

GÁBOR GYÖRGY

A TÖRTÉNELEM TEKINTETE. EMLÉKEZET ÉS TANÚSÁG

BUDAPEST: TYPOTEX, 2021, 500 OLDAL

ISBN: 9-789634-930860

GÁBOR GYÖRGY filozófus, vallástörténész 2021-ben megjelent kötetében sokrétű megközelítésből olvashatunk részben magáról a történelemtől, részben pedig a kereszténység és zsidóság bonyolult kapcsolatának történetéről. A mű első oldalain (pp. 9–12) quasi előszóként a szerző magára a könyv tartalmára előremutatva emel ki két fogalmat: rész – egész. Mint írja, a történelmet mindig csak részleteiben vagyunk képesek látni, de az egész teljességet élő ember nem képes még csak megpillantani sem.

A könyv első nagyobb fejezete (pp. 13–221) hét tanulmányra tagolódik. Az elsőben (pp. 15–64) a szerző Lukianosz egyik írásától (*Az álom vagy a kakas*) indulva kezdi meg lényegében episztemológiai fejtegetését arról, hogy egy történelmi esemény pontos leírása mennyire képes a teljes hitelességre, ha olyan személytől származik, aki ténylegesen látta az adott eseményt. Mint megállapítja, az ókori történetírás alapvetően a szemtanúkra alapozott és kortárs történetírásnak számít. Ezt a fajta történetírást testesítette meg például Hérodotosz és Thuküdidész is. Maga a látás a fő tanúságtevő, ezt pedig a hallás követi, ami ugyanúgy egyfajta „tanú”, de nem olyan megbízható, mint az, amit a szemünkkel látunk. A szerző azonban rámutat, hogy már Platónnál felfedezhető a látás „esetlegessége”, hiszen a szemünk sokszor a dolgokat csupán csak egy pillanatra észleli, egyetlen képkockát kap el a történelem „filmjéből”. A zsidó-keresztény hagyományban a látáshoz egyrészt szintúgy hozzátartozott egyfajta megismerés, felfogás, ugyanakkor a szemek csalfaságára való figyelmeztetéseket ugyancsak olvashatunk a Bibliában is. GÁBOR GYÖRGY ezt követően különféle szerzők munkáiban emeli ki a látásra vonatkozó részeket, megállapítva, hogy az ókori görög felfogással szemben egyre gyakrabban fogalmazódott meg a látás esetlegességének gondolata. Ez azonban okozott egyfajta episztemológiai „válságot”, hiszen ha a látás nem megbízható, akkor hogyan lehet szert tenni hiteles ismeretekre? Illetve a történész akkor mennyiben bízhat a saját forrásaiban, amiknek egy részét kortárs szemtanúk jegyezték le? Végül a tanulmány végén eme frappáns megjegyzést olvashatjuk: „*Bizalommal viseltethetünk a tanú iránt, megbízhatunk bennük, a tanúvallomásaikban szükséges folyamatosan kételkednünk. A tanú megbízható, de a tanúk által elmondott történet egy narratíva a sok közül*” (pp. 64). A fejezet második tanulmánya (pp. 65–122) az emlékezet különféle funkcióiról, szerepeiről szól. Bevezetésként Brutus történeti emlékezetéről olvashatunk egy összefoglalást, amely alapján az ókori rómaiak által még tisztelt – bár az apagyilkosság vétké miatt erőteljesen elmarasztalt –, erényes Brutus a középkor gondolatvilágában a leg-

súlyosabb árulók közé került az örök kárhozat tűzére (gondoljunk csak Dante *Isteni színjátékára*, amelyben Júdás és Cassius mellett Brutus van Lucifer szájában), hogy aztán a reneszánsz nyomán újra mint egyfajta „megváltó”, a zsarnokság nagy ellensége emelkedjen fel az emlékezet színpadára. A 18–19. században pedig, főleg a fennálló rend ellen többen fogalmaztak meg Brutust dicsőítő mondatokat. Ezt követően Mátyás kapcsán egy adott időszakban párhuzamosan futó, csupán térben elkülönülő emlékezetek egymás mellett élésére mutat rá GÁBOR GYÖRGY (egymás mellett létező 19. századi magyar és cseh Mátyás-kép), majd pedig Sztálin apropóján a rövid távú emlékezet bonyolult szerkezetébe nyerünk bepillantást. A tanulmány második felében egy esettanulmányt olvashatunk, mégpedig arról, hogy a „zsidó háború”, amely Kr. u. 70-ben a jeruzsálemi templom lerombolásában csúcsondott ki, hogyan jelent meg különféle korok és közösségek emlékezetében, a tacitusi és Flavius Jozephus-féle emlékezettől egészen a mai modern zsidó felfogásig. Ezen keresztül mutatja be a szerző a nemzeti múlt, az emlékezetpolitikai „kánon” megképződését. Mint megállapítja, az ilyenfajta emlékezetnek a középpontjában sosem a „valóságos” történelmi esemény áll, hanem annak olyan értelmezése, amely az adott kor számára is hasznos. A harmadik tanulmány (pp. 123–167) a történelem és emlékezet szépművészeti ábrázolása, megjelenése köré épül fel. A fő kérdés itt is az, hogy ha a festmények kimerevített pillanatként egy olyan történelmet ábrázolnak, ami igazából nem valós, akkor lehetséges-e egyáltalán olyan történelmet „írni”, amely betölti a LEOPOLD VON RANKE által megálmodott „*ahogy valójában volt*” („*wie es eigentlich gewesen*”) tételt? GÁBOR GYÖRGY rámutat arra, hogy ez az elképzelés csupán egy fikció, nem lehetséges makulátlanul valóságos történelmet írni, ennyire nem tudjuk objektíven megragadni a múltat. Miközben tudjuk, hogy az említett festmények történetileg nem hitelesek, mégis a képi világuk által – és itt jön be az egész ábrázolás, vizualitás kérdése – a szemlélők történelemről alkotott elképzelését formálhatják és befolyásolhatják. A tanulmányban több festmény elemzésén keresztül igyekszik a szerző ezt a komplett témát felvázolni. A negyedik tanulmány (pp. 169–183) újabb szempont alapján közelíti meg a történelem és emlékezet kérdését, az irodalom szemszögéből. Használható-e az irodalom történeti forrásként? Abból kiindulva, hogy HEINRICH SCHLIEMANN Homérosz szövegére alapozva találta meg Tróját, a nagy múltú „Iliont”, úgy tűnik igen. Az írásban GÁBOR GYÖRGY több példán keresztül érvel – elég meggyőzően – amellet, hogy az irodalmi alkotások vizsgálatát egy történész nem hagyhatja ki, mivel ezekből nyerhetők ki sokszor például egy adott korszak mentalitástörténeti jellemzői. Másrészt a különféle múltbeli események is egyfajta történészi narráció, azaz irodalmi „szövegalkotás” által válnak történelmi eseményekké, így maga a történész is érintkezik az irodalommal, elbeszéli a történelmet, ezzel megalkotva azt a sok külön-külön álló múltbeli eseményből. Az ezt követő írásban (pp. 185–200) tovább folytatjuk utunkat a történeti epizstemológia és emlékezet rejtelseiben, ugyanis GÁBOR GYÖRGY a holokauszt, pontosabban a holokausztról való „hiteles tanúság” kapcsán vizsgálja ezt a súlyos kérdést. A holokauszt túlélői maguk a tragédia tanúi, mégis az igazi *par excellence* tanúk, akik a haláltáborok legmélyét megjárták, nem tudnak tanúskodni, mert meghaltak. Ezáltal a túlélők úgy tanúskodnak, hogy azok helyett is szólnak, akik nem képesek már a tanúskodásra. Ezen tanúk azonban nem objektív, neutrális szemlélők, nem a „semleges harmadik fél” megtestesítői, hanem egy tragédia átélői, éppen ezért nem tudnak róla elfogulatlanul beszélni. Egy történésznek azonban tudományterülete

módszertanának megfelelően elméletileg az objektivitásra kell törekednie. Hogyan viszonyuljon hát a holokausz borzalmához, ami egyszerűen nem érthető meg a történeti tények egymás mögé való felsorolásával? A történésznek a túlélők személyes történetei és a történelmi kutatás elvárásai között mediátorként kell működnie, a holokausz egységét az ezzel foglalkozó történésznek is egyedi szerepet jelent. A hatodik tanulmány (pp. 201–212.) azt a kérdést feszegeti, hogy valóságosak-e a mítoszokban leírt történetek? Részei-e a történeti valóságnak? A mítosz – mint írja – „*nem a valóság oppozíciója, hanem a szervező eleme*” (pp. 205), legalábbis az ókori görögök esetében erre a megállapításra juthatunk. A „mítosz” maga egy egész közösség számára igazodási pontot jelenthet, ez pedig történeti szempontból is igaz. Egy adott közösség múltját sokszor körbelengik mindenféle mítoszok, amelyek sokszor az adott csoport történeti múltra vonatkozó vágyait jelenítik meg, ez pedig jelen modern világunkban is megfigyelhető, legalábbis GÁBOR GYÖRGY szerint (gondoljunk csak a magyar őstörténettel kapcsolatos sokféle fantazmagóriára). A különféle áltudományos elméletek, az egyre nagyobb teret nyerő – és sokszor nagyon leegyszerűsített – politikai propaganda, a filmes világ és a reklámpar mind egyfajta mítoszt képeznek, mint quasi „*intézményesült mitológiák*”. A fejezetet lezáró írás (pp. 213–221.) a szabad akarat és a történelem Isten általi előre tudása közötti feszültségről szól, illetve arról, hogy ez alapján mi mozgatja a történelmet? Az emberi cselekedetek vagy az isteni gondviselés? A zsidó és keresztény világnézet alapján a történelem egy bizonyos cél felé tartó eseménysor, amelynek egészét Isten, mint az idő Ura előre látja. Mégis a szabad akaratnak biztosítottak kell lennie, különben Isten nem vonhatna bennünket felelősségre a cselekedeteink miatt. A középkor nagy zsidó gondolkodói, mint MAIMONIDÉSZ vagy JÚDA HÁLÉVI rámutattak arra, hogy az isteni előretudás önmagában nem oka egy adott történeti esemény létének, így ezen dolgok megtörténte nem az előre való tudás miatt következik be. Ráadásul a középkori zsidó és keresztény gondolkodók az idő és az örökkévalóság párhuzamos létét is felvetették, ezzel igyekezve feloldani a látszólagos ellentétet: míg az emberi cselekedetek az időben nyilvánulnak meg, az örökkévalóságban ezek már megtörténtnek számítanak, de nem azért, mert determinálva vannak, hanem mert az örökkévalóságban a múlt, a jelen és a jövő összesűrűsödik.

A könyv második nagyobb fejezete (pp. 223–421) kilenc tanulmányt foglal magában, és mint fentebb említettem ezek már konkrétabb történeti témákat érintenek. A fejezet nyitó értekezésében (pp. 225–260.) GÁBOR a judeofóbia, antijudaizmus és antiszemitizmus fogalmai mentén tárja elének a zsidókkal kapcsolatos ellenséges viselkedések történetét, részben fogalomtörténeti keret adva ennek a hosszú és sok rettenetes eseménnyel rendelkező folyamatnak. Bevezetéként az antiszemitizmus történetének megközelítéseiről ír, majd ezt követően kezdődik meg történeti áttekintésünk, melynek első állomása az antik judeofóbia. Ennek egyik legmeghatározóbb eleme az, hogy a zsidóknak mindenféle furcsa és különös szokása van, melyeket az antik szerzők nem igazán tudtak értelmezni. Számukra a zsidók kultusza sokszor nem volt más, mint babonáság (*superstitio* – Tacitus; *barbara superstitio* – Cicero; *δεισιδαιμονία* – Plutarkhosz), a zsidókat magukat pedig egy csökönyös, keménynyakú népnek gondolták. A saját Istenükön kívül minden istent megtagadó zsidók ráadásul istentelenek is, legalábbis a korabeli szerzők ezt hirdették róluk. A diaszpórában élő zsidók esetében is jelen volt ez a fajta „megkülönböztetés”, akik ráadásul a jeruzsálemi templom pusztulása után (Kr. u. 70; *hurbán*) még a kultuszuk legitimitását is elveszteni látszottak. Az

idegen földön élő zsidók maguk is „idegenek” voltak, de legalábbis idegenként kezelték őket. Az antik judeofóbiát követően a szerző áttér a késő antik és középkori kereszténység antijudaizmusára, amelynek egyik alapvetése a „*verus Israel*” elképzelés, azaz, hogy ki az igaz Izrael, ki tulajdonképpen Isten választott népe? GÁBOR a korai keresztény szerzőktől Aranyszájú Szent János zsidók ellen mondott beszédeiig és Szent Ágoston nagyhatású „tanú” -elméletéig jut, melynek lényege, hogy a zsidók a szétszóratásban minden területen Krisztus és a kereszténység igazságának tanúi. Mint a szerző maga is megállapítja, ez a fajta antijudaizmus vallási-teológiai alapú, a zsidóságot mint egyfajta „üdv történeti konkurenciát” kezeli. Harmadikként maga az antiszemitizmus következik, amely más természetű, alapvetően etnikai – sőt egy idő után genetikai – alapon különböztette meg a zsidókat. GÁBOR – olyan szerzők alapján, mint például PETER SCHÄFER – hangsúlyozza, hogy az antik judeofóbiában már megjelentek olyan gondolatok, miszerint a zsidóság az egész világra veszélyes, mégis a 19–20. századi antiszemitizmus másabb természetű, ez pedig a holokausztban csúcsosodott ki. A zsidókat „génjeik” alapján nem tekintették teljes értékű embereknek, ezt támogatták meg például az olyan áltudományos elgondolások, mint a fajelmélet. A szerző tanulmányát azzal zárja, hogy természetesen a judeofóbia, az antijudaizmus és az antiszemitizmus hatástörténeti szempontból nem választhatóak el egymástól, mindazonáltal az előbbi kettő besorolása az „antiszemitizmus” fogalma alá teljes mértékben anakronizmus volna, mert ezen dolgok természetileg nem azonosak, ekvivalensek egymással. A második tanulmány (pp. 261–276) egy neves 2. századi keresztény apologeta, Jusztinosz egyik művét veszi a szerző górcső alá (*Párbeszéd a zsidó Trifónnal*). A tanulmány egyik fő gondolata, hogy a Jusztinosz által leírt párbeszéd zsidó résztvevője, Trifón nem tekinthető egy korabeli hiteles zsidó személynek vagy rabbinak, ugyanis nem használja fel a korabeli rabbinikus érvelést a kereszténységgel szemben, hanem sokszor egyszerűen csak visszhangozza Jusztinosz érvelését és a szöveg végére szinte egy „*keresztény rabbivá*” válik. A szerző meggyőzően bizonyítja, hogy Jusztinosz műve tudatosan használta fel ezt a fajta „zsidó” karaktert, hogy a kereszténység érvrendszerét ezzel is erősítse. Tehát nem az volt az elsődleges cél, hogy tényleges „párbeszéd” folyjék a két fél között. A harmadik írás (pp. 277–296) alapvetően Tertullianus történelem- és zsidóságképéről szól, mindazonáltal a tanulmány első felében Flavius Josephus Róma-hű történetírása kapcsán fejti ki, hogy a múlt történeti/történeti rekonstruálása egyben a múlt felhasználását is jelentette. Flavius Josephus – GÁBOR szerint – zárójelbe helyezte a biblikus világnézetet és a rómaiak győzelmét a lázadó zsidók felett a „szerencsének” (*Fortuna*, Τύχη) tulajdonítja, azaz egyenesen az isteni gondviselésnek (ezzel illeszkedve a római „propagandába”). Ezt követően tér ki Tertullianus kapcsán arra, hogy a neves afrikai szerző hogyan használta fel a történelmet. Tertullianus *Apológiájában* azzal szembesíti a római hatóságokat, hogy a keresztényeket üldözik, miközben a zsidókat régóta törvényes vallásként ismerik el. A kereszténység azonban ugyanazon forrásokból táplálkozik, mint a zsidóság, egy a gyökere, ráadásul mivel a zsidó hagyomány – és ezáltal a keresztény is – ősbibb, mint a pogány vallások, ezért az előbbieket az egyértelműen igazak, hiszen ami régebb óta van, az igaz (a korszakban ismert és fontos fogalom – főleg ilyen vitákban – a „régiség, ősiség” [*antiquitas*]). Az időben kibontakozó isteni kinyilatkoztatás részét képezi a törvény és ennek megformálódása, az evangélium is, nem véletlen, hogy Tertullianus elveti a markionizmust. A történelem felhasználásában a nagy afrikai apologeta azonban nem áll meg, hanem azt is megállapítja, hogy a zsidók viszont letértek az igazság útjától

és a keresztények azok, akik Isten igaz kinyilatkoztatásához ragaszkodnak, a kereszténység lényegében „*Izrael beteljesedése*”. Mindazonáltal Tertullianus nem zárja ki a zsidókat az üdvösségből, sok kortársával ellentétben nem tekinti őket üdvtörténeti ellenségnek. Ezt követően a 4–5. századi római törvénykezés zsidókkal kapcsolatos rendelkezéseiről olvashatunk egy rövidebb írást (pp. 297–306). A szerző szerint egyértelműen látszik, hogy ugyan a törvénykezés szintjén a zsidók vallásgyakorlási jogai védve voltak, az államvallássá váló kereszténység zsidókkal szembeni felfogása a gyakorlatban egyre erőteljesebben nyilvánult meg, a leírt jogot pedig sokszor háttérbe szorította a „*metafizikailag vereséget szenvedett*” izraeliták törvényes státuszának devalválódása. Erre plasztikus példa Milánói Ambrus, aki megfeddte és kiközösítéssel fenyegette meg Theodosius császárt, amikor az a callinicumi zsinagógát felgyújtó keresztényeket a helyi zsidók kárpótlására akarta kötelezni, a császár pedig végül meghátrált. A fejezet ötödik tanulmányában (pp. 307–321) Szent Ágoston fentebb már említett „tanú” -elméletét fejti ki mélyebben a szerző. Ágoston arra a kérdésre igyekezett választ találni, hogy miért létezik még – bár szétszóratásban – a zsidóság, miért van jelen szerte a világban? A hippói egyházatya szerint a diaszpóra nem csak a zsidóságot sújtó isteni büntetés, hanem gondviselői elhatározás eredménye is, hiszen ezáltal a zsidóság tanúja a saját igazságtalanságának és a keresztények igazságának. Isten emiatt nem engedte meg a zsidóság kiirtását. Ezután a szerző néhány példát említ az ókeresztény exegézisből a Zsoltárok 59:12 értelmezése kapcsán, amely a zsidó diaszpóra keresztény értelmezésének egyik alap szövege volt, majd pedig visszatér Szent Ágostonhoz, főleg annak markionitákkal és manicheusokkal szembeni vitájához. Ezen disputa során a zsidókat és az Ószövetséget elvetőkkel szemben Ágoston „védelmébe veszi” a zsidókat, mint akik ugyan az Írásokat nem – vagy nem helyesen – értik, azonban ennek ellenére az Ószövetség és a zsidók istene nem egy „gonosz Isten”, hanem az egyetlen igaz Isten. Mégis helytelen exegézisük a „*betű rabszolgáivá*” teszi őket a keresztények szabadságával szemben, a zsidók nem felejtik el ugyan Isten törvényét, de az emlékezetben való megtartás és a megértés, illetve gyakorlás nem azonos. Mindezek ellenére GÁBOR GYÖRGY a tanulmány végén leszögezi: „*A legtöbb keresztény egyházi személlyel ellentétben Augustinus messzemenően tiszteletben tartja a zsidók jogi helyzetét szabályozni hivatott rendeleteket*” (pp. 320), tehát a zsidókkal kapcsolatos teológiai és üdvtörténeti elképzelései nem jártak együtt a zsidók jogainak megkérdőjelezésével – ellentétben például Ágoston egyik mesterével, Milánói Ambrussal. A hatodik tanulmány (pp. 323–335.) kezdetén közel másfél évezredet repülünk előre II. JÁNOS PÁL pontifikátusáig, amikor is a pápa – Szent Péter „örökösei” közül lényegében először látogatott el a római Nagy Zsinagógába és itt egy nagy hatású beszédet mondott. Ezen beszédben a pápa a zsidókat a keresztények „*idősebb testvérének*” (*fratelli maggiori*) nevezte, amellyel hatalmas elismerést váltott ki a korabeli világsajtóban, néhány kritikus hangtól eltekintve. GÁBOR GYÖRGY azonban – CARLO GINZBURG több publikációjára alapozva – rámutat arra, hogy ez a metafora nem feltétlen olyan pozitív konnotációkat rejt magában, mint amennyire az először látszik. A pápa által használt kép Pál apostolra vezethető vissza, amikor is Jákob és Ézsau ellentétéről ír és arról, hogy az idősebb testvér a fiatalabbnak fog szolgálni.¹ GINZBURG szerint a keresztény antijudaizmusnak ez egyfajta alapító

¹ „Megmondatott neki, hogy: A nagyobbik szolgál a kisebbiknek. Miképpen meg van írva: Jákóbot szerettem, Ézsaut pedig gyűlöltem” (Róm 9:12–13).

szövege és ha ugyan ez a kijelentés vitatható is, tény, hogy ezen kontextusban a zsidóság, mint idősebb testvér más megvilágításba kerül. A tanulmány második felében a szerző megvizsgálja az ókeresztény exegézis fényében az „idősebb testvér” képet és kimutatja, hogy már a 2. századtól kezdve előszeretettel használták a különféle keresztény írók ezt a hasonlatot kereszténység és zsidóság között. Ezen képpel is igyekeztek magyarázni, hogy a kereszténység a zsidóság fölé nőtt és elfoglalta helyét az üdvtörténetben. Éppen emiatt a szerző szerint a pápa ezen megszólalása lehetséges, hogy egy kevésbé átgondolt „nyelvi tévedés” volt, mindazonáltal magán hordozza ezt a közel 2000 éves keresztény exegézist, amely régóta meghatározza a zsidó-keresztény viszonyt ezzel együtt pedig nem feltétlen segíti elő a két fél közeledését, amelyet például maga II. JÁNOS PÁL is elérendő célként határozott meg. Az ezt követő tanulmány (pp. 337–390) a zsidóság középkori művészetben és gondolkodásában való megképezéséről, ábrázolásáról szól. Hosszú vizsgálódásában GÁBOR viszonylag nagy képanyag és gazdag forrásbázis alapján vázolja fel, hogy a zsidóságról alkotott – a századok során egyre sötétebbé váló – kép hogyan alakult nemcsak a művészetben, hanem a középkori teológiai gondolkodásban is. Mint a tanulmány végén írja: „*Az univerzálissá vált kereszténység a zsidóságot univerzális ellenségévé tette*” (pp. 388), még akkor is, ha egyes középkori teológusok igyekeztek minimalizálni a zsidók felelősségét Krisztus kereszthalálában (például Canterburyi Szent Anzelm tudatlanságból elkövetett bűnnek tekintette Jézus megölését). A többséget azonban nem ez jellemezte, a zsidókra elsősorban mint Krisztus-gyilkosokra és mint a Sátán „cimboraíra” tekintettek, éppen ezért igyekeztek őket nemcsak teológiai szinten, hanem fizikai szinten is kirekeszteni saját közösségeikből (gettók, külön viselet stb.). Végül a fejezet két utolsó tanulmánya (pp. 391–409; 411–421) a vallás és az erőszak témakörét járja körül. Az első a szakrális erőszakról, annak különféle megjelenési formáiról szól. Mint a szerző írja, nem lenne helyes például az iszlámot azonosítani a terrorista merénylőkkel, azonban főleg a különféle szent könyvek köré felépülő kereszténység, zsidóság és iszlám esetében a szent szövegek értelmezésére rengetegféle felfogás, narratíva alakult ki, melyek közül vannak harc-os-militáns megközelítések is. Nem véletlen, hogy egy keresztes lovag ugyanúgy keresztény volt a szerző szerint, mint mondjuk a békes Assisi Szent Ferenc. Ezt a fajta jelenséget a vallásokban alapvetően jelenlévő fundamentalizmus indukálja, azaz egy adott „hitvallás” abszolutizálása. GÁBOR emellé hozzáteszi a „mátság” megjelenését is, ami alapját képezte egy olyan nézetnek, ami szerint aki más, az elpusztítandó (lehet gondolni akár az egyházszakadásokra és eretneküldözésekre is), ez pedig „*megszentelte a gyilkosságot*”. A fejezet utolsó tanulmánya a szakrális erőszak vizsgálatába az öngyilkosság aspektusát is bevonja, kiindulva a muszlim terrorista akcióktól egészen a mártírsáig. Először arról olvashatunk, hogy a „bátorság” fogalma alkalmazható-e például egy öngyilkos merénylőre (a szerző szerint alapvetően nem), majd a tanulmány második felében a zsidó-keresztény kultúrkörön belül vázolja fel a szerző az öngyilkosság megítélését.

A könyv harmadik fejezete (pp. 423–497) egy hosszabb írást foglal magában, amelyben GIUSEPPE BEZZUOLI „*Titus elhagyja Berenicét*” festményéből kiindulva a Berenikével – és ezzel párhuzamosan a zsidókkal – kapcsolatos ókori római véleményeket tárgyalja, visszatérve egy korábbi tanulmányban említett antik judeofóbia témájához. Ezt követően az írás második részében JEAN RACINE 17. századi francia drámáiról és BLAISE PASCAL zsidókkal kapcsolatos elképzeléseiről

olvashatunk, előbbinek egyes drámái (Eszter; Atália), utóbbinak pedig filozófiai művei kapcsán. Mindketten elvetették a zsidókkal kapcsolatos szidalmazásokat és a különféle – akár csak verbális – erőszakos fellépéseket, inkább egyfajta pozitív példaként állították a korabeli emberek elé – Pascal ráadásul felhasználta Szent Ágoston „tanú”-elméletét is.

Összefoglalásképpen elmondhatjuk, hogy a könyv amennyire sokrétű tematikáját illetően, az írások annyira össze is kapcsolódnak egymással. A kötet felépítése jól tagolt, stílusa – a sokszor kifejezetten elvont és filozofikus megfogalmazás ellenére – pedig alapvetően érthető. A könyv minden, a történelemelmélet és történelemfilozófia, valamint a zsidóság és kereszténység kapcsolódásainak története iránt érdeklődőnek ajánlott olvasmány.

Besztercei Márk