

rumú pluralizmus” körülményei pedig éppen föloldódni készülnek a kiépülő „centrális politikai erőterben”. A „*tranzitológus*” és „*politikai krizeológus*” gondolatai megint újra nem várt – és nem kívánt – aktualitást nyerhetnek.

A BIBÓ ISTVÁN RECEPCIÓJA ilyenformán nem csupán a '89-es hazai átmenet – a csúnyácska, sokunk szívének mégis oly kedvesnek megmaradó magyar félforradalom – történetének elégiáját meséli el. Legalább annyira jövődőlés-ként is olvasható: politikai gondolkodástörténetünk klasszikusának a jövőben is lesz érdemi mondanivalója a számunkra.

Perecz László

TEOLÓGIAI POLITIKA

Tóth-Matolcsi László: Műhely a lehetetlenséghez. Kapcsolódási pontok Bibó István és Ravasz László életművében
Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely, h. n. 2005. 271 oldal + 3 fényképpoldal, 2700 Ft

Jó, lehet, hogy a Carl Schmitt kötetére utaló cím¹ gyöngé szójáték, és a politikát megszelídíteni kívánó Bibó István, illetve a politikában moralizálni megkísérlő Ravasz László kapcsán a decizionizmus bajnokát emlegetni talán botrányos. Majd meglátjuk! Figyelemfelkeltőnek azonban bizvást jó lesz. De miért is egy hat évvel ezelőtti műre kell fölhívni a figyelmet? Az egyik ok kétségen kívül a Bibó-centenárium. Egy kerek évforduló számvetés, és egy olyan politikai gondolkodó esetében, akivel kapcsolatban rögzült nyelvi fordulattá vált a *Bibó-felejtés*, érdekes lehet számba venni az elmúlt idők termését. Ennél az „azért kell vele foglalkozni, mert még nem foglalkozott vele senki” érvnél azonban van komolyabb és személyesebb is. Sokunknak volt megrázó olvasmányélménye Bibó István ZSIDÓKÉRDÉS MAGYARORSZÁGON 1944 UTÁN című tanulmánya. Az is köztudottnak mondható, hogy Bibó István Ravasz László református püspök veje volt. Meglepődtem azonban, amikor hajdanán, régi folyóiratok böngészése során, a két világháború között Kolozsváron megjelent *Hitel* című lapban rátaláltam Ravasz

László A ZSIDÓKÉRDÉS MAGYARORSZÁGON című tanulmányára.² Meglepődtem, mert Bibó nem utalt arra, hogy írásának ilyen nyilvánvaló előzményei lettek volna. Ha több élettapasztalatom van, nem lepődöm meg, ugyanis rögtön eszembe jut, hogy a Bibó-cikk megjelenése idején a püspök-após cikkét megemlíteni feljelenésnek számított volna. Megmaradt és motoszkált a fejemben a két cikk párhuzama (bár a két írás címe közötti, a határozott névelő használatát illető különbség sokáig nem jutott el a tudatomig), és ehhez képest a két jeles személyiségnek a zsidókérdéshez való viszonyával is részletesen foglalkozó, most ismertető művet – a terjesztés nélküli magyar tudományos könyvkiadás nagyobb dicséretére – megjelenése idején nem vettem észre.

Mielőtt még az ismertetés részleteibe mennék, tisztáznom kell olvasási szempontjaimat. Bár Tóth-Matolcsi László műve az Argumentumnál, tehát egy tudományos kiadónál jelent meg, nem kifejezetten tudományos műként kívánom mérlegre tenni, nem kutatom árgus szemekkel esetleges tévedéseit. Ha ez volna a szándékom, akkor nem is ebben a folyóiratban kellene közreadnom véleményemet. Szempontom inkább a közélet iránt érdeklődő, aki – egyébként az ismertető mű szerzőjéhez hasonlóan – szeret a múlton keresztül kapaszkodókat találni jelenéhez. Természetesen a könyv, melyben Tóth-Matolcsi László 1999 óta folytatott kutatásait összegezte, tudományos igényű munka, valahol a monográfia és a tanulmánygyűjtemény között. Szerzője a könyvvel azonos című bölcsészdoktori disszertációját 2009-ben védte meg. Körülbelül két fejezet rövid összefoglalása egy előadás írásos változataként a könyv megjelenésével közel egyidejűleg megjelent a *Beszélő* című folyóiratban.³ Tudományos igényű, azaz tudományos nyelvezetű, szóhasználatában néha még tudálékos is (nem kellően tisztázott például a *neokantiánus* vagy a *liberális/szabadelvű teológia* terminus használata).⁴ Tudományos igényű, de nem teljesen egyenletes színvonalú. Van a műnek olyan része (SZELLEMI-ÉLETRAJZI PORTRÉK), amelyben a szerző zavaróan keveset hivatkozik forrásaira, és forrásanyagával szemben sem elég kritikus. Vannak a műben – nem is titkolt – aránytalanságok: „*A Bibóval foglalkozó szövegrészek rendre terjedelmesebbek.*” (7.) A különbség részben a KERESZTÉNYSÉGGÉPEK ÉS TEOLÓGIAI ELŐFELTÉVESEK című fejezetnek tudható

be, ahol Tóth-Matolcsi alig több, mint feleakkora terjedelemben foglalkozik a teológus és lelkipásztor Ravasz Lászlóval, mint Bibó Istvánnal, részben pedig annak, hogy a könyv két, messze legterjedelmesebb fejezete (SZABADGONDOLKODÓ KERESZTÉNYSÉG; ZSIDÓK ÉS ANTISZEMITÁK – talán ezek voltak azok, melyekre a könyv maga elkezdett fölépülni) Bibó Istvánnal foglalkozik. Lehetne kötözködnivalókat keresni, de nem ez a céloom, hanem sokkal inkább a kialakított összkép mérlegelése.

Előbb összefoglalom, mit is mond a szerző, majd fölvetek néhány kérdést, amit másként látok, mint ő. A mű kinyilvánított célja annak vizsgálata, „*milyen előfeltevések és elméleti koncepciók határozták meg Ravasz László és Bibó István esetében a keresztény értékek és a politika egyeztetésének szempontjait, azaz milyen motivációi alapján közelítették meg a politikum szféráját*” (7–8.). (Az „*értékek*” jelzőjét illetően a műben sehol nem derül ki, két református főhős esetében miért a katolikus szóhasználat. Egy református püspök vonatkozásában ez több, mint szóhasználati kérdés.) A vizsgálódás közéleti célja közvetve fogalmaztatik meg: a szerző elutasít egy terjedőben lévő gondolkodói habitust, „*az elutasítás–azonosulás rossz*” kettősségét (8.). Bár a rossz kettősség nagyon bibós megfogalmazás, a szerző célja a „*két gondolkodó viszonyát*” úgy megközelíteni, hogy egyik se szolgáljon mérceként a másikkal szemben (8.), magyarán a szerző egy Bibótól és Ravasztól egyaránt független fogalmi keretet indítványoz. A kitűzött célhoz vezető eljárás az életművek nemzeti alkatra és zsidókérdésre vonatkozó részeinek, „*párhuzamos rekonstrukciója*” (9.). Nem az életrajzi vonatkozások feltárására törekszik (ezt az eljárást „*puszta életrajzi adatok*” gyűjtésének tartja), hanem „*belső gondolati rekonstrukcióra*”.

Az első fejezet Bibó István és Ravasz László szellemi életrajza mintegy harminc oldalon. Érdekes, hogy ebben a bemutatásban Ravasz pályaképének nagyobb hely jut, mint Bibóéknak. A hivatkozások alapján utóbbi életrajzi vázlata Huszár Tibor BIBÓ ISTVÁN. BESZÉLGETÉSEK, POLITIKAI-ÉLETRAJZI DOKUMENTUMOK című műve, az előbbié pedig saját 1992-ben megjelent emlékezései alapján íródott.⁵ Bibó István életstratégiáját a szerző úgy foglalja össze, hogy Bibó politikuskusnak készült; e célját úgy kívánta megközelíteni, hogy előbb értelmiségi foglalkozás által anyagi függetlenséget óhajtott szerezni,

majd ezt a magántanári háttérrel biztosítva, közéleti szerepet kívánt vállalni (14.). Bibó szellemi fejlődését a szerző az Erdei Ferenc – Reitzer Béla – Bibó István szellemi háromszög segítségével villantja föl. Ezen belül is Erdei Ferenc szerepét hangsúlyozza – ő volt az, aki Bibót ráébresztette, hogy az „*úriság*” szerep, melynek sajátos társadalomlélektani lenyomatai alakulnak ki a különböző helyzetű emberekben. E fölismerés hatására alakulhatott ki Bibó István társadalomreformeri programja. Ravasz – emlékirata szerint – bölcsészalkat volt, aki azonban teológussá lett, majd a teológiához húzó lelkipásztorként kapott egyházától vezetői hivatalt (a szó elhívás értelmében is). Mivel Ravasz László életpályája kevésbé ismert, mint Bibó Istváné, érdemes kiemelni, hogy 1882–1975 között élt hősünk 1904-től püspöki titkár volt, 1907-től egyetemi magántanár. Tájékozódására utal, hogy 1910–1917 között szabadkőműves. 1918-ban (ez a tény a könyvben nem szerepel) az Erdélyi Református Egyházkerület főjegyzőjévé, 1921-ben a Kálvin téri gyülekezet lelkészévé és a Duna-melléki Egyházkerület püspökévé választották (37.).

A második (tematikusan az első s a könyvben a leghosszabb) fejezet a két főhős szellemi alkátának eszmetörténeti gyökereivel foglalkozik. Bibó István esetében a szerző egyrészt hőse kereszténységképének, másrészt „*az ebből fakadó*” „*saját magára vonatkoztatott*” szerepmintának a vizsgálatát tűzte ki célként. Ravasz László esetében a teológiai előfeltevések föltárása a cél, ugyanakkor – mint a szerző írja – csak Ravasz felületi nézeteinek elemzésére (46.) vállalkozik (bármit jelentsen is ez). A fejezet – miként a kötet többi része is – hősönként elkülönített félfejezetekre oszlik. A Bibó Istvánról szóló címe: SZABADGONDOLKODÓ KERESZTÉNYSÉG, a Ravasz Lászlóról szólóé: AZ „*IGE-TEOLÓGUSA*”.⁶

A Bibóról szóló rész első alfejezete (A REÁLIS UTÓPIA SZEREPE) Bibó István politikafelfogását rekonstruálja annak egy 1946/47-es előadás-vázlata alapján. Eszerint a politika a valóság és a jövőkép közötti értékelő folyamat, melynek módszertani eszköze a reális utópia. A következő alfejezet A SZINOPTIKUS MÓDSZER-t tárgyalja. A módszer a *van* és *legyen* kanti antinómiájának áthidalására szolgál. (Itt a bázis Bibó egy bő évtizeddel korábbi, 1935-ös tanulmánya, a KÉNYSZER, JOG, SZABADSÁG.) A módszer révén új-

raalkotható a kényszer, a hatalom, a félelem és a – Bibónál fontos – hisztéria fogalma. A LEGTIMITÁSI ELVEK FÉLELEM- ÉS ERŐSZAKCSÖKKENTŐ SZEREPÉ-t (harmadik alfejezet) illető elgondolásait Bibó István Guglielmo Ferrero filozofikus történeti írásai alapján dolgozta ki. A KÖZÖSSÉGI ÉRTÉKELÉS VÁLSÁGA ÉS ANNAK ORVOSSÁGAI című alfejezetben Bibó 1943-as Mannheim-értelmezésére támaszkodva mondja ki – szövirágos formában – a szerző, hogy Bibó István kereszténységképe saját „*humanista utópiájának*» az *európai politikai fejlődésben leképeződő történeti kontextusa*” (60.). Az EURÓPAI POLITIKAI FEJLŐDÉS ÉRTELME című alfejezet Bibó Istvánnak egy kései, 1971–1972-ben magnetofonon rögzített szövegén alapul, és az a célja, hogy megmutassa, milyen szerepe volt Bibó kereszténységfelfogásának a közösségi skizofréniák orvoslására kínált javaslataiban. Ismertetésem kitűzött módszerével szemben itt kénytelen vagyok közvetlen és határozott kifogást emelni avval szemben, hogy a szerző Bibó egy olyan művét elemzi hosszán, mely megfogalmazója életében nem jelent meg, és amelynek kijavításához „*és végleges formába öntéséhez egyéb munkái és körülményei miatt nem jutott hozzá*”.⁷ A kifogás veleje természetesen nem ez a pusztá tény, hanem az, hogy e tény értékelését a szerző elhanyagolja (csak az utolsó alfejezet végén [94.], egy mondatban említi meg).

Az európai fejlődés bibói értelmezésével foglalkozó alfejezetet egy kitérő (EGY ELMARADT PÁRBESZÉD: AZ UCHRÓNIA) követi.⁸ A Bibó István keresztény – ha tetszik: teologikus – politikus-ságáról szóló fejezetfél utolsó alfejezete: az ÖKUMENIKUS KERESZTÉNYSÉG VAGY REVIDEÁLT KATOLICIZMUS? Ebben a szerző Bibó István kereszténységének minéműségét kívánja meghatározni, és eközben szerét ejti, hogy – Csepregi András nyomán – bemutassa Adolf Harnack teológiáját is (e kitérő szerepe nem teljesen világos). A szerző vitatja Bibó kereszténységfelfogásának protestáns jellegét (bár a reformáció előtt élt Szent Ágoston említése nézetem szerint nem perdöntő érv). Lényegében ez az alfejezet magyarázza meg az egész félfejezet címét, a szabadgondolkodó kereszténységet (ismét: bármit jelentsen is e kifejezés – talán a liberális kétféle értelme, a szabadelvű és a szabadgondolkodó keveredik). Minden szándékom ellenére rá kell mutatnom egy sajnálatos szövegváltoztatásra. Tóth-Matolcsi azt írja, hogy Bibó címzetes kanonok vádjá szerint Ravasz bíboros⁹ „*soha nem adott világos felmentést a keresztény szabadgondolkodók*

ateizmusára” (87.). A vád értelmetlennek tűnven, visszakerestem az eredeti szöveg helyét. Kitértem, hogy ott Bibó kanonok „*csupán*” a csodahit alól való fölmentést várná el. Megjegyzendő, még e helyes változatnak is súlyos következményei volnának az ismertetett könyv mondanivalójára nézve, hiszen Bibó kanonok még így is a keresztény hit alapjainak megtagadását várja a bíborostól.

A Ravasz Lászlóról szóló félfejezet alfejezeteinek (A MAGYAR ÉRTÉKTEOLÓGIAI GONDOLKODÁS KEZDETEI; TEOLÓGIAI FORRÁSVÍDEKEK; AZ ÉRTÉKFILOZÓFIA ÉS BÖHM KÁROLY HATÁSA; AZ ÉRTÉKTEOLÓGIAI KORSZAK; A FORDULAT) ismertetésétől (az utolsó kivételével) fölmentem magam, ugyanis – már megint megszegve a magam elé állított szabályt – bírálólag meg kell állapítanom, a szerző szövegkezelése nagyon bizonytalan, így következtetései is agyaglábakon állnak. Arról van szó, hogy például (103.) Tóth-Matolcsi idéz Ravasz László művéből, melyben Ravasz arról ír, miként is értelmezi Schopenhauer Kantot. Egy ilyen esetben elvárható volna a „*ki beszél*” kérdésének tisztázása. A Ravasz-félfejezet utolsó alfejezetében (KULTURPROTESTANTIZMUS VAGY ÉLŐ EGYHÁZ) a protestantizmus mibenléte kerül terítékre. A mérlegelés során a kulturális tartalmaival és közösségmegtartó föladataival azonosított („nemzeti”) változat kerül az egyik, a felekezeti élet kiüresedésével, eldologiasodásával szemben föllépő hitvalló, misszionáló („evangelizáló”) pedig a másik serpenyőbe. Ez az alternatíva egyházpolitikailag a „*közjogiassá váló államegyház*” és a „*szabad egyház a szabad államban*” elvek kettősségében fogalmazódott meg. Ravasz László lelkipásztori céljai a második opcióhoz álltak közelebb: „*az igehirdetés magában foglalja a tanítást, a pásztorrágot, a sákramentumok kiszolgálását és a kulcsok hatalmát, az egyházfegyelmet*” (39.). Ugyanakkor – kiegészítvén Tóth-Matolcsi gondolatmenetét – Ravasznak egyháza választott vezetőjeként el kellett ismernie a realitásokat, melyeket ő református szemszögből fogalmazott meg: „*én államtól szabad egyház csak akkor lehetek, ha az állam is szabad, nemcsak tőlem, hanem a nálam hatalmasabb egyháztól is*”.¹⁰

A könyv második tematikus s egyben ezek között legrövidebb fejezete a NEMZET, NACIONALIZMUS, ALKAT-VITA című. Három részből áll – a hősnékenti félfejezeteket megelőzi egy eszmétörténeti alfejezet, amely a szellemi hatásokról szól (NEMZET-KARAKTEROLÓGIÁK ÉS ALKAT-DISKURZUSOK). E rész célja a két főhős álláspontjának rekonst-

ruálása és ezen keresztül „magukra vonatkoztatott szerepminták” vizsgálata. Ezen belül is az idősb Bibó Istvánra nagy hatást gyakorolt Wilhelm Wundt említették először, majd önálló alfejezetként Szekfű Gyula kis- és nagymagyar alkatfogalmáról esik szó (HÁROM NEMZEDÉK). Ismét szabályt szegve meg kell említeni, hogy Szekfű alkatfogalmának rekonstrukciójára nem a SZÁMÚZÓTT RÁKÓCZI és a HÁROM NEMZEDÉK a legalkalmasabb művek, hanem a faji szóhasználatlaltal kokettáló FAJAI SAJÁTOSÁGAINK A GAZDASÁGTÖRTÉNET VILÁGÁNÁL¹¹ (mely különnyomatként már A MAGYAR BORTERMELŐ LELKI ALKATA. TÖRTÉNELMI TANULMÁNY címmel jelent meg), illetve A MAGYAR ÁLLAM ÉLETRAJZA. TÖRTÉNELMI TANULMÁNY,¹² mely Friedrich Meinecke VILÁGPOLGÁRSÁG ÉS NEMZETÁLLAM című művének kisméret-nagynémet fogalom párja¹³ mentén pontosan és veretesen fogalmazza meg, mit is ért – anélkül, hogy e szavakat használná – a kis- és a nagymagyar felfogás alatt.¹⁴ A szerző ezenkívül A VÁNDOR ÉS A BUJDOSÓ és a KISEBBSÉGBEN című művek alfejezetenkénti bemutatásával vezeti föl a témakört. A Ravasszal foglalkozó fél- (valójában: harmad-) fejezetben (A NEMZET MINT ORGANIZÁLT GYŰLEKEZET) a szerző a püspök egy, az utókor által jelentéktelennek minősített tanulmányát veszi szemügyre, és mutatja meg, hogy Ravasz László a maga missziós felfogása alapján kísérelte meg hivatásalapú nemzetképet megfogalmazni. Ez aktuálpolitikailag a szekfűi, gyakran katolikusnak tekintett nagymagyar felfogás református változatát jelentette.

A Bibó-félféjezet (A MAGYAR ALKAT TORZULÁSAI) arra keresi a választ, miként haladta meg Bibó István „az alkat-diskurzus kérdésfelvetéseit” (163.). E fél- (harmad-) fejezetben előbb – szerkesztésileg következetlenül – egy hatástörténeti rész következik, majd Erdei Ferenc hatásának bemutatásához a szerző Bibó A MAGYARSÁGTUDOMÁNY PROBLÉMÁJA című írását használja föl. Szabó Dezső, Németh László és Szekfű Gyula határsáról a fejezetzáró összegzésben olvashatunk. A Ravasz-résznek megfelelő alfejezet (A KÖZÖSSÉGI SZIZOPHÉNIA TÖRTÉNETE ÉS ORVOSÁGA) Bibó híres esszéjének, az ELTORZULT MAGYAR ALKAT, ZSÁKUTCÁS MAGYAR TÖRTÉNELEM-nek a kommentárja.

A harmadik tematikus fejezet az ASSZIMILÁCIÓ, ANTISZEMITIZMUS, ZSIDÓKÉRDÉS. A fejezet ismét két hősönkénti alfejezetre oszlik, az első programja egy teológiai-politikai csapdahelyzet vizsgálata: az első lépésben áttekinti „Ravasz László mérsékelt antiszemitizmusának szemléleti, világné-

zeti összetevőit”, a másodikban kimutatja, „milyen motivációk határozták meg egyházkormányzóként tett megnyilatkozásait és cselekedeteit” „a zsidótörvények és a deportálások idején”; s végül összeköti Ravasznak a politikához és a teológiához való viszonyát (167.). A második félféjezet nyomon kívánja követni, miként lett Bibó István „mérsékelt antiszemitából” „azzal teljes mértékben szembe forduló” (168.). Figyelemmel kívánja kísérni Bibónak az egyházakkal és a bocsánatkéréssel kapcsolatos álláspontját, illetve rekonstruálni törekszik az antiszemitizmusról kínált értelmezését és magyarázatát.

A ZSIDÓMENTŐ EGYHÁZ ÉS AZ ANTISZEMITIZMUS című alfejezet megállapítja a Ravasz László álláspontjának feltárását megnehezítő körülményt, azt ugyanis, hogy személyes álláspontját el kell választani az általa képviselt egyház fellépésétől és szerepétől (162.), illetve, hogy „az egyházak fellépéseit nem pusztán azok vezetői, hanem az egyház tagságának álláspontja is befolyásolta” (168.). Ravasz László szerint zsidókérdés létezett, sőt: számára a zsidókérdés – volt. (E megkülönböztetéssel azt kívánom érzékeltetni, hogy zsidókérdés létezhet olyasvalaki szerint is, aki maga nem hisz benne, de durkheimi értelemben társadalmi ténynek tekinti, míg a zsidókérdés van annak a számára, aki hisz benne, aki a közösségi tudaton kívüli valóságnak tartja.) A püspök evvel kapcsolatos megnyilatkozásai bő három évtizedet fognak át. Tóth-Matolcsi röviden és kevésbé dokumentáltan intézi el hősének a világháborús fölkészülési előtti megnyilvánulásait. Hosszabban ismerteti és elemzi Ravasz felsőházi felszólalásait, majd pedig a shoá idején tanúsított magatartását és tetteit. Megállapítja, hogy Ravasz László 1944-ben megváltoztatta álláspontját,¹⁵ a háború után pedig „revideálta korábbi véleményét” (169.). Ugyanakkor a szerző idézi Ravasz 1960. évi visszaemlékezését (181.), melyben úgy fogalmaz, hogy „[b]ármennyire igaz mindaz, amit beszédem folyamán felhoztam, nekem azt kellett volna mondanom: a javaslatot nem fogadom el, mert vétek vele a demokrácia alapelve [...] ellen” (181.), anélkül azonban, hogy megkísérelné feloldani a nyilvánvaló ellentmondást.

A Bibó-félféjezet (ZSIDÓK ÉS ANTISZEMITÁR) két szálon kezdődik. Az egyik a személyes kötődések világa, Bibó István barátsága Reitzer Bélával és Erdei Ferencel. A másik a közéleti megnyilvánulásoké. A már mérsékelt antiszemitizmusként felcímkezett ideológia megtestesülésének

a Márciusi Front 1938-as programjának Bibótól származtatható részeit tekinti.¹⁶ A program-szöveg olvastán talán célszerűbb volna a címkét fajvédőre vagy etnoprotekcionistára változtatni.¹⁷ Ezt a fogalmi elkülönítést alátámasztja Bibónak a zsidóság gazdasági szupremáciájáról készített előadásvázlata (nem „*termékeny antiszemitizmus az, melynek alapján néptől éppoly távoli főfunkcionáriusok*” szipolyoznak [193.]). Bibó ideológiai fordulatában a szerző komoly jelentőséget tulajdonít a magánéleti szálnak, Reitzer Béla 1940. évi, munkaszolgálatból küldött levelének. Az ideológiai fordulat megtestesülése az 1942-ben megkezdett A NÉMET POLITIKAI HISZTÉRIA OKAI ÉS TÖRTÉNETE című vitáirait (melyről megjegyzi, hogy a későbbi és már ismertetett ELTORZULT MAGYAR ALKAT... pendant-ja). Bibó István – nemzeti szempontból mindenképpen – főműve a ZSIDÓKÉRDÉS MAGYARORSZÁGON 1944 UTÁN. (Nézetem szerint az eszmetörténeti elődök közé lehetne sorolni Benedek Marcellnak az 1917-es zsidókérdés körkérdésre adott válasz-esszéjét, melyben a szociálpszichológiai megfontolások, még ha nem kiforrott fogalmi nyelven is, komoly szerepet játszanak.) A szóban forgó Bibó-esszében Tóth-Matolcsi szerint „*Bibó a színoptikus módszerrel próbálja »egybenézni« az immanens rekonstrukcióval feltárt szemben álló álláspontokat, miközben tekintettel van arra, hogy ne sértsen »érzékenységeket«*” (205.).

Az esszé elemzése három alfejezetben történik meg, ezek rendre: A MAGYAR TÁRSADALOM FELELŐSSÉGE, AZ ANTISZEMITIZMUS GYÖKEREI ÉS AZ ASSZIMILÁCIÓ PROBLÉMATIKÁJA. Az első a politika erkölcsi mögöttesére kérdez rá. Mint a szerző megemlíti, a tanulmány burkoltan tartalmaz egy Bibó és Ravasz közötti vitát. Közben azonban olyan erkölcsi kérdések filozófiai tisztázásával is szolgál, mint a bocsánatkérés. (Személyes nézetem szerint ez a pár sor méltó párja Kolnai Aurél megbocsátásról szóló szép esszéjének.)¹⁸ A második alfejezetben a szerző rámutat arra, hogy Bibó a zsidóságot a kölcsönös személyes észlelések alapján határozta meg. E rész szól arról is, miként közelítette meg Bibó az antiszemitizmust a megértő eljárás segítségével. A szerző értelmezésében a hangsúly azon van, hogy Bibó szerint nem az az antiszemita, aki nem szereti a zsidókat, hanem az, aki összefüggő és megrögzült képet alakít ki arról, hogy a zsidóknak veszedelmes tulajdonságaik vannak (219.). Az asszimilációról szóló rész föltár-

ja Bibónak a szociális asszimilációról alkotott nézeteit. Nem említi ugyanakkor, hogy az asszimiláció döntő ismérvének Bibó a manapság szokásostól eltérően nem a nyelvcsere, hanem a közösségváltást tartja. A két felfogás közötti (paradigmatikus) különbséget a történeti szakirodalomban Gyáni Gábor elemezte ki.¹⁹ Fontos eleme Tóth-Matolcsi munkájának, hogy rámutat, Bibó tipológiájában van egy átmeneti, „*félúton megrekedt*” csoport, amelyik rossz sorsélményei miatt sem magyarságát, sem zsidóságát nem kívánja megélni, s ennek létét Bibó az asszimiláció torzulásának tekinti. A szerző Kovács Andrásal ért egyet ama tekintetben, miszerint Bibó nem venné észre, hogy esetükben nem anómikus jelenségről, hanem egy asszimilációs mintaként szolgáló új csoportról van szó. (Óvatosan fölvetem, talán inkomenzurábilis eltérés van Bibó István és Kovács András felfogása között. Bibó az asszimiláció föltételének az új közösségbe való átlépést tartja. Kovács András – Tóth-Matolcsi László értelmezésében – mintaadó csoportról beszél, amely – tehetjük hozzá – vagy közösség, vagy nem, tehát lehetnek olyan váltások, amelyek kovácsi értelemben asszimilációs lépések, bibói értelemben nem azok.)

A kötet keretes szerkezetében az EPILÓGUS: A FORRADALOM ALATT ÉS UTÁN című fejezet a SZELLEMI-ÉLETRAJZI PORTRÉK ellenpontja. A rövid áttekintés megmutatja ugyan, hogy a könyv mindkét hőse erkölcsi tartással rendelkező személyiség volt, akik nyomott helyzetben is helytálltak, de sajnos az időugrás miatt kimaradt az a pár év, amelyeket Bibó István visszatekintvén egyáltalán életének tekintett.²⁰ A könyv BEFEJEZÉS-e (négy oldal) végre igazi összehasonlítás, ahol egy-egy fejezeten belül is – nem csak utalásszerűen – fölbukkan mindkét szereplő neve.

Az áttekintés végére érve a szerző néhány állításával külön foglalkozom – mondhatni, most következik az a rész, ahol recenziens elmondja, miként írta volna meg ő a könyvet, ha ő írta volna. Már az ismertető részben kiemeltem Tóth-Matolcsi megjegyzését, miszerint könyvének Bibóval foglalkozó részei terjedelmesebbek a Ravasszal foglalkozókénál. Indokaira ott nem tértem ki. A szerző könyve aránytalanságát arra vezeti vissza, hogy Bibó politikaelméleti munkássága terjedelmesebb volt, „*emellett a gyakorlati politikában is szerepet vállalt a XX. századi magyar történelem két meghatározó*

korszakában” (8.). A szerző szerint a két korszak az 1945–1948 közötti, amikor is, „elsősorban szakértő szerepben került az ország politikai elitjébe” (23.), a másik egyértelműen 1956. november 3–12. között volt. Elfeledkezik a szerző Bibó háború előtti próbálkozásáról, a Márciusi Frontról, holott a 192. oldalon megemlíti ezt. Ha azonban szigorúan vesszük, Bibó soha nem szerzett politikai mandátumot (holott mandátum nélkül politizálni olyan, mint Kávéházy Konrádként hadvezérkedni). Lehet, hogy voltak ilyen tervei, hiszen közéleti szereplése érdekében kívánt anyagi függetlenséget szerezni. Ha elfogadjuk, hogy ez volt a tényleges törekvése, akkor ebből egy weberi értelemben hagyományos politikusi szerepfelfogásra következtethetünk (mely szerep betöltője nem a politikából, hanem a politikának kíván élni). A célul kitűzött függetlenség azonban kérdéses. Az egyetemet hazánkban állami pénzből tartották fön, a tanári állás állami engedmény alapján keletkezett. (Tény, hogy a létfenntartásnak az államtól való függetlensége hazánkban a lelkészek esetében is kétséges, hiszen létalapjuk részben az államsegély volt.) Mennyire különbözik ez a fajta függetlenség attól, amelyiket például az Erdei fivérek valósítottak meg, akik politikusi pályafutásuk hullámvölgyeiben hagyománytermesztésből, a piacról éltek meg.

Ravasz László többszörösen is szerzett – politikán most nem csak az országos-állami politikát értve – politikai felhatalmazást. Először is közvetlenül, püspökként, zsinati elnökként, egyházkormányzóként, másodjára közvetve, egyházi választott tisztségének következményeként egyházi hivatala révén, törvény által a királyság felsőházába. Csak hogy érzékelhessük, milyen módon keletkezik egy politikai felhatalmazás, tekintjük át, milyen számítások mentén alakult ki, hogy Ravasz nyerje el a püspökséget.²¹

A püspökválasztás során „Ravasz legkomolyabb ellenjelöltjének Kováts J. István teológiai tanár, országgyűlési képviselő bizonyult”.²² A „két jelölt tábora között [...] harc bontakozott ki, amelynek komoly politikai, egyházpolitikai vetülete is volt”.²³ (A belpolitikai Nagyatádi Szabó István és Bethlen István között.) „A református közvélemény [...] figyelte a politikai katolicizmus megerősödő politikai befolyását, attól tartva, hogy a dualizmus liberális konzervatív berendezkedéséhez képest a formálódó keresztény konzervatív politikára egyoldalúan nagy hatást fog gyakorolni a katolikus klérus.”

„A gyakorlatias tehetségű és széles külföldi kapcsolatokkal rendelkező Kováts [...] egyházi szervezőmunkája mellett a korabeli politikai küzdelmekben is aktív szerepet játszott. A Károlyi-kormányban [...], a Teleki-kormány alatt [...], 1920 áprilisában pedig a demokratikus, függetlenségi és protestáns hagyományokra támaszkodó kisgazdapárt programjával került a nemzetgyűlésbe, s egy ideig a párt alelnök[e]. Kováts J. püspökségétől [...] konfliktusoktól sem visszariadó, harcoss egyházpolitikai vonalvezetést lehetett várni, politikai szerepvállalásából adódóan őt elsősorban a kisgazdapárt támogatta. Ravasz püspökké választását velük szemben azon csoportok szorgalmazták, akik a pártpolitikától nagyobb távolságot tartó egyházvezetőt láttak volna szívesen a budapesti püspöki székhelyben, s nem kívánták az egyházpolitikait ellentéteket sem a kormányval, sem a katolikus klérussal kiélezni.

Míg az egyházpolitikai célok mentén viszonylag könnyen el lehetett határolni a két jelölt mögött felsorakozó csoportokat, a különböző teológiai és kegyességi irányzatok között a határvonal már nem volt ilyen egyértelmű.” Kováts hoz „állt közelebb a Sebestyén Jenő teológiai professzor által fémjelzett hitvalló »történelmi kálvinista« irányzat, velük szemben Ravasz a felekezeti közti alapon szerveződő Magyar Evangéliumi Keresztény Diákszövetség [...] körével tartott szorosabb kapcsolatot, s javarészt mögé sorakoztak fel a háború előtti angolszász eredetű ébredési mozgalmak hívei is. Ugyanakkor Ravasz számat vetett a történelmi kálvinizmus fontosságával, elismerte törekvéseiket, és így jeles képviselőik [...] sem támasztottak ellenvetést Ravasz személyével szemben. Ravasz erősítették továbbá az egyház belső megújulása érdekében átfogó reformokat sürgető lelkészi csoportosulás, az ún. Péceli Kör²⁴ tagjai. Ravasz mögött ezáltal igen sokszínű tábor sorakozott fel.”

A püspökválasztást Kováts fő támazsa úgy értékelte, hogy „nem személyek, hanem szempontok küzdenek. Akik szervezők, intézményeket alkotók, református egyházpolitikát teremtő és irányító, szigorú egyházfegyelmet és rendet sürgető, agitáló, az egyházat egyházi úton is febrázó, cselekvő, az aktivitásban is az egyházért való minden irányú harcban előljáró püspököket akarnak, azok inkább Kováts [...] mellé állnak”. Evvel szemben Ravaszt „tollal és az ékesszólás erejével [élő] és elsősorban az evangelizálás eszközeit és fegyvereit felhasználó filozófus-teológusként jellemezte”.²⁵

Az esetleírásban említett történelmi kálvinizmus holland eredetű irányzat volt, Abraham Kuyper (1837–1920) teológus és államférfi ne-

véhez fűződik,²⁶ szociológiailag tekintve a nagykapitalizmus által szorongatott kisegyszintenciák alkották a bázisát, és valóban a szigorú egyházfegyelmre támaszkodott.²⁷ Egy ilyen irányzat ott tudhat közpolitikai sikereket elérni, ahol a hitvalláson alapuló szociális fegyelmezésnek komoly hagyományai vannak. Hazánkban már a régebbi múltban sem ez volt a helyzet, s főként nem ez volt Budapesten, ahol az ország legnagyobb gyülekezete alakult ki, ugyanakkor e gyülekezet tagságának túlnyomó része bevándorolt volt, és a „*lélekszám növekedésével párhuzamosan és fokozatosan növekedett az eltérés az egyházközségi terheket ténylegesen viselők (adózők) és a névlegesen reformátusnak tekinthetők között*”. „*Az egyházvezetés többször megkísérelte, hogy adófizetésre bírja a város összes reformátusát. Ez sosem sikerült a kívánt mértékben.*”²⁸ Szikáran mérlegelve, Ravasz püspökké választása az egyház számára racionális döntés volt, ha a döntnökök úgy vélekedtek, hogy Kováts fegyelmező törekvései megosztó hatással járnának, s a nem teljesen elkötelezett hívek jelentős része dezertálna.

A szintén az esetleírásban szereplő ébredési mozgalom hazánkban a reformkor végén, a neoabszolútizmus idején jelentkezett, első hívei a nyugat felől érkező protestáns szakmunkások és vállalkozók voltak. Az irányzat a hitvallás egyéni, érzelmi átélésének szükségét és a kegyességet hangsúlyozta. Érdemes megemlíteni, hogy e törekvések megtestesítője hazánkban a Skót Misszió volt, mely kezdettől fogva a zsidók megtérítésének programjával jelentkezett.²⁹ A kegyesség egyik megnyilvánulása az úgynevezett belmisszió volt, amely a modern szociálpolitika egyik előfutárának tekinthető.³⁰

Már az eddig mondottak alapján is csak egyetérthetünk a szerzőnek azzal a megállapításával, miszerint „*Ravasz László politikai működését, nemzetfelfogását – mint ahogy kereszténységét, egyházkormányzói működését és közéleti szerepét is – nem politikai állásfoglalásai tükrében kell megítélnünk, hanem reformátussága és püspöki munkássága felől kell értékelnünk politikai szerepvállalását*” (162.). A szerző azonban nem számolt e megállapításának következményeivel. E nézőpont ugyanis Ravasz László szövegeinek radikális politikai olvasatát követelné meg, ahol a szöveg egy többé-kevésbé nyilvánvaló politikai küzdelem összefüggésrendszerében nyeri el értelmét.

Ha nincs jelen a politikai szorítás, nem szükséges az efféle olvasat. Kétségen kívül, Ravasz

Lászlónak a *Huszadik Század* körkérdésére adott választát inkább a teológia (zsidótérítés) és a tudásszociológia (szociáldarwinizmus) felől kell olvasni, de felsőházi beszédeiben már nem csak a nyilvánvaló gondolatmenetet kell felismerni, hanem megérteni a helyzet szorítását és észrevenni a vitázó lelki szemei előtt megjelenő ellenfeleknek szóló megjegyzéseket is. Ami a helyzet szorítását illeti, Tóth-Matolcsi a második zsidótörvény vitája kapcsán idézi is Ravasz László PRO MEMORIÁ-jának vonatkozó passzusát, melyben a püspök elmondja, miként látta a felsőház lehetőségeit (a törvény keresztültvitelét megakadályozni nem tudták volna, de tarthattak attól, hogy elutasításukkal kormányt buktatnak) (180.). A közvetlenül a háború után íródott emlékiratban Ravasz a tétet úgy fogalmazza meg, miszerint „*ma már nem lenne Magyarországon zsidókérdés, úgy, mint Németországban nincs*”.³¹

A politikai cselekvés részben tettben, részben cselekvésértékű szavakban nyilvánul meg. Tóth-Matolcsi maga is megemlíti, hogy 1939-ben Ravasz László közreműködésével, a belmissziós program részeként megalakult a Magyar Evangéliumi Munkásszövetség (40.). Ugyanakkor ezt a szociáldemokráciával szembeni lépésként értékeli, holott a körülmények figyelembevételével bizvást föltehető, hogy a szervezet a szélsőjobboldali szerveződések riválisa is kívánhatott lenni. Ami a cselekvésértékű szavakat illeti, érdemes áttekinteni a felsőházbeli megnyilvánulását. A kérdést feldolgozó történeti tanulmányból kiderül, hogy Ravasz számára a szavazásban való részvétel mellett lett volna még egy elvi lehetőség, a lemondás – ezt a lépést tette meg a felsőház elnöke, gr. Károlyi Gyula. Az ő indoklása is úgy hangzott azonban, miszerint „*a felsőháznak a zsidótörvénnyel szemben való esetleges állásfoglalása olyan súlyos kormányzati zavarokat idézhet elő, melynek következményeit képtelen [...] lemérni*”.³² Kérdés viszont, hogy Ravasz püspök, aki választott egyházi tiszte révén került a közpolitika e fórumára, követhette volna-e Károlyi példáját. Túl a jogi nehézségeken és azon, hogy kiket hozott volna politikailag nehéz helyzetbe, az ő megbízatása a házelnökénél konkrétabb, nevezetesen egyháznak képviselője volt. Amit mérlegelni kellett, hogy ellenszavazata nyomán „*a nyáj szét fog[-e] oszlani*”, vagy a törvény támogatásával sem „*tudja összetartani az egyház juhait*”.³³ Ha Bibó István fogalom párosát használnánk, ezt hamis realizmusnak kellene értékelnünk, az

adott politikai helyzet szempontjából azonban inkább vergődés egy megoldhatatlan helyzetben.³⁴ Az 1944-es „*apokaliptikus világ*” vonatkozásában Tóth-Matolcsi idézi a negyvennégy évvel későbbi Ravasz Lászlót: „*az egyház szólalt meg*”, „*kockáztatva azt, hogy saját népe ellene fordul*” (189.). (Ne feledjük, a reformátusoknál az egyházkormányzás „*túlnyomólag a világiak kezében*” volt.)³⁵

Érdeemes lehet ezek után a szöveget azt keresve olvasni, miként kísérli meg a püspök pozicionálni magát. A következő idézetgyűjteményben a hangsúlyt nem Ravasz belső monológjára helyezem, amelyben továbbra sem mondott mást, mint amit 1917 óta újra és újra elmondott, hanem a „kiszólásokra”. A „*felelősség a kormányt illeti*” {158b}; „*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 időkkel egyre több megértést tanúsított volna a késői korszak történetírója egy ilyen magatartással szemben*”; „*vállalhatjuk nyugodtan a kisebb kár jogcímén*” {159a}; „*itt világnézet-változás is közrejátszik. Nemcsak álláspontkülönbség ez, de a korszellem különbsége is*” {159a–b}; az „*egyik a régi humanista felfogás [...], az idősebb generáció nemes képviselőjében*”, a „*másik, a népi vagy szociális felfogás*”; „*mindkét felfogást egyoldalúnak tartom*” {159b}; „*A jogos hatalmi út [...] a törvényhozás útja, [...] az egyetlen lehetőség [...] az erőszakkal szemben*” {161b}; a „*magyar ifjak nehogy azt gondolják, hogy az élet olyan könnyű, mint amilyen egyik-másikra nézve egy elhelyezkedés fog lenni e törvény alapján. Nehogy a magyar ifjú lelkében a rabló darazsak képe újuljon meg, amelyek a mások szorgalmának mézét gondtalanul élék fel*” {163a}.³⁶ Mintha két beszéd volna egymásba szöve. Tóth-Matolcsi ezt „*meglehetősen tudathasadásos lelkiállapot*”-nak látja (168), holott inkább célszerű retorikai fogások gyűjteménye. Talán a legfontosabb kérdés azonban mégis az, vajon mit nem mondott vagy nem tudhatott mondani Ravasz László. Egy már korábban idézett utólagos megfontolásában is úgy fogalmazott: „*azt kellett volna mondanom: a javaslatot nem fogadom el*”, holott a felsőház tisztségéből fakadó tagjaként kézenfekvő lett volna úgy fogalmaznia: „*a Református Egyház a javaslatot nem fogadja el*”. Ha nem így történt, akkor annak súlyos okának kellett lennie. Kiss Réka hivatkozott tanulmányából kiderül, hogy Ravasz 1921-ben egy heterogén koalíció támogatásával nyerte el püspöki tisztét. Az 1927-ben

megalakult felsőházban elfoglalt helye az ő esetében arra az elvre épült, hogy a nagy testületek képesek kifelé egységként megnyilvánulni. Egyházának népe azonban, miként az az idézett beszédéből is kitűnik, nem állt egységesen Ravasz László mögött. E ponton eljutunk a könyv témájának politikai-szociológiai vonatkozásához.

Milyen volt az a társadalom, amelyikben a könyvben tárgyalt eszméletörténeti folyamatok lezajlottak? A szokásos válasz erre az, hogy ezt a társadalmat a Bibó Istvánra is nagy hatást gyakorolt Erdei Ferenc által megrajzolt kettős társadalomként kell elképzelnünk. Ez a modell – akár egyetértünk vele, akár nem – belföldi fogyasztásra alkalmas, de miként feleltethető meg a kor európai társadalomfejlődési vonulatainak? Másként forgatva a szót: vajon megfeleltethető-e ez a társadalomképlet a korabeli Európa más társadalmait leíró oszloposodásnak (pilarizáció) vagy oszloprendi berendezkedésnek (verzuing)?³⁷ A kérdést eddig inkább a politológusok, mint a történészek tették fel, de – föltéve, hogy hazánk történelmét európai keretek között is értelmezni kívánjuk – a válasz egyre kevésbé lesz megkerülhető. Első pillantásra a hazai kettős társadalommodell a másutt is azonosítható oszloprendi szerveződés egyik esete. De ha ez így volna, akkor meg kellene tudni magyarázni, miért is tér el nagymértékben a holland, illetve belga és a magyar szociális és politikai fejlődés egymástól – ha tetszik, a nemrégiben elhunyt történész, Péter László szavaival: miért az Elbánál hasadt szét Európa? A válasz az lehet, hogy „*a két világháború közötti magyar társadalmat nem a holland mintájú úgynevezett oszloposodás, azaz a politikai és szociális életet egységes keretbe foglaló vallásos kultúrák »szerveződéses« egymás mellett élése, hanem e kultúrák látványosan konfliktusos pluralizmusa jellemezte*”.³⁸ Amit megtoldhatunk avval, hogy azért volt konfliktusos ez a pluralizmus, mert e kultúrák magukon belül is megosztottak voltak, az eliteknek nemcsak ellenlábasaikkal, hanem saját hátsó országukkal is meg kellett küzdeniük, másként fogalmazva, az elitek legitimitáshiányban szenvedtek.

Durkheim erkölcsi sűrűségnek nevezi azt, ami a modern társadalmakat összetartja. Köznap nyelvre lefordítva urbanitásmat nevezhetnénk az embereknek ezt a kölcsönös kötődését: „*nemcsak kereskedelmi, hanem erkölcsi kapcsolatban is állnak egymással, [...] nemcsak szolgálatokat*

tesznek egymásnak, nemcsak versengenek egymással, hanem közösségi életet is élnek”.³⁹ „Bizonyos fokig indokolt arról beszélni, hogy vannak társadalmak, amelyek lényegileg ipariak lettek. Azt a tevékenységi formát, amely egyre inkább ilyen jelentős helyet foglal el a társadalomban, nem lehet minden sajátos erkölcsi szabályozás alól felszabadítani anélkül, hogy ne állna be igazi anarchia.”⁴⁰ Hazánk társadalma a XIX–XX. század fordulóján erre a félig leírásra, félig előírásra hasonlító képet mutatott: az iparosodás, a társadalmi munkamegosztás haladt ugyan, de az erkölcsi szabályozás alóli kiszabadulás még ennél is gyorsabb volt.⁴¹ S tehetünk még egy megszorítást: a vallási felekezetek által is biztosított közösségi erő valószínűleg nemcsak meggyöngült erre az időre, hanem soha nem is volt olyan erős, mint Észak-Nyugat-Európában. E kettős megállapítást a következő tényekkel világítom meg.

Ami az erkölcsi intenzitást illeti, a durkheimi megállapításhoz nagyon hasonlóan értékelte hazánk állapotait ifj. Leopold Lajos, amikor a kapitalizmus szellemét nélkülöző színlelt kapitalizmusról beszélt.⁴² E színlelés egyik jelenségeként tárgyalta ifj. Leopold a társadalmi tagolatlanságot. Negyedszázaddal később Hajnal István a tagoltság hiányát nemcsak a munkamegosztás kiforratlanságaként, hanem a hivatások számszerű, etikai és intézményi gyöngeségként is értelmezte.⁴³ Erkölcsi különbségek megvallásáról és intézményi kifejezéséről van tehát szó. Hogy egy olyan példával éljünk, amely a tárgyalt könyv témájához is közel áll, Németországban protestáns hívek egy csoportja 1934-ben kiadta az úgynevezett BARMENI TEOLÓGIAI NYILATKOZAT-ot, melyben Hitvalló Egyházként nevezték meg magukat. A NYILATKOZAT a népi-ségüket kereszténységük elé helyező úgynevezett német keresztényekkel szemben fogalmazódott meg. Elkülönülési törekvés ilyen erővel hazánkban nem mutatkozott. (Érdekes az is, hogy a NYILATKOZAT-ot inkább a felekezeti élet tekintve hagyományosabb és homogénabb Debrecenben, mint Budapesten recipiálták.⁴⁴

A vallásosság hosszabb távú hatására és erejére a demográfiaiól ismert Trieszt–Szentpétervár vonal értelmezése adhat támpontot.⁴⁵ Emlékeztet, hogy az ipari forradalmat megelőzően Észak-Nyugat-Európában a népesedési egyensúly többé-kevésbé a Malthus által leírt megelőző fékek rendszerén, azaz a meg nem házasodottak cölibátusán, a házasodás kemény föltételein és ennek megfelelően kései házaso-

dáson és nukleáris családon, illetve a házasságon belüli fogamzásszabályozás tiltásán alapult. A közösségi-szociális (ön)fegyelmezés abban a korban alapvetően egyházi keretek között történt. A nukleáris család elterjedése egyben mutatja Európának azt az övezetét is, ahol a – legyen bár katolikus vagy protestáns – vallási fegyelmezés kellően erős volt a modell fönntartásához. Ezen az övezeten kívül egyéb, összetett családformák változatosságával találkozunk. A két övezet közötti határ az imént említett vonal volna, s hazánk túlnyomórészt e vonal keleti felére esik.

Látszólag túl messzire jutottunk Ravasz László és Bibó István nézeteitől és politikai állásfoglalásaitól. Ha azonban nem a néplélekkel kívánjuk megmagyarázni, mi is volt az, amivel értelmiségiként és politikusként szembe kellett nézniük, kénytelenek vagyunk eltávolodni a könyv eredeti kérdéseitől, hőseink nézeteinek párhuzamos rekonstrukciójától. Bár Tóth-Matolcsi László műve – s ez az ismertetés során kiderült – messze nem hibátlan, és szerkesztése is lehetett volna jobb, a magam részéről köszönettel tartozom az írónak és dolgozatának, hogy alkalmat adott gondolataim összefoglalására.

Jegyzetek

1. Carl Schmitt: POLITIKAI TEOLÓGIA. Fordította Paczolay Péter. ELTE ÁJK, 1992. A politikai teológia egyébként inkább teológiai megalapozású politológiát jelent. Vö. Armin Adam: EGYHÁZ ÉS ÁLLAM – RÖVID TÖRTÉNETI BEVEZETÉS A POLITIKAI TEOLÓGIÁBA. Kálvin, 2008.
2. Ravasz László: A ZSIDÓKÉRDÉS MAGYARORSZÁGON. 3:2, 1938. 97–106. A cikk egyébként az első zsidótörvény kapcsán elmondott felsőházi beszéd közlése.
3. Tóth-Matolcsi László: RAVASZ LÁSZLÓ ÉS BIBÓ ISTVÁN NEMZETÉRTÉLMELZÉSEI. *Beszélő*, ú. f. 10:6., 2005.
4. Tonk Márton tanulmánya szerint nem biztos, hogy a hazai kantianizmus *neo* volt. Tonk Márton: A KANTIANIZMUS MAGYAR RECEPCIÓJÁNAK TÖRTÉNETÉBŐL. TAVASZY SÁNDOR ÉS A KOLOZSVÁRI BÖHM-ISKOLA. In: KÖZELÍTÉSEK A MAGYAR FILOZÓFIA TÖRTÉNETÉHEZ. MAGYARORSZÁG ÉS A MODERNITÁS. Mester Béla – Percz László (szerk.). Áron, 2004. 250–279., 255–263.; a liberális teológiára l. Márkus Jenő: A LIBERÁLIS SZELLEMEK A REFORMÁTUS EGYHÁZBAN. A MAGYAR REFORMÁTUS TEOLÓGIA (1939). A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, 2005. Márkusnál a liberális teológia és a teológiai liberalizmus fölcserélhető terminusok, az irányzat

lényege e mű szerint a humanista szemlélet (az „*alázatos, bűnét látó, az Isten előtt meghódoló ember helyére [...] az Isten valamiképpen magában hordozó ember lép*”), sajátos módszere a tudományos kritikai módszer (Márkus, 2005. 12–13.).

5. Ravasz László: EMLÉKEZÉSEIM. Gyökössy Endre (szerk.). A Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1992. Megjegyzendő, a szerkesztő előszava szerint (Gyökössy Endre: ELŐSZÓ. RAVASZ LÁSZLÓ. In: Ravasz, 1992. 5–6.) az EMLÉKEZÉSEIM „*nem egyvég-tében*” íródott, és „*végző formába öntése is szerkesztői feladat*” volt. A szerkesztő bizonyos részeket csak a család részére, külön könyvecskében készített el, másokat külön közölt.

6. Az ige-teológia protestáns összefüggésben az úgynevezett liberális teológiával az első világháború kitörésekor szembefordult Karl Barth teológus istenismeretének, a dialektikus teológiának egyik megnevezése.

7. Bibó István: AZ EURÓPAI TÁRSADALOMFEJLŐDÉS ÉRTELME. In: Bibó István: VÁLOGATOTT TANULMÁNYOK, 3. Magvető, 1986. 545.

8. Emlékeztetőként: az írásban Bibó a közte és Ravasz László közötti véleménykülönbségeket egy fiktív történelmi fejlődésmenten megrajzolása által bontja ki. A föltételezés szerint nem indult meg a reformáció, ekként Bibó és Ravasz egyaránt a katolikus egyház tiszttségviselői.

9. A HA A ZSINATI MOZGALOM... című időjártékban Bibó István apószát katolikus bíborosként szerepelteti.

10. Kiss Réka: RAVASZ LÁSZLÓ PÜSPÖKI MŰKÖDÉSE. In: REFORMÁTUSOK BUDAPESTEN. Tanulmányok a magyar főváros reformátusságáról. Kósa László (szerk.). Argumentum – ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék, 2006. 537–577., 542–543. Tegyük hozzá Makkai Sándor 1940. évi helyzetértékelését: „*egyházunk [...] az állam segélye nélkül ez idő szerint és mai keretei közt nem volna képes existálni*”. Makkai Sándor: A MAGYAR REFORMÁTUSSÁG EGYHÁZI ÉLETE. Városi Nyomda, Debrecen, 1940. 62. = *Az igazság és élet füzetek*, 17.

11. *Minerva*, 1:4–7.; 8–10., 1922. 143–186., 270–304. Szekffü Gyula: A MAGYAR BORTERMELŐ LELKI ALKATA. TÖRTÉNELMI TANULMÁNY. Eggenberger, 1922.

12. Dick Manó, 1923 (1917).

13. A meinecki kis- és nagynémet felfogás nem keverendő a köztörténetből ismert fogalom párral, a német kérdés kis-, illetve nagynémet megoldásával. A Második Birodalom, tehát a bismarcki kisérték megoldás Meinecke értelmezésében az elérhető maximumot, tehát a nagynémet felfogás győzelmét jelentette.

14. Uo. 6–7. Egészen pontosan csak a nagynémet kifejezést definiálja, a többi hasonlítás és szembesítés segítségével ebből vezethető le. Szekffü nagymagyar felfogáson az adott történelmi körülmények között elérhető lehető legteljesebb szuverenitásra való törekvés érti.

15. Az 1945. februári istentiszteleten, a Kálvin téren bűnvallásra és bűnbánatra hívta a gyülekezetet.

16. A Márciusi Frontot illető legfrissebb irodalom: Bognár Bulcsu: SZABÓ DEZSŐ HARMADIKUTASSÁGA ÉS A MÁRCIUSI FRONT POLITIKAI PROGRAMJA. *Valóság*, 54:4., 2011. 11–24.

17. E megkülönböztetésről l. Lengyel András: NÉMETH LÁSZLÓ SHYLOCK-METAFORÁJA. EGY METAFORA ÉRTELME ÉS ESZMETÖRTÉNETI SZEREPE. In: Lengyel András: ÚTAK ÉS CSAPDÁK. Tekintet, 1994. 193–223., 222.

18. KOLNAI AURÉL. Balázs Zoltán (szerk.). Új Mandátum, 2003. 127–138.

19. Gyáni Gábor: AZ ASSZIMILÁCIÓ FOGALMA A MAGYAR TÁRSADALOMTÖRTÉNETBEN. *Valóság*, 36:4., 1993. 18–27.

20. „*S mit vénsnek fel majd az én fejjádra? Bibó István. Élt: 1945–1948.*”

21. A református egyház fölépítésére l. Csurgó Bernadett – Kiss László: EGYHÁZI SZEREPEK – POLITIKAI POZÍCIÓK. A KÉT VILÁGHÁBORÚ KÖZTI REFORMÁTUS ELIT TÖRTÉNETSZOCIOLÓGIAI VIZSGÁLATA. In: KÖTŐ-JELEK, 2002. Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Szociológia Doktori Iskolájának Évkönyve. Némedi Dénes – Szabari Vera – Fonyó Attila (szerk.). K. n., h. n., 2002. 85–115.

22. Kováts J. I. életére l. Kováts J. István: EGY ÉLET PRÉDIKÁCIÓJA, ÖNÉLETRAJZ. Szenci Győzőné, Kováts Zsuzsanna (szerk.). K. n., h., é. n.

23. A kálvinizmus egyes irányzataira l. Révész Imre: A MAI MAGYAR KÁLVINIZMUS. Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Rt., 1923.

24. Ladányi Sándor: A „PÉCELI KÖR” MEGALKULÁSÁNAK FÉLSZÁZADOS ÉVFORDULÓJÁRA. In: *Református Egyház*, 12:9., 1970. 198–199.; Molnár Sándor Károly: BERECHY ALBERT LEVELE FORGÁCS GYULÁHOZ, 1920. SEPT. 2-ÁN. *Egyháztörténeti Szemle*, 12:3, 2011. A Péceli Kör vezetőségének többsége a Ravaszhoz fűződő szoros baráti kapcsolata miatt inkább őt támogatta Kováts J. I.-vel szemben, jöllehet utóbbi maga is a Kör tagja volt.

25. Kiss Réka: RAVASZ LÁSZLÓ PÜSPÖKI MŰKÖDÉSE. In: REFORMÁTUSOK BUDAPESTEN. TANULMÁNYOK A MAGYAR FŐVÁROS REFORMÁTUSSÁGÁRÓL. Kósa László (szerk.). Argumentum – ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék, 2006. 537–577., 541.

26. Kuyper, A [braham]: HET CALVINISME. ZES STONELEZINGEN. In October 1898 te Princeton (N.-J.) gehouden. J. H. Kok de Kampen, h., é. n.

27. Wintle Michael: OSZLOPOSODÁS, KONZOCIÁCIÓ ÉS VERTIKÁLIS PLURALIZMUS ÚJRAÉRTELMEZÉSE A HOLLAND PÉLDÁN: EGY EURÓPAI MEGKÖZELÍTÉS. *Politikatudományi Szemle*, 3, 2002. 99–114.; van Klinken, Gert: DUTCH JEWS AS PERCEIVED BY DUTCH PROTESTANTS. 1860–1960. In: Brasz, Chaya – Kaplan, Yosef (eds): DUTCH JEWS AS PERCEIVED BY THEMSELVES AND BY OTHERS. *Proceedings of the Eighth International Symposium on the History of the Jews in the Netherlands*. Brill, Leiden etc. 125–136.

28. Kósa László: BEVEZETÉS. In: REFORMÁTUSOK BUDAPESTEN. TANULMÁNYOK A MAGYAR FŐVÁROS REFORMÁTUS-

SÁGÁRÓL. Kósa László (szerk.). Argumentum – ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék, 2006. 11–35., 19. Az egyházi adó mértékét és jelentőségét illetően nem Budapestre, hanem a dunántúli egyházkerületre kinn adatot Makkai, 1940. 62., mely szerint a kerület zárszámadás szerinti bevétele 1937-ben 1,7 millió pengő volt, a pénzben kivetett adóból származó bevétel hétszázezer pengő, ebből befolyt félmillió pengő, Makkai a gyülekezet tagjainak átlagos havi keresetét húsz-huszonöt, tehát évi kétszázötven-háromszáz pengőre teszi, ebből az egyházi adó fejenként tizenhét pengő.

29. Kovács Ábrahám: A BUDAPESTI ÉV. REF. NÉMETAJKÚ LEÁNYEGYHÁZ EREDETE ÉS TÖRTÉNETE, 1858–1869 / THE HISTORY OF THE GERMAN-SPEAKING REFORMED AFFILIATED CHURCH OF BUDAPEST 1858–1869. D. Dr. Harsányi András Alapítvány Kuratóriuma, Debrecen, 2004. = A D. Dr. Harsányi András Alapítvány kiadványai. Baráth B. L. (szerk.). 10.

30. Belmissziókat azt az „egyleti tevékenységet nevezik, mely a külső szükség enyhítése mellett egyszerűségi és keresztényi és egyházas érzület megerősítésére és újra felköltésére törekszik az egyházközösségek veszélyeztetett vagy már teljesen elidegenedett tagjai között”. A belmisszió feladatai: „1. Az elveszettek fölkeresése és az eltévelyedettek visszatérítése”; „2. A veszélyben forgók megóvása”; „3. A szegények és betegek ápolása”; „4. A felebarátok hitbeli megerősítése”; „5. Az elszóródottak összegyűjtése”; „6. A meghasonlottak kiengesztelése”. PALLAS NAGY LEXIKONA.

31. Ravasz László: PRO MEMORIA. In: Ladányi Sándor: A MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZ 1956 TÜKRÉBEN. EGYHÁZTÖRTÉNETI TANULMÁNYOK. Mundus Magyar Egyetemi Kiadó, 2006. 17–46., 18.

32. K. Farkas Claudia: RAVASZ LÁSZLÓ ÉS A MAGYARORSZÁGI ZSIDÓTÖRVÉNYEK. Századok, 133:4, 1999. 795–822. 807.

33. I. m. 814.

34. Vö. például: „Ma sem tudom eldönteni, mi volt jobb: a zsidóirtást három hónappal elhalasztani, vagy a tiltakozást a gyülekezetek előtt felolvasni? Én ma is a halasztás mellett döntenék.” Ravasz László: EMLÉKEZÉSEIM, 216.

35. Makkai Sándor, 1940. 58.

36. Az 1935. ÉVI ÁPRILIS HÓ 27-ÉRE HIRDETETT ORSZÁGGYŰLÉS FELSŐHÁZÁNAK NAPLÓJA 4. Athenaeum, 1939. VI. = Az 1935. ÉVI ÁPRILIS HÓ 27-ÉRE HIRDETETT ORSZÁGGYŰLÉS NYOMTATVÁNYAI. FELSŐHÁZ. NAPLÓ. 4. Az idézetek után kapcsos zárójelben az oldal száma és a bal (a) illetve jobb (b) hasáb betűjele.

37. Az oszloprendi berendezkedés arra utal, hogy egy társadalom tagjai mintegy oszlopokba szerveződve élik le az életüket a bölcsőtől a koporsóig, és az oszlopok közötti kapcsolatot az eltek tartják, melyek úgy helyezkednek el, mint egy klasszikus oszloprend fölött a timpanon.

38. Hatos Pál: A MAGYAR PROTESTANTIZMUS ÉS ESZMEI FORDULATA TISZA ISTVÁNTÓL RAVASZ LÁSZLÓIG. Múltunk, 1, 2005. 89–117., 114.

39. Némedi Dénes: DURKHEIM. TUDÁS ÉS TÁRSADALOM. Áron, 1996. 106. k.

40. I. m. 113. k. Az idézet Durkheim egy magyarul meg nem jelent művéből való.

41. Ennek egyik első észlelője éppenséggel a református lelkészként szolgált Szeremlei Sámuel volt. Vö. Szeremlei Sámuel: VALLÁS-ERKÖLCSI ÉS TÁRSADALMI ÉLET 1848 ÓTA MAGYARORSZÁGON. Magyarországi Protestáns-egylet, 1874. = Protestáns Theológiai Könyvtár. Kovács Albert (szerk.). 1. = A MAGYARORSZÁGI PROTESTÁNS-EGYLET KIADVÁNYAI, 3.

42. Ifj. Leopold Lajos felfogásának explikációját I. Halmos Károly: A MAGYAR GAZDASÁG- ÉS TÁRSADALOMTÖRTÉNET-ÍRÁS A KAPITALIZMUS SZELLEMÉRŐL. In: SZELLEM ÉS ETIKA. A 100 ÉVES A PROTESTÁNS ETIKA című konferencia előadásai. Molnár Attila Károly (szerk.). Századvég, 2005. 153–173.

43. Hajnal István: AZ OSZTÁLYTÁRSADALOM [1943]. In: AZ ÚJ MAGYARORSZÁG. Miskolczi Gyula (szerk.). Magyar Történelmi Társulat, h., é. n. 163–200. = MAGYAR MŰVELŐDÉSTÖRTÉNET. Domanovszky Sándor (szerk.). 5.

44. Fekete Károly: A BARMENI TEOLÓGIAI NYILATKOZAT. Kálvin Kiadó, 2009.

45. Kaser, K.: DER ERBFALL JENSEITS DER „HAJNAL-MITTEAUER-LINIE”. HISTORISCHE HAUSHALTFORMIERUNGSMUSTER IM SÜDOSTEN EUROPAS. In: WIENER WEGE DER SOZIALGESCHICHTE. THEMEN – PERSPEKTIVEN – VERMITTLUNGEN. Eder, Fr. X. – Feldbauer, P. – Landsteiner E. (szerk.). Institut für Wirtschafts- und Sozialgeschichte, Universität Wien – Böhlau, Bécs – Köln – Weimar, 1997. 163–181. = KULTURSTUDIEN. BIBLIOTHEK DER KULTURGESCHICHTE. Ehalt, H. Ch. – Konrad, H. (szerk.). 30.

Halmos Károly

A ZSIDÓ ASSZIMILÁCIÓRÓL

Görög Sándor: Repkényszaggatás – Önéletrajz, családtörténet, korrajz a 20. századból Akadémiai Kiadó, 2011. 240 oldal, 22 képmelléklet. Ár nincs feltüntetve [3085 Fj]

„Kegyelmes Püspök Atyánk! Alulírottak azzal az alázatos kéréssel fordulunk Püspök Atyánkhoz, kegyeskedjék lehetővé tenni, hogy a gettó kápolnájában naponta hallgathassunk szent misét, és járulhassunk szent áldozáshoz. Valamennyien napi áldozók vagyunk, vagy azok szeretnénk lenni, és mostani kérésztett helyzetiünkben az sújt legjobban, hogy »minden erő, buzgóság, önfeláldozás és vértanúság« (Kaszap István) kútforrásától, az oltáriszentségtől is el