

## SZEMLE

PÁSZTOR PÉTER

### RAVASZ MÉRLEGE HATOS PÁL KÖNYVÉRŐL

**Hatos Pál: Szabadkőművesből református püspök, Jaffa Kiadó, Budapest, 2016, 329 oldal**

*Előzmény némi érintettség okán.* Apám a Soli Deo Gloria (SDG) református ifjúsági szervezet híres, 1943-as nyári, szárszói táborában Karácsony Sándor hatására tért meg (az ő elbeszélésben inkább Karácsony volt a bálvány, nem Németh László), így iratkozott át a bölcsészkarról a teológiára, s lett lelkész. Egyszer elvitt Ravaszhoz, nyolcéves lehettem; minthogy a családban egyedülálló tisztelet vette körül, tisztán emlékszem az arcára, a nekem mondott szavaira és a leányfalui dolgozószobára. Szeretett keresztapám, aki apámmal együtt káplánkodott Ravasz alatt az utolsó Kálvin téri években, temette, és a nagymamám a tizennyolcadik születésnapjára egy Ravasz-imádságoskönyvet kapott az anyjától – ez az *Ünnepnapok* itt ül most az íróasztalomon. A Kálvin téri gyülekezet tagjai voltak a szóban forgó időszakban.

\*

Ravasz László egyike azon utolsó magyar reformátusoknak, akik tevékenységükkel nemzedékekre meghatározólag hatottak, túlmutattak a felekezeti határokon, és megadatott nekik, hogy életművük se maradjon nagyobbrészt torzóban, jóllehet az ő saját életműve súlyos kételyeket is támaszt, és ezekre utóbb ritkán születtek mély válaszok. Református kortársai, de különösen az őt követő nemzedékek vagy csak lazán kötődtek felekezetükhöz, vagy nem mutattak fel olyan tevékenységet, amelynek az egész nemzet számára lett volna érvénye vagy hatása, de leginkább beváltatlan ígéreteket voltak kénytelenek maguk után hagyni. Az egyik kortárs nagyság, Fülep Lajos, akihez – ahogy Hatos Pál könyvéből megtudjuk – afféle távoli baráti szálak is fűzték Ravaszt, de mindenképpen kölcsönösen tisztelték egymást, nem írta meg a nagy műveit. A szellemtörténész Joó Tibor az ostrom alatt hunyt el, az emléke a marxista gőzhenger után alig-alig ébredszik. Az egzisztencialista teológia egyik első magyar szószólójának, Újszász Kálmánnak a háború utáni tevékenysége a kármentő kompromisszumkötésben merült ki. A korszak legnagyobb református teológiai gondolkodója és szelleme után pedig mindösszesen két remek kis könyvecske és két aláírás, a Charta '77-es és a III/III-as maradt. Ebben a peremre szorítottságban-szorultságban nem csoda, hogy a mélyebb válaszok elmaradtak.

Ami a félbemaradt életműveket illeti, néha az a gyanúm, így van ez Ravasz vejével, Bibó Istvánnal is, a 20. század második felének legjelesebb magyar (református) politikai gondolkodójával is, hiszen a politikai-erkölcsi kiállásán, a tanulságos és fontos elemzésein túlmenően egyetlen *igazán kerek* és *maradandó* alkotása született, éspedig azon a területen – milyen különös egybeesés! –, a zsidókérdésben, ahol az apósa elbukott, ha ez nem túl erős kifejezés. Csakhogy Ravasz László, akármilyen egyedülálló szellem volt is, vezetőként és igehirdetőként a magyar reformátusságot képviselte, miként több ízben helyesen emlékeztet Hatos – jöllehet hőséneke egyénisége így is gyakran magával ragadja az elbeszélését, mintegy elfeledteti ezt. Azt a két zsidótörvényt Ravasz László nem a maga, hanem mintegy egyháza nevében hagyta jóvá. Amikor Ravaszt támadjuk vagy mentegetjük ezért: nem egyedül ő a tárgy, hanem vele együtt mi magunk, reformátusok mint közösség is. Nem egyszerűen azért képviselte a reformátusokat, mert ő volt a hivatalos vezetőjük (ez egyébként magában is elég), s nemcsak azért, mert roppant tehetségével mintegy megtestesítette az egyházát, hanem azért is, mert a tehetsége éppen abban állt, hogy megjeleníteni-csatornázni tudta közösségének a különféle felfogásait. Amikor tehát Ravasz antiszemitizmusa kerül terítékre, akkor kimondva-kimondatlanul általában a reformátusoké is, amihez azonban mindjárt hozzá kell tenni, hogy a református törzsterületen, a Tiszántúlon a filozemita Baltazár Dezső megfellebbezhetetlen tekintélynek örvendett, amíg élt (1936), és az utódja, a Ravasz-ember, Révész Imre ugyancsak filozemita magatartást tanúsított, de ami mégis világosan magyarázza, hogy a kommunizmus proskribálta Ravasz rendszerváltás utáni református *feldolgozása*, a vele való *szembenézés* nem megy egy könnyen, és azt időnként az *elhallgatva magasztalás* igyekezete kíséri vagy látszik kísérni. Hatos Pál könyve mindenesetre olyan alapos és árnyalt képet fest, amely a nagy szellem megidézésének helytálló bírálattal és dicséréttel együtt ad lendületet, amire ha dohogások között is, úgy érzékelem, van is fogadókészség. Mielőtt bárki azzal hozakodna elő, hogy ez a *szembenézés* is kívülről jött, hiszen Hatos, mint mondja, „nem protestáns”, de múltfeldolgozó igyekezetünkben részemről az eszmetörténést bátran tekinthetjük *fogadott reformátusnak*, hiszen mestere a kiváló református történész-néprajztudós akadémikus, Kósa László, de ami ennél sokkalta fontosabb, Hatos teljes mélységig beleásta magát a Ravasz-irodalomba, református egyház- és teológiatörténetbe, s olyannyira sikerült ez neki, hogy voltaképpen belülről ábrázolja hőseit, gyakran azonosul is vele, ráadásul nagyszerűen ír: soha nem ütközik az elbeszélő és a nyelvmesterhítség szónok stílusa.

Hatos végigköveti a teljes életutat, és kiváló arányérzékkel mutatja be mindazokat a szellemi tényezőket, amelyek Ravasz igehirdetői, egyházszerzői és politikai, időnként személyes emberi magtartását befolyásolták. Elég sokat idéz Ravasztól ahhoz, hogy a prédikátor gondolat- és szöfűzése magá-

ért beszéljen (talán kissé több szövegelemzés még elkelt volna). Hatos törekvésének az a legfontosabb mozgatórugója mind a református, mind a nem református olvasók számára, hogy ebből az életrajzból az egész ország sorsát meghatározó vonulatok rajzolódjanak ki, alátámasztva saját régi tételét, hogy a vallás a modern korban is döntő történelmi szerepet játszik. A reformátusok belső világába nyújt tehát megvilágító betekintést – ez az, ahol külön kapóra jön a külső megfigyelő nézőpontja. A püspökön túl érzékletesen láttatja e vallási közösség belső működését, nyelvezetét, hálózatrendszerit, mindig ügyelve, hogy azok felekezeten túlmutató vonatkozásait emelje ki.

Ravasz László pályafutásának talán a legfontosabb mozzanata az, hogy a politikában a szabadelvűségből átment a konzervativizmusba, a teológiai liberalizmustól pedig elindult a teológiai ortodoxia irányába. Ha a kettő párhuzamban áll is, nem ugyanaz. Teológiai érését-fordulatát a korszak formálódó egzisztencialista, létfilozófiai-teológiai irányzatai éppúgy befolyásolták, mint a személyes vallásos élmény, a megtérés. Ebből nem következik szükségképpen politikai konzervativizmus. Ravasz politikai váltása teljességgel hiteles: fő vonalaiban ma is érvényes konzervativizmusa valóságos tapasztalatokra adott, megfontolt válaszokat jelentett. Nem alaptalanul gondolta, hogy a polgári radikalizmus liberalizmusa és a forradalmi szocializmus nemcsak a kiegyezés közjogi és nemzetfenntartó eredményeit veri szét, hanem fékezhetetlen zűrzavart is támaszt, s az ellenkező végletekbe csap át (nem egy rémjóslata vált valóra, és véstudata erősen formálta egyházkormányzói magatartását). Konzervativizmusa egyébként liberálkonzervativizmus, konzervatívívá átkeresztelt szabadelvűség volt, hiszen elvben nem tagadta meg a parlamentarizmust, a jogállamiságot és a jogegyenlőséget, csupán óvott a modernség mindent átforgató rohamától. A modernség pedig nem szentség, hogy ne lehetne érvelni ellene.

Mint politikai szemlélettel nem is lett volna ezzel semmi baj, ahogy Hatos szépen rámutat. A bökkenő az volt, hogy Ravasz az általa mélyen tisztelt Tisza Istvánnal is ellentétben a minden felforgatás indulatát vagy a modernség anomáliáit a zsidósággal azonosította. Ezzel nemcsak a szabadelvű protestantizmussal, a neveltetésével, hanem tulajdon kálvini teológiai örökségével is szembement, amely az Ószövetség népében az első, felbontatlan szövetség népét látja (Kálvin: *Institúció*, 4.16.14). Erre Hatos nem tér ki, csak jelzi Baltazár ezzel a szellemmel egybehangzó magatartását, és részletesen bemutatja Ravasz-szövegeken azt az antiszemita beszédmódot, amelynek fogalomkészlete általa és Prohászka által az első világháború idejére összeállt. Nem fajelmélet és -gyűlölet volt ez, Ravasz sietve tette hozzá, etikai idealizmuson alapult: az „utilitizmus”-t, a haszonlesést, a modern kapitalista magatartás szélsőségeit bírálta, amelyek szerinte történelmileg a zsidó létben testesültek meg. Távol áll ez a *politikai* antiszemitizmustól, amely a zsidó kommunista-kapitalista világ-összeesküvés megakadályozását tartja a legparancsolóbb

köszükségnek. És noha nem volt külön bölcsességben az Ignotusétól, aki a reakció szemétdombjára hajította ki a protestantizmust a katolicizmus mellé – akkor, amikor a katolicizmus (*Rerum novarum*, 1891) kezdte felismerni a parlamenti demokrácia erőnyeit, a protestantizmus pedig ebben inkább kezdeményező volt, semhogy gondjai lettek volna vele –, ily módon Ravasz hozzájárult ahhoz, hogy a közgondolkodás jelentős része rámenjen arra a szellemi vakvágányra, amely minden társadalmi nyomorúságban a zsidókat véli felfedezni, és amely nem a nyomorúság tényeiről, hanem az érintettek felmenőiről vitatkozik, amivel azonnal fel is számolja a vita és a megismerés lehetőségét. Ez akkor is így van, ha az első zsidótörvény elfogadását indokló Ravasz-beszéd árnyaltabb képet fest, még ha értelmezhető úgy is, mint amely óv a törvény káros hatásaitól. Csakhogy a Hatos által kiragadott mondata a kaftános zsidókról meg a szájukban habzó jiddisről: elhangzott, általános tetszést aratott. A törvényt pedig a püspök megszavazta.

Erős mentségére szolgál Ravasznak, hogy amikor igazán megalapozta tekintélyét, budapesti püspökségének első másfél évtizedében, nem foglalkozott a zsidókérdéssel – a bethleni konszolidáció időszaka volt ez, amikor a magyar zsidóság is megnyugodhatott, a numerus clausus kilengése elmúlt (Kovács M. Mária történész szerint nem múlt el). Mindenesetre az a református megújulás, amely ebben az időszakban lezajlott, nem a zsidókérdés körül forgott – és ez talán a legfontosabb üzenete Hatosnak –, hanem a korszak friss, a modernség tapasztalatait különféle (egzisztencialista, kuyperista, neoortodox, neokálvinista, bethánista stb.) irányultságoknak megfelelően feldolgozó evangéliumértelmezés és -alkalmazás körül. Mindezeknek a mozgalmaknak (egyesületeknek) tért biztosított Ravasz László, és egyúttal a gyülekezeti életet felpezsdítette, erős hangsúlyt adva mind a lelkeszi, mind laikus (presbiteri) tevékenységeknek. Ezt a nagy a szervezeti átalakulást, egyházmegyei átszervezést is jelentő mozgalmas egyházi életet (ekkor épült Budapest legtöbb református temploma) átfogta a mindenkit (Szerb Antalt is) lenyűgöző igehirdetése, mely átgondolt retorikával és szépirodalmi igényű, bátor képalkotással faggatta-magyarázta az Igét, és tudta megszóltatni a legkülönbözőbb tömegek számára. Ravasz megtalálta a rádiót is (vagy a rádió őt), a korszakban családiesemény-számba mentek az ő éterben sugárzott prédikációi, Hatos Pál szerint egymillióan is hallgatták (elgondolkodtató párhuzam, hogy a kor angolszász világában ugyanígy a családi élet részévé váltak Roosevelt és Churchill rádiós beszédei). Ez a sűrű reformermozgósító tevékenység az, miként Hatos helyesen rámutat, amivel Ravasz László nemzedékekre beírta magát a reformátusok szívébe. A modern elidegenedottság viszonyai közt az, hogy híveinek, különösképpen a Budapestre feltódult, vidéki református háttérből kiszakított sokaságnak az egyház a hivatásrendiség-korporatizmus (vagy a holland kereszténydemokráciát valóban hasonló módon megszervező Abraham Kuyper) eszméinek is megfe-

lelően tudott vagy próbált az élet minden területére kiterjedően közösségi keretet és életvezetési mintákat biztosítani, egyáltalán nem ördögtől való, nem jelentett szükségképpen tekintélyelvű (magánszférát felszámoló) vagy archaikus zárványt. Ez az egyházi megújulás élhető, sokszínű – mai szóval – hálózatot képezett, amely a közösség életének minden pontján megjelenítette a metafizikai távlatot. Ezt a hatalmas teljesítményt pazarul mutatja be Hatos, és világossá teszi, hogy utóbb a reformátusok e vallásos-közösségi élmények miatt vágyódtak vissza e korba.

Azt is állítja viszont, hogy ez a reformtevékenység oly mérvű központosítással járt, hogy utóbb a kommunistáknak könnyű dolga volt néhány fejcserével maguk alá gyűrni az egyházat. Hatosnak ezzel a sarkos-fájdalmas állításával magamban sokáig viaskodtam, hiszen a leírásából is egy sokszínű, sokirányzatú, a legfelső hatalmi köröktől az értelmiségi eliten át a parasztokig és munkásokig, „kurzusideológusoktól” az ellenzékiekig kiterjedő, azoknak hangot biztosító egyház képe sejlik ki. A kommunisták pedig nem három vagy négy fejcserével foglalták el az egyházat, hanem totális támadással, betiltva minden egyesületet és irányzatot, csírájában is kiirtva minden gondolatot, amely az evangélium aktuális alkalmazását nem a Párt utasításaihoz igazította. Ezt a kiirtást pedig halálos, fegyveres fenyegetéssel érték el, a püspöktől, Ravasztól le az utolsó káplánig. Csakhogy mégis sok igazság lehet ebben, hiszen a fejcserék után *maga* az egyházvezetés tiltotta be az egyesületeket, számolta föl a lapokat és hajtotta végre az egyház gleichschaltolását. Van Hatos állításában tehát igazság és megfontolnivaló. Ráadásul, s erről nem szól szerzőnk, az újkálvinista ortodoxia és a személyességet hangsúlyozó irányzatok (belmisszió, Bethánia), bármilyen modern teológiai-lélektani alapozással rendelkeztek is, az egyéntől komolyabb részvételt, „megtérést” sürgettek, nagyobb teológiai-erkölcsi fegyelmet, mint tette volt a teológiai liberalizmus és kultúrprotestantizmus az előző században, és tette a szokás ekkor is a gyülekezetek többségében. Érthető volt ez az igény a hivatástudatos papság részéről, hiszen az evangélium teljes személyes-egzisztenciális odafordulást hirdet, viszont a kultúrprotestantizmus emberileg mégis realisabb volt, hiszen a közösséghez való tartozás formális kinyilvánításán túlmenően csak szőrmentében szólt bele az egyén lélekvilágába, hagyta azt haladni a maga belső útján. A kultúrprotestantizmus teológiai háttérbe szorítása valóban a klérus felé billentette az egyházi hatalom mérlegét, ami egyrészt sokakat elidegenített, másrészt alighanem felel a betérések módfelett vitatható korlátozásáért is.

Hatos Pál központosításbíralata kapcsán azon a ravaszi egyházvezetői magatartásmintán is érdemes elgondolkodni, hogy a hívők közösségét olyan agyafúrt embernek kell vezetnie, aki eligazodik a hatalmi érdekek szövevényében, szót ért a világ hatalmasságaival, és képviselni tudja evilági közegben a nem e világból való (bár mindennapi működésében módfelett evilági)

közösség érdekeit. Az effajta vezetői eszmény a nélkülözhetetlenség tudatát súgja mind vezetők, mind a kormányzottak számára. Úgy tűnik ki Hatos elbeszéléséből, bár nem szól róla közvetlenül: Ravasz számára is. Nem kétséges, hogy ez a minta, ez a pótolhatatlansági-kiválasztottsági tudat hajtotta Ravasz László utódait is, amikor feljelentéseiket írták a világ hatalmasságainak. S bár a tapasztalat azt mutatja, hogy a közösségek ilyen vagy ilyennek hitt vezetőket szeretnek tudni maguk fölött, Kálvin egyértelműen a testületi vezetést tartotta kívánatosnak. Úgyhogy, sajnos, Hatos bírálata e tekintetben is tartalmaz megfontolnivalókat, persze azzal a kiegészítéssel, hogy Ravasz kormányzata nem ismerte az egyházi alkotmány rendszeres megszegését.

Ha túl nagy volt a központosítás, ha nem, Rákosiék lemondásra kényszerítették a küldetéstudatos püspököt, éspedig úgy, hogy önkéntesnek látszszék a lemondás. Ezzel Ravasz megnyitotta az utat a testületi és egyéni kompromisszumkötések végeláthatatlan sora, a szépítőleg használt, bibliás kifejezéssel az „egyház babiloni fogsága” előtt. Ha nem mond le, ahogy írja, 15 év börtönbüntetés lett volna a jussa, családját meghurcolják, az egyházat pedig még kevésbé kímélik.

Az első zsidótörvényt tehát Ravasz László mint református püspök megszavazta. Az „állampolgári jogegyenlőségről való letérést még nem elvi alapon utasította el, hanem elsősorban a társadalmi béke érdekében tett kompromisszumként” (234. p.), mint helyesen írja Hatos, vagyis a nyilasok hatalomra kerülésének elkerülése érdekében. Ez politikailag még védhető is volna, csakhogy az érvelés, a gúnyos hangütés mégis természetesnek tüntette fel a zsidók elleni fellépést a nagy tekintélyű református püspök részéről. Külön adalék ehhez, hogy a törvényt Tasnádi Nagy András kormánypartii elnök terjesztette be, aki egyúttal Ravasz kerületének főgondnoka, világi vezetője is volt. Külső szemmel az egyház testületileg lépett föl a zsidóság ellen, miközben az egyház másik része, nem is ellenzéki része a zsidóság felé fordulást képviselte – Bereczky Albert, Victor János, Czeglédy Sándor stb. Az országos politikai elit, benne Ravasz az első zsidótörvényig akart elmenni, és ennyi jogfosztást a társadalmi igazságosság érdekében méltányosnak tartott. Mindenesetre Imrédy Béla avégett lett miniszterelnök, hogy a szélsőjobbra tolódást megakadályozza, és 1938 szeptemberében leszögezte, a zsidókérdés jogi szabályozása betetőzést nyert az „egyensúlytörvénnyel”, de az év végén a főgondnokunk beterjesztette a már nyíltan faji alapra helyezkedő második zsidótörvényt. Ravasz az 1939-es újévi ígehirdetésében a leghatározottabban elutasította azt, mondván, hogy a zsidókérdés neveléssel, nem pedig a társadalom személyes rétegződésének gyökeres átalakításával oldható meg. Végül a többi egyházi vezetővel együtt ő is megszavazta, jöllehet tökéletesen tisztában volt morális tarthatatlanságával, hiszen, mint mondta, az utókor az elutasítását igazolná. Mégis megszavazta, és beszédében immár az asszimiláció lehetőségét is kétségbe vonta, amit addig soha nem tett meg, egyéb,

mint Hatos fogalmaz, „súlyos megállapítások”-kal együtt (237–240. p.) még a nyugati demokráciákat is kioktatta: „lesz zsidókérdésük” (ha valaki a mai aktuálpolitikában vélné fölfedezni igazolást Ravasz szavaira, hogy például Jeremy Corbyn angol munkáspárti vezérnek a saját sorain belül gyűlt meg a baja a zsidózó társaival, ne feledje, ezek az urak nem jogfosztó törvényeket szavaztak meg éppen). A beszéd nem válik a magyar hitszónoklat dicsőségére. De nem is ez a kérdés, hanem az, hogy lehet-e valamit felhozni Ravasz László métségére. Hatos nem talál. Jórészt igaza van: hozzájárult, hogy természetesnek látsszék a magyar zsidóság jogfosztása, majd – a megszállás következtében – a deportálása (231. p.). Ettől eltekinteni, bárhogy szeretnénk, nem lehet.

Az első zsidótörvény talán még mondható a rosszabb elkerülése végett kötött kompromisszumnak – utólag ezt gondolta maga Ravasz is, illetve azt, hogy az aránykiigazítás nem olyan elviselhetetlen teher (hogy ennek a kára sokkal nagyobb volt, mint a haszna, azt utóbb belátta). A második zsidótörvénynél azonban Hatos Pál már nem lát semmilyen enyhítő körülményt. Említi, hogy Ravasz „tragikai vétség”-nek mondta a megszavazását, de azt, hogy ezt ő az „emberséges és mérsékelt Teleki” támogatása miatt tartotta menthetőnek, Hatos „Teleki erkölcsi mítoszá”-nak minősíti, és megjegyzi, hogy a miniszterelnök az egyértelműen *faji* törvényjavaslatot „meggyőződésből képviselte”, „húszéves tudományos munkásságának hitelével vállalta fel”, és hogy az 1960-as években Ravasz bizonyára emlékezhetett Teleki fajvédő voltára, azaz csak háritott. Alighanem igaz ez Telekire nézve. Csakhogy az *Emlékezéseim* érintett passzusának nem Teleki Pál emberségének a hangsúlyozása áll a középpontjában, hanem az, hogy ha nem szavazzák meg a törvényt, akkor „ott lettünk volna, ahová csak öt év múlva, 1944. március 19-én jutottunk el” (213. p.). Enyhít ez valamit – ez a halálmatematika?! Ravasz emlékiratának következő mondata e tekintetben többszörösen meggondolkodtató: „Mi lett volna ezalatt azokkal, akik pálcát törnek felettünk?”

Ahogy Ravasz matematikázott „nemzetvédelem-maximalizálással” és „egyéni sérelmek minimumával”, majd tévedésének felismerése után az idővel versenyt futva próbált tenni valamit a túlerővel szemben, úgy összetorlódhatnak az idézni való akkori és későbbi mondatai, és nehéz kiválasztani a pontosat. Én mindenképpen elidőztem volna Ravasznak a zsidótörvények meghozatalát bevezető két mondatán az *Emlékezéseimből*: „Az Anschluss megtörtént. Németország rögtön követelte a zsidókérdés törvényhozási rendezését...” Ez nem igaz, legalábbis hivatalosan nem követelte, az bizonyos. Az első két zsidótörvényt önként hoztuk meg. Miért állítja az ellenkezőjét Ravasz? Hogy kisebbitse a benne való felelősségét? Hatos egyéb elemzései alapján ez látszik igazoltnak. De – kérdezem már én – miért él tovább a mítosz? Azért, hogy a nemzetnek ne kelljen szembenéznie önnön múltjával? Vagy talán azért, mert így tudja Ravasz is, a mítoszerjesztők is elgondolni,

hogy a nemzet nem eredendően antiszemita, mint ahogyan a vészorszak számos értékelője mondja? Végére a megszállásig itt voltak csaknem egész Európában a legnagyobb biztonságban a zsidók! Éppen a ravaszi összeviszsa-beszédnek köszönhetően. Csak ne lett volna a korai antiszemitizmus! Csak ne hangzottak volna el a törvényeket igazoló beszédek kitételei! Megszavazhatta volna úgy a törvényeket, hogy nem beszél?!

Akárhogy is, Ravasz László mind a korabeli beszédeiben, mind Hatos bemutatásában tisztán látta, hogy mi forog kockán: a harmadik zsidótörvényt nemhogy elutasította a többi egyházfóvel együtt, hanem a felsőházi beszédéhez csatolta egyháza összes püspökének és négy (tehát nem az összes) főgondnokának tiltakozását: „ezzel a református egyház későre bár, de ország-világ előtt nyíltan szembeszállott a Hitler-féle démonizmussal”, írja Ravasz (*Emlékezéseim*, 213. p.). Ugyanakkor, mint Hatos Pál elmondja, miközben 1941 nyarán a Szovjetunió „recsegett-ropogott”, Ravasz hajlandó lett volna bizonyos kompromisszumok árán belemenni a keresztények és zsidók házasságának faji alapú tiltásába, sőt még azt is hangoztatta: „Magyar és zsidó külön-külön több értékes egyedet termel, mint keveredve [...] a magyar-cigány keveredés ártalmas” (242. p.). Ráadásul 1943-ban szigorították a betérés feltételeit, nehogy a zsidóság – Ravasz kifejezéseivel – a „menekülési rémületében” a keresztiséget „elsőrangú életbiztosítást nyújtó céggel” kötött szerződésnek vegye. Joggal kifogásolja Hatos – egyebek közt Bibóval együtt – a teológiai ortodoxiának ezt a morális ficamát. Azt nem említi (alighanem terjedelmi okoknál fogva), hogy a megadott forrás<sup>1</sup> szerint ezt a rendeletet a többi egyházzal együtt hozta meg a református konvent, csak a megszállás után alkalmazták, és Ravasz szerint az „áttérési bizonyítvány”-t, azaz a keresztelési folyamat megkezdéséről kiadott igazolást a hatóságok ugyanúgy elfogadták, mint a keresztleveleket – mind a kettőt vagy igen, vagy nem. Az 1960-ban megjelent cikk súlyos vádakot tartalmaz, és a hatvanas években visszaemlékező Ravasz azzal védekezik, hogy „egyszerűen elveszítette volna a hitelét az áttéréssel szerzett oltalomlevél... Végül a katechumenátus [előkészítő egyháztagság] megtartásával nem is volt szükség reá” (215. p.). Nem tudom, mennyire kell komolyan vennünk Ravasz önmentését, de én a mostani eszemmel nem közöltem volna a cikket 1960-ban.

Abban ugyancsak világos Hatos beszámolója, hogy Ravasz László, mihelyt 1944 májusában – az egyik embere, Soós Géza református lelkész, SDG-elnök, ellenálló – révén megkapta az auschwitzi jegyzőkönyvet: „a keresztény egyházak vezetői közül [ő] volt a legdinamikusabb a tiltakozások és a mentés szervezésében”. Érdekes, Ravasz Hatos szerint már „áprilisban kétszer interveniál a kormányzónál” (245. p.), vagyis a jegyzőkönyv ismerete előtt! Mindenesetre lázas mentőtevékenységbe fog, és „magyar egyházfóként

<sup>1</sup> MÁTHÉ Elek: Zsidómisszió vagy zsidóüldözés, *Teológiai Szemle*, 1960, 45. p.



elsőként írta le a végrehajtó hatalom fejének azt, hogy a deportálás a végső befejezés, azaz tömeggyilkosság” (246. p.). Ennek ellenére a keresztséggel változatlanul ortodox módon bánik. Hatos ott lát még *etikai deficitet* Ravasz magatartásában, hogy csak a vidéki zsidóság deportálásának befejeztével tett kísérletet a nyilvános tiltakozásra: „A valódi ellentmondás a keresztyén etika parancsával szemben ott feszült – s erről Ravasz hallgat –, hogy miközben a kereszteleésekkel kapcsolatban Ravasz továbbra is merev teológiai álláspontra helyezkedett, nem nézett szembe saját eljárásának prófétai hivatását megtagadó jellegével” (248. p.). Igaza van Hatosnak, de legalábbis utóbb nem egészen hallgatott Ravasz, külön, rövid bekezdést szentelt ennek az *Emlékezéséimben*: „Ma sem tudom eldönteni, mi volt a jobb: a zsidóirtást [ti. a budapesti deportálást] három hónappal elhalasztani, vagy a tiltakozást a gyülekezetek előtt felolvasni? Én ma is a halasztás mellett döntenék” (216. p.).

Hatos Pál álláspontja tehát az Ravasz zsidókérdésben tanúsított magatartásával kapcsolatban, hogy a korai korszak antiszemitizmusa – a Prohászka-éval együtt – *utóbb és közvetve* hozzájárult a zsidóellenes törvények meghozatalához, abban intézményes és személyes tekintélyével részt vett, a vészkorszakban pedig tiltakozásai erőtlennek és megkésettnek bizonyultak. Igaz ez még akkor is, ha a megszállás után súlyos, életveszélyes betegen mindent megmozgatva próbálta menteni az üldözötteket, kelt versenyre a nála sokkalta nagyobb és gyorsabb hatalommal.

Ezt belátni maga Ravasz László látta be elsőként. Még nem ért véget Budapest ostroma, amikor megtartotta első ige hirdetését, és ezt mondta: „Nincs nemzeti megújulás [ha] ez a nemzedék továbbra is csak vádol, mást okol, és nem mer odaállni bátor bűnvallással magára venni a felelősséget” (február 11., 251. p.). 1945 júniusában bűnbánati hetet tartottak Ravasz kerületében a következő nevében: „Az ország vezetői és népe megfélemlített Istenről, az Ő örök Igéjéről és Törvényéről. Soha még olyan megcsúfolása nem történt a Tízparancsolatnak, mint amely ezen a földön az elmúlt évtizedben végbe ment. Rettenetes visszaélést űztek 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” (252. p.).

Az újramezítés tehát megfelelő igei-erkölcsi alapokkal indult: *a tiszta református álláspontot Ravasz megfogalmazta és eleinte képviselte is*. A lelkiismeretvizsgálat mégis elmaradt, mint írja Hatos, de azt is hozzáteszi, hogy azért, mert a bűnbánat „hamar átpolitizálódott, eszköz lett az egyház irányvonalának és vezetésének meghatározásáért folytatott harcban” (252. p.).

Mihelyt ezt Ravasz megérezte, a bűnbánat nyilvános megvallásával felhagyott. Az 1946 augusztusában megalakult Országos Református Szabad Tanács egyszerre követelte, hogy az egyház vezetése álljon ki az új *demokratikus* államvezetés mellett – ha egyáltalán egy pillanatig is voltak Ravasznak

illúziói a kommunisták demokratikusságát illetően, eddigre szertefoszolhattak –, és „kérjen a maga és az egész nemzet nevében bocsánatot a mártírsorsot szenvedett zsidóságtól” (265. p.). A hatalmi és az erkölcsi kérdés illetően összekapcsolása Ravasz számára lehetetlenné tette a nyilvános lelkiismeretvizsgálatot. Sőt a lelkészegyesület gyűlésén megvédte a revíziós politikát, és kijelentette „lelkészek százainak tapsorkánja közben”: „az egyház »nem kért bocsánatot a zsidóktól, egyszerűen azért, mert épp úgy nem helyes a mások bűnéért bocsánatot kérni, mint ahogy nem helyes a magunk bűne helyett mások bűnét vallani meg«” (267. p.). Akárhogy csűröm-csavarom ezt a mondatot, Ravasz itt vétett, hiszen minimálisan a tehetetlenségért bocsánatot kellett volna kérnie, és le kellett volna választania az erkölcsit a hatalmi kérdésről. Ez nem lett volna könnyű feladat, hiszen, mondjuk, azzal kellett volna kezdenie mindjárt '45-ben, hogy felajánlja lemondását, miként tette Révész Imre Debrecenben – meg is választották újból nagy többséggel. Hatos nem teszi föl a kérdést, csak burkoltan, a Révész-utalás révén. Ha ezt időben megteszi Ravasz László, nyilván újraválasztják, új legitimációt nyer, és az erkölcsi tartozást is tisztán leróhatja. Nem tette. Talán azért, mert az első pillanattól kezdve attól tartott, lemondásával az egyházvezetés kommunista kézbe kerülne – mint ahogyan amikor Karl Barth a lemondását javasolta, mindjárt utódot is ajánlott, Péter Jánost, aki akkor már titkos tagja volt a kommunista pártnak.

Bárhogy fáj is, Hatos Pálnak igaza van: „a hatalmi küzdelem vállalásával, az antiszemita közérzületnek való udvarlással nem csupán saját korábbi, bűnvallásra felszólító nyilatkozatait hiteltelenítette. A magyar kereszténység zsidósághoz való teológiai viszonya is évtizedekre kompromittálódott, s ma is az emlékezetpolitikai küzdelmek hálójában vergődik... Ravasz a hamis önfelmentés útját választotta” (267–268. p.).

Itt be is fejezhetném az ismertetést. Olvassuk Hatost, és nézzünk szembe tegnapi s mai magunkkal. Egyúttal poroljuk le Kálvint, vegyük elő reformátorainkat, akik együtt siratták a zsidó és a magyar sorsot, vegyük elő Baltazár Dezsőt, Czeglédy Sándort, olvassuk Visky Ferencet azokról, akik elsők voltak a hitben, no meg Martin Bubert, Ravasz időskori kedvencét.

De megjelent egy recenzió Hatos könyvéről *A szeretet parancsa: háború* címmel,<sup>2</sup> amely Ravasz egyik első világháborús prédikációját idézi hangzatosan, diadalmasan. A szerző kigereblyézi Hatos könyvéből Ravasznak mindazokat a szólásait, amelyek egymásnak ellentmondanak, majd értetlenül megkérdezi, hogy lehet egyáltalán ezt a zavaros, összevissza beszélő elmét komolyan venni. Hangütésével és következtetéseivel az erkölcsi számonkérésnek ugyanazt a politikai síkra való áttolását éri el, amire reagálva Ravasz 1945 után vétett. Bármit gondolhattunk is Révész Sándor *Népszabadság*-beli írásá-

<sup>2</sup> RÉVÉSZ Sándor: *A szeretet parancsa: háború*, *Nol.hu*, 2016. június 12., <<http://nol.hu/kultura/revesz-sandor-1619355>> (letöltve: 2016. 09. 11.).

---

ról, nincs mentségünk arra, hogy tovább vergődjünk „az emlékezetpolitikai küzdelmek hálójában”. A reformátori gondolkodás fonala megvan: Ravasz is először azt vette fel. Hatos Pál remekül megírt, hallatlanul izgalmas könyve segít újból felvenni.