

## Reviews

### Religious Studies

Yair Furstenberg (ed.), *Jewish and Christian Communal Identities in the Roman World* (Ancient Judaism and Early Christianity, 94), Leiden, Brill, 2016; xii + 286 pp., € 115.

This volume offers eleven essays on Jewish and Christian communal identities in the Roman world. In its first part ('Imperial Perspectives'), Sylvie Honigman describes how the term *Ioudaios* obtained a more cultic meaning – in contrast to its previous ethnic connotation – after the institution of the *fiscus Iudaicus* ('Jewish tax'). According to Martin Goodman, this *fiscus Iudaicus* also governed the Roman attitude towards Jewish diaspora communities: by allowing these communities to develop a national identity, Roman officials would be able to continue levying the Jewish tax. The second part of the volume ('Community and the City') opens with an essay by John Kloppenborg, who shows that Christians, despite their claims to be 'not of this world', were thoroughly embedded within Late Antique civic life. In his contribution on Pagan, Jewish, and Christian organised charity, Pieter van der Horst demonstrates that a stark contrast existed between organised charity in Judaism and Christianity and its absence in Graeco-Roman culture. Tessa Rajak supports her viewpoint that 4 Maccabees was written in Syrian Antioch by situating its Second Sophistic background vis-à-vis the available evidence of Jewish and Christian life in Antioch. The third part of the volume ('Varieties of Communal Identities') opens with a comparison of the Jewish communities in Rome and Alexandria. Daniel Schwartz argues that Jews in Alexandria were organised in a *politeuma* due to their common Judaeian origin; in Rome, where Jews from the entire Mediterranean world lived, no such *politeuma* existed. Jörg Frey discusses the well-known methodological problem how knowledge of communities and their social circumstances can be derived from literary texts, referring to the examples of the Epistle of Jude and the Johannine writings. Cilliers Breytenbach zooms in on Christianity in Late Antique Lycaonia, basing himself almost entirely on epigraphical evidence. The fourth part of the volume ('Community and Continuity') opens with Tal Ilan's evaluation of Tcherikover, Fuchs, and Stern's magnum opus *Corpus Papyrorum Judaicarum* (CPJ). Ilan shows how the selection of evidence by these authors reflects their interest to

present ancient Judaism as highly assimilated and breaking down after the revolt in Egypt in 117 CE. The gaps in *CPJ*'s three volumes have triggered the publication of a fourth volume, on which Ilan and others are working. Seth Schwartz revives Salo Baron's view of Jewish history as containing a tragic element and urges historians of Judaism to reckon with 'an important and bracing note of pessimism' (242). Lutz Doering, finally, shows how 1 Peter adopts language used for Israel in the Hebrew Bible to construe an identity for its addressees. By so doing, 'Israel is appropriated without being expropriated' (276). The quality of these essays is excellent, and the volume as a whole should be applauded for treating Jewish and Christian identity-formation together. That said, some problems also remain. First, the volume covers too much ground for its aims to be wholly transparent. Apparently, the 'communal identities' referred to in the title could entail ethnic, juridical, cultic, and other identities, and are discussed both from a Roman perspective and from that of Jews and Christians themselves. Moreover, case studies and methodological essays occur side by side, but are not made to bear on one another. Furstenberg's introductory essay raises these issues, but does not remedy them all. As a result, it is not entirely clear to which debates in the study of Jewish and Christian identity-formation in the Roman world this volume intends to contribute. Second, the volume exhibits a strong centration on Rome as an imperial power. Though illustrative in many regards, this Rome-centredness is now increasingly being problematised in fields like ancient history and Roman archaeology. The volume under review would have benefited from more thorough engagement with these debates.

*Pieter B. Hartog, Protestantse Theologische Universiteit*

## Biblical Studies

Björn Corzilius, *Michas Rätsel: Eine Untersuchung zur Kompositionsgeschichte des Michabuches* (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, 483), Berlin: Walter de Gruyter, 2016; xvi + 466 pp., € 99,95.

Het Bijbelboek Micha bevat enkele prachtige teksten, maar stelt exegeten tegelijkertijd voor enkele raadsels. Hoe moet bijvoorbeeld de relatie worden gezien tussen de woorden van ondergang en de heilsprofetieën? Was zijn felle kritiek nu gericht op sociale misstanden of had deze vreemde vormen van Jahwisme op het oog? In 1881 formuleerde Bernhard Stade een antwoord: alleen de kern van Micha 1-3 is origineel, de rest zijn latere glossen en bijvoegsels. Volgens Stade was Micha een profeet die vanwege de overtredingen van het godsrecht Jerusalem het oordeel moest aanzeggen. Ondank de kritische bedenkingen bij deze positie – onder

andere van Ben Zvi, Renaud, Van der Woude en Willis – beschouwt Corzillius de visie van Stade als een van de algemeen erkende resultaten van oudtestamentisch onderzoek. Voor hem is zij startpunt van de redactiehistorische beschouwingen. Hij werkt daarbij met het model van de *Fortschreibung* – door Engelstaligen ‘rolling corpus’ genoemd. Onderweg naar de eindredactie heeft de kleine, oorspronkelijke kern van het boek Micha allerhande materiaal aangezogen en opgenomen. Daarbij gaat Corzillius nog een stap verder dan Stade. Volgens hem is de oudste kern te vinden in de woorden over de steden in de Sjefala (Micha 1:11-15\*). Deze woorden gaan mogelijk terug op de historische Micha uit de achtste eeuw v.Chr. Zij vormen het kristallisatiepunt, waaromheen in de tijd van de ondergang van Jerusalem en tijdens de Perzische periode de overige gedeelten zich hebben gevoegd om de tekst te actualiseren. De eerste toevoeging is te vinden in Micha 1 en heeft als doel het oordeel van God te tekenen als gericht tegen Samaria en Jerusalem vanwege hun godsdienstige falen. Deze redactionele laag zou dan van vlak voor de ondergang van Jerusalem stammen. Tijdens de ballingschap is – in drie stappen – Micha 1-3 gevormd (minus de heilsprofetie in 2:23-13). In deze laag wordt Micha getekend als een criticaster van de sociale verhoudingen in de traditie van Amos. Na de ballingschap zijn gedurende een complex proces de heilsorakels uit Micha 4-5 toegevoegd. Nu het oordeel was voltrokken, ontstond er ruimte voor hoop en toekomstverwachting. De nog latere toevoeging – ook weer in verschillende fases – van Micha 6-7 was ingegeven door het feit dat ondanks de terugkeer uit Babylon Israël toch weer in zonden verzonk. Dit duizelingwekkende groeimodel – vijftien lagen in vier eeuwen tijd – kan ondanks de vernuftige constructie niet overtuigen. Dit wordt mijns inzien veroorzaakt door het feit dat het redactiehistorische model heerst over de feitelijkheid van de gegeven tekst. Omdat Corzillius toevoegingen verwacht, vindt hij ze ook. De taalkundige en conceptuele argumenten maken de indruk de gemaakte keuze te moeten onderbouwen. Bovendien reduceert Corzillius auteurs, toevoegers en redactoren tot een-dimensionele mensen die maar op een wijze aan een niet-paradoxale visie verwoording kunnen geven. Voor mij heeft hij dus de raadsels van Micha niet ontward. Dat roept de vraag op hoe dat dan wel moet. Naar mijn idee zijn godsdienstkritiek en kritiek op sociale misstanden in oud-Israël twee zijden van dezelfde medaille. Daarnaast denk ik dat ‘heil’ en ‘onheil’ begrepen moeten worden in de oud-oosterse visie op de geschiedenis, waarin ‘goede’ tijden en ‘slechte’ tijden elkaar afwisselen. Micha, of althans de auteur van Micha 2-5, ziet voor de directe toekomst onheil, maar daarachter komen dagen van heil en tijden van voorspoed.

*Bob Becking, Utrecht*

Adam Winn (ed.), *An Introduction to Empire in the New Testament* (Resources for Biblical Studies, 84), Atlanta, SBL Press, 2016; xvii + 348 pp., \$ 64.95 (hardcover), \$ 49.95 (paperback).

Dit boek biedt een inleiding op het thema 'imperium' in de canonieke geschriften van het Nieuwe Testament (op enkele kortere geschriften na). Op deze manier maakt het op een systematische manier inzichten toegankelijk die in de laatste decennia ontwikkeld zijn over de relatie tussen de nieuwtestamentische geschriften en de politieke, militaire, religieuze, en economische machtsstructuren van het *imperium Romanum*. Het resultaat is een uitermate geslaagde bundel die een goed inzicht biedt in de stand van het onderzoek, de meest pertinente theoretische kaders, inhoudelijke thema's en methodologische problemen. De bundel biedt, na een korte oriëntering door de redacteur (ix-xi), twee inleidende bijdragen. De eerste introduceert mogelijke houdingen ten opzichte van imperiale structuren en stelt enkele benaderingen voor. Het tweede inleidend essay laat zien hoe het Romeinse rijk zichzelf presenteerde als *imperium* en welke sociale werkelijkheden achter dat beeld schuil gingen. Op deze inleidingen volgt een essay door Richard Horsley, die de historische Jezus bespreekt. Zijn these dat Jezus 'both formed a movement of renewal of Israel and adamantly opposed the Roman imperial order in Palestine' (69) is kenmerkend voor Horsleys werk. Net zo karakteristiek is Warren Carters bijdrage, waarin Mattheüs en zijn gemeenschap worden geschetst als worstelend om een 'third space between dissent and accomodation' (89). Adam Winn laat zien hoe '[m]uch of Mark's Gospel can be read as a résumé of Jesus that counters the impressive résumé of Vespasian.' (105) Eric Barreto stelt zich aan de hand van Lukas-Handelingen de vraag hoe je weerstand kunt bieden als je iedere kracht en stem ontbeert. Het antwoord is dat er in Lukas-Handelingen een patroon van onderhandeling, aanpassing, en weerstand zichtbaar is (120-121). Beth Sheppard bespreekt het Johannesevangelie wordt besproken met een focus op de rol van vrouwen in dat evangelie als mogelijke *exempla* voor identiteit 'in Christus'. Aan Paulus zijn twee hoofdstukken gewijd. Neil Elliot laat zien hoe Paulus er enerzijds van overtuigd is dat het eschatologische koninkrijk van God het *imperium Romanum* zal overwinnen, terwijl hij anderzijds imperiale waarden (bijv. *homonoia*) onderschrijft. James Harrison schetst een beeld van Paulus waarin het contrast tussen het *imperium* en de christelijke gemeenschap voorop staat. De spanning tussen deze artikelen geeft aan dat er nog meer dan voldoende onderzoek te verrichten valt. Harry Maier bespreekt de deuteropaulijnse brieven, met als belangrijkste inzicht dat deze brieven hun adressaten aanspreken als mensen die de imperiale denkwereld achter zich hebben gelaten, maar tegelijkertijd de eschatologische verwachtingen van Paulus verzachten om te kunnen overleven in het *imperium Romanum*. In het verlengde hiervan kan Deborah Krause gelezen worden: zij betoogt dat de deuteropaulijnse brieven

Paulus neerzetten als een naar imperiale maatstaven herkenbare en acceptabele leider van de kerk. Jason Whitlark toont aan dat de Brief aan de Hebreëen een alternatief referentiekader (Christus, niet de keizer) biedt en een tactiek om te overleven: geduldig, zelfs lijdzaam, volhouden, maar wel trouw en standvastig. Matthew Hauge biedt een overtuigende interpretatie van de Brief van Jakobus, met name met het oog op de wet. Kelly Liebengood laat zien hoe ook 1 Petrus sterk anti-imperiaal is en minder accommoderend dan vaak aangenomen; kern van haar betoog is de gedachte dat 1 Petrus het lijden van de gemeenschap interpreteert als een uiting van trouw en verbondenheid met koning Jezus. Davina Lopez gaat in op imperiaal beeldmateriaal in relatie tot de voorstellingen in de Openbaring van Johannes. Ze suggereert dat niet zozeer het Romeinse rijk onder vuur ligt, maar de valse beloftes die inherent zijn aan ieder *imperium* (295). Wie zich nog niet veel met *imperium* heeft bezig gehouden, zal deze bundel met gewin lezen. Vanwege de keuze om de nieuwtestamentische boeken achter elkaar te bespreken is er soms sprake van wat herhaling, maar dat is een detail. Het boek maakte deze lezer in ieder geval benieuwd naar meer, in het Nieuwe Testament en daarbuiten.

*Peter-Ben Smit, Vrije Universiteit*

Simon J. Joseph, *Jesus and the Temple: The Crucifixion in its Jewish Context* (Society for New Testament Studies Monograph Series, 165), Cambridge, Cambridge University Press, 2016; xii + 329 pp., £ 64.99.

The historical Jesus was crucified because he was considered an animal sacrifice in the Temple. This is a somewhat provocative statement to introduce the daring study by biblical scholar Simon J. Joseph. *Jesus and the Temple* focuses on why Jesus was arrested and consequently executed. Joseph shows that the theological reasons of why Jesus died are abundant (e.g., 'for our sins', even in contemporary scholarship and ventures into the field of the historical Jesus). Many scholars believe the Temple incident was crucial in the condemnation of Jesus. But why was his action so offensive? Joseph argues that 'Jesus was engaged in disagreements over the interpretation of the law (...) the administration of the Temple, and the role of violence in the redemption of Israel' (2), which would have led to his death. This is the main thesis of the book, and the author aims to get there 'by problematizing Jesus' relationship to the Temple and the identification of Jesus and his death as a "sacrifice" in the New Testament.' The first chapter explores the difficulties surrounding the death of Jesus as a historical and theological problem. Joseph claims that many writers, including the authors of the gospels, display a 'theological supersessionism' (9). The difficulty is that the portrayal of Jesus' relation to the Temple and the Torah is ambivalent in the Gospels. Joseph argues that the Temple

incident was not so much a symbolic act of destruction, but rather a 'cleansing', or restoration, of the Temple. A symbolic destruction would not account for the positive stance towards the Temple that both Jesus and the early Jewish-Christian tradition exhibit. The starting point for Joseph's analysis is Jesus' view on the Law. The discussion on divorce in Q and Mark is the key for Joseph to understand the halachic interpretation of Torah by the historical Jesus, which was eschatological: God's original creation should be restored (chapter 2). As such, Jesus opposes blood sacrifice and the violence done by sacrificing, while he challenges the soteriological efficacy of the sacrifices (i.e., the sacrifices are not enough for God). In Joseph's view, Jesus' focus on eschatological Torah 'trumps' Mosaic law, for the Law was never the intention of God. The idea of Jesus opposing blood sacrifice and violence is supported by prophetic literature that opposes these practices, as well as Qumran literature which seem to envision a counter-Temple community (chapter 3). Joseph also looks to early Jewish-Christian sources (e.g., the Gospel of the Ebionites) which display a vegetarian and animal sacrifice-renouncing Jesus. This has major implications for the atonement-theology present in the NT. If the historical Jesus rejected animal sacrifice, how should the sacrificial language about Jesus be understood? Joseph argues that this language originated in Gentile communities which outgrew the 'Jewish-Christian' communities. Joseph opts to retain these notions, also in Christian theology, though without holding that God desired a blood-sacrifice by Jesus. This provoking and thorough study contributes greatly to studies on the historical Jesus. However, there are some caveats. Although Joseph makes a cumulative case for Jesus rejecting blood sacrifice and everything related to it by integrating indications from sources that may have preserved Jesus' original views, the lack of explicit rejection by the NT remains the weak point of his thesis, as he himself acknowledges. Joseph's argument suggests that Jesus has been misrepresented throughout the NT. Joseph's contribution on sacrifice and the different Jewish/Jewish-Christian positions in the first century is illuminating, but some issues are addressed insufficiently, such as what would have evoked Jewish capital punishment (e.g., the 'blasphemy' issue from Mark 14:64 is scantily discussed). Therefore, the book's subtitle *The Crucifixion in its Jewish Context* is somewhat misleading, seeing that the relation between (Roman) crucifixion and its Jewish context is left unaddressed.

*Ruben J. van Wingerden, Zeist*

## Jewish Studies

Steven Fine, *The Menorah: From the Bible to Modern Israel*, Cambridge, Harvard University Press, 2016; xii + 279 pp., \$ 29.95.

The cover blurb of Fine's book describes it as a 'meticulously researched yet deeply personal history'. Indeed, this is a well-written academic survey of the history and varying symbolic meanings of the menorah – the seven-branched Jewish lampstand – interspersed with Fine's personal 'history' with this object. The latter is not restricted to Fine's research – which in itself contains fascinating experiences, such as standing on a scaffolding underneath the Titus arch in Rome, and reading correspondence between Israel's president and the Vatican over the alleged presence, even today, of the Temple menorah in the Holy City (which Fine denies). He also does not eschew from venting his personal irritation over naive presuppositions from ultra-orthodox side, or, in his eyes dangerous, rightist political viewpoints, such as Jabotinsky's Zionist revisionist movement, or, more recently, the Temple Institute. In seven chapters, the history of the menorah is chronologically laid out, starting with the detailed instructions of God to Moses in the book Exodus for fabricating a lampstand for the desert-sanctuary; continuing with the menorahs in the two Temples; through medieval Jewish, Christian and Islamic uses of the menorah; and ending with the menorah in the state emblem of Israel, and beyond, in the surfacing of giant menorahs constructed by various Jewish and Christian groups in cities worldwide. Central in all this is the menorah as it is depicted on the triumphal arch of Titus, to be admired to this day on the forum Romanum. The shape of this particular menorah – with seven rounded arms and a square, decorated, pedestal, has entered history as 'the' model for imagining the temple menorah and fashioning new copies. Fine explains that this model is, however, not uncontested. The famous thirteenth-century Jewish sage Maimonides, for example, was convinced that the arch menorah was not a faithful copy of the original, which the Romans took from the second temple. After a thorough investigation of the biblical sources, Maimonides himself drew a sketch of the menorah 'as it really was', with straight, not bent arms. Another major objection against the 'true' nature of the arch menorah is its base. From both (a certain) Jewish and (protestant) Christian perspective, it was/is unconceivable that the menorah base featured animals, even a dragon. This objection reflects modern religious concerns rather than ancient ones, as images of animals have been discovered on synagogue floors from the Byzantine and even second-temple periods. On the other hand, archeology has demonstrated that ancient lampstands rarely had a square base but rather rested on three 'feet'. The objection against the shape of the arch menorah received a political dimension as the menorah became embedded, first in the emblem of the

Jewish Legion, and, eventually, in the Israeli national emblem. The monumental menorah in front of the Knesset – a gift from the British – with its engraved human figures marks the widening rift between religious and secular conceptions of the menorah as a Jewish symbol. Of the seven chapters, five deal with developments of this symbol in modernity, but always linking it back to the biblical and ancient history of Temple artifact. This is what I find Fine's major contribution to scholarship. What I miss in the book is an excursus into the (nine-armed) chanukiah, its literary sources, and its difference from and relation to the menorah. At times the two lampstands are even conflated, as when discussing the public Chabad 'menorah' lightings. Original and efficient is the use of 'bibliographical essays' to each chapter at the end of the book, *in lieu* of footnotes and a bibliography. The book concludes with two Facebook posts by Fine and his then 13-year old son, covering their findings of the menorah in Rome. These posts are signed 'The Menorah men'. And indeed, Fine will enter academic history as (at least also) the Menorah man.

*Lieve Teugels, Protestantse Theologische Universiteit*

## History of Christianity

Erik Sengers, *Roomsch socioloog – sociale bisschop: Joannes Aengenent als ideoloog en bestuurder van de katholieke sociale beweging 1873-1935*, Hilversum, Verloren, 2016; 291 pp., € 29.

Al uit de verouderde spelling van het woordje 'roomsch' in de boektitel wordt duidelijk met wat voor socioloog we hier te maken krijgen. Het vak sociologie zoals dat vanaf 1913 (!) op het grootseminarie Warmond werd gedoceerd door J. Aengenent, de hoofdpersoon van dit boek, was iets heel anders dan de empirische en op kwantitatieve methodes gebaseerde wetenschap van nu. J.A.A. van Doorn, de vader van de sociologie in Nederland, situeert het ontstaan ervan in de sociale kwestie aan het einde van de negentiende eeuw. Liberalen en marxisten gingen de ogen open voor de theoretische en praktische consequenties die daaruit getrokken moesten worden. Aengenent vertegenwoordigt met zijn christelijke sociale wetenschap een standpunt tussen die extremen in. Hij reflecteert vanuit een katholieke visie (*Rerum Novarum* [1891]) over de wenselijke inrichting van de samenleving, om er vervolgens systematisch op te studeren, erover te publiceren en erin te doceren om aankomende parochiepriesters er de praktijk mee in te sturen. Zijn stof omvat een neo-scholastieke filosofie, het daarop gebaseerd normatief stelsel en tenslotte een sociale ethiek, allemaal dingen die nu niet meer tot het sociologische vakgebied worden gerekend. De auteur van dit boek, zelf van huis uit socioloog, doet deze evolutie van 'de sociologie als wetenschap' helder uit de doeken. Daarmee bewijst hij



historici, die veelal sceptici zijn op dit gebied (en ze zijn niet de enigen) een dienst, zonder dat hij hen overigens direct zal enthousiasmeren. Methodisch houdt dit boek het midden tussen een thematische en een biografische aanpak. Aengenents afkomst uit een bescheiden milieu in een Rotterdamse volksbuurt lijkt een oorzaak te zijn van zijn sociale belangstelling, net als zijn afwijzing van het socialisme en, nog krachtiger, van het liberalisme. De geleerdheid die hij (zonder academische vorming) ten toon spreidde, bleef niet opgesloten binnen de seminariemuren, maar bereikte het praktische politieke terrein door zijn vriendschap met P.J.M. Aalberse (1871-1948), de minister van Arbeid die in 1919 de Arbeidswet met de invoering van de achturige werkdag en de 45-urige werkweek op zijn naam bracht. Op veel punten is Aengenents gedachtegoed niet alleen achterhaald en vergeten; wie er kennis van neemt, stuit op ideologische stokpaardjes waaraan slechte herinneringen en associaties zijn verbonden. Neem bijvoorbeeld het vrouwenkiesrecht, dat volgens Aengenent strijdig was met het katholieke geloof en het natuurrecht. Ook nog na het invoeren ervan persisteerde hij bij die mening. Een ander teer punt tijdens het Interbellum was de 'voegzame' kleding van schoolkinderen, waarop besturen en onderwijzers volgens Aengenent streng toezicht moesten houden. Opvallend is Aengenents sterk en vroeg optreden tegen het fascisme en het nationaal socialisme. Al bij de opening van het parlementaire jaar 1932-1933 preekte hij als bisschop in Den Haag tegen rechts-autoritaire bewegingen. Zijn stevig gefundeerd standpunt heeft stellig een voorbereidende bijdrage geleverd aan de principiële herderlijke brieven die er voor en tijdens de Duitse bezetting verschenen. De aanvaring met aartsbisschop J.H.G. Janssen aangaande *Het Centrum* had een wat uitvoeriger behandeling verdiend. Niet alleen maakt dit incident de typisch Utrechts-Haarlemse rivaliteit van die dagen zichtbaar, het demonstreert ook dat de bisschoppen zich in perszaken verregaande bevoegdheden toekenden. Als bestuurder en bisschop van Haarlem (1928-1935) maakt Aengenent een krachtige indruk. De kwestie van *De Graal*, een katholieke meisjesbeweging en de oogappel van Aengenent, komt uitgebreid aan de orde. En niet zonder kritiek, bijvoorbeeld vanwege de uniformen, de vlaggen, de spreekkoren en de massaspelen. Het katholicisme van het Interbellum was nu eenmaal ook een defilékatholicisme, zoals je een defilé-socialisme en een defilé-calvinisme had. Interessant is de uitweiding over het klerikale verleden van Arnold Meijer, de zogenaamde 'Leider' van Zwart Front. De schrijver ziet in de gedachten en het beleid van zijn hoofdpersoon een overgang van het Rijke Roomse Leven naar een meer open katholicisme. Zo heeft deze sociale bisschop de monografie gekregen die hij verdiende.

*Ton H.M.van Schaik, Utrecht*

Aaron Michael Butts and Simcha Gross, *The History of the 'Slave of Christ': From Jewish Child to Christian Martyr*, Piscataway, Gorgias Press, 2017; xii + 255 pp., \$ 60.

*The History of the 'Slave of Christ'* offers its readers a fascinating tale from Late Antique Syriac Christianity (ca. 650-ca. 850). The history of the 'Slave of Christ' is the martyr story of Asher, a Jewish boy whose father was the chief of the Jews in the city of Shigar, ca. 115 km west of Nineveh (Mosul). According to the story, Asher was herding one of his father's flocks when he met some Christian children with whom he wanted to eat. Since eating together with a Jew was not allowed, the children encouraged him to be baptized. Asher agreed, got baptized on the spot and was renamed 'Aḥdā da-Mšihā ('Slave of Christ'). To mark his transition from Judaism to Christianity the boys decided to pierce one of Asher's ears and let him wear an earring, since that would not be allowed in Judaism. Referring to biblical law, the story claims that the ear piercing also signifies Asher's status as (permanent) slave of Christ. When his father found out of Asher's conversion during a Sabbath's evening, he killed his son at the spring where the boy was baptized, in a scene that is reminiscent of the sacrifice of Isaac by Abraham. The tomb of Asher and the stone on which he was killed turned into a sanctuary, and Asher became a famous martyr. His blood (on the stone) could be used to heal sicknesses, and was, eventually, even capable of turning his father into a Christian. As Butts and Gross show in their well-documented introduction, the history of the 'Slave of Christ' is a carefully composed text, full of biblical references and allusions. Based on modern insights the authors question former historians' use of the text to reconstruct a historic reality of Jewish-Christian conflicts. Their thorough analysis of the story shows that the composer(s) of the text were probably not themselves familiar with Jews and created an 'imaginary Jew' for which they could rely on a tradition of legends about the conversion of Jewish boys (*Judenknaben*). An explanation for this phenomenon is offered in the final section of the introduction, in which Butts and Gross describe how anti-Jewish polemics in general flourished in the first centuries of Islam and propose that Jews could function as proxies for Muslims in these texts. After the introduction, Butts and Gross offer their readership the first, very readable, English translation, and the first critical edition of the history of the 'Slave of Christ'. Both the translation and the edition of the text are of the same high academic standards as its introduction, and the footnotes offer useful insights in Syriac Christianity and its exegetical tradition. In conclusion, Butts and Gross have delivered an excellent piece of academic craftsmanship, and an indispensable work for the study of Syriac Christianity and the role martyrdom played in that tradition.

*Martijn Stoutjesdijk, Tilburg University*

## Practical Theology

D. de Vos, *Hervormd en gereformeerd kerkrecht: Een vergelijking*, Kampen, Brevier, 2017; 968 pp., € 100.

De auteur is van origine farmacoloog en heeft zich in de afgelopen decennia intensief met het kerkrecht bezig gehouden. Zoals de titel aangeeft, maakt hij een vergelijking tussen gereformeerd en hervormd kerkrecht. Voor het gereformeerde kerkrecht gaat hij te rade bij de Nederlandse Geloofsbelijdenis, de *Synopsis purioris theologiae* en de acta van de (Nederlandse) synoden van 1571 tot 1619. Hervormd kerkrecht vindt hij in het Algemeen Reglement 1816/52, de hervormde kerkorde 1951, dezelfde in het kader van Samen-op-Weg en de kerkorde van de Protestantse Kerk in Nederland (PKN). De vergelijking vindt plaats in zes hoofdstukken aan de hand van evenzovele ijkpunten: belijdenis, recht en kerkrecht, ambt, lidmaatschap, gemeente en kerkelijke vergaderingen. In een samenvattend hoofdstuk bespreekt hij het hervormde kerkrecht in het licht van het gereformeerde. In het slothoofdstuk legt hij vervolgens de bevindingen naast verschillende typen gereformeerde kerkorden. Dit alles is opgenomen in een lijvig boek van bijna duizend pagina's. Een substantieel deel wordt gevuld door 21 appendices waarvan een bijlage over 'Het beheer en de voorgeschiedenis daarvan in verband met de Nederlandse Hervormde Kerk' met 175 bladzijden de omvangrijkste is. Het zal in het licht van deze beknopte beschrijving niet verbazen dat de auteur nauw betrokken is geweest bij de gebeurtenissen die uiteindelijk hebben geleid tot de Hersteld Hervormde Kerk in 2004. Dit neemt niet weg dat hij enkele kritische noten kraakt over het gebrek aan duidelijke beginselen in de zijns inziens zeer traag en ondoorzichtig verlopende kerkordeherziening in zijn eigen kerkgenootschap (612vv.). Ik heb bewondering voor het vele werk dat de auteur verzet heeft. Alleen al de ruim 50 pagina's met literatuur getuigen daarvan. Wie iets wil weten over het gereformeerde en hervormde kerkrecht in de afgelopen vier en een halve eeuw, vindt in dit boek de belangrijkste gegevens en soms rake observaties. Tegelijk begint met de omvang ook mijn aarzeling. Is de vergelijking van deze twee grootheden reëel? De auteur lijkt de door hem gekozen documenten voor het gereformeerde kerkrecht als één homogeen geheel te beschouwen. Typerend vind ik de tautologische redenering waarmee de auteur het buiten beschouwing laten van het Convent van Wezel beargumenteert: de acta 'zijn voor de ontwikkeling van het Nederlandse gereformeerde kerkrecht van geen detecteerbare betekenis geweest.' (28) Daarmee is nog niet aangetoond dat ze niet gereformeerd en daarmee niet relevant voor het onderzoek zouden zijn. Afgezien daarvan gebruikt de auteur het predicaat gereformeerd zowel voor de gekozen documentenverzameling als voor de latere gereformeerde traditie zonder nadrukkelijk onderscheid te maken. Wat het hervormde deel betreft beperk ik me

tot de uitkomst. De auteur concludeert dat de hervormde kerkorde van 1951 voor wat betreft belijdenis, de structuur en de regering van de kerk als gereformeerd getypeerd moeten worden (559). De kerkorde van de PKN is volgens hem 'hervormd' (574). Dat blijkt echter iets wezenlijk anders te zijn dan het hervormde van 1951, hoewel de auteur ook de kerkorde uit dat jaar tot het hervormde kerkrecht rekent (bijvoorbeeld 29v, 517). Nadere beschouwing leert dat hij met hervormd refereert aan het Algemeen Reglement 1816/52 (546-552). Kortom: had in de opzet niet voor meer scherpere en diepte gekozen moeten worden? Een derde aarzeling betreft de gehanteerde werkwijze. Ik geef één voorbeeld. De auteur concludeert: 'In de hoedanigheid van landelijk lid wordt men plaatselijke ingeschreven. Het landelijk lidmaatschap primeert dus.' (565) In de kerkorde staat evenwel: 'Tot een gemeente – en daarmee tot de PKN – behoren zij van wie de inlijving in de gemeenschap van de Kerk is bekrachtigd door de heilige doop (...).' Dit volgt weliswaar op de twee eerste artikelen die handelen over de PKN als geheel, maar daaruit kan niet zomaar voornoemde conclusie getrokken worden. Had niet tenminste een afweging plaats moeten vinden (vgl. par. 5.6 alsook voor het 'daarmee' [356] waarnaar overigens bij de conclusie niet verwezen wordt)? Samenvattend: deze studie heeft de geïnteresseerde lezer veel te bieden, maar dient kritisch gelezen te worden.

*Klaas-Willem de Jong, Protestantse Theologische Universiteit*