonhatunk le abból, ha az egyes területegységek erre vonatkozó adatait összevetjük az országos átlaggal. Belgiumban és az Egyesült Államokban megállapították, hogy a legtöbb hivatás azokban az átlagosnál népesebb, mindkét részről katolikus családokban jelentkezik, amelyek nem túl kényelmesen élnek — például a „kis-középosztályhoz” tartoznak — s ahol már legalább egy unokatestvér a papi hivatásban él.

*Philippe Bernard* a Szajna és Marne megyei hitéletet vizsgálva, arra a felfedezésre jutott, hogy ellentétben a közhiedelemmel, semmi pozitív összefüggés sem észlelhető a születések száma és a válásgyakorlat között, sőt a városokban, ahol a gyakorlat többnyire erősebb, mint a mezőségen, a családok termékenysége határozottan gyöngébb, vagyis a reláció egyenesen negatívnak látszik. Okát abban véli megtalálni, hogy az életszínvonal emelkedése általában kedvez a hitéletnek, ugyanakkor azonban csökkenti a születések számát. Elszigetelt jelenség-e vagy sem, erre természetesen csak akkor válaszolhatnánk, ha a gyakorlók katolikusok natalitását összehasonlíthatnánk az országos adatokkal. Mindenesetre óvatosságra int az a körülmény, hogy Belgiumban, mint *N. de Volder* kimutatja, változatlanul pozitív ez a reláció.

## Groner képlete

Németországban, ahol meglehetősen keverten élnek számban tekintélyes vallási közösségek tagjai, Franz Groner alapos vizsgálatok után arra a következtetésre jutott, hogy a vegyes házasságok mennyiségi alakulása elég jól tükrözi az egyes vallási közösségek vonzását és életerejét.

Ha 10 férfi és 10 nő házasságképes állapotban van, akkor elméletileg minden férfi 10 nő közül választhat, tehát az összes férfiak összesen 10.10, azaz 100 lehetőséggel bírnak. Ha mind a férfiak, mind a nők közül 3 a katolikus és 7 a nem-katolikus, akkor 1 katolikus férfi 3 katolikus nő közül választhat, mind a 3 katolikus férfinak tehát összesen 3.3, vagyis 3<sup>2</sup>, tehát 9 „katolikus” lehetősége van. A nem-katolikus férfiak lehetősége arra, hogy nem-katolikus nővel kössenek házasságot, ugyanígy 7<sup>2</sup>, azaz 49. Könnyű kiszámítanunk: annak lehetősége, hogy 1 katolikus – akár férfi, akár nő – nem-katolikkussal kössön házasságot, 2.3.7, azaz 42.

Algebrailag kifejezve tehát, ha a tisztán katolikus házasságok lehetősége  $a^2$  és a nem-katolikusoké  $b^2$ , akkor a vegyes házasságok lehetősége 2.a.b. Minden egyes tisztán katolikus házasság lehetőségével tehát  $\frac{2.a.b}{a^2}$  vegyes házasság lehetőségé áll szemben, vagyis

egyszerűsítés után  $\frac{2b}{a}$  és 100 tisztán katolikus házasság lehetőségével szemben  $100 \cdot \frac{2b}{a}$  vegyes házasság lehetősége.

Ha például a katolikusok az egész népesség 90 %-át teszik, akkor minden 100 tisztán katolikus házasságra 22 vegyes házasságnak kellene esnie, mert behelyettesítéssel a képlet ekként fest:

$$100 \frac{2 \cdot 10}{90} = 22.$$

Groner ezekután összevetette a matematikai lehetőséget a valósággal és a következő táblázatot szerkesztette meg:

A katolikusok aránya az egész lakosság százalékában	Minden 100 tisztán katolikus házasságra eső vegyes házasságok matematikailag lehetséges száma	tényleges száma
90	22	11
80	50	18
70	86	25
60	133	30
50	200	40
40	300	50
30	467	65
20	800	80
10	1800	105

Nem kétséges tehát, hogy a vallás napjainkban is igen jelentős szerepet visz a párválasztásban, amiből feltehető, hogy az egyének élet-magatartásában is. A matematikai valószerűség alapján ugyanis a vallási kisebbségeknek egy-két nemzedék alatt el kellene tűnnök.

### Fokozott érdeklődés

A hitéletre vonatkozó ilyen természetű szociológiai vizsgálódások, amelyekből csupán izelítőt nyujthattam, a katolikus körökön túl is élénk figyelmet keltettek, különösen azután, hogy a katolikus kutatók a katolikus csoportokkal együtt élő más vallási közösségekre is kiterjesztették érdeklődésüket. Főleg a szektákat vették tanulmányozás alá, kezdve attól az alapkérdéstől, hogy micsoda tárgyi jegyek különböztetik meg a szektát a felekezettől. Ismételten szó esett az újabb monográfiákban a jehovitákról, mormonokról, adventistákról és keresztény szcientistákról. Az Egyesült Államokban megéppenséggel a protestánsok voltak azok, akik az ottani katolikusokat megelőzve a francia kezdeményezők nyomába léptek. Nem minden pikantéria nélkül való, hogy a legtöbbször emlegetett francia tárgyú protestáns tanulmányt — „Vallási hagyományok és politikai valóságok Gard megyében” — egy fiatal amerikai szociológus, Stuart R. Schram írta.

Érthető, hogy ez az intenzív odafordulás a ma élő vallásokhoz és vallásközösségekhez nem maradt hatás nélkül magára a vallásszociológiára sem, amely — mint előljáróban már mondtam — túlságosan megragadt a régmúltban és napjaink primitív népeinél. Arra, hogy már hagyománnyá vált feltevéseiket összevessék az újabb tapasztalásokkal, ösztönzést kaptak a vallásszociológusok azóktól a nemzetközi összejövetelektől is, amelyeket a „hitéleti szociológia” katolikus művelői egymásután rendeztek. Öt ilyen nemzetközi kongresszus volt eddig, és pedig évszám és hely szerint: 1948 Louvain, 1949 Louvain, 1951 Breda (Hollandia), 1953 La Tourette (Franciaország), 1956 Louvain. A második kongresszuson határozták el, hogy ezentúl lehetőleg minden két esztendőben összejöjjenek. A negyedik kongresszuson állandó nemzetközi bizottságot is választottak, amelynek elnöke Jacques *Leclercq* louvaini, titkára Jean *Labbens* lyoni egyetemi tanár lett. Párhuzamosan ezzel egyes országokban tanulmányi központok alakultak, hogy szervezzék és irányítsák a kutatásokat. Ilyen központok működtek már 1953-ban Franciaországban, Belgiumban, Olaszországban, Hollandiában, Németországban, az Egyesült Államokban és Kanadában. Azóta további központok létesültek Ausztriában és Angliában. E központok közül egyeseknek már eredetileg is intézeti szervezetük volt, egyesek pedig később lettek intézetté.

Természetesnek kell találnunk, hogy azok a szociológusok is, akiket a vallás csak mint társadalmi jelenség foglalkoztat, egyenesen rákényszerültek arra, hogy — részben ellenőrzés okából — maguk is munkába vegyék a váratlanul szélesre nyílt területet és hasznosít-

sák az új kutatási lehetőségeket. Ebből a szempontból igen fontos mozzanat, hogy Franciaországban a tudományos kutatások országos központja, a „Centre National de la Recherche Scientifique” szociológiai osztálya külön vallásszociológiai csoportot állított fel, amelynek elnökévé *Le Bras* professzort választották. Maga ez a választás is tanúsítja, hogy tudományos szinten művelve — amire éppen *Le Bras* adott annyi példát — a hitéleti vizsgálódások hasznosan és szerencsésen egészítik ki a vallásszociológia megszokott anyagát. Mi több, nemcsak kiegészítik, de az egész nagy tudományágat előbbre is viszik. Ezt az állításukat teljes mértékben igazolja a francia vallásszociológiai csoport által indított s egyelőre félévenként megjelenő nemzetközi jellegű közlőny, az „Archives de Sociologie des Religions” is. A tudomány történetében ez az első időszaki kiadvány, amely kifejezetten a vallásszociológia szolgálatában áll.

Azok a tanulmányok, amelyeket a közlőny eddigi számaiban olvashattam, élénken mutatják a vallásszociológiai vizsgálódások témakörében beállott fordulatot. Alaposan megfigyelték a korábban divó inkább bölcséleti vagy néprajzi dolgozatok s még a történeti jellegű értekezések szerzői is figyelemmel vannak a ma tapasztalt jelenségekre. A tanulmányok zöme már a jelenkori vallások társadalmi feltételezettségeit és kihatásait vizsgálja, s magától értetődik, nemcsak a keresztény vallásokét.

A vallásszociológia újjászületésének másik értékes bizonyossága az a kiadvány, amelyet „Vallásszociológia — A kutatások jelen irányai és könyvészet” címmel az UNESCO 1956-ban tett közzé. Szerkesztői kerekén 4000 írásművet tekintettek át és 891-et dolgoztak fel belőlük.

## **A vallás a szocialista rendszerben**

Azoknak az értekezéseknek sorában, amelyek a vallásszociológia új és időszerű feladatait próbálják megjelölni, talán egy sem kötheti le annyira a mi figyelmünket, mint Ante *Fiamengo* sarajevói egyetemi tanár írása, amelynek az „Archives de Sociologie des Religions” adott helyet. *Fiamengo* ugyanis azt a nézetét fejté ki, hogy nincs társadalmi környezet, amely annyira kívánatosná tenné a vallási jelenségek szociális korrelációinak kutatását, mint az a környezet, amely a marxizmus eszméinek hatására keletkezett.

Három okot hoz fel erre. Az egyik a történeti materializmusnak az a szándéka, hogy a vallást funkciójával, szociális szerepével magyarázza. A másik az a körülmény, hogy a marxista gondolat a vallás ellentétének állítja magát és a szocialista társadalom az életnek egy olyan tudományos felfogásával számol, amely kizárja a vallásos felfogás megmaradását. A harmadik ok az a kétségtelen tény, hogy a vallás eddig még nem tűnt el a társadalmi alap változásával, hanem továbbra is fennáll olyan objektív jelenségként, amelynek szerepe van a mindennapi életben. *Fiamengo* mindebből odakövetkeztet, hogy azoknak a korrelációknak tisztázását, amelyek a vi-

lág vallásos értelmezése és a társadalom szocialista átalakulása között mutatkoznak, csakis a módszeres vizsgálódástól várhatjuk.

Mint a későbbiekben *Fiamengo* hangoztatja, konkrét vallás-szociológiai elemzések hasznosan világítanak meg az emberek magatartását a vallás iránt olyan országban, mely a szocializmust építi. Így lehetne megállapítani, vajon a szocializmus építésében való részvétel magában foglalja-e azt a tendenciát, hogy a népet eltávolítsa a vallásos formáktól, s vajon melyik a népnek az a része, amely leginkább távolodik tőlük? Mi a folyamata ennek a távolodásnak, ha ilyesmit valóban észlelünk? Vannak olyan nézetek, hogy a társadalmi szerkezet megváltozása nem gyakorolt eddig jelentősebb befolyást a nép vallásos gondolkodására és szellemi életére, ezt azonban csak elmélyült, folytonos és tárgyilagos vizsgálat döntheti el. Minthogy a szocialista országok a háború óta gyors iparosodásnak indultak, felmerül a kérdés: hatással van-e a meggyorsított iparosítás a vallásos élet megnyilatkozásaira? Ennek kapcsán kellene tisztázni, hogy milyen változásokon vagy módosulásokon megy át a vallásos hit azoknál a parasztoknál, akik ipari munkások lettek? Ezeknél a vizsgálatoknál elkerülhetetlen, hogy párhuzamba állítsuk a szocialista országokban tapasztaltakat a nem-szocialista országok hasonló folyamataival. További kérdés, vajon a társadalom szerkezeti változása és a marxista szellemű nevelés olyan gazdasági feltételek között is, amelyek itt vagy ott egyelőre kedvezőtlenebbek a kapitalista országok feltételeinél, gyakorolnak-e vagy sem befolyást a nép vallásos életére? Ebből részben választ kapnánk más kérdésekre. Így arra, hogy mi a szerepük az életfeltételeknek a vallás elfogadásában vagy visszautasításában, valamint arra, hogy mi a szerepük ezeknek a feltételeknek ott, ahol marxista nevelés folyik, s ott, ahol nincs ilyen nevelés? Végül: mi befolyásolja erősebben a vallásos életet, az élet anyagi feltételei vagy a kulturális feltételek?

Az ilyen tanulmányok — folytatja *Fiamengo* — hozzásegítenének ahhoz, hogy világosan lássunk egy rendkívül fontos problémában. Ez pedig a koegzisztenciája a materialista marxista filozófiának és a vallásos hitnek, valamint vallásos intézményeknek egy szocialista társadalomban. Másként kifejezve: mi a gyakorlati koegzisztencia módja elméletileg ellentétes gondolkodási magatartásoknál és intézményeknél? Számot kell vetni ugyanis azzal, hogy eltérések, sőt antagonizmusok sem jelentenek szükségszerűen kölcsönös ellenzékiséget vagy kizárólagosságot minden tekintetben. A jogi keretek a szocialista országokban is szabadságot engednek arra, hogy a honpolgárok akár az ateista, akár a vallásos gondolkodást tegyék magukévá a polgárjogok bármi korlátozása nélkül. S ennek a problémának tárgyilagos megvilágítása — emeli ki *Fiamengo* — rendkívül fontos lenne nemcsak az egész világ vallásos embereinek, de mindazoknak az embereknek szemében, akik szeretik az igazságot. Ugyanakkor a szocialisták számára sem lenne érdektelen tények alapján megállapítani, vajon a különböző egyházak vagy val-

lási csoportok magatartása eltér-e egymástól a szocialista társadalom tekintetében.

Míndezek alapján *Fiamengo* úgy vélekedik, hogy egyetlen társadalmi rendszer sem gazdagíthatná annyira a vallásszociológiai megismeréseket, mint a szocializmus, ahol merőben új környezetbe kerültek a vallások és a vallásos emberek. Okkal tehetjük fel – mondja *Fiamengo* –, hogy az itteni kutatások eredményei nagyban érdekelnek az egész világot.

## Hívők és a vallásszociológia

Méltán tehetjük fel a kérdést, vajon mi, katolikusok, akik hiszünk vallásunk igazságaiban és a Péter-sziklára épült egyház rendíthetetlenségében, örüljünk-e vagy sem a már-már érdektelenségbe fulladt vallásszociológia megújulásának? Ami engem illet, én csak határozott igennel tudnék felelni erre. Szerintem ugyanis helytelenül cselekednénk, ha leplezni akarnók magunk előtt aényt, hogy az egész világon nagyon sokak előtt problematikussá vált a vallásos életfelfogás. Amit a katolikus szociológusoknak is sűrűn kell tapasztalniok, az a folyamat, amelyet „dekrisztianizációnak”, elkereszténytelenedésnek nevezünk. Végére éppen ez az észlelésük serkentette őket a társadalmi összefüggések tanulmányozására. Az egyszerű hívő is – feltéve, hogy gondolkodik, már pedig hithűség csak attól várható, aki gondolkodni mer – minduntalan beleütközik szabatosan kidolgozott elméletekbe, amelyek múltó történeti jelenségnek fogják fel mindazokat a vallásokat, amelyek egy öröktől és örökké való személyes Isten eszméjéhez fűződnek, s ugyanígy az ilyen vallási megnyilatkozások intézményes formáit is. Állítások állításokkal, érvek érvekkel kerülnek szembe egy olyan témakörben, ahol nincsenek és nem is lehetnek matematikai érvényű evidenciák.

Egy terület azonban mégis van, ahol a különböző világnézetek képviselői nehézség nélkül találkozhatnak egymással, s ez a vallásszociológia. Mind a vallásos, mind a vallástalan kutatók egyetérthetnek a tények tiszteletében, amikor olyan kérdésekre keresik a választ, hogy mely társadalmi tényezők játszottak közre általában a vallásnak, vagy konkrétan szólva ennek vagy annak a vallásnak keletkezésében, kibontakozásában és intézményesülésében, vagy hogy milyen mértékben határozzák meg a társadalmi tényezők a vallások és egyházak életképességét, multbeli és mai szerepét? Nekem meggyőződés, hogy az ilyen természetű tudományos munka a szocialista országokban is nagyban erősítené a hívők és nem-hívők békés koegzisztenciájának eszméjét, amelynek valóraválása az új társadalmi-gazdasági rendszer közérdekű építését szolgálná. Mi, vallásos emberek, ezt a koegzisztenciát maradandó szükségességgnek, a marxisták csupán átmenetinek ítélik, átmenetinek arra az időre, amíg egyáltalán lesznek vallásos lelkek, nyilvánvaló azonban, hogy ezt a vitapontot egyedül a jövő s alkalmasint igen távoli jövő döntheti el.

Ahhoz azonban, hogy a vallásszociológiát, ennek kibővült tárgykörét, módszerét és feladatát a valóságnak megfelelően bírálhassuk el, szembe kell még néznünk azokkal a problémákkal, amelyeket éppen a „hitéleti szociológia” fellépése és alakulása állított a katolikusok elé. Ezeknek a problémáknak lehető tisztázása elől semmiképpen sem térhetünk ki.

## SOMLÓ

*Mint tömzsi lány, ki álmait kibontra  
békén hunyorg a fénylő nap felé,  
s tükkát a tükrös ég tavába ontja,  
hol kékje mély, akár a tengeré —*

*ilyen vagy, Somló, lelkem leshelyérői;  
mosollyal fonsz a fényből fürtöket,  
s bár hegygé váltan ősidőkbe révül,  
a jelent óvja félig hunyt szemed.*

*Magányosan a vásárhelyi síkon  
találtál rangot s hivatást. Az ég  
siet, hogy selymével borítson,  
s hattűszép felhők osonnak föled.*

*Derűs nyugalmad, sikereid láttán,  
boráldó vulkán, irigyed vagyok;  
hogy az, mit rajtad érlel nemes ojtvány,  
aranykehellyel is versenyt ragyog,*

*mig én, barátod, noha árvaságban  
s szelíd magányban hozzád fogható,  
dicső gyümölcsre, lám, hiába vágytam,  
szűk gátak közt vergődöm, mint a tó.*

*De míg az útról fák rácsa közt nézlek  
a rétbe süppedt vízfoltokon át,  
szívembe vézni unszol lány igézet  
bazalt fejed koszorús homlokát.*

Lakatos Kálmán