

GÁRDONYI MÁTÉ

## Az antiszemitizmus funkciója Prohászka Ottokár és Bangha Béla társadalom- és egyházképében

A két világháború közötti Magyarország hivatalos ideológiáját katolikus részről leginkább két nagyhatású egyházi író, Prohászka Ottokár székesfehérvári püspök (1858–1927) és Bangha Béla jezsuita szerzetes (1880–1940) neve fémjelezte. Úgy közéleti szerepvállalásukban, mint a szűkebb katolikus nyilvánosság előtt, mindketten elkötelezett harcosai, sőt programadói voltak a keresztény-nemzeti kurzusként aposztrofált politikának. A két személyiség vonásai számos hasonlóságot, ugyanakkor legalább ennyi különbséget mutatnak. Bár merő véletlen, de érdemes megemlíteni, hogy mindketten ugyanabban a városban, Nyitrán látták meg a napvilágot, igaz, éppen egy nemzedék választotta el őket egymástól. Mindketten kiemelt jelentőséget tulajdonítottak a modern világban a sajtóapostolkodásnak, ám a gyakorlati megvalósítás tekintetében már vitában álltak egymással (tegyük hozzá: gazdasági szempontból Bangha sajtóvállalata volt a sikeresebb). Fő műveik címe hasonló célkitűzést tükröz (*Diadalmas világnézet – Világhódító kereszténység*), ám a programok lényeges pontokon különböztek: míg Prohászka érdeklődésének középpontjában fiatal korától kezdve a szociális kérdés állt, addig Bangha a hangsúlyt inkább az ideológiai harcra helyezte. A célok eléréséhez vezető utat is másként látták: Prohászka – különösen 1919 előtt – konszenzusereső és a modern világra, tudományra nyitott személyiségnek mondható, Bangha ellenben mindvégig a militáns katolicizmust képviselte, s ennek megfelelően harcias apologetikát művelt. Közös jellemzőjük, hogy tisztelőik, akik eszméiket rendkívül időszerűnek és érvényesnek találták, haláluk után nem sokkal reprezentatív életműkiadásban jelentették meg írásaikat. S végül – témánk szempontjából – különös jelentősége van annak, hogy Prohászka a *numerus clausus* törvény, Bangha pedig – a nemzedéki különbségből adódóan – a zsidótörvények társadalmi előkészítésében játszott kulcsszerepet.

## Prohászka antiszemitizmusa mint „faji önvédelem”

Prohászkanak a zsidóságot elmarasztaló állásfoglalásai két időszakban képezték publicisztikai tevékenységének súlyponti részét: az 1890-es évek második felében és 1918–1921 között.<sup>1</sup> Az első időszakban teológiai tanári működése mellett az *Esztergom* című politikai hetilap és a *Magyar Sion* című egyházirodalmi folyóirat szerkesztője volt, ilyen minőségében pedig az egyházpolitikai törvények nyomán öntudatra ébredő, a Néppártban érdekeit megjelenítő politikai katolicizmus szószólója. A magyar kultúrharcnak nevezett egyházpolitikai küzdelem csúcspontján, 1893-ban jelent meg a *Magyar Sionban* Prohászkanak *A zsidó recepció a morális szempontjából* című írása.<sup>2</sup> A politikai háttér nem elhanyagolható tényezője az írás megszületésének, mivel a laicista törvények (polgári anyakönyvezés, házasság, válás, felekezetenkívüliség) mellett a teljessé váló zsidó emancipációt (bevett vallás, felekezeti viszonyosság) is súlyos érdeksélemként élte meg a korabeli katolikus közvélemény. Prohászka írása azonban túlment a szűken vett jogi küzdelmen, amennyiben „a morális szempontjából” a magyar társadalom összes bajáért, a szociális feszültségekért a „zsidó üzleti szellemet” tette felelőssé. Víziója szerint „a zsidóság fekélye már csontvázrágta a keresztény magyar népet”, s „a keresztény kultúra okvetlenül tönkremegy, ha nem dobja ki magából a mérget”. A zsidóságot tehát már a fiatal Prohászka mint a kereszténység antagonisztikus ellentétét láttatta. S bár hangsúlyozta, hogy ő zsidón csak a „karakterisztikus zsidó-szellemet” érti, hiszen „vannak jószívű zsidók és a keresztények között is szemita, vérszopó lelkek”, a cikk olvasójában kevés kétség maradhatott afelől, hogy kikre is kell gondolnia, amikor például „a falu zsidó piócájáról” történik említés. A „zsidó” e cikkben olyan hívószónak tűnik, amellyel a szerző egy füst alatt el kívánta intézni a társadalmi problémák magyarázatát. Prohászka ugyanis a „zsidó, modern társadalmat” tekintette ellenfelének, megoldásként pedig azt ajánlotta, hogy a gazdasági rendszert állítsák vissza a „keresztény elvek alapjára”.

<sup>1</sup> Prohászka antiszemitizmusának kérdését vizsgálja GERGELY Jenő, *Prohászka Ottokár. „A Napbaöltözött ember”*, Budapest, Gondolat, 1994, 161–163; továbbá Uő, Prohászka Ottokár közéleti működése, in *Prohászka ébresztése*, szerk. SZABÓ Ferenc, I, Budapest, kftk., 1996, 177–204, különösen 200–203; Uő, Prohászka és a Tanácsköztársaság, in *Prohászka ébresztése*, szerk. SZABÓ Ferenc, II, Budapest, kftk., 1998, 127–157, különösen 144–148. – Prohászka és Bangha antiszemita publicisztikáját elemzi GYURGYÁK János, *A zsidókérdés Magyarországon*, Budapest, Osiris, 2001, 295–301.

<sup>2</sup> PROHÁSZKA Ottokár *Összegyűjtött Munkái (POÖM)*, sajtó alá rendezte SCHÜTZ Antal, XXII, *Iránytű*, Budapest, 1929, 1–14.

A cikkben Prohászka mintegy démonizálta a zsidóságot, az antiszemitizmust pedig „a keresztény erkölcsstan és a keresztény társadalmi rend reakciójaként”, méghozzá „nem faji, nem vallási, hanem szociális, üzleti” reakcióként legitimálta.

A századfordulót követően az antiszemita érvelés csak igen periferikusan jelent meg a székesfehérvári püspökké szentelt Prohászka beszédeiben és írásaiban. Közéleti aktivitása ekkor leginkább a színvonalas katolikus sajtó megteremtésére és a keresztényszociális eszmék terjesztésére irányult. A Katolikus Sajtóegyesület és az Országos Pázmány-Egyesület közgyűlésein 1909 és 1917 között elmondott beszédei alapján megállapítható, hogy a katolikus sajtómunka feladatait általában pozitívan és az „ellenfelet” kevésbé támadóan tárgyalta, s ebben az időben a szociális kérdéssel foglalkozó megnyilatkozásainak sem volt antiszemita jellege.<sup>3</sup>

A zsidókérdés csak a világháború utolsó évében, 1918-ban vált ismét Prohászka központi témájává, ekkor azonban ő dobta a követ az állóvízbe, amikor felvetette a zsidó egyetemi hallgatók számának korlátozását. A *Pro juventute catholica* című, nagy visszhangot kiváltó cikkében (1918. május 26.) jelent meg ugyanis először a *numerus clausus* gondolata, ezért Prohászka joggal nevezhető a későbbi törvény ötletgazdájának.<sup>4</sup> Írásában szembeállította egymással a háborús fronton helytálló keresztény ifjakat és az ő egyetemi padjaikat elfoglaló, hadviselésre alkalmatlan zsidókat: „Menjünk végig a frontok gyűrődéseiben s tapasztaljuk meg, hogy minél közelebb jutunk a tűzhöz, annál több ott a keresztény nép, s minél hátrább kerülünk, annál több ott a zsidó... A honvédelem nagy, nehéz munkáját végzik egyetemi ifjaink is, s nem érnek rá tanulni; addig az egyetem és műegyetem padjain tért foglalnak mások, kikből itthon bőven van, s kik – nem gondolhatok mást, ezért mondom ki – csak azért maradhattak otthon, mert degeneráltak.” Majd feltette a kérdést: „nem kell-e felkarolnunk a keresztény ifjúságot?” A kibontakozó sajtóvitában aztán a püspök Vázsonyi Vilmosnak válaszolva (*Elég volt-e?*)<sup>5</sup> programszerűen is megfogalmazta, hogy mit ért „faji önvédelmen” és „hungarizmuson”, amelyet „a vallásosság és a szeretet szolgálatában, s a magyarság érdekében” képvisel. (A szóhasználatban nem árt megjegyezni, hogy Prohászka e kifejezéseket nem a későbbi fajelméleti és nyilas értelemben fogta fel, hanem a „nemzeti” jelző szinonimájaként magyar nacionalizmust értett rajtuk.) Elöljáróban felhívta a volt igazságügy-miniszter figyelmét arra, hogy „antiszemita szervezést itt egyáltalában senki sem csinál, hanem igenis itt csinálódik valami”. Majd céljait ekként összegezte: „meg akarjuk akadályozni a keresztény társadalom letörését”, „meg akarjuk akadályozni Magyarország elzsidósodását”, ezzel

<sup>3</sup> POÖM, XXII, 70–146.

<sup>4</sup> *Uo.*, 184–186.

<sup>5</sup> *Uo.*, 189–194.

együtt pedig „rá akarjuk segíteni a jóakarátú és nemzeti érzésű zsidóságot a nemzeti, keresztény társadalommal való összeforrásra”. Ez utóbbi célon a püspök lényegében a zsidók intenzív térítését értette, hogy a zsidóság ne csak „nyelvben, hanem érületben és vallásban” is egyesüljön a többségi társadalommal.

A Monarchia összeomlása és a forradalmak után Prohászka püspök lett az „új Magyarország” egyik legfontosabb reprezentánsa. Publicisztikai tevékenysége – különösen 1920-ban – részben arra irányult, hogy a fellobbanó antiszemitizmust, illetve a *numerus clausus* törvényben testet öltő jogkorlátozást igazolja. Ezért az antiszemita kurzust egyrészt jogelméleti alapon, másrészt teológiai szempontból igyekezett legitimálni. Ami a konkrét jogkorlátozást illeti, *Az alkotmányosság helyreállításáról* mondott nemzetgyűlési beszédében leszögezte: „Az aggályos jogtisztelet minket nem nagyon zavar.” Lehetnek ugyanis olyan kényszerhelyzetek, amikor „tisztületben tartva a jogot, éppen a lex fölött álló célok kultuszából kell követelnünk azt, hogy írott jog nélkül igényeinknek, a nemzeti élet igényeinek érvényt szerezzünk”.<sup>6</sup> A liberális jogállam és a nemzeti célok közötti választás szükségességét azzal indokolta, hogy „nem a jogrendet kell most megmenteni, hanem a keresztény magyarságot”.<sup>7</sup> A *numerus clausus* törvény vitájában elmondott nagy beszédében pedig így érvelt: „Mit akarunk mi? Mi akarjuk védeni a magyart, mi akarjuk védeni a magyar keresztény középosztályt, mi akarjuk védeni a magyar kultúrát, a magyar faji géniust, semmi egyebet nem akarunk. És ha ez a védekezés a liberalizmus ellen van, akkor szakítok ezzel a liberalizmussal. Mert hiszen mi nem a liberalizmus miatt élünk.”<sup>8</sup> A jogkorlátozás igazolásának háttérében egyébként a püspöknek az a meggyőződése állt, hogy a zsidók idegenek: „Magyarországon nagy az idegenség, idegen gondolat, idegen érzés, idegen mentalitás. A zsidóknak más az érzésük, más a történelmük, más a rítusuk, vallásuk, mások a tradícióik” – fejtegette az Ébredő Magyarok nagygyűlésén.<sup>9</sup> A jogkorlátozást azonban Prohászka igazolni kívánta az evangéliumi eszmények szempontjából is. Ezért *Magyar karácsony* című cikkében így fogalmazott: „Igaz, hogy az evangélium szeretet és béke, de oly szeretet, mely tüzet hozott a földre s a tűz mellé kardot és korbácsot; kardot és korbácsot a petyhüdt, blázirt erkölcstelenség és áruság ellen, s tüzet a bűn bozótjaiba, a csúszó-mászó, nemzetek lelkét megmászó patkány-egzisztenciák s üzelmeik ellen.” Majd megerősítésként hozzáfűzte: „ezt az erős, csattanós igeneket mondogató szeretetet valljuk mi.”<sup>10</sup>

<sup>6</sup> *Uo.*, 225–233.

<sup>7</sup> A keresztény kurzus kisiklása *uo.*, 243–245.

<sup>8</sup> *Uo.*, 245–249.

<sup>9</sup> *Uo.*, 286–291.

<sup>10</sup> *Uo.*, 216–219.

A püspök azonban nem elégedett meg a hazai közvélemény formálásával, kivette részét a külföld felé terjesztett propagandából is. Újabbán vált ismertté (az életműkiadásban sem szerepel) egy 1920-ban Hágában megjelent angol nyelvű röpirata, mely *A zsidókérdés Magyarországon* címet viseli, és lényegében a hazai antiszemita kurzus politikai apológiájának tekinthető.<sup>11</sup> A röpirat lényegében egy – nem túl eredeti – összeesküvés-elméletet ad elő, amelynek kiindulópontja, hogy Magyarország a XIX. század második felében elmaradott agrárország volt, ahol létre kellett hozni az ipart és a kereskedelmet. A hiány pótlására a galíciai zsidók elárasztották a Kárpát-medencét, és nélkülözhetetlenné tették magukat, előbb mint házalók, majd mint falusi kereskedők, kocsmárosok és uzsorások. Az uzsorából meggazdagodva a városokba, különösen a fővárosba mentek, amely, „mint vézna testen az óriási vízfej”, teljesen idegen, zsidó jellegű lett. Ehhez járult, hogy a liberalizmus „az országot felelőtlenül a zsidók kezére játszotta”, ezáltal rohamosan végbement a középosztály elzsidósodása, ez a folyamat pedig különösen szembetűnő volt a kulturális életben. Érvelésének fő tételét a püspök így fogalmazta meg: „A zsidókérdés Magyarország nemzeti létét közvetlenül érintő, elevenünkbe vágó sorskérdés. Elsősorban azért, mert fennáll a középosztály elzsidósodásának (*Judaization*) veszélye és ennek következtében az ország nemzeti önazonosságának elvesztése.”

### Bangha „erkölcsi” antiszemitizmusa

Prohászka személye manapság ismertebb, mint a jezsuita Bangha Béláé, egyrészt a székesfehérvári püspök újabbán ismét erőre kapó kultusza, másrészt az e kultusz körül fellángoló sajtóvita miatt. Bangha páter munkássága azonban lényegesen szélesebb nyilvánosságot kapott, hiszen rengeteget publikált az általa irányított nagy példányszámú napilapokban és folyóiratokban, emellett keresett népszerű volt (életműkiadása harminc kötetből áll!). Az ifjú szerzetes egy évvel pappá szentelése után, 1910-ben került a budapesti rendházba, és kétéves római tartózkodását (1923–1925) leszámítva haláláig, 1940-ig ott élt. 1912-ben indította útjára a havonta kétszer megjelenő *Magyar Kultúra* című szépirodalmi és egyházpolitikai folyó-

<sup>11</sup> Az eredeti szöveget és fordítását is közli BARLAY Ö. Szabolcs, *Hitvédelem és hazaszeretet, avagy antiszemita volt-e Prohászka*, Székesfehérvár, 2003, 133–143, 163–171. (Barlay pamfletje Prohászka védelmében íródott, ám – véleményem szerint – éppen azt erősíti meg az olvasóban, hogy Prohászka gondolatmenete oly mértékben antiszemita, hogy teljességgel védhetetlen.)

iratot,<sup>12</sup> amely a római jezsuiták mintaadó *La civiltà cattolica* című lapjához hasonlóan havonta kétszer jelentkezett, és elsősorban a katolikus intelligenciát célozta meg. Bangha 1917-től kezdte megszervezni a Központi Sajtóvállalatot, amely a zűrzavaros idők következtében valójában csak 1920-tól fejtette ki tevékenységét. A Központi Sajtóvállalat kiadványai közül a *Nemzeti Újság* című reggeli és az *Új Nemzedék* című déli napilap, valamint a papoknak szánt egyházpolitikai, hittudományi és lelkipásztori folyóirat, az *Egyházi Lapok* volt igazán jelentős.

Az ifjú jezsuita az 1910-es években hatalmas lelkesedéssel és küldetéstudattal vetette bele magát a sajtópolémiaiba, mint harcias hitvédő, a militáns katolicizmus képviselője. Túlfűtött hivatástudatáról maga írja naplójában: „Tragédiámnak szoktam érezni, hogy nekem az Úr Isten sok szent vágyat, sok akaraterőt és leleményt is adott s oly kevés helyzeti energiát, s ez sokszor leverőleg hat. Nekem az utolsó idegemet fel kell örölnöm s akkor is apró lépésekkel tudom csak előbbre vinni Krisztus Urunk szekerét. Nekem az az egyik legfőbb bajom (baj-e?), hogy szinte az Isten ellenére akarom megmenteni a világot. Hogy előbbre akarom vinni az Isten országát ott, ahol azt látszólag az Úr maga sem akarja előbbre vinni.”<sup>13</sup> Bangha egész tevékenységének középpontjában a sajtó állt, a keresztény sajtó megteremtésének ügye, amely egyúttal a „zsidó” sajtó elleni harcot is jelentette. Jellemző különbség Prohászka és Bangha szemlélete között, hogy míg Prohászka többnyire pozitívan fogalmazta meg a keresztény sajtómunka törekvéseit, Bangha inkább a harcot választotta. Ekként szögezte le alapelvét 1921-ben: „Ceterum censeo: addig Magyarországon béke nem lesz, amíg a zsidóság zöme mint ellenség áll a nemzet zömével szemben.”<sup>14</sup> Egyébként Bangha életműkiadásában a szerkesztést végző Bíró Bertalan külön kötetekbe rendezte a döntően antiszemita tárgyú cikkeket: *A katolikus sajtó szolgálatában* címet viselő XXV. kötet nagy részét ezek teszik ki *Zsidó sajtó és magyarság* alcím alatt, de a XXVII. kötet (*Harc a keresztény Magyarországért*) szintén számos ilyen írást tartalmaz.

Bangha élete végén is úgy látta, hogy a hiteles és következetes antiszemita álláspontot a katolikus egyház, a jezsuita rend és személy szerint ő képviselte. Erről *Világnézeti válaszok* című, igen nagy sikert aratott művében értekezett, mely 1939 karácsonyára jelent meg. Ebben a munkában, mintegy életműve megkoronázásaként (mivel leukémiás volt, tudta, hogy nem sokáig él), leszámol a katolikus egyház elleneségeivel, akik ellen egész életében küzdött: úgy a szabadkőművesekkel, a zsidókkal

<sup>12</sup> HORVÁTH Árpád, *A Magyar Kultúra, Távlatok* 61(2003), 443–452.

<sup>13</sup> BANGHA Béla *Összegyűjtött Munkái (BBÖM)*, sajtó alá rendezte BÍRÓ Bertalan, Budapest, 1941–1942, XXX, 365.

<sup>14</sup> *BBÖM*, XXVII, 377–379.

és a liberálisokkal, mint a protestánsokkal, a racionalizmussal, a spiritizmussal, vagy a kommunizmussal. Teret szentel az újabb keletű eszmék cáfolatának is, azaz szembeáll az újpogánysággal, a „faji” és a „turáni” vallás gondolatával. Azt, hogy csak az egyház és a jezsuiták képviseltek következetes antiszemita álláspontot, paradox módon éppen a nácik egyházellenessége miatt akarta bizonyítani. A náci teoretikusok által hivatkozott Ludendorff szerint ugyanis „a modern államok legfőbb ellenségei ezek: Róma, a zsidóság, a jezsuiták, a szabadkőművesek”. Bangha válasza: „Csak Róma és a jezsuiták voltak azok [ti. a liberalizmus idején – G. M.], akik a zsidó hitetlenség és erkölcstelenség, valamint a szabadkőművesség ellen az egész világon küzdöttek. Sokkal helyesebb összetétel volna ez: egyik oldalon a kereszténység, Róma, jezsuiták, egészséges antiszemita, védekezés a szabadgondolkodó liberális-szocialista mótelyek ellen – s a másik oldalon: zsidó szabadkőművesség, szabadgondolkodás, bolsevizmus, liberalizmus, Ludendorff és Rosenberg-i újpogányság. Ezek csakugyan tartalmilag lényegesen közös jegyeket viselnek magukon.”<sup>15</sup> Az eszmék e meglepő társítása mögött egyrészt az áll, hogy Bangha minden katolikusellenes áramlatot egyformán ellenfelének tekintett, másrészt magyarázatul kínálkozik a náciizmushoz való komplex viszonya. Egyfelől ugyanis csodálta Hitler „misztériumát”, vagyis a „tömegek lelki megszervezésének” képességét, és irigykedve nézte a kötelező pártajtó megteremtését, amelyet ő oly kívánatosnak tartott a magyar keresztény táborban is („a masírozó ólombetűk majd harctereken menetelő ezredeké válnak” – írta 1933-ban).<sup>16</sup> Másfelől kritizálta a náciizmus egyház- és keresztényellenes tendenciáit, és vonzóbbnak találta a Vatikánnal „kibékülő” olasz fasizmust. Összességében a páter a náciizmust szükségszerű, bár túlhajtott reakciónak („heveny kitérésnek”) fogta fel a zsidó térnyeréssel szemben, így ezért is a zsidókra hárította a felelősséget.<sup>17</sup>

Ami Banghát kiemelte a korszak antiszemita publicistái közül, az kétségkívül teoretizáló hajlama volt. Többféle módon kísérelte meg összefoglalni „a zsidókérdés elvi alapjait”. Egyik korai írásában (1918) azzal kísérletezett, hogy az antiszemita fogalma helyett új, törekvéseit pontosabban tükröző kifejezést találjon.<sup>18</sup> A cikkben kifejtette, hogy ő nem antiszemita, azaz zsidóellenes, hanem „aszemita”, aki zsidónélküliséget, zsidómentességet követel. A zsidóságot ugyanis – negligálva a recepciót – „csakán nemzetiségnek, fajnak” tekintette, amely „faji és etikai szem-

<sup>15</sup> *BBÖM*, XI, 28, 29.

<sup>16</sup> *BBÖM*, XXVII, 458–460.

<sup>17</sup> *Uo.*, 510.

<sup>18</sup> Nem vagyunk antiszemita, *BBÖM*, XXV, 378–379.

pontból idegen” a magyarságtól. Egyébként Bangha teóriáinak alaptétele, hogy a zsidóság *corpus alienum*, idegen test a keresztény Magyarországon.<sup>19</sup> A harmincas években aztán, hogy a maga álláspontját megkülönböztesse a faji antiszemitizmustól, bevezette az „elvi vagy erkölcsi antiszemitizmus” fogalmát. Az 1931-ben megjelent, általa szerkesztett *Katolikus Lexikon*ban szabatos meghatározását is adja ennek: „a zsidóság faji, erkölcsi és gazdasági túlsúlyát törekszik megakadályozni, s a társadalom és kultúra keresztény jellegét megvédeni a zsidóság nagy része által képviselt életfelfogás és morál ellenében.” Ez a zsidóellenesség csak annyiban különbözik a faji antiszemitizmustól, hogy a zsidóságot nem „mindenestül és minden vonatkozásban” utasítja el, vagyis – Bangha értelmezésében – nem veti el az Ószöveget. Az így meghatározott erkölcsi antiszemitizmus, „amennyiben kellő mérséklettel s a keresztényi szeretet törvényeinek betartásával érvényesül, nem kifogásolható, sőt kötelesség lehet”.<sup>20</sup>

1937-ben, *Erkölcsi vagy faji értékelés* című írásában Bangha továbbfejlesztette a faji és erkölcsi antiszemitizmus különbségét állító nézetét, amikor „a védekező antiszemitizmus örök aktualitásáról” értekezett. E cikkében azt hangsúlyozta, hogy a zsidókérdést faji kérdéssé redukálni legalább akkora tévedés, mint tagadni a probléma súlyát. Szerinte a zsidókérdés egyszerre „faji és etikai”, „véri és világnézeti” kérdés, hiszen figyelembe kell venni „az etikai, világnézeti és vallási szempontoknak a társadalmi fajok kialakulására való roppant jelentőségét”. Az erkölcsi antiszemitizmus felfogása szerint azért teljesebb a faji alapúnál, mert „ezeknek a magasabb szempontoknak társadalmi fajképző erejét éppen a zsidó és nemzsidó népek viszonya mutatja”.<sup>21</sup> Ebből az eszmefuttatásból világosan kiderül: Bangha egyáltalán nem vonta kétségbe a fajelmélet létjogosultságát, legfeljebb kevesellte elméleti megalapozottságát. Talán ezért is érezte szükségét, hogy *A Katolikus Egyház krisztusi eredete* című munkájának 1940-ben az *Egyház, állam, zsidóság* témájával bővített változatában összefoglalja a zsidók faji és erkölcsi tulajdonságait – német fajelméleti kézikönyvek alapján.<sup>22</sup>

Ugyanez a hiányérzet vezethette 1938. december 31-én megjelent *A zsidóvíta elvi alapjai* című írása publikálásakor.<sup>23</sup> Amint az életműkiadást szerkesztő Bíró Bertalan

<sup>19</sup> A zsidóvíta elvi alapjai, *BBÖM*, XXVII, 515.

<sup>20</sup> *Katolikus Lexikon*, szerk. BANGHA Béla, Budapest, 1931, I, 85–86. (A címszót BANGHA Béla jegyezte.)

<sup>21</sup> *BBÖM*, XXVII, 510–514.

<sup>22</sup> *BBÖM*, III, 297–329.

<sup>23</sup> *BBÖM*, XXVII, 514–519.



megjegyz: ez a cikk „iránymutatás volt az Országházban akkor tárgyalt ún. [második – G. M.] zsidótörvény idején... és mutatja, hogy P. Bangha nézete a zsidókérdésben kezdettől fogva világosan megfogalmazott volt s sohasem változott”. A cikk kiindulópontja Bangha egyik alaptétele: a zsidóság *corpus alienum*, „idegen anyag a keresztény népek testében”. Az ennek következtében előálló zsidókérdés megoldására Bangha szerint háromféle út kínálkozik. Az első a liberalizmus által erőltetett, merőben külső, társadalmi asszimiláció, amely csődöt mondott, ráadásul éppen ellentétes hatást ért el, hiszen a keresztény társadalom „zsidósodott el”. A második ezzel ellentétben a teljes disszimiláció, vagyis a kirekesztés módszere, amely Bangha szerint „néha kissé embertelen és kereszténytelen”. Az általa ajánlott harmadik módszer, mint középút, „disszimiláció a zsidó szellemmel szemben”, egyszersmind „a belső, lelki asszimiláció előmozdítása ott, ahol erre hajlandóság van”. Ez a módszer Bangha szerint „különbséget tesz: üldözi a káros zsidó szellemet, a világnézeti, kulturális és erkölcsi alsóbbrendűséget”, ugyanakkor „utat nyit a lelki és belső asszimiláció”, vagyis a kikeresztelkedés felé. Végül a páter a konkrét intézkedések felelősségét áthárítja a politikusokra: „Hogy ezeknek az elveknek szemeltartásával az adott körülmények között az arra hivatottak miképp találják meg a gyakorlatilag érvényesíthető eljárást, ez már a gyakorlati politika kérdése, amelyhez mi nem szólunk hozzá.”

### Antijudaista tendenciák Prohászknál és Banghnál

Újabban került használatba az antiszemitizmus keresztény teológiára jellemző változatának jelölésére az antijudaizmus kifejezés. Fontos leszögezni, hogy az antijudaizmus fogalmát nem indokolt úgy használni, mintha a vallási tartalmú zsidóellenesség teljesen független lenne más típusú antiszemita érvelésektől, arra viszont alkalmas ez a fogalom, hogy a hagyományos keresztény zsidóellenességet mint az antiszemitizmus egyik *modusát* jobban feltárjuk. Ami Prohászknát és Banghnát illeti, megállapíthatjuk, hogy antiszemita publicisztikájukban a teológiai érvelés csak másodlagos szerepet játszott, s pusztán azt a célt szolgálta, hogy alátámassza az egészen más háttérből kifejtett koncepciót. Érdekes azonban megjegyeznünk, hogy a két egyházi író munkásságában fellelhető antijudaista tendenciák jelentős hatást gyakoroltak a két világháború közötti katolikus egyházképre.<sup>24</sup>

<sup>24</sup> GÁRDONYI Máté, Egyházképek a XX. századi Magyarországon, in *A kölcsönösség struktúrái*, szerk. GLÓZER Rita–MÁRTONFFY Marcell–SZÖLLÖSY Ágnes, Budapest, 2002, 11–22.

Prohászka zsidósághoz való viszonyának egyik szegmense az izraelita vallás mélységes megvetése. *A zsidó recepció a morális szempontjából* című írásában egyik érve a felekezeti egyenlősítéssel szemben éppen az, hogy „nincs mit recipiálni, mert sehol sincs a zsidóság szimbóluma [értsd: hitvallása – G. M.] iránt közmegegyezés, sehol a tanban egység; mindenütt kétes homály s bizalmat éppen nem ébresztő, gyanús felfogások, csúrt-csavart kitételek, s faji gyűlölettől inspirált szent könyvek”. Az írás egész koncepciója éppen arra épül, hogy „a zsidóság nem vallás, hanem morál, ami szociális téren mutatkozik meg”.<sup>25</sup> E talán sommásnak tűnő megállapítás – hogy tudniillik Prohászka megvetette a zsidóságot – cáfolatául fel szokták hozni élete végén írott, kéziratban maradt munkáját, amely a konciliáns *Zsidó testvéreimhez* címet viseli.<sup>26</sup> E munka célja azonban nem a zsidósággal való kibékülés, hanem – annak az ideának megfelelően, mely a „jóakarátú és nemzeti érzelmű zsidóság” teljes asszimilációját tartotta szükségesnek – felhívás a kikeresztelkedésre: „ha valaki ki akar lépni a nemzetiségből, annak ki kell lépnie a zsidó vallási közösségből.” A meggyőzés érdekében Prohászka két érvet dolgozott ki, egy pozitívat és egy negatívát. Egyrészt azt hangsúlyozza, hogy „az ószövetség Krisztushoz utal minket”, másrészt a zsidó vallás alacsonyrendűségét állította a kereszténységgel szemben, amennyiben a judaizmust mint „keleti típusú vallást” a faj és a vér összetartó erejéből értelmezte, szemben a kereszténységgel, amely „szellem és lélek”. Ugyanitt a zsidóságot úgy határozta meg, mint ami „test, vér és faj”, és nem „igazság, jóság és lélek”. Ez az utolsó írás tehát éppen nem változást mutat Prohászka gondolkodásában, hanem a korábbi koncepció logikus folytatásának bizonyul.

Banghát leginkább két téma foglalkoztatta vallási vonatkozásban: az egyik – hitvédelmi szempontból –, hogy leválassza az Ószövetséget és Jézust a zsidóságról, a másik – már a zsidótörvények idején – a kikeresztelkedés problémája. Ami az Ószövetséget illeti, a *Világnézeti válaszok*ban a következő – egyébként a korabeli katolikus szentírástudomány álláspontját tükröző – érvel vitatta el annak zsidó eredetét: „Éppen az a tény, hogy az ószövetségi Szentírás és vallásrendszer oly hallatlanul magas és nemes, bizonyítja, hogy az nem lehet sem a zsidó, sem más ókori népek természetes elmeterméke, hanem csakis a kinyilatkoztató és sugalmazó Isten remekműve lehet.”<sup>27</sup> Ehhez még a biztonság okáért hozzátette, hogy „az ószövetségi zsidókat nem szabad a Krisztus utáni (lásd Krisztus-gyalázó talmud-irodalom) s a mai zsidók erkölcsi értéke szerint megítélni. A zsidóság ugyanis elfordult önmaga jobbik

<sup>25</sup> *POÖM*, XXII, 1.

<sup>26</sup> *Uo.*, 339–349.

<sup>27</sup> *BBÖM*, XI, 80.

felétől.”<sup>28</sup> Jézus test szerinti zsidó származását ugyan nehéz lett volna tagadni, ám a páter a tény elismeréséhez rögtön hozzáfűzte, hogy Jézus nem volt „egyszerűen zsidó”, hanem Istenember volt, s ezért „csak a korlátoltság vagy a gonoszság állíthatja Jézust eredete miatt egy sorba a későbbi talmudistákkal, uzorásokkal, megromlott erkölcsű zsidókkal”.<sup>29</sup> Ezt máshol még kiegészítette azzal – egyébként szintén összhangban a korabeli katolikus exegézissel –, hogy „maga Krisztus az evangélium szerint állandóan mint a zsidó szellemtől és törvénytől lényegesen elütőt jelöli meg tervét és alkotásait”. Majd a legismertebb vádat ismételve kijelentette, hogy mivel a zsidók Jézust „kilökték, kiátkozták maguk közül, és keresztre feszítették”, ezért „a legélesebb érzelmi és erkölcsi ellentétet érezzük magunk és a zsidóság között”.<sup>30</sup>

Bangha írásaiból az is kiderül, hogy miként vélekedett a zsidótörvények által érintett katolikus hívekről, a kikeresztelkedettekről. A fentiek fényében nem lehet meglepő, hogy nem volt egy jó szava sem róluk, sem hozzájuk. A fő művének tekintett *Világhódító kereszténységben* (1939) a kikeresztelkedés motivációjáról szólva lekezelően megállapította, hogy a zsidóságból megtérőt a katolicizmus felé „nem dogmatikai elvek és érvek vonzzák, hanem többnyire inkább a kedélyhez szóló momentumok”, mint például „az istentiszteleti élet melegsége”. Hogyan kell a katolizálást előmozdítani? Bangha szerint ugyan „szeretetteljes közeledéssel”, ám rögtön hozzátette: ez „nem jelenti azt, hogy lepleznünk vagy tagadnunk kellene a zsidóság nagy részének súlyos hibáit és százados terheltségeit, vagy hogy ne kelljen minden erőnkkel szembehelyezkednünk azzal az elferdült életfelfogással és erkölcsiséggel, amelyet a zsidóság destruktív része sokszor oly borzalmas lelkiismeretlenséggel képvisel”. A kikeresztelkedetteket arra figyelmeztette, hogy „a pusztá megkeresztelkedéssel még nem válik az ember teljes értékű kereszténnyé, s a keresztény társadalom megbecsülését a keresztészen túl komoly és állhatatos keresztény élettel kell kiérdemelniük”.<sup>31</sup> Máshol az „őskeresztényeket” ekképpen nyugtatta meg: „Nem szükséges azért önmagunkat kifosztani, s az ősi keresztény népelemet háttérbe szorítani a zsidó neofiták kedvéért.”<sup>32</sup> Banghát teoretizáló hajlama ebben a kérdésben sem hagyta el, amint azt *A zsidóvíta elvi alapjai* című írása mutatja. Ebben kifejtette, hogy a megtért zsidó ugyan „kétségtelenül és visszavonhatatlanul keresztény”, ám ez csak a lelki asszimiláció első lépése, mivel a kereszténység maga még nem jelenti

<sup>28</sup> *Uo.*, 87.

<sup>29</sup> *Uo.*, 102–104.

<sup>30</sup> A nagytehetségű fajta, *BBÖM*, XXV, 164–168.

<sup>31</sup> *BBÖM*, XXX, 213–216.

<sup>32</sup> *BBÖM*, III, 330.

„a keresztény kultúrközösségbe való teljes és végleges beolvadást”. A zsidótörvények keresztényekre is kiterjedő hatályát szintén igazolva látta: „Ha talán az állam és társadalom bizonyos vonatkozásban nem tekinti is még teljes mértékben annak [ti. a megtért zsidókat kereszténynek – G. M.], erre az államot és társadalmat bizonyos fokig éppen azok kényszerítik, akik a keresztséggel visszaélve merőben külszín szerint térnek át vagy legalábbis elmulasztják a keresztségből a következményeket is folytatólagosan levonni.” Ezért – szemforgató módon – a zsidótörvények hatálya alá eső keresztényeket „türelemre inti, megértésre, szerénységre s ha kell, hősi kereszt-hordozásra”.<sup>33</sup>

Mit mondhatunk Prohászka és Bangha antiszemita érvrendszeréről a katolikus teológia szempontjából? Mindenekelőtt azt, hogy a kollektív jogkorlátozás, majd a teljes jogfosztás igazolása szükségszerűen elvezet – akár kimondva, akár kimondatlanul – minden ember azonos méltóságának (a teológia nyelvén: az istengyermeki méltóságnak) tagadásához. Ez a nézet pedig szemben áll úgy a teremtéstörténet antropológiájával, mint a jézusi igehirdetéssel, és alapjaiban kezdi ki a mindenkinek felkínált üdvösség keresztény tételét. Nem kevésbé problematikus a társadalmi program és a teológiai nyelvezet egymásba csúsztatása. Prohászka és Bangha társadalomképének fundamentuma volt, hogy a szociális feszültségeket a „kereszténység” és a „zsidóság” antagonisztikus ellentétével magyarázták. Ennek az lett az egyháztani következménye, hogy nemcsak a „zsidó” szót használták a vallási összefüggésből kiragadva, hanem a „keresztény” szónak is más jelentést adtak, mint amire az eredetileg utal (Krisztus követője, az egyház tagja). Ez kifejezetten Banghánál érhető tetten, hiszen számára a katolikus egyház elsődlegesen nem hitbéli közösség volt, hanem „kultúrközösség”, mint „katolicizmus” világnézet, ideológia, amelynek „harcba kell szállnia a krisztusi örökség, a keresztény civilizáció és a fehér faj megmentése érdekében”.<sup>34</sup> Az egyházképnek ez az eltorzítása nemcsak mai szemléletünkkel ellenkezik, tulajdonképpen nem volt korrekt a korabeli katolikus teológia horizontján sem, noha nem tagadhatjuk, hogy elfogadhatónak tűnt a teológiát hivatásszerűen művelők körében is. Prohászka püspök és Bangha páter antiszemita koncepciójának leg súlyosabb következményeként – a holokauszt perspektívájában – mégis azt jelölhetjük meg, hogy „sajtóapostolkodásuk” hozzájárult a magyar társadalom lelkiismeretének végzetes eltompításához.

<sup>33</sup> *BBÖM*, XXVII, 518.

<sup>34</sup> *BBÖM*, XXV, 498.