

Hatos Pál

Kisebbség és többség Ravasz László gondolkozásában

Ellentétben Lengyelországgal és Csehországgal, a történelmi Magyarországon a protestantizmus nem csupán a 16–17. században, hanem egészen a 20. századig a katolicizmussal egyenrangú politikai és szellemi tényező volt – igaz, többséget csupán az ellenreformáció megindulásáig alkotott. Az 1848–49-es forradalom és szabadságharc bukása után a magyar nemzeti ellenállás a protestantizmusra támaszkodott, miközben a Habsburg-dinasztia 1855-ben konkordátumot kötött a Vatikánnal. A protestantizmus igazi politikaformáló ereje Magyarországon az 1859–1860-as pátensharcokkal kezdődött. A legnagyobb lélekszámú református egyházkerület, a debreceni sikeresen szegült ellene az abszolút uralkodó központosító és korszerűsítő egyházreformjainak, és rövidesen maga mögött tudhatta az ország politikaformáló közvéleményét, sőt jó néhány aulikus katolikus főúr csendes jóindulatát is. Reformátusság és protestantizmus ekkortól egyre inkább összekapcsolódott a magyar köznyelvben, míg a magyarországi evangélikus egyházat jellemző etnikai sokszínűség megakadályozta, hogy a magyar nacionalizmus aktív ágense legyen. (Fél évszázaddal később a fiatal író, Móricz Zsigmond brutális nyíltsággal mondta ki, amit a kortársak legtöbbször csendben gondolt: „A magyar protestantizmus: a kálvinistaság. A lutheránusok más lapra tartoznak.”)

A protestantizmus politikai súlyát jól jellemezte az a tény is, hogy 1867-ben, a kiegyezés megkötésekor a Vatikánnal kötött konkordátum érvényességét a magyar korona országaiban azonnal hatályon kívül helyezték, a főkegyúri jog pedig – s vele a püspöki kinevezések a miniszteri ellenjegyzési jogkör révén – a protestantizmussal szimpatizáló, liberális meggyőződésű magyar államférfiak kezébe került. A dualizmus első évtizedeiben ez a protestáns színezet keresztül-kasul átjárta a magyar politika szabadelvű térképét. Közkeletű ennek nyomán (is) a dualizmus kori liberalizmusról mint protestáns jellegű politikai képződményről beszélni. Mindenesetre a miniszterek és országgyűlési képviselők között a protestánsok és különösen a reformátusok országos arányukhoz képest erőteljesen felülreprezentáltak voltak. Közöttük a kor áramlatainak megfelelően sok volt a szabadkőműves, ahogy a protestáns egyházi vezetők között is. A 19. század végén kiteljesedő liberális-emancipatórikus mozgalom az 1894-es egyházpolitikai törvényekben érte el csúcspontját: megteremtette az úgynevezett bevett felekezetek törvény előtti egyenlőségét, és bevezette a kötelező polgári házasságot. A törvényekkel a zsidóság emancipációja is megvalósult, ennek egyik legfőbb harcosa egy református egyházfő, az egykori '48-as honvéd, Pap Gábor komáromi lelkész, dunántúli püspök volt, aki nagybetegen tartott főrendiházi beszédében tett hitvallást protestantizmus és zsidóság sorsközössége mellett. Ez a momentum – a törvényi kiváltságos helyzet megrendülése – viszont aktivizálta az addig politikailag meglehetősen passzív katolikus közvéleményt. Korábban a katolikus államférfiak vagy liberálisok voltak, mint Eötvös és Deák, esetleg szabadkőművesek is, mint Pulszky Ferenc vagy Wekerle Sándor, mindenesetre megértők

a protestáns kultúrfölénnyel szemben. 1895-ben létrejött a Katolikus Néppárt, és rövid időn belül megkerülhetetlen politikai tényezővé vált a politikai katolicizmus, amely mögött ott volt a katolikus egyház egységes szervezete, és kiterjedt földbirtokai révén hatalmas anyagi erőforrásai, míg a protestáns egyházak egyre nagyobb függésbe jutottak az államsegélyektől. Ráadásul a „magyar vallás” demográfiai hanyatlása is látványos volt éppen a magyarosító asszimiláció évtizedeiben. Mindezekről nem függetlenül a magyar protestáns egyházak a 20. század első évtizedeiben konzervatív eszmei fordulatot hajtottak végre, s ez nagy részben éppen az eljelentéktelenedéstől való félelemben fogant.

Ravasz László – egy kivételes pálya kisebbségi helyzetből fakadó dilemmái

A változás egyik szellemi motorja Ravasz László (1882–1975) – a „láthatatlan református panteon” egyik legfontosabb alakja – volt. A 20. századi magyar református egyház karizmatikus püspöke, lenyűgöző szónok és író, a modern magyar protestantizmus nagy hatású közéleti személyisége – ez a kép él róla a mai református közvéleményben. Pályája azonban egy másfajta emlékezetben teljesen ellentétes megítélés alá esik, egyike a két világháború közötti antiszemitizmus ideológiai megalapozóinak. E két emlékezet között nemigen van átjárás: vagy szenvedélyes dicsőítés, vagy vádirat a róla szóló publikációk műfaja. Az azonosuláshoz választani szükséges, a történeti megértés viszont kiteheti az és-t is az ellentmondások közé. A magyar jobboldali hagyományt tárgyaló politika-történeti összefoglalók csak szórványosan említik Ravasz vagy más protestáns egyházi személyiségek nevét, ami arra utal, hogy a hajdan protestantizmus hatása a 20. század második harmadától egyre inkább marginalizálódott, s ma is csak egy szűkebb és egyre szűkülő emlékezetközösséget inspirál, függetlenül attól, hogy a politikai elitben a protestáns – elsősorban református háttérű – politikusok ma is jelentősen számarányukon felül képviseltetik magukat.

Ravasz László többszörösen kisebbségi helyzetbe érkezett. Kalotaszegre települt maroszeiki székely családból származott, Bánffyhunyon született, ami a székely öntudatát az erősen rétegzett nyugat-erdélyi, kalotaszegi szigetmagyarsághoz viszonyította: „Kalotaszeg kis magyarságát óriási román többség veszi körül. A faluban minden hunyadi ember beszélt románul – kivéve minket –, a havasról bejáró románoknak volt egy-egy ismerős házuk, ahol megszállottak, etettek, itattak, piacra vitt, vagy piacról vett holmijukat őrizetbe adták. A magyar fölényesen, vállveregetve bánt vele, de nagyon jól megfértek.”¹ Ezt így, bizony, a megszépítő messzeség mondatja. Kalotaszeg az egyik fő színhelye az erdélyi román–magyar összetűzéseknek, de a generációkon átörökített fenyegetettségérzés a dualizmus békéjében betelepült Ravasz családot nem érintette meg, annál inkább az Erdélyben a románsággal szemben több mint kétszáz éve kisebbségben lévő magyar lakosság „szupremácia” tudata. Bánffyhunyon a társadalmi együttélés legfőbb intézménye a közös felekezeti azonosságtudat, azaz a reformátusság: „minden

¹ Ravasz László: *Emlékezéseim*. Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodája, 1992. 31.

hunyadi magyar ember református, s ha nem református, akkor vagy nem hunyadi vagy nem magyar”.² A gimnáziumi éveket viszont már nem diaszpóralétben, hanem a magyar többségű Székelyföld szívében, Székelyudvarhelyen végezte, a Református Főgimnáziumban. Itt másfajta kisebbségi helyzetbe került: vallásiba. Bánffyhunyaddal szemben itt nem érvényesült felekezeti és nemzetiség egymásnak való megfelelés. Hiába vette körül nagyobb református vidék, Udvarhely maga katolikus többségű volt. Ravasz úgy érezte, a felekezeti „versenyben” a reformátusok nem álltak rosszul, s ez diáköntudatára is visszahatott, s ebben is egyfajta szupremáciatudat érvényesült a lenézett kevésbé művelt, s főként szegényebb katolikus többséggel szemben: „A város kisebbségi reformátussága a katolikus többséggel szemben határozott fölényt mutatott.”³

Amikor Ravaszt kivételes tehetsége és szorgalma a kolozsvári református teológiai akadémia professzori székébe juttatta 1907-ben, alig 25 évesen, a kolozsvári sajtó így üdvözölte: „hivatva van az erdélyi részeken a szétszórt magyarságot összetartani, az elnémult harangokat újból megszólaltatni, a gondolat és lelkiismereti szabadság, a magyar faj szupremációja és jövője felvirágzása érdekében.”⁴ Amire ő készséggel vállalkozott. Nemcsak erdélyi tapasztalatai, hanem németországi tanulmányútján megélt frusztrációi miatt is. Ravasz az 1905–1906-os tanévet ugyanis a wilhelmiánus Németország fővárosában töltötte, s itt nem csupán a kivételesen gazdag szellemi közeg inspirációját élvezhette – olyan neves tudósokat hallgatott, mint Adolf von Harnack (1851–1930), a liberális teológia legnagyobb német tekintélye, a szociológus és filozófus Georg Simmel (1858–1918) és a művészettörténész Heinrich Wöfflin (1864–1945), valamint Nietzsche egykori nagy ellenfelét, a klasszika-filológus Ulrich von Wilamowitz-Moellendorft (1848–1931) –, hanem a magyarságról kialakított negatív sztereotípiákkal is szembesülnie kellett: „Ebéd alatt Kunze professzor fel akart engem, mint »orosz embert« világosítani a magyar válság felől. Szerinte: 1. A magyar olyan műveletlen nép, amelyet Ausztria fizet s most ennek ellenére is el akarna szakadni, ha tudna. 2. A magyarok többnyire zsidók. 3. A magyar protestánsoknak nem lehet hasznát venni, mert Kossuth-pártiak.” A fiatal Ravasz reakciójában a tragikus pátosz dominált: „Valami föllázító a nagy népeknek az az olymposi gögje, amellyel ignorálják a magyart. Ha helyzetünkben nem volna egy nagy világtörténeti igazság és egy jeremiási sarkantyúzás: végképen elkeseredne az ember.”⁵ A fiatal Ravasz László 1910-ben belépett a kolozsvári Unió szabadkőműves páholyba, s ebben nem csupán a felvilágosodás protestáns hagyománya, hanem a „kisebbségvédő” hazafias elkötelezettsége is legalább annyira szerepet játszott.⁶ Szabadkőműves tevékenységét egyébként is konzervatív megfontolások uralták, a választójogi reform megakadályozása az erdélyi magyarok politikai vezető szerepének megőrzése érdekében: „Bármennyire is akartunk egy demokratikus választójogot, láttuk azt, hogy

² Ravasz László: A régi Bánffyhunyad. In Ravasz László: *Isten rostájában. II.* Budapest, Franklin, 1941. 67.

³ Ravasz (1992): i. m. 40.

⁴ Vélemény Ravasz László magántanári dolgozatáról. *Ellenzék*, 1907. május 25.

⁵ Ravasz László: Keresztyén szociálizmus. *Erdélyi Protestáns Lap*, (1906), 4. 33.

⁶ Attila Varga: *Elite masonice maghiare Loja Unio din Cluj (1886–1926)*. Cluj, Argonaut, 2010. 152.

az akkori Magyarországon a magyarság kisebbségben van, a nemzetiségi kérdés el van rontva s féltünk, hogy egy általános, titkos, községenkénti választójog mellett elvész a magyarság történelmi súlya.”⁷

Ravasz László ugyanakkor nem titkolta el az össze nem férhető dolgok összeférhetlenségét – hanem felvállalta, nem cinizmusból, hanem meggyőződésből. Éppen ezért a 19. századból magával hozott protestáns liberalizmus és a hozzá kapcsolódó toleráns humanista műveltségkoncepció optimizmusának és a magyarságot fenyegető „nemzet-halál” pesszimizmusának egymással aligha összeegyeztethető perspektíváját Ravasz kifejezetten tematizálta. A vegyes vallású községekben – a magyar–román nemzetiségi elkülönülés egyik legfontosabb jellemzője Erdély nemzetiségileg vegyes középső területein a románság ortodox, míg a magyarok református vallása – követendő pasztorációs munkáról azt írja:

„A görögkeleti egyházzal (s általában a román egyházzal) szemben gyülekezeteink a nemzeti érzés tűzhelyei és propagálói. Ilyen gyülekezetekben a nemzeti érzésnek teljesen át kell szőnie a vallásos életet, s bár idegenkedem attól, hogy papságunk csupán nemzetiszínű papság legyen, hogy a hazafiság eszméje egészen háttérbe szorítsa a vallásos erkölcsiséget s hogy ígéhirdetésünk ne legyen egyéb hazafias frázisok puffogtatásánál, mégis követelnem kell, hogy ilyen helyeken a nemzeti eszmének vallás erkölcsi alapot adjunk, és a vallás erkölcsinek a nemzeti életet megszentelő vonását domborítsuk különösképpen ki. Ne törődjünk azzal, hogy a faji öntudat exkluzív és az egyetemes szerszoros ellentmondó, mert az is bizonyos ezretlenségben, hogy a társadalom nemzeti tagozódása is egy isteni rend kinyomata és nekünk istentől nyert kötelességünk magyaroknak maradni. Oláh tenger magyar szigetlakói erkölcsben és intelligenciában az átlagos magyar nívón alul megdöbbentő mélyen állnak. Az oláh pszichéje kondenzált butaságból állván ennek a rettenetes mennyiségnek tömegvonása büvkörébe vonta a körülötte élő magyarság lelkét is. Nem ismerek nehezebb feladatot, mint ez ellen küzdeni. A győzelemnek reménye is még emberöltők jövőjébe van tolva. A faj tisztán tartása, a közoktatásügy általános fejlődése, kétszeres számú iskolák, minden egyes léleknek különálló és erőteljes gondozása segíthet csak ezen a bajon.”⁸

A nyelvezet és megfogalmazás kendőzetlen őszinteségével tárja elénk a korszak nemzetkaraktérológiai, időnként eugenikába hajló előítéleteit.⁹ Igaz, Ravasz a szupremácia vagy más néven „kulturűfőlény” eszközöként elutasítja az erőszakot, s helyette a szívós és türelmes pedagógiát ajánlja, elég pesszimiztán, hiszen „eredményt”, azaz „visszama-gyarosodást” legfeljebb évtizedek, emberöltők múlva remélhet.

Az I. világháború éveire ez a remény – a református „maradék magyarság” megtartásának, megerősítésének perspektívája – véglegesen továtűnt. Románia Erdély megszerzésének reményében, 1916. augusztus 27-én hadat üzent a központi hatalmaknak, s csapataival támadást indított a csupán néhány ezer katonával védett Erdélybe. Ravasz a szélesebb magyarországi közvélemény számára fogalmazta meg gondolatait a követendő

⁷ Ravasz László: *A kolozsvári Unió-páholy*. Kézirat. Tiszáninneni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjtemény, kéziratár, Kt.d. 13.489.

⁸ Ravasz László: Mit tegyünk? Munkaterv az Erdélyi Kálvin-szövetség számára. *Református Szemle*, 3. (1910), 50. 815.

⁹ Romsics Ignác: *Bethlen István*. Budapest, Osiris, 2005. 56.

Erdély-politikáról: „Az erdélyi kérdés lényege az, hogy bár Erdély politikailag csak egyik része az egységes és élő nemzettestnek, mindazonáltal külön kultúrpedagógiai elbánást kíván.” Az egy mondatban összefoglalt tézis kifejtése sarkos megállapításokból építkezik. Erdély már csak ott magyar, ahol székely: „az oláhság az utóbbi ötven év alatt nagyobb hódítást végzett, mint amennyit ma egy nagyhatalom tud végezni hároméves harcban. Az erdélyi vármegyei magyarság elvesztette a létharcot: kicsúszott alula a föld, elhalt ajakán a magyar szó.”¹⁰ A románság számára negatívan csengő „oláh” kifejezés is jelzi, mennyire etnicizált a kultúrfőlény diskurzusa. Mindenestre Ravasz számára egyértelmű: a dualista rendszer következetlenül folytatott asszimilációs politikája csődöt mondott, Erdélyt csak akkor lehet megtartani, ha a magyar nemzetiségi politika keményebb lesz, mint ahogyan azt Eötvös József és Deák Ferenc 1868-ban liberális módon elgondolta: Ravasz szerint „Magyarországon csak az lehetne nyelvében román, aki szívében magyar”.¹¹ Románia központi hatalmak által történt legyőzése, az 1918 májusában aláírt bukaresti különbéke ezeknek az illúzióknak rövid jövőt adott, hogy annál keservesebb legyen a felébredés. 1918 karácsonyi számának címdalán a *Kolozsvári Hírlap* francia és magyar nyelvű nyílt levélben fordult Gerescu tábornokhoz, az aznap bevonuló román csapatok parancsnokához: „Parancsnok Úr! Románok! [...] Önök Mátyás király szülővárosának földjére lépnek. Mi a fegyvert letettük. Egyetlen fegyverünk az, melynek jelzőjével népünk annak a szobornak ércalakját felruházta: az igazság. Ezzel fogunk majd Európa ítélőszéke előtt megjelenni.”

A vezető rétegében és középosztálya anyagi alapjában megroggyant és államjogi privilégiumait egy csapásra elvesztő kisebbségi erdélyi magyarság érdekeit az első időkben leghatékonyabban az egyházak képviselték. De cselekvési szabadságuk sokszor tűnhetett olyannak, mint „fakardé az ágyú torka előtt”.¹² Ravasz László már 1919 elején mozgósított, s a kisebbségi sorsban egy újfajta magyarságkép körvonalait látta megtestesülni: „Minket most csak az az egy eset foglalkoztat: az, ha véglegesen csatlolnak Romániához. Laikus teológiát kell szervezni, laikus pásztorokat ordinálni, s a bibliával és énekes könyvvel neki indítani a magyar jövődönnek.”¹³ 1919 és 1921 között Ravasz egyházi vezetőként azt a dilemmát látta maga előtt, hogy „túlzott alkalmazkodással el ne áruljuk az egyház magyarságát, viszont föld alá vonulva kétségbeesett irredenta harccal meg ne szűnjék az egyház egyház lenni”.¹⁴ Ravasz részt vett a romániai magyarság politikai szervezkedésében is, de 1921 őszén ő maga is Magyarországra távozott. Oka a dunamelléki püspökségre való meghívás volt, Ravasz „e páratlan és szinte hihetetlen megtiszteltetés elől kitérni nem tudva” hagyta el szülőföldjét.¹⁵ Ez egyúttal azt is jelezte, hogy Ravasz számára az irredentizmustól mentes kisebbségvédelem óvatosan képviselt álláspontja nem lehetett többé egyházpolitikailag képviselt hatékony opció.

¹⁰ Ravasz László: Erdély. *Protestáns Szemle*, 28. (1916), 7–8. 480.

¹¹ Ravasz (1916): i. m. 484.

¹² Szekfű Gyula: Az erdélyi probléma. *Napkelet*, 3. (1925), 5. 458.

¹³ Ravasz László: Kilátásaink. *Református Szemle*, 1919. január 10. 11–12.

¹⁴ Ravasz (1992): i. m. 136.

¹⁵ Dr. Ravasz László budapesti papsága. *Református Szemle*, 1921. április. 1. 60.

„Ravasz László székely véreink véreből származott s az elszakított Erdélyből szakadt hozzánk. Áthatja őt az a meggyőződés, hogy mélyen megalázott nemzetünket csak az érzelmi közösség s osztatlan lelki egység emelheti újra fel.”¹⁶ A laudáció Ravasz László 1925-ös, a Magyar Tudományos Akadémiára szóló tagajánlásából való, s arra utal, hogy Ravasz személye egyfajta szimbólumává lett a revízió gondolatának is. Ravasz László Erdéllyel kapcsolatos nyilatkozatai főképpen a magyarországi problémákra reflektálnak. „Magyarországon protestáns és katolikus oly távol áll egymástól, mint a kontinensen talán sehol.” Erdélyben viszont – érvelt Ravasz – a társadalomfejlődés nem éles ellentétet, hanem okos kompromisszumokat generált, a nemzeti liberalizmus Erdély történetének „legnemesebb, legtisztább szenvedélye”. Nem csoda, állítja Ravasz, hogy a szociális mobilitás is jobban funkcionált Erdélyben, „a magyar földön lakó fajták közül az egy zsidót leszámítva, a székelynek volt a legnagyobb intellektuális exportja”.¹⁷ Az „erdélyi szellemnek” tehát pedagógiai funkciója volt Ravasz László számára, és ebben közös a diagnózisa a katolikus Szekfű Gyulával, aki szerint az erdélyi kisebbségi mozgalmak nagy sikere a „társadalmi erők felébresztésében keresendő”.

A Hitler és Mussolini védnöksége alatt 1940 augusztusában meghozott úgynevezett második bécsi döntés részben revideálta a magyar román határ viszonylatában a korábbi versailles-i békediktátum rendelkezéseit. Erdély északi részének „visszatérése” Ravasz Lászlót nyilvánvalóan örömmel töltötte el. Konkrét javaslatai viszont arra irányultak, hogyan kell elkerülni, hogy a korábbi román sovinizmust magyar sovinizmus váltsa fel Észak-Erdélyben. A magyar szuverenitás alá visszatért erdélyi és partiumi területeken ugyanis több mint egymillió román lakos lett újra magyar állampolgár, alig több mint ugyanennyi magyar nemzetiségűvel, tehát a nemzetiségi egyensúly kényes volt. Ennek útja Ravasz szerint: tiszteletben kell tartani Erdély regionális különállását. Teleki Pálnak a bevonuláskor, 1940. szeptember elején írt levelet: „Magyarország a trianoni évek alatt elszokott a nemzetiség fogalmától, egész lelki világa akörül forgott, hogy saját véreinkkel hogy bánnak az utódállamok. Sokkal több garanciát nyújt a három erdélyi nemzet, különösen annak fiatalabb nemzedéke, a helyes nemzetiségi politika megvalósítására, mint Csonkamagyarország egyoldalúvá vált gondolkozásmódja.” Sőt, a konzervatív Ravasz arra is figyelmeztet, hogy Erdély mindig baloldaliabb érzületű volt, mint a jobboldali anyaország: „1919-ben a legizzóbb magyarok várták a vörös hadsereget, amelyről csak azt tudták, hogy magyar és szabadulást hoz.” Ravasz elutasította azt, hogy a magyarság elégtételt vegyen a kisebbségi sors húsz évének sérelmein: „Becsületes magyar nem gondolhat arra, hogy most mi tegyünk úgy a románokkal, mint ahogy a románok tettek mivelünk. Nem az a kérdés, hogy mit érdemelne meg a román politika: az a kérdés, milyen politika illik a magyar nemzet ezeréves erkölcsi méltóságához.”¹⁸ Ez a remény azonban hamarosan füstbe ment. A „kis magyar világnak” csak négy év adatott, s ez alatt a négy év alatt a magyar politika nem győzte meg a román lakosságot a magyar

¹⁶ Magyar Tudományos Akadémia, tagajánlások 1925-ben. Kézirat gyanánt. Budapest, 1925. 3–4. MTAKK, Ms 327/f.

¹⁷ Ravasz (1992): i. m. 58–59.

¹⁸ Ravasz László: Erdély. *Magyar Szemle*, 39. (1940), 4. 229–230.

világ nagyszerűségéről. Igaz, nem a népek döntöttek az országhatárokról, hanem újra nagyhatalmi imperializmus. Sztálin „visszaadta” Romániának Erdélyt, amely előbb szakadt le Hitler szövetségéről, mint az „utolsó csatlósként” megbélyegzett magyarok, s Kelet- és Közép-Európa területi rendezésében az atlanti hatalmak az 1947-es párizsi békeszerződésben szankcionáltan szabad kezet adtak a Szovjetuniónak.

Az öreg Ravasz László képe Erdélyről

Püspökként Ravasz László 1943-ban járt utoljára szülőföldjén, Erdélyben. 1945 után elhúzódó utóvédharcokat folytatott az egyházak befolyását szétzúzni igyekvő magyar kommunista rezsimmel szemben, amelyet elveszített. 1948 májusában lemondott egyházi vezetői tisztségeiről, 1952-ben visszavonulásra kényszerítették lelkészi állásából is, ezután élete belső száműzetéssé alakult át, nemcsak szóban, de írásban sem jelenhetett meg az 1950-es évek sztálinista Magyarországon. De a püspököt nem felejtették el: 1956 mozgalmas, várakozásokkal teli nyarán újra visszakерült a református közéletbe. S Erdélybe utazott.¹⁹ Úgy érezte, hogy az erdélyi magyarok helyzete sokkal reménytelenebb a két világháború közöttinél. „Az erdélyi magyar úgy el van zárva magyarországi testvéreitől, mint akár az Egyesült Államoktól.” A magyarság politikai helyzete kétes, folytatja megállapításait Ravasz, mert „a két üldözött fajtából”, a magyarságból és a zsidóságból sokkal nagyobb százalék lett aktív kommunista, mint a románságból. „Egy hallgató, fenyegető, várakozó roppant román többséggel szemben a magyarság és zsidóság együtt hordozza a kommunizmusért való egész felelősséget.” A református egyház elszürkült, helyét az államvallási súlyát a kommunista államban is őrző ortodoxiához való simulással keresi, közben pedig a két nagy magyar egyház nem találta meg egymást, annak ellenére, hogy a „hajlíthatatlan magyarságú” Márton Áron, a magyar katolikusok püspöke „az erdélyi magyarság legelső embere”. A rohamos asszimiláció a magyarság megőrzésének és az evangélium terjesztésének kínos dilemmáját veti fel, a szórványlelkészek azzal szembesülnek, hogy a román nyelvű evangelizációs munkára van igény, a román nyelvű bibliamagyarázatoknál „felcsillannak a szemek”, a magyar nyelvű istentiszteletekről pedig elszállingóznak a hívek az öregek kivételével. Ravasz azt javasolja a nagy számban köré seregülő fiatal erdélyi barátainak „hogy a református magyar ember magyarságában Istentől nyert feladatot lásson”. Szervezzenek kézikönyvtárt, kezdjenek divatot saját lakásuk, templomaik berendezésénél a magyar népművészet közvetlen igénybevételére. Azaz a nemzeti érzés tisztán kulturális alapú életben tartását, amely persze egyfajta „földalatti” búvópatakként segít megőrizni a történelmi folytonosságot a korábbi korszakok nyíltan vállalható magyar nacionalizmusának lényegi tartalmával.

Budapestre való visszatérése után néhány hónappal Ravasz az 1956-os forradalom és szabadságharc sodrában életre hívott Református Megújulási Mozgalom élére kerül,

¹⁹ Ravasz László: *Erdélyi utam*. Kézirat. Tiszáninneni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjtemény, kéziratár, Kt.d. 12.967.

amelyet rövid, intenzív tevékenység után 1957 kora tavaszán számolt fel a kádári terror. Ekkor kezdődő majdnem két évtizedes újabb belső száműzetése haláláig, 1975-ig tartott. Az öreg Ravasz 1966-ban utoljára járt Erdélyben. 1968-ban az őt felkereső Vezér Erzsébetnek is azt mondta, ő ízig-vérig erdélyi ember.²⁰ Erdélyiségének emlékezete elsősorban a magyar református ökumené gondolatában él tovább, életútja szélesebb értelemben annak bizonyosága, hogy a közösségi identitás-diskurzusok konstrukciója az egyéni tapasztalatok egzisztenciális sűrűjétől el nem választható.

„Kisebbségnek lenni nem rózsás helyzet” – Ravasz László viszonya a katolicizmushoz

A két világháború közötti időszak emblematikus történetírója, a katolikus Szekfű Gyula a katolikus-protestáns ellentétet a társadalmi feszültségek egyik legfontosabbikaként írta le.²¹ Kritikus, a „zsoltáros hitetlenségével” tüntető protestáns író, Németh László viszont ezt a problémát „inkább kényes, mint súlyos” ellentétként jellemezte. Valószínűleg mindkettőjüknek igaza volt, de a korszak vallásos reneszánszának egyik árnyképe kétségkívül a ma már sokszor nevetségesnek ható versengés volt katolicizmus és protestantizmus között. A konfliktus kiélesedése igazából kódolt volt, Ravasz László úgy látta, hogy a vallásos ébredések korában a felekezeti közti helyzet magától egyre feszültebbé válik, főképp mert mindkét vallásos narratíva valamiképpen „a nemzet lelkének” egészét igényelte a maga igazsága számára.²² A szabadelvű korszak „utolsó bölénye”, Baltazár Dezső debreceni református püspök szinte minden politika mögött a „fekete reakciót” és a jezsuitákat látta felsejleni, a katolikus megújulás zászlóvivője, Prohászka Ottokár székesfehérvári megyéspüspök pedig hiába nyilatkozott „szivárványhídról” Pannonhalma és Debrecen között, naplójában mindezt taktikának minősítette, s „az ősi szakadást” és a szocializmus terjedését hányta a protestantizmus szemére. A debreceni püspökkel, Baltazár Dezsővel szemben az öntudatos odamondogatás luxusát Ravasz kevésszer engedte meg magának, de ha kellett, maga is a pástra lépett. 1926-ban széles nyilvánosságot kapott nyilatkozatban kifogásolta, hogy

„az a gondolat, hogy a római katolikus vallás államvallás, s mellette mi csak túrt religio lehetünk, egyre hangosabban zúg a közélet fórumán s igen magas helyről is elhangzik, pedig egy tévedés azért, mert nagyon hangosan vagy nagyon magasról kiáltják, nem lesz igazság. Ne dicsérjék a katolicizmust, mint egyetlen államalkotó erőt a protestantizmus rovására, mert az Egyesült Államokat mégis csak jobban megalkotta a lenézett és destruktív protestantizmus, mint ahogy meg van alkotva Mexikó és Dél-Amerika nem egy állama.”

²⁰ Vezér Erzsébet: Beszélgetés Ravasz Lászlóval. In Benda Kálmán et al. (szerk.): *A Ráday gyűjtemény évkönyve VI.* Budapest, MTA, 1989. 313.

²¹ Szekfű Gyula: *Három nemzedék és ami utána következik.* Budapest, ÁKV–Maecenas, 1989 [1920]. 433–434.

²² *Ravasz László XIII. püspöki jelentése.* Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1934. 16.

1929-ben, amerikai útjáról visszatérve a katolikus „többség” politikájával szemben a kisebbségvédelem elveit hozta elő:

„ellene vagyunk minden olyan törekvésnek – akár öntudatos, akár öntudatlan – amely egyik egyháznak akár hagyományok, akár a numerikus többség, vagy hatalmi aspirációk alapján államegyházzá való átfejlesztését célozza [...]; a számarány elve jogbiztosíték akkor, ha a természet-szerűen védekező kisebbség alkalmazza minimális igényeinek biztosítására, de numerus clausus akkor, ha a többség alkalmazza a kisebbségi egyedek ellen. Követeljük az egyház és állam elvi megkülönböztetését, hogy a gyakorlati segítség és kooperáció egyenlő elvek alapján zavartalanul keresztülvihető legyen.”²³

Ravasz józanul felismerte, hogy a protestantizmus Magyarországon mindenképpen kisebbségi sorsot jelent, ami az állam segítségével enyhíthető, de fel nem oldható: „Kisebbségnek lenni nem rózsás helyzet, akár nemzeti, akár vallási téren. De adva van számára az egyenes út: egyfelől a maga egységének, akcióképességének, zárt és átütő voltának minél teljesebb kifejlesztése, másodsor az állam interkonfesszionális jellegének, az egyenlőséget és viszonyosságot biztosító törvényeknek a megőrzése és a fejlesztése.” Ugyanakkor Ravaszban is működtek a dualizusból örökölt szabadelvű egyházpolitika antiklerikális reflexei. Amikor a Vatikán a Habsburg-detronizáció után kétségbe vonta a főkegyúri jogot, s főként a püspöki kinevezésekben érvényesülő előzetes állami jóváhagyást, aminek leglátványosabb eleme Serédi Jusztinián esztergomi érseki kinevezése volt 1927-ben, Ravasz – bár *post festa* – nyilvánosan tiltakozott, az állam szuverenitását féltette egy „nemzetközi hatalomtól”. Serédi nem is bocsátotta meg Ravasz fellépését, és azt sem, hogy a protestáns egyházfő nála sokkal könnyedebben mozgott a politika legfelső szféráiban. Címei nélkül egyszerűen mindig „Ravasz úrnak” szólította. Aki viszont híven udvarias természetéhez és kor rangkországához, soha nem mellőzte el a primás teljes címét leveleiben kiírni: „Főmagasságú Bíbornok Hercegprimás Úr!” Egyébként is békességre, sőt jó viszonyra törekedett. A püspöki kar nem egy tagjával szinte baráti nexusa volt, Prohászka Ottokárt az ő ajánlásra választották be a nagy presztízsű, de jórészt protestáns Kisfaludy-társaságba, s a fehérvári püspök halála után nagy hatású emlékbeszédet mondott felette. 1940 tavaszán, halálos ágyán pedig Bangha Bélát is meglátogatta.

Felekezeti viszonyokban a püspök a „közép” útjára pozicionálta egyházát:

„egy csomó nagy dologban éppen a lényegesebbekben, együtt haladunk a katolicizmussal; nem egy kérdésben szolidárisnak érezzük magunkat az örök emberi eszményt, a tiszta humánus munkáló szabadságáramlatokkal is. Ha arról van szó, hogy az erkölcsi komolyság, a prófétai hit életformáló szenvedélye, Krisztus királysága érvényesüljön, senki sincs konzervatívabb, mint mi. De ha az forog szőnyegen, hogy az emberi méltóság, a lelkiismereti és politikai szabadságok, az egyenlőség, egyéni érték érvényesüljön, senki sincs szabadabb, mint mi.”²⁴

²³ Ravasz László *V. püspöki jelentése*. Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1926. 14.

²⁴ Ravasz László *püspöki jelentése*. Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1922. 25.

Ravasz két világháború között felvázolt reformációképe szerint Luther és Kálvin vallásos mozgalma nemcsak a protestantizmus születéséhez, hanem a katolicizmus „trident megújulásához” is elvezetett: „A középkori egyház cluny reformját éppúgy reformációnak kell nevezni, mint ahogy katolikus szempontból a legnagyobb és legjellegzetesebb reformációt a trident zsinat hajtotta végre.”²⁵ Ravasz ezért többször figyelmeztette saját hitsorsosait arra, hogy a katolikus egyház nem csupán hatalmi alakulat, s úgy látta, hogy a katolicizmusban hatalmas szellemi és lelki tartalékok rejlenek, sőt, 1937-ben, a pannonhalmi és zirci főapátoknál tett látogatása után annak „ezeréves művelődésalkotó erejéről” nyilatkozott. Ravasz szerint a protestantizmus nem táplálhatja tovább azt az illúziót, hogy egy egész korszak kultúráját meghatározza, de amit elveszt a réven, megnyerheti a vámon, s önálló, szellemi arculatra tehet szert: „a háború előtt a protestantizmus a szellemi légkörnek olyan elkeveredett alkatrésze volt, amelyet sem megkülönböztetni, sem kiküszöbölni nem tudtunk, hanem beleheltünk, mint ahogy beleheljük az oxigént a levegővel. A háború után különálló, éles tényezővé kezd válni, metszetévé vagy csikjává a magyar szellemi életnek.”²⁶ Egybecsengett ezzel az a meggyőződése is, hogy „sohasem lehet világot, társadalmat építeni fel arra a tételre, hogy mindenki keresztyén”.²⁷ Az ökümenikus párbeszéd a katolicizmussal ezért számára egyfajta vallásos egységfront megalkotásának kísérlete volt a szekularizáció visszafordíthatatlannak tűnő előrehaladásával szemben. Ravasz, ha nem is teremtett olyan „szívárványhidat,” amit sok kortársa látni szeretett volna, de mégis eljutott annak kijelentéséig, hogy „a keresztyénségnek olyan rejtett közös alapjai vannak, amelyek nagyobbak, lényegesebbek és fontosabbak, mint a megrepedt vagy elválasztott felsőépítmény”.²⁸ De ezt az egységfrontot a gyakorlati együttműködésben és az imádságos közösségben látta, és nem abban, hogy az egyházak feladják saját dogmatikai identitásukat és szervezeti autonómiájukat:

„Mindaddig, amíg a kérdés úgy van feltéve, hogy a protestantizmus térjen vissza a katolicizmus kebelébe, vagy a katolikus keresztyénség vegye át a reformáció alapelveit, az egész kérdés tökéletesen reménytelen, jámbor utópiánál nem egyéb. Ha azonban úgy van feltéve a kérdés: az egyházak közötti feszültségből mennyi a megokolatlan, mennyi a felesleges; hogyan lehetne ezt a feszültséget a szembenálló fél felfogásának és helyzetének jobb megismerésével csökkenteni; miféle eszközöket lehetne találni, amelyek az egyházak dogmatikai jellegének teljes fenntartásával, közös gyakorlati magatartást biztosítanak bizonyos közös kérdésekkel, igényekkel és fenyegetésekkel kapcsolatban; végül hogyan lehetne nemzedékünk figyelmét rendszeresen arra terelni, hogy az egész keresztyénségnek közös tartalmi vonásait ismerjük meg és a történelmi fejleményeket ne csak a magunk dogmatikai álláspontjáról, hanem az illető történelmi fejlemény belső logikájából és szellemiségéből

²⁵ Ravasz László: Október 31. In Ravasz László: *Legyen világosság*. I. kötet. Budapest, Franklin, 1938. 503.

²⁶ Ravasz László: A protestantizmus lényege és sorsa. In Ravasz (1938): i. m. I. 494.

²⁷ Ravasz László: A helyes egyházpolitika. In Ravasz László: *Isten rostájában*. II. kötet. Budapest, Franklin, 1941. 432.

²⁸ Ravasz László: Egység vagy barátság. Válasz Bangha Béla cikkére. *Protestáns Szemle*, 46. (1937), 4. 161–166.

igyekezzünk megérteni: egész emberöltőkre való pozitív munkát és kézzelfogható feladatot kapnánk, amellyel az egyházak közötti közeledés útját egyengethetnők.”²⁹

A háború közeledtével Ravasz még inkább érezte az egyházak egymás iránti szolidaritásának szükségességét. 1939 őszén azt mondja, hogy „minden egyház ősi szövetségese a másiknak. [...] Milyen kicsiny pörök azok, amelyek szembeállítanak minket, és milyen nagy érdekek, amelyek összekapcsolnak!” A magyar keresztény egyházak máig fel nem dolgozott közös traumája, hogy ez a közeledés a zsidóellenes közhangulat kialakításában és az antiszemita törvényhozás támogatásában valósult meg. Jellemző dokumentuma ennek Endre László kétes értékű újévi gratulációja 1936-ból, aki nemcsak a magyar protestánsok főpapjának, hanem „a boldogult Prohászka Ottokár szellemi öröksége letéteményesének” kívánt boldog új évet. Ez a „szellemi örökség” a fajvédő és később zsidók deportálásában kulcsszerepet játszó Endre Lászlónál már akkor is egyértelműen a politikai antiszemitizmus felekezeteiktől független egyházi támogatására vonatkozott. Amikor 1944-ben, a vézskorszak idején, felismerve a baj súlyosságát, Ravasz egész korábbi antiszemita pályájával szemben megpróbálta elérni a keresztény egyházak együttműködését egy nyilvános tiltakozáshoz, az intézményes összefogásra tett kísérlet a bizalmatlanság és a presztízsharcok miatt összeomlott.

Ravasz László zsidósághoz való viszonya

Ravasz Lászlónak a zsidósághoz fűződő viszonyában is súlyos ellentmondások feszülnek: protestáns részről először ő mondta fel a szabadelvű konszenzust, a két „kisebbség”, zsidók és protestánsok közötti szolidaritást és emancipációs szövetséget 1914-től országos hatókörű harcos publicisztikájában. Majd az 1930-as évek végén a zsidóságot diszkrimináló magyarországi faji törvényhozás első két törvényi dokumentuma mellett is kiállt, s bár az 1940-es évektől elutasította a radikalizálódó törvényhozási antiszemitizmust, s a vézskorszak idején többször tiltakozott a deportálások ellen, de előítéleteit a hazai zsidóság magyarságtól különböző, „más sorsa” iránt nem vetette el egészen a vézskorszak idején sem. A II. világháború után először – és elsőként! – felszólított a kollektív bűnbánatra és kiengesztelődésre, mégis, a szűkülő politikai térben nem hagyta el az önfelmentés politikai útjait sem, így részben felelősség terheli azért, hogy az egyházi szembenézés a magyar holokauszt 1944-es tragédiájával nem történetelt meg.

Ravasz László zsidósággal kapcsolatos első tapasztalatait az elemi iskolában szerezte. Erről emlékezéseiben egy megrendítő történet formájában számol be. A gyermek Ravasz „csipásnak” nevezi osztálytársát, egy Goldstein Dávid nevű szegény zsidó fiút. Amikor ez utóbbi ezt a tanítónak, Ravasz saját édesapjának bepanaszolja, az addig nem engedi asztalához, és nem engedi az osztályban leülni, amíg nyilvánosan bocsánatot nem kér. A történet fontos része, hogy ez utóbbit megkönnyítendő, az apa elmeséli, milyen

²⁹ *Ravasz László XXII. püspöki jelentése*. Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1943. 8–9.

küzdelmes és nyomorúságos élete van a megbántott fiúnak. Az apa és fia közötti párbeszéd rendkívül szemléltető:

„Vacsora után apám megszólított:

– Fiam, ismered te Goldstein Dávidot?

– Ismerem hát.

– Mit tudsz róla?

– Azt, hogy csipás zsidó.

– Ez elég kevés. Lásd, én többet tudok róla. Tudom, hogy árva fiú. A nyáron halt meg az apja. Tíz árva maradt utána. Dávid a legnagyobb. Az anyja súlyos beteg. A gyermekek egy részét magukhoz vették a rokonok, de öt még otthon van s azokat főképp Dávid tartja el.

– Hogy-hogy? – képedtem el.

– Úgy, hogy reggel felkél 4 órakor. Vizet hoz, fát vág, tüzet rak, anyja utasítása szerint valami levest főz testvéreinek. Azután siet a zsinagógába. Zsidó istentiszteletet csak 12 férfi jelenlétében lehet tartani, de ennyi már nem akad. Hogyan segítenek magukon: Fogadnak 12 férfit pénzért. Nem is férfit, csak fiút, s azok jelenléti pénzt kapnak. Ez a szokás már rég indirekt ösztöndíj, így segítik a nagyon szegény férfiakat, Dávidot is. [...] Mire te megjelensz reggel 8 órakor az iskolában, kipihenve, jó reggeli után, Goldstein már négy órát dolgozott. Aztán elvégzi nálunk a dolgát. 12-kor siet haza. Ebédet ad, mosogat, az anyja keze alá dolgozik s utána 2–4-ig veletek tanul az iskolában. Fél hat órakor sokszor láttad őt az állomás felé tartani, hóban, sárban, forróságban egy nagy kosárral, amelyik tele van kiflivel, zsemlyével. Felül a vonatra, és Kolozsvárig árul szakadatlan. Este ½ 9-kor már az ellenvonaton cipeli haza a kosarát, míg 11-kor az anyja kötenyébe dönti a pénzt s beleroskad az apja ágyába, ott alvó két testvére mellé. Látod, ezért beteg a szemhéja Goldstein Dávidnak, ezért sápadt, riadt, bizonytalan, rongyos és elhanyagolt. Kerestél-e te már életedben egyetlen forintot? Szolgáltál-e te már csak egy órát? Látod-e, hogy ez a »csipás« társad mennyivel különb, mint te? Hozzád képest igazi hős [...]. Fiam te jószívű, becsületes és igazságszerető fiú vagy. Nagyon szeretném, ha már megint itt ülnél mellettem.”³⁰

És a kis Ravasz másnap az osztály nyilvánossága előtt lángoló arccal kért bocsánatot a megalázott zsidó fiútól. Nem csak a gyereknevelés módszere miatt tanulságos ez a történet, bár annak sem utolsó. Az 1880-as évek végén játszódó esemény azt a korszakot jeleníti meg, amikor a magyar liberalizmus még győzelmesen tért napirendre az antiszemizmus Tiszaeszlár után jelentkező hulláma felett. De Ravasz édesapjának nevelő szavai nem is annyira a 19. század második felének nemesi liberalizmusára jellemző, Mikszáth vagy Eötvös Károly műveiből ismerős, a szegény zsidót gyámolító paternalisztikus attitűdöt, inkább az erdélyi szabadelvűség puritánabb pátoszat tükrözik.

Az apai példaadást azonban a fiú érett felnőttként nem követte. Amikor 1914 elején Ravasz László átvette a *Protestáns Szemle* című országos olvasottságú folyóiratot, annak addigi pietista kegyességgel színezett, langyos liberalizmusát elhagyta, és militáns – ahogyan ma mondanánk, kultúrharcos – lapot teremtett. Ravasz szerkesztői jegyzetei szinte minden lapszámában ott voltak, és ironikus hangvételük leple alatt egyre határozottabb antiszemita retorikát honosítottak meg az addig attól mentes folyóiratban. Ravasz elsősorban a gyorsan átalakuló társadalom kulturális és mentális változásaira koncentrált figyelmét, könnyen értelmezhető és érzelmileg telített hívószavakká alakított

³⁰ Ravasz (1992): i. m. 15–16.

át, amelyeket azután a „zsidó” és a „judaizmus” negatív jelentésektől terhes fogalmában konstruált rendszerré:

„mi zsidóság és judaizmus alatt nem értünk sem vallást, sem fajt, hanem egy szellemi irányzatot, amely világnézetben, érintkezésben, erkölcsi habitusban és társadalmi viselkedésben a keresztyéninek [...] szöges ellentéte. Nincs feltétlenül fajhoz és valláshoz kötve, mert zsidók között is igen sok nemes egyéniséget ismerünk, kik szenvednek a judaizmus undora és átka alatt, bár történetileg igen sok külső kapocs éppen a zsidó fajhoz, illetve az ő kultúrhistoriai pályafutásukhoz fűzi ezt a habitust. A zsidókérdés tehát nem felekezeti kérdés [...], de nem is faji kérdés [...], hiszen száz meg száz egyént ismerünk, ki fajilag tiszta zsidó s a lelke tele van alvó keresztyéniséggel. Tehát egy szellemi irányzat, mely a hedonizmus és utilizmus keveréke, s amely a szellemi világban mint destrukció, az üzleti életben mint bujaság, társadalomban mint tolkodás vagy pökhendiség jelentkezik. Természetesen zsidóság nélkül is megvannak ezek a bűnök, de mivel a zsidóság történeti és élettani okok miatt ezekre a bűnökre leginkább hajlamos: e bűnök zsidóság nélkül elszórt, egymással össze nem függő esetek volnának, a zsidóság révén azonban homogén irányzattá válnak. [...] A zsidók iránt érzett mély testvéri szeretetből lesz az ember igazán antiszemita, ha meg akarja e kiváló egyéneket termelő fajt szabadítani a reája tapadt judaizmustól, azoktól a beteges következményektől, amelyekre az alapot faji diszponáltságuk adta.”³¹

Ez a retorika az évszázados keresztyén–zsidó dichotómiát újította fel, csak éppen a vallási tartalom szekularizációjával. A modernitás „bűnei” megfoghatatlanok, „tettes” és „áldozat” egyaránt részt vesz bennük, hiszen Ravasz konszenzuális alapú társadalmi viszonyokat kriminalizál és projektálja közvetlenül az így megkonstruált zsidóság fogalmára, amelyben a kazuisztikus *caveat*jainak nem sok jelentőségük van. Bár a fajelméleti magyarázatoktól igyekezett véleményét elhatárolni, Ravasz sem ekkor, sem később nem pontosította, hogy melyek azok a „történeti” és „élettani” okok, amelyek a zsidóságot ezekre az atavisztikus bűnökre „diszponálják”. A zsidósággal szemben képviselt álláspontja egyben azonban „új” volt: a polgárjogi emancipáció Magyarországon alig fél évszázados örökségét protestáns részről előtte nem kezdte ki mértékadó egyházi teológus, ő viszont rögtön programja egyik alappillérvé tette. A korszak költőzsenije, s egyben legismertebb irodalmi „celebje”, a „kálvinista” identitására büszke Ady Endre az elsők között figyelmeztetett az „új hangra”: „a magyar kálvinistaság [...] irodalmi lapjában a legszilajabb antiszemitizmust űzi egy Ravasz László nevű s jobb sorsra érdemes volt ember”. De Ravaszra nem hatott a helyénvaló figyelmeztetés. Ő a zsidóellenes megnyilatkozásait „etikai idealizmusa” alapján magyarázta továbbra is, amely azonban egyre inkább az 1920-as évektől uralomra jutó etnikai nacionalizmus sérelmi érvrendszerét előlegezte meg:

„Sietünk tiltakozni az ellen, hogy mi antiszemiták volnánk. Eszünk ágában sincs. Mi a magyar szellemi életnek az etikai idealizmus alapján való szervezését követeljük. [...] Nem csinálunk belőle titkot, hogy utálatosnak és magyar emberhez méltatlannak tartjuk azt a pökhendi, konfidens, bizalmaskodó és cinikus modort, ami eleink szemérmes és tisztességtudó érintkezési formáját kiszorítással fenyegeti. Őszintén megvalljuk, hogy a magyar nemzeti művelődés szempontjából

³¹ [Ravasz László]: Mikor a zsidó antiszemita. *Protestáns Szemle*, 26. (1914), 6. 386.

nem tartjuk kívánatos elemnek sem a galíciai bevándorlót, aki pálinkával és hangyasavval kezdi, sem a fiát, a vigéctet, aki hadseregszállító és milliomos lesz, sem unokáját, a szociológust, aki egy »meglátásos és kéjszagú« filozófiát ír szét az újságokba; éppen úgy nem tartjuk annak a Bukarestben politúrozott oláh papokat, a becsempészett idegen szerzeteseket, a bécsi zsoké-klubban gőgös ürességgel kibélelt arisztokrata-kölyköket. Egyiket sem a vallása miatt ítéljük el; minden vallás, még a kihalt vallások is, olyan nagy, erős és szent dolog, hogy ha igazán komollyá válik, meg tud szentelni egy embert, és széppé, tömörré tud tenni egy férfijellemet. Mi szellemi alkotók és értékelési irányok ellen hadakozunk, mi az Antikrisztus destruktív munkája ellen küszködünk. Maga a zsidóság, mint faj és vallás, reánk nézve teljesen közömbös volna – mert a világlomlás oka nem a zsidóságban mint fajban, pláne vallásban rejlik, hanem magában az emberben –, ha a zsidóság a maga sajátosságos kultúra-köziségével ezidő szerint némely rétegében relatíve aggasztóbb bacillushordozója nem lenne e világlomlás bizonyos csíráinak: a hedonizmusnak, az utilizmusnak és a történetietlenségnek. Mivel azonban tényleg az, dilemma előtt állunk. Vagy feladjuk a világlomlás elleni harcot azért, mert liberálisok vagyunk és senkinek az érzékenységét megbántani nem akarjuk; vagy pedig megindítunk egy általános antiszemitizmust, és elkiáltjuk: üsd a zsidót, mert zsidó! Talán megadatik nekünk, hogy egyik tör sem ejt meg. Mi azt mondjuk: bélyegezd meg a hitványt, még ha zsidó is! Azért várjuk és reméljük, hogy a zsidóság nemes, nagy szívei, a tiszta lelkű, rigorista erkölcsű, nagyhitű férfiak, Izrael szenvedő szolgálói, akik fajuk vétkeit hordozzák és akiken népük bűneinek veresége van (Ésaiás 53): testvéri kezet nyújtanak, és tanulnak tőlünk igazságot, hogy ellenőrizhessenek minket a szeretetben.”³²

A „zsidó” így megalkotott képében Ravasz a korban oly divatos generációs metaforát alkalmazza, hogy a hazai zsidóság társadalmilag és kulturálisan is plurális világát egy konstruált organikus összefüggéssel leplezze le: az első nemzedék a szegény bevándorló ortodox zsidóság, a második a kapitalista vállalkozókkal azonosított neológ zsidóság, a harmadik az asszimilálódott, de nem magyar eredetű fiatal radikális értelmiségi negatív képét hordozza – de gyökerük közös. Bűnük, hogy a modern, kapitalista világ minden visszaélését – a pauperizmustól az erkölcsi értékek relativizmusáig – megtestesítik, de legfőképpen hogy idegenek maradtak a régi magyar világ értékeivel szemben, éppen úgy, mint a román nemzetiségi mozgalmak ágensei, vagy mint – oldalcsapás a katolicizmusra – az „idegen szerzetesek”. A diagnózis nem teológiai, hanem szociológiai, és mint ilyen, önkényes, de retorikailag kétségtelenül hatásos volt. Éppen emiatt Ravasz leereszkedő kéznnyújtása „Izrael szenvedő szolgálóihoz” szociológiailag nem takar, mert nem takarhat senkit, hacsak nem azokat, akik megtagadják közösségi kötelekeiket. Azokat a hagyományos, közösségi kapcsolatokat, amelyeknek a magyar társadalomban való vélelmezett széthullását Ravasz a zsidóság káros hatásának tulajdonította...

Sarkos véleménye nem is maradt észrevétlen. 1917-ben felkért hozzászólója lett a *Huszedik Század* zsidókérdésről szóló vitájának is. Ellentétben más protestáns hozzászólókkal – mint amilyen Haypál Benő budai református lelkész vagy Zoványi Jenő teológiai professzor volt –, akik tagadták a zsidókérdés relevanciáját, s azt az emancipáció és a szabadelvű konszenzus felrúgásaként értelmezték, Ravasz azok közé sorolta magát akik szerint a zsidókérdés létezik és állami megoldást követel. A megoldás egyébként nem lehet más, mint a „teljes faji beolvadás”. Az asszimiláció megvalósulásához Ravasz a zsidóság vallási reformját és egyházi szervezetének átalakítását is követelte: „szükséges, hogy a zsidóság a maga ellenőrizhetetlen zsinagógális szervezetéből átlátszó, nemzeti

³² [Ravasz László]: Antiszemitizmus? *Protestáns Szemle*, 28. (1916), 4. 270–271.

és közjogilag biztosított egyházzá szervezkedjék [...]. Meg kell szervezni az orthodox és a modern zsidó nemzeti egyházat, magyar tannyelvvel és liturgiával, rabbiképzéssel, dioecesisekkel és egyetemes elnökséggel, magyar teológiai irodalmának esetleg egyetemi képviselőjével.” Írása végén – miután elsorolta a zsidósággal szembeni elvárásait: népi karakterének feladását, vallásának gyökeres reformját, kollektív szintű áldozatvállalást – röviden jelzi, hogy a beolvadás elősegítése a magyarság feladata is: „olyan erőssé kell tenni a magyarság történeti igézetét, a keresztény élet- és világnézet hódító igazságait, hogy hatalmuknak ne lehessen ellentállani”. De az írás meglehetősen szkeptikusan végez: „ez fog a legnehezebben menni e tündöklő igazságok képviselőinek gyarlósága miatt.”³³

Látható tehát, hogy a két világháború közötti konzervatív vallásos regeneráció zsidóellenes *ressentimentje* már az I. világháború idejére kifejlődött. Ahogyan a katolikus vallásosság nagy hatású képviselője, Prohászka Ottokár, úgy Ravasz László esetében sem az 1918–1919-es forradalmi időszak szituációjában kell keresni a magyar politikai antiszemitizmus geneziséjét.

A zsidótörvényektől a vészkorszakig

Az 1919-ben hatalomra jutott rendszer borzalmas antiszemita kilengésekkel és gyilkosságokkal kezdődött, s bár konszolidációja során felszámolta az antiszemita utcai erőszakot, a zsidóságot sújtó egyetemi *numerus clausus* törvénybe iktatásával jelezte, szakít a dualizmus szabadelvű korszakának emancipációs törekvéseivel. Mindezekben Ravasznak nem volt része, ő 1921 őszén foglalta el a dunáninneni református egyházkerület püspöki székét, s főpásztori szolgálata első másfél évtizedében nem bolygatta a hamu alatt izzó parazsat. Másfél évtized viszonylagos nyugalma után, 1937 tavaszán az ország miniszterelnökének, a gyakorló reformátusnak, a vértessaljai és budapesti egyházmegyék tanácsbírájának, Darányi Kálmánnak a szegedi beszéde adta mégis a magyar közvélemény tudomására, hogy „zsidókérdés van, mindenki tudja”. Ettől kezdve az antiszemitizmus a hivatalos közbeszéd része, alig egy évvel később pedig kormányprogram lett. Az első zsidótörvényt, amely megalkotóinak szemléletét tükrözve *A társadalmi és a gazdasági élet egyensúlyának hatályosabb biztosításáról* címet viselte, Tasnádi Nagy Andrásnak, a kormánypárt elnökének vezetésével működő bizottság dolgozta ki. Annak a Tasnádi Nagynak, aki a dunamelléki református egyházkerület legfontosabb és legnépesebb egyházmegyéjének, a budapestinek volt a világi vezetője. A képviselőházban a törvényjavaslat elenyésző kisebbségben lévő liberális ellenzői a felsőház, különösen a keresztény egyházak főpapjainak bölcsességében bíztak. Hiába, mert a törvényjavaslat 1938. május 24-én tartott vitája során a katolikus, református és evangélikus egyház képviselői egyöntetűen támogatták azt. A legterjedelmesebb hozzászólásban éppen Ravasz László. A püspök az 1930-as évek második feléig a zsidókérdésben ritkán

³³ A zsidókérdés Magyarországon. Körkérdés. Akik szerint van zsidókérdés. Ravasz László válasza. *Husadik Század*, (1917), 2. 129.

nyilvánított véleményt, ellentétben az I. világháború ideje alatt követett kifejezetten polemikus magatartásával. Tisztában volt azzal is, hogy a református egyház „felekezeti egyenlege” a két világháború között a zsidósággal szemben pozitív volt, s hogy csak a zsidóság felé volt pozitív. Olyannyira, hogy egyes fővárosi parókiákon, így Bereczky Albert és Victor János gyülekezetében a zsidó származású hívek lelkipozíciója elsőrendű feladat lett. Bereczky volt a hivatalos egyház vezető lelkészei közül a legaktívabb a zsidóság felé való odafordulásban. Az első zsidótörvény felsőházi vitájában Ravasz az állampolgári jogegyenlőség útjáról való letérést még nem elvi alapon utasította el, hanem elsősorban a társadalmi béke érdekében tett kompromisszumként.

„Meggyőződésem szerint ennek a törvénynek elfogadása nemcsak az ország békéjét és nyugalmit és biztonságát szolgálja, hanem javára válik végeredményben éppen azoknak, akik elfogadása ellen – elismerem, teljes joggal –, de hevesen tiltakoznak.” Ezen azt értette, hogy a „zsidókérdés” törvényi szabályozása az antiszemitizmus erőszakos kirobbanását hivatott megakadályozni. Majd így folytatta: „a nemzet nyugalmanak [...] semmi esetre sem válik javára, ha egy olyan egyetemes érzést, mint az antiszemitizmus, egyszerűen erőszakkal próbálnánk visszanyomni.” A zsidók kereszténnyé válásával kapcsolatos kételyek felelegetése is a szélsőjobboldal fülének volt kedves muzsika: „ha [...] Magyarországon mind a 443 000 zsidó áttérne a keresztyén vallásra, és zsidó vallású egyén egyetlenegy sem volna többé, a zsidókérdés nemcsak hogy nem lenne megoldva, hanem valószínű, hogy még nehezebbé is válnék.” Amiből logikusan következett, hogy a keresztyén egyházakat felszólította az áttérések megnehezítésére. „A keresztyén egyházak tartsanak bölcs mérsékletet a zsidók átvételében. Van nekünk elég sok rossz keresztyénünk a saját magunk fajtájából, miért hozzunk a zsidó atyánkfiai közül nagy importot?”³⁴

Az ironikus hangnem mögött súlyos döntések érlelődtek, Ravasz álláspontjának a református egyház saját belső jogi szabályozásában is meglett a következménye, nehezebbé lett a betérés az addig hagyományosan nyitott egyházban. Lehet, hogy azt gondolta, a diszkrimináció így megáll a zsidó vallásúak körénél, s nem éri el a már megkeresztelkedetteket. A cionizmust, a zsidóság nemzeti/nemzetiségi alapon történő elkülönülését Ravasz korábban is, most is bátorította, de csak azt, amelynek célja, hogy az „ország határán túl valahol egy erőteljes új nemzeti államot építsen”. Mindezek az elvi megállapítások az etnikai alapú kirekesztés, a vallási bezárkózás elvi alapjait fogalmazták meg. De a beszédnek leginkább azokban a gúnyos fordulatokban mutatkozott meg a hatása, amellyel az ország egyik legműveltebb embere a zsidóknak a magyar műveltséghez való méltatlanságát fejezte ki:

„Magyar a zsidó, állítja valaki, még azt is hallottam, hogy a református felekezet mellett a legmagyarabb felekezet a zsidó. Üljön csak be egy Nyíregyházára menő harmadosztályú kocsiba, amelyben 60–70 hernyósapkás, kaftános zsidó van, akinek a szájában habzik a jiddis, kérdezze meg magától: ez a magyar, ez Árpád népe, ez Arany János népe?”

³⁴ Ravasz László felszólalása az első zsidótörvény felsőházi vitájában 1938. május 24-én. *Felsőházi napló*, 1935. III. kötet. 311.

Bár ellenpontozásul adott néhány elismerő szót is a nemzethű zsidóságnak, a parlamenti jegyzőkönyv szerint ezek a fordulatai arattak különösen nagy tetszést. S nem csupán a felsőház illusztris társaságának jobbszélén. Endre László, ekkor már Pest megyei alispán, 1944-ben pedig a zsidók deportálásának végrehajtásért felelős belügyi államtitkár népbírói tárgyalásán ezt a fordulatot szinte szóról szóra visszaidézte, mint olyanokat, amelyek rendkívül megerősítették antiszemita nézeteiben. Ahogy az egyik érintett, az ismert mecénás, a Gyáriparosok Országos Szövetségének elnöke, Fenyő Miksa 1946-ban megjegyezte:

„Ravasz László püspök úr abban a beszédben, mellyel 1938 májusában az aljas, jogfosztó törvényt elfogadta – mint azóta meggyőződtem, és ezt mentségére mondom: híven önmagához –, nemcsak egész mellet állt ki a javaslat mellett, hanem olyan dús hangszerelésű beszédben támasztotta alá célkitűzéseit, olyan ragyogó metaforákba öltöztette megvetését a zsidóság iránt, olyan inkvizítori göggel szolgáltatatta ki őket további jogfosztásoknak (amikből csakhamar életek fosztása lett), hogy a kételkedőknek gerince megkeményedett s a kormány joggal érezhette – főpapi giro figyelmeztette rá –, hogy elgondolásában túl méltányos volt, s a tiprás útján tovább kell haladnia [...]”³⁵

S a jogfosztás folytatódott. Hiába ígérte meg 1938 szeptemberében Imrédy Béla, Darányi utóda a miniszterelnöki székben, hogy az „egyensúlytörvénnyel” a zsidókérdés jogi szabályozása betetőzést nyer, az év végén igazságügyminisztere, Tasnádi Nagy András benyújtotta *A zsidók közéleti és gazdasági térfoglalásának korlátozásáról* szóló törvényjavaslatot, közkeletű nevén a második zsidótörvényt, amely már nyíltan faji alapra helyezkedett, és rendelkezései a keresztény egyházak zsidó származású tagjait is érintették. Ravasz László először fellépett a törvénnyel szemben. Legnagyobb hatással 1939-es újrán szóló prédikációjában. Arra emlékeztetett, hogy a zsidókérdés létezése kereszténykérdés is, a keresztények Krisztustól kapott missziójukat a zsidóság megtérítésére viszont nem teljesítették. A zsidókérdés megoldása csak a nemzet pedagógiai átalakulásával lehetséges, a törvényhozás további szigorítása pedig nem belső és természetes átalakulást eredményez, hanem a máról holnapra, gyökeres gyorsasággal megváltoztatja a társadalom egész személyi rétegződését. Nem csak neki voltak a törvényjavaslattal kapcsolatban erős fenntartásai. A felsőházban az első zsidótörvény elfogadásával kapcsolatban engedékenységtől eltérően most jóval erősebb opposíció fejlődött ki. Végül azonban az egyházak főpapjainak, köztük Ravasz Lászlónak az újbóli támogatása néhány, a zsidó származású keresztényekre vonatkozó könnyítés fejében végül sikerre vezette az immár Teleki Pál vezette kormányt, s az országgyűlés a második zsidótörvényt is szentesítette.

Ravasz a plenáris ülésen, 1939. április 17-én elmondott hozzászólásában látható önmarcangolással vezette be álláspontját: „könnyebb, kényelmesebb lett volna visszautasítani a törvényt, és ha ma átmenetileg talán nem is lett volna népszerű ez a magatartás, egészen bizonyos, hogy a múlt idővel egyre több megértést tanúsított volna a késői korszak történetírója egy ilyen magatartással szemben”. De úgy vélte, hogy a javaslat

³⁵ Fenyő Miksa: Levél Ravasz László védőbeszédéről. *Haladás*, 2. (1946), 1. 3–4.

„a nemzetvédelem maximumát az egyéni sérelmek minimumával” kapcsolta össze.³⁶ Ravasz azonban felszólalás során ismételten súlyos megállapításokat tett. A magyar–zsidó együttélésből fakadó történeti-kulturális kölcsönhatást kategorikusan és a jövőre nézve is negatívan ítélte meg: „nem lehet megváltoztatni azt a tényt, hogy a zsidóság más, mint a magyarság. Más a zsidó faj mint vallás, mint sors, mint történelmi helyzet, és más mindennek az eredménye, foglalata: a zsidó szellemiség.” Ez már az asszimiláció sikerébe vetett hit teljes elutasítása volt. A miéltre hosszas teológiai eszme-futtatás következett, amelynek konklúziója az volt, hogy a zsidóság eszkatologikus felelősséget visel történelmi sorsáért: „A szentség népe cserbenhagyta a szentség eszméjét. Tanácstalanul, idegenül, szinte feleslegesen állott az oltár előtt, az Úr asztala előtt.” Ami mintegy igazolta is a zsidóságra szakadt szerencsétlenséget: „az új káoszban itt áll a zsidó lélek, szemben egy új alapokon szerveződő, új világ alapvetésével”. Miután teológiailag „helyre rakta”, Ravasznak arra is jutott energiája, hogy a zsidóságot „óva intse” attól, hogy külföldön keressen támaszt a jogfosztás ellen: „A nyugati demokráciákban féktelen izgatás folyik a kiüldözött zsidók részéről mindazokkal az államokkal szemben, amelyek zsidótörvényt alkalmaznak, így Magyarország ellen is. Nagyon fontosnak tartom, hogy a védelemnek effajta formáját legelsősorban az érdekelt hazai zsidóság utasítsa vissza.” (Mily ismerős magyar szituáció!) De jutott a nyugati demokráciáknak is a tanításból. Őket figyelmeztette, nehogy illegitimnek vegyék a magyar álláspontot, hisz a problémával ők is találkozni fognak majd: „Innen ismétlem újra, hogy a nyugati demokráciák is egyszer számolni fognak a zsidókérdéssel, mert ha zsidójuk van, lesz zsidókérdésük is; a kettő együtt jár, külön még soha elő nem fordult magában a világtörténelemben sem a zsidó zsidókérdés nélkül, sem zsidókérdés zsidó nélkül.”³⁷

Ravasz 1938–1939-es, a tárgyban elmondott országgyűlési felszólalásai talán minden egyéb közéleti megnyilatkozásánál nagyobb hatást gyakoroltak a magyar közvéleményre. Nem csak a maga nevében beszélt, 1944-es emlékirata szerint az egyház egész vezetőségének a nézete az övével „többé-kevésbé megegyezett”. Kiterjedt levelezése pedig arról tanúskodik, mennyire nagy nyomást gyakorolt szónoki énjére a saját egyházában is forrongó antiszemita hangulat. Tény és való, hogy Ravasz már az első felsőházi beszédében is felszólította híveit a zsidósággal szembeni méltányos bánásmódra: „Olyan törvényt hozunk, amely sok zsidószármazású embernek – akár keresztyén, akár izraelita – fájdalmat okoz, a legmélyebb fájdalmat a legnemesebb és legjobb ilyen származású embereknek. Mi, keresztyének, ezt ne felejtjük el, gondoljunk rájuk szeretettel, érezzünk gyöngédséget, és érezzünk szeretetet irántuk.”³⁸

A keresztyén egyházak vezetői az 1941 nyarán elfogadott, közkeletűen harmadik zsidótörvénynek nevezett, egészen pontosan „A házassági jogról szóló 1894:XXXI. tc.

³⁶ Ravasz László felszólalása a második zsidótörvény felsőházi vitájában 1939. április 17-én. *Felsőházi napló*, 1935. IV. kötet. 159.

³⁷ Ravasz László felszólalása a második zsidótörvény felsőházi vitájában 1939. április 17-én (1935): i. m. 163.

³⁸ Ravasz László felszólalása a második zsidótörvény felsőházi vitájában 1939. április 17-én (1935): i. m. 163.

kiegészítéséről és módosításáról, valamint az ezzel kapcsolatos fajvédelmi rendelkezésekről” szóló 1941. évi XV. törvénycikket egységesen elutasították, sőt, a református egyház vezetői egységes memorandumban tiltakoztak ellene. A törvény faji megalapozottságát mint tudományosan bizonytalant Ravasz elutasította, és a jogalkotói szándékot „rontásnak” nevezte a keresztény vallás és a keresztény etika lelkületével szemben. Ugyanakkor – 1941 nyarán vagyunk, amikor Ravasz azt látja, hogy a Szovjetunió „recseg-ropog”, Európa túlnyomó része német megszállás vagy befolyás alatt van – a törvény felsőházi vitájában is hajlandó lett volna olyan kompromisszumra, amely a keresztények és zsidók házasságát faji alapon megtiltja. De csak a jövőre nézve, a szerzett jogok megtartásával. Sajnos a háború előrehaladtával maga Ravasz is egyre inkább relativizálta a zsidók iránti „testvéri szeretet” korábban maga által gyakran hangoztatott kívánalmát: „Az, hogy a zsidóban testvért lássak, még nem jelenti azt, hogy elvegyem feleségül [...]” Pedig Karády Viktor kutatásaiból tudjuk, hogy a harmincas évek zsidótörvényeinek hatására nem csökkentek jelentősen a zsidótörvénnyel sújtottak és a „keresztények” közötti házassági kapcsolatok, és a negyvenes évek elejének a zsidóság számára egyre nyomasztóbb időszakában is százával akadtak keresztények, akik a súlyos törvényi nehézségek ellenére vállalták, sőt keresték azt, hogy sorsukat zsidókhöz kössék.³⁹ Ravasz egy 1942. februári rádioprédikációjában implicite mégis jóváhagyta a házassági törvény faji alapon történő módosítását, sőt, hiányolta a cigányok magyarokkal történő keveredése elleni hatósági fellépést:

„Tudományosan még nincs eldöntve, hogy a zsidó fajtával való keveredés a magyar fajtára előnyös-e, vagy hátrányos. Ameddig az egyéni tapasztalatok érvek, inkább az utóbbit lehetne állítani. Magyar és zsidó külön-külön több értékes egyedet termel, mint keveredve. [...] A magyarságtudomány tegye módszeres vizsgálat tárgyává, s ha úgy találná, hogy a magyar–zsidó keverék nem szerencsés, meg kell tenni a védő intézkedéseket. Azt már világosan látjuk, hogy a magyar–cigány keveredés ártalmas, ennek megfelelő intézkedés még nincs.”⁴⁰

1943-ban az egyház olyan missziói szabályrendeletet fogadott el, amely – szakítva az egyházpolitikai törvényekben szabályozott szabad vallásváltoztatással – a református egyházba betérni kívánóktól tizenkét, „méltánylást érdemlő esetben” legalább hat hónapos előzetes oktatást kívánt meg, ráadásul a betérést nem csupán a lelkész, hanem a gyülekezet presbitériumának előzetes jóváhagyásához is kötötte. (A presbitériumokat pedig gyakran ott is fajvédő politikusok vezették, ahol a lelkész nem volt antiszemita, mint például a Budapest-Fasori Református egyházköztségben, ahol a zsidómentésben aktív lelkész, Szabó Imre mellett a presbitérium vezetője Tasnádi Nagy András volt.) A szabályrendelet ellen kifogást egyedül a tiszántúli egyházkerület küldötte, a debreceni Juhász-Nagy Sándor, Károlyi Mihály egykori igazságügy-minisztere tett. Juhász-Nagy okkal hivatkozott

³⁹ Karády Viktor: Gyengéd érzelmek és sorsközösség-választás a magyar zsidó-keresztény házasságokban (1895–1947). In Mózes Endre (összeállította): *Ki szereti a zsidókat? A magyar filozemitizmus*. Budapest, Noran Libro, 2014. 256–270.

⁴⁰ Ravasz László: Faj, nép, nemzet a magyarság szempontjából (Rádioprédikáció, 1942. február 28.) In Ravasz László: *Korbán. Beszéddek, írások II*. Budapest, Franklin, 1943. 300.

az új rendelkezésnek a keresztségről szóló reformátori tanítással való ellentmondására, de a Konvent többi tagja egyhangúan mellőzte állásfoglalását.⁴¹ A szabályrendeletnek Ravasz álságos módon azt a jelentőséget tulajdonította, hogy a „könnyelmű áttérések” ellen volt szükséges megalkotni, s már korábban felmerült az egyházban az igény rá. Élete végéig kitarított amellett, hogy az egyház vezetése a zsidóság „menekülési rémülete” ellen joggal védekezett, akik a keresztséget csupán egy „elsőrangú életbiztosítást nyújtó céggel” kötött szerződésnek vették. Annak, hogy egy ilyen formális, merev jogi szabályozásnak milyen üzenete volt az üldözött zsidóságra és a „fajvédő” keresztényekre nézve, mennyiben rontotta végzetesen a „zsidó maradékhoz” intézett evangéliumi missziós felhívás hitelességét, illetve ellenkező értelemben, miként bátorította meggyőződésükben az antiszemita egyháztagokat, akik mélyebb teológiai műveltség híján csak az állami és az egyházi szabályozás szigorítása közötti párhuzamosságot láthatták, Ravasz nem szolgál magyarázattal. Azt sem tudjuk, hogy az áttérési rendelet visszatartó ereje milyen mértékben érvényesült. Egy nemrég közzétett dokumentum egy, a zsidók szabálytalan keresztelését végző, tevékenységéért felelősségre vont tiszántúli falusi református lelkész lelkiismereti drámáját mutatja be.⁴² És bármily hihetetlen, a rendelet megszegői ellen az egyház, személyesen Ravasz László még 1945 után is, már a zsidóságot sújtó tragédia teljes ismeretében is kezdeményezett fegyelmi eljárást.

A háború elhúzódása, majd a német vereség egyre valószínűbb perspektívájában azonban a zsidó származású keresztények védelmére is történtek intézkedések. 1941 őszén Ravasz interveniált a körösmezei zsidódeportálásból megmenekültek érdekében a belügyminiszternél. A katolikus Szent Kereszt Egyesület mintájára a református egyház Egyetemes Konventje 1942. október 20-án alakította meg a Jó Pásztor Missziói Albizottságot, elnöke Muraközy Gyula lett, titkára, tényleges motorja azonban egy 28 éves ceglédi segédlelkész, Éliás József, maga is zsidó származású lelkipásztor. A szervezet feladata a származásuk miatt üldözött egyháztagok lelki és anyagi védelme volt. A Jó Pásztor a vészkorszakban került különösen előtérbe, ekkor nagyon hamar az embermentés központi protestáns orgánumává vált, másfél tucat elszánt és felkészült munkatárssal (köztük Sztehlo Gábor evangélikus lelkésszel, Szentágothai Jánossal, a későbbi neves agykutatóval vagy Kádár Imrével), a háborús körülmények ellenére is hatékony kül- és belföldi információs rendszerrel. Tevékenységét jórészt önkéntes és külföldi adományok biztosították, a református egyház hivatalosan pusztán erkölcsi védelmet nyújtott, nem hivatalosan azonban jóval többet, az anyagi támogatások becsatornázása és a szervezet infrastruktúrája is egyházi segítséggel épült ki. Éliás nem tekintett Ravaszra rokonszenvel, benne a méltóságára ügyelő „kegyelmes urat”, a hatalmi embert látta, de nagy formátumát és célratörő határozottságát elismerte.⁴³ Ravasz első találkozásukkor két példázatot mondott neki: „A velencei gályákra rátelepszene a fáradt

⁴¹ Máthé Elek: Zsidómisszió vagy zsidóüldözés? *Teológiai Szemle*, (1960), 45.

⁴² Szász Lajos: „... Aki bűnt követett el bűn nélkül”. A református lelkész és az izraelita felekezetűek megkeresztelése Gégényben 1943/1944-ben. *Kommentár*, (2015), 6. 21–42.

⁴³ Szenes Sándor: *Befejezetlen múlt. Keresztények és zsidók, sorsok*. Budapest, magánkiadás, 1986. 41–42.

költöző madarak, és volt már eset, hogy tömegüktől a gálya elsüllyedt. Gondolkodjam ezen – mondta Ravasz Éliásnak –, s folytatta a másik példázattal: Ha egy csónakban kilenc ember van, akik megmenekülhetnek, de egy tizedik is be akar szállni, akkor annak, aki a csónakot vezeti, milyen matematikával kell döntenie?” Éliás szerint Ravasz a „halál matematikáját” vázolta fel neki, de arra is gondolhatunk, Ravasz azt sugallta, az egyház a zsidó származású keresztények hatékony védelme érdekében nem vállalhatta fel az egész zsidóság védelmét.⁴⁴ Ravasz jól volt informálva a külpolitikai helyzetről. Talán ez is közrejátszhatott példázatai megfogalmazásakor. Amikor ez a beszélgetés zajlott, 1942 őszén, Magyarország az életben maradás utolsó – relatíve biztonságos – európai szigete volt zsidók százezrei számára, noha a tömeggyilkosságba torkolló körösmezei deportálás, a munkaszolgálatosok egyre fokozódó szenvedései és az újvidéki vérengzések már előrevetítették 1944–1945 tragédiáját. Az 1942-ben miniszterelnökké kinevezett Kállay Miklós kormánya, bár retorikájában antiszemita volt, a németek követeléseit a zsidókérdés radikális rendezésére, azaz a zsidók kiirtására következetesen visszautasította.

1944. március 19-e, a német megszállás ebben is gyökeres fordulatot hozott. A megszállókkal Eichmann kommandója is Budapestre érkezett, Kállay a török követségre menekült, az új miniszterelnök, Sztójay Döme bábkormánya sorra hozta a zsidórendeleteket a sárga csillag viseléséről, a gettósításról, s kevesebb mint két hónappal hivatalba lépése után megindultak a halálvagonok a megsemmisítőtáborok felé. Török Sándor írónak, az 1944-ben alakult Keresztény Zsidók Szövetsége alelnökének visszaemlékezéseiből tudjuk, hogy Ravaszt mélyen megrendítette az úgynevezett auschwitz-i jegyzőkönyv olvasása, amit a Jó Pásztor munkatársai révén, Bereczky Albert közreműködésével 1944 májusában ismert meg.⁴⁵ Nagyon jelentős fordulat állt be magatartásában. Bármilyen szerepet is játszott korábban a zsidótörvénykezésben, kétségtelen tény, hogy a német megszállást követően a keresztény egyházak vezetői közül Ravasz volt a legdinamikusabb a tiltakozások és a mentés szervezésében. Áprilisban kétszer interveniált a kormányzónál, beadványokkal ostromolta a miniszterelnököt, a református vallású belügyminisztert, a kultuszminisztert. Elsősorban kivételeket, kedvezményeket kért a zsidó származású keresztények számára, és emberséges bánásmódot mindenkinek. A deportálások május 15-i megkezdése után néhány nappal az Egyetemes Konvent Sztójay Döme miniszterelnöknek írt beadványát szintén ő fogalmazta:

„Fel kell hívnunk Nagyméltóságod figyelmét azokra a szomorú eseményekre, amelyek más országok zsidóságának hasonló deportálását végső befejezéshez juttatták, s nagyon kérjük Nagyméltóságodat, hogy az ilyen események elkerülésére mindent megtenni, s a magyar királyi kormányról és ezzel az egész magyar nemzetről az ezekért járó felelősséget elhárítani méltóztassék.”⁴⁶

⁴⁴ Szenes (1986): i. m. 60–61.

⁴⁵ Szenes (1986): i. m. 60–61.

⁴⁶ Közli Bereczky Albert: *A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen*. Budapest, Traktátus, 1945. 15.; aki a dokumentum datálását május 17-re teszi, és tartalmazza a Ravasz László által készített Pro Memoria, amely viszont 19-re datálja a dokumentumot. Lásd A Dunamelléki Refomátus Egyházkerület 1944–45. évi tanácsülési jegyzőkönyvei. In *A Ráday gyűjtemény évkönyve XI*. Budapest, magánkiadás, 2005. 306.

A levél zárómondatainak diplomáciai visszafogottsága nem takarta el a lényegét: Ravasz magyar egyházfőként elsőként írta le a végrehajtó hatalom fejének azt, hogy a deportálás a „végső befejezés”, azaz tömeggyilkosság. Ugyanakkor az életveszedelemben lévő zsidóság magatartását még ekkor is a régi fenntartásokkal szemlélte: a tömeges áttérési hullámban szerinte az „áttérőket az jellemezte, hogy az egyházban mentsvárat akartak találni, amely őket társadalmi, vagyoni és lelki szemponttól minden veszedelem ellen megvédelmezi”. Ez az érvelés maga is a tradicionális antiszemitizmus eszköztárába tartozik. Bibó István – ennek az álláspontnak az indítékait keresve – a *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után* című, híres, 1948-as tanulmányában arra hivatkozik, hogy a keresztény egyházakban „száz éve gyülik – teljesen érthetően – az ingerültség azzal szemben, hogy a kikeresztelkedő zsidók tekintélyes része a kikeresztelkedést nem a keresztény hit és vallás közösségébe való belépésként, hanem – ugyancsak érthetően – a zsidó vallási közösség elhagyásának és a rítus által nem tagolt polgári közösségbe való belépésének puszta eszközeként értékeli és kezeli”.⁴⁷ Bibó szerint azonban az egyházak vezetésének elvi fenntartása a keresztység kiszolgáltatásával kapcsolatban nem vette tekintetbe, hogy 1944 tavaszán „az új helyzetben a teológiai probléma is megváltozott: a kérdés ugyanis a komoly zsidóüldözés megkezdésével az lett, hogy szabad-e a keresztiséget kiszolgáltatni [...], tekintet nélkül arra, hogy meggyőzésre és megtérítésre van idő és van-e lehetőség, egyedül azért, hogy egy közvetlen és valóságos életveszedelmet valakinek a feje felől elhárítsunk”.⁴⁸ Nem csak itt feszült komoly etikai deficit Ravasz álláspontjában. Hanem elsősorban a nyilvános tiltakozással való kései próbálkozásban, amit csak a vidéki zsidóság deportálásának befejeztével kísérelt meg. Ráadásul Serédi hercegprímás elutasította a katolikus és protestáns egyházak közös fellépését. De Ravasz még a protestáns egyházak, sőt saját püspökei esetében sem tudta elérni a kormány tömeggyilkos politikájának nyilvános egyházi elmarasztalását.

A Ravasz fogalmazta 1944. június végi tiltakozás tervezetét éppen az erdélyi egyházkerület püspöke, egykori tanítványa, Vásárhelyi János (illetve az egyházkerület főgondnoka, a neves író, az erdélyi trilógia szerzője, Bánffy Miklós), az evangélikus egyház részéről pedig Raffay Sándor ellenállása buktatta meg, akik azt kívánták, hogy a szöveg az angol bombázások elítélését is foglalja magába. A mulasztások felsorolásánál nem hagyható figyelmen kívül, hogy súlyos, életveszélyes betegsége 1944 tavaszán és nyarán jelentősen akadályozta a püspököt az energikus fellépésben. Ravasz álláspontját a dilemma lehetetlenségével próbálta igazolni utólagos helyzetértékelésében: „Mi pedig két malomkö között őröltünk. Az egész zsidóság érdekében nyíltan és határozottan szembe kellett szállni az államkormányzattal, az egyes mentességek érdekében alázatos esedezésekkel kellett megnyerni az illetékes miniszter vagy tábornok jóindulatát.”⁴⁹ Ez az álláspont ismételten a „tragikai vétség” toposzát mozgósítja. A valódi

⁴⁷ Bibó István: *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után*. In *Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus*. Budapest, Gondolat, 1984. 155.

⁴⁸ Bibó (1984): i. m. 155.

⁴⁹ Idézi Ravasz László: *Válogatott írások 1945–1968*. New York, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1988. 359.

ellentmondás a keresztény etika alapvető parancsával szemben ott feszült – s erről Ravasz hallgat –, hogy miközben a keresztelésekkel kapcsolatban Ravasz továbbra is merev teológiai álláspontra helyezkedett, önmaga nem nézett szembe saját eljárásának és az eljárást igazoló gondolkodásmód hatalmi-taktikus, az egyház – saját maga által gyakran hangoztatott – prófétai hivatását megtagadó jellegével. Azt, hogy a helyzet az ultima ratiót követelte, Ravasz csak 1944. október 15-e, a nyilas hatalomátvétel után látta be. Miután november végén ismételen válasz nélkül maradt Serédi prímáshoz intézett felhívása egy közös egyházi tiltakozásra a „zsidók égre kiáltó szenvedése” miatt, Szálasihoz írt levelében újból tiltakozott az üldözések ellen.⁵⁰ Ez is válasz nélkül maradt. Decemberben már maga is bujkált, az általános káoszban nyilas suhancok a lakásán keresték, arcképeit összetörték. Elutasította, hogy a nemzetvezető kormányával együtt nyugatra meneküljön. Karácsonykor még prédikált a Kálvin téren, utána feleségétől és családjától elszakítva gyalog ment ki a városligeti Lorántffy Zsuzsanna Szanatóriumba. Az utcákon az előző éjszaka legyilkolt zsidó holttestek heverték. A szanatórium pincéjében bujkált, ahonnan 1945. február 2-án tért vissza a bombatalálatot kapott teológiára. Édesanyja az ostrom alatt halt meg, ideiglenes sírba temették.

„Amit az evangélium ígér, azt váltsa valóra a demokrácia” – Ravasz László útkeresése 1945–1948 között

Az első istentiszteletet február 11-én tartotta a Kálvin téri templomban. A falak remegtek még a Budát ágyúzó orosz aknavetők lövéseitől, a szomszéd épületbe német lövedék csapódott, Ravasz prédikációja közben a szószék rázkódott. A mondanivaló a helyzethez hasonult. „Mi a testnek vetettünk, és halált arattunk” – mondta Ravasz az ágyúszótól és a jövőtől egyaránt rettegő hallgatóságnak, s ebben az ige hirdetésben hangzott el először a bűnbánatra való határozott egyházi felhívás: „Nincs nemzeti megújulás, [h]a ez a nemzedék továbbra is csak mást vádol, mást okol, és nem mer odaállni bátor bűnvallással magára venni a felelősséget.”⁵¹ 1945 áprilisában, az ostrom borzalmaiból ocsúdva pedig azt állapította meg, hogy „Isten ezt a nemzedéket választotta ki arra, hogy Magyarország eddigi történetének legsúlyosabb szakaszát átélje. [...] Az ország fiai közül akadt egy tábor, amely prédául dobta az ezeréves művelődést. Lelkiismeretlenebb, oktanabb és gonoszabb politikát még nem látott a világ.”⁵² 1945. június 4–10. között a Dunamelléki Egyházkerület valamennyi gyülekezetében egyhetes bűnbánati sorozatot tartottak, s a kiadott tájékoztató szerint az előadásoknak „mindnyájunk bűnét, tartozását és felelősségét fel kell tárnia, a magunk bűnét, és nem másokét, mentegetőzés

⁵⁰ Bereczky (1945): i. m. 32.

⁵¹ Idézi Barcza József – Dienes Dénes (szerk.): *A magyarországi református egyház története 1918–1990. Tanulmányok*. Sárospatak, a Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiája, 1999. 80–81.

⁵² A Dunamelléki Refomátus Egyházkerület 1944–45. évi tanácsülési jegyzőkönyvei. In *A Ráday gyűjtemény évkönyve XI*. Budapest, magánkiadás, 2005. 285–286.

és prókátorság nélkül”.⁵³ A bűnbánat a református egyház háború utáni évtizedének meghatározó diskurzusa lett. S mint ilyen hamar átpolitizálódott, eszköz lett az egyház irányvonalának és vezetésének meghatározásáért folytatott harcban. 1945 augusztusában a négy egyházkerület püspökei közös pásztorlevelet bocsátottak ki, amelyben az állt, hogy az ország romba dőlésének az erkölcsi romlás volt az oka. A megfogalmazás Ravasz ige hirdetésére utalt:

„Az ország vezetői és népe megfélekezett Istenről, az Ő örök Igéjéről és Törvényéről. Soha még olyan megcsúfolása nem történt a Tízparancsolatnak, mint amely ezen a földön az elmúlt évtizedben végbement. Rettenetes visszaélést üztek a keresztyén(ség) szóval; kisajátították azt egy hatalmi rendszer, egy csaknem teljes egészében keresztyén- és bibliaellenes ideológia alátámasztására, és sok esetben egyenlővé tették a gyakorlati antiszemitizmussal.”⁵⁴

(Más hang volt ez, mint a katolikus egyházé. Az 1945. május 24-i, első püspökkari tanácskozáson Grósz József, a püspöki kar ideiglenes elnöke azt mondta:

„nem hajlandó a múltban érdemeket szerzett embereket kivégezni, csak azért, mert nem tetszenek azoknak, akikkel a múltban szemben álltunk, és tulajdonképpen ma is szemben állunk. [...] Azt, hogy a fajtájukat jobban szerették, mint a zsidókat, és ennek kifejezést is adtak, senki rossz néven nem veheti tőlük. Ha ez antiszemitizmus, akkor ő is antiszemita volt, az ma is, és az lesz a jövőben is, jobban, mint valaha. Mert zsidó honfitársaink a közelmúlt eseményeiből semmit sem tanultak.”⁵⁵)

Ravasz a rettenetes pusztulás és a mulasztások ellenére úgy gondolta, hogy az „egyház egész öröksége ép”, s az „elpusztult világ gyilkos iszaprétegén” még meggyújthatja az első „áldozati gyertyákat”, amelynek nyomán „új fejezet kezdődhet rólunk a világtörténelemben”. Ez az új fejezet nem lehetett a régi egyszerű folytatása. Maga is elismerte, hogy az a világ, amelyben 1943-ban utolsó nyilvános püspöki jelentése elhangzott „századokkal fekszik mögöttünk”. Ravasz azonban úgy vélte, van mozgástér. A templomok tele voltak, s a papírhiány, az infláció és az általános szegénység megannyi gondja sem tudta feledtetni, hogy az egyházak iránt nagy társadalmi bizalommal párosult az 1945-ös újramegújítás. 1945 őszén Ravasz erőteljes politikai állásfoglalást is adott. Sokat idézett értékelése szerint „Magyarországon a háború elvesztésével az egész politikai rendszer szélső jobboldalra olyan erővel vágódott át a szélső baloldalra, hogy ezt az átcsapódást méltán nevezhetjük az egyik legnagyobb forradalomnak.”⁵⁶ Ez a „forradalom” Ravasz szerint a múlt bűneiből él, polarizálja a társadalmat, ahol a gyűlölet és irigység a régi, csak az ellenség neve változott meg, most már nem a destrukciónak, hanem reakciónak

⁵³ Kádár Imre: *Egyház az idők viharaiban. A Magyarországi Református Egyház a két világháború, a forradalmak és ellenforradalmak idején*. Budapest, Bibliotheca, 1957. 140–141.

⁵⁴ Kádár (1957): i. m. 140–141.

⁵⁵ Beke Margit (szerk.): *A magyar katolikus püspökkari tanácskozások története és jegyzőkönyvei 1945–1948 között*. Budapest–Köln, Argumentum, 1996. 37.

⁵⁶ *Ravasz László XXIII. és XXIV. püspöki jelentése*. Budapest, Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai RT., 1945. 18.

hívják. Ravasz a polgári társadalom megrettent százezreinek érzéseit mondta ki, amikor arról beszélt, hogy „sokszor az a benyomásunk, mintha a jobboldali fasizmust baloldali fasizmus váltotta volna fel”.

Éles ellentétben a két világháború közötti megnyilatkozásaival a demokratikus hagyomány és reformkori liberalizmus szabadságeszményei lettek politikai tájékozódásának új viszonyítási pontjai. Etikus államvezetést kívánt, az új államberendezkedést pedig a nyugati és főképpen az angolszász demokrácia nagy tanításaival igyekezett kiegészíteni. Ahogy az 1945. augusztusi püspöki pásztorlevél fogalmazott: „amit az evangélium ígér, azt váltsa valóra a demokrácia.” Szabad egyházat kívánt a szabad államban, de időt kért addig, ameddig az egyház a saját lábára tud állni. Eszménye az egyház teljes anyagi függetlensége „államtól, politikától, minden világi hatalmasságtól”. A katolicizmushoz is közeledett. Igaz, Mindszentyt szűk körben „mártíromságra éhes” embernek nevezte. Nyilvánosan azonban a politikai ökumené jobban működött, mint valaha. Ravasz feladva korábbi, a katolikus túlsúlyra vonatkozó aggodalmait, szinte kizárólag a keresztény egyházakat összefűző „lelki szolidaritásról”, „egzisztenciális kapcsolatról”, „egyetemes súlyú közös érdekekről” beszélt. 1946 őszén azt mondta, hogy nem kérdés többé, hogyan viszonyulnak a különböző felekezetek az államhoz: „ma az egész keresztyénség együtt áll vagy bukik.”

A fakultatív hitoktatás bevezetésére vonatkozó, 1946–1947 fordulóján tett kormányzati kezdeményezést a két keresztény egyház közös fellépése hiúsította meg, s addig példátlan módon Ravasz Lászlóval hosszú interjút készített az *Új Ember* katolikus hetilap, amelyet címdoldalán közölt. Az egyházak egységfrontja hatékonyabb ellenállást fejtett ki a kommunista egyeduralmi törekvésekkel szemben, mint az egyre inkább szétmorzsolódó polgári erők, de Ravasz előtt nem volt kétséges, hogy az egyház „a közeljövőben visszazorol a közjogi és közéleti pozíciókból”.

Az egyház vezetésének a legfőbb tehertétele azonban az volt, hogy a vészkorszak idején nem kelt „elegendő eréllyel” az üldözöttek védelmére, úgy, ahogy az „méltó lett volna Ura parancsához”. Ezt a Ravasz oldalán álló Szabó Imre budapesti esperes írta egy magánlevelében.⁵⁷ Nem volt bizalommal Ravasz iránt Karácsony Sándor, a nagy hatású pedagógus és filozófiai író sem, aki az egyházi ifjúsági mozgalmak körében rendkívül elismert volt. Ő és követői a népi baloldal egyfajta spirituális ágát képviselték, és a háború után „jámbor lelkesedéssel úsztak be a politikába, néha egészen ki a bal-széltre, a Kommunista Párt közelébe”.⁵⁸ Az ellenzék többségét viszont mégiscsak a pusztá karrierizmusból „átállók” alkották, legtípikusabban az a Péter János, aki az 1930-as évek végétől az egyházi sajtó egyik emelkedő csillaga volt, mostanra viszont Tildy Zoltán köztársasági elnök személyi titkáráként már a kommunisták beépített embere lett,

⁵⁷ Szabó Imre budapesti református esperes levele Takaró Géza református lelkésznek 1946 elején. In Szabó Imréné Szabó Éva: *„Ég de meg nem emésztetik.” Szabó Imre a budapesti egyházmegye első esperese. Naplók 1914–1954.* Budapest, Budahegyvidéki Református Egyházközség, 2001. 426.

⁵⁸ Gombos Gyula: *Szűk esztendő. A magyar kálvinizmus válsága.* Washington D. C., Occidental Press, 1960. 20–21.

s a háttérben kitartóan dolgozott a régi egyházvezetés kompromittálásán és saját hatalmi ambíciói beteljesítésén.

Ezekben a hónapokban a fellángoló és néhol pogromokba csúszó antiszemitizmus is sürgős aktualitást adott a bűnbánatnak. Ravasz 1946 tavaszán arról tájékoztatta Nagy Ferenc miniszterelnököt, hogy „az ifjúság már nem a kormányé, az értelmiség nagy része ellene van, a munkások keserűek, mindenki antiszemita”.⁵⁹ Ugyanakkor az egyház vezetése egyoldalúan a kommunista párt agresszív térnyerésének tulajdonította az antiszemitizmus újraéledését, sőt, a régi antiszemitizmus hangja körükben is megszólalt. Szabó Imre budapesti esperes azt írta naplójában, hogy a rendőrség tele van zsidókkal, Enyedy Andor tiszáninnei református püspök szerint pedig az egyházak munkája a „rettenetes zsidó bűnök” miatt marad eredménytelen: „A zsidó pl. vagonszámra csempészhet, a szegény embert egy kilogramm lopott élelmiszerért elfogják. Tudomása van róla, hogy zsidó nudista táborok vannak országszerte. Cionista mozgalmak keletkeznek mezőgazdasági munka ürügye alatt. Vegyes nembeliek együtt nyaralnak, és gátlástalan szexuális életet élnek.”

Ravasz véleménye a megfogalmazásban különbözött, de ő is azt gondolta, hogy „a síró, panaszkodó zsidóság sérelmeihez görcsösen ragaszkodik, s ezt jogcímként használja fel. Szinte élvezzi a sérelem édességét a bosszú édességéért.”⁶⁰ Erre az időszakra Ravasz legfőbb ellenlábasa Bereczky Albert Pozsonyi úti lelkész lett, aki egy időre államtitkári pozíciót is vállalt a koalíciós kormányban, s fokozatosan szembefordult püspökével – kigazda kötődése ellenére elfogadva a Kommunista Párt vezetőjének, Rákosi Mátyásnak egyre kendőzetlenebb támogatását. Bereczkyék 1946 őszén Budapesten Országos Református Nagygyűlést tartottak, amelynek fő témája a „Hit útján a magyar jövő felé” volt. A rendezvényen Tildy Zoltán köztársasági elnök és felesége is megjelent. A háromnapos konferencia zárónapjának plenáris ülését Ravasz nyitotta meg, „Megtarttatunk” címmel, de ez részéről egyfajta politikus kármérséklés volt, az egyházszakadást akarta megakadályozni. A nagygyűlés fő szónoka ismét Bereczky volt, aki 1944 szegyenletes őszéről beszélt, és két dolgot mondott. Az egyik, hogy nincs jövő, amíg a múltat „gyökeresen meg nem ítéljük” – itt az egyház deficitjére céltzott az 1944-es embermentésben. A másik, hogy nincs jövő anélkül, hogy a jelenben adott új életlehetőséget „alázatosan és engedelmesen elfogadjuk” – itt pedig arra, hogy az egyház nem lehet többé politikai tényező.

Szövetségese, a karrierista missziói lelkész, Békeffy Benő felolvasta a nagygyűlés deklarációját, amelyben a református egyház hitvallást tesz a demokrácia mellett. Ravasz kezdetől fogva csak a hatalmi harc eszközét látta az Országos Református Szabad Tanács

⁵⁹ Szovjet–magyar viszony. Feljegyzés Nagy Ferenc és Sztálin találkozójáról. *História*, 22. (2000), 8. 23.

⁶⁰ Lásd: Szabó Imre: „Ég, de meg nem emésztetik.” *Naplók 1914–1954*. Budapest, Budahegyvidéki Református Egyházközség, 2001. 423. Enyedi és Ravasz nyilatkozatait idézi Majsai Tamás: Szempontok a Soá 1945 utáni (magyarországi) evangélikus és református egyházi recepciójához. In Hamp Gábor – Horányi Özséb – Rábai László (szerk.): *Magyar megfontolások a Soáról*. Budapest–Pannonhalma, Balassi Kiadó – Magyar Pax Romana Fórum – Pannonhalmi Főapátság, 1999. 179–211.

tevékenységében. Stratégiája az egyházon belüli „hallgató többség” mozgósítása volt. 1946 szeptemberében az ORLE közgyűlésén Ravasz nagy visszhangot kiváltó beszédben állította maga mellé a reformátuslelkész-társadalmat. Egyrészt megvédte a két világ-háború közötti revíziós politika támogatását, amely a „négy országba szórt magyarság utolsó nagy összefoglaló gondolata” volt, másrészt szakított a bűnbánat hatalmi eszközzé süllyedt narratívájával. Lelkészek százainak zúgó tapsorkánja közben jelentette ki, hogy az egyház „nem kért bocsánatot a zsidóktól, egyszerűen azért, mert épp úgy nem helyes a mások bűnéért kérni bocsánatot, mint ahogy nem helyes a magunk bűne helyett mások bűnét vallani meg”.⁶¹ Ott és akkor Ravasz győzelmet aratott, a novemberi nagygyűlés hozhatott akármilyen deklarációt, világos volt, hogy a lelkészi kar és a presbiterek túlnyomó többsége az egyházvezetés és személyesen Ravasz mögött áll. A Szabad Tanács 1947 végére gyakorlatilag összeomlott. A mozgalmat elsősorban a belső meghasonlás, Bereczky és Békeffy összekülönbözése törte össze, de az is bebizonyosodott, hogy az egyházi közvéleménnyel nem lehet puccsot csinálni. Mégis, a hatalmi küzdelem vállalásával, az antiszemita közérzetnek való udvarlással Ravasz nem csupán saját korábbi bűnvallásra felszólító nyilatkozatait hiteltelennítette. A magyar kereszténység zsidósághoz való teológiai viszonya is évtizedekre kompromittálódott, s ma is az emlékezetpolitikai küzdelmek hálójában vergődik reménytelenül. A bekövetkező események, a kommunista hatalomátvétel, és Bereczkyék ebben játszott dicstelen szerepe ma is sikeresen elfedi a tényt, hogy a zsidósághoz való viszonyban Ravasz a hamis önfelmentés útját választotta.

Felhasznált irodalom

Szerzői művek

- Ravasz László: Keresztyén szociálizmus. *Erdélyi Protestáns Lap*, (1906), 4.
 Ravasz László: Mit tegyünk? Munkaterv az Erdélyi Kálvin-szövetség számára. *Református Szemle*, 3. (1910), 50. 815.
 Ravasz László: Mikor a zsidó antiszemita. *Protestáns Szemle*, 26. (1914), 6. 386–387.
 Ravasz László: Erdély. *Protestáns Szemle*, 28. (1916), 7–8. 479–485.
 Ravasz László: Antiszemitizmus? *Protestáns Szemle*, 28. (1916), 4. 270–271.
 A zsidókérdés Magyarországon. Körkérdés. Akik szerint van zsidókérdés. Ravasz László válasza. *Huszedik Század*, (1917), 2. 129.
 Ravasz László: Kilátásaink. *Református Szemle*, 1919. január 10. 11–12.
Ravasz László püspöki jelentése. Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1922.
Ravasz László V. püspöki jelentése. Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1926.
Ravasz László XIII. püspöki jelentése. Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1934.
 Ravasz László felszólalása az első zsidótörvény felsőházi vitájában 1938. május 24-én. *Felsőházi napló*, 1935. III. kötet.

⁶¹ Dr. Ravasz László elnöki megnyitó beszéde az Országos Református Lelkészegyesület közgyűlésén, 1946. évi szeptember hó 25-én. Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1946. 10.

- Ravasz László felszólalása a második zsidótörvény felsőházi vitájában 1939. április 17-én. *Felsőházi napló*, 1935. IV. kötet.
- Ravasz László: Egység vagy barátság. Válasz Bangha Béla cikkére. *Protestáns Szemle*, 46. (1937), 4. 161–166.
- Ravasz László: *Legyen világosság*. I. kötet. Budapest, Franklin, 1938.
- Ravasz László: Erdély. *Magyar Szemle*, 39. (1940), 4. 229–230.
- Ravasz László: *Isten rostájában*. II. kötet. Budapest, Franklin, 1941.
- Ravasz László: Faj, nép, nemzet a magyarság szempontjából (Rádióprédikáció, 1942. február 28.) In Ravasz László: *Korbán. Beszédek, írások II*. Budapest, Franklin, 1943. 292–303.
- Ravasz László *XXII. püspöki jelentése*. Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1943.
- Ravasz László *XXIII. és XXIV. püspöki jelentése*. Budapest, Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai RT., 1945.
- Dr. Ravasz László elnöki megnyitó beszéde az Országos Református Lelkészegegyesület közgyűlésén, 1946. évi szeptember hó 25-én. Budapest, Bethlen Gábor Nyomda, 1946.
- Ravasz László: *Válogatott írások 1945–1968*. New York, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1988.
- Ravasz László: *Emlékezéseim*. Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodája, 1992.
- Ravasz László: *Erdélyi utam*. Kézirat. Tiszáninneni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjtemény, kéziratár, Kt.d. 12.967.
- Ravasz László: *A kolozsvári Unió-páholy*. Kézirat. Tiszáninneni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjtemény, kéziratár, Kt.d. 13.489.

Szakirodalom

- A Dunamelléki Refomátus Egyházkerület 1944–45. évi tanácsülési jegyzőkönyvei. In *A Ráday gyűjtemény évkönyve XI*. Budapest, magánkiadás, 2005. 306.
- Barcza József – Dienes Dénes (szerk.): *A magyarországi református egyház története 1918–1990. Tanulmányok*. Sárospatak, a Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiája, 1999.
- Beke Margit (szerk.): *A magyar katolikus püspökkari tanácskozások története és jegyzőkönyvei 1945–1948 között*. Budapest–Köln, Argumentum, 1996.
- Bereczky Albert: *A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen*. Budapest, Traktátus, 1945.
- Bibó István: Zsidókérdés Magyarországon 1944 után. In Hanák Péter (szerk.): *Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus*. Budapest, Gondolat, 1984.
- Fenyő Miksa: Levél Ravasz László védőbeszédéről. *Haladás*, 2. (1946), 1. 3–4.
- Gombos Gyula: *Szűk esztendő. A magyar kálvinizmus válsága*. Washington D. C., Occidental Press, 1960.
- Kádár Imre: *Egyház az idők viharában. A Magyarországi Református Egyház a két világháború, a forradalmak és ellenforradalmak idején*. Budapest, Bibliotheca, 1957.
- Karády Viktor: Gyengéd érzelmek és sorsközösség-választás a magyar zsidó-keresztény házasságokban (1895–1947). In Mózes Endre (összeállította): *Ki szereti a zsidókat? A magyar filoszemitizmus*. Budapest, Noran Libro, 2014. 256–270.
- Majsai Tamás: Szempontok a Soá 1945 utáni (magyarországi) evangélikus és református egyházi recepciójához. In Hamp Gábor – Horányi Özséb – Rábai László (szerk.): *Magyar*

- megfontolások a Soáról.* Budapest–Pannonhalma, Balassi Kiadó – Magyar Pax Romana Fórum – Pannonhalmi Főapátság, 1999.
- Máthé Elek: Zsidómisszió vagy zsidóüldözés? *Teológiai Szemle*, (1960), 45.
- Romsics Ignác: *Bethlen István*. Budapest, Osiris, 2005.
- Szabó Imréné Szabó Éva: „Ég, de meg nem emésztetik.” *Szabó Imre a budapesti egyházmegye első esperese. Naplók 1914–1954*. Budapest, Budahegyvidéki Református Egyházközség, 2001.
- Szabó Imre budapesti református esperes levele Takaró Géza református lelkésznek 1946 elején.
In Szabó Imréné Szabó Éva: „Ég de meg nem emésztetik.” *Szabó Imre a budapesti egyházmegye első esperese. Naplók 1914–1954*. Budapest, Budahegyvidéki Református Egyházközség, 2001.
- Szász Lajos: „...Aki bünt követett el bűn nélkül.” A református lelkész és az izraelita felekezetűek megkeresztelése Gégényben 1943/1944-ben. *Kommentár*, (2015), 6. 21–42.
- Szekfű Gyula: Az erdélyi probléma. *Napkelet*, 3. (1925), 5. 453–466.
- Szekfű Gyula: *Három nemzedék és ami utána következik*. Budapest, ÁKV–Maecenas, 1989 [1920].
- Szenes Sándor: *Befejezetlen múlt. Keresztények és zsidók, sorsok*. Budapest, magánkiadás, 1986.
- Szovjet–magyar viszony. Feljegyzés Nagy Ferenc és Sztálin találkozásáról. *História*, 22. (2000), 8. 23.
- Varga, Attila: *Elite masonice maghiare Loja Unio din Cluj (1886–1926)*. Cluj, Argonaut, 2010.
- Vezér Erzsébet: Beszélgetés Ravasz Lászlóval. In Benda Kálmán et al. (szerk.): *A Ráday gyűjtemény évkönyve VI*. Budapest, MTA, 1989. 305–326.