

Ki a főpap: Ábrahám vagy Jézus?

Zsidó–keresztény polémia a papságról

Dobos Károly Dániel

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar – Piliscsaba–Budapest

A probléma alapvetése

A zsidóság és a kereszténység a Kr. u. 2. századot követő kapcsolatának vizsgálatát jelenleg két egymással versengő paradigma uralja. Mintegy huszonöt éve a paradigmaváltás korszakát éljük.¹ Létezik egy régebbi, ma már sok szempontból meghaladottnak tekintett elképzelés, mely szerint:

a rabbinikus judaizmus *egyenes ági leszármazottja* a Második szentély idején fennálló farizeusi mozgalomnak,

míg a kereszténység a judaizmus testéből *igen korán kiszakadt önálló csoport*, melynek szellemi gyökerei, ha valahol, akkor a judaizmus eltérő világnézetű ágaiban keresendők. A két közösség gyors elválását hirdető elmélet egyik kulcskérdése sokáig az volt, hogy a két csoport szeparációja Kr. u. 70 (a Szentély pusztulása) vagy csak Kr. u. 135 (A Bar Kochba-felkelés vége) után vált-e *véglegessé*.

S az utolsó szó nem véletlenül kapott nyomatékot. Ez a paradigma a két közösség *korán bekövetkezett és végleges szakításával* számol, mely után a két irányzat között már nincs többé érdemi kölcsönhatás.

A régi paradigma tehát a rabbinikus judaizmus *kontinuitását* hangsúlyozza a Második szentély idején fennálló rendszerrel, legalábbis annak egyik alapvető irányzatával. Ezzel szemben a kereszténység inkább *diszkontinuusnak* és *autonómnak* tűnik. Ezt a szemléletmódot erősíti a mindenki által ismert *szülő-gyermek* reláció metaforája is. A judaizmus a folytonosságot jelentő szülő, amelynek a kereszténység a leszármazottja. Ebből az értelmezési keretből következett a szövegek kronológiai sorrendjét sokszor a mai napig meghatározó axióma is, amely azt állította, hogy a hasonló tartalomra irányuló zsidó és keresztény szövegek közül *biztosan a zsidó keletkezett korábban* (vagy legalábbis korábbi hagyományra megy vissza), míg a keresztény a későbbi, s mint ilyen, ő a *válasz*, a reakció.

Az előbb vázolt szituáció mindenki számára ismerősnek tűnhet, hiszen évszázadokon keresztül ez a képlet uralta mind a zsidó, mind a keresztény közösségen belül kettejük

¹ A paradigmaváltáshoz részletesebben lásd DOBOS 2011.

viszonyának leírását, s még a néhány évtizeddel korábbi szakmunkák is ezt az elképzelést közvetítették, vagy legalábbis ez állt az események rekonstrukciójának háttérében.

Az új,² s még számos részletkérdésben finomítandó paradigma a fentitől sok tekintetben eltérő módon rajzolja meg a két közösség egymáshoz való viszonyát a Kr. u. 2. század után.

Az új elképzelés a zsidó és keresztény közösségek születését a Szentély pusztulása és Jézus fellépése — mint két kellően radikális változás — által jellemzett válságszituációba helyezi. Az ideológiai válság egyfajta *versenyhelyzetet* eredményezett, melynek alapkérdései a következők voltak: ki tekinthető az eddigi hagyomány legitim örökösének, illetőleg ki képes életképes alternatívát felmutatni a jelenlegi, megváltozott körülmények között? Ez a versenyszituáció — az új elképzelés szerint — nem szűnt meg a 2. században, hanem még hosszú évszázadokig fennmaradt, sőt a 4. század után, a kereszténység államvallássá válásával párhuzamosan, érezhetően erősödött is.

A két későbbi ortodox centrum: a rabbinikus judaizmus, illetőleg a formálódó keresztény ortodoxia e versenyszituáció keretében — részben *egymás ellenében* — *definiálja* önmagát. Ez a polémikus folyamat azonban nem ugyanolyan módon van jelen a két közösség szövegeiben: a keresztények *nyíltan* felvállalják a konfrontációt, míg a zsidó csoportok — egyre inkább kisebbségi pozícióba kényszerítve — inkább csak *implicit*e adnak hangot e polémiciának.

Összegezve: az új paradigma szerint a közösségek viszonya *nem jellemezhető egy korai szakadást követő végleges szeparációval*, sokkal inkább a hagyomány (egyedül) helyesnek vélt értelmezésért folyó, eltérő eszközökkel vívott harc során lassan kikristályosodó centrumok közötti — *eltérő időpontokban bekövetkezett* — *szakítások sorának tekinthető*.

Ha a régi paradigmát a szülő-gyermek metaforával érzékeltettük, akkor az új inkább „két marakodó testvér” képzetét idézheti elénk.

Ábrahám vagy Jézus?

A következőkben ennek a „testvéri marakodásnak” egy érdekes példáját szeretném felmutatni és röviden elemezni. Az elemzéssel egyrészt az új paradigma jobb megértéséhez, másrészt annak megismeréséhez is szeretnék hozzájárulni.

Vegyük az alábbi rövid szövegrészletet! A szöveg a *Genezis Rabba* című midrás-gyűjteményből származik. A szövegrészlet Izsák feláldozásának szentírási szakaszához (Gen 22. fejezet) írt tipikus rabbinikus kommentár, mely a szöveg egy-egy részlete felett hosszasan elgondolkodik, aktualizálva a Szent hagyomány éppen olvasott részletét. A szöveg mai formáját minden valószínűség szerint a Kr. u. 5. században nyerte el, ám ez nem zárja ki, hogy ne tartalmazhatna korábbi részleteket is.³

² Az új elképzeléshez lásd ABUSCH 2003; IRSHAI 2003; BOYARIN 2004; SCHWARTZ 2004; YUVAL 2006; ZELLENTIN 2006.

³ STEMBERGER 1992: 275. A bevezetőnek létezik angol fordítása is: STEMBERGER – STRACK:1996.

Történt ezen dolgok után, hogy Isten megkísértette Ábrahámot és szólt hozzá: „Ábrahám!” Mondta: „Itt vagyok.” (Gen 22:1)⁴

Rabbi Józsuá azt mondta: „Mózes két szentírási szakaszban hasonlítja magát Ábrahámhoz. De Isten így válaszol neki: *Ne büszkélkedj a király előtt, és a nagyoknak helyére ne állj!*” (Péld 25:6)

[Most következnek a két személy összehasonlítása, melynek alapját az képezi, hogy mindkettejük szájából elhangzik az „itt vagyok” mondat.]

Így szólt Ábrahám: „itt vagyok”. [Értsd úgy:] *Méltó vagyok a papságra és méltó a királyságra.*

Ő ugyanis elnyerte a papságot, amint azt a Szentírás következő szavai [bizonyítják]: „*Megesküdött az Örökkévaló és nem bánja meg: Pap vagy Te mindörökké Melkicedek módjára.*” (Zsolt 110:4)⁵

Ugyanígy elnyerte már [korábban] a királyságot is, amint írva van: „*Isten fejedelme vagy Te (Ábrahám) közöttünk...*” (Gen 23:5)

Mózes is így szólt: „*itt vagyok*” (Ex 3:4) [Az égő csipkebokor jelenetében...]. [Értsd úgy:] *Méltó vagyok a papságra és méltó a királyságra.*

De a Szent — áldott legyen Ő — azt válaszolta neki: „*Ne közelíts ide...*” (Ex 3:5) S a közelítés kifejezés a papságra utal, amint írva van: „*de az idegen, ki közeledik [a Szentélyhez] ölessék meg.*” (Num 1:51) Az ide szócska pedig a királyságra utal, hiszen ezt mondja [Dávid király]: „*Ekkor bement Dávid király, leült az Örökkévaló színe elé és azt mondta: Ki vagyok én, oh Uram Örökkévaló, és mi a házam, hogy eljuttattál engem idáig?*” (2Sám 7:18)⁶

E rövid szakasz előterében két figura áll: Mózes és Ábrahám, s a részlet látszólag az ő vetélkedésükről tudósít. A háttérben azonban megbúvik még valaki, egy rejtélyes alak, akinek jelentőségét első látásra talán nem is érzékeljük. Ki ő? Melkicedek. De ki ez a rejtélyes figura? Melkicedek neve mindössze kétszer bukkan fel a Héber Biblia szövegében. Először nem sokkal Izsák feláldozásának (*Akéda*) története előtt találkozunk vele a Teremtés könyvében (Gen 14:18–20). Miután Ábrahám legyőzte Kedorláomert, az Ígéret földjének királyát és szövetségeseit, Melkicedek — „Sálem királya” és főpapja — kiment a győztes fogadására.

Melki-Czedek pedig, Sálem királya, kivitt kenyeret és bort, ő ugyanis papja volt a legfelsőbb Istennek, s megáldotta és mondta: „*Áldott legyen Ábrahám a legfelsőbb Istentől, ki ég és föld teremtője, és áldott legyen a legfelsőbb Isten, ki átszolgáltatta elleneidet kezédbe!*”

Ábrahám az áldást azzal viszonzza, hogy Melkicedeknek minden hadizsákmányából tizedet adott, a későbbi izraelita szokás szerint, amikor is a föld termésének a tizede a papoknak járt. Melkicedek tehát — e részlet tanúsága szerint — főpap és uralkodó egyszemélyben, aki na-

⁴ A Héber Bibliából származó bibliai idézeteket az IMIT kiadásában megjelent fordításból vettük.

⁵ A szöveg a zsoltárverset Ábrahámra vonatkoztatja. A magyarázatot lásd alább.

⁶ *Berésit Rabba* 55:6. Én a sztenderd vilnai kiadás használtam (*Midrash Rabbah* 5 köt. (s.n., Vilna, 1884) 1. kötet: 65. oldal).

gyobb hatalommal bír Ábrahámnál, hiszen úgy illendő, hogy a nagyobb hatalmú áldja meg az alattvalót.⁷

Melkicedek alakját még egyszer említi a Héber Biblia szövege, mégpedig a 110. zsoltár 3–4. verseiben.

„Tied a hatalom erőd napján. A szent hegyeken a Hajnal méhéből én nemzettelek, mint a Fényes csillagot.⁸ Megesküdött az Örökkévaló és nem bánja meg: Pap vagy Te mindörökké Melkicedek módjára.”

Melkicedek itt már nem egyszerűen az ideális jeruzsálemi pap-király megtestesítője. Itt többről van szó! Melkicedek e ponton emberfölötti alakká magasztosul, az Úristen örök főpapjává, a mitologikus Hajnalcsillag gyermekévé.

Melkicedek karrierje azonban még e ponton sem ér véget. Az újszövetségi Zsidókhöz írt levél⁹ az imént idézett zsoltárverset öt alkalommal is idézi,¹⁰ mindannyiszor Jézus Krisztus személyére vonatkoztatva. Az eredetileg Szent Pál apostolnak tulajdonított levél szerzőjének kiléte máig kétséges, azt azonban már ma is tudjuk, hogy a szöveg a Kr. u. 1. évszázad végén, feltehetően a 80-as években keletkezett.¹¹ A Zsidókhöz írt levél központi üzenete az, hogy a világ bűneiért engesztelést szerző igazi főpap nem az ószövetségi leviták leszármazottja, hanem maga Jézus Krisztus, ő a Melkicedek rendje szerinti igazi és örök főpap. Jézus fölötté áll a levita papságnak, hiszen — Melkicedekhez hasonlóan — nem halandó, nem úgy, mint a földi papok.

„És amazok [leviták], jóllehet többen lettek papokká, mert a halál miatt meg nem maradhattak; de ennek [Jézusnak], minthogy örökké megmarad, változhatatlan a papsága.” (Zsid 7:23–24)¹²

Sőt, nemcsak örökéletű, de büntelen is, ami szintén nem állítható a levita papokról. A Zsidókhöz írt levél így folytatódik:

„Mert ilyen főpap illet vala minket, szent, ártatlan, szeplőtelen ... akinek nincs szüksége, mint a főpapoknak, hogy előbb a saját bűneiért vigyen áldozatot, azután a népeiért, mert ezt egyszer megcselekedte, maga-magát megáldozván.” (Zsid 7:26–27)

A Zsidókhöz írt levél szerzőjének tanítása szerint a levita papság kora Jézussal véget ért, hiszen ő beteljesítette a főpapi funkciót azzal, hogy a legbecsesebbet, saját testét adta oda áldozatul a világ bűneiért. Többé nincs szükség áldozatra, sem az áldozatot újból és újból megismétlő főpapra.

⁷ Az eredeti bibliai történet valószínűsíthető szándéka, hogy a perzsa korszakban hatalmon lévő főpapot a provincia kormányzójával azonos rangúként mutassa be, s így, a valóságban majd csak a hellénisztikus korszakban megvalósuló teokratikus királyság intézményét elővételezze. Vö. ASTOUR 1992: 684.

⁸ A bibliai szöveg kiegészítéséhez lásd ASTOUR 1992: 685. Az eredeti részlet valószínűleg Simeon Makkábiról szól, aki Kr. e. 141-ben főpap, hadvezér és a közösség világi vezetője lett egyszemélyben.

⁹ A könyvhöz lásd ATTRIDGE 1992; ill. BROWN 1996: 683–704.

¹⁰ Zsid 5:6; 5:10; 6:20; 7:17; 7:20. Melkicedek alakja összesen kilencszer fordul elő a Zsidókhöz írt levélben: 7:1–11, 17–21.

¹¹ A datáláshoz lásd BROWN 1996: 697.

¹² Az újszövetségi idézeteket a Károli Gáspár-féle fordítás modernizált változatából vettük (Budapest, 1988).

Ez az újszövetségi szöveg több évszázaddal megelőzi a *Genezis Rabba* szerkesztését, de valószínűleg a midrás-gyűjteménybe felvett hagyományanyag keletkezésénél is korábbi. Jelen esetben tehát joggal állíthatjuk, hogy ő veti fel a kérdést, amire a zsidó közösségnek válaszolnia kellett. *Kellett*, hiszen a Zsidókhoz írt levél tanítása egzisztenciális fenyegetést jelentett e közösség számára. Lássuk, hogyan válaszoltak e fenyegetésre a zsidó szövegek!

Térjünk most vissza az előbbi midrás szövegéhez! Szövegünk a melkicedeki papságot nem Jézussal, hanem Ábrahám személyével hozza összefüggésbe.

„Ő ugyanis elnyerte a papságot, amint azt a Szentírás következő szavai [bizonyítják]:
»Megesküdött az Örökkévaló és nem bánja meg: Pap vagy Te mindörökké Melkiczedek módjára.«” (Zsolt 110:4)

Hogy miért kapja meg Ábrahám a melkicedeki papságot a rabbinikus felfogás szerint? A rabbik véleménye szerint azért, mert Melkicedek elsőként őt áldotta meg, s csak utána az Istent.¹³

Vagyis Ábrahám elnyerte a melkicedeki papságot, hogy képes legyen föláldozni hön szeretett fiát, s ezzel olyan érdemet szerezni, amely képes ellensúlyozni az Izraelt érő későbbi csapásokat. A szöveg egy másik részén (*Berésit Rabba* 55:8) azt olvassuk, hogy Izrael igazainak minden cselekedete kiegyensúlyozza azt a képzeletbeli mérleget, melynek másik serpenyőjében Izrael ellenségeinek gonosz ármánykodásai állnak. Így például Ábrahám készsége arra, hogy feláldozza saját fiát, hatástalanítja Bálám átkait, amivel az megátkozta Izraelt (Num 22:21).

A zsidó értelmezés szerint tehát Ábrahám a melkicedeki főpap, a világi és szakrális hatalom birtokosa, ahogyan a keresztény interpretáció szerint Jézus az. De miért is olyan életbevágóan fontos mindez a Kr. u. 4–5. század táján? Hiszen a Templom legalább 300 éve elpusztult, nincs mindennapi áldozat, ami engesztelést szerezhetne, s a leviták — bár leszármazásukat még évszázadokon keresztül számon tartották — legalább időlegesen „állás nélkül maradtak”. Pusztán egy bibliai passzus értelmezése feletti vitáról volna szó e helyütt? Hermeneutikai „ki mit tudról”? Nem! Olvassunk csak bele ismét a Zsidókhoz írt levél szövegébe! Itt ezt találjuk: „*Mert a papság megváltozásával szükségképpen megváltozik a törvény is.*” (Zsid 7:13) A vers értelmezésének tehát messzemenő egzisztenciális jelentősége van. A keresztény értelmezés szerint Jézus fellépésével véget ért a levita papság és vele együtt a Törvény (a Tóra) korszaka is. S ez a keresztény értelmezés, a birodalom krisztianizálásával párhuzamosan — ne felejtjük el, hogy a 4–5. században járunk —, egyre hangosabbá vált. De valóban véget ért-e minden? — a rabbiknak ezt a kérdést kellett a zsidó közösség öndefiníciója érdekében végiggondolni. S az ő válaszuk nem lehetett más, mint a tagadás. A papság és Törvény nem érhetett véget, hiszen ezzel a közösség lába alól csúszna ki a talaj. S e ponton lép be Mózes a történetünkbe. A midrás szerint: „*Mózes két szentírási szakaszban hasonlítja magát Ábrahámhoz*”, hogy ő is méltó a papságra és a királyságra. Ám az Úristen letorkolja: „*Ne*

¹³ Lásd Gen 14:20. A rabbinikus magyarázatot megtaláljuk a babilóni Talmud Nedarim 32b-ben. Petuchowski szerint a Melkicedek elleni polémia eredetileg a Hasmoneusok ellen irányult, amit később a keresztényekre alkalmaztak volna, lásd PETUCHOWSKI 1957. Vö. még KESSLER 2004.

közelíts ide...” (Ex 3:5). S a közelítés kifejezés a papságra utal, amint írva van: „*de az idegen, ki közeledik [a Szentélyhez], ölessék meg.*” (Num 1:51) A bizonyítékként idézett szentírási szakasz tágabb kontextusa éppen a leviták elkülönítéséről szól (Num 1:48–54). Ők a folyamatos isteni jelenléte szimbolizáló és engesztelést szerző Szent Sátor őrei és funkcionáriusai. S ők nem tűntek el, ha jelenleg nincs is funkciójuk. A kialakuló rabbinikus ideológia egyik alapvető axiómája szerint a Törvény tanulmányozása és a mindennapi liturgia éppen az időlegesen szünetelő áldozat helyettesítésére szolgál — mintegy virtuális áldozatként funkcionál. Akik a Törvényt tanulmányozzák, azok a leviták munkájában részesednek, s e cselekvésük által fenntartják a papságot — *virtuálisan* —, és fenntartják a Törvényt a maga *kézzelfogható valóságában*. A rabbinikus gondolkodás egyik alaptétele szerint a Templom lerombolása és a papi funkció formális megszűnése után tulajdonképpen mindenki potenciális pappá vált...

„*S az idegen, aki [a Szentélyhez] közeledik, ölessék meg.*” — folytatja tovább a szöveg. Talán nem tűnik túlzásnak a midrási szöveg e betolakodó idegeneiben az ígéretek elbitorlásában vétkes keresztényeket felfedezni.

Rövid passzusunk azt üzenheti tehát zsidó olvasóinak, hogy a bibliai Melkicedek-tradíció helyes értelmezése nem az újszövetségi Zsidókhoz írt levélben felvetett irány. Ez az értelmezés a 4. századra széles körben ismert lehetett Palesztinában, ahol szövegünk keletkezett. Nem Jézus Krisztus az a melkicedeki főpap, aki áldozatával hatástalanította a levita papságot, s ezzel egyszer s mindenkorra eltörölte a Törvény hatóerejét. Nem! Ábrahám az örök főpap, s az ő leszármazottai, a leviták, a papság legitim gyakorlói — a múltban és mai is. Jézus áldozata nem hatástalanította a Törvényt, legalábbis a zsidók számára semmiképpen sem.

És mit jelent az elbeszélésben folyamatosan jelen lévő másik szál, a királyság? — kérdezhetjük végezetül. Emlékezzünk, midrás-gyűjteményünk feltételezett szerkesztési ideje a Kr. u. 4–5. század! Ebben az időben mélyreható változások zajlanak le a Római Birodalom keleti felén. Nagy Konstantin uralkodásának (324–337) idején a kereszténység államvallássá lesz, a fordulat azonban I. Theodoziosz császárságától (379–395), a 380-as évektől kezdve válik igazán kézzelfoghatóvá a birodalom minden alattvalója, így a zsidó közösség számára is.¹⁴ A zsidók ebben az új szituációban folyamatos defenzívába szorúlnak, életkörülményeik fokozatosan romlanak. Nem kell azon csodálkoznunk, hogy mindent megtesznek azért, hogy legalább implicite maguknak igényeljék a királyság jogát. Ábrahám egyik távoli leszármazottjában, Dávidban tovább él a melkicedeki örök királyság, s a dávidi ház (és ezzel együtt Izrael jövőbeli királyának) trónigénye — legalábbis *de jure* — továbbra is fennáll, s ha máskor nem, a várva várt messiás-királyban majd realizálódni fog...

Testvérek marakodását ígértem a bevezetőben. S valóban ezt láttuk e rövid szövegrészletben. Valójában nem Mózes és Ábrahám, a szöveg két látszólagos főszereplője marakodik egymással, ahogy első látásra gondolnánk, hanem Melkicedek két alteregója: *Ábrahám*, a test szerinti Izrael ősatya és *Jézus*, a lelki Izrael, a választott nép helyébe lépő Egyház feje birkózik a sorok között. A tét hatalmas: kié a valódi, az érvényes engesztelő áldozat, és kié a hatalom (a királyság). A kereszténység az 1. század második felében már biztosan azt hirdette, hogy Jézus

¹⁴ Lásd részletesebben STEMBERGER 1987.

után nincs szükség többé más engesztelésre, s e hitét a 4. századtól kezdődően politikai sikerei is megerősítették. A formálódó zsidó közösség e hitet természetes módon elutasította, s mivel nyílt eszközökkel nem tiltakozhatott, legalább a sorok közé írva megfogalmazta ellenvéleményét...

Felhasznált irodalom

- ABUSCH, Raanan 2003: Rabbi Ishmael's Miraculous Conception. Jewish redemption history in Ancient Jewish Polemic. In: Becker, A. H. – Reed, A. Y. (szerk.), *The Ways that Never Parted – Jews and Christian in Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Texts and Studies in Ancien Judaism 95). Tübingen: Mohr Siebeck. 307–343.
- ASTOUR, Michael C. 1992: Melchizedek (Person). In: Freedman, D. N. et al. (szerk.), *The Anchor Bible Dictionary* Vol. 4. New York: Doubleday. 684–686.
- ATTRIDGE, Harold W 1992: Hebrews, Epistle to. In: Freedman, D. N. et al. (szerk.), *The Anchor Bible Dictionary* Vol. 3. New York: Doubleday. 97–105.
- BOYARIN, Daniel 2004: *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- BROWN, Raymond E. 1996: *An Introduction to the New Testament*. New York: Doubleday.
- DOBOS, Károly Dániel 2011: Paradigmaváltás a késő ókori zsidó–keresztény interakciók történeti vizsgálatában. In: Dobos, K. D. – Fodor, Gy. (szerk.), „Vízió és valóság” A Pázmány Péter Katolikus Egyetemen 2010. október 28-29-én „A dialógus sodrában” címmel tartott zsidó–keresztény konferencia előadásai (Studia Theologica Budapestinensia 35). Budapest: Új Ember – Márton Áron. 233–242.
- IRSHAI, Oded 2003: The Role of the Priesthood in the Jewish Community in Late Antiquity: A Christian Model? In: von Cluse, Ch. – Haverkamp, A. – Yuval, I. J. (szerk.), *Jüdische Geimeinden und ihr christlicher Kontext in kulturräumlich vergleichender Betrachtung*. Hannover: Hahnsche Buchhandlung. 75–85.
- KESSLER, Edward 2004: *Bound by the Bible: Jews, Christians and the Sacrifice of Isaac*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PETUCHOWSKI, Jakob J. 1957: The Controversial Figure of Melchizedek. *Hebrew Union College Annual* 28, 127–36.
- SCHWARTZ, Seth 2004: *Imperialism and Jewish Society, 200 B. C. E. to 640 C. E.* Princeton: Princeton University Press.
- STEMBERGER, Günter 1987: *Juden und Christen im Heiligen Land. Palästina unter Konstantin und Theodosius*. München: C. H. Beck.
- STEMBERGER, Günter 1992⁸: *Einleitung in Talmud und Midrasch*. München: C. H. Beck.
- STEMBERGER, Günther – STRACK, Herman L. 1996²: *Introduction to Talmud and Midrash*. Minneapolis: Fortress Press.

YUVAL, Israel Jacob 2006: *Two Nations in Your Womb: Perceptions of Jews and Christians in Late Antiquity and the Middle Ages*. Berkeley: University of California Press.

ZELLENTIN, Holger 2006: Rabbinizing Jesus, Christianizing the Son of David — The Bavli's Approach to the Secondary Messiah Traditions. In: Ulmer, R. (szerk.), *Discussing Cultural Influences: Text, Context, and Non-Text in Rabbinic Judaism*. Lanham, MD: University Press of America. 99–127.