

órája felé taszít majd bennünket. Az elmélkedés mindennaposságáig így kapja meg az őt megillető helyet és így torkollik majd mind gyakrabban valóságos benső imádságba.

Aki el akarja sajátítani az elmélkedés művészetét, a mindennapi kenyérért könyörögve gondoljon az elmélkedő imádság mindennapos lelkesmeretes gyakorlásához szükséges erő és hűség adományára is.

Rupert Müller szavaihoz még csak annyit tehetünk hozzá, hogy az elmélkedéshez nem szükséges egy tét-

len órát kiszakítani. Elmélkedni vilámoson, autóbuszon vagy háztartási munka közben is lehet. A lényeg az, hogy az arra szánt időben valóban Isten jelenlétébe helyezzük magunkat és ebből a szemszögből vizsgáljuk meg életünket, cselekedeteinket és helyzetünket a benáttunkat körülvevő világban. Figyelmebe ajánljuk azonkívül a Vigilia 1952 februári számát, amelynek ugyanebben a rovatában részletesen foglalkoztunk az elmélkedés mikéntjével.

## NAPLÓ

szentmise TELEVIZIÓ. Kölnben ez év március 25-én — Németországban először — szentmisét közvetítettek távolbalátón. Az adás nem volt nyilvános, meghívott papok és világiak vettek részt rajta. Utána megbeszélést tartottak s arra a megállapításra jutottak, hogy a szentmise televíziós közvetítését általánosságban javallják, egyelőre azonban ajánlják annak az egyházi év csúcspontjaira való korlátozását.

Az adás korántsem keltett egyöntetűen kedvező élményt. Volt, aki oly közvetlenül élte át e szentmisét, „mintha csak az áldoztató rácsnál térdelt volna“; volt viszont, aki úgy találta, hogy „inkább voltak nézők, mint résztvevők“ s a szent cselekménnyel nem tudtak valódi kapcsolatot találni. Ez utóbbi, Hilde Herrmann a „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ hasábjain megjelent beszámolójában kifogásolta az adás túlzott filmszerűségét, elmerülést zavaró nyugtalanságát is. De túl e technikai és rendezésművi fogyatékokon, fölmerülnek a televíziós szentmisével kapcsolatban fontosabb kérdések is. Clemens Münster foglalkozott némelyikükkel a „Hochland“ júniusi számában. Fejtegetéseinek lényege: a távolbalátás végeredményben a publicisztika egyik formája, a liturgia pedig „optikailag hatásos s a kultikus cselekmény megfelel a távolbalátás dramaturgiájának“; érthető tehát, ha a televíziós állomások szívesen szerepeltetnék programjukon ökölvívó mérkőzések és divatbemutatók mellett szentmisék közvetítését is. Ez a szomszédság, ez a környezet azonban nemcsak hogy ellenkezik a liturgia szellemével, hanem már-már — írja Münster — „szentségtörés, melyet vajmi kevésbé nyhít a résztvevők jószándéka“. Adási időben bárhol elképzelhetünk televíziós vevőkészülékeket, konyhában, bárban vagy hotelszobában egyaránt, s az élet legkülönbözőbb, legközömbösebb helyzeteiben, munka közben, szórakozás vagy társalgás közepett nézőket; nem jár-e ezzel szükségképpen együtt a szent cselekmény megengedhetlen pro-

fanálása? Hogy arról ne is beszéljünk, amit Münster „tűrhetetlen kétértelműségnek” nevez! A hívő katolikus, — mondja — tudja, hogy a televíziós közvetítésnél nincs jelen maga a szentség, annak látható jeleit viszont ugyanakkor kétségkívül szemlélheti; így aztán nem tudja, nem esik-e bálványimadásba, ha vallásos tiszteletét kifejezésre juttatja. S utal Münster a kölni közvetítésen tett megfigyelésére: Ürfölmutatáskor az egyik jelenlévő egyházi férfiú letérdelt a vevőkészülék előtt, míg a többiek kényelmesen ülve maradtak.

Abban természetesen valamennyien egyetértettek a kölni vita résztvevői, hogy a televíziós mise semmiképpen sem „érvényes”, mert ahhoz föltétlenül szükséges a „praesentia physica”: az Oltárszentséget semmiféle készülék sem „közvetítheti” s az áldozatban való részvételhez okvetlenül valóban, testileg, fizikailag is „jelen kell lennünk”. Bizonyos lelki kapcsolódás a szentséggel azonban a távolbalátón át nyilván elképzelhető; s azt sem szabad alábecsülni, milyen jótékony lehet egy-egy ilyen televíziós szentmise-adás a valódi részvételben akadályozottak, elsősorban a betegek számára.

Megszólalt a vitában Karl Becker is; a problémák — írta — mind a technikai gyarlóságokból következnek s a technika fejlődésével meg is fognak szűnni. Elvi aggályok pedig nem lehetnek, mert „attól a pillanattól fogva, hogy az örök Ige belépett a teremtet világba, megadatott a lehetősége annak, hogy minden teremtményt és a teremtet természet minden törvényét a megtestesült Ige szolgálatába állítsuk; s hogy a szentmisét közvetítsük-e távolbalátón, az pusztán tapintat és pedagógia kérdése”. Hogy a televízióban kapott „kép” elterelheti a figyelmet a „lényegről”, magáról az Igéről? — ahogyan a vita egyik francia részese, Auguste Sehorn állította — Karl Becker szemében alapítalan aggodalom, amelyet megintcsak az Inkarnáció teológiájára utalva igyekszik elhárítani. Miért vonjunk határt „Ige és Kép” között — kérdezi —, mikor „az Ige magában csak rész s ha az Ige magában elegendő volna, az Ige nem vált volna testté és értelmetlen lenne a Szent János mondása: és láttuk az ő dicsőségét (1, 14).“ Egy fénykép például nem közvetítheti a „találkozást” azzal, akit ábrázol? „Sokat beszéltek a freiburgi domban — mondja Karl Becker — s a mikrofon elviszi hangomat a templom legvégső zugába is. Megrontja talán ez a műszer az Igében jelenlévő Úrral való közvetlen találkozást? Vagy egy másik példát hozok elő. Egy zarándok egészen hátul szorong a tömegben a római Szent Péter templomban s messzelátón követi az oltáron folyó szent cselekményt. Kevésbé vesz ezért részt benne?”

Nyilvánvaló, hogy Karl Becker fejtegetései és ellenvetései elsiklanak a kérdés mellett. Más egy mikrofonon szétszűrött szentbeszéd — ami egyáltalán nem szent cselekmény és áldozat — és más a szentmise; más valóságosan jelen lenni a szentmisén s úgy könnyíteni meg részvételünket, hogy messzelátót használunk, s ismét más jelen nem léve a televízió képeim át szemlélni az áldozat mását. S igaz ugyan, hogy a világon mindennek a testté lett Igét kell szolgálnia, de aligha úgy, hogy e testté lett Ige oltárainkon a világ végezetéig megújuló Áldozatát is egy bizonyos — talán tetszetős, de fölszínes — vallási propaganda érdekeinek

vetjük alá, akaratlanul is — de a televízió át szükségszerűen és óhatatlanul — kivétköztetve azt a maga kultikus és lényegéhez tartozó misztérium-jellegéből. Nem mintha a szentmisét, mert misztérium, titokban kellene bemutatni; hanem — jegyzi meg Schorn — „a misztériumban rejtőző Istenségnek tartozunk vele, hogy látható jeleit is megoltalmazzuk a profanálásnak még a lehetőségétől is“.

Münster egyébként korunk egyik jellemző tünetét látja a televíziós szentmisében. Abban a törekvésükben, hogy „mindenkinek mindene legyenek“ s hogy ennek érdekében a technika legfrissebb alkotásait is nyomban kiaknázzák, egyes keresztények könnyen megfélemedeznek bizonyos „határokról“; miudenáron „hatni“ akarnak, és nem egyszer éppen az ellenkezőjét érik el: elriasztanak. Vagy pedig beérik látszat-hatásokkal. Így a televíziós szentmise esetében is, mely lehet hatásos ugyan, de mindig fönnáll a veszélye annak, hogy ez a hatás nem jut tovább a főszínnél, s igazán nem éri meg, hogy kedvéért földadjuk a kultusz misztériumát. „Még a katolikusok közt is vannak — írja Münster —, akik Jézus Krisztus történeti valóságát mégsem veszik annyira szó szerint, mint mondjuk Julius Caesarét.“ Vanak, sajnos — teszi hozzá a kérdést ismertető „Orbis Catholicus“ — „akik a keresztáldozat megújításának és az átlényegülésnek a valóságát sem veszik komolyabban és inkább szó szerint“. A televíziós szentmise bizonyára nem az a mód, ahogyan ezt a valóságot a hívők szívében elmélyíthetjük s a közömbösökében elvethetjük. (o. c.)

A NORVÉG KATOLIKUSOK ÜNNEPE. A maroknyi norvég katolikusság ez év nyarán méltó fénytel és bensőséggel ünnepelte meg a trondhjemi, akkori nevén nidarosi érsekség felállításának nyolcszázadik évfordulóját, ami gyakorlatilag egyet jelentett az önálló norvég hierarchia megszervezésével. A norvég katolicizmus akkor már többszáz éves multra tekinthetett vissza. Meghonosítására a királyság megalapítójának, „Széphajú“ (Harfagr) Haraldnak (860—930) Angliában nevelkedett fia, Jó Hakon (938—961) tette az első kísérletet. Az egyébként derék uralkodó térítő buzgalma azonban hamar lelohadt; uralkodása végén már közelebb állott a pogánysághoz, mint a kereszténységhez. Egészen más ember volt e tekintetben Harald dédunokája, Olaf Trygvason (995—1000), a viking korszak egyik romantikus hőse. Tízott szigorúságával azonban éppen az ellenkező hatást érte el; sokakat inkább elriasztott, mint megnyert a kereszténység számára. Az igazi apostol csak Szent István korfársának, Szent Olaf király-  
nak személyében lépett fel. (1016—1030) Ez a szent király körülbelül azt a szerepet töltötte be népe történetében, mint magyar kortársa a zsenge magyarság életében: egyfelől elszántan védte nemzetét függetlenségét a minduntalan beavatkozó angolokkal és svéddekkel szemben, másfelől angol térítő papjaival fáradhatatlanul hinteggette a kereszténység magvait. Eszközeiben nem igen maradt mögötte nagybátyjának, Olaf Trygvasonnak és a megátalkodott pogányságot ő is akárhányszor halállal büntette. Ezzel természetesen végleg elidegenítette magától pogány alattvalóit, akik pedig, főleg a parasztság sorában még mindig igen tetemes szám-

mal voltak. Emiatt véres összeütközésre került sor, mely a szent király halálával végződött. (1030. július 29.)

A vértanú király kiontott vére ezúttal is áldást hozónak bizonyult. Fia, a derék Magnus király (1035—1047) végleg meghonosította, utódai pedig megszilárdították a kereszténységet. Csak az volt a baj, hogy az egyházi szervezet fejlődése nem tartott lépést a térítés művével. Norvégiának hosszú időn át nem voltak egyházmegyéi, hanem csupán vándorpüspökei, akik a szükségnek megfelelően majd itt, majd ott rendezték be székhelyüket. Csak jóval később alakultak meg az osloi, nidarosi, stavangeri és bergeni püspökségek. De ez még távolról sem jelentette az önálló norvég hierarchia kialakulását. A nevezett püspökségek ugyanis egyházbjogi tekintetben előbb a német hamburg-brémai, később pedig a dán lund-i érsekségnek voltak alárendelve.

Ez az alárendelés természetesen bántotta a politikai függetlenségükre büszke norvégiek önértetét. Szerettek volna egyházi téren is a maguk urai lenni. Ezt azonban csak a kereszténység legfőbb fejének, a pápának segítségével érthették el. A viszonyok kedvezőknek látszottak. A szomszéd dánok és svédek a maguk ügyesbajos delgaival voltak elfoglalva; támadástól tehát nem kellett részükről tartani. Ha lehet, még kedvezőbbben alakult a németországi helyzet. A hatalmas Barbarossa Frigyes csak az imént (1152. március 4.) lépett a birodalom trónjára és egyelőre sokkal jobban el volt foglalva trónja megszilárdításával, semhogy az utóbbi évtizedekben megfogytakozott skandináviai német befolyás helyreállítására gondolhatott volna. Viszont a Szentszéknek életbevágóan fontos érdeke volt a feltörekvő nemzetek önállósulási törekvéseinek felkarolása; nemcsak a VII. Gergely pápától kezdeményezett nagyszabású egyházi reform továbbterjesztésére, hanem politikai szempontból is. Hiszen az új császártól képviselt hatalmi törekvések semmi kétséget nem hagytak a tekintetben, hogy a pápaság és császárság második harea elkerülhetetlen. A pápaság szempontjából tehát nem volt közömbös, hogy minél több szabad nemzet támogatását vagy legalább rokonszenvét biztosítsa magának.

Ilyen körülmények közt könnyű elképzelnünk, hogy az 1153. év tavaszán Rómába érkezett norvég követség a lehető legszívesebb fogadtatásban részesült. III. Jenő (1145—1153), hábozás nélkül hozzájárult az önálló norvég hierarchia megszervezésének tervéhez s a fery gyakorlati kivitelezésével egyik legbefolyásosabb tanácsadóját, az angol Breakspeare (Dárdatoró) Miklós bíborost bízta meg, aki egyszerű szolgálgeényből lett a Szent Rufusról nevezett ágostonos kongregáció tudós kanonokja, majd perjele, hogy a végén IV. Adorján néven mint pápa fejezze be életét (1154—1159). A kiváló gyakorlati érzékkel megáldott főpap azonnyomban megindult küldetése színhelyére. Megérkezése után alaposan szemügyre vette a helyzetet és a frondhjemi püspökséget érett megfontolás után érsekség rangjára emelte és Birgisson János személyében mindjárt ki is nevezte az első érseket. Utána pontosan körülhatárolta az új metropolita területét és a már meglévő három norvégiai püspökségen kívül Grönland, Izland, továbbá a Hebrid-, Faröer- és Orkney-szigetek egyházmegyéit is neki rendelte alá. Így a nidarosi metropolita 13 suffraganeus püspökével

Észak legtekintélyesebb metropolitája lett; tekintélyesebb, mint az ugyanekkor kinevezett upsalai érsek.

Miklós bíboros azonban nem érte be ennyivel. Az egyházi viszonyok rendezése és több új püspök felszentelése után ugyancsak Trondhjembe nemzeti zsinatot hívott össze, a norvég, sőt az egész skandináv egyháztörténelem legnevezetesebb zsinatát. Megjelent rajta többek közt mind a három norvég király (II. Eysteinn, II. Sigurd, I. Inge), az új metropolita valamennyi püspöke és minden püspökség képviselőjében tizenkét előkelőség. A zsinat, mely már külső összetételében is, de még inkább szellemében a gregoriánus eszmék teljes diadalát jelentette, számos fontos határozatot hozott, melyek döntőleg hatottak Norvégia egyházi, kulturális és szociális viszonyainak későbbi alakulására. Így bevezette a péterfillér fizetését, kötelezővé tette a papi nőtlenséget, a városokban megtiltotta a fegyverviselést stb. Norvégia tulajdonképpen csak ezzel a zsinattal lépett be az európai keresztény nemzetek közösségébe. Végül a bíboros azzal tette rá a koronát művére, hogy megvetette alapját a skandináv gótika gyönyegének, a trondhjemmi székesegyháznak. Nem esoda tehát, hogy a norvég nép századokon át „a jó bíboros“ néven őrizte emlékét.

Középkori történelmük e kimagasló eseményének méltó megünneplésére sereglettek össze a norvég katolikusok Trondhjembe, az ősi Nidarosba folyó évi július hó 26-án és 27-én. Az ünnepelésből a Szentatya is ki akarta venni részét; ezért Griffin westminsteri bíboros-érsek személyében külön képviselőt küldött. Griffin érsek legatússága kétszeresen is nagy örömet jelentett a norvég katolikusok számára; egyrészt azért, mivel atyáikat annakidején elsősorban az angolszász papok fáradozása vezérelte a katolikus Egyházba, másrészt meg azért, mivel Griffin ma ugyanazt az egyházmegyét kormányozza, mely valamikor Breakspeare Miklóst is adta.

A pápai legatúson kívül az északi katolicizmusnak úgyszólván valamennyi nevesebb képviselője jelen volt a bensőséges ünnepen. Így ott volt Manger Jakab, az újonnan kinevezett oslói püspök, Rueth János trondhjemmi apostoli helynök, Wember János északnorvégiai apostoli prefektus, Suhr Tivadar dán püspök, Nelson Ansgár, Svédország helyettes apostoli helynöke, Cobben Vilmos finnországi és Gunnarson János izlandi apostoli helynök.

Az ünnepi program, melyet egy külön erre a célra kiküldött bizottság állapított meg, július 25-én este kezdődött a pápai legatús fogadásával. Másnap, 26-án reggel a bíboros nagyszámú kíséretével és a körmenetbe zárkózott hívekkel a Szent Olaf-egyházból a helyi főiskola melletti tágas térre vonult és ott fényes segédlettel főpapi misét pontifikált. Misközben Mangers püspök behatóan méltatta Breakspeare bíboros norvégiai működésének jelentőségét. Ugyancsak 26-án délután a főiskola nagytermében jól sikerült ünnepséget rendeztek előadásokkal, ének- és zene-számokkal. Végül 27-én reggel az egész ünneplő közönség kivonult a közelfekvő stiklestadti esatatra, ahol Szent Olaf 1030. július 29-én halálát lelta. Itt a bíboros a vértanú király hamvait magában rejtő kis kápolnában ismét főpapi misét mondott. Utána Haakonsen Dániel jónevű katolikus történetíró méltatta a középkori norvég katolicizmus érdemeit. Este ünnepi fogadás zárta be

a szép ünnepséget, melynek sikere nem kis mértékben emelte a norvég katolikusok önérzetét. bg.

**HORVÁTH JÁNOS ÚJ KÖNYVE,** „A reformáció jegyében“ a Mohács utáni fél évszázad magyar irodalomtörténete. Irodalmunknak egy olyan mozgalmas, szakadatlan forrongásban levő, lépten-nyomon új jelenségeket fölmutató korszakáról szól, amelyhez hasonló csak egy van: a 18.—19. század fordulója. Óriási anyagot dolgoz föl s ezt nem műfajok, hanem az irodalmat irányító tényezők szerint rendezi — ami egyik legnagyobb újsága — s ezzel irodalmi szempontú szerkezetet nyer. Az első korszakban, mely a Mohács utáni 25—30 évet öleli föl, néhány nagybirtokos család (a Perényiek, Nádasdy Tamás, Enyingi Török) műveltség és irodalomszervező szerepe bontakozik ki az olvasó előtt: a művek az ő költségükön jelennek meg, az írók az ő pártfogásuk alatt élnek, és egymás közt, ha nem is „irányt“ vagy „iskolát“, de mégis bizonyos lazább „csoportot“ alkotnak. A második korszakban aztán még inkább irodalmi jellegűvé válik ez a csoportosulás: most már a nagy reformátor író-egyéniségek köré tömörülnek a kisebb írók. Ez kétségkívül maga az anyag-sugallta, ennél fogva természetes rendszerezése a kor irodalmi emlékeinek, és Horváth János átfogó pillantása kellett hozzá, hogy ezeket az összefogó szempontokat a kor kavargó irodalmi életéből kielemezze. De tekintete nem marad a viszonylag rövid — mintegy ötven esztendő titevő — kor szűk határai közt. Mint korábbi műveiben, „A magyar irodalmi műveltség kezdetei“ és „Az irodalmi műveltség megoszlása“ címűekben, a kort „mint a magyar irodalmi fejlődés egyik izületét veszi vizsgálat alá“. Irodalomszemlélete a középkor végétől a 19. század elejéig tartó időt bizonyos szempontból egységesnek fogja föl: a „megozslás“ századait látja benne. A kezdetben egyszerű, vallási alapú és latin nyelvű irodalmi műveltség e századokban sokfelé oszlik: vallásos (ezen belül ismét többfelé) és világi, latin és magyar nyelvű ágra; míg aztán a sokféle ág a 19. század elejére egy nemzeti szellemű szépirodalom egységébe fut össze. A nyelvi kétféleséget mondja Horváth János e kor legjellemzőbb vonásának. Mégis, a Mohács utáni félszázad irodalomtörténetét olvasva, szinte meglepő, hogy a magyar nyelvűhöz viszonyítva aránylag milyen kevés a latin művek száma. Ezek jórésze is a külföldön megjelentek közül kerül ki, amelyek tehát külföldi olvasóközönségre is számot tartottak. Ez is jelzi, mit tett a reformáció a nemzeti nyelvű irodalom felkarolására.

Mert a korszak „a reformáció jegyében“ áll. Horváth János nyomról-nyomra végigkíséri a fejlődést az erasmista kezdetektől azokon a különféle „hítmegújító és tisztító törekvéseken át, melyek az evangélium jegyében indultak volt el“ és amelyek „utolsó hullámverésükkel az Oszövetségbe torkollottak vissza“. Közben a leg gondosabb elemzéssel mérlegeli a kor szereplőinek felekezeti hovatartozását és kimondatlanul is arra az álláspontra helyezkedik, hogy míg az ellenkezőre határozott jel nincs, addig katolikusnak kell az illetőt tartani. Fejtegetései nyomán most már bizvást katolikusnak tarthatjuk nemcsak Nádasdy Tamást, nemcsak a szentírásfordító Komjáti Benedeket, Pesti Gábort és Sylvester Jánost, hanem Tinódi Sebestyént is.

Horváth János nem mondja ugyan ki, de művéből nyilvánvaló: a kor irodalma annyira forradalmian új, hogy alig van valami kapcsolata a középkori magyar irodalommal. A protestáns énekszerzők ugyan kezdetben bőven merítenek a középkori egyetemes himnusz-kincsből, de kódexirodalmunktól úgyszólván független ez az irodalom. Csak egy biztos tényre tud Horváth János rámutatni: Komjáti Benedek nyilván használta a Döbrentei-kódex szentírásfordítását, magát a kódexet vagy annak valamely másolatát.

Ha a kódexirodalom hagyományára nem is épít, annál gazdagabb vizont az a hagyomány, melyet ez a kor a következők számára fölhalmoz. Finom érzékkel hozza napvilágra például Horváth János azokat a stílus-elemeket, amelyeket a históriás ének fejlesztett ki és amelyek Balassi és Zrinyi költészetében virágoztak ki igazán. Különösen érdekes Tinódi és a Turi György halálát megénekelő Névtelenen át annak a folyamatnak a szemléltetése, amely a 16. század végvári vitézét fokozatosan eposzi hőssé költőiesíti.

Ha filológiaiilag nem is mutatható ki a kor és a középkor magyarnyelvű irodalmának érintkezése, annál nyilvánvalóbb ez a két kor szellemében. Mélységesen vallásos ez a félszázad is. „Magának a vallásnak életbeli jelentősége korántsem csökkent, sőt a harcok és viták hevéből nyilvánvalóbbá lett. A vallásnak a humanizmus és a középkorvégi visszaélések folytán válságba jutott eszmei vezérszerepét a reformáció — új egyházakban, változott dogmatikával — helyreállította s ezzel a vallás uralmát a műveltség (és az irodalom) világában évszázadokkal meghosszabbította, új szervezkedésre ösztönözve a katolicizmust is“. S áll ez az érintkezés egy másik területre is: Horváth János újból megerősít annak a régi megfigyelésnek az igazságában, hogy multunkban a vallásos és nemzeti érzés összefonódva jelentkezik. „A vallásos szempontú nemzetiség, vallásnak és hazafiságnak ez a benső szövetkezése az egész századra jellemző marad“.

De a vallás nem egyetlen csillagzata a kor szellemi és irodalmi életének. Igen fontos tényezője marad a humanizmus is, és éppen ez biztosítja a töretlen átmenetet a Mohács előtti Magyarországból az újabb kor háromfelé szakadt Magyarországra. Erasmus, majd Melanchton a kor két legtiszteltebb szellemi vezére, tanítója és legtöbbet idézett tekintélye. Horváth János mindvégig szemmel tartja a humanista műveltség fokozatos átáramlását az irodalomba. Pedig ez majd csak a század végén virágozik ki; hiszen a széphistóriák föllendülése és maga Balassi is már kivülesik azon az időszakon, melyet a könyv fölöl.

Horváth János nemcsak az irodalomtörténet nagy mestere, hanem kitűnő esztéta is: szembe kell néznie az alkotások művészi értékelésének kérdésével is. Igazságérzettel, finom tapintattal, a kor lelkiületébe helyezkedve teszi ezt. Tárgyilagosan, de szeretettel közeledik a művek formai oldalához, s közben szüntelen nevelő olvasója izlését. „Hűség a bibliához, okulás belőle: ez volt Batizi András célja, „s nem szórakoztatás és ékitgetés — írja. — Féltség álláspont volna őt s e nemben követőit mint epikus költőket itélni meg. Csak azt várjuk tőle, amit maga akart; értsük, érezzük meg vallásos és erkölcsi ihlete komolyságát s le-

gyen érzékünk a testetlen szépségek iránt is“. „Igazsággal ítéljük a kor énekeseiről. Ők nem költeményt akartak írni, de azért lehetett bennök szikrája a költőtehetségnek: prózaiak lehettek előadásukban, de nem érzéketlenek tárgyuk erkölcsi szépsége iránt.“

Igazsággal ítéljük a kor énekeseiről! Szeges gonddal és beható elmélyedéssel teszi ezt Horváth János a kor verselési technikájának vizsgálatában is. Ennek az elemzésnek föltűnően sok időt szentel. Csak idevágó végső következtetését iktassuk ide tanulság okából: „Ne híreből ítéljük hát meg ezt a verselést, hanem alárendelve magunkat az akkori mód szerint megverselt szövegek közvetlen hatásának. S ne is későbbi, tapasztaltabb vagy kényesebb ízlés (Szenczi Molnár, Kazinczy) ítéletét tegyük magunkévá, hanem az egész századét, mely versen azt értette, amit az énekszerzők adtak eléje, s versül be is érte azzal“.

Arany János tudta így megértetni s megszerettetni tanítványaival a régi magyar irodalmat. (Fekete Antal)

**EZERNYOLCSZÁZFÉLE MIATYÁNK.** Kertész Kálmán a veszprémmegyei Öskő falunak volt a plébánosa. Nagyműveltségű ember volt, beszélt németül, olaszul, franciául, angolul s eszperantóul, jóformán egész Európát beutazta és sokat búvárkodott a világ legnevezetesebb könyvtáraiban. Szorgalmas kutatásokkal és széleskörű levelezéssel rendkívül érdekes gyűjteményt állított össze a Miatyánk szövegeiből. 1934-ben 1379 Miatyánk-szövege volt, köztük szanszkrit, tatár, szingaléz, hottentolla, eszkimó, zulukaffer. A gyűjteményt művészien szép írással lemásolta és díszes tartóban személyesen adta át XI. Pius pápának, akitől áldást, köszönetet, emléklapokat és sajátkezű aláírásával ellátott fényképet kapott. A szentatya a maga nemében páratlan gyűjteményt a vatikáni könyvtárban helyeztette el.

Kertész Kálmán ezzel nem hagyta abba vizsgálódásait. Tovább kutatott, s a rá jellemző ernyedetlen kitartással és szakértelemmel még 421 szöveget gyűjtött, amivel a Miatyánkok száma ezernyolcszázra emelkedett. 1940-ben halt meg Kassán. „Legdrágább kincsem a földön — írta élete végén barátjának, öskői ulódjának, e sorok írójának — életem nagy műve, melyet 1895-ben kezdtem, az én Miatyánk-gyűjteményem, mely 1800 szöveget tartalmaz... Nemcsak mint kézirát unikum, nemcsak e nemben egyedülálló munkateljesítmény, hanem rendkívül hasznos forrásmű és segédkönyv is nyelv és írástörténelmi kutatóknak és íróknak.“

Ósindus tanul nyelven 13 változat szerepel a gyűjteményben, kettő eredeti kalligrafikus rajzolt írással. Egyéb indiai — malabár, oriya, bengáli, szanszkrit, telugu, szingaléz, stb. — nyelven még 82 szöveget gyűjtött egybe Kertész Kálmán, a csendes-óceáni szigetekről 29, a maláji nyelvterületről pedig 15 Miatyánkot. Kína, Tibet, Burma, Sziám nyelvén 58, arab tájnyelveken 49 szöveg található a gyűjteményben, eszkimóul 9, amerikai (köztük indián) nyelveken 117, ósekruszk, osk, umber, továbbá latin nyelven s olasz tájnyelveken 64, franciául 36, német tájnyelveken 92; az angolszász változatok száma 64. Érdekessége a gyűjteménynek a 18 cigány nyelvű Miatyánk-szöveg (12 magyar-cigány, 1 német, 2 cseh, 1 román, 1 bolgár és 1 török); s jellemző a gyűjtő szorgalmára, hogy ő maga is többször fölkeresett egy-egy cigánytanyát



„Miatyánkokért“. Érdekesek a jiddis szövegek is; számuk 25. Héber, rabbinusi és szamaritánus példányok is vannak, összesen 27; ezeket Kertész Kálmán részben a vatikáni és pannonhalmi könyvtárban gyűjtötte, részben Enten Emmánuel kassai rabbittól és Löwinger Sámuel budapesti rabbinus-főiskolai tanártól szerezte be.

A magyar szövegek száma 54, a legkorábbi 1440-ből való; 6 példány székely rovásírású. Műnyelven 57 példányt őriz a gyűjtemény, köztük 5 volapüköt, 6 eszperantót, 6 idót.

Külön értéket jelent a gyűjtemény Jézus anyanyelvén, arámul, illetve szirkald nyelven írt 8 szövege. Az egyik ilyen arámi nyelvű és írású szöveget a gyűjtő egy indiai püspök udvari papjától kapta 1932-ben; egy másikat a pannonhalmi könyvtár egy 1820-ban Bécsben megjelent arámi, illetve szirkald nyelvű könyvében fedezte föl.

Kertész Kálmán — e vázlatos ismertetésből is kitűnik — nem végzett hiábavaló munkát páratlan szöveggyűjteményének összeállításával. Ahogyan XI. Pius pápa mondta neki: „Opus sane non inutile perfecisti“.

(Miklós József)

BREMOND ABBÉ. Húsz esztendeje, hogy Bremond abbé meghalt. 1865-ben született; az újabb francia irodalom „nagy“ nemzedékének, a Claudel, Gide, Valéry generációjának volt a tagja. Hatalmas életművet hagyott maga után, s ma, két évtized múltán e művet az esztétika, egyháztörténet és irodalomtörténet területén épp oly jelentősnek, kezdeményezőnek és maradtandónak érezzük, mint amilyen fontosnak, sokszor egyenesen döntőnek kortársaira tett hatását s a költészet új szemléletének és értékelésének kialakításában vitt szerepét. A vallásosság és az irodalom történelmének kutatói nem kisebb érdeklődésnek és élvezettel tanulmányozzák az „Histoire littéraire du sentiment religieux en France“ hatalmas köteteit, mint a költészet kedvelői s a műalkotás titkainak bűvárai a „Pour le Romantisme“-ot, „La Poésie pure“-t vagy a „Prière et Poésie“-t.

Elvezettél, mondom; mert Bremond abbét olvasni, még ha a legnehezebb témákról ír is, élvezet. Csupa szellem, lendület, ötlet; ellenállhatatlan sodra van a stílusának; benne lüktet, ragyog, izzik egész délvidéki egyénisége, színes és gazdag temperamentuma. Ha van próza, mely az élőbeszéd erejével ragad el és győz meg, (ha nem is mindig, s ha nem is mindig véglegesen): Bremond abbé prózája, ez a jellegzetesen „parlando“ próza ilyen. Szinte a déli ember heves taglejtései is benne vannak; a „Prière et Poésie“ lapjain például — a költészet mibenlétéről szóló nem éppen könnyű fejtegetésekben — csak úgy hemzsegnek az „*eh! quoi!*“-k s a heves élőbeszéd egyéb fordulatai. Nem az a tudós ő, aki szenttelenül sorolja elő adatait és igazságait; Bremond abbé lelkes és szenvedélyes s a történelemben sem jár halottak közt, halottaknak kijáró merev tapintattal, hanem mint aki élőkkel beszél: javall és korhol, pártfogásába vesz és elutasít, támad, véd, vitázik, bizonyít, cáfol; sikraszáll egy Fénelon mellett s egy Bossuet ellen, a keresztény humanizmus mellett és a janzenista ridegség ellen; csupa élet, mozgás, villamosság. S a polemikus-

ban micsoda szellemesség, ügyesség, ironia! Elég elolvasni a „Prière et Poésie“ elején azt a két kurta tanulmányt, amelyben legmakacsabb — és legértetlenebb — ellenfelei egyikének, a „Tems“ akkor jóformán világszerte ismert kritikusanak, Paul Soudaynak felel meg: három-négy gyors, fölényes ríposztja után ott áll Souday fedetlen mellel, védtelenül, kardját elejtve: egyetlen célpont az egész ember, s benne az egész nyakas „racionalizmus“, az öndöngős mestervívó kardjának. Vagy ahogyan a Bossuet bálványát ingatja meg fenkölt talapatán, megkeresve a „meauxi sas“-ban az embert s a sasszárnyak alatt a Fénelon ellen hegyezett karmokat; s a Fénelon ellen győztes Bossuet-ban a majdnem-janzenistát! Milyen ragyogóan, élően jellemez — egy Szalézi Szent Ferencet, Páli Szent Vincét, vagy kisebbeket, egy Richeome-ot például, vagy egy olyan kedves, eredeti alakot, mint a regényíró belley-i püspök, Camus volt! S hogy tud, milyen találóan — és milyen bőséggel szeret! — idézni; hogy bele tud hatolni egy-egy „hősenek“ — s a legkülönbébbeknek: egy Madame Acarie-nak, egy Surin abbénak, egy Newman kardinálisnak — a lelkébe, egyéniségébe, lényének abba a centrumába, amellyel kapcsolatot semmiféle, bármily finom elemzés sem, hanem csak az intuíció, a teljes beleélés teremthet! Ha példát kellene keresnünk a Newman „*real assent*“-jére, arra amit az ő nyomán Blondel „*action*“-nak nevez s ami lényegében ugyanaz, mint a bergsoni intuíció: jellemzőbb, hitelesebb példát aligha találhatnánk a newmanista, blondelista — és a maga módján bergsonista — Bremond abbénál.

Az „*Histoire du sentiment religieux*“ páratlan mű; arányai-ban, gazdagságában valahogyan a régi maurinusokra, bollandistákra, a szinte elképesztően munkabíró nagy anyaggyűjtőkre és földolgozókra emlékeztet. A vállalkozás hallatlanul új volt: nem a vallás, nem az egyházpolitika történetét írni meg, hanem a vallásosságét abban, ami a legbensőbb benne, az embernek Istenhez való viszonyát. A híres „Port-Royal“-ban Sainte-Beuve azt mondta: „*Nous ne parlons pas de la prière*“, nem beszél, nem is akar beszélni az imádságról. Nos, Bremond abbé semmi egyéb-ről sem akar beszélni, csak az imádságról. Ha a szót nem szigorúan teológiai, hanem kissé vulgárisabb értelemben használjuk, azt mondhatnók: a francia vallásos lélek misztikus történetét írta meg. Az anyag, amit föltárt — az addig egyháztörténeti s irodalomtörténeti szempontból egyaránt elhanyagolt, olykor egyenesen lenézett „jámbor“, ájtatossági irodalom: aszkétikus művek, lelki kalauzok, imádságoskönyvek, levelezések, naplók, vallomások — csodálatosan gazdag; s ahogyan ez az anyag él, nem kevésbé csodálatos; iskolapéldája annak, amit egy méltóztatja így fogalmaz meg: „Visszaállítani a szövegeket abba az atmoszférába, amelyben írták őket, s az egyéniségeket élő környezetükbe“. Ebben és tárgya becsületes szeretetében történész soha nem tanulhat eleget Bremond abbétól.

Az ilyen első szintézisek részleteikben természetesen idővel elavulnak; mondhatnók: akkor teljesítik igazán a hivatásukat, ha idővel elavulnak. Ma már a Bremond abbé nyomain elindult kutatók sok dolgot másként és részletesebben látnak nála; de nyilván sehogyan nem látnák, ha ő nem látta volna meg előtük

őket. Bérulle-ről azóta például erősen módosult egy-egy részlet-kérdésben a vélemény, a lényeg azonban: ami az addig majdnem ismeretlen Bérulle jelentőségét illeti, ma sem változott. Előtte is tudták, mit jelent Szalézi Szent Ferenc, de amíg ő klasszikusan föl nem tárta, senki nem ismerte kellően, kellő súlyában, értékében, hatásában azt, amit Bremond abbé „humanissime dévot“-nak nevez. És sokat írtak szentekről előtte is, de hogy hogyan lehet — és kell — bátran, hogy úgy mondjam „nyílt sisakkal“ írni róluk, azt a legelsőők között mutatta meg.

Persze voltak, akik berzenkedtek ez ellen a kendőzetlen szemlélet ellen s vádolták, hogy túl sokat időzik a szentek pszichológiájánál, „lelki betegségeiknél“, s hogy nem mellőz illedelmes hallgatással olyan kérdéseket, amelyeket egy bizonyos szemérmes (és olykor álszemérmes) vallásosság „kényeseknek“, tehát mellőzendőknek minősít. A Szalézi Ferenc és Chantal Franciska közti oly mély emberi s emberségében oly fölemelően szent kapcsolatot — e kapcsolatnak szentségéhez egyáltalán nem méltatlan — elemzésén és ábrázolásán egyesek megbotránkoztak s rossz hírét költötték az írónak, aki aztán olyan elvek leszögezésével felelt az indokolatlan aggályoskodásokra, amelyeket mindenkinek, aki arra vállalkozik, hogy a szentek életírója legyen, vezérfonálként kell szeme előtt tartania. Nem tündérmesét akar írni — mondja Bremond abbé — s nem holmi koholt természetfölöttiről, „*d, un sur-naturel qui ne fut jamais*“, annál kevésbbé, mert hiszen „egyszerűbb és őszitőbb módszerrel jobban megvilágíthatjuk a kegyelem jótékony, hatásos, nemesítő és edző tevékenységét“. El nem feledhető érdeme, hogy gátat vetett a vallásosság ama puha, nőies, omlatag és passzív szemléletének, amely oly sajnálatosan jellemezte éppen ezt az életrajzi irodalmat, (amelynek pedig döntően nagy a valláspedagógiai szerepe), s utat nyitott egy újnak tetsző, de voltaképpen nagyon is ortodox, keményebb, férfiasabb, őszintébb, és teológiailag is megalapozottabb, hitelesebb fölfogásnak. Annak, amely ha nem tekintjük irodalmi, csak nevelő értékét: abban is sokszorosan értékesebb. Mert — írja róla. s valószínű, hogy ha nem is az ő sugalmazására, de az ő baráti nyilatkozatai alapján Maurice Martin da Gard — „visszahelyezte a misztikusokat az életbe, hogy számunkra is kevésbbé elérhetetlené tegye a szentség reményét“.

Estztétikusnak sem volt kevésbbé erőteljes egyéniség, mint historikusnak. Ahhoz, hogy eredetiségét a maga teljességében megértsük, bele kell állítanunk a környezetébe: abba a hagyományos francia művészet-szemléletbe, amely olyan erősen hangoztatta a ráció primátusát a képzelet rovására, hogy végülis — a tizennyolcadik századi esztétikákban — a ráció valóságos rémuralmát teremtette meg, s megölte vele természetesen a költészetet. Ez ellen lázadt föl a romantika és nyilvánvaló, hogy Bremond abbé szívvél-lelékkel romantika-párti; ezzel fordult szembe Nerval, Baudelaire, Mallarmé — és Bergson és a maga módján a „*poète malgré lui*“ Valéry, természetes tehát, hogy az ő „misztikus“ és „intuitív“ esztétikájukat igazolja a racionalizmus Souday-féle képviselőivel szemben. 1925-ben tartotta híressé vált akadémiai előadását a „tisztá költészetéről“, az idő rövidsége — húsz perc — miatt sajnos nagyon is sommásan, több félreér-

tésre adva alkalmat; valóságos vihart kavart. Könyvben az egész alapvető előadás tizenhárom lap; a hozzá való „fölvilágosítások” több mint tizszer annyi (ez a „La Poésie pure”), azonfölül egy külön kétszáz lapos könyv: „Priére et Poésie”. Mi a vita sarkpontja? Az, hogy a versben nem a logika, a ráció, az értelmi közlendő a lényeg, hanem az a „*je ne sais quoi*”, ami költészeté teszi, s ami értelemfölötti, (de nem szükségszerűen értelemellenes), titokzatos, „misztikus”. S ellentétben (de a dolog velejében azonosan) a misztika lélektanának azokkal a kutatóival, egy Maréchallal például, akik a misztikus élmény megértéséhez a költői élményben keresnek analógiákat, Bremond abbé a misztikusokban keresi a költészet analógiáit. Analógiáit, s nem a kettő, költészet és misztika azonosságát — annál sokkal jobb teológus! — bár olykor-olykor veszedelmes közel jár ahhoz, hogy amit elvileg határozottan megkülönböztet, elemzése és párhuzamai gyakorlatában a kelleténél jobban egy nevezőre hozza. De ami ellene fölhozható, hasonló joggal hozható föl Bergson esztétikája ellen, sőt végtére Mallarmé vagy a szimbolizmus ellen is. Lehetnek egyoldalúságai, egyéniségéből fakadó — s ha nem is elfogadható, de mindig tiszteletreméltó és ösztönző, elmemozgató — túlzásai; mindenesetre nagyon jelentős szerepe van abban, hogy a költészet, hogy úgy mondjuk, visszanyerte becsületét; hogy a költészet baudelaire-i fölfogása végül mégiscsak érvényesült a racionalista megvetéssel szemben, (mely a költészetben legföljebb szép játékot látott); s hogy ma a költészetről nem pusztán mint ábrázolásról, nem is pusztán mint kifejezésről, hanem mint magasrendű, s az egzakt tudományosnál vagy fölszínese racionalisnál csöppet nem gyarlóbb minőségű „ismeretről”, „*connaissance*”-ról beszélünk. (r. gy.)

**XIII. LEÓ EMLÉKE.** Július. 20-án volt ötven esztendeje, hogy az újkor egyik legnagyobb pápája, XIII. Leó meghalt. 1810 március 10-én született és 1878 február 20-án lépett elődje, IX. Pius örökébe. Krisztus igen nehéz időkben bízta rá Egyházat vezetőjét; lelkek, erkölcsök, intézmények változása egyaránt arra vallott, hogy a kor sok vajúdása és meghasonlása közepett új világ születik. Egyénisége, szelleme méltónak bizonyult a reá hárult gondviselészerű föladatra. Nagy pápa volt, fölült tudott emelkedni a különleges eseteken és a körülmények nehézségein; átfogó képet nyert a dolgokról s a figyelmet is mindig a lényeges problémákra irányította, a jövő felé; s ama kevesek egyike volt, akik helyesen ismerték föl e jövő alapvonásait.

Tanító hatása máig működik, s társadalmi, szellemi és vallási kérdésekre egyformán kiterjed. Egyház és állam viszonyának, vagy a munkásság helyzetének helyes értékelésében a keresztény gondolkodás ma is az ő enciklikáinak irányítását követi. De XIII. Leó tudta, hogy az elméleti alapvetés sosem elég egymagában, hanem az elveknek meg is kell valósulniuk; nem elég helyesen gondolkozni, helyesen kell élnünk is. Ezért fáradozott oly buzgón a kor nagy kérdései mellett a katolikus hitélet elmélyítéséért s a teológia megújításáért is.

Kormányzása alatt új föllendülés korszakát élte az Egyház. Kilenc új érsekséget szervezett, 110 püspökséget, 63 apostoli vi-

kariátust, 31 prefekturát, két „nullius“ apátságot. Huszonöt esztendő uralkodása alatt 12 szentté és 29 boldoggá avatás történt, ami jelentős emelkedés a múlt század első feléhez képest.

Nagy művei sorában is külön említést érdemel — és Touchet kardinális 1903-ból való nyilatkozata szerint a pápaság legjelentősebb modern tette — a „Rerum Novarum“ enciklika. „A történelem színpadán — írta annakidején a körlevél egyik kommentátora — a pápa új szereplőt pillant meg, lényegesen különbözőt azoktól, akikkel addig ezer esztendőn át dolga volt. A keze által fölavatott dinasztikiak helyett ott áll előtte a demokrácia. Megrendítő találkozás, s aligha tévedünk, ha azt mondjuk: tőle függ a közeli jövő drámája. A pápaság érzi ezt, s ahelyett, hogy hiába vesztegetné a szót, bátran elindul a demokrácia felé. S miről beszél neki? Arról, ami a leginkább fekszik a nép szívéen: a szociális kérdésről“.

Ötven éve, XIII. Leó halálakor a kiváló katolikus irodalomtudós, Brunetiere nagy cikkben méltatta a szentatya munkásságát. „Csak a vak nem látja — írta, és szavai ma is érvényesek — milyen mély átalakulásokat hozott létre ez a huszonöt éves pápaság, s mennyire más ma a katolicizmus helyzete a világban, mint negyed századdal korábban, IX. Pius halálakor volt. Lássunk neki a tények hosszadalmas felsorolásának? Nem, nincs szükség rá; elég rámutatni arra, hogy kibontva a katolicizmus „szociális tartalmát“ a fölébe rakódott s idejüket múlt formákból, XIII. Leó a szabadsággal együtt újra megadta az Egyháznak azt a termékenységét, amely kezdeti századaiban jellemezte“ (gy).

**HARC A LEPRÁ ELLEN.** Az utóbbi esztendőekben, a különféle laboratóriumokban folyó kutatómunka eredményeképpen, figyelemreméltó, nagy reményekre jogosító sikereket értek el a lepra gyógyítása terén. „Ha a leprás fertőzés kérdését nem is oldottuk meg — írták egy 1952-ben megjelent kiadványukban a kutatók vezetői — a mai tudomány tekintélyes számban halmozott föl dokumentumokat, amelyek azt ígérik, hogy ezt a problémát rövidesen meg fogjuk oldani“.

A legújabb szulfon-kezelések igen rövid idő alatt teljesen megváltoztatják a lepra külső képét: a sebek behegednek s eltűnnek azok a foltok és fekélyek, amelyek az egészségesek szemében oly visszataszítóvá tették e betegséget, s amelyek miatt a betegek kirekesztették társadalmukból. A Makogaiban végzett kísérleti kezelések első meglepő eredménye az volt, hogy a lepra előrehaladott eseteiben gyakori krónikus fekélyek meggyógyultak, úgy hogy pár hónap múltán számos ápolat elbocsáthattak a kórházból azokra a telepekre, ahol szabadabban mozoghatnak és dolgozhatnak is. 1952 júniusára a klinikán a javulások arányszáma elérte a 71 százalékot.

Igen jó eredménnyel járnak egyelőre a tavaly óta bevezetett radio-elektromos kezelések is, perforációs és idegzavaros esetekben. „Ha az orvostudomány nem rendelkezik is egyelőre olyan orvossággal, mely közvetlenül gyógyítaná a leprát — írták az előbb említett kutatók — kísérleti eljárások egész sorát alkalmazza, melyekkel mindig megállíthatja és gyakran meggyó-

gyíthatja az emberiséget sújtó e legnagyobb veszedelmek egyikeként pusztítását“.

A lepra elleni küzdelem első lépése, sikerének első feltétele a betegek kinyomozása s ez Océániában, a világ legleprasujtótabb vidékén egyáltalán nem könnyű: a fertőzöttek elrejtőznek. Az utóbbi években ezen a téren is jelentős munka folyt, úgy, hogy az Uj-Hebridákon mintegy száz, a Salamon-szigeteken több ezer beteget fedeztek föl, s a törzseknél végzett látogatások következtében Uj-Kaledóniában is emelkedik a nyilvántartott, kezelésben részesített leprások száma. Lassankint a bizalom is gyökeret ver a bennszülöttekben az orvos és a kórház iránt, s már egyre kevésbé félnek attól, hogy — mint szerencsétlen elődeik — a kivetetés keserű sorsára jutnak.

A legutóbbi, 1944 decemberéből való statisztika szerint a világon a leprások száma meghaladja a négy s talán eléri az öt-milliót. A betegség tüzfészkei Ázsiában, Afrikában, Océániában és Délamerikában vannak. A számok azonban nem pontosak — s nem is lehetnek azok; — inkább hozzávetések, s a valóság, a szakértők szerint, korántsem kedvezőbb, hanem inkább súlyosabb. Arról mindenesetre mindenkit meggyőzhetnek, hogy a lepra a világ egyik legpusztítóbb ragálya, s a modern orvostudomány egyik nagy föladata, hogy ezt a szörnyű kórt végre eltüntesse a földről.

Ekkora beteg-tömegeket természetesen rendszeres kórházi kezelésben részesíteni még átmenetileg, váltakozó csoportokban sem lehet. Legújabbban azoknak a számára, akiknek nincsenek nyílt sebeik, tehát nem fertőznek, rendszeresítették egyes kórházakban a bejáró, ambuláns orvoslást. Egyes csoportokat, miután sebeik bezárultak s már nem fertőznek, egy ideig, néha két évig is, ott tartanak a kórházban fölügyelet alatt, s ha nem mutatkozik visszaesés, a határidő leteltével elbocsátják őket, de továbbra is állandó orvosi ellenőrzés alatt maradnak. (l. c.)

**Felelős kiadó: S í k S á n d o r**