

there were “churches” there were only Christ-follower *ekklēsiai* (“congregations” or “assemblies”), and the earliest *ekklēsiai* in the Jesus movement were comprised of Pauline Christ-followers, not “Christians” (*Christianioi*)’ (264). Korner’s dissertation is de moeite van het lezen absoluut waard. Ten eerste omdat hij werkelijk een stevig overzicht en dito analyse biedt van *ekklēsia*-terminologie, waar iedere ‘ecclesiologisch’ geïnteresseerde haar/zijn voordeel mee kan doen. Zelfs wie het met zijn conclusies oneens zal zijn. Ten tweede omdat hij dit discours heel nadrukkelijk op regionaal en lokaal politiek niveau plaatst en analyseert en daardoor verder kan gaan dan eerdere analyses. Ten derde omdat hij gepointeerd stelling neemt en daardoor onderzoekers, met name die van de ‘counter-imperial’ school (en ook wie in de term een verwijdering van het jodendom en een aanwijzing van een ‘globale’ organisatie wil zien), uitdaagt. Dit uitdagen van Korner nodigt natuurlijk uit tot weerwoord. Dat kan hier maar beperkt gegeven worden. Toch drie opmerkingen: (1) Als een *ekklēsia* zich als utopisch opstelt, zoals Korner zegt, verhoudt ze zich dan niet per definitie kritisch tot de bestaande, toch ook imperiale, orde? (2) In welke mate valt er werkelijk zo’n streng onderscheid te maken tussen de lokale orde en de imperiale orde, zeker wanneer de Paulijnse *ekklēsia* zich op een translokaal (nadrukkelijk imperiaal) tot de verbeelding sprekende gekruisigde *kurios* beroept? (3) Is het punt over ‘church’ of ‘kerk’ als vertaling van *ekklēsia* niet vooral een definitiekwestie? Wie uit de school van een eucharistische ecclesiologie komt, zoals ondergetekende, zal geen enkele conceptuele moeite hebben om kerk primair als ‘vergadering’ te verstaan, bijvoorbeeld.

Peter-Ben Smit, Protestant Theological University Amsterdam

Jewish Studies

Görge K. Hasselhoff and Meret Strohmann (eds.), *‘Religio licita’: Rom und die Juden*. Studia Judaica 84 (Berlin, Boston: De Gruyter, 2016). ISBN 9783110406559; vi + 230 pp., € 89,95.

What is a *religio licita* in the context of the Roman Empire in the half millennium period that goes from 100 BCE to 400 CE? The expression, commonly used in scholarship to refer to Judaism in the Roman Empire, is found once in the period in question: It is used by Tertullian, a Church Father active in the late second and early third centuries. The introductory essay to this volume posits the following question which a collection of selected contributions presented originally at two conferences in Bochum

seeks to answer: Is it possible that even if the concept of a *religio licita* did not exist, the thing itself did? B. Eckhardt is concerned with the question of how, led by the requirements of their administration, Romans in the period of the late republic and early principate perceived Jews or Judaeans – and other diaspora groups in the west – at the same time as an ethnic group with their own customs and rites and privileges, as an association present in several diaspora locations, and as religious group. K. L. Noethlichs examines the development and constants of the legal status of Jews in pre-Roman times (Persian and Hellenistic periods), during the Republic and empire, and after the Christianisation of the empire in the fourth century (the latter being the best documented of the three periods.) M. Strothmann reexamines the use of different calendars in Antiquity as instruments to order economic and social life, instead of as evidence of an antagonism between by the Roman state (which would manifest its claim to power by means of its calendar) and the Jewish minority (which would resist that claim with its own calendar). Cicero's apparent anti-Jewish attitude is the subject of M. Pucci Ben Zeev's essay which offers a contextualised reading of the relevant passages in *Pro Flacco* that reveals that the anti-Judaism in it is rather a rhetorical requirement of the *oratio* genre. Josephus thought and wrote about the first Jewish war in ways E. Baltrusch describes in his essay in terms of a historiographical strategy that appropriates and transforms Graeco-Roman historiography to place his Jewish identity and Jews and their *religio* in an acceptable position in the Roman empire. Two essays are concerned with the attitudes of the Flavian emperors towards the Jews. C. Weikert argues that although they continued the policies respecting the Jews of the previous dynasty, the Flavians turned their defeat of the Jewish revolt into a founding myth of their dynasty – whereby the *fiscus judaicus* appears to have merely represented a financial profit of the military success. It is also on this tax mentioned in only two ancient sources that S. Guenther focuses his source-based reading. This examines the evolution of the institution from its establishment up to the rule of Nerva, revealing the constrictive character of research disciplines when it comes to understanding the *fiscus judaicus*. G. Hasselhof provides a comparative study of the representation of the diaspora uprisings under Trajan and the Bar Kochba-revolt in Eusebios' Church History and Chronicle as well as in Cassius Dio's Roman History. The question of the actual participation of Jews as members of city councils in the western provinces of the Roman empire is the subject of W. Eck's essay. Eck is particularly concerned with the implications of Constantine's constitution of 321 CE (*Codex Theodosianus* 16, 8, 3) addressed to Cologne's councilors to appoint Jews to the council. Thus the ten

essays in the volume, eight in German and two in English, are concerned with answering the question posed in the introduction, examining different aspects of the real interaction between Romans and Jews, whereby the former consider the latter as those who practice the Jewish religion or belong to the Jewish people.

Constanza Cordoni, Utrecht University

History of Christianity

Meindert Dijkstra, *Palestina en Israël: Een verzwegen geschiedenis* (Utrecht: Uitgeverij Boeken-
centrum, 2018), ISBN 9789023954750 (hardcover): 352 pp., € 24,99 (hardcover), € 12,99 (e-book).

De titel klinkt programmatisch. Onderwerp is een land met twee namen: Palestina en Israël. Dat maakt nieuwsgierig, net als de toevoeging ‘verzwegen’. Over weinig gebieden op aarde is immers zoveel geschreven. Het Heilige Land vormde overigens pas vanaf 1922 een duidelijk afgebakende eenheid op de kaart: het Britse mandaatgebied Palestina. Dat viel in 1948 in drie delen uiteen: de westelijke Jordaanoever (bij Jordanië), de Gazastrook (bij Egypte) en de staat Israël (de rest). Gaza en de westelijke Jordaanoever zijn vanaf 1967 door Israël bezet gebied, waarvan een deel sinds 1993 autonoom Palestijns zelfbestuur kent. Wat kan hier verzwegen zijn? Dijkstra bespreekt die vraag in verband met de voorgeschiedenis. Dat het gebied toen over het algemeen andere namen droeg dan Israël of Palestina wordt als geen probleem beschouwd. De definitie van ‘Palestijnen’ is lastiger. Dijkstra noemt niet alleen de Arabische inwoners van Israël en de bezette gebieden zo, maar zelfs mensen in de prehistorie. Hun woongebied heeft deel heeft deel uitgemaakt van de invloedssfeer van grootmachten: Egypte, Assyrië, de Seleuciden, Romeinen, Arabieren, Kruisvaarders, Ottomanen, Britten. Van onderschikking van het plaatselijke aan het geopolitieke perspectief zouden de Palestijnen het slachtoffer zijn geworden. Zij worden eigentijds gedefinieerd, dus als Arabieren (terwijl onder het Mandaat ook Joden en Druzen als Palestijnen werden beschouwd, voor zover die term toen werd gebruikt). Het doel van *Israël en Palestina* is eveneens contemporair: ‘Te begrijpen waarom de thans levende Palestijnen waar ze ook vandaan komen, geworteld zijn in hun erfgoed Palestina en nog altijd recht hebben op een eigen land, volk en staat’ (11-12). Er bestaat een zekere contradictie tussen enerzijds dit pleidooi voor één veronachtzaamde groep en anderzijds het streven om recht te doen aan diversiteit. Dijkstra bestrijdt het bestaan van een ‘uitverkoren volk’, dat