

Debreceni Református Hittudományi Egyetem
Szociáletikai és Egyházszociológiai Tanszék

A megbékélés lehetőségei
Egyház és Izrael a múlt század teológiai
gondolkodásában

Készítette: Debreczeni Ákos József
6. évfolyam
teológia-lelkész szak

Témavezető: Dr. Kovács Krisztián, adjunktus

Debrecen

2022/23

Tartalomjegyzék

1. Bevezetés.....	2
2. Történeti háttér ismertetése.....	3
2.1. Világtörténeti háttér ismertetése	3
2.1.1. Az államegyház kezdete, az összefonódás	4
2.1.2. Az egyház és állam kapcsolata a protestáns teológiai etika olvasatában	5
2.1.3. Egy másik út: A németországi protestáns egyházak válasza	6
2.2. Magyar történelmi helyzet ismertetése	7
2.2.1. A Magyarországi Protestáns Egyházak a zsidótörvények idején	8
3. A történelmi tanulság levonása	10
4. Az adott kor meghatározó teológusainak válasza a zsidókérdésre.....	11
4.1 Dietrich Bonhoeffer	11
4.1.1. Bonhoeffer: „...ezt itt az egyház, ahol Isten Igéjében egységbe forr zsidó és német...”	14
4.2. Karl Barth	16
4.2.1. Barth: „A zsidó megfizet azért, hogy ő Isten választottja.”	20
4.3. Ravasz László	24
4.3.1. Ravasz: „Mi, keresztyének, ezt ne felejtsük el, gondoljunk rájuk szeretettel”	26
4.4. Bereczky Albert	30
4.4.4. Bereczky: <i>A zsidók „titka”</i>	31
4.5. Jürgen Moltmann és Johann Baptist Metz	32
4.5.1. Jürgen Moltmann.....	32
4.5.2. Johann Baptist Metz	34
5. Megbékélés teológiai lehetőségei	38
6. Összegzés	43
Felhasznált irodalom	46

1.Bevezetés

Jelen dolgozat szándéka, hogy különböző teológiai perspektívákat mutasson be a múlt századi kiemelkedő teológusai nézőpontján keresztül. A dolgozat a teológiatörténet módszertanát felhasználva mutat rá a zsidókérdés teológiai és egyházpolitikai vetületeire.

Köztudott, hogy a teológiai dogmatika és etika elkerülhetetlen, ha az adott témával kívánunk foglalkozni teológiatörténet tárgykörben. A teológiai dogmatika tisztázza Izrael szerepét a keresztény teológiában. Mivel Isten szövetségrendszerekben gondolkodik, amikor az emberrel kíván kapcsolatot teremteni, így a zsidó nép, mint a szövetség hordozói, a kiválasztott nép viszonya elkerülhetetlen, ha keresztyén egyházzal és teológiával beszélünk.¹ Isten Izraellel kötött szövetsége és Izrael kiválasztására erre a szövetségre nem szűnt meg, és be fog teljesedni a végső helyreállításban, az eszkatológiában.² A keresztyén dogmatika megerősíti, hogy Izrael és az Egyház egyazon szövetséghez tartoznak, és csak a szövetség földi vetületében térnek el egymástól.

Teológia etika pedig a felebarát összefüggésében értelmezi a zsidókérdést, amely szolidaritásra hívja fel a figyelmet.³

Pontosan harminckét éve, 1990. június 12-én fogadta el a Magyarországi Református Egyház Zsinata azt a nyilatkozatát, amely szorgalmazza a zsidó-keresztyén párbeszédet, illetve emlékeztet a múltban bekövetkezett súlyos mulasztásokra.⁴ A határozat igyekszik felidézni, hogy elődeink miként kértek bocsánatot az elkövetett mulasztásokért és bűnökért.⁵ A zsinati határozat hangsúlyozza, hogy: „*A Magyarországi Református Egyház ma is önvizsgálattal áll meg a mindenható Isten színe előtt, amikor Európának eme szegényfoltjára emlékezik, amelynek borzalmas következményeként 6 millió zsidó ember (köztük 600 000 magyar zsidót) gyilkoltak meg.*”⁶ Ezt az önvizsgálatot újra és újra értelmeznünk kell. Az önvizsgálat egyik lényeges kiindulópontja lehet, az augusztinuszi, majd reformátori kijelentés, miszerint

¹GEISLER: *Systematic Theology*, 1806.

²uo.

³TÖRÖK: *Etika*, 108.

⁴Lásd: *Zsinati Határozat a Magyarországi Református Egyház Zsinatának a zsidósággal való kapcsolatáról szóló, 1990. június 12-én elfogadott nyilatkozatának megerősítése.*

⁵Lásd: BÉKEFI: *Országos Református Szabad Tanács 12. fejezetének: „Az egyház és zsidókérdés” című alfejezetét.*

⁶Lásd: *Zsinati Határozat a Magyarországi Református Egyház Zsinatának a zsidósággal való kapcsolatáról szóló, 1990. június 12-én elfogadott nyilatkozatának megerősítése.*

„*ecclesia semper reformanda est*” ,vagyis ennek az elvnek alapján az egyháznak mindig vissza kell térnie eredeti hivatásához, miszerint az egyház csak előképe Isten országának, az egyház annyiban lehet egyház, amennyiben bizonyosságot tud tenni Isten országáról és Isten országának az eljövételét segíti elő.⁷ Török figyelmeztet bennünket, ha azonosítjuk Isten országával az egyházat, akkor kikapcsoljuk annak kritikai funkcióját is.⁸ Útmutató lehet számunkra az 54. Heidelbergi Káté kérdése és felelete és a Második Helvét Hitvallás XVII. Egyházzól szóló fejezete is. Jól kitűnik főleg a Második Helvét Hitvallásból, hogy a reformátorok természetesnek tartották a „*két nép*” egy egyházhoz való tartozását.⁹ Ezek szerint úgy néz ki, hogy sem a bibliai, sem a rendszeres teológia nem gátolja, sőt szorgalmazza a „*két nép*” egységét.¹⁰ Mégis mi történhetett a huszadik század elején, hogy az európai keresztyén egyházak és köztük a Magyarországi Református Egyház elszakadt a Biblia és Hitvallás talajáról? Miért vált erőtlenné az egyház a kritikai funkcióját tekintve? Úgy néz ki igaz Török István az imént már idézett meglátása, miszerint, ha az egyház önmagát azonosítja, Isten országával elveszti a kritikai funkcióját, így az egyház nem tudja helyesen értelmezni önmagát, nem tud *ecclesia semper reformanda* lenni, így nem tudja betölteni az őrálló tisztét sem. A zsinati határozatban megfogalmazott önvizsgálat mentén kerül feltárássra, hogy a Magyarországi Református Egyház miként tudta elengedni „*testvérei kezét.*” Azon testvéreknek a kezét, akiket Isten Fia által a világ kezdetétől a világ végezetéig az egész emberi nemzetségből Szentlelke és igéje által, az igaz hitben megegyező, örök életre kiválasztott gyülekezetének tagjait?¹¹

2. Történeti háttér ismertetése

2.1. Világtörténeti háttér ismertetése

Köztudott, hogy az I. világháborúban elvesztett területek visszaszerzése és Németország visszaállítása a nagyhatalmak közé, volt a németek casus belli. Adolf Hitler 1933-as hatalomra kerülése után úgy tűnt, semmi sem állíthatja meg e nagy terv véghezvitelét. 1935-ben elfogadták az úgynevezett nürnbergi törvényeket, ami jogilag,

⁷TÖRÖK: *Dogmatika*, 499–500; TILLICH: *Rendszeres Teológia*, 636–638.

⁸TÖRÖK: *Dogmatika*, 499.

⁹Lásd: Második Helvét Hitvallás XVII. fejezetének 9. pontját; Ezzel szemben lásd: Második Helvét Hitvallás III. fejezetének 3. pontját; Vö. Az Ágostai Hitvallás VII. és VIII. fejezetével.

¹⁰KÁLVIN: *A Rómaiakhoz írt levél magyarázata*, 277–303.

¹¹Lásd: Heidelbergi Káté 54. kérdését és feleletét.

faji alapon megkülönböztette a németeket és zsidókat.¹² Ebből a törvényekből következik a zsidók iránti ellenszenv; először kitelepítésük, majd szisztematikus kiirtásuk volt tervben.¹³ Zsidók elleni intézkedések folytak a megszállott területeken is, például 1939-ben a lengyelországi zsidókat látják el sárga csillaggal, majd gettókba telepítik őket. Az 1941-es években elsőként az auschwitzi koncentrációs táborban kezdődött meg a szisztematikus népirtás, amit további haláltáborok követtek, például Chelmno, Belzec, Sobibor és Treblinka.¹⁴

2.1.1. Az államegyház kezdete, az összefonódás

A náci párt és ezen belül Adolf Hitler lesújtó véleménynel volt a keresztyénségről. Szerinte „rossz vallást gyakorol” a német nép, mivel a keresztyénség nem annyira militáns, mint a „muzulmán vallás”, amely sokkal alkalmasabb lenne, mint a lagymatag béketűrészű keresztyénség.¹⁵ Kénytelen volt a már meglévő vallással kapcsolatot teremteni és az állami propagandagépezet szolgálatába állítania. Elvárta az egyházaktól, hogy teológiai alapot teremtsenek a náci ideológiának, ami meg is történt. Bár Hitler nem volt teljesen megelégedve ezzel. A Német Keresztyének mindent felhasználtak, hogy megfeleljenek a pártnak, megváltoztatták a kánont, a keresztség nem Krisztus testébe tagolta be a megkereszteltet, hanem a „Volkba és a Führer Weltanschauungjába” (a nép és a Führer világnézetébe), sőt még Luther örökségét is szolgálatba állították, szerintük a reformáció a Harmadik Birodalomban teljesedett be.¹⁶ Ha ránézünk erre az egyházra, azt látjuk, hogy egyrészt ragaszkodik a lutheri hagyományokhoz és hangoztatja őket, sőt ezen hagyományokon és Luther „*A zsidókról és hazugságaikról*”¹⁷ című művét hangoztatva és használva teremtették meg az alapot a náci ideológia zavartalan befogadásához. Ezzel megteremtették azt a látszatot, hogy a náci párt és a német protestáns egyházak ugyanazt akarják, elmosásuk a két jól megkülönböztethető működési alapot az állam és egyház között. Úgy néz ki, hogy mégsem tudták képviselni a teljes lutheri hagyományt, hiszen a két birodalomról szóló tanítást, mintha nem tartották volna fontosnak. Talán ennek is köszönhető, hogy a

¹²Lásd: *Reichsbürgergesetz und Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre* [„Nürnbergi Gesetze“], 15. September 1935, und die beiden ersten Ausführungsbestimmungen, 14. November 1935.

¹³SALAMON: *Világtörténelem*, 1095.

¹⁴i. m., 1095–1096; Továbbá lásd: FRIEDLÄNDER: *A náci antiszemitizmus, egy tömegpszichózis története* című munkáját.

¹⁵METAXAS: *Bonhoeffer*, 166.

¹⁶METAXAS: *Bonhoeffer*, 166–176.

¹⁷LUTHER: *Von den Juden und ihren Lügen*, WA 53, 417-552.

Hitvalló Egyház gyorsan a magáénak tudta ezt a megmaradt, vagy talán szándékosan kihagyott eszmét, és ezen eszmén építette fel saját egyházkormányzatát.¹⁸ Többek között Szűcs Ferenc is megjegyzi teológiai etikájában, hogy a lutheri felfogás az egyházzal és az állammal talán túlságosan elválasztja egymástól a kettőt, és ezáltal gyengült meg az egyház prófétai tiszte, s talán ez adhat magyarázatot a Hitvalló Egyház késlekedésére.¹⁹

2.1.2. Az egyház és állam kapcsolata a protestáns teológiai etika olvasatában

Szükségszerűen ismertetni kell, hogy a protestáns teológiai etika, hogyan is közelíti meg az egyház és állam kapcsolatát. A protestáns teológiai etikák egyetértének abban, hogy az állam nem az egyházból következik, ahol nincs egyház ott is van állam.²⁰ Az antik görög felfogás szükségszerűnek tartotta az államot, hiszen az ember lényegéből származott, az ember egyik legnagyobb célja kell, hogy legyen.²¹ Két utat láthatunk, az egyik a teremtettségből vonja le az állam létét és a reformáció pedig a bűn felől értelmezi azt. Kálvin szerint a bűneset az, ami megadja az államnak az *usus legis politicus* funkcióját.²² A reformátori teológia nem alulról „létezőnek”, mint az emberi kultúra velejárójának mondja, hanem felülről értelmezi, mint ami az Isten gondviselésének egyik eszköze, feladata, hogy kordában tartsa a gonoszt.²³ A felsőbbség mindig szem előtt kell tartsa a jézusi tanítást: „*semmi hatalmad nem volna rajtam, ha felülről nem adatott volna neked*” (Jn 19,11); azonban lehet akármennyire jószándékú egy hatalom, mindig ott van a korrumpálódás veszélye. Tehát a felsőbbség teológiailag nézve mindig függ a mandátumot adótól. A reformátori teológia nyomán, szükségszerű Krisztus felől is értelmezni, akiben összefonódik a teremtettségből fakadó felsőbbség legitimációja és a bűn felőli legitimációi is. Mivel minden Krisztusra nézve lett teremtvé,²⁴ a felsőbbség önértelmezése kettős. Az első az, hogy Krisztustól és nem önmagától van hatalma, azaz a hatalom kapott, a második pedig, hogy a felsőbbség

¹⁸LUTHER: *Von den Juden und ihren Lügen*, WA 53,175–176.

¹⁹SZÜCS: *Etika*, 211–212.

²⁰TÖRÖK: *Etika*, 244.

²¹BONHOEFFER: *Etika*, 257; SZÜCS: *Etika*, 2; Arisztotelész az emberre a ζῷον πολιτικόν kifejezést használja, miszerint az ember és a polisz, elválaszthatatlan és egymás nélkül értelmezhetetlen.

²²SZÜCS: *Etika*, 213; KOCSIS: *Keresztyén etika*, 254; Vö. GREEN: *Chrisitan ethics: a Jewish perspective*, 145–159. Vö. KÁLVIN: Levél Ferenc királyhoz, 4.

²³BONHOEFFER: *Etika*, 258; TÖRÖK: *Etika*, 245–247.

²⁴BONHOEFFER: *Etika*, 259–260.

konkrét isteni megbízatással rendelkezik.²⁵ A felsőbbség feladata, hogy biztosítsa az igazságot és harcoljon a bűn ellen, függetlenül attól, hogy elismeri létének alapjait vagy nem. Ebben az igazságosságban mérhető, hogy mennyire felel meg saját létének. Feladata az igazság biztosítása, a gonoszok büntetése és a jók jutalmazása, egy olyan közeg megalkotása, amelyben fennmaradhat az élet, hogy megvalósulhasson a Krisztus szolgálata.²⁶ Amennyiben az állam ellátja ezt a feladatát, azáltal szolgálóvá válik diakonosszá (szolgáló), nem szükséges, hogy mindenre megoldást adjon az állam, csak a keretet kell biztosítania. A reformatori felfogás szerint mind az állam mind pedig az egyház az igazságosságot kell, hogy képviselje külön eszközökkel, de közös céllal. Mivel az államnak a léte és irányultsága Krisztustól függ, az egyháznak pedig a feje Krisztus, ezért lehetetlenné válik, hogy ez a két rend eltérő igazságosságot keressen. Az állam a törvényre és az igazságra nézve, az egyház pedig az evangéliumra nézve cselekszik.²⁷ Ha mégsem tölti be az állam a feladatát, akkor az egyháznak élnie kell a prófétai tisztevel, amely a törvény hirdetésében és az igazság felmutatásában valósul meg.²⁸

2.1.3. Egy másik út: A németországi protestáns egyházak válasza

A németországi egyházak nem késlekedtek a válasszal. Ez jól megfigyelhető, hiszen az 1933-as úgynevezett „*árjaparagrafus*” törvénybe iktatása, és a zsidókat ért atrocitások válaszokat vártak. 1933. május 6-án megjelent a Német Keresztyének által megfogalmazott tíz tézis, valamint május 12-én a Jung-Reformatorische Bewegung (Fiatal Református Mozgalom) szintén tíz tézise, továbbá május 20-án pedig megszülettek a Düsseldorf-i Tételek is.²⁹ A nyilatkozatok ellenére, 1933. július 23-án tartott egyházi választásokon a Deutsche Christen Galubensbewegung (Német Keresztyén Hitmozgalom) irányzatát képviselők kerültek tisztségbe. Ezáltal Hitler teljes befolyást szerzett az egyházban és jó „*eszköznek*” tartotta, hogy nagy tömegeket tudjon befolyásolni.³⁰ Még abban az évben megkezdődött az egyházon belüli szeparáció, természetesen a Hitler által előírt rend szerint, ami azt is jelentette, hogy a

²⁵Tulajdonképpen itt kapcsolódik össze a teremtettségből való lét (itt a felülről létező teremtettségre kell gondolni) és a reformatori, bűn elleni lét. Ebben az értelemben a felsőbbség Krisztustól függ, és a bűn ellen irányul a tevékenysége.

²⁶BONHOEFFER: *Etika*, 262.

²⁷SZÜCS: *Etika*, 216.

²⁸SZÜCS: *Etika*, 216.

²⁹FEKETE: *A barmeni teológiai nyilatkozat*, 16.

³⁰i.m., 18–19.

német keresztyének „felszabadultak” az Ószövetség zsidó erkölcsé alól.³¹ A Niemöller³² vezette hitvallók, már 1934. januárt 3-4 között Barmenben zsinatot tartottak, majd ezt követően Ulmban és Nürnbergben is. Az áttörést azonban az 1934. május 29-31 közötti barmeni zsinat hozta, ahol elfogadásra került a Hitvalló Teológiai Nyilatkozat.³³ A nyilatkozat elítéli a náci rezsimmel összenőtt egyházat: „A „német keresztyének” és a jelenlegi birodalmi egyházkormányzat egyházpusztító, és ezzel együtt a Német Evangéliumi Egyház egységét is bomlasztó tévelygéseire tekintettel, a következő evangéliumi igazságokat valljuk.”³⁴ A hitvallás visszatért a kijelentéshez, úgy véli a Hitvalló Egyház, meg tud maradni a saját identitásában, és nem kíván Isten országa helyébe lépni. Ezáltal tud kritikát gyakorolni önmagára és az állammal összefonódott egyházra.

2.2. Magyar történelmi helyzet ismertetése

Európa keleti része sem tudott semleges maradni a kérdésben.³⁵ A Harmadik Birodalom által megszállt területekről elsőként nem a német, sem a magyar, hanem a román zsidópolitikáról érkeztek hírek.³⁶ Besszarábiából, Bukovinából és Kisinyovból érkeztek olyan jelentések, amelyek bizonyították, hogy a megszállt területeken szisztematikusan irtják a zsidókat, és gettókat hoznak létre.³⁷ Egy 1941-ben keletkezett, Teleki Pál miniszterelnöknek címzett levél szerint: „a német csapatok úgy Galíciában, mint az oroszoktól elfoglalt területen igen sok zsidók végeznek ki.”³⁸ A magyar katonai vezetés a 40-es évek elején már jól tudta, hogy a megszállt területeken mi vár a zsidókra. Mégis a hivatalos találkozókön, gondolva itt a Horthy-Hitler 1941-es találkozájára, csak a zsidók kitelepítéséről foglaltak állást, viszont a magyar vezetés már tudta, hogy ahol visszavonul a Wehrmacht, ott kegyetlenül végez a még megmaradt zsidókkal.³⁹

³¹FEKETE: *A barmeni teológiai nyilatkozat*, 19–20.

³²Martin Niemöller (1892–1984) német evangélikus teológus, a Hitvalló Egyház vezetője.

³³i.m., 20–22; Vö. REUTHER.: „Felhívás az egyházakhoz, Az amerikai messianisztikus nacionalizmus ellen”, 86–93.

³⁴FEKETE: *A barmeni teológiai nyilatkozat*, 26–27.

³⁵SALAMON: *Világtörténelem*, 1095; A magyarországi antiszemitizmus kibontakozásához, lásd: HAJDU: *A diplomások létszámnövekedésének szerepe az antiszemitizmus kialakulásában*, 54–66; KOVÁCS: *A numerus clausus és a zsidótörvények összefüggései*, 128–139.

³⁶FÓRIS: „A zsidók agyonlövése a megszállt területen köztudomású”, 202.

³⁷uo.

³⁸FÓRIS: „A zsidók agyonlövése a megszállt területen köztudomású”, 202.

³⁹FÓRIS: „A zsidók agyonlövése a megszállt területen köztudomású”, 203–206.

Az 1938-ban, 1939-ben és 1941-ben hozott úgynevezett zsidótörvények nagyban korlátozták a magyarországi zsidóság önrendelkezési jogait.⁴⁰ Úgy tűnt, hogy a zsidók helyzete nem lehet már rosszabb. Horthy kiszolgáltatta a zsidókat, bár Hitlernek ez nem volt elég szisztematikus és alapos.⁴¹ 1944-ben történő megszállás után az eddigi halvány remény is elveszett a zsidóság számára, Eichmann⁴² feladata volt többek között a teljes magyar zsidóságnak az elpusztítása is.⁴³

2.2.1. A Magyarországi Protestáns Egyházak a zsidótörvények idején

Ebben a fejezetben az úgynevezett zsidótörvények kerülnek bemutatásra, melyek keletkezésének ideje megegyezik a dolgozatban vizsgált korszakkal. A zsidótörvények előzményei itt nem kerülnek elemzésre, mivel ezt az előző fejezetek már érintették, inkább az etikai állásfoglalás, valamint Bereczky Albert útmutatása kap nagyobb hangsúlyt.

1938. május 24-én vitára került sor a felsőházban, az úgynevezett első zsidótörvényről, amit akkor Darányi-féle⁴⁴ egyensúlytörvénynek hívtak. Ravasz László, valamint más felekezetű egyházi vezetők is megszavazták.⁴⁵ Az oka a Teleki-kormány⁴⁶ életben tartása volt. Ravasz meglátása szerint az első zsidótörvény volt az, ami rendezte volna a kényes kérdéseket, és megszüntette volna az antiszemitizmust.⁴⁷ Mivel a magyar reformátusságnak nagy tekintélyt jelentett Ravasz döntése, ezért kevés ellenállás volt tapasztalható.⁴⁸ A későbbiekben a keresztyénné lett zsidók mentésével próbálta mérsékelni a zsidóság genocídiumát, de Ravasz tettei mégis rányomják bélyegét a Magyarországi Református Egyházra.⁴⁹

⁴⁰Gyenge ellenállás volt tapasztalható az úgynevezett keresztyén pártok részéről, bővebben lásd: GERGELY: *A keresztyén pártok és a „zsidókérdés” 1933–1944*, 67–83; A zsidótörvények bővebb magyarázatához, lásd: KARSAI: *A magyarországi zsidótörvények és rendeletek 1920–1944*, 140–163; A zsidótörvények teljes szövegét, lásd: ROMSICS: *Magyar történeti szöveggyűjtemény, 1919–1999/I.*, 289–291; 307–308; 334–335; A korszak bővebb magyarázatához lásd: ROMSICS: *Magyarország története*, 835–844.

⁴¹Bár ez mai napig vita tárgyát képezi a történészek között.

⁴²Otto Adolf Eichmann (1906–1962) SS-alezredes, a deportálások vezetője.

⁴³BUSCH: *Barth és Magyarország 1944-ben*, 11–12; Vö. BIBÓ: *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után*, 945–1082.

⁴⁴Darányi Kálmán (1886–1939) magyar politikus.

⁴⁵BOLYKI-LADÁNYI: *Magyarországi Református Egyház története*, 52–53.

⁴⁶Teleki Pál (1879–1941) magyar politikus.

⁴⁷BOLYKI-LADÁNYI: *Magyarországi Református Egyház története*, 52–53; RAVASZ: *Emlékezéseim*, 212–214.

⁴⁸Megjegyzem, érdemes visszatekinteni a sajátos magyar állásponthoz, ami nagyban elítélte a zsidókat. Nem feltétlenül Ravasz állásfoglalásában kell keresnünk az ellenállás hiányát.

⁴⁹BOLYKI-LADÁNYI: *Magyarországi Református Egyház története*, 53.

Bereczky Albert cikkeiben elítélte a meghozott döntéseket,⁵⁰ mégsem lehet teljességében elítélni Ravaszt és püspöktársai tettét, mivel jócskán próbáltak lefaragni a törvény erőszakos voltából, gondolhatunk a zsidóból lett keresztyének sorsára.⁵¹ Ha Ravasz álláspontjából vizsgáljuk, akkor talán a kisebbik rosszat választotta, mivel így négy évet adott arra, hogy a zsidóságot valamiféle úton-módon megvédje.⁵² Talán nem is az a legborzasztóbb, hogy Ravasz és püspöktársai megszavazták az első zsidótörvényt, hanem az, hogy négy év alatt nem történt előrehaladás a zsidók helyzetének rendezésében. Ravasz fellépései és a törvényen való finomhangolás tulajdonképpen nem vonta maga után azokat a következményeket, amelyeket szeretett volna. Ravasz bízott abban, hogy az egyház képes beolvasztani a zsidóságot a keresztyén egyházba.⁵³ Erre az állásfoglalásra írja meg válaszul Bereczky „A zsidók titka” című beszédét, ebben megállapítja, hogy Isten kiválasztotta Izraelt, majd Krisztus elvetése miatt méltatlanná tették a kegyelmet, ezért lesújtott rájuk a büntetés. De ez a megvetés nem tart örökké, Isten visszafogadja kegyelmébe őket. Majd summázta, hogy a nem zsidó származású keresztyének legyenek testvérei azoknak, akik *„test szerint a mi üdvözítő Jézusunk is.”*⁵⁴ A harmadik zsidótörvényt mind a három egyházi vezető elutasította, igaz csak a protestáns egyházi vezetők Ravasz László és Kapi Béla⁵⁵ érvelt a faji megkülönböztetés ellen. Ravasz szerint ez a törvény kibékíthetetlen az evangéliummal.⁵⁶ Sajnos az egyházi vezetők tiltakozásai csak kisebb módosításokat eredményeztek, a törvény nem ütközött nagyobb ellenállásba, így megszavazásra került.⁵⁷ Érdekesség, hogy Bereczky Albert 1938-ban a Pozsonyi-úti templomban tartott prédikációja „A zsidók titka” címmel, még egészen közel áll a Ravasz által látott megoldáshoz, miszerint a zsidók számára az asszimiláció a megoldás: *„Mi lesz addig a végső időkgig– az egyes zsidó emberrel? Könnyű felelni rá. Az egyes zsidó ember számára az a felséges megoldás, amit Isten az idők végére az egész nép számára elkészített, már most azonnal készen van. Krisztus várja, hívja s magához öleli a*

⁵⁰ Észben kell tartuk azt a politikai helyzetet, hogy a képviselőház már kétszer megszavazta az első zsidótörvényt–javaslatot, ami törvénnyé vált volna.

⁵¹ BOLYKI–LADÁNYI: *Magyarországi Református Egyház története*, 54.

⁵² GYURGYÁK: *A zsidókérdés Magyarországon*, 141–142.

⁵³ i.m., 142. Ravasz szerint az asszimiláció nem tudott megvalósulni, mivel a beolvadás túlságosan gyors és mohó volt. Vö. GYURGYÁK: *A zsidókérdés Magyarországon*, 150.

⁵⁴ BOLYKI–LADÁNYI: *Magyarországi Református Egyház története*, 54.

⁵⁵ Kapi Béla (1879–1957) evangélikus püspök.

⁵⁶ GYURGYÁK: *A zsidókérdés Magyarországon*, 158.

⁵⁷ GYURGYÁK: *A zsidókérdés Magyarországon*, 158.

*békességet kereső zsidó lelkét.*⁵⁸ Bereczky mindemellett hangsúlyozza, hogy a keresztyén embernek felelőséggel kell tekinteni a zsidókra. Talán ez az egyik legnagyobb különbség Ravasz és Bereczky között. Sajnos Ravasz már nagyon későn ismeri fel, hogy a zsidótörvények és az úgynevezett „*egyházi hangulat*” sem tekinti a korabeli zsidókat társnak, a politikai propaganda képes volt úgy beszivárogni az egyházba, hogy ez a fent jól megfogalmazott és a hitvallásainkban jól lefektetett hittételt szétzúzza. Bereczky ezt a szétbomlást próbálja megakadályozni, de sajnos úgy néz ki, hogy a politika külföldi befolyása magával sodorja az egész magyar egyházi és nem egyházi közvéleményt egyaránt. Talán a háború elvesztésének a közelsége még jobban felfokozza ezt az erőszakosságot, és így a magyar zsidók kerülnek teljesen a középpontba. Bereczky mind a két nép hitetlenségét, a pogányokét és a zsidókét is hangsúlyozza, szerinte ez a két út már nem létezik, egy harmadik útra kell lépjen a két nép, ez pedig az újjászületés útja.⁵⁹

3. A történelmi tanulság levonása

A protestáns etika szempontjából nagyon nehéz megítélni a korszakot, amely egyben a világ és Európa bukását jelentette, valamint egyházi személyeit és etikai állásfoglalásukat. A történeteket nem lehet elfelejteni, sem meg nem történné tenni. Követve a fent említett semper reformanda elvet és a zsinati nyilatkozat útmutatását, nem kerülhető meg a témában egy másik út, melyet Johann Baptist Metz képviselt új politikai teológiájával. Ahogyan Metz megfogalmazza: „*Talán szabad azt mondanom, hogy a politikai teológia itt, nálunk azt kívánja elérni, hogy a keresztyén teológiában ne legyen elfelejthető Auschwitz áldozatainak jajsza.*”⁶⁰ Ezért tartom fontosnak megszívlelni Metz teológiáját, ami összeköti az emlékezést zsidók és keresztyének között. Meglátásom szerint talán így könnyebb megfelelni a zsinati nyilatkozatban megfogalmazott önvizsgálatnak. Az első az egyház saját magán gyakorolt önvizsgálata, a második pedig a politikával szemben gyakorolt prófétai tiszte, ami sok esetben nem valósult meg. Visszautalva Török Istvánra⁶¹ az egyház nem Isten országa, csak annak előfutára, ezért nem büntelen, és ahogyan a politika is tud korrumpálódni, úgy az egyház is, mint a fenti példák és múlt század „rossz” döntései is mutatják. Tényleges bűn lenne ezt elfelednie a Magyarországi Református Egyháznak.

⁵⁸BERECZKY: *Két ítélet között*, 197. Ellenben lásd: BEREZKY: *Két ítélet között*, 211.

⁵⁹ i.m., 207–215.

⁶⁰METZ: *Szenvedéstörténet és megváltástörténet*, 10.

⁶¹ Török István (1904–1996) református teológus.

4. Az adott kor meghatározó teológusainak válasza a zsidókérdésre

A következő fejezetekben fontos kiemelni a korszak jelentősebb teológusait. Először a külföldi teológusokat, többek között Dietrich Bonhoeffert és Karl Barthot. Másodszor pedig hazai teológusok kerülnek elemzésre, melyek között Ravasz László és Bereszy Albert teológiai álláspontjait szükséges értékelni.

Fontos megvizsgálni az adott teológus sajátos teológiáját, és az ebből való következtetést az adott történelmi eseményre. Főként a zsidókérdésre koncentrálva, de nem lehet kizárni azokat az adalékokat sem, amelyek elvezetnek ahhoz, hogy az adott teológus miként is reflektált erre a helyzetre és honnan jutott el az általa megfogalmazott álláspontra.

4.1 Dietrich Bonhoeffer

Dietrich Bonhoeffer 1906-ban született Breslauban (ma Wrocław) egy nagy német polgári családban. 1923-ban kezdte meg teológiai tanulmányait Tübingenben, majd Berlinben és végül New Yorkban.⁶² 1933-ban Londonban lelkész, majd 1935-ben tér vissza Németországba, hogy a Hitvalló Egyház lelkészképzésében vegyen részt.⁶³ 1943-ban börtönbe kerül, majd 1945-ben a flossenbürgi koncentrációs táborban kivégzik.⁶⁴ Bonhoeffer egyik kiemelkedő írása, amelyet 1933. április 15-én a *Der Vormarsch* című lapban jelentetett meg „*Die Kirche vor der Judenfrage*” (Az egyház és az zsidókérdés) címmel.⁶⁵ Ebben a munkában Bonhoeffer a lutheri teológiára alapozva keres válaszokat a kialakult helyzetre.⁶⁶ (Fontos megjegyezni, hogy az árpaparágráfus 1933. április 7-én jelent meg, ebből is látszik, hogy Bonhoeffer igyekezett gyors választ adni erre a súlyos és égető helyzetre).⁶⁷ Mivel Bonhoeffer írása a lutheri két birodalomról szóló tanításán nyugszik, ezért szükséges itt tárgyalni a lutheri felfogást.⁶⁸ Két nagyon fontos lutheri tanításon alapszik Bonhoeffer írása, az egyik a lutheri megigazulástan, a második pedig a két birodalomról szóló tanítás.⁶⁹ Luther kiindulása pedig a sajátos reformátori gondolkodás egyik tételmondata: az

⁶²METAXAS: *Bonhoeffer*, 5–138.

⁶³METAXAS: *Bonhoeffer*, 139–264.

⁶⁴i.m., 532–539; Bővebben: Biografie: <https://www.dietrich-bonhoeffer.net/biografie/> (letöltés dátuma 2022. 03. 07.)

⁶⁵BONHOEFFER: *Die Kirche vor der Judenfrage*, 245–250.

⁶⁶DEJONGE: *Bonhoeffer's Two-Kingdoms Thinking in 'The Church and the Jewish Question'*, 141.

⁶⁷BONHOEFFER: *Az egyház és a zsidókérdés*, 14.

⁶⁸Az evangélikus dogmatika az „Isten kétféle uralma, kormányzása” fogalmat részesíti előnyben. Bővebben: NAGY: *Az Egyház mai tanítása–Evangélikus Dogmatika I.*, 266.

⁶⁹DEJONGE: *Bonhoeffer's Two-Kingdoms Thinking in 'The Church and the Jewish Question'*, 142.

ember kizárólag kegyelemből, hit által igazulhat meg. De a megigazulás nem jelent büntelenséget. Az egyén egyszerre igaz és bűnös/ *simul iustus et peccator*. Ebből a felfogásból az következik, hogy az ember egyszerre bűnös és megigazított a világban. A *simul* kifejezésből következik, hogy a hívő ember mind a két birodalomnak tagja, a világinak és a lelkinak is.⁷⁰ Az is megfigyelhető a lutheri gondolatmenetben, hogy az állam és egyház kapcsolatát teológiai szempontból értelmezi és nem politikai szempontból. Luther értelmezése szerint az egyház ott van, ott történik, ahol az evangéliumot hirdetik és meg is hallják. Az egyházat a funkciója határozza meg és nem intézményes jellege (szemben a katolikus teológiával), ha az egyház nem hirdeti az evangéliumot és azt az emberek nem hallják meg, akkor megszűnik az egyház léte.⁷¹ A fentiekből következik, hogy a lutheri teológia az államot is funkciója felől értelmezi. A hatalmát Istentől kapja, hogy érvényt szerezzen a törvénynek. Az államnak nagy státusza van, de ezzel együtt megvannak szabva a keretei, mindig az Istent kell szolgálnia. Az egyház lelki fennhatóságának hatalma megegyezik az állam fennhatóságának a hatalmával, mivel mindkettő a létét funkciójában tudja megvalósítani, ha a funkció megszűnik akkor már nem tekinthető az állam államnak, az egyház egyháznak. Ha az egyházban nem hirdetik az evangéliumot és azt nem hallják a hívek, ha az állam nem tudja fenntartani a törvényt, és annak nem szerez igazat, akkor nem tudják betölteni szerepüket, és korrumpálódnak, szerepzavar lép fel.⁷² Az állam és az egyház olyan kapcsolatban kell legyenek egymással, mint a törvény és az evangélium. Bonhoeffer írása szoros kapcsolatban áll Luthernek az egyházzal és annak funkciójáról szóló tanításával.⁷³ Bonhoeffer írását Luther soraival kezdi, melyben először a zsidók megtérését szorgalmazza a reformátor, majd áttér arra, hogy az apostolok, akik zsidók voltak, mennyire könnyörületesek voltak a pogányokkal. Bonhoeffer a probléma okát ott látja, hogy a faji törvények nem tekintenek az egyén vallására, csak a faji származására.⁷⁴ Két kérdés mentén próbálja körbejárni a fennálló helyzetet. Az első: „Hogyan ítéli meg az egyház az államnak ezt az eljárását, s milyen feladatai adódnak ebből?”⁷⁵ A második: „Milyen álláspontot képviseljenek a

⁷⁰DEJONGE: *Bonhoeffer's Two-Kingdoms Thinking in 'The Church and the Jewish Question'*, 143–146;
NAGY: *Az Egyház mai tanítása–Evangélikus Dogmatika I.*, 266–271.

⁷¹DEJONGE: *Bonhoeffer's Two-Kingdoms Thinking in 'The Church and the Jewish Question'*, 147–148.

⁷²i.m., 148–149.

⁷³i. m., 149.

⁷⁴BONHOEFFER: *Az egyház és a zsidókérdés*, 14–15.

⁷⁵BONHOEFFER: *Az egyház és a zsidókérdés*, 14–15.

gyülekezetben lévő megkeresztelt zsidókkal szemben?”⁷⁶ Szerinte ezekre a helyes egyház fogalom alapján lehet csak választ adni. Ezért is volt fontos tisztázni a lutheri egyház- és államképet a fentiekben, mivel Bonhoeffer szorosán ragaszkodik a lutheri tanokhoz, ami szerint az egyházat csak „*egyedül az evangélium*” felől lehet meghatározni. Talán ez a ragaszkodás ad még nagyobb „*tartást*” Bonhoeffer írásának.⁷⁷ John Moses⁷⁸ szerint önmagában a tradicionális lutheri tan volt a legnagyobb ellenfele a náciizmusnak.⁷⁹ Bonhoeffer az írásában a feltett két kérdésre igyekszik választ adni. Mindvégig szem előtt tartja az állam Istentől kapott mandátumát, így óva int, hogy az egyház beavatkozzon. Úgy véli, hogy az államnak jogában áll „*új utakon járni*”. A fennálló problémára humanitárius egyesületeket javasol, melyek természetesen állhatnak keresztyén emberekből, és ha kell, akkor emeljenek szót az állam törvényei ellen.⁸⁰ Szerinte az egyház nem szólhat bele az állam ügyeibe, és nem követelheti tőle, hogy megváltoztassa az álláspontját. Mivel az egyház nem avatkozik bele a zsidókérdésbe, így csak az államot terheli a felelősség a meghozott törvények és azok betartását illetően. Amíg az állam biztosítja a jogot, és rendet teremt, addig az egyház semmiképpen sem avatkozhat be politikai úton az állam folyamataiba.⁸¹ Bonhoeffer szerint az állam kettős korlátozás alatt van. Az egyháznak föl kell szólalni, ha túl kevés, vagy ha túl sok a jog és rend. A túl kevés jog itt a megfosztott jogokat jelenti a zsidóktól, a túl sok pedig az, ha az állam beleszövi magát az egyházi életbe, és ezzel gátat szab a keresztyén igehirdetésnek és a hitnek.⁸² Bonhoeffer szerint, ha ez megtörténik akkor az állam saját maga alapjait dönti le, hiszen ezek a jogai a keresztyén üzenettől és hittől származnak. Az egyház minden időben köteles az államot a törvényes cselekvésre felszólítani, és köteles az állam által diszkriminált csoportokat felkarolni, még a nem keresztyén csoportokat is szolgálnia kell.⁸³ A harmadik lehetőség, a végső lehetőség, amit csak akkor szabad az egyháznak alkalmaznia, ha az állam kudarcot vallott saját mandátumát illetően, ezáltal felszámolja magát: ekkor az egyház köteles politikailag is cselekedni, *status confessionist* hirdetve, és ellen kell

⁷⁶BONHOEFFER: *Az egyház és a zsidókérdés*, 14–15.

⁷⁷DEJONGE: *Bonhoeffer's Two-Kingdoms Thinking in 'The Church and the Jewish Question'*, 149; Vö. DEJONGE: *Martin Luther, Dietrich Bonhoeffer, and Political Theologies*, 6–9.

⁷⁸John Moses (1938) anglikán teológus.

⁷⁹MOSES: *Dietrich Bonhoeffer's Stand on the Jewish Question during the Third Reich*, 40; John Moses nyomán kijelenthető, hogy a Hitvalló Egyház maradt meg a tiszta lutheri tan mellett.

⁸⁰BONHOEFFER: *Az egyház és a zsidókérdés*, 15.

⁸¹i.m.,16.

⁸²i.m.,17.

⁸³BONHOEFFER: *Az egyház és a zsidókérdés*, 17.

állnia minden beavatkozásnak, ami gátolja az egyház lényegét, az ige hirdetését és annak meghallását. Nem zárhatja ki a megkeresztelt zsidókat, mivel az egyház nem faji alapon, hanem „hit” alapon működik.⁸⁴ Bonhoeffer, ahogyan fent is említésre került, az első két lehetőséget permanensnek gondolja, a harmadik, a *status confessionis* hirdetésének lehetőségével kapcsolatban arra figyelmeztet, nehogy az ad hoc jelleggel történjen, mivel azt csak a zsinat hirdetheti meg.⁸⁵ Bonhoeffer írásának második felében, ami a második feltett kérdésre kíván választ adni, megtalálhatjuk azt a gondolatot, miszerint az egyház nem hagyhatja, hogy az állam előírja neki, hogyan bánjon a tagjaival.⁸⁶

4.1.1. Bonhoeffer: „...ezt itt az egyház, ahol Isten Igéjében egységbe forr zsidó és német...”⁸⁷

Bonhoeffer tisztázza azt, hogy az egyház számára a zsidóság mindig is vallási fogalom volt és nem faji alapú. Szerinte a zsidók kizárása egyházi szempontból lehetetlen, ha mégis megteszi az egyház, akkor szakít addigi önmagával és zsidókeresztény egyházzá válik. Óva int ettől, hiszen ez a hozzáállás nehezen tud egy síkon lenni a hagyományos egyházképpel.⁸⁸ Bonhoeffer egész érvelésében ragaszkodik a lutheri elvekhez, talán a *status confessionis* mentén szakad el a lutheri, állammal szembeni passzív engedelmességtől.⁸⁹ Eberhard Bethge,⁹⁰ Bonhoeffer közeli barátja, Bonhoeffer teológiáját, illetve az egyház és a zsidókérdésről szóló munkáját a már a politikába tudatosan belépő Bonhoeffer alakjából vezeti le. Szerinte Bonhoeffer várta a közös zsinati döntést, hogy az egyház *status confessionist* hirdessen, de mivel ez nem történt meg, kénytelen volt saját maga cselekedni.⁹¹ A történelmi tények mégis azt igazolják, hogy nem Bonhoeffer volt az, aki meghozta ezt a döntést, sokkal inkább a környezetében lévő bajtársaknak köszönhető a biztatást, többet között sógorának Hans von Dohnányinak,⁹² valamint annak, hogy Hitler 1938 után már törvényen kívül helyezte a Hitvalló Egyházat. Tulajdonképpen Bonhoeffer kezében nem marad más lehetőség, lépnie kellett, és ez volt számára az egyetlen kitörési pont. Stephen R.

⁸⁴BONHOEFFER: *Az egyház és a zsidókérdés*, 17.

⁸⁵uo.

⁸⁶i.m., 18.

⁸⁷METAXAS: *Bonhoeffer*, 151.

⁸⁸i.m., 20.

⁸⁹DEJONGE: *Bonhoeffer's Two-Kingdoms Thinking in 'The Church and the Jewish Question'*, 160; BONHOEFFER: *Etika*, 269–271.

⁹⁰Eberhard Bethge (1909–2000) evangélikus teológus.

⁹¹BETHGE: *Bonhoeffer*, 272–273.

⁹²Hans von Dohnányi (1902–1945) német jogász, ellenálló.

Haynes⁹³ egy keretbe helyezi Bonhoeffer teológia látását, szerinte az ifjú teológus nem volt képes túllátni a tradicionális lutheri nézeteken.⁹⁴

Továbbiakban irányadó Kenneth C. Barnes munkája⁹⁵ aki nagy hatással volt Haynesre is, ő volt az, aki szerint Bonhoeffer ebben az írásában folyamatosan ellentmondásban keveredik. Véleménye szerint Bonhoeffer nem tud elszakadni korai éveiben a tradicionális lutheri tanoktól, mereven kezeli őket. Úgy értékeli Bonhoeffer munkásságát, mint aki fény volt a sötétségben, de ennek ellenére Bonhoeffer munkája jobban vázolja a problémát, mint a megoldást.⁹⁶ Csepregi András⁹⁷ pedig a fentiekhez még annyit hozzátesz, hogy lehet jobban szolgál nekünk, ha Bonhoeffer problémáját ismerjük meg, mintsem a megoldását.⁹⁸ John Moses nyomán kimondható, hogy Bonhoeffer teológiája eljutott az egyház felelősségétől az egész világ felelősségéig, és ebbe az egész világba beletartoznak a meg nem keresztelt zsidók is.⁹⁹ Teológiájában sikerült eljutni és komolyan venni azt a dogmatikai axiómát, hogy a zsidók Istene megegyezik az Újszövetség Istenével, így már nem volt szükség az úgynevezett Judenmissionra (zsidósmiszió), amit előszeretettel alkalmaztak a keresztyén egyháznak.¹⁰⁰ Bonhoeffer teológia fordulatának középpontját Moses, a Kristályéjszaka követlen közelébe helyezi, ettől kezdve Bonhoeffer már nem csak a keresztyénné lett zsidókat tekinti áldozatnak, hanem magát az egész zsidóságot, akár keresztyén, akár nem.¹⁰¹ Egy érdekes kijelentést tesz: szerinte Bonhoeffer teológiája ezzel a változással sokkal közelebb került Karl Barth teológiájához, hiszen Barth a Teremtő Istent és a Megváltó Istent mindig is egynek tekintette, semmi esetben nem lehet elválasztani a kettőt. Bonhoeffer ebből a szempontból újraértékelte az Ószövetséget.¹⁰² Mivel Bonhoeffer az Ószövetség és Újszövetség egységét komolyan vette, ezért sikerült eljutni odáig, hogy az Újszövetség népe felelőséggel tartozik az Ószövetség népéért, minden időben, sőt nem csak a zsidókért, hanem az egész teremtet emberiségért.¹⁰³ Talán nem tévedünk nagyot ha Bonhoeffert Haynes iránymutató tézisével illetjük, ő

⁹³Stephen R. Haynes (1958) vallástörténész.

⁹⁴HAYNES: *The Bonhoeffer Legacy*, 33.

⁹⁵Kenneth C. Barnes (1956) történész.

⁹⁶BARNES: *Dietrich Bonhoeffer and Hitler's Persuasion of the Jews*, 110–128.

⁹⁷Csepregi András (1962) evangélikus teológus.

⁹⁸CSEPREGI: „*Rudat a kerék küllője közé...*”, 32–33.

⁹⁹MOSES: *Dietrich Bonhoeffer's Stand on the Jewish Question during the Third Reich*, 46.

¹⁰⁰i.m., 46–47.

¹⁰¹i.m., 47.

¹⁰²MOSES: *Dietrich Bonhoeffer's Stand on the Jewish Question during the Third Reich*, 47.

¹⁰³MOSES: *Dietrich Bonhoeffer's Stand on the Jewish Question during the Third Reich*, 48.

valóban egy kis fény volt a sötétségben, talán még annyit hozzá tehetünk, hogy Bonhoeffer fénye annál nagyobb volt, minél nagyobb lett a sötétség környezetében. Az ő munkássága valóban a legkiemelkedőbb a zsidókérdés tekintetében, mivel nem csak kiállt meggyőződése és hite mellett, hanem képes volt mártírhálált halni sorstársaival együtt.

4.2. Karl Barth

Karl Barth 1886-ban született Baselben, értelmiségi családban, tanulmányait Bernben kezdte meg, majd három szemeszteren át Berlinben folytatta. Gunkel¹⁰⁴ és Harnack¹⁰⁵ jelentős hatással voltak rá.¹⁰⁶ Tübingenben is tanult egy félévet, majd Marburgban folytatta teológiai tanulmányait.¹⁰⁷ A teológia elvégzése után Aargau kantonbeli Safenvilben lett lekipásztor. Barátja Thurneysen révén került kapcsolatba a svájci vallásos-szocializmus mozgalommal, 1915-ben csatlakozott is a szociáldemokrata mozgalomhoz, amelyben nem vállalt aktív szerepet.¹⁰⁸ 1932-ben Göttingenben lett professzor, majd Münsterben kapott állást. 1930-tól 1934-ig Bonnban tanított, ahonnan politikai okokból távoznia kellett. Munkásságát Bázelen folytatta.¹⁰⁹ 1932-ben kezdte megjelentetni egyik legnagyobb munkáját a Keresztyén Dogmatikát (Kirchliche Dogmatik). Teológiai exisztencia ma (Theologische Existenz heute) című füzet-sorozatával számos egyházpolitikai kérdésben foglalt állást.¹¹⁰ 1934-ben megtagadta a feltétel nélküli hűségesküt Hitlernek, és ebben az évben részt vett a Barmeni teológiai hitvallást megalkotók közösségében.¹¹¹ Ha sok más közéleti kérdés mellett a zsidókérdésre tekintünk, nem található Barth által megfogalmazott etikai állásfoglalás, mivel nem írt teológiai etikát, ahogyan, Fazakas Sándor megjegyzi: „A *Die Kirchliche Dogmatik*-hoz, azaz egyházi dogmatikájához hasonló, átfogó módon kifejtett etikai köteteket hiába is keresnénk életművében”¹¹² Mégsem mondhatjuk azt, hogy Barth életében nem foglalkozott etikával, Münsterben és Bonnban is tartott etikai előadásokat.¹¹³ A többkötetes dogmatikai művében meghúzódik az etika is. Az etikát a dogmatikán belül határozta meg, és nem tárgyalta külön, szerinte etika csak ott

¹⁰⁴ Hermann Gunkel (1862–1932) teológus.

¹⁰⁵ Adolf von Harnack (1851–1930) teológus.

¹⁰⁶ KATZENBACH: *Teológiai irányzatok*, 174.

¹⁰⁷ uo.

¹⁰⁸ KATZENBACH: *Teológiai irányzatok*, 174; Vö. FAZAKAS: *Barth politikai etikája*, 95–97.99–101.

¹⁰⁹ KATZENBACH: *Teológiai irányzatok*, 175–176.

¹¹⁰ uo.

¹¹¹ GÖRFÖL–KRÁNITZ: *Barth*, 45–46; KATZENBACH: *Teológiai irányzatok*, 194.

¹¹² FAZAKAS: *Barth politikai etikája*, 97.

¹¹³ FAZAKAS: *Barth politikai etikája*, 97–98; WERPEHOWSKI: *Karl Barth and Christian Ethics*, 37–55.

található, ahol a dogmatika betölti a kritikai tudomány funkcióját, és a kérdéseit, illetve válaszait a tisztán hirdetett igéből meríti. Az egyházi dogmatikájában a *Dogmatika mint etika* címen külön foglalkozik ezzel a témakörrel. Barth figyelmeztet, ha az etika elszakad a dogmatikától, akkor megszűnik a krisztocentrikus mibenléte, így antropocentrikussá válik. Felmutatja, hogy a reformátorok, s kifejezetten Luther és Kálvin munkájában az etika csak a hitről szóló tantételben jelenik meg szorosan együtt a dogmatikában. Ha az etika kihátrál a dogmatika mögül akkor félő, hogy visszatér az antik gondolkodáshoz, a platóni és arisztotelészi értelmezéshez, s a dogmatika nélkül nem képes a realitás talaján állni.¹¹⁴Ezért fontos Barth etikai állásfoglalását dogmatikai szemszögből, főleg a krisztológia szemszögéből nézni és értékelni, minden etikai állásfoglalása a krisztocentrikus teológiájából csapódik le. Emellett a dogmatikai meghatározottság mellett nem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy safenwilli szolgálata alatt találkozott azokkal a szociális kérdésekkel, amelyek a munkásosztályt sújtották.

Christoph Blumhardt¹¹⁵ nagy hatással volt rá, mivel a vele való barátsága nyomán Barth 1915-ben belépett a szociáldemokrata pártba.¹¹⁶ Számára a lét és a tett együtt járt kéz a kézben, ahogyan a már említett *Dogmatika, mint etika* című fejezetében írja: „Az etikai kérdés, azaz a helyes magatartásra vonatkozó kérdés az ember egzisztenciális problémája. Ahogy szeretnénk lenni, úgy vagyunk; és amit teszünk, azok vagyunk. Úgy nem lehetséges, hogy az ember először létezzen és utána cselekedjen. Azzal létezik, hogy cselekszik. A kérdés, hogy helyesen cselekszik-e, és mennyiben cselekszik helyesen, az a kérdés, hogy helyesen létezik-e, és mennyiben létezik helyesen-e. És így nem több és nem kevesebb, mint az ember létezésének problémája az, amit a teológia, vagy a dogmatika magáévá tesz, amikor az etikai kérdést felveti, vagy inkább felismeri és saját problémájaként kezeli.”¹¹⁷ A teológiája és a megtapasztalt kihívások cselekvésre ösztönözték Barthot. Szociális érzékenysége miatt lett a „vörös lelkész”, később pedig azzal vádolták, hogy miért nem ítélte el a totalitárius szocialista-kommunista berendezkedést, mint 1934-ben a náciizmust.¹¹⁸Fontos megjegyezni, hogy Barth szerint az egyház és a keresztyén ember élete abban a világban játszódik, ami még nem hallotta meg Isten szavát, és nem áll

¹¹⁴FAZAKAS: *Barth politikai etikája*, 98; BARTH: *The Christian Life*, 33; BARTH: *Church Dogmatics* (CD), Vol. I/2, Sec. 22–24, 39–53.

¹¹⁵Christoph Blumhardt (1842–1919) teológus.

¹¹⁶FAZAKAS: *Barth politikai etikája*, 99.

¹¹⁷BARTH: *Church Dogmatics* (CD), Vol. I/2, Sec. 22–24, 50.

¹¹⁸FAZAKAS: *Barth politikai etikája*, 99–100; BUSCH: *A református teológia közéleti jelentősége Karl Barth gondolkodásában*, 73.

szemben Jézus Krisztus uralmával és ítéletével. Szerinte az egyház missziójának a lényege, hogy a világ meghallja Isten igéjét, és megszentelje a világot.¹¹⁹ Barth visszanyúl a református tanításhoz, miszerint a két birodalmat meg kell különböztetni egymástól (a lutheri álláspont is ezt tükrözi), de ez a két birodalom mégis egy, hiszen Krisztus az ura mind a két rendnek.¹²⁰ Ezért a politikai rendnek nem csak az emberek jólétét kell szolgálnia, hanem Isten dicsőséges kijelentését is, így a hit és a szeretet „árnyékaként” biztosítani kell a külső igazságot, szabadságot és békességet.¹²¹ Az egyháznak hirdetni kell Isten igéjét az állam számára is, amelyben a vezetők és a vezetettek lehet, hogy „a még nem” réteghez tartoznak, akkor is felhívást kapnak az Istennek való engedelmességre, a hálára és a bűnbánatra is.¹²² Az egyház feladata, hogy ezt felmutassa az állam számára, ami nem történhet erőszakkal, csak Jézusra és a benne való életre, a hit és a szeretet életére való utalással. Az egyháznak ezért nagy a felelőssége, hogy felmutassa a világban a békességet, a szabadságot és az igazságot.¹²³ Ha az egyház meg akar maradni egyháznak, akkor nem szabad beleolvadnia az államba, ha az állam átveszi az egyház szerepét, akkor önmagát fogja bálványozni, így az egyház is kénytelen lenne államként működni, s így elmenekülne Isten elől.¹²⁴ Ha az egyház hirdeti Isten igéjét az állam számára is, ami egyébként az egyik feladata is, akkor ez politikai istentiszteletté válik Barth szerint. Fontos megjegyezni, hogy ez a megfogalmazás Barth evangélium értelmezéséből fakad, szerinte az evangélium természeténél fogva politikai.¹²⁵ Az egyház amikor megszólal csak egyházként szólalhat meg, s ezáltal teljesíti a prófétai tisztét. Az állam folyamataiban való részvétel a keresztyének döntéseiből származnak. Barth felelőséget helyez az egyénre, szemben a lutheri felfogással, ahol a polgár alattvalóként jelenik meg, és akinek mindig teljesítenie kell a felsőbbség parancsát.¹²⁶ Szerinte keresztyéneknek és nem keresztyéneknek együtt kell felelőséget vállalniuk, hogy a béke, a jog és a szabadság jelen legyen, és jól működjön az államban. Ha az állam nem képes ezeket a jogokat biztosítani, akkor az egyház tétovázás nélkül őrállóvá kell, hogy váljon, és gyakorolnia kell a prófétai tisztét.

¹¹⁹BARTH: *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*, 183kk.

¹²⁰ Barth szerint a lutheri álláspont túlságosan kettéválasztja a két rendet, elismeri az állam önállóságát Krisztussal szemben; BARTH: *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*, 183kk.

¹²¹uo.

¹²²BARTH: *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*, 183kk.

¹²³i.m., 183kk.

¹²⁴BUSCH: *A református teológia közéleti jelentősége Karl Barth gondolkodásában*, 70.

¹²⁵BUSCH: *A református teológia közéleti jelentősége Karl Barth gondolkodásában*, 70–71.

¹²⁶BUSCH: *A református teológia közéleti jelentősége Karl Barth gondolkodásában*, 71.

¹²⁷ Az állam lehet Isten helytartója a Róma 13-ban megfogalmazottak alapján, de sajnos lehet a Jelenések 13-ban megfogalmazott földből feljövő fenevad is. Az utóbbival az egyháznak nem szabad együttműködni, sőt a prófétai tisztje révén fel kell szólítsa az embereket az ellenállásra.¹²⁸ Barth mégis azt állítja (Jézus perére utalva), hogy a demonizálódott állam akarata ellenére is Isten akaratát hajtja végre. Ezáltal ténylegesen Krisztus uralmának van alávetve. Az egyház és állam között ez a közös pont, így az államnak biztosítani kell, hogy az egyház hirdethesse az evangéliumot, az egyháznak pedig kötelessége imádkozni az államért.¹²⁹ Barth szerint az eskü és a hűségfogadalom is megengedett, ha az nem totálisan hat az ember egészére. Barth teljesen szakít a teremtetési rend teológiájával (a lutheri felfogással, ahogy ezt már fentebb is látható volt), mivel a német keresztyének ezzel érveltek a totális hitleri diktatúra mellett.¹³⁰

Barth, ahogyan fenti kijelentése is tükrözi, nem elégedett meg azzal, hogy az egyház passzívan tiltakozzon az államhatalommal szemben, hanem aktívan részt kell vegyen az ellenállásban, ha kell akkor „*az erőszakkal szemben erőszakkal válaszoljunk*”¹³¹ Az a legveszélyesebb, ha a vezetői hatalom Isten helyére teszi magát, és megkötözi a lelkiismeretet, valamint az egyházat elnyomja. Ekkor az egyház válaszút elé ér, kinek kell, hogy engedelmeskedjen? Barth kijelenti, hogy aki ebben a világban él, az hatalmat gyakorol, közben engedelmeskedik a hatalomnak az isteni parancs szerint. Ebből nem következik az, hogy erőszakkal kell ellenállni az elnyomó hatalomnak, „*aprima ratio akkor sem az erőszak lesz.*”¹³² Mégis vannak a történelemnek olyan időszakai amikor jogos, sőt szükségszerű az államhatalommal szembeni ellenállás, főleg a náciizmussal kapcsolatban. Hitler személyét illetően keresztyén részről is támogatást élvezett a merénylet gondolata, maga Dietrich Bonhoeffer is részt vett benne, holott ő pacifistának tartotta magát.¹³³ Barth értékelése szerint ezek a merényletek, mint ultima ratiók voltak, amit meg kellett ragadniuk a merénylőknek, mégsem vállalta senki ezeknek a felelősségét. Ennek ellenére nem terheli őket, hiszen szándékukban megvolt az elhatározás, hogy megteszik, így tudtak teljesen engedelmeskedni az Isten parancsának.¹³⁴ Szerinte, aki erre vállalkozik, az

¹²⁷BUSCH: *A református teológia közéleti jelentősége Karl Barth gondolkodásában*, 71.

¹²⁸BUSCH: *A református teológia közéleti jelentősége Karl Barth gondolkodásában*, 72.

¹²⁹FAZAKAS: *Barth politikai etikája*, 107–108.

¹³⁰FAZAKAS: *Barth politikai etikája*, 108.

¹³¹BARTH: *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*, 213kk.

¹³²uo.

¹³³BARTH: *KD III/4*, 513kk.

¹³⁴BARTH: *KD III/4*, 513kk.

nagy lelki terhet vesz fel, és egyedül marad ebben a helyzetben, ahol nem csak a maga üdvéért, hanem az ellensége üdvéért is imádkozni kell. Barth mégis felmenti, és nem vádolja a merényletet, hiszen, ha a cselekvő Istentől kapja, és felismeri, hogy tőle kapta ezt a terhet, akkor határozottan cselekednie kell.¹³⁵ Az egyháznak az evangéliumból származó magatartása kötelezi őt, hogy a helyreállítást szolgálja, Barth szemszögéből imával és tettel is.¹³⁶

4.2.1. Barth: „A zsidó megfizet azért, hogy ő Isten választotta.”¹³⁷

Barth sosem zárkózott el az egyházpolitikától és számos olyan mozgalomban részt vett ami ezt tükrözi, többek között a szociál-demokrata párttagsága, valamint a Német Hitvalló Egyházban és a Barmeni Teológiai Nyilatkozat megalkotásában vállalt szerepe.¹³⁸ Mégis sokan azzal vádolják, hogy túlnézett a zsidókérdésen.¹³⁹ Svájcba való visszaköltözése után nem fordított figyelmet erre a kérdésre. Wolfgang Gerlach¹⁴⁰ szerint: „Csendben dolgozott tanulmányán, a Dogmatikán, mintha Hitler nem is létezne”.¹⁴¹ Friedrich-Wilhelm Marquardt¹⁴² szerint: „Döntését krisztocentrizmusra akadályozta, hogy a zsidókat élő lényekként tekintse; részben Isten választott népének, részben pedig általa elutasítottak tekintette őket.”¹⁴³ Az, hogy végül egyedül csak Barth, és nem Gogarten¹⁴⁴, Hirsch¹⁴⁵ vagy Althaus¹⁴⁶ fogalmazta meg a zsidókkal szembeni bűnbánó vallomását, ez úgy értelmezhető, hogy Barth ezzel beismerte kudarcát.¹⁴⁷ Barth 1933-ban széles körben terjesztett adventi prédikációjában Jézus zsidóságát a keresztyén hit elemi részeként tekintette, valamint Isten a zsidókat és a pogányokat is saját gyermekének tekinti. Fontos megjegyezni, hogy Barth ezt a prédikációját még magának Hitlernek is elküldte.¹⁴⁸ Busch¹⁴⁹ megjegyzi, hogy számos

¹³⁵BARTH: *KD III/4*, 513kk.

¹³⁶FAZAKAS: *Barth politikai etikája*, 109.

¹³⁷KAHLENBACH: *Die Juden und wir Christen*, 9kk.

¹³⁸i.m., 111.

¹³⁹BUSCH: *The Covenant of Grace Fulfilled in Christ as the Foundation of the Indissoluble Solidarity of the Church with Israel: Barth's Position on the Jews During the Hitler Era*, 34.

¹⁴⁰Wolfgang Gerlach (1951–2021) teológus.

¹⁴¹GERLACH: *Als die Zeugenschwiegen*, 408.

¹⁴²Friedrich-Wilhelm Marquardt (1928–2002) evangélikus teológus.

¹⁴³MARQUARDT: *Die Entdeckung des Judentums für die christliche Theologie: Israel im Denken Karl Barths*, 266kk.

¹⁴⁴Friedrich Gogarten (1887–1967) teológus.

¹⁴⁵Emanuel Hirsch (1888–1972) teológus.

¹⁴⁶Paul Althaus (1888–1966) teológus.

¹⁴⁷BUSCH: *The Covenant of Grace Fulfilled in Christ as the Foundation of the Indissoluble Solidarity of the Church with Israel: Barth's Position on the Jews During the Hitler Era*, 34.

¹⁴⁸BUSCH: *The Covenant of Grace Fulfilled in Christ as the Foundation of the Indissoluble Solidarity of the Church with Israel: Barth's Position on the Jews During the Hitler Era*, 34–35.

¹⁴⁹Eberhard Busch (1937) teológus.

kritika érte Barthot, hogy nem állt ki közvetlenül a zsidók mellett az 1933-as években. Barth hangsúlyozta, hogy a náci állammal csak Isten ígéje állhat szemben, nem pedig egy másik ideológia.¹⁵⁰ Barth nem támogatta, hogy az egyház két részre szakadjon. Nem értett egyet a Német Keresztyénekkel, sem a Lelkeszi Szükségsszövetséggel (Pfarrernotbund). Mivel Barth nem tette le a hűségesküt Hitlernek, amihez mindenképpen hozzá szeretne volna tenni, hogy „amennyiben azt evangéliumi keresztyénként vállalni tudom”,¹⁵¹ és a zsidók körülményeiről szóló kijelentései ahhoz vezettek, hogy Németországból kitiltották és ezzel eltávolodott a Hitvalló Egyháztól is.¹⁵² Ezután Svájcban munkálkodott tovább, 1935-45 között csak két jelentős alkalomkor szólalt fel a zsidókérdésben. Az első 1938-ban volt a Kristályéjszaka után, amikor egy előadást tartott a Svájci Evangélikus Segélyszervezetnek (HEKS). Ettől kezdve a faji megkülönböztetésben szenvedőknek nyújtott támogatást, jelmondata a Jn 4,22 lett „...mert az üdvösség a zsidók közül támad.”¹⁵³ Barth kijelentette, hogy a zsinagógák illetve a Tóra ellen elkövetett bűncselekmények és a zsidók fizikai megsemmisítése, egyben harc a zsidók Istene ellen, ezáltal a keresztyének Istene ellen is, így a keresztyén egyház is támadás alatt van. Ezért az egyháznak ki kell jelenteni, még ha más nem is teszi, hogy nyílt katonai ellenállást kell tanúsítani ezzel a Németországgal szemben.¹⁵⁴ Barth ezt a kijelentését olyannyira komolyan gondolta, és számtalanszor hangoztatta is, miszerint katonai erővel kell ellenállni a Náci Németországnak, hogy a német külügyminisztérium és a svájci kormány mindent megtett, hogy elhallgattassa.¹⁵⁵ A második pedig 1944-ben történt, amikor Taubes rabbi tájékoztatta őt a magyar zsidók kiirtásáról.¹⁵⁶ Barth cselekvésre szólította fel a svájci kormányt, de ő sem tétlenkedett még aznap levelet írt Ernst Nobsnak.¹⁵⁷ A levélben igyekezett meggyőzni a miniszterelnököt, hogy segítsen kimenteni a magyarországi zsidóságot. A levél nem győzte meg a minisztert, majd csak a későbbi több teológus

¹⁵⁰BUSCH: *The Covenant of Grace Fulfilled in Christ as the Foundation of the Indissoluble Solidarity of the Church with Israel: Barth's Position on the Jews During the Hitler Era*, 36–37.

¹⁵¹KATZENBACH: *Teológiai irányzatok*, 176;

¹⁵²BUSCH: *The Covenant of Grace Fulfilled in Christ as the Foundation of the Indissoluble Solidarity of the Church with Israel: Barth's Position on the Jews During the Hitler Era*, 34–35.

¹⁵³i. m., 37.

¹⁵⁴BARTH: *Eine Schweizer Stimme*, 69–107; OCHS: *To Love Tanakh is Love Enough for the Jews: Reflection on Dabru Emet*, 75–102; Barth zsidósággal való kapcsolatához lásd: BUSCH: *Karl Barth and Jews: The History of a Relationship*, 24–36.

¹⁵⁵BUSCH: *The Covenant of Grace Fulfilled in Christ as the Foundation of the Indissoluble Solidarity of the Church with Israel: Barth's Position on the Jews During the Hitler Era*, 37.

¹⁵⁶BUSCH: *The Covenant of Grace Fulfilled in Christ as the Foundation of the Indissoluble Solidarity of the Church with Israel: Barth's Position on the Jews During the Hitler Era*, 37.

¹⁵⁷Ernst Nobs (1886–1957) Svájc első szociáldemokrata miniszterelnöke.

által megfogalmazott levél, amelynek köszönhetően kétezer zsidót sikerült megmenteni.¹⁵⁸ Barth a zsidó nép fennmaradását a hit titkának nevezi, a nép létezését összeköti az Isten hűségével. Szerinte Isten hűsége nem szűnik meg a zsidóság iránt, és erre nem más a garancia, „*az egy zsidó személye*” tulajdonképpen Jézus Krisztus áldozata. Barth Krisztussal tudatosan terjeszti ki Isten kegyelmét a nem zsidókra is.¹⁵⁹

Marquardt és Goldmann¹⁶⁰ szerint Barth zsidóságról szóló teológiája itt fordul meg, szakít a Római levélben (Römerbrief) megfogalmazott álláspontjával. Izrael ekkor válik számára élővé, és ebben már nem az egyháznak a morális görbetükrét látja, hanem magát a zsidó népet, akit az a bizonyos „*egy zsidó*” köti hozzá Isten ígéretéhez.¹⁶¹ Barth szerint Krisztus áldozatában maradt meg kiválasztott, és így maradt meg kegyelemben a zsidó nép. Ez a nép tükröt tart a keresztyénségnek Barth szerint, és innen próbálja levezetni az antiszemitizmus egyik ágát. Isten pont ehhez a néphez a legszolidárisabb mivel zsidóvá lett.¹⁶² Isten Krisztusban megmutatott kegyelme az, ami eljuttatta Barthot a szövetség teológia gondolatához.¹⁶³ A zsidó nép a mai napig Isten népe, ugyanabban az értelemben ahogyan az Ószövetségben, a keresztyénség pedig csak „*vendég*” az ő házukban. Barth szerint mégsem lehet eggyé a két nép, mivel pont, ami összeköt minket, az választ szét, az a bizonyos „*egy zsidó*”. Szerinte a keresztyének sem tudják felismerni addig Krisztust, amíg nem tudnak „*végző szolidaritásban*” egyek lenni benne.¹⁶⁴ Krisztus nem csak szakadékot hozott a két nép életében, hanem megteremtette a hidat, zsidók és keresztyének között.¹⁶⁵ Barth szerint az egyház és Izrael az elválasztott népek két külön csoportja, amit egy szövetség köt egybe. Ha az egyház és Izrael Urának fogadja a feltámadott urat, akkor láthatóvá válik az egész nép egysége.¹⁶⁶ Izrael csak Krisztuson keresztül létezhet az egyházban, ugyanígy az egyház is csak akkor létezhet, ha fenntartja az egységét Izraellel. Izrael csak Krisztusban élhet túl.¹⁶⁷ Barth szerint Izrael még nem tért meg, és ez is Isten titka, de az is, hogy a végidőkben meg fog térni és ott lesz együtt az egyházzal. Izrael nem attól fog megtérni, hogy elindulnak a népek a Sion felé, hanem azért, mert a Sionról

¹⁵⁸BUSCH: *Barth és Magyarország 1944-ben*, 11–14.

¹⁵⁹KAHLENBACH: *Die Juden und wir Christen*, 9kk.

¹⁶⁰Gereon Goldmann (1916–2003) teológus, ellenálló.

¹⁶¹TATAI: *Egyház és Izrael*, 129.

¹⁶²KAHLENBACH: *Die Juden und wir Christen*, 9kk.

¹⁶³TATAI: *Egyház és Izrael*, 129.

¹⁶⁴KAHLENBACH: *Die Juden und wir Christen*, 9kk.

¹⁶⁵uo.

¹⁶⁶TATAI: *Egyház és Izrael*, 131.

¹⁶⁷TATAI: *Egyház és Izrael*, 131.

indul el hozzájuk a Megváltó.¹⁶⁸ Barth szerint ezt pont az Újszövetség pecsételi meg, mivel nem leváltja a régi szövetséget, hanem szervesen beleépíti a régit az újba. Krisztus az aki betöltötte ezt a szövetséget, bár ez a szövetség még nem érte el a célját.¹⁶⁹ Fontos megjegyezni, hogy Barth a későbbi években nem állt távol attól a gondolattól, hogy Izrael saját üdvháztartással rendelkezik. Ezt korábban még Isten titkának tulajdonította és összeegyeztethetetlennek gondolta a Krisztuson kívüli üdvtanával.¹⁷⁰ Barth később teljesen feladja a zsidómisszió gondolatát, és szerinte csak Isten képes erre, mégsem tudja elfogadni a judaizmus vallásos rendszerét, csak akkor lehet élő, ha az egyházhoz kapcsolódik. A két közösségnek együtt kell élnie, és egy Urat kell szolgálnia, mind a kettőre egy szövetség vonatkozik, mind a két nép azt a Messiást várja aki már eljött.¹⁷¹ Az antiszemitizmusról tartott rádiós beszédében Barth kijelenti, hogy a zsidókérdés teológiai kérdés, és csak teológiai megoldással lehet orvosolni. Mivel a zsidókat és keresztyéneket Jézus Krisztus személye választja el, de ő is köti össze. A zsidók az isteni kiválasztás kösziklaja, a pogányok pedig csak úgy tudnak részesedni ebbe a kiválasztásban, ha minden körülmények között a zsidók mellé állnak, vagyis szolidaritást vállalnak zsidó testvéreikkel.¹⁷² Szerinte ha a keresztyénség nem a sola gratia elve alapján¹⁷³ áll Izraelhez, akkor hozzá hasonlóan az ítélet népévé lesz és Júdás sorsára jut.¹⁷⁴ Barth megfogalmazása inkább a keresztyénséget figyelmezteti, mintsem elítéli Izraelt, mivel nem jelenthető ki, hogy Izrael a Júdás sorsára jutott volna.¹⁷⁵ Barth zsidókról szóló álláspontja változáson ment át, képes volt szolidaritásra ösztönözni a keresztyéneket, holott mindvégig kitartott krisztocentrikus teológiája mellett, valamint amellett, hogy Izraelben az elvetetett kell meglátni, aki csak az egyházban élhet túl. Fontos megjegyezni, hogy az egyház is csak akkor élhet túl, ha Krisztusban van, és Izraelt nem veti meg, hanem saját létének a forrását látja benne. Goldmann mégis Barthot antijudaistának titulálja, aki Janus-arcú teológiát művelt, amikor a zsidókról beszélt.¹⁷⁶ Barth antijudaizmusa megjelenik, amikor a zsidó eszkatológiáról ír, elítéli a zsidók nacionalizmusát és Messiás képüket álomképnek

¹⁶⁸BARTH: *KD II/2*, 222.

¹⁶⁹uo.

¹⁷⁰TATAI: *Egyház és Izrael*, 138.

¹⁷¹i.m., 140.

¹⁷²TATAI: *Egyház és Izrael*, 140–141.

¹⁷³Fontos hozzátenni, ha az egyház kizárja Izrael magából, akkor Isten kegyelmét utasítja el. Vagyis Isten kegyelmi kiválasztását Jézus Krisztusban, ami ahhoz vezet, hogy az egyház megszűnik Krisztus tagja lenni.

¹⁷⁴TATAI: *Egyház és Izrael*, 141.

¹⁷⁵uo.

¹⁷⁶TATAI: *Egyház és Izrael*, 143; GOLDMANN: „*Die grosse ökumenische Frage*”, 5.

nevezi.¹⁷⁷ Barth mégis megteremti azt a korrelációs modellt, amelyben nem veszíti el sem a keresztyénség sem a zsidóság a mibenlétének esszenciáját, a korai barthi teológia két külön népet látott, amit Krisztus választ el, de köt is össze, a kései barthi teológia viszont a két nép ökumenéjét vizionálja, ahol a keresztyénség csak vendég Izrael népe között. Goldmann e két szélsőséges barthi álláspont közé helyezi a már helyesen Barth által megfogalmazott szövetség teológiáját, ahol az egyház és Izrael közelít egymáshoz, de majd csak Isten országában az eszkatonban fognak találkozni, tulajdonképpen ezt hívta Barth isteni titoknak.¹⁷⁸

Barth komplex módon foglalkozott a zsidókérdéssel, teológiájának köszönhetően egyrészt nem tudta elképzelni, a zsidók létét az egyházon kívül, másrészt viszont szociális érzékenysége miatt nem tudott elmenni szó nélkül a zsidókérdés mellett, ami élete végére nagyban megváltoztatta teológiáját. A keresztyénségnek elsősorban szolidárisnak kell lennie a zsidósággal szemben, mivel léte Izraeltől függ, és jó, ha tudatosítja, hogy egy Isten választotta ki mind a két népet, amely lehet, még nem találja a közös utat, de Krisztusban közös jövőjük már garantálva van. Ez a krisztocentrikus teológia, ami lehet teológiája gondolkodása elején gátolta őt, és ahhoz vezetett, hogy elválassza az egyházat és Izraelt, később ez tette lehetővé, hogy az ökumenében, sőt Isten kegyelme által garantált közös jövőben lássa meg a két nép egységét.

4.3. Ravasz László

Ravasz László 1882-ben született Bánffyhunyadon, gimnáziumi éveit Székelyudvarhelyen töltötte, majd 1904-ben elvégezte a teológiát Kolozsváron. 1903-tól püspöki titkár. 1905-ben a berlini egyetemen tanult, majd Sárospatakon teológiai magántanári, illetve Kolozsváron bölcsészdoktori címet szerzett. 1907-től a gyakorlati teológia tanára lett Kolozsváron.¹⁷⁹ 1921-ben a Budapest-Kálvin Téri Egyházközség meghívta lelkipásztorának és ezzel egyidőben megválasztották a Dunamelléki Református Egyházkerület püspökének is. Ekkor került közelebb a politikához, mivel a püspöki címmel együtt felsőházi taggá vált 1927 és 1944 között.¹⁸⁰ Ravasz politikai megfontolásait jól példázza az 1941-ben keletkezett „*A helyes egyházpolitika*” című írása:

¹⁷⁷BARTH: *KD II/2*, 225kk.

¹⁷⁸TATAI: *Egyház és Izrael*, 145–146.

¹⁷⁹NÉMETH: *Magyar református önismereti olvasókönyv*, 489.

¹⁸⁰GÖRFÖL–KRÁNITZ: *Ravasz*, 315–316.

„*Krisztus királysága totális igénnyel lép fel a keresztyén emberrel szemben.*”¹⁸¹ Ezzel együtt a keresztyén ember egy másik királyságnak is alá van vetve, ez a felsőbbtség a polgári társadalom jogrendjéből származik, így ő is jogot formál alattvalóival szemben.¹⁸² Ravasz úgy véli, hogy az egyház tagjai nem csupán lelki értelemben léteznek, hanem testileg is, ezért az államhoz is tartoznak. Ebből a kettősségből származik az egyház és az állam ellentéte. Az egyház nem politikai alakulat, hanem politikum.¹⁸³ Ugyanígy az állam sem képes tiszta politikai hatalom maradni, hanem mindig tartalmaz valamennyi lelki hatalmat is. Így a két alakulat, egyház és állam mindig hat egymásra a benne élő polgárok által.¹⁸⁴ Ravasz három lehetséges relációt ismertet, amely létrejöhet az állam és az egyház között. Az első, amikor az egyház nagyobb, mint az állam és igyekszik magába olvasztani azt, így az egyház állam lesz, minden politikai feladatot ő végez, kivétel képezhet az igazságszolgáltatás. A második, amikor az állam nagyobb, mint az egyház és így saját részének tudja azt (saját politikai céljára használja), így az állam kormányozza az egyházat, ő strukturálja a vallásos életet, valamint az állam alkotórészévé válik. A harmadik pedig, amikor mind a kettő egyenlő méretű és így egyensúlyba tudják tartani egymást.¹⁸⁵ Ravasz szerint az utolsó modell egyezik a protestáns felfogással, azonban figyelmeztet, hogy ha ez felborul, akkor vagy az első vagy a második modell érvényesül. Így a két fél nagyon közel kerül egymáshoz és egyik vagy másik elveszti szerepét, vagy annyira távol kerül egyik a másiktól, hogy az egyházból szekta lesz, az államból pedig ateista állam.¹⁸⁶ Ravasz egy folyamatot ír le, amelyben kifejti, hogy „*az Ige extenzitásával csökken intenzitása...*”¹⁸⁷ Ezáltal nem képes elérni a teljes társadalmat, így meggyengül az Ige, és nem képes már hatni az egész társadalomra. Ha ez megtörténik, akkor már csak egyháziasságról, népegyházról beszélhetünk, akik csak szokásból járnak, majd az ő leszármazottaik már abból sem. Ekkor az állam számára feleslegessé válik az egyház, ha az egyház össze volt nőve az állammal, akkor nagy veszteséggel jár számára az elválás. Ravasz szerint ennek az oka az lehet, hogy „*az egyház túlment, talán jóhiszeműen, azon a határon, ameddig az Ige alapján jogigényt elért...*”¹⁸⁸ Amikor ez

¹⁸¹RAVASZ: *A helyes egyházpolitika*, 357.

¹⁸²uo.

¹⁸³uo.

¹⁸⁴uo.

¹⁸⁵uo.

¹⁸⁶i. m., 358.

¹⁸⁷uo.

¹⁸⁸RAVASZ: *A helyes egyházpolitika*, 358.

bekövetkezik, akkor az egyháznak vissza kell térnie az eredeti állapotához, vissza kell térni az igehirdetéshez, ami a valódi célja. Szerinte el kell szakadni minden politikai párttól, mert csak akkor lehet valóban az Igét szolgálni. Ameddig lehet addig az egyháznak az állam mellett kell maradnia, ameddig nem veszélyezteti saját függetlenségét.¹⁸⁹ Ravasz summája, hogy a helyes egyházpolitika nem más, mint a tiszta igehirdetés.¹⁹⁰ Ezzel Ravasz visszatér a reformátori, azon belül is a kálvini igaz egyház fogalmának egyik támpillérehez.

4.3.1. Ravasz: „Mi, keresztyének, ezt ne felejtsük el, gondoljunk rájuk szeretettel”¹⁹¹

A két világháború között megerősödött a nacionalista ideológia a keresztyén egyházakban is, így a Magyarországi Református Egyházban is. Összefonódott a keresztyénség és a magyarság gondolata. Ravasz László fentebb idézett gondolata is ez tükrözi, sőt Szabó Imre esperes szerint: „*A budapesti reformátusság nem tud felvenni tömeges áttérőket anélkül, hogy (a) magyar karakter veszélybe ne kerülne.*”¹⁹² Már a második világháború előtt létezett az a sajátos keresztyén retorika, miszerint amely zsidó megkeresztelkedik az elveszti „*zsidó faji*” jellegét. Csak azok a zsidók tekinthetők a társadalom szerves tagjának, akik beolvadnak a keresztyén egyházakba.¹⁹³ Ravasz is osztotta ezt a véleményt: „*Az emberi európai művelődés be kellett volna, hogy olvassza ezt az egész behálózó diaszpóranemzetet is.*”¹⁹⁴ Az első zsidótörvényt 1938-ban ellenvetés nélkül elfogadta és meg is szavazta Ravasz (vele együtt az összes egyházi előljáró is).¹⁹⁵ A törvény megszavazása sürgető volt, hiszen Ausztria Németországhoz való csatolása szomszédos országgá tette a Harmadik Birodalmat. A politikai vezetéssel együtt az egyházi vezetés is hitt abban, ha sikerült ezzel a törvénnyel körbe zárni a zsidó gazdasági életet, akkor elkerülhető lesz a szomszédban dúló könyörtelen antiszemizmus.¹⁹⁶ Fontos megjegyezni, hogy az egyházi vezetők különbséget tettek az áttért és a hitükben megmaradt zsidók között. Ravasz hitt abban, hogy ez a törvény képes megbékélést teremteni a zsidók és nem zsidók között,

¹⁸⁹RAVASZ: *A helyes egyházpolitika*, 359.

¹⁹⁰uo.

¹⁹¹*Felsőházi napló*, 1935 IV, 1938. november 12.–1939. május 4., 158–163.

¹⁹²NAGY V.: *Félelem a zsidó áttérőktől a református egyházban*, 1941–1944, 207;

HATOS: *Szabadkőművesből református püspök*, 230–237; *Felsőházi Napló*, III, 1938, 67, 1938. május 24., 307–312.

¹⁹³NAGY V.: *Félelem a zsidó áttérőktől a református egyházban*, 1941–1944, 208.

¹⁹⁴*Felsőházi Napló*, III, 1938, 67, 1938. május 24., 309.

¹⁹⁵HORVÁTH: *Ravasz László és a református egyház a zsidómentésben*, 188.

¹⁹⁶BERECZKY: *A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen*, 7; NAGY V.: *Félelem a zsidó áttérőktől a református egyházban*, 1941–1944, 208–209.

felsőházi felszólalásában a következőt mondta: „*Meggyőződésem szerint ennek a törvénynek elfogadása nemcsak az országnak békéjét és nyugalját és biztonságát szolgálja, hanem javára válik végeredményben éppen azoknak, akik elfogadása ellen – elismerem, teljes joggal – hevesen tiltakoznak.*”¹⁹⁷ A második zsidótörvény, ami már a keresztyén egyházak keresztyénné lett zsidó származású tagjait is érintette, benyújtását követve 1939-ben Ravasz László újévi prédikációjában kifogásolta a törvényt, figyelmeztetett, hogy a zsidók léte magában hordozza a keresztyének létét is. Valamint figyelmeztetett, hogy ez a törvény teljesen felborítja a magyar társadalmat.¹⁹⁸

Ravasznak és képviselőtársainak mérlegelni kellett, és arra a döntésre jutottak, hogy a törvény enyhítése már lehetőséget biztosít arra, hogy megszavazzák, ezzel elkerülve a kormánybuktatást.¹⁹⁹ Ravasz arra az álláspontra jutott, hogy nem lehet asszimilálni a zsidóságot, mivel szerinte: „*A szentség népe cserbenhagyta a szentség eszméjét. Tanácstalanul, idegenül, szinte feleslegesen állott az oltár előtt, az Úr asztala előtt.*”²⁰⁰ Ravasz visszaemlékezéseiben azzal indokolta ezt a tettet, hogy ezzel a döntéssel időt adtak a magyar zsidóságnak, mivel később következtek be a szörnyűségek.²⁰¹ A második zsidótörvényre válaszul 1939-ben Ravasz vezetésével az ORLE elvetette a náci fajelméletet.²⁰² Megfigyelhető, hogy a második zsidótörvény már gondot okozott Ravasznak, mégis sikerült konszenzusra jutni a politikai vezetéssel, mivel a keresztyén zsidókat nem érték olyan súlyosan a megszorítások. Ravasz előtt elsőként a nemzet védelme és a református magyarság megmaradása volt, melynek szerves részét képezte a reformátussá lett zsidók csoportja. Ravasz elképzelése is az volt, ahogy a fenti idézet is mutatja, hogy nem létezhetnek önállóan csak az egyházon belül. Ravasz már az első felsőházi beszédében szolidaritásra buzdította a református híveket: „*Olyan törvényt hozunk, amely sok zsidó származású embernek –akár keresztyén, akár izraelita – fájdalmat okoz, a legmélyebb fájdalmat a legnemesebb és legjobb ilyen származású embernek. Mi, keresztyének, ezt ne felejtsük el, gondoljunk rájuk szeretettel, érezzük gyöngédségét és érezzünk szeretet irántuk.*”²⁰³ Ravasz felszólalásaiból kitűnik, hogy nem lehet egyértelműen pálcát törni fölötte. Figyelemre

¹⁹⁷Felsőházi napló, III, 1937. október 26.–1938. augusztus 18., 307–312; RAVASZ: Emlékezéseim, 212–213.

¹⁹⁸HATOS: Szabadkőművesből református püspök, 237.

¹⁹⁹RAVASZ: Emlékezéseim, 213.

²⁰⁰Felsőházi napló, 1935 IV, 1938. november 12.–1939. május 4., 158–163.

²⁰¹RAVASZ: Emlékezéseim, 213; Vö. BEREZKY: A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen, 8–9.

²⁰²HORVÁTH: Ravasz László és a református egyház a zsidómentésben, 188–189.

²⁰³Felsőházi napló, 1935 IV, 1938. november 12.–1939. május 4., 158–163.

méltó az óvatosság, ahogyan próbálja megmenteni a reformátusságot, a zsidóságot és az egész magyarságot. Ehhez pedig nem látott jobb utat, mint a Teleki kormányt, aki képes lett volna mindezeket megvédeni. Ravasz előtt Teleki 1941-ben elkövetett öngyilkosságával minden remény odaveszett. A németek megszállták Magyarországot. Ezek hatására és a harmadik zsidótörvény hatására Ravasz realizálta, hogy itt már nem lehet kompromisszumot kötni, nem maradt más az egyház számára csak a status confessionis.²⁰⁴ A harmadik zsidótörvényt egységesen elutasították az egyházi vezetők, a református vezetés egy tiltakozó nyilatkozatot adott ki ellene.²⁰⁵ A nyilatkozatot Révész Imre püspök fogalmazta meg és a négy püspök illetve főgondnok írta alá.²⁰⁶ Ravasz szerint helyes volt ez a lépés, ahogyan ő fogalmazta meg: „Ezzel a református egyház későre bár, de ország-világ előtt nyíltan szembeszállott a Hitler-féle démonizmussal.”²⁰⁷ Ravasznak 1941-ben sikerült meggyőznie Horthyt, hogy a lengyelországi menekült zsidók állampolgárságát ne ellenőrizték a magyar szervek.²⁰⁸ A másik hatalmas lépés, amely a zsidók megmentésére összpontosított, az a Ravasz által kezdeményezett 1942-ben Egyetemes Konvent által megalapított Jó Pásztor Missziói Bizottság volt.²⁰⁹ Fő feladatának az áttért zsidók lelkigondozását és a rászorulókat megsegítését tekintette.²¹⁰ A bizottságot Ravasz anyagilag is támogatta, amelynek számos jogot sikerült kiharcoljon, például a zsidó származású diakónusok mentességet élveztek a zsidótörvények alól.²¹¹ Magyarország német megszállása után következett a legnehezebb időszak, mégis Ravasz volt ekkor a legaktívabb egyházi vezető, aki beadványokkal ostromolta a belügyminisztériumot.²¹² Többször fellépet a nyíregyházi zsidók deportálása ellen, sőt figyelmeztette is a belügyminisztert, hogy milyen ádáz folyamatok mennek vége Auschwitzban.²¹³ Sztójay Döme²¹⁴ miniszterelnöknek írt beadványában a következőképpen fogalmazott: „*Fel kell hívnunk Nagyméltóságod figyelmét azokra a szomorú eseményekre, amelyek más országok*

²⁰⁴BERECZKY: *A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen*, 9.; HATOS: *Szabadkőművesből református püspök*, 237–241; RAVASZ: *Emlékezéseim*, 213–214.

²⁰⁵BERECZKY: *A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen*, 22–27.

²⁰⁶RAVASZ: *Emlékezéseim*, 213; BERECZKY: *A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen*, 9.

RAVASZ: *Emlékezéseim*, 213; Ravasz 1942. Februári rádioprédikációjában másképpen értékelte a törvényt. Bővebben: HATOS: *Szabadkőművesből református püspök*, 242.

²⁰⁸HORVÁTH: *Zsidómentő szolgálat a Magyarországi Református Egyházban*, 73; BERECZKY: *A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen*, 11.

²⁰⁹HORVÁTH: *Ravasz László és a református egyház a zsidómentésben*, 189.

²¹⁰BERECZKY: *A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen*, 40–43.

²¹¹HORVÁTH: *Ravasz László és a református egyház a zsidómentésben*, 189; BERECZKY: *A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen*, 12–14.

²¹²HATOS: *Szabadkőművesből református püspök*, 245.

²¹³HORVÁTH: *Zsidómentő szolgálat a Magyarországi Református Egyházban*, 74.

²¹⁴ Sztójay Döme (1883–1946) magyar politikus.

zsidóságának hasonló deportálását végső befejezéshez juttatták, s nagyon kérjük Nagyméltóságodat, hogy az ilyen események elkerülésére mindent megtenni s a magyar királyi kormánytól és ezzel az egész magyar nemzetről az ezekért járó felelősséget elhárítani méltóztassék”²¹⁵ Ebben az időszakban a református egyházba áttérő zsidóság száma hatalmasra ugrott.²¹⁶ Az áttérőket a reformátusság nem szívesen fogatta, már 1943-ban fél évről egy évre hosszabbították az áttérők számának a korlátozását. Ravasz abban látta a veszélyt, hogy nem a keresztyén hit vonzza a zsidókat, hanem a „menedék”. Ezért bevezették a katechumenusságot, amiről az áttérő igazolást kapott, hogy többé már nem tekinthető zsidónak. Ravasz szerint erre azért volt szükség, mivel nem állíthattak ki hamis keresztelési okiratot, és ez volt az a köztes megoldás amivel sikerült zsidókat menteni, közben pedig nem vétettek a kilencedik parancsolat ellen.²¹⁷ Ravasz több olyan kérésre, hogy legyen elnéző és minél hamarabb könnyítse meg a zsidók bekeresztelését, a következő választ küldte: „Egyházunk szempontjából káros és szégyenletes dolog volna az áttérés más motívumát elismerni, mint amit az egyházi isteni alapítója rendelt: a Krisztusban vetett hit és szívbeli megtérés. A mostani viszonyok között az áttérők nem e motívum hatására jelentkeznek.”²¹⁸ Ravasz igyekezett egy határig mindent megtenni, mégsem látta jónak az *ultima ratiót*, mivel attól félt, hogy ezzel olyan helyzetbe találja majd magát az egyház, mint Németországban a Hitvalló Egyház. Félt megindítani a kultúrharcot.²¹⁹

1944. október 15-én a nyilas hatalomátvétel után, még próbált javítani a helyzeten, tiltakozásul a következőket mondta a miniszterelnöknek: „...megcsúfolja Isten örök törvényét és nemzetünk fejére idézi az igazságos Istennek a haragját. Ez a bánásmód sötét foltot ejt annak a magyar nemzetnek a hírnevén, amelyet ezer év óta nagylelkűnek és lovagiasnak ismer a világ.”²²⁰ Belátta, hogy nincs más lehetőség az egyház előtt minden erővel ki kell állni a zsidók mellett. Ezután ő is célpontjává vált a hatalomnak. A II. Világháború vége közeledtével Budapest ostroma után, 1945. február 11-i prédikációjában a bűnbánatról beszélt, amely nélkül nem lehet nemzeti

²¹⁵BERECZKY: *A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen*, 15.

²¹⁶Bővebben: MÁTHÉ: *Zsidómisszió vagy zsidóüldözés*, 43–48.

²¹⁷NAGY: *Félelem a zsidó áttérőktől a református egyházban, 1941–1944*, 212; RAVASZ: *Emlékezéseim*, 214.

²¹⁸Ráday Levéltár, Elnöki Iratok: A/C1 91., 1058.

²¹⁹HATOS: *Szabadkőművesből református püspök*, 248.

²²⁰RAVASZ: *Emlékezéseim*, 217.

megújulás.²²¹ Igehirdetésében hangsúlyt fektetett a bűnbánatra: „Addig nincs nemzeti megújulás [...], míg nem valljuk a tékozló fiúval egyenként és közösségben: Atyám, vétkeztem az Ég ellen és te ellened. [...] ...itt és egyenként tartsunk közgyónást: életünkben mennyi volt a hazugság, hűtlenség, gyávaság...”²²² Ravasz komplex teológiai látása megmutatkozott a zsidókérdésben is, püspöksége alatt igyekezett mindenekelőtt a magyar reformátusság ügyét szem előtt tartani. A zsidókérdésben mégis (az utókor számára) megosztó személyiség lett. A munkája révén (elvitathatatlanul) sikerült sok ezer magyar zsidó embert megmentenie. Az egyik legnyomósabb történelmi tény amellet, hogy Ravasz komolyan vette a zsidók szenvedéseit, a Jó Pásztor Missziói Bizottság felállítása volt, melyet 1942-ben alapított meg, jóval azelőtt, hogy hírek érkeztek volna a haláltáborokról és az Auschwitzi jegyzőkönyvről. Ravasz 1945 utáni bűnbánata és a bűnbánatra való buzdítása a fentebb említett beszámolók és történelmi tények alapján hiteles marad az utókor számára.²²³

4.4. Bereczky Albert

Bereczky Albert 1893-ban született Budapesten. Édesapja korai halála után édesanyja második férje, aki dunabogdányi lelkész-tanító, nagyban meghatározta Bereczky életútját. Tanulmányait Vácott, Kunszentmiklóson, Kecskeméten és Pápán végezte. Teológiai évei alatt 1916-ban Bázelen töltött egy kis időt.²²⁴ 1920-ban felszentelték lelkésznek, majd Salgótarjánban lett lelkész, ezt követte Dunabogdány, Pécel és végül a Pozsonyi úti gyülekezet.²²⁵ Az utóbbi gyülekezetben Bereczky felvirágoztatta a gyülekezeti életet. Szerinte az egyház nem más, mint: „Istennek a bűnt fékező és romlást akadályozó áldott munkája az Ő egyházán keresztül történik.”²²⁶ Bereczky úgy gondolta, hogy az egyház előtt két nagy kísértés van, az egyik az, hogy teljesen azonosul a világgal, elmosódnak az egyház és az állam határai, a másik pedig amikor az egyház kimenekül a világból és tudomást sem vesz azokról a folyamatokról, amelyek a világban zajlanak.²²⁷

Bereczky az egyházat kettős funkcióval látta el, az első az volt, hogy szembe álljon a nemzeti érdekekkel, a másik pedig az, hogy az nemzet életében éljen az egyház.

²²¹HORVÁTH: *Ravasz László és a református egyház a zsidómentésben*, 195; HATOS: *Szabadkőművesből református püspök*, 251.

²²²BÁRCZAY: *Ravasz László, Válogatott írások 1945–1968*, 25.

²²³HORVÁTH: *Ravasz László és a református egyház a zsidómentésben*, 196.

²²⁴BOTTYÁN: *Dr. Bereczky Albert pályafutása*, 152.

²²⁵uo.

²²⁶BERECZKY: *Két ítélet között*, 71.

²²⁷BERECZKY: *Két ítélet között*, 71.

Az első a kritikai funkciót jelenti, ami tükröt tart a bűnös embernek, a másik pedig a kegyelmi funkciót, hogy a bűnöst Isten elé vigye és könyörögjön érte.²²⁸ Egy 1948-as prédikációjában figyelmeztet, hogy az egyháznak imádkoznia kell a felsőbbiségért, s az egyház központi részévé kívánja tenni ezt az imát, mivel szerinte: „*Az egyház nagy kísértésben van mindig, hogy próféta akarjon lenni imádság nélkül. Ha az egyház bűnbánat nélkül akar másoknak prófétálni, akkor hétköznapi és utcai politikát csinál.*”²²⁹ Megfigyelhető, hogy Bereczky az egyház prófétai tisztségének értelmezésénél nagy hangsúlyt fektet arra, hogy az egyház előbb magán kell gyakorolja ezt a kritikai funkciót. Csak akkor lehet az egyháznak elég ereje betölteni a prófétai tiszteket, ha képes bűnbánattal és alázattal előbb saját magán kritikát gyakorolni.

4.4.4. Bereczky: A zsidók „titka”²³⁰

Bereczky, Ravasz megbízásából kiemelkedő zsidómentő munkát végzett 1944-ben. Sikerült együttműködni Komoly Ottóval, a Magyar Cionista Szövetség elnökével és Scher Tibor rabbival is.²³¹ Bereczky nem csak kapcsolataival és a Jó Pásztor Missziói Bizottság munkáját segítve harcol a zsidók megmentéséért, hanem 1944-ben iránymutató cikkei és írásai nagyban hozzájárulnak ahhoz, hogy megszüntesse a kirekesztés teológiai alapjait.²³² Hathatósan érvelt a megkeresztelt zsidók negatív megkülönböztetése ellen: „*Krisztus egyházában nincs különbség azok között, akik a keresztség sákramentomával Krisztus seregébe felvételtek...*”²³³ Teológiai érvelésében eljut addig a pontig ahol kijelenti, hogy: „*Ez a szellem [az antiszemitizmus]*²³⁴ *halálos ellensége az evangéliumnak, mert Isten ingyen kegyelmét megvetve, az ember erejébe veti minden bizalmát.*” Bereczky 1944 szeptemberében összehívta a budapesti rabbikat, és kérte őket, hogy fogjanak össze és próbálják a sebeket gyógyítani. Felszólította őket, hogy ne hánytorgassák egymás bűneit, hanem bocsássanak meg egymásnak.²³⁵ Bereczky volt az, aki eljuttatta az auschwitzi jegyzőkönyvet Ravasz Lászlóhoz. Ekkor figyelhető meg Ravasz drasztikus fellépése a zsidók mellett.²³⁶

²²⁸BERECZKY: *Két ítélet között*, 72.

²²⁹BERECZKY: *Hálaadás*, 41.

²³⁰BERECZKY: *Két ítélet között*, 191.

²³¹HORVÁTH: Ravasz László és a református egyház a zsidómentésben, 196.

²³²BALOGH: *Magyarország a 20. században. A református egyház (1914–1944)*.

²³³uo.

²³⁴Bereczky teljes gondolatmentes alapján. Bővebben: BALOGH: *Magyarországa 20. században. A református egyház (1914–1944)*.

²³⁵BALOGH: *Magyarország a 20. században. A református egyház (1914–1944)*.

²³⁶HATOS: *Szabadkőművesből református püspök*, 245.

Bereczky a zsidóságot és Izraelt nem választja el, a zsidóság nem került ki a választott nép kategóriából. A Római levél alapján Bereczky úgy érvel, hogy a zsidók kiválasztottságát nem semmisítheti meg az elvetettség gondolata.²³⁷ Szerinte ez bizonyítja a 2000 évnyi diaszpóra létét is.²³⁸ Fontos megjegyezni, hogy Bereczky a zsidóság visszafogadását az egyházba egy lehetőségként képzelte el. Nem tekinti az egyházat az egyetlen helynek, ahol a zsidók üdvre juthatnak. Mégis úgy érvel, hogy a végső időkben üdvözülni fognak, de akkor is csak Krisztus által.²³⁹ Bereczky szerint a közös pont a keresztyénné lett zsidók és a keresztyénné lett pogányok között a kereszthordozás lehet. A két „nép” közötti párbeszéd és megbékélés lehetőségét nem másban, mint Jézus Krisztusban látta.²⁴⁰ Bereczky leszögezi, hogy: „Azt hiszem, már éppen elegenden jöttek a zsidókérdésben — nem a Bibliával. Éppen elegenden hoztak már a zsidókérdésben mindenféle megoldási kísérletet, amely nem a Bibliáé volt. Jók voltak ezek a megoldások? Nem volna érdemes már egyszer, végre-valahára egészen komolyan tudomásul venni azt, hogy az Istennek is, sőt, csak Neki van egyedül gondolata, terve és akarata a zsidósággal?”²⁴¹ Ezzel a kijelentéssel a zsidóság sorsát kiveszi az emberi kézből, és átteszi a Mindenható kezébe. A zsidó nép léte nem függhet emberektől sem politikai hatalmaktól, „...a zsidóság léte és megmaradása abszolút biztosított.”²⁴² Bereczky a megbékélést látta a legfontosabbnak a két nép között, bár ezt a megbékélést Jézus Krisztusban tudta csak elképzelni, mégis kora legjelentősebb gondolatmenetét indította el ezáltal. Zsidómentő missziója kellő alapot adott ahhoz, hogy zsidók és keresztyének is elinduljanak a megbékélés irányába.²⁴³

4.5. Jürgen Moltmann és Johann Baptist Metz

4.5.1. Jürgen Moltmann

Jürgen Moltmann 1926-ban született Hamburgban, tanulmányait Göttingenben végezte, majd lelkészi szolgálatát Brémában végezte. 1958-tól professzor lett Wuppertalban, 1963-ban Bonnban, majd végül Tübingenben.²⁴⁴ Moltmann trilógiájában (A remény teológiája, A megfeszített Isten és Az egyház a Lélek erejében) központi elemet képez a kereszt és a feltámadás értelmezése, ami Luther teológia crucisának és

²³⁷BERECZKY: *Két ítélet között*, 192.

²³⁸i. m., 196.

²³⁹BERECZKY: *Két ítélet között*, 196–197.

²⁴⁰i. m., 202.

²⁴¹uo.

²⁴²i. m., 208–209.

²⁴³i. m., 220–225.

²⁴⁴GÖRFÖL–KRÁNITZ: *Moltmann*, 253; KATZENBACH: *Teológiai irányzatok*, 330.

Kálvin a feltámadás mindent elsöprő reménységének a sikerrel ötvözött teológiájából fakad.²⁴⁵ Moltmann szerint a történelem középpontja Krisztus keresztese, Krisztus szenvedése a keresztfán az emberiségért vállalt szolidaritásból fakad, ami Moltmann meglátásában nem más, mint Isten elszakadása az Istentől. Ezt a szolidaritást a szeretet mozgatja, amely a világért van. Ebben a szeretetben az Atya képes lemondani a Fiúról, és a Fiú is képes lemondani önmagáról a kereszten, az önmagáról lemondó Isten ezáltal megszüntette a világ és az Isten közötti távolságot.²⁴⁶ „*A Fiú Atya-nélkülisége megfelel az Atya Fiú-nélküliségének, és az Isten Jézus Krisztus Atyjának nyilvánította magát, akkor a Fiú halálában a saját atyai mivoltának a halálát is elszenvedi.*”²⁴⁷ Moltmann szorosan összekapcsolja a hit és a reménység gondolatát, tulajdonképpen a reménységre alapozza a hit kiindulópontját: „*a reménység ezt a hitet megnyitja Krisztus mindent átfogó jövője előtt.*”²⁴⁸ Ezáltal Moltmann teológiájában fontos szerepet kap a szenvedés, amely ellen Isten tiltakozik, szerinte ez látható meg Krisztus keresztjénél is. Ez adhat az embernek reménységét, hogy Isten nem ért egyet sem az ő, sem a világ szenvedésével; a remény az, ami nem hagyja az embert beletörődni a szenvedésbe.²⁴⁹ Az ember addig reménykedik, ameddig Isten be nem teljesíti az ígérését, vagyis Moltmann teológiája a reménység betöltését kiveszi az emberi „kézből” és áthelyezi Krisztus kezébe. Ez a teológiai látás feszültséget teremt a társadalom és az egyház között, az egyház mindig új impulzussal kell feleljen az állam statikus viselkedésével szemben.²⁵⁰ Isten reménységének a jelen nem más, mint Krisztus keresztese, ezért a reménység teológiája nem lehet más, mint kereszt teológia. Krisztus keresztese Isten földi jelenvalóságát jelenti. Ezért Isten nem tud másként tekinteni az emberiségre, csak a megfeszített Krisztuson keresztül, „*a megfeszített Krisztusban tekint ránk Isten jövője.*”²⁵¹ Moltmann maradandó felismerése volt, hogy „*a megfeszített Isten minden ember emberségében jelenvaló és megtapasztalható.*”²⁵² Moltmann ezzel a keresztyénség reménységét az emberiség reménységévé teszi, mivel nem létezhet olyan

²⁴⁵KATZENBACH: *Teológiai irányzatok*, 330.

²⁴⁶GÖRFÖL–KRÁNITZ: *Moltmann*, 253.

²⁴⁷MOLTMANN: *Theologie der Hoffnung*, 11–30.

²⁴⁸MOLTMANN: *Theologie der Hoffnung*, 11–30; Vö. MOLTMANN: *Minden végben kezdet rejtezik*, 155–168.

²⁴⁹MOLTMANN: *Theologie der Hoffnung*, 11–30.

²⁵⁰MOLTMANN: *Theologie der Hoffnung*, 11–30.

²⁵¹MOLTMANN: *Das Experiment Hoffnung*, 64–81.

²⁵²i. m., 93–111

ember, aki elhagyatottságában ne a megfeszített Krisztussal lenne. Krisztus halálában magára vett minden elhagyatottságot és minden elvettetést.²⁵³

Fontos megjegyezni, hogy Moltmann teológiájában rehabilitálta a khiliazmust,²⁵⁴ szerinte a khiliazmus herezissé való nyilvánítása azt szolgálata, hogy az egyház minél jobban függetlenítse magát a zsidóságtól.²⁵⁵ Moltmann az egyházzal azt gondolja, hogy egy átmeneti intézmény Izrael mellett.²⁵⁶ Amellett a nézet mellett is kiáll, hogy az egyház nem Isten országa, hanem csak annak előfutára; az egyház célja a Messiás országa.²⁵⁷ Megerősíti a zsidók kiválasztottságának gondolatát, valamint azt, hogy ez a kiválasztás és kiválasztottság ma is érvényben van.²⁵⁸ A zsidók üdvösségéről a következőt mondta: „*Izrael maradandó kiválasztásának elismerésével még semmit sem mondtunk a zsidók üdvösségéről, illetve üdv nélkülségéről. Ez a döntés továbbra is Isten jogköre marad.*”²⁵⁹ Moltmann tulajdonképpen egy síkra helyezi a keresztyénséget és a zsidóságot, közös jövőjüket pedig eszkatológikusan értelmezi. Az egyház és Izrael a messiás-vallás révén a reménység hordozója, ezek a vallások kinyilvánítják az elnyomott és szenvedő ember történeti jellegű szabadulásainak messiási jellegét.²⁶⁰ A 20. század szörnyűségei kiáltanak a reménység és a reménység hordozói után. Auschwitzra, Moltmann szerint nem lehet más választ adni, mint Isten, mert Isten transzcendentalitása a legnagyobb tiltakozás Auschwitz ellen.²⁶¹ Másról nem is lehet már beszélni, csak egyedül Istenről. Moltmannak ez a teológia látása segítette a traumatizált európai társadalmat, sőt a világot, hogy megtalálja a reményt és meggyógyuljon (vagy helyesebben elkezdjen kilábalni) a kétségbeesés végletekig terhelt bűnéből.²⁶²

4.5.2. Johann Baptist Metz

Johann Baptist Metz 1928-ban született Auerbach in der Oberpfalzban, teológiai tanulmányait Bambergben, Innsbruckban és Münchenben végezte. Pappá szentelése után Ebrachban végez lekipásztori szolgálatot. 1963-tól teológiai professzor

²⁵³MOLTMANN: *Das Experiment Hoffnung*, 93-111.

²⁵⁴Khiliazmus: Annak az apokaliptikus váradalomnak, az elnevezése, amely szerint a világtörténet végén be fog következni a békesség ezer évig tartó időszaka.

²⁵⁵LAPIDE–MOLTMANN: *Israel und die Kirche*, 27.

²⁵⁶i. m., 37.

²⁵⁷uo.

²⁵⁸i. m., 33.

²⁵⁹MOLTMANN: *Der Weg Jesu Christi*, 53; Vö. MOLTMANN: *Ökumenisches Forum*, 45–61.

²⁶⁰MOLTMANN: *Teológia ma*, 78.

²⁶¹uo.

²⁶²MOLTMANN: *Theologie der Hoffnung*, 11–30.

Münsterben.²⁶³ Az ő nevéhez fűződik az úgynevezett új politikai teológia fogalmának a megalkotása, amely kritikai ellensúlyt képez a magánszférát középpontba helyező, mai (egzisztencialista, perszonalista irányultságú) teológiával szemben. A társadalmi nyilvánosságot az igazság teológiai kutatásának és a keresztény igehirdetésnek a lényegi közegeként tárgyalja, gyakorlati cselekvésorientált teológia és mindent Jézus eszkatológikus üzenetére vonatkoztat.²⁶⁴ A politikai teológia²⁶⁵ nem absztrakt képekről kíván beszélni, hanem konkrét történelmi helyzetről, és az adott helyzetben levő emberiségről. Az egyháznak az a feladata, hogy erre a konkrét helyzetre irányítsa a figyelmét.²⁶⁶ Az egyháznak nem csak szemlélnie kell a történéseket, hanem kritikai-felszabadító feladata van a társadalomban.²⁶⁷ Metz szerint, ennek a kritikai funkciónak nem lehet más a mozgatórugója, csak a keresztény szeretet, ami a másik ember igazságát és szabadságát keresi. Szerinte ez által az egész társadalom formálható, a társadalom reflexiója pedig az egyházra is visszahat.²⁶⁸ Metz úgy véli, ha keresztények és nem keresztények nem tudnak megegyezni a fent említett emberi jogok kvalitásának milyenségében, akkor ezeknek a hiánya kritikai álláspontra juttatja a két félt. Szerinte a tiltakozásban rejlő szolidaritás az, ami összezárhatja ezt a két félt, hogy a vég ne legyen a „kollektív sötétbe omlás”.²⁶⁹ Metz kimondja, hogy a megkapott üdvösséget nem lehet és nem szabad privatizálni, szerinte a megígért üdvösség nem utólag van benne az ember szociális dimenziójában, hanem a kezdetektől beletartozik.²⁷⁰

Metz éles kritikát gyakorol a társadalomra, és főképpen az egyházra, mivel az emlékezés helyett amnéziában szenved. A fogyasztói társadalom kényelme nem engedheti meg az emlékezés és az emlékezés által felidézett súlyos múltbéli katasztrófákat. Nem kényelmes szembenézni ezekkel a katasztrófákkal, főleg akkor, ha tudjuk, hogy a mi mulasztásunkból vagy esetleg miattunk történtek.²⁷¹ Ez a magatartás társadalmi marginalizálódáshoz vezet, rosszabb esetben pedig a történelem tragikus megismétléséhez.²⁷² Metz elképzelése, hogy a történet elmesélése, és az abban való

²⁶³ Metz életrajzi adatai: <https://www.johannbaptistmetz.com/life/> (letöltés dátuma 2022. 04. 13.)

²⁶⁴ METZ: *Az új politikai teológia alapkérdései*, 25–30.

²⁶⁵ A politikai teológia magyarázatához lásd: ARMIN: *Egyház és állam*, 175–186.

²⁶⁶ METZ: *Az új politikai teológia alapkérdései*, 9–14.

²⁶⁷ i. m., 15.

²⁶⁸ i. m., 18.

²⁶⁹ METZ: *Az új politikai teológia alapkérdései*, 20–21; Vö. GÖRFÖL: *A kritika hangja és a valóság szeretete*, 106–115.

²⁷⁰ METZ: *Kirche und Welt*, 87.

²⁷¹ SZABÓ: *Auschwitz, Katarzis a teológiában*, 62–63.

²⁷² i. m., 63.

morális részvétel, valamint az arra való emlékezés képes megteremteni egy valóságalapú, az igazságra és szenvedésre érzékeny teológiát, ami krisztológiai gyökerű lesz. Ezzel Metz nem szándékszik megoldani a teodícea kérdését, inkább a felelősségteljes részvételre buzdít a másik ember szenvedésében.²⁷³ Metz a felejtés okát a keresztény teológiában keresi, szerinte már a korai kereszténység is azzal tudott kiválni a zsidóságból, hogy felejtett. Az emlékezés kultúráját átvette az eszmék kultúrája, amely mára a felejtés lett. A soában nem csak a zsidók fizikai megsemmisítése valósult meg, hanem az emlékezés, a zsidó emlékezés kultúrája is.²⁷⁴ Metz meghonosítja a teológiai gondolkodásban az „*Auschwitz után*” kifejezést, amely sajátos jelentéstartalommal bír, komplexitásába beletartozik a zsidókat érő feledhetetlen népiirtás, de az összes szenvedő a világon. Metz ezt így fogalmazza meg: „*Amikor tehát azt mondjuk, hogy »Auschwitz után«, érzékennyé akarjuk tenni a teológiát a szenvedéstörténetekre, és azt akarjuk, hogy a kereszténység teodiceai érzékenységgel pontosabban meglássa világunk helyzetét.*”²⁷⁵ Metz megemlíti a Második Vatikáni Zsinatot, ahol téma volt az idők jeleinek a kérdése. Metz az auschwitzi borzalmakat az idők jelei közé sorolja.²⁷⁶ Majd sajnálattal állapítja meg, hogy a keresztény társadalom nagyon könnyen elfelejtette a haláltáborok borzalmait és ezzel együtt helyet ad Elie Wiesel²⁷⁷ kritikai gondolatának a kereszténységgel kapcsolatban: „*...a gondolkodó keresztény tudja, hogy Auschwitzban nem a zsidó nép halt meg, hanem a kereszténység*”²⁷⁸ Ezek után Metz radikalizálja a teológiai gondolkodást Auschwitzsal kapcsolatban, szerinte minden esetben radikálisan kell beszélni Auschwitzról, de sosem szabad túl sokat mondani róla vagy talán nem is kell. A kereszténységnek és az egyháznak nincs más feladata, mint emlékezni és imádkozni, mivel a zsidó áldozatok is ezt tették énekekben, illetve jajkiáltásban.²⁷⁹ Szerinte a kereszténység nem léphet át Auschwitzon úgy, hogy ne változna meg, csak ezzel a negatív tapasztalattal tud folytonosságra törekedni. Metz abban látja az Auschwitz utáni egyház mibenlétét, hogy képes beszélni a múltban történt mulasztásokról, képes foglalkozni a rejtett antiszemitizmussal. Két lehetőséget lát, az egyik az, hogy foglalkozzunk terhelt múltunkkal a másik pedig az, hogy ezt a terhelt tudatot valamiféle

²⁷³SZABÓ: *Auschwitz, Katarzis a teológiában*, 63.

²⁷⁴METZ: *Az új politikai teológia alapkérdései*, 143–147.

²⁷⁵METZ: *Memoria passionis*, 53–54.

²⁷⁶i. m., 53.

²⁷⁷Elie Wiesel (1928–2016) politikai aktivista, író.

²⁷⁸METZ: *Memoria passionis*, 54.

²⁷⁹METZ: *Memoria passionis*, 56.

utópisztikus helyre számúzzuk.²⁸⁰ Metz teológiáját visszakapcsolja az Apostoli Hitvallás központi eleméhez, ez pedig a szenvedés, hogy Krisztus szenvedett Poncius Pilátus alatt. Szerinte ez helyezi vissza a kereszténységet a történelembe, ahol nagyon kevés a szeretet és nagyon sok a fájdalom, a szenvedés. A másik pont, amihez kapcsolódik Metz, az a lemoshatatlan felelősség, amit csak megvallani lehet, és sajnálattal konstatálja, hogy ez a bűnvallás nem jut el a teológia mélyére, csak a felszínén marad.²⁸¹ Metz figyelmeztet, hogy a soá szükségessé teszi, hogy a kereszténység felvegye a kapcsolatot a zsidósággal, mivel a kereszténység léte, önazonossága a zsidóságtól függ, nem beszélhetünk zsidóság nélküli kereszténységről a soá után. A kereszténység feladata keresni a zsidóságot, és közös érdekük az ökumené kialakítása, amelyben realizálódni tud a kereszténység soá utáni önértelmezése és önazonossága.²⁸² Metz teológiája reflektíven hathat az egyházra, ha az képes emlékezni és megvallani, valamint párbeszédben keresni a megoldási lehetőségeket. A kereszténység nem lehet közömbös, látva a világ szenvedését, kell, hogy tanuljon múltbeli hibáiból, és minden üldözöttel szemben feladata, hogy szolidaritást vállaljon. Metz szerint: *„Jézus üzenete ugyanis nem engedi, hogy szenvedéstörténete miatt megfélekedjünk a világ anonim szenvedéstörténetéről; nem engedi, hogy keresztje miatt vakká legyünk a világban hordozott számtalan keresztre, hogy passiója miatt elhallgassuk a rengeteg kint, a számtalan, névtelen pusztulást, a szó nélkül visszafojtott szenvedést, az oly sokak által elszenvedett üldözést.”*²⁸³ A kereszténység önazonosságával jár együtt a szolidaritás, amely gyakorlása révén tölti be a Krisztus által kijelölt célját, ha nem tesz eleget ennek, akkor már nem tudja betölteni rendelt szerepét.

Moltmann és Metz felekezeti hovatartozásukban és teológiájukban is különböznek egymástól. Mégis kijelenthető a fenti összegzéseket figyelembe véve, hogy e két teológus politikai teológiája nélkül, amiben a kritikai funkció nagyon éles volt, nem tudott volna szembenézni az egyház önmagával. Valamint ez a két teológus nyitott utat a 20. század borzalmait megtapasztaló egyházai számára a reménységre és a szolidaritásra, emlékeztették a valódi rendeltetésére. Kellő alázatra és kompromisszumképessegre biztatták, hogy tudjon szembenézni múltjával, békéljen meg jelenével, mert jövője nem elképzelhető az *„elfelejtett szenvedő nép”* nélkül.

²⁸⁰METZ: *Memoria passionis*, 58–59.

²⁸¹i. m., 59.

²⁸²i. m., 60.

²⁸³METZ: *Memoria passionis*, 79.

5.A megbékélés teológiai lehetőségei

A reformátori teológia igyekezett újragondolni kapcsolatát a világgal, a társadalommal és a többséggel is. A reformátori teológia politikai cselekvés is, az evangéliumból származó küldetést a társadalomban látta kamatoztatni, valamint újrahangolta az állam és egyház egymáshoz való viszonyát.²⁸⁴ Ezekhez az eredményekhez pedig elengedhetetlen volt a lutheri két birodalom tan, illetve a kálvini Krisztus királyságáról szóló felfogása. A lutheri tan a 20. századra egy többséget legitimáló és konzerváló eszme lett, amely Barth kritikája szerint hozzájárult a náciizmus ideológiájának a bebetonozásához és legitimálásához.²⁸⁵ Bonhoeffer áthidalja a lutheri két birodalom elmélet éles szétválasztását és képes összeegyeztetni a Krisztus királyság tanával. Krisztus királysága nem egy láthatatlan birodalom, amelynek csak az egyházzal lenne köze, hanem politikai valóság is.²⁸⁶ Bonhoeffer etikájában a következőket mondja: „*Miközben a világi és a lelki kormányzást szigorúan meg kell különböztetni, a keresztények mégis polgárok; a polgárok viszont – akár hisznek, akár nem – szintén a Jézus Krisztus uralma alatt állnak.*”²⁸⁷ A korrumpálódott lutheri tannal szemben Kálvin és Zwingli teológiájához kapcsolódva jött létre Krisztus királyságának a tana, amely nem engedi összeolvadni az egyházat a politikummal, és a politikumot az egyházzal.²⁸⁸ Sokkal hangsúlyosabb lett a keresztyén ember felelőssége a politikával szemben.²⁸⁹ Barth lesz az, aki Kálvinhoz kapcsolódva hangsúlyozza Krisztus királysága tanát és hangsúlyosan beemeli a református teológiába.²⁹⁰ Ez a felismerés lehetővé tette, hogy a korabeli egyház felismerje, hogy Krisztus megbékéltető tette univerzálissá vált. Ebből a felismerésből következett a teológiai reflexió, hogy az egyháznak kötelessége helyes impulzusokkal ellátnia a társadalmat.²⁹¹ Fontos megjegyezni, hogy Barth elképzelése szerint a keresztyén gyülekezet a polgári gyülekezet példaképe. Ez veszélyes lehet, mivel az egyház túlzott módon belép a társadalomba, és olyan kérdésekre is egyházi választ próbál adni, ami nem tartozik a hatáskörébe.²⁹² Az egyház nem sajátíthatja ki magának a megbékélést, mivel nem csak rajta keresztül valósulhat meg. Fontos megjegyezni, hogy az egyház ebben a szolgálatban se téveessen szerepet, az egyház közvetítheti a megbékélést, de nincs kizárólagos joga, mivel nem egyenlő Krisztussal és Isten országával. Erre az égető kérdésre a megoldást a politikai teológia jelentette, Moltmann és Metz a Hitvalló Egyház örökségét próbálták tovább gondolni.²⁹³ Az

²⁸⁴KLEIN: *Bosszú helyett megbocsátás*, 172.

²⁸⁵i. m., 173.

²⁸⁶FAZAKAS: *Emlékezés és megbékélés*, 111.

²⁸⁷BONHOEFFER: *Etika*, 258–259.

²⁸⁸KLEIN: *Bosszú helyett megbocsátás*, 173.

²⁸⁹uo.

²⁹⁰BARTH: *Rechtfertigung und Recht*, 104.

²⁹¹KLEIN: *Bosszú helyett megbocsátás*, 174.

²⁹²uo.

²⁹³KLEIN: *Bosszú helyett megbocsátás*, 174.

egyháznak szerepet kell vállalnia a társadalomban, ki kell törnie a peremhelyzetből, de csak úgy tud kitörni, ha kritikai és teológia politikai funkcióját komolyan veszi.²⁹⁴ Moltmann szerint ezzel az egyház „...jövendő ország felelős közvetítését és okos istentiszteletet kíván megvalósítani.”²⁹⁵ Az egyház békéltetés-szolgálat a világban nem lehet politikai cselekmény, a politika sem lehet egyházi jellegű, ha egyházi érdekeket képvisel. Fontos megjegyezni, hogy ez a viselkedése az államnak, illetve az egyháznak a már fentebb említett kellemetlen következményeket vonja maga után. Az egyház olyan téren munkálkodhat politikában, amely képes a politika arcát emberivé tenni, gondoskodik a szociális igazságosságról, kiáll a hátrányos helyzetűek jogaiért, megpróbálja megszüntetni a nyomorúságot, illetve minden eszközzel azon van, hogy békét teremtsen a népek között. Az államot arra ösztönzi, hogy az emberek javára hozza meg a döntéseit, és az ember emberségét mindenekelőtt vegye figyelembe.²⁹⁶ Ebből a világ és az emberi iránti felelősségvállalásból származhat a nem keresztyénnel való közös párbeszéd. Az egyház és az állam közötti különbség vagy elkülönítés teológiája, hidat kell, hogy alkosson a két fél között főleg olyan téren, ahol mind a két fél közös bűnökkel rendelkezik.²⁹⁷ Az állam és egyház közös feladata nem jelenti azt, hogy a felek feladják identitásukat és alávéssék magukat egymás módszerének. Az egyház a lelki megbékélés gyakorlatát nem erőltetheti rá az államra, hagyni kell, hogy a maga módszereivel, büntetőjogával szolgáltatson igazságot, majd békét. Az egyháznak élni kell a prófétai tisztevel, hogy az állam a büntetőjogra hivatkozva ne alkosson koncepciós pereket. A politikának szabad utat kell biztosítani az egyház előtt az evangélium és a megbékélés hirdetésében, mivel a törvényes kibékítés mellett maradhatnak lelki sebek a törvényileg kibékített fél között.²⁹⁸ Az államnak és egyháznak más úton, de a megbékélést kell szolgálnia. Az egyháznak tisztsége gyakorlásához és a megbékélés megvalósításához el kell hárítani minden olyan külső vagy belső beavatkozást, amely kivezeti az egyházat Krisztus által meghatározott szerepéből. Ha az egyház elveszíti a megbékélés teológiai alapjait, akkor nem lesz egyéb, mint egy politikai szlogen. Az egyháznak számolnia kell múltjával, nem hallgathat a múlt eseményeiről.²⁹⁹ Az egyház őrállói szerepe hozzákapcsolódik a politikai felelősséghez, ki kell állni a demokrácia mellett tudva azt, hogy kritikával kell korrigálja ezt a politikai államalakulatot is. A demokrácia az egyik legerősebb államalakulat, amely képes visszaszorítani a múltban, az állam által elkövetett csúfos visszaéléseket. Az egyháznak minden eszközzel ki kell állni a demokrácia mellett, hogy ne kapjon helyet a diktatúra, amellyel az egyház már nem tud mit kezdeni; vagy ellenáll, vagy behódol neki, de partneri kapcsolatot nem alakíthat ki vele akármennyire is

²⁹⁴KLEIN: *Bosszú helyett megbocsátás*, 175.

²⁹⁵MOLTMANN: *Politische Theologie-politische Ethik*, 163kk.

²⁹⁶KLEIN: *Bosszú helyett megbocsátás*, 175; Vö. FAZAKAS: *Emlékezés és megbékélés*, 111.

²⁹⁷FAZAKAS: *Emlékezés és megbékélés*, 112.

²⁹⁸FAZAKAS: *Emlékezés és megbékélés*, 112.

²⁹⁹FAZAKAS: *Emlékezés és megbékélés*, 159–160.

igyekszik áldozatot hozni ennek érdekében. Fontos megjegyezni, hogy az egyháznak tisztáznia kell önmagában, hogy sem az ő, sem a politikum mandátuma nem örökre szól. Egy bizonyos ideig és célra lett elrendelve, elsősorban az ember szolgálatában és üdvösségének az elősegítésében, illetve a rend és jog megőrzésére. Az egyháznak minden eszközzel azon kell lennie, hogy a múltban ejtett sebeket igyekezzen feltárni és nem feltépni, hogy azok gyógyulni tudjanak. Fontos tény, hogy a Magyarországi Református Egyház képes volt megvallani mulasztását a zsidó testvérekkel szemben, amellyel már megtette az első lépést a megbékélés irányába.³⁰⁰Másrészt ezt a bűnbánatot meg kell, hogy élje, illetve kell, hogy bizonyítsa a további megbékélés irányába tett törekvéseit. Csak ezután következhet be egy fórum létrehozása, ahol a két fél szembenézne egymással és megtapasztalnák a megbocsátást.³⁰¹A megbocsátás a két nép között csak akkor jöhet létre, ha elismerik a másiknak okozott fájdalmat és veszteséget, és megegyeznek arról, hogy nem hánytorgatják fel a múltat.³⁰² Jó példa lehet erre a német-francia megbékélés, amely képes volt elindítani az európai integrációt.³⁰³ Ez a megbékélés garanciát ad arra, hogy többé ne következzen be az az agresszió, ami a múltban lezajlott.³⁰⁴Azonban nem csak szimmetrikus erőszak létezik, hanem aszimmetrikus is, amelyben az egyik csoport szélsőséges erőszak áldozata lett. Ebben a helyzetben a bántalmazott csoport ragaszkodik az őt ért trauma emlékezetének a fenntartásához, a traumatizált csoport nem tudja lezárni és elfelejteni a múltban bekövetkezett sérelmeket.³⁰⁵Ebben az esetben az áldozatok és az elkövető csoport leszármazottai közösen tartják fent az áldozat, illetve az elkövetett bűn emlékét. Azonban ez a magatartás soha nem vezet megbékéléshez, mivel nem a trauma feldolgozása a cél, hanem annak a megőrzése és életben tartása. Ez a modell érvényesül Németországban és számos olyan országban is, ahol anno a nácikkal kollaboráltak.³⁰⁶ Ezzel az intézményesült emlékezettel generációk múlva is fennáll a szakadék.³⁰⁷Fontos megjegyezni, hogy a holokausztról nem egyformán vélekedik Nyugat- és Kelet-Európa. A keleti blokk felbomlása után a kommunizmus bűnei kerültek előtérbe, a náci rezsimmel való kollaborálás háttérbe szorult; egy másik trauma kezdte átvenni a helyét, ami nem jelentette az előző eltűnését.³⁰⁸Az emlékezés énközpontúvá vált, ahonnan kiszorultak a zsidó áldozatok. Megfigyelhető, hogy nyugaton megszilárdult a holokauszt-diszkurzus, keleten viszont versengő és váltakozó narratívaként él tovább.³⁰⁹ E két emlékezet egy síkra hozásával próbálkozott

³⁰⁰Lásd: Zsinati Határozat a Magyarországi Református Egyház Zsinatának a zsidósággal való kapcsolatáról szóló, 1990. június 12-én elfogadott nyilatkozatának megerősítése.

³⁰¹Vö. FAZAKAS: *Emlékezés és megbékélés*, 161–162.

³⁰²ASSMANN: *From Collective Violence to a Common Future*, 31–45.

³⁰³ASSMANN: *From Collective Violence to a Common Future*, 31–45.

³⁰⁴uo.

³⁰⁵ASSMANN: *From Collective Violence to a Common Future*, 31–45.

³⁰⁶uo.

³⁰⁷ASSMANN: *Személyes visszaemlékezés és kollektív emlékezet Németországban 1945 után*, 355–364.

³⁰⁸ASSMANN: *Versengő áldozatok*, 280.

³⁰⁹BLACKER–ETKIND: *Memory and Theory in Eastern Europe*, 6.

az Európai Parlament, amikor augusztus 23-át a Hitler-Sztálin-paktum (Német-szovjet megnemtámadási szerződés) aláírásának napját a totalitárius diktatúrák áldozatainak európai emléknapijává jelölte ki, ezzel elősegítve, hogy mindkét emlékezet felszínre kerüljön, sajnos ez a kezdeményezés eddig nem járt sikerrel.³¹⁰

A megbékélés útjában a tagadás is állhat, amikor a traumát okozó és a trauma tényének a léte tagadás áldozatává válik.³¹¹ Ebbe a csoportba tartozik a traumát külső szemmel néző be nem avatkozók csoportja, akik látták az elkövetett bűnöket mégsem tettek ellene semmit. Az ő esetükben a traumát a következő generációk friss traumaként élik meg, mivel felmenőik nem ismerték el a felelősségüket, ezért ez rájuk hárul.³¹² Csak abban az esetben beszélhetünk megbocsátásról, ha az áldozatok és azok leszármazottai elfogadják azt, hogy a múlt ismerete és az elkövetők morális megbélyegzése elegendő garancia arra, hogy a múlt ne ismétlődhesen meg, így a csoportot ért sebek idővel begyógyulhatnak. Mindehhez hozzájárul a törvényes felelősségre vonás, az áldozatok megkövetése a traumát okozó és a be nem avatkozók részéről, valamint az, hogy az áldozatok elfogadják a kárpótlást, és képesek legyenek újraépíteni a bizalmat az adott csoport felé.³¹³ Csak ebben az esetben beszélhetünk megbékélésről, amikor a két csoport képes szemet hunyni a múlt felett, a közös jövő reménye érdekében.³¹⁴ Amíg az egyház nem veszi komolyan Izraeltől való létét és nem keresi, a lehetőséget a közös gondolkodásra azzal megnehezíti a két nép közötti megbékélés lehetőségét.

A megbékélés teológiai értelmezése az Isten-ember kapcsolatában történő pozitív változást jelenti, ebből következik az ember-ember közötti viszonyrendezés is.³¹⁵ Így a megbékélés egy gyógyító folyamat, amely a bűn, ellenségeskedés és a gyűlölködés által, jelent esetben az etnikai ellenszenvből elkövetett népirtás által összetört szociális kapcsolat helyreállítása értendő.³¹⁶ A teológiai értelemben vett megbékélés a bűn által, az egzisztenciális meghasonlás által keletkezett sérülésekre ad választ, és azokat gyógyítja. Keresztyén dogmatika és etika szerint erre az egzisztenciális meghasonlásra egyedül Isten tud megfelelő megoldást adni. A bűnre az isteni válasz a kegyelem volt, Isten Krisztusban megbékítette a világgal önmagát, a

³¹⁰ASSMANN: *Versengő áldozatok*, 286-287.

³¹¹HERMANN: *Trauma és gyógyulás*, 19-22; 91-95.

³¹²KOVÁCS: *A holokauszt múlt feldolgozása*, 181.

³¹³KOVÁCS: *A holokauszt múlt feldolgozása*, 181.

³¹⁴uo.

³¹⁵Fazakas: *Emlékezés és megbékélés*, 82.

³¹⁶i.m. 96.

bűnt elítélte, a bűnöst pedig felmentette. Ezzel nem a kollektív bűnösség alól szeretném felmenteni az emberiséget, nem egy általános amnesztiáról van szó a keresztyén teológiában. A megbékélés csak akkor mehet végbe, ha az áldozatok kerülnek a középpontba, a bűnösök pedig elnyerik a büntetésüket, de esélyt kapnak a kegyelemre. Krisztus az egész emberiségért elszenvedett igazságtalan halála, adja szolidaritásának a kiindulópontját. Emellett áldozatával, nem csak szolidaritást vállal az elnyomottakkal, hanem megbocsátást ad a bűnösöknek is.³¹⁷ Az áldozat rehabilitálása mellett fontosság válik a bűnös embernek a visszatérése, az eredeti állapotába, vagyis az Isten-ember kapcsolat helyreállítása, ezáltal történhet meg az ember-ember közötti kapcsolat helyreállítása.

A megbékélésnek nem csak teológiai vetületei vannak, hanem politikai is. Bár ezen dolgozat nem kíván foglalkozni a politikai megbékélés tárgykörével, mégsem lehet bekötött szemmel csak a teológiai megbékélésről beszélni, holott a kettő kapcsolata egyértelmű. Fontos megjegyezni, hogy a teológiai megbékélést nem lehet direkt módon átvinni a politikai térfélre. Tiszteletben kell tartani az állam módszerét, a büntetőjogot és egyéb állam-jogi eljárásokat. Az egyháznak mégis ki kell mondani azt, hogy léteznek olyan emberi bűnök, amelyek meghaladják a politika, az állam és a büntetőjog kereteit. A politikának számolnia kell azzal, hogy a teológiai megbékélés nem csak egy spirituális kategória, eredményei erősítik a társadalomkoherenciát. A politika és a teológia tisztában kell legyen azzal, hogy a megbékélés a jövőre kell, hogy tekintsen, ezen tudattal kell, hogy feldolgozza a múltat.³¹⁸ Talán ezek fényében kimondható, hogy a múlt század katasztrófáit társadalmunk még nem dolgozta fel, felejtani szeretne, holott emlékezet jelentené számára a gyógyulást. A két testvérnép, Egyház és Izrael kapcsolatában is ez hozhatná el a földi megbékélést.

A megbékélést szolgáló intézkedések közül, két kiemelkedő kezdeményezést érdemes megemlíteni. Az első a Német Szocialista Egységpárt (SED) felszámolását követő történelmi igazság keresése. A második pedig a dél-afrikai Igazság és Megbékélés Bizottság (TRC).

Az újraegyesített Németországban égető problémává vált a múlt hagyatéka, a SED-diktatúra által okozott mély társadalmi szakadékaival szükség volt foglalkozni. A fő cél volt a diktatúra működésének és hatásának a felfedése, valamint a bűnösök

³¹⁷i.m. 97.

³¹⁸i.m. 112.

megbüntetése és az áldozatok rehabilitálása.³¹⁹Célkitűzés volt a múlt pontos ismerete, ezért fontos volt a tényfeltáró tanulmányok megléte. A következő fontos esemény a jogi eljárás volt, amely csak súlyos bűncselekmények esetében valósult meg.³²⁰ A harmadik esemény a Stasi dokumentumok nyilvánosságra hozása volt. A felsorolt intézkedések ellenére nem valósulhatott meg Németországban a megbékélés folyamata, az állam igyekezet nagyvonalakban általános megoldást adni, amiből kimaradt az ember és ember kapcsolat, vagyis az elkövető és a sértett soha nem találkozhatott.³²¹

A dél-afrikai püspök, Desmond Tutu³²² által létrehozott Igazság és Megbékélés Bizottság 1995-ben kezdte meg a munkáját.³²³ A feladata az volt, hogy feltárja az apartheid időszak súlyos bűneit, az áldozatokat rehabilitálják, amnesztiát hirdessenek a bűnbánó magatartást tanúsítók számára, és ezen munkákat dokumentálják.³²⁴ 1998-ban került sor az eredmények kiértékelésére, ami heves politikai és jogi vitát szított. Fontos megjegyezni, hogy a TRC munkája kereste a megbékélés lehetőségét, így tért adott az egyházaknak is ebben a folyamatban.³²⁵ Ennek köszönhetően nem követett megtorlást a folyamat, a TRC lemondott a büntetőjogi dimenzióról. A bűnösök lehetőséget kaptak a bűnbánatra, az áldozatok pedig a bűnbocsánatra. A teológia három téren igyekezett elősegíteni a TRC munkáját: az igazság és a szenvedés szembeállítás, a második a bűn és a felelősség, a harmadik pedig a megbékélés és igazságosság feltárásához kapcsolódik.³²⁶ A TRC munkája alatt kiderült, hogy a megbékélést jóvátétel nélkül nem lehet elérni. A dél-afrikai megbékélés megvalósításához elengedhetetlen volt az emlékezés, amely nem a régi sebeket tépte fel az áldozatoknál, hanem egy közös emlékké vált, ami révén az igazság, a bűn és a megbékélés összefüggéseinek az érvényre jutása révén meg tudott valósulni a megbékélés.³²⁷

6.Összegzés

Ez a dolgozat elsősorban azt igyekezett feltárni, természetesen a teljesség igénye nélkül, hogy a múlt században miként is viszonyult Európa és az európai ember a közöttük élő zsidókhoz. Másodrészt igyekezett bemutatni, hogy külföldi és hazai

³¹⁹FAZAKAS: *Emlékezés és megbékélés*, 120–121.

³²⁰i. m., 122–123.

³²¹i. m., 124.

³²² Desmond Tutu (1931–2021) dél-afrikai anglikán püspök.

³²³FAZAKAS: *Emlékezés és megbékélés*, 113–114.

³²⁴FAZAKAS: *Emlékezés és megbékélés*, 114; Vö. TUTU–TUTU: *A megbocsátás könyve*, 205–216.

³²⁵FAZAKAS: *Emlékezés és megbékélés*, 115.

³²⁶i. m., 117–118.

³²⁷i. m., 119–120.

teológusok milyen válaszokat adtak, a súlyos zsidókkal kapcsolatos kérdésekre. Harmadrészt igyekezett feltárni a megbékélés reménységének kulcsmotívumait.

Ezek mellett a dolgozat igyekszik erőt meríteni a múltbeli események borzalmaiból, a rossz, illetve a jó emberi válaszokból. A felsorolt példákon keresztül próbál értékelni és tanulságot levonni, vagy legalábbis levonatni az olvasóval. Fontosnak tartja a helyes emlékezés kultúráját, hogy ne tépjen fel több sebet ember és ember között.

A dolgozat fő célja, hogy a történelmi példán keresztül felhívja a figyelmet a szolidaritás hiányára. Tapasztalatom alapján, egy olyan társadalomban élünk, ahol mindenki vágyik a szolidaritásra és csak nagyon kevesek próbálnak meg szolidárisak lenni. A szolidaritás hiánya képes nagyon mély szakadékokat húzni a különböző társadalmi rétegek közé. Szükséges tanulnunk a múltbeli hibáinkból, hogy azt a jövőben ne kövessük el. Ezért szükségesnek érzem, hogy a szolidaritást az egyház saját feladatának érezze, akár az igehirdetésben, akár a diakóniai szolgálatban. Ezzel a szolgálattal az egyház enyhítheti a feszültséget a társadalomban és megbékélést segíthet elő az ellenséges felek között, hogy krízis helyzetben az egyház egyként tudjon összezárni és valóban azt tenni amire elhivatott. Ezek mellett szükségesnek érzem a nyitást a zsidó testvérek felé, amely többek között Izrael kiválasztásának teológiai hangsúlyozásában, az antiszemitizmus és kirekesztés elleni harcban, és a megbékélés hangjának tudatos és határozott megszólaltatásában, és az egyház igehirdetésében, valósulhat meg. Utóbbira nézve érdemes figyelembe venni, hogy az egyházunkban is több helyen használatos perikópa rendben a Szentháromság utáni 10. vasárnap, amely az *Izráel-vasárnap* nevet is viseli, kiváló alkalom lehet arra, hogy ezt a sok helyen még mindig érzékeny kérdést tematizálja az igehirdetés. A dolgozatban rámutattam arra, hogy párbeszéd nélkül nincs megbocsátás, és mi lenne a legjobb helye ennek, mintsem a közös istentisztelet, ahol megállva a Mindenható előtt bűnvallást téve, közös úton tudna elindulni a zsidó és keresztyén gyülekezet. Ehhez szükséges felismerni azt, hogy a zsidó és a keresztyén nép az eszkatonban Isten színe előtt egy lesz. Ezért nagyon fontos lenne a kapcsolatépítés a két nép között. Ezek a fényében az egyház szolidárisan kell, hogy viselkedjen az elnyomottakkal szemben, fel kell emelje a szavát az elnyomás és az elnyomók ellen. Ezáltal az egyház reménységet tud adni ebben a reménységben szegényes világban és így az egyház lehet egy menedék, ahol Krisztusban és Krisztus által békesség és remény uralkodhat.

A keresztyén egyház és ezen belül a Magyarországi Református Egyház sem vállalkozhat kevesebbre, ahogyan azt Pál apostol fogalmazta meg a második korinthusi levelében: *„Isten ugyanis Krisztusban megbékéltette a világot önmagával, úgyhogy nem tulajdonította nekik vétkeiket, és ránk bízta a békéltetés igéjét. Tehát Krisztusért járva követségben, mintha Isten kérne általunk: Krisztusért kérünk, béküljete meg Istennel!”* (2Kor 5,19-20)

Felhasznált irodalom

Könyvek:

- ASSMANN, A.: From Collective Violence to a Common Future: Four Models for Dealing with a Traumatic Past, in: Wodak, R. – Borea, G. A. (eds.): *Justice and Memory. Confronting traumatic pasts. An international comparison*, Wien, PassagenVerlag, 2009, 31-48.
- ASSMANN, A.: Személyes visszaemlékezés és kollektív emlékezet Németországban 1945 után, in: Kovács M. (szerk.): *Holokauszt: Történelem és emlékezet*, Budapest, HAE-Jaffa Kiadó, 2005, 355-364.
- ASSMANN, A.: Versengő áldozatok, in: Balogh L. L. – Takács M. – Valastyán T. (szerk.): *Áldozatnarratívák*, Budapest, Kijarat Kiadó, 2019, 265-290.
- BARNES, K. C.: Dietrich Bonhoeffer and Hitler's Persuasion of the Jews, in: Ericksen, P. R. – Heschel, S. (eds.): *Betrayal: German Churches and the Holocaust*, Minneapolis, Fortress Press, 1999, 110-128.
- BARTH, K.: *Church Dogmatics*, Edinburgh, Bloomsbury T&T Clark, 2010.
- BARTH, K.: *Eine Schweizer Stimme, 1938-1945*, Zürich, Zollikon, 1945.
- BARTH, K.: *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*, Zürich, Zollikon, 1938.
- BARTH, K.: *Kirchliche Dogmatik II.*, Zürich, TVZ Theologischer Verlag, 1986.
- BARTH, K.: *Kirchliche Dogmatik III.*, Zürich, TVZ Theologischer Verlag, 1993.
- BARTH, K.: *Rechtfertigung und Recht. Christengemeinde und Bürgergemeinde. Evangelium und Gesetz*, Zürich, TVZ Theologischer Verlag, 1998.
- BARTH, K.: *The Christian Life*, London, Bloomsbury T&T Clark, 2017.
- BÉKEFI B. (szerk.): *Országos Református Szabad Tanács - Nyíregyháza, 1946. augusztus 14-17.- határozatai, deklarációi, kérelmei és az ott elhangzott közérdekű beszédek*, Budapest, 1946.
- BERECZKY A.: *A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen*, Budapest, Református Traktátus Vállalat Kiadása, 1945.

- BERECZKY A.: *Hálaadás*, Budapest, A Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1980.
- BERECZKY A.: *Két ítélet között*, Budapest, Evangéliumi Megújulás Munkaközösség, [1947].
- BETHGE, E.: *Dietrich Bonhoeffer*, Minneapolis, Fortress Press, 2000.
- BIBÓ I.: Zsidókérdés Magyarországon 1944 után, in: Dénes I. Z. (szerk.): *Bibó István összegyűjtött írása I.*, Budapest, Kalligram Kiadó, 2016, 945-1082.
- BLACKER, U. – ETKIND, A.: *Memory and Theory in Eastern Europe*, Cambridge, Palgrave Macmillan, 2013.
- BOLYKI J. – LADÁNYI S.: *A Magyarországi Református Egyház 1918-1948 között*, in: BARCZA J. – DIENES D. (szerk.): *A Magyarországi Református Egyház Története 1918-1990*, Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémia, 1999, 7-138.
- BONHOEFFER, D.: *Etika*, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2021.
- BONHOEFFER, D.: Die Kirche vor der Judenfragen, in: Tödt, E (Hrsg.): *Ethik im Ernstfall*, München, Chr. Kaiser, 1982, 245–250.
- BUSCH, E.: A református teológiai közéleti jelentősége Karl Barth gondolkodásában, in: Fazakas S. – Ferencz Á. (szerk.): *Időszerű-e még Karl Barth teológiája?*, DRHE–Karl Barth Kutatóintézet, 2008, 63-74.
- BUSCH, E.: Barth és Magyarország 1944-ben, in: Fazakas S. – Ferencz Á. (szerk.): *Barth és a Magyar Református teológia*, Debrecen, DRHE–Karl Barth Kutatóintézet, 2011, 9-19.
- BUSCH, E.: Karl Barth and the Jews, in: Hunsinger, G. (ed.): *Karl Barth, the Jews, and Judaism*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 2018, 24-36.
- BUSCH, E.: The Covenant of Grace Fulfilled in Christ as the Foundation of the Indissoluble Solidarity of the Church with Israel: Barth's Position on the Jews During the Hitler Era, in: Hunsinger, G. (ed.): *Karl Barth: Post-Holocaust Theologian?*, London, Bloomsbury T&T Clark, 2018, 33-54.

- CSEPREGI A.: „Rudat a kerék küllői közé...”, in: Szécsi J. (szerk.): *Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv*, Budapest, Keresztény-Zsidó Társaság, 2015, 30-38.
- DEJONGE, P. M.: Bonhoeffer’s Two-Kingdoms Thinking in ‘The Church and the Jewish Question’, in: Mawson, M. – Ziegler, G. P. (eds.): *Christ, Church and World New Studies in Bonhoeffer's Theology and Ethics*, London, Bloomsbury T&T Clark, 2016, 141-160.
- FAZAKAS S.: Barth Politikai Etikája, in: Fazakas S. (szerk.): *Válság és Kegyelem. Karl Barth teológiájának hatása és jelentősége ma*, Debrecen, DRHE–Karl Barth Kutatóintézet, 2021, 95-124.
- FAZAKAS S.: *Emlékezés és megbékélés. A múlttal való szembesülés egyházi és teológiai kritériumai*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2004.
- FEKETE K.: *A Barmeni teológiai nyilatkozat*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2009.
- FRIEDLÄNDER, S.: *A náci antiszemitizmus, egy tömegpszichózis története*, Budapest, Uránusz Kiadó, 1996.
- GEISLER, L. N.: *Systematic Theology, In One Volume*, Bloomington, Bethany House Publishers, 2011.
- GERGELY J.: A keresztény pártok és a "zsidókérdés", 1938-1944, in: Molnár J. (szerk.): *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában*, Budapest, Balassi Kiadó, 2005, 67-83.
- GERLACH, W.: *Als die Zeugenschwiegen: Bekennende Kirche und die Juden*, Berlin, Institut Kirche und Judentum, 1993.
- GOLDMANN, M.: *Die große ökumenische Frage . . .*, Bad Camberg, Neukirchener, 1997.
- GÖRFÖL T.: *A Kritika hangja és a valóság szeretete*, Budapest, Gondolat Kiadó, 2018.
- GREEN, R.: Christian ethics: a Jewish perspective, in: Gill, R. (ed.): *The Cambridge Companion to Christian Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014, 145-161.
- GYURGYÁK J.: *A zsidókérdés Magyarországon*, Budapest, Osiris Kiadó, 2001.

- HAJDU T.: A diplomások létszámnövekedésének szerepe az antiszemitizmus alakulásában, in: Molnár J. (szerk.): *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában*, Budapest, Balassi Kiadó, 2005, 54-66.
- HATOS P.: *Szabadkőművesből református püspök. Ravasz László élete*, Budapest, Jaffa Kiadó, 2016.
- HAYNES, R. S.: *The Bonhoeffer Legacy*, Minneapolis, Fortress Press, 2009.
- HERMAN, J.: *Trauma és Gyógyulás. Az erőszak hatása a családon belüli bántalmazástól a politikai terrorig*, Budapest, Háttér Kiadó–NANE Egyesület, 2019.
- KAHLENBACH, H. VON.: *Die Juden und wir Christen*, Frankfurt, Schriftenreihe der Ev. Akademie Hessen, Heft 5., 1950.
- KÁLVIN J.: *A rómaiakhoz írt levél magyarázata*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2010.
- KÁLVIN J.: Levél Ferenc királyhoz, in: Kálvin J (szerk.): *Tanítás a keresztyén vallásra*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1936.
- KARSAI L.: A magyarországi zsidótörvények és -rendeletek, 1920-1944, in: Molnár J. (szerk.): *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában*, Budapest, Balassi Kiadó, 2005, 140-163.
- KATZENBACH, F. W.: *Teológiai Irányzatok. Gondolkodók, Iskolák, Hatások Schleiermachertől Moltmannig*, Budapest, Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1996.
- KELIN, C.: *Bosszú helyett megbocsátás. A megbékélés kultúrájának teológiai alapvetése*, Budapest, Kálvin Kiadó–Luther Kiadó, 2003.
- KOCSIS E.: *Keresztyén Etika*, Debrecen, Debreceni Református Theológiai Akadémia, 1974.
- KOVÁCS M. M.: A numerus clausus és a zsidótörvények összefüggéséről, in: Molnár J. (szerk.): *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában*, Budapest, Balassi Kiadó, 2005, 128-139.
- LAPIDE, P. – MOLTSMANN, J.: *Israel und die Kirche: ein gemeinsamer Weg?*, München, Kaiser Traktate, 1980.

- MARQUARDT, F.–W.: *Die Entdeckung des Judentums für die christliche Theologie. Israel im Denken Karl Barths*, München, Kaiser, 1967.
- METAXAS, E.: *Bonhoeffer: Pásztor, Mártír, Próféta, Kém*, Szombathely, Immanuel Szószóró Kiadó, 2014.
- METZ, J. B.: *Az Új Politikai Teológia Alapkérdései*, Budapest, L'Harmattan, 2004.
- METZ, J. B.: Kirche und Welt im eschatologischen Horizont, in: Metz, J. B. (Verf.): *Zur Theologieder Welt*, München, Mainz, 1968, 87.
- METZ, J. B.: *Memori apassionis*, Budapest, Vigilia Kiadó, 2008.
- METZ, J. B.: *Szenvedéstörténet és megváltástörténet*, Budapest, L'Harmattan, 2005.
- MOLTMANN, J.: *Das Experimente Hoffnung*, München, Chr. Kaiser, 1974.
- MOLTMANN, J.: *Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischer Dimension*, München, Chr. Kaiser, 1989.
- MOLTMANN, J.: *Minden végben kezdet rejtezik. Kis reménytan*, Pannonhalma, Bencés Kiadó, 2005.
- MOLTMANN, J.: *Teológia ma*, Budapest, A Református Zsinati Iroda Doktorok Kollégiumának Főtitkári Hivatala, 1999.
- MOLTMANN, J.: *Theologie der Hoffnung*, München, Chr. Kaiser, 1964.
- NAGY GY.: *Az Egyház mai tanítása-Evangélikus Dogmatika I.*, Budapest, Luther Kiadó, 2001.
- NAGY V. R.: Félelem a zsidó áttérőktől a református egyházban, 1941-1944, in: Randolph, L. B. (szerk.): *Tanulmányok a Holokausztról XI*, Budapest, Múlt és Jövő Kiadó, 2021, 207-226.
- OCHS, P.: To Love Tanakh is Love Enough for the Jews: Reflection on Dabru Emet, in: Hunsinger, G. (ed.): *Karl Barth, the Jews, and Judaism*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 2018, 75-102.
- RAVASZ L.: A helyes egyházpolitika, in: Németh P. (szerk.): *Magyar Református Önismereti Olvasókönyv*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1997, 357-359.

- RAVASZ L.: *Emlékezéseim*, Budapest, A Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1992.
- REUSS A. (szerk.): *Ágostai Hitvallás*, Budapest, Luther Kiadó, 2008.
- REUTHER, R. R.: Felhívás az egyházakhoz, Az amerikai messianisztikus nacionalizmus ellen, in: Fabiny T. (szerk.) *Hitvalló Nyilatkozatok*, Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont Alapítvány, 2016, 86-93.
- ROMSICS I.: *Magyar történeti szöveggyűjtemény I.*, Budapest, Osiris Kiadó, 2000.
- ROMSICS I.: *Magyarország története*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2016.
- SALAMON K.: *Világtörténet*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2006.
- SZABÓ A.: *Auschwitz. Katarzis a teológiában*, Budapest, Luther Kiadó, 2005.
- SZÜCS F.: *Teológiai Etika*, Budapest, A Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1993.
- TATAI I.: *Az Egyház és Izrael*, Budapest, Harmat–Kálvin–KMTI, 2010.
- TILLICH, P.: *Rendszeres Teológia*, Budapest, Osiris Kiadó, 2002.
- TÖRÖK I.: *Dogmatika*, Amsterdam, Free University Press, 1985.
- TÖRÖK I.: *Etika*, Amsterdam, Free University Press, 1988.
- TUTU, D. – TUTU, M.: *A Megbocsájtás Könyve. Négyállomásos ösvény önmagunk és a világ meggyógyításához*, [Solymár], Casparus Kiadó, 2013.
- WERPEHOWSKI, W.: *Karl Barth and Christian Ethics*, Burlington, Ashgate Publishing Company, 2014.

Tanulmányok:

- BONHOEFFER, D.: Az egyház és a zsidókérdés, in: *Hét Hárs* 14 (2015), 14-20.
- BOTTYÁN J.: Dr. Bereczky Albert pályafutása, in: *Református Egyház* 18 (1966/7-8), 152.
- FÓRIS Á.: „A zsidók agyonlövése a megszállt területen köztudomású”. Hírek a megszállt keleti területeken elkövetett tömeggyilkosságokról a magyar polgári szerveknél, in: *Eszmélet* 29 (2017), 201-211.

HORVÁTH E.: Ravasz László és a református egyház a zsidómentésben, in: *Vigilia* 79 (2014), 188-196.

HORVÁTH E.: Zsidómentő szolgálat a Magyarországi Református Egyházban, in: *Confessio* 36 (2012/4), 73-80.

KOVÁCS M.: A holokauszt múlt feldolgozása: emlékezés vagy felejtés?, in: Kovács J. – Münnich Á. (szerk.): *Nemzeti Emlékezhelyek. Attitűdök, reprezentációk, élmények, funkciók, struktúrák*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2012, 177-193.

LÁNYI G.: „Inkább okos voltam, mint erős” Ravasz László lemondatásának körülményei (1948), in: *Theologiai Szemle* 64 (2021), 227-229.

MÁTHÉ E.: Zsidómisszió vagy zsidóüldözés, in: *Theologiai Szemle* 3 (1960), 43-48.

MOLTMANN, J.: Ökumenisches Forum, in: *Grazer Hefte für konkrete Ökumene* 6 (1983), 45-61.

MOSES, J.: Dietrich Bonhoeffer's Stand on the Jewish Question during the Third Reich, in: *The Bonhoeffer Legacy: An International Journal* 6 (2018), 35-48.

Levéltári források és Országgyűlési dokumentumok:

Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Levéltára, Elnöki Iratok. A/C1 91.

Felsőházi Napló, III, Budapest, Athenaeum Rt., 1938.

Felsőházi Napló, IV, Budapest, Athenaeum Rt., 1942.

Lexikonok:

GÖRFÖL T.–KRÁNITZ M.: *Teológusok Lexikona*, Budapest, Osiris Kiadó, 2002, 45-48, 64-66, 315-316.

Online források:

[Szerző nélkül] *Dietrich Bonhoeffer – dieser Name steht für Zivilcourage, gelebtes Christsein, politischen Widerstand.*, elérhető: <https://www.dietrich-bonhoeffer.net/biografie/>, letöltés dátuma 2022. 04. 10.

[Szerző nélkül] *Reichsbürgergesetz und Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre ["Nürnberger Gesetze"]*, 15. September 1935, und die

beiden ersten Ausführungsbestimmungen, 14. November 1935, elérhető:

https://www.1000dokumente.de/index.html?c=dokument_de&dokument=0007nue&object=translation&st=&l=de, letöltés dátuma 2022.04.10.

[Szerző nélkül] *Zsinati Határozat a Magyarországi Református Egyház Zsinatának a zsidósággal való kapcsolatáról szóló, 1990. június 12-én elfogadott nyilatkozatának*

megegyezése, elérhető: http://regi.reformatus.hu/data/documents/2019/09/30/2007.11.21_Az_MRE_zsid%C3%B3s%C3%A1ggal_val%C3%B3_kapcsolat%C3%A1r%C3%B3l.pdf, letöltés dátuma 2021.11.08.

[Szerző nélkül] *Life of Johann Baptist Metz*, elérhető:

<https://www.johannbaptistmetz.com/life/>, letöltés dátuma 2022. 04. 13.

BALOGH M.: *Magyarország a 20. században. A református egyház (1914-1944)*, elérhető: <https://mek.oszk.hu/02100/02185/html/252.html>, letöltés dátuma 2022. 04. 08.

DEJONGE, P. M.: *Martin Luther, Dietrich Bonhoeffer, and Political Theologies*, elérhető: https://www.academia.edu/28459396/Martin_Luther_Dietrich_Bonhoeffer_and_Political_Theologies, letöltés dátuma 2022.04.10.

LUTHER, M.: *Von den Juden und ihren Lügen* WA 53, 417-

552., elérhető: <https://www.pthu.nl/over-ptthu/organisatie/medewerkers/m.matthias/downloads/09-luther-von-den-juden-und-ihren-luegen-wa-53-417ff.pdf>, letöltés dátuma 2022.04.23.