



**Protestantse
Kerk**

bibliografie

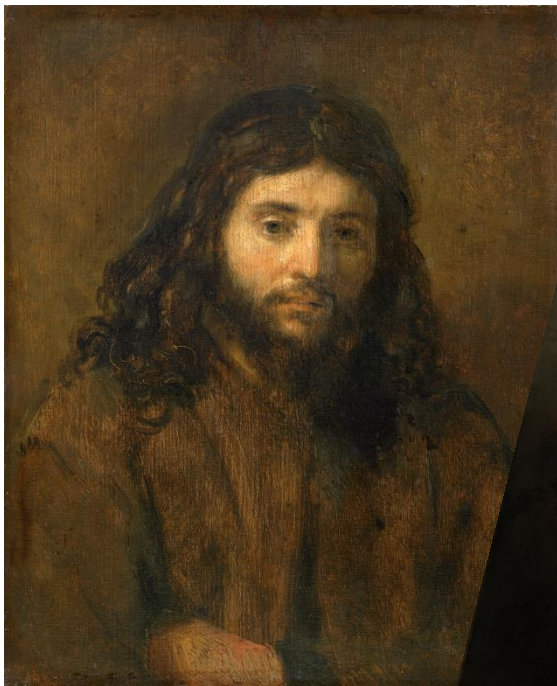
Het Nieuwe Testament en de dialoog Jodendom – Christendom

bij de conferentie

Geloof, wet en verlossing bij Jezus en Paulus.

De Reformatie-thematiek en de christelijk-joodse verhouding

conferentiecentrum De Wereld, 7 en 8 november 2016



Rembrandt, 'Christus en buste' (Museum Bredius, Den Haag)



Rembrandt, 'Zelfportret als de apostel Paulus' (Rijksmuseum, Amsterdam)

samenstelling: dr. Hans Schraevesande
theoloog en lid van de Protestantse Raad voor Kerk en Israël

Inhoud

Aanleiding	3
Inleiding	4
1. Boekbespreking en reader: <i>Magnus Zetterholm Approaches to Paul. A student's guide to recent scholarship</i>	5
2. Boekbespreking en reader: <i>Paul within Judaism. Restoring the First-Century Context to the Apostle</i> Editors: Mark D. Nanos (J) and Magnus Zetterholm	14
3. Boekbespreking en reader: <i>Paul the Jew. Rereading the Apostle as a Figure of Second Temple Judaism</i> Editors: Gabriele Boccaccini and Carlos A. Segovia	18
4. Boekbespreking en reader: Pamela Eisenbaum, <i>Paul was not a Christian</i>	23
Bibliografie bij het Nieuwe Testament	33
Bibliografie bij Jezus	37
Bibliografie bij Paulus	48
Na het Nieuwe Testament	53
Vanuit Messiaans Jodendom	57
De Thora en het Nieuwe Testament	59
Afsluitende observaties en overwegingen	62

Aanleiding

Op 7 en 8 november 2016 organiseert de 'Protestantse Raad voor Kerk en Israël' het symposium 'Geloof, wet en verlossing bij Jezus en Paulus'. Deze thematiek is bewust gekozen met het oog op de herdenking van de Reformatie in 2017. Op de achtergrond speelde ook het inzicht en besef dat er de afgelopen decennia veel verschenen is over Jezus en Paulus in en vanuit joods perspectief, dat binnen de kerken en in de systematische theologie onvoldoende bekend en verwerkt is. Dit kan afbreuk doen aan de diepgang en kwaliteit van het gesprek tussen joden en christenen, waartoe de Protestantse Kerk in Nederland zich in haar Kerkorde verplicht heeft. (Artikel I, 7: 'De kerk is geroepen gestalte te geven aan haar onopgeefbare verbondenheid met het volk Israël. Als Christus-belijdende geloofsgemeenschap zoekt zij het gesprek met Israël inzake het verstaan van de Heilige Schrift, in het bijzonder betreffende de komst van het Koninkrijk van God.')

Tot ongeveer het jaar 2000 is er in Nederland in vertaling veel verschenen over Jezus en Paulus vanuit joods perspectief, vooral van joodse kant, in vertalingen vanuit het Duits. Vooral de namen van Flusser, Lapide en Ben-Chorin kunnen hier genoemd worden. Daarna droogt deze stroom snel op, om verschillende redenen, waaronder het overlijden van deze Duitstalige auteurs. Maar er zijn ook bredere maatschappelijke en binnenkerkelijke redenen: een verminderde en veranderde leescultuur; afname en vergrijzing van kerklidmaatschap, waardoor de 'leerhuizen' in de plaatselijke kerken sterk in aantal afnamen; een verschuiving bij kerkelijke groepen van een bezig zijn met de Schrift, naar meer interesse in en studie van de Talmoed en joodse rituelen, gebruiken en geschiedenis; de dominante rol van de discussie over Israël als land-volk-staat, en de daaruit voortkomende polarisatie in de samenleving en in de kerk; het verdwijnen van brochurereeksen waarin veel nieuwe studies voor een breder publiek toegankelijk werden gemaakt; een afname van de leerstoelen en belangstelling binnen de theologische faculteiten.

Na het jaar 2000 zien we nieuwe ontwikkelingen:

- Een toenemend aantal publicaties in het Engels, vooral in de VS, van joodse en christelijke kant. Er was daarvoor ook veel gaande op dit terrein, maar met weinig belangstelling in Nederland.
- Er is een toenemend aantal boeken waaraan christelijke en joodse nieuwtestamentici samenwerken. Daarbij is soms moeilijk te onderscheiden wie joods en wie christelijk is. Soms wordt dat expliciet gemaakt in relatie tot het belang van de dialoog. Vaak ook is er een godsdienst-wetenschappelijke benadering waarbij dit geen rol speelt. Zo kan een auteur zich bekendmaken met een joodse achtergrond en tegelijk vermelden dat hij of zij atheïst of agnost is. (Vrouwen lijken voorop te lopen in deze interreligieuze samenwerking, zie bijv. 'Met eigen ogen. Commentaar op de bijbel vanuit het perspectief van vrouwen', Carol A. Newsom en Sharon H. Ringe (red.), Zoetermeer 1995, met van joodse kant bijdragen van Tikva Frymer-Kensky, Amy-Jill Levine en Tamara Cohn Eskenazi).
- Het is opvallend dat het Engelse en Duitse taalgebied op dit terrein elkaar nog onvoldoende raken en benutten. In die zin is de theologie nog onvoldoende internationaal georganiseerd. Als wij aannemen dat Duitse auteurs gemakkelijker toegang hebben tot Engelstalige literatuur dan andersom, dan is toch het relatief geringe gebruik door hen van deze literatuur opvallend. In de Engelstalige literatuur valt het op dat het werk van de Duitse theoloog Marquardt zelden genoemd wordt. Nu is dit werk wel systematisch theologisch van karakter, maar het bevat veel met betrekking tot de interpretatie van het NT en zou daarmee de exegetische discussie kunnen verbreden en verdiepen.

Inleiding

Deze bibliografie bedoelt een overzicht te geven van veel van wat er na 2000 verschenen is en de aandacht te vestigen op belangrijke inhoud en tendensen.

Bij de *selectie* heeft een aantal criteria een rol gespeeld:

- Over het algemeen wordt een grens vanaf het jaar 2000 aangehouden. Dit is niet een wetenschappelijk criterium, maar meer ontleend aan genoemde ontwikkelingen binnen de Nederlandse context.
- Er zijn geen artikelen opgenomen, alleen boeken. Wat betreft boeken van joodse kant is min of meer naar volledigheid gestreefd. Boeken van christelijke auteurs zijn opgenomen als zij nieuw licht kunnen werpen op de joodse achtergronden van Jezus en Paulus en vooral als zij een min of meer uitgesproken dialoogintentie hebben.
- De inhoud wordt uitvoeriger omschreven naarmate die raakt aan de thema's van het symposium en de sprekers op het symposium. De bibliografie wordt dan meer een 'reader', als achtergrondinformatie rond het symposium.
(NB: Dit geldt met name voor de volgende boeken: Magnus Zetterholm 'Approaches to Paul'; 'Paul within Judaism' (ed. Nanos en Zetterholm); 'Paul the Jew' (ed. Boccaccini) en Pamela Eisenbaum 'Paul was not a Christian'. Bij dit laatste boek vragen wij special aandacht voor hoofdstuk 14 waar zij ingaat op Romeinen 9-11., en het voornemen uitspreekt daar later nog eens uitvoerig op in te gaan. Zij zal dat nu doen in haar bijdrage tijdens het symposium: 'Redeeming Redemption in Paul: Reading Romans 9-11').
- Publicaties van joodse auteurs (voor zover het jood zijn met enige zekerheid te achterhalen valt) worden met (J) aangeduid, en zo ook aangegeven in publicaties van joodse en christelijke auteurs gezamenlijk.
- Waar de inhoud aandacht krijgt berust dat veelal op de leeservaring van de samensteller van deze bibliografie en zijn subjectieve voorkeuren en waarnemingen. Voor wie nader georiënteerd wil worden over de inhoud van de boeken, kunnen wij verwijzen naar de site van Amazon waarop via 'inside' veel informatie te vinden is over auteurs, inhoud en vaak ook vele belangrijke pagina's uit de inleiding, of soms ook breder, gelezen kunnen worden.
Voor uitgebreide bibliografische gegevens over de 'New Perspective on Paul' en 'Paul within Judaism' kan verwezen worden naar de site 'The Paul Page', gestart als een persoonlijke site door Mark Mattison om aandacht te vragen voor de 'New Perspective', maar sinds 2009 voortgezet met een professionele uitbreiding.
Deze bibliografie is vooral geschreven voor gebruik door belangstellende leken. De genoemde boeken zijn bijna allemaal via boekhandel en internet verkrijgbaar. Voor wie toegang heeft tot academische bibliotheken en netwerken zullen er meer en andere mogelijkheden zijn.

1. Boekbespreking en reader:

Magnus Zetterholm, *Approaches to Paul. A student's guide to recent scholarship*

(Minneapolis 2009, 270p)

Zetterholm is 'Associate Professor of New Testament Studies' in Lund in Zweden. In zijn voorwoord schrijft hij: 'Pauline scholarship today may best be described as including two fundamental approaches to Paul that are really impossible to reconcile: one that assumes that Paul broke with Judaism, and one that presumes that he remained within Judaism. Within both these paradigms there are considerable variations. With Pauline studies we are entering a world where almost nothing seems certain any longer, and the focus of this book is precisely this variation of perspectives and mutually irreconcilable readings of Paul'. Hij zelf rekent zich duidelijk tot de richting van het "Radical New Perspective on Paul" (zie ook de aanbevelingen van Nanos en Eisenbaum die tot deze richting gerekend kunnen worden op de cover). Hij wil vanuit een seculier perspectief en niet vanuit een confessioneel of systematisch theologisch perspectief schrijven. Waarbij hij zich bewust is dat dit geen garanties biedt voor objectiviteit en onbevooroordeeld zijn. Hij is zich bewust van de gevoeligheid van de nieuwe benaderingen van Paulus als jood: '...the idea that Paul remained within Judaism is often perceived as threatening not only from a Christian perspective; a Jewish Paul is hardly a winning scenario from a Jewish viewpoint either' (p.2).

Zetterholm beschrijft de geschiedenis van het Paulus onderzoek primair vanuit de vraag naar Paulus verhouding tot het jodendom. In drie hoofdstukken beschrijft hij respectievelijk de belangrijkste vertegenwoordigers van de 'New Perspective', van de 'Radical New Perspective' en van de kritiek op deze beide stromingen. Wij geven hiervan een uitvoerig overzicht, omdat zo de belangrijkste vragen rond het nieuwe Paulus onderzoek de revue passeren.

In hoofdstuk 2 heeft hij eerst de geschiedenis beschreven van het bestaande paradigma van het onderzoek, waarin Paulus tegenover het jodendom komt te staan.

In hoofdstuk 3 beschrijft hij de consolidatie van dit paradigma in de Duitse nieuwtestamentische theologie van Bultmann en zijn leerlingen Käsemann en Bornkamm. Hun visie op het jodendom is in essentie traditioneel Luthers en anti-judaïstisch.

In hoofdstuk 4 'Toward a new perspective on Paul' beschrijft hij hoe de na-oorlogse exegetische heroriëntatie inzette met het werk van Krister Stendahl. Met zijn essay 'Paul among Jews and Gentiles' (1976), waarin hij veel van zijn ideeën vanaf de jaren zestig samenvat, toont hij zich een voorloper van de 'New Perspective'. Het probleem waarmee Luther worstelde, hoe een genadig God te vinden, was niet het probleem van Paulus. Zijn denken over rechtvaardiging vindt plaats in het kader van de verhouding van joden en niet-joden. Als we spreken over de bekering van Paulus (n.a.v. Gal. 1:13-16) is dat een misverstand. Wij moeten eerder denken aan een roeping met een bijzondere opdracht, zoals bij de profeten in Tenach.

Als aanvang van de 'New Perspective' wordt algemeen erkend de publicatie 'Paul and Palestinian Judaism' van E.P. Sanders. De joodse teksten van 300 voor tot 200 na Christus zijn altijd veel te eenzijdig gelezen vanuit een schema van werkeiligheid en straf en beloning. Dat gebeurde vooral vanuit reformatorisch denken. Daartegenover stelt Sanders op basis van uitvoerige tekstanalyses dat

het joodse denken in die tijd het verbond van God en mens centraal stelde, en van daaruit dacht. In de woorden van Sanders:

'God has chosen Israel and Israel has accepted the election. In his role as King, God gave Israel commandments which they are to obey as best they can. Obedience is rewarded and disobedience punished. In case of failure to obey, however, man has recourse to divinely ordained means of atonement, in all of which repentance is required. As long as he maintains his desire to stay in the covenant, he has a share in God's covenantal promises, including life in the world to come. The intention and effort to be obedient constitute the condition for remaining in the covenant, but they do not earn it.' (p.180).

Deze denklijn duidt hij aan met 'Covenantal Nomism', een term die door anderen is overgenomen. De mens kan falen in zijn streven de Thora te volgen, maar God geeft ook middelen voor verzoening. Wie zo vanuit het verbond leeft, is rechtvaardig en heeft een aandeel in de komende wereld, niet uit verdienste, maar vanuit Gods genade. Toch komt Sanders weer uit bij een traditionele visie als hij Paulus bespreekt. Paulus zou een 'third race' geschapen hebben, een nieuwe ethnische groep, naast joden en niet-joden. De Thora is volgens Paulus niet slecht en uit op zelfrechtvaardiging. Maar met de komst van Jezus is geloof in hem nog de enige weg naar redding, voor joden en niet-joden. Dat is een andere weg tot rechtvaardiging dan die van de Thora.

Als overgangsfiguur tussen de oude en nieuwere Paulus visies wordt de Finse nieuw-testamenticus Heikki Räisänen besproken met zijn boek 'Paul and the Law' (1983). Hij ziet Paulus visie op de wet als vol met moeilijkheden en inconsistenties. In de exegese en de systematische theologie zijn die onder de tafel verdwenen of in schijn opgelost. Paulus gaat uit van een covenantal nomism, maar gaat vanuit zijn Christus ervaring toch een andere weg. Zo ontstaat er bij hem een psychologisch conflict dat hij niet kan oplossen en waardoor zijn theologie inconsistent en onaf blijft. Omdat volgens Räisänen Paulus toch de Christuservaring centraal stelt die afstand neemt tot het jodendom, ziet Zetterholm bij hem nog de traditionele visie als dominant.

In 1982 gaf James Dunn een lezing onder de titel 'The New Perspective on Paul', een titel die als aanduiding van de onderzoeksrichting is gaan fungeren. Hij sluit zich daarin aan bij Sanders, maar hij vindt wel dat die niet de consequenties uit zijn inzichten heeft willen trekken en te veel zocht naar wat Paulus onderscheidde van het jodendom. Dunn vraagt zich af wat Paulus bezwaar tegen de wet zou kunnen zijn, als joden en christenen, inclusief Paulus, uitgingen van het covenantal nomism. Sanders verstond de tekst Gal. 2,16, dat niemand gerechtvaardigd wordt door de werken van de wet, als dat niemand gerechtvaardigd wordt door de wet. Maar de werken van de wet zijn in Paulus visie een aantal joodse identiteitskenmerken, zoals de besnijdenis en voedselwetten. Volgens Dunn kent Paulus maar één identiteitskenmerk: het geloof in Jezus. Dat maakt alle andere kenmerken overbodig. Dunn leidt dat af uit het conflict in de gemeente van Antiochië, waarbij Paulus betrokken was. Zetterholm is kritisch op deze visie. Hierin wordt de oude tegenstelling tussen wet en evangelie vervangen door de tegenstelling tussen joods particularisme en christelijk universalisme.

Naast Dunn is N.T. Wright waarschijnlijk de bekendste vertegenwoordiger van de 'New Perspective'. Hij was hoogleraar in Oxford, bisschop van Durham en daarna weer hoogleraar. Hij publiceerde onder meer: 'What Saint Paul Really Said' (1997) en 'The Climax of the Covenant' (1992). In 2005

verscheen 'Paul: In Fresh Perspective' waarin veel van zijn studie over Paulus is samengevat en dat Zetterholm tot uitgangspunt neemt in zijn beschrijving van Wrights werk. ('What Saint Paul Really Said' verscheen in 2015 in Nederlandse vertaling: 'Evangelicale Theologie 1, Paulus van Tarsus'; met in de aankondiging de constatering dat het voor evangelicalen wellicht nieuw is te lezen dat Paulus niet de grondlegger van het Christendom was. In 2013 verscheen het grote werk van Wright 'Paul and the Faithfulness of God', Minneapolis, 1600 p., en in 2015 het daarbij behorende begeleidende boek 'Paul and His Recent Interpreters. Some Contemporary Debates', Minneapolis, 375 p. Ook in 2015 verscheen 'The Paul Debate. Critical Questions for Understanding the Apostle', Waco, 122 p. Hierin reageert hij op de kritiek op zijn boek 'Paul and the Faithfulness of God').

Anders dan Räisänen ziet Wright de theologie van Paulus als zeer consistent. Paulus blijft in alles joods. Hij blijft binnen joodse kaders. Maar hij verfijnt die wel. Bij Paulus staan de begrippen schepping en verbond centraal. Met de schepping was er iets mis, waarop het verbond met Israël een antwoord moest zijn. Maar door de zonden van Israël, of ook door onderdrukking door andere volken, voldeed het verbond niet en was een nieuwe scheppingsdaad nodig. Israël moest een licht voor de volken zijn, maar hield in plaats daarvan de Thora voor zich zelf. Door Jezus wordt het verbond vervuld, worden zonden vergeven en kan Israël worden als wat het altijd al bedoeld was; "to be the worldwide Jew-plus-Gentile people it was always intended to be".

'Paul also redefined, or rather reworked election, Wright continues. This was not only an aspect about which Paul theorized, but also carried out in real life. Hence, Paul reworked election. While previous Jewish ideas on election emphasized the connection between the importance of a Jewish ethnic identity and membership in the people of God, Paul reshapes election around Jesus. According to Paul, to have a share in the new life is not defined in terms of fleshly identity, Wright states, but in terms of: "the Messiah's own new life, a life in which all nations can share equally". This process, Wright claims, means that the later idea of the church as a "third race" can be traced back to Paul, and in this sense, Wright seems to suggest that Paul embraced a kind of replacement theology. Those who respond to the gospel are "the people of God", "the Jews", "the Israel of God", regardless of ethnic identity; they are given the status of dikaios, "righteous", which should be understood in terms of "being within the covenant". This does not mean, Wright underlines, that Paul left Judaism. In fact, election redefined in this way creates a single people from all nations, which, after all, was God's original intention with Israel.' (p.123)

Zetterholm vindt het eindresultaat van Wright toch tamelijk traditioneel. Het is een exegetische middenpositie tussen de traditionele en radicalere nieuwe visies. Bij Wright doet het volk zijn van Israël er eigenlijk niet veel meer toe: Israël wordt een aanduiding van joden en niet-joden in een nieuwe, derde entiteit.

In hoofdstuk 5 'Beyond the New Perspective' worden auteurs beschreven die de afgelopen jaren ook wel worden aangeduid met 'The Radical New Perspective'.

In 1987 publiceerde de Canadese nieuwtestamenticus Lloyd Gaston 'Paul and the Torah'. Hij schrijft bewust vanuit een post-holocaust gezichtspunt waarbij het er op aankomt het anti-judaïsme in de bijbeluitleg scherp te analyseren. Wanneer Paulus over de wet schrijft op een negatieve manier

betreft dat uitsluitend niet-joden in relatie tot de Thora. De Thora is 'wijsheid' die aan alle volken is geopenbaard, en die de engelen die de volken besturen moeten bevorderen en bewaken. Die engelmachten zijn kosmische machten geworden met een slechte invloed. De volken houden zich niet aan deze wet en wijsheid, die daarmee voor hen tot een vloek wordt. Anders dan Israël dat binnen het verbond leeft kunnen zij zich daarvan niet bevrijden. Wanneer Paulus spreekt over 'de werken van de wet' bedoelt hij wat de wet voor de volken uitwerkt: het is de vloek van de wet geworden. Daarvan kunnen zij alleen bevrijd worden door het 'geloof van Christus' verstaan als zijn 'faithfulness'. Daarmee gaat de belofte aan Abraham, dat door hem alle volken gezegend zullen worden in vervulling. Voor de niet-joden is Jezus Christus wat de Thora voor de joden is, de weg naar het verbond, waardoor iedereen die gelooft gered wordt. Joden en niet-joden worden zo gered door twee verbonden die parallel aan elkaar functioneren. Paulus spoort zeker de joden niet aan de Thora te verlaten. Hij verwijt hen alleen dat zij Gods plan voor de redding van de volken niet aanvaardden.

In 1990 verscheen van Peter Tomson 'Paul and the Jewish Law'. Hij daagt daarin drie traditionele opvattingen over Paulus uit: 1. Het centrum van Paulus' denken is een polemieek tegen de Thora. 2. De wet zou voor hem geen praktische betekenis meer hebben. 3. Antiek joodse literatuur zou niet van belang zijn voor de uitleg van zijn brieven. Tomson ziet Paulus als een hellenistische jood, met een grote affiniteit met het Palestijnse jodendom. Paulus brieven zijn geen systematische theologische verhandelingen, maar brieven geschreven aan uitsluitend niet-joodse groepen om hen te adviseren rond theologische vragen, maar ook rond praktische problemen in het alledaagse leven, zoals bij de vraag over het eten van offervlees. In zijn adviezen maakt Paulus gebruik van halachische redeneringen en argumenten, met veel verwantschap met de midrasj. Zetterholm vat de lijn van denken van Tomson zo samen: 'in general, Tomson's study shows that it is quite possible to make Paul intelligible from rather different assumptions than the traditional ones. The Tomsonian Paul is fully rooted within Jewish tradition, which he obviously did not oppose. His law polemic is not the centre of his theological thinking but is directed toward Jesus-believing non-Jews. Paul's theology of law and justification only aims at supporting "equal rights" in Christ of gentile believers and in fact it serves Paul's pluriform ecclsiology which is rooted in actual practice. Both Jews and non-Jews are liable to observe certain commandments: Jesus-believing Jews are still supposed to adhere to the Torah and Jesus-believing non-Jews to the Noachian code, which in reality means a basic version of the Western text of the apostolic decree (Acts 15)'.

In 1994 verscheen van Stanley K. Stowers 'A Rereading of Romans'. Hij plaatst Paulus zowel binnen een joods als een hellenistisch milieu. Om zijn brieven te begrijpen is het van belang de antieke retorische middelen te herkennen, een code die toen door lezers werd verstaan, maar voor ons moeilijk te volgen is. Paulus brief aan de Romeinen was gericht aan niet-joden. Vanuit hun context was het volgen van de joodse wet verbonden met het klassieke ideaal van zelf-controle (enkrateia). De aantrekkingskracht van het jodendom op heidenen was daar mede op gebaseerd. Voedselwetten en huwelijkswetten waren vanuit dat ideaal aantrekkelijk. Maar Paulus is van mening dat buiten het verbond waarbinnen de joden leven zo toch niet de rechtvaardiging bereikt wordt. In Romeinen 1 beschrijft Paulus hoe dit model tot niets leidt. De heidenen kennen de wet wel, maar het lukt ze niet daarnaar te leven. Anders dan de joden kennen zij niet de vergeving en verzoening met God, die vanuit het verbond voortkomen. Maar door Jezus Christus heeft God voor de niet-joden een weg naar rechtvaardiging geopend, apart van de Thora. Het probleem van de joden is dat zij deze weg niet willen erkennen.

In 1996 verscheen van de joodse geleerde Mark D. Nanos 'The Mystery of Romans'. Terwijl Gaston en Stowers van mening waren dat Paulus in een niet-joodse omgeving de Thora niet volgde, deed hij dat volgens Nanos wel. Hij wenste ook dat de niet-joden de Thora respecteerden door rekening te houden met de joden die de Thora volgden. Dat hield met name in dat de Noachidische geboden (verg. Hand. 15) werden opgevolgd. Zijn probleem met de gemeente in Rome is dat nu juist de niet-joden binnen de gemeente een exclusieve positie opeisten. Een interpretatie die haaks staat op de traditionele. Hij gaat er vanuit dat de niet-joodse christenen met de joodse christenen nog altijd als subgroep deel uitmaakten van de synagoge. Dat was ook de enige weg waarlangs ze enige wettelijke bescherming konden krijgen en niet hoefden deel te nemen aan de publieke religie. In zijn boek van 2001 'The Irony of Galatians' werkt hij dit perspectief verder uit vanuit de brief aan de Galaten. Paulus was op zich niet tegen proselitisme. Maar met het oog op de eindtijd, die aangebroken was met de opstanding van Christus, was het niet gewenst dat niet-joden joden zouden worden. Als niet-joden joden zouden worden, zou God alleen de God van de joden zijn. Terwijl door Christus zij nu samen de ene God van Israël konden vereren.

Zetterholm sluit af met: 'Thus in Nanos's reconstruction, the traditional contrast between Paul and Judaism is, in fact completely done away with'.

In haar boek 'If Sons, Then Heirs' (2007) bevraagt Caroline Johnson Hodge de idee dat de vroege Jezus beweging inclusief was en etniciteit afwees ten gunste van een religieuze identiteit. Zij denkt vanuit categorieën van adoptie en de gebruiken daarom heen in het Romeinse Rijk. Er was een onderscheid tussen de sociaal erkende vader (pater) en de biologische vader (genitor). Door adoptie rituelen werden beiden verbonden:

'By drawing from the social construction of kinship and ethnicity prevalent in ancient society, Paul is able to present a solution to the problem: adoption by the Spirit. The key verse here is Galatians 3: 29: "And if you belong to Christ, then you are Abraham's offspring, heirs according to the promise." Paul argues, according to Johnson Hodge, that baptism into Christ makes non-Jews descendants of Abraham, which links non-Jews to Israel and thus repairs the rift. Or put differently: an aggregative ethnic construction constitutes the solution to the problem created by an oppositional ethnic construction. Baptism thus constitutes the equivalent to other religious ceremonies whereby new kinship relations were established. This means that Paul establishes a kinship for non-Jews based, not on shared blood, but on shared spirit'. (p. 158)...'When non-Jews (most certainly including women, and slaves), through baptism, become "sons" (Gal 4:6,7; Rom 8:14) they accordingly have the same rights and responsibilities as "true" sons, including the right to inherit the world (Rom 4:13), not in order to replace those already there, but to share their inheritance with them..' (p.159). 'Both Christ and Abraham were faithful to God and through baptism non-Jews become adopted sons through the faithfulness (geloofsvertrouwen) of Christ and are guaranteed that God's promise to Abraham will come to all his descendants, Jews and non-Jews alike'. (p.160).

Zetterholm noemt in de conclusies bij dit hoofdstuk de volgende veranderingen die 'the radical new perspective', met de visie dat Paulus nooit afscheid heeft genomen van het jodendom, tot stand heeft gebracht:

1. De traditionele idee dat Paulus zich tot het geheel van de mensheid richt is fundamenteel uitgedaagd. Het is duidelijk dat hij zich alleen tot niet-joden richtte.
2. Zijn belangrijkste theologische probleem betrof de niet-joden, en hun problematische relatie tot de Thora, niet de joden.
3. Paulus creëerde niet een nieuwe groep, als een 'third race', maar vroeg zich af hoe de niet-joden op een geëigende wijze zouden kunnen aansluiten'.
4. 'A common trait among the radical new perspective scholars is the ambition not to let contemporary Christian normative theology influence their interpretations. Quite the contrary, it is often the confusion of normative theology and scholarship that is being criticized. To some extent this is the result of the fact that not all biblical scholars are Christians anymore – an increasing number of Jewish scholars, for example, have engaged in the study of Paul during recent decades. In general, however, even Christian scholars within the radical new perspective seem less inclined to bring their scholarship in line with their religious affiliation. This is not to say that the radical new perspective is free from biases or represents objectivity in contrast to confessional interpretations, only that normative Christian theology plays a significantly less important role, which affects the basic assumptions from which the individuals scholar argues. In this respect, the radical new perspective differs from both the traditional Pauline scholarship, which aims at confirming normative theology, and from the new perspective, within which Christian theology still plays an important role, and normative issues remain part of the complex of problems'. (p.162).

In hoofdstuk 6, 'In Defense of Protestantism', komt een aantal auteurs aan de orde die vanuit de traditionele, vooral Lutherse theologie, kritiek hebben op de 'new perspective'. Hun kritiek raakt nog niet 'the radical new perspective', waarvoor Zetterholm als reden geeft: 'The radical new perspective has not yet offered as much in the way of comprehensive alternative theological systems, perhaps with the exception of Jewish- Christian relations'.

Frank S. Thielman publiceerde in 1989 'From Plight to Solution'. De titel is al direct een kritiek op Sanders die van mening was dat Paulus redeneerde van "solution to plight". Paulus' visie op de wet zou volgens Thielman verklaard kunnen worden vanuit 'its origin to an eschatological pattern common within some expressions of Judaism', met name in geschriften van de intertestamentaire periode.

'Paul, Thielman says, had nothing against "doing" the law – only the failure to do it. He also readily accepts Sanders's idea that Judaism was not a meritorious religion, even though he hardly agrees with Sanders regarding the function of the law – Paul, according to Sanders, does not claim that Jews cannot fulfil the law. This is one of the aspects of Sander's picture of Paul that Thielman opposes most insistently. Only in Christ can the law be fulfilled and Christ is the solution to a real problem (a genuine human plight) a theme Thielman finds deeply imbedded in Jewish tradition' (p. 169).

Andrew Das publiceerde in 2001 'Paul, the Law, and the Covenant'. Hij vraagt zich af of Sanders het element van genade in het jodendom niet overgewaardeerd heeft en onvoldoende aandacht heeft gegeven aan al de aansporingen om de wet perfect te volbrengen.

'Das's book is, of course, a tremendous defense of the traditional view of Paul. The most important aspects from the Reformation perspective are all prevalent in Das's reading, albeit in a new, partly innovative way. However, Paul is clearly seen in contrast to Judaism and has moved beyond the most vital Jewish aspects of faith: the covenant, the election, and the atoning function of sacrifices. The law has no real function for Paul and represents only human achievements'....' Das believes Sanders to be wrong about Judaism (Jews were indeed covenantal nomists but of another kind) and correct with regard to Paul (who was not a covenantal nomist). Whatever position one takes with regard to Paul and Judaism, Das's critique of Sanders is important and should be taken seriously. Das constructs the relations between Paul and Judaism in a way that differs radically from both Sanders and the proponents of the new perspective on Paul. What Das finds wrong with Judaism is not that it was legalistic or that Jews were unilaterally occupied with works-righteousness, as were the common assumption in previous scholarship, but that Jews indeed embraced a modified form of covenantal nomism. While Sanders, in Das's view, overemphasized grace in Judaism, while disregarding those aspects in Jewish literature that certainly speak about merits or the connection between works and salvation, Das suggests a more nuanced picture: both aspects, grace and works were prevalent in Jewish thinking'. (p. 176, 177).

Simon J. Gathercole publiceerde in 2002 'Where is Boasting'. Evenals Das bekritiseert hij Sanders wat betreft de waardering van genade in het jodendom. Hij verwijst naar teksten in intertestamentaire periode waarin sprake is van een eendoordeel gerelateerd aan de werken.

'In James's letter, the issue that has created most problems is the fact that James seems to affirm that a person is justified by works (Jas 2:22a). This, however, is not a problem, Gathercole asserts, since it only shows that James stands in continuity with his Jewish background: "works have a genuine instrumental role in eschatological justification for the believers James is addressing". The same is true with regard to Paul. In Romans 2, we find both an expression of the early Jesus movement's theology of judgment according to works and the same theology in contemporary Judaism. It is clear that Paul's dialogue partner in Romans 2 believed in a final judgment according to works. Paul, however, makes no attempt to question this theology; indeed "he cheerfully affirms it". Now, Paul certainly construes "obedience" differently, since with Paul, "works" should not be understood in terms of works done in obedience to the Torah. Paul never uses the Torah for the purposes of paranses, which might be explained by his radical statements regarding the temporariness of the Torah, Gathercole argues. It is rather the Christological nature of Paul's ethics that leads him to exhort his readers to imitate Christ. Thus, the model for Christian obedience is the burden borne by Christ - believers follow Christ by bearing one another's burdens. Paul hence shows continuity with Jewish tradition in regarding obedience to be a vital criterion for the judgment, and discontinuity with regard to the character of obedience, Gathercole concludes. Thus it is not entirely clear what the common ground between early Christianity and early Judaism is. "It is not that both consist in initial grace that fully accomplishes salvation, followed by works which are evidence of that; rather, both share an elective grace and also assign a determinative role to works at final judgment" (p. 180, 181).

Onder de titel 'The explicitly Lutheran Paul' bespreekt Zetterholm het boek 'Perspectives Old and New' van Stephen Westerholm. Die begint zijn boek met vier portretten van de "Lutheran Paul": Augustinus, Luther, Calvijn en Wesley. Van daaruit bespreekt hij de 'new perspective'. Hij ziet bij Paulus een exclusief alternatief tussen geloof en wet, een idee die voor Paulus tijdgenoten, die de Thora als een geschenk van God zagen, ondenkbaar is. Hij gaat kritisch in op Sanders:

'The problem is that whereas the rabbis were unaware of the Lutheran problem of works-righteousness, Sanders who aims at refuting a Lutheran understanding of ancient Judaism, still argues in Lutheran categories. "The point to be made," Westerholm concludes, "is that we do Judaism neither justice nor favor when we claim that it preached 'good' protestant doctrine on the subject of grace and works". Westerholm's critique should, however, not be understood as a complete refutation of the new view of Judaism as suggested by Sanders. Quite the contrary, Westerholm believes that much credit must be given to Sanders for having rectified the previous caricature of ancient Judaism Sanders has "assembled abundant evidence from rabbinic literature in which it is clear that salvation was not believed to be earned by individual Israelites apart from divine grace. If by "legalism" we mean the conviction that it was, then Judaism was not legalistic". What Westerholm does refute is the claim that ancient Judaism taught that humans cannot contribute anything to their salvation (which they would have if they preached good Protestant doctrine): "Sanders has shown that Judaism did not generally believe that salvation was earned from scratch by human deeds of righteousness; the point is well taken, but it by no means differentiates Judaism from the classical opponents of "Lutheran" thought". Thus on the relationship between works and grace, ancient Judaism "seems to differ little from that of Pelagius, against whom Augustine railed, or that of the sixteenth-century church, upon which Luther called down heaven's thunder", Westerholm concludes. This is, of course, the decisive point, Westerholm maintains, which makes it impossible to accept for any adherent of the Lutheran Paul'. (p.189, 190).

Zetterholm betreurt het dat Westerholm nog niet in gaat op de 'radical new perspective'. Maar: 'Westerholm's critique of Sanders is, however, well founded and should thus be taken seriously. It is hard to disregard the fact that Sanders sometimes promises somewhat more than the sources permit. No doubt this can partly be explained, as Westerholm does, by Sanders's ambition to destroy the caricature of Judaism then prevalent within the scholarly community. It is equally true that Sanders also imposes Lutheran categories upon the description of ancient Judaism. This too can certainly be explained by taking his target group into consideration: scholars advocating a Lutheran reading at the expense of the Jews' (p. 191).

PS In 2013 publiceerde Westerholm '**Justification Reconsidered. Rethinking a Pauline Theme**', Grand Rapids 2013, 104 p. Zetterholm heeft dit boek nog niet in zijn bespreking kunnen meenemen. Het boek is kritisch en uitdagend geschreven in de richting van de 'new perspective'. Hij gaat onder meer kritisch in op Wright. Gathercole schrijft over het boek: 'It throws down the gauntlet to the New Perspectivists. How will they respond?'

In het eerste hoofdstuk 'The Peril of Modernizing Paul' geeft hij met Stendahl toe dat de vraag van Luther over een genadige God, te beperkt was vanuit Luthers context. Maar hij vraagt zich af of Stendahl met zijn nadruk op Paulus gerichtheid op de inclusie van de volken, niet belangrijke elementen van de rechtvaardigingsgedachte laat liggen. Is Stendahl dan ook zelf niet te vatbaar voor

een eigentijdse modernisering? In de laatste alinea van zijn boek geeft hij op beknopte wijze aan waarom hij zich blijft oriënteren op de traditionele invulling van rechtvaardiging:

'In spite of recent challenges, I believe such an understanding of Paul's doctrine of justification does better justice to the Pauline texts. It cannot be dismissed by the claim that the ancients were not concerned to find a gracious God (how could they not be, in the face of pending divine judgment?); or that it wrongly casts first-century Jews as legalists (its target is rather the sinfulness of all human beings); or that non-Christian Jews, too, depended on divine grace (of course they did, but without Paul's need to distinguish grace from works); or that "righteousness" means "membership in the covenant" (never did, never will) and the expression "works of the law" refers to the boundary markers of the Jewish people (it refers to all the "righteous" deeds required by the law as *its* path to righteousness). Modern scholars are correct in noting that Paul first focused on language of justification in response to the question whether Gentile believers' in Christ should be circumcised. They are right to emphasize the social implications of Paul's doctrine of justification (what it meant "on the ground") in his own day, and are free to draw out its social implications for our own. But the doctrine of justification *means* that God declares sinners righteous, apart from righteous deeds, when they believe in Jesus Christ. Those so made righteous represent the new humanity, the people of God's new creation (Rom 5:17-19)'. (p. 98,99).

2. Boekbespreking en reader:

Paul within Judaism. Restoring the First-Century Context to the Apostle

Editors: Mark D. Nanos (J) and Magnus Zetterholm

(Minneapolis 2016, 350p)

Deze bundel essays kan gezien worden als de eerste duidelijke gezamenlijke manifestatie van een internationale groep wetenschappers die zich laten rangschikken onder de term 'Radical New Perspective'. In zijn 'Introduction' verklaart Mark Nanos de titel 'Paul within Judaism', die gekozen is in tegenstelling tot 'Paul and Judaism'. Hij verkiest de term 'Paul within Judaism' boven 'Radical New Perspective'. De auteurs vinden 'The New Perspective' niet nieuw genoeg. Zij waarderen het inzicht van hen dat in het jodendom geloof niet tegenover werk-gerechtigheid staat. Maar:

'They do not agree with the precept that Paul found something wrong with and in Judaism itself, something essentially different from Paul's "Christianity" (however labelled). They reject the proposal that what Paul found wrong with Judaism was its commitment to ethnic identity (variously described as "ethnocentrism", "badges of identity", "particularism", "nationalism", and so on).'

Anders dan 'The New Perspective' verzetten zij zich tegen de tegenstelling geloof-werken bij Paulus:

'The contributors tend rather to understand pistis in terms of "faithfulness", as in "trust" and "loyalty" or "steadfastness". The latter understanding of pistis would by implication necessarily include matters of affiliation and obedience, that is of behaviour. As a consequence, these contributors hold that Paul's gospel, which insisted that non-Jews not undertake proselyte conversion, did not create a "Law-free" apostle.'

Zij blijven Paulus zien als een representant van het jodendom:

'Although not all of the contributors would phrase the matter just this way, one might classify his endeavour, and that of the other apostles and representatives of Jesus as Messiah, as a new Jewish "sect", or "coalition" or "reform movement".'

De eerste bijdrage is van Magnus Zetterholm 'The State of the Questions'. Hierin komt kort de geschiedenis van het Paulus onderzoek aan de orde, die hij uitvoeriger heeft beschreven in 'Approaches to Paul'. Wat betreft de 'radical new perspective' noemt hij een aantal studies in die lijn die na dit boek verschenen zijn: William Campell 'Paul and the Creation of Christian Identity'; Pamela Eisenbaum 'Paul was not a Christian'; Brian Tucker 'You Belong to Christ' en 'Remain in Your Calling'; David Rudolph 'A Jew to the Jews' en Kathy Ehrensperger 'Paul at the Crossroads of Cultures'.

Anders Runesson onderzoekt 'The Question of Terminology: The Architecture of Contemporary Discussions on Paul'. Hij concentreert zich daarbij op de termen 'christen' en 'kerk'. Die termen worden meestal anachronistisch gebruikt en vertaald vanuit latere theologische posities. Paulus gebruikt nooit het woord christianos voor zich zelf of anderen. Historisch zou hij aangeduid kunnen worden als een jood die een bepaalde vorm van het jodendom beoefende. Samen met Mark Nanos heeft hij de idee geopperd om de gemeenten van Paulus aan te duiden als 'Apostolic Judaism'. Om te laten zien hoe vertalingen denken beïnvloeden stelt hij de vraag: 'What would happen, for example,

if we translated christianoi in Acts 11:26; 26:28 and 1 Peter 4:16 with “messianics” and understood the term in the same sociocultural manner as we do Pharisei?’ (p. 68).

Het Griekse ‘ekklesia’ kan ook een synagoge aanduiden. Een groep volgelingen van Jezus die een ‘ekklesia’ vormen, kunnen een subgroep van een synagoge zijn. Met veel voorbeelden toont hij aan hoe willekeurig veel vertalingen hier te werk gaan.

Karin Hedner Zetterholm onderzoekt ‘The Question of Assumptions: Torah Observance in the First Century’. Zij ziet het volgen van de Thora en de joodse identiteit als dynamische concepten. Die werden veel flexibeler en meer situationeel toegepast dan meestal wordt aangenomen. Dit kon zeer ver gaan: ‘If a specific law is understood to violate the moral principles of the Torah, it may be necessary in certain circumstances to suspend that particular law in order to preserve and safeguard the Torah. The rabbis had a term for this, namely “to act for the Lord” (based on a midrashic understanding of Ps. 119: 126), by which they meant that in certain situations, acting in the interest of God may require dissolving a particular law. A variation of the same theme appears in the Babylonian Talmud in a statement attributed to Resh Lakish: “At times, abolition of the Torah is its foundation” (b.Menah. 99b)’.

Dit wordt geïllustreerd aan wat Paulus in 1 Kor. 8-10 schrijft over het omgaan met offervlees (met een verwijzing naar het werk van Peter Tomson). Hierbij komt veel aan op de intentie (vaak vertaald met: geweten), zowel van degene die dit gebruikt, als van degene die dit waarneemt. Zij ziet hierin weinig verschil met wat zij daarover in een traktaat van de Mishnah heeft gevonden. Deze flexibele wijze van omgang met de Thora illustreert zij aan actuele discussies binnen het jodendom, zoals over vragen van medische ethiek.

Mark Nanos onderzoekt Paulus houding ten aanzien van de wet aan de hand van het thema besnijdenis in het essay: ‘The Question of Conceptualization: Qualifying Paul’s Position on Circumcision in Dialogue with Josephus’s Advisors to King Izates’. Josephus verhaalt hoe de niet-joodse koning Izates, van een niet-joods volk, zich tot het jodendom wil bekeren. Joodse adviseurs geven hem daarbij verschillende adviezen met betrekking tot besneden worden. Daarbij keken zij naar wat uit het oogpunt van geloof voor hem het beste zou zijn. Zij gingen niet uit van algemene regels die in alle gevallen van toepassing zouden moeten zijn op joden en niet-joden. Daarmee wordt de situatie van Paulus vergeleken. In zijn analyse komt Nanos tot een beperkende opvatting van wat Paulus onder ‘werk van de wet’ (ergon nomou) verstonde: de term is alleen van toepassing op de besnijdenis van proselieten, en niet op wat joden en niet-joden in het algemeen wel of niet mochten doen.

Caroline Johnson Hodge onderzoekt ‘The Question of identity: Gentiles as Gentiles – but also Not – in Pauline Communities’. Paulus spreekt de niet-joden aan als ‘ethne’, leden van de volken. Maar hij onderscheidt hen wel van de ‘ethne’ die Christus niet volgen. Zij zijn geen joden, maar ‘ethne’, en tegelijk ook weer niet, want zij hebben de goden van de ‘ethne’ afgezworen. Zo hebben ze verschillende identiteiten en een ambigue positie tussen de ‘ethne’ en de joden. Paulus brengt deze volgelingen vanuit de ‘ethne’ in verbinding met Israël door een verwijzing naar het zaad van Abraham waarin de volken gezegend zullen zijn:

'The gentiles are blessed in Abraham's seed. These blessings rely on a logic of descent in which future generations are thought to be contained in the seed of the founding ancestor, a logic reflected in the use of the same term, sperma, for seed and for the descendants. Paul's own creative interpretation of Scripture allows him to claim that these ethnē mentioned in Genesis are those gentiles who have been baptized into Christ. We should not be surprised at their inclusion in God's plan; they were present in Abraham's body at the time of the blessing. They, too, upon receiving the spirit of baptism, are the descendants (sperma) of Abraham, as Paul declares in Galatians 3:29'. (p. 162).

Paula Frederiksen onderzoekt 'The Question of Worship: Gods, Pagans and the Redemption of Israel'. Zij vraagt zich af wat het voor niet-joden betekende om over te gaan tot de geloofs-gemeenschappen van Paulus. Zij leefden in een heidense wereld waarin de goden verbonden waren met alle aspecten van het leven. Wanneer zij belangstelling kregen voor het jodendom, in diverse gradaties, konden zij als 'god-vrezenden' synagogen bezoeken, zonder geheel afscheid te nemen van het heidense familiale, sociale en politieke leven. Paulus vroeg dat wel van de volgelingen van Jezus. Dat werd hem zowel door niet-joden, als door de joden in de diaspora, niet in dank afgenomen. Zo verstoorde hij de sociale conventies en rust. Paulus waagde deze stap vanuit zijn sterke en urgente eschatologische verwachting. Zodra de volken Christus aanvaard hadden, zouden alle volken, inclusief 'heel Israël' gered worden. Zij gaat uitvoerig in op de functie van de tien geboden voor niet-joden in de visie van Paulus. Voor hen zouden negen geboden gelden. De sabbat, als joods ritueel, hoorde daar niet bij. De gerechtigheid uit het geloof omschrijft zij als 'right behavior according to the Law on account of steadfast attachment to the gospel'.

Neil Elliott onderzoekt 'The Question of Politics: Paul as a Diaspora Jew under Roman Rule'. Hij is in gesprek met auteurs in de lijn van 'the new perspective', die wel zien dat Paulus geen afscheid nam van zijn jodendom, maar die toch zo beïnvloed blijven door de traditionele visies, dat zij er niet de consequenties uit durven trekken. Zijn vraag is: 'What would it mean to take seriously that being Jewish is not per se something other than being Greek or being Roman? Can we understand overlapping and intersecting identities, including the complex negotiations required for living under the Roman Empire, as fully part of being Jewish?'

Kathy Ehrensperger onderzoekt 'The Question(s) of Gender: Relocating Paul in Relation to Judaism'. De 'regel' voor de participatie van vrouwen die Paulus beschrijft in 1 Kor. 14, 33-36 is meestal gezien als een terug draaien van de meer actieve rollen van vrouwen onder invloed van joodse praktijken. Ehrensperger draait het om: de niet-joden hadden veel minder ruimte voor een plaats voor de vrouw en onder hun invloed draait Paulus de vrijere joodse praktijken terug.

'Thus, although Paul was a man of his time, a time when hierarchical arrangements based on gender cannot be denied, it was the less hierarchical norms operative within Jewish groups that created the new opportunities for participation, not the other way around. She points to several ways to consider how Paul's instructions might align with other contemporary Jewish groups' distinctions where the matter of reading and instruction of Scripture were concerned, versus activities such as prayer and prophecy' (uit de inleiding van Nanos, p. 23).

Zij gaat ook in op de universalistische tendensen bij Paulus, die volgens sommigen zouden inhouden dat verschillen tussen joden en niet-joden en tussen man en vrouw zouden komen te vervallen: 'She follows this with a reading of Paul preserving particularity, the embodiment of ethnic as well as gender difference among the participants in the Jewish ekklesia in Christ, similar to what the

evidence suggests was the case among other second Temple Jewish ekklesia of God that did not share their convictions about the meaning of Jesus’.

De laatste bijdrage is van Terence L. Donaldson ‘Paul within Judaism: A Critical Evaluation from a “New Perspective” Perspective’.

Hoewel Donaldson als vertegenwoordiger van ‘The new perspective’ het eens is met veel wat er naar voren wordt gebracht met betrekking tot ‘Paul within Judaism’, richt zijn kritiek zich op twee belangrijke punten. Veel van de essays gaan uit van een toetreden van de volken in het kader van een joodse “restoration theology”. Maar bij Paulus vindt het herstel van Israël plaats na het toetreden van de volken. Terwijl in de Schrift eerst de redding van Israël komt, en pas daarna de volken naar Jeruzalem pelgrimeren. Nanos gaat met zijn opvatting in gesprek. Volgens Nanos waren er binnen het jodendom verschillende scenario’s voor de eindtijd en hoe het lot van Israël daarbij met dat van de volken verbonden werd. We moeten ook niet vergeten dat volgens Paulus met de komst van Christus het herstel van Israël en de verzoening voor de volken al begonnen was, maar nog wel tot een voleinding moest komen. In verband hiermee vraagt Donaldson zich af hoe wij het moeten verstaan dat Paulus enerzijds geheel binnen het jodendom blijft, maar dan wel wil dat de gemeenten van Paulus niet de joodse wet zouden volgen. Hij ziet hier een contradictie. Nanos wijst er op dat het Paulus er alleen om gaat dat de niet-joden geen joden worden, en daarom afzien van de besnijdenis. Hij is tegen een identiteitsverandering in ethnische termen, maar niet-joden worden wel geacht de gedragslijnen van de joodse gemeenschappen te volgen.

Een tweede bezwaar van Donaldson betreft de redeneringen rond ‘het zaad van Abraham’. Dat gaat verder dan wat van de god-vrezenden gezegd werd. Maar hoe ver? Voor Donaldson wordt dit niet helder. Hier tegenover wijst Nanos er op dat niet-joden ‘zaad’ waren omdat zij in Christus waren, die het ‘zaad’ van Abraham was dat was beloofd, en dat ze zo kinderen van Abraham genoemd konden worden.

3. Boekbespreking en reader:

Paul the Jew. Rereading the Apostle as a Figure of Second Temple Judaism

Editors: Gabriele Boccaccini and Carlos A. Segovia

(Minneapolis 2016, 374p)

Deze bundel komt voort uit een bijeenkomst van het 'Enoch Seminar' in 2014 waar specialisten van het Tweede Tempel Jodendom en Paulus specialisten samen kwamen. In het voorwoord geeft Segovia de richting aan waarin deze studies zich bewegen:

'The traditional reading of Paul – shared by many Jews and Christians alike over the past nineteen centuries – contended that he was a theologian who deviated from Judaism. In the 1980s, the so-called New Perspective on Paul went on to present him as a theologian whose aim was not so much to break with, but to reform Judaism. None of these models seem to work anymore, however. For, if we read him carefully, Paul only speaks about the restoration of Israel and the ingathering of the nations in a markedly political context: both Israel and the nations have been submitted by Rome, and against this background, Paul's "theology" aims at subverting the macro- and micro-politics of the Roman Empire by questioning its identity-making strategies'.

Het is de vraag of deze lijn voldoende terug te vinden is in de verzamelde bijdragen. Dat geldt ook voor de inleidende, agenda bepalende bijdrage van Boccaccini 'The Three Paths of Salvation of Paul the Jew', met twee reacties hierop van joodse wetenschappers. De hoofdlijnen van het betoog van Boccaccini:

'A new paradigm is emerging today with the Radical New Perspective – a paradigm that aims to fully rediscover the Jewishness of Paul. Paradoxically, "Paul was not a Christian", since Christianity, at the time of Paul, was nothing else than a Jewish messianic movement, and therefore, Paul should be regarded as noting other than a Second Temple Jew'; 'The goal of this volume is fully to embrace the paradigm of the Radical New Perspective, not as the conclusion, but as the starting point of our conversation about Paul'.

Ook als we uitgaan van het voluit jood zijn van Paulus moeten we toch voor drie dingen op onze hoede zijn:

1. 'It is important not to apply to Paul a different standard than to any other Jew of his time. To claim that finding any idea in Paul that is unparalleled in other Jewish authors makes Paul "non-Jewish" would lead to the paradox that no original thinker of Second Temple Judaism should be considered "Jewish"...'.
2. 'In order to reclaim the Jewishness of Paul, we do not have to downplay the fact that he was a very controversial figure, not only within Second Temple Judaism, but also in the early Jesus movement'.
3. In order to reclaim the Jewishness of Paul, we do not have to prove that he had nothing to say to Jews and that his mission was aimed only at the inclusion of gentiles...Limiting the entire Pauline theological discourse to the sole issue of the inclusion of gentiles would once again confine Paul the Jew tot the fringes of Judaism and overshadow the many implications of his theology in the broader context of Second Temple Jewish thought'.

Over een 'bekering' van Paulus:

'The idea that he abandoned Judaism when he "converted" to the Jesus movement is simply anachronistic... Christianity at his time was a Jewish messianic movement, not a separate religion...'. Er veranderde niets in zijn religieuze en ethische identiteit. Hij had een radicale ervaring van een hemelse openbaring waardoor zijn kijk op het Jodendom veranderde. Hij "converted" from one variety of Judaism to another. With Alan Segal. I would agree that "Paul was a Pharisaic Jew who converted to a new apocalyptic, Jewish sect" '.

Voordat Paulus de apostel voor de volken werd, werd hij eerst een volgeling van Jezus binnen de Jezus beweging. Wat was het specifieke van deze beweging en wat vond Paulus daar?:

'As a result of his "conversion" Paul fully embraced the Christian apocalyptic worldview and the claim that Jesus the Messiah had already come (and would return at the end of times). This included the explanation of why the Messiah had come before the end. The early Christians had an answer: Jesus did not simply come to reveal his name and identity. Jesus came as the Son of Man who had "authority on earth to forgive sins" (Mark 2 and parallels)...The idea of the Messiah as the forgiver on earth makes perfect sense as a development of the ancient Enochic apocalyptic tradition. The apocalyptic "counternarrative" of 1 Enoch centered on the collapse of the creative order by a cosmic rebellion (the oath of the fallen angels)... It was this cosmic rebellion that produced the catastrophe of the flood, but also the need of a new creation... The problem of Enochic Judaism with the Mosaic law was also the product of protology (de leer over het begin). It did not come from a direct criticism of the law, but from the recognition that the angelic rebellion had made it difficult for people to follow any laws (including the Mosaic Torah) in a universe now disrupted by the presence of superhuman evil. The problem was not the Torah itself, but the incapability of human beings to do good deeds, which affects the human relationship with the Mosaic Torah. The shift of focus was not primarily from Moses to Enoch, but from the trust in human responsibility to the drama of human culpability. While at the centre of the Mosaic Torah was the human responsibility to follow God's laws, at the centre of Enochic Judaism was now a paradigm of the victimization of all humankind' (citaten p. 6 en 7).

In de Henoch traditie werd alle hoop op verlossing uitgesteld tot het eind der tijden. De visie had verwarrende implicaties voor het zelfverstaan van het joodse volk als volk van het verbond. Farizeeën, Sadduceeën en Essenen hadden allen een eigen antwoord op deze visie. De latere Henoch traditie kwam met een eigen antwoord:

'In the Parables of Enoch, we read that at the end of the times in the last judgment, as expected, God and his Messiah Son of man will save the righteous and condemn the unrighteous. The righteous have "honor" (merit, good works) and will be victorious in the name of God, while "the sinners" have no honor (no good works) and will not be saved in the name of God. But quite unexpectedly, in chapter 50, a third group emerges at the moment of the judgment. They are called "the others": they are sinners who repent and abandon the works of their hands. "They will have no honor in the presence of the Lord of the Spirits, yet through His name they will be saved, and the Lord of the Spirits will have mercy on them, for great is His mercy" '.

In other words, the text explores the relation between the justice and the mercy of God and the role played by these two attributes of God in the judgment. According to the book of Parables, the righteous are saved according to God's justice and mercy, the sinners are condemned according to God's justice and mercy, but those who repent will be saved by God's mercy even though they should not be saved according to God's justice. Repentance makes God's mercy prevail over God's justice.

The Christian idea of the first coming of the Messiah as forgiver is a radical, yet very logical, variant of the Enochic system. The concept of the existence of a time of repentance immediately before the judgment and the prophecy that, at that point, "the sinners" will be divided between "the repentant" (the others) and "the unrepentant" is the necessary "premise" of the missions of John and Jesus, as narrated in the Synoptics.....

In the Christian interpretation, John the Baptist, as the precursor, could only announce the urgency of repentance and express hope in God's mercy. But with Jesus, it was another matter: he was the Son of Man who had authority on earth to forgive sins, who left his disciples the power of forgiveness through Baptism "with the Holy Spirit", and who will return with the angels to perform the judgment with fire. After all, who can have more authority to forgive than the one whom God has delegated as the eschatological judge?

As the forgiver, Jesus was not sent to "the righteous", but to "sinners". So that they might repent. There is no evidence in the Synoptics of a universal mission of Jesus to every person: Jesus was sent to "the lost sheep of the house of Israel" (Matt. 10:6); the righteous do not need the doctor. Jesus was the doctor sent to heal sinners (Mark2:17); Matt. 9,13), as Luke makes explicit: "I have come to call not the righteous but sinners to repentance" (Luke 5: 32)'. (citaten p.8-10).

Hetzelfde motief ziet Boccaccini in een aantal gelijkenissen: Matt. 18: 10-14; Lukas 15: 1-7; 15: 11-32, Matt. 20:1-16 en Jacobus 2: 13.

Paulus denkt in dezelfde apocalyptische traditie als de Henoch traditie van een kosmische strijd tussen licht en duisternis. Hij zag zondaars niet alleen als mensen die verantwoordelijk zijn voor hun eigen handelen, maar ook als slachtoffers van een bovennatuurlijk kwaad. Hij hoopt daarom op hulp vanuit de hemel om deze macht van het kwaad terug te dringen. De uitwerking van deze gedachten van Boccaccini in zijn inleiding geven we weer in zijn eigen woorden van zijn samenvatting en conclusies (p.18,19):

'With the other members of the Christian group, Paul shared the idea that Jesus the Messiah had come to earth as the Son of Man to bring forgiveness to sinners, and he believed that Jesus would soon return to carry out a judgment. More than other members of the early Jesus movement, Paul strongly believed that this message of forgiveness included gentile sinners as well, and he decided to devote his life to preaching to the gentiles. Contrary to other members of the Jesus movement, he refused to accept that baptized gentiles had a different or inferior status within the church, as he could not see any distinction between a Jewish sinner and a gentile sinner: they had both been forgiven "by faith only". This does not mean that he advocated the abolishment of the distinction between Jews and gentiles in this world; on the contrary, as in the case of gender and social

distinctions, he accepted it as an inevitable (and perhaps, even providential) reality until the end of times, when these distinctions would eventually disappear.

As a Second Temple Jew, Paul never questioned the validity of the Torah: his only concern was the inability of people to obey the Torah. Paul was a Torah-observant Jew who believed that “justification by faith” was a gift offered through Jesus the Messiah to all “sinners” (not only to gentiles). Does that mean that he believed that Jews should abandon the obedience of the Torah and that no Jew could be saved without baptism? Not at all. While repeating the common Jewish teaching that “all people are sinners”, Paul shared the apocalyptic idea that the judgment will be according to deeds and that humankind is divided between the “righteous” and the “unrighteous”. But now that the time of the end has come, the unrighteous have been offered the possibility to repent and receive justification through forgiveness. Paul preached to gentiles, but his message was neither addressed to gentiles only nor uniquely pertinent to them. Exactly the same gospel was announced to Jews and gentiles – the good news of the gift of forgiveness: “I had been entrusted with the task of preaching the gospel to the uncircumcised, just as Peter had been to the circumcised” (Gal. 2:7).

Paul had a much more pessimistic view of the power of evil. He compared the situation of humankind to a population defeated and enslaved by the devil, but he would have shared the principle that only the sick need a doctor. The sick include Jews and gentiles alike, although not all of them. The righteous do not need a doctor.

To say that the Jews have the Torah while the gentiles have Christ does not faithfully represent the position of Paul. In Paul’s view, Christ is God’s gift not to gentiles, but to sinners. The righteous (Jews and gentiles) will be saved if they have done good deeds. But Paul is conscious of the fact that the power of evil makes it incredibly difficult for all humankind to be righteous: for the Jews to follow the Torah and for the gentiles to follow their own conscience. He preaches the good news that, at the end of times, sinners (Jews and Gentiles alike) are offered the extraordinary possibility to repent and be justified in Christ by God’s mercy apart from God’s justice. Paul was not a Lutheran: he never taught “salvation by faith only” to humankind, but announced to sinners, “justification (that is forgiveness of past sins) by faith”. Paul did not preach only two ways of salvation, but rather three: righteous Jews have the Torah, righteous gentiles have their own conscience, and sinners – Jews and gentiles alike, who have fallen without hope under the power of evil – have Christ the forgiver.

In zijn commentaar op Boccaccini vraagt Albert Baumgarten zich af of de Henoeh tradities over het kosmische kwaad wel te verenigen zijn met de verantwoordelijkheid van Adam en Eva, waardoor alle mensen slachtoffer geworden zijn van het bovennatuurlijke kwaad. Het zijn parallelle tradities die elkaar waarschijnlijk uitsluiten. Waarbij Paulus duidelijk aansluit bij de Adam traditie.

Daniel Boyarin vindt het vreemd dat Boccaccini toch nog spreekt over een christelijke apocalyptische visie. Voor Boyarin past die visie nog geheel binnen het jodendom van de Tweede Tempel:

‘.. What makes the Jesus movement special is its revelation of the name and identity of the Messiah, Son of Man, as Jesus of Nazareth tout court. If we forget entirely the appellation “Christian” until it becomes a native term – long after Paul at any rate – and abandon notions of conversion for Paul, all

the rest of Boccaccini's thesis falls into place like the endgame of a successful game of solitaire. Especially brilliant is the recognition that 'justification' is not salvation, but acquittal for repentants, the "others" of Enochian tradition. Boccaccini, building on concepts developed by such scholars as Mark D. Nanos and Paula Frederiksen, as well as others, has put together a new and compelling synthesis, and especially, added in and focused on the Enochian context that ought to fundamentally change the way that Paul is taught and preached from now on. But will it?' (p.27)

PS: September 2016 verscheen: 'Enoch and the Synoptic Gospels: Reminiscences, Allusions, Intertextuality'(Early Judaism and its Literature), Ed. Loren T. Stuckenbruck and Gabriele Boccaccini, Atlanta 2016, 440 p.

De inleiding is van beide uitgevers. Boccaccini droeg verder bij: 'Forgiveness of Sins: An Enochic Problem, A Synoptic Answer'(p. 153-169). Andere bijdragen onder meer over christologie, demonologie, angelogie, kosmologie en geboorteverhalen.

4. Boekbespreking en reader:

Pamela Eisenbaum, Paul was not a Christian

The original message of a Misunderstood Apostle

(New York 2009, 318p)

Introduction:

'Because the negative image of Judaism is so closely linked to the apostle Paul, most Jewish interpreters of Paul have not had good things to say about him. However, my interest in writing a book on Paul began not out of spiteful resentment toward him, but because I passionately identify with his perspective on the world. Like Paul, I live as a Jew among Gentiles. Although I am Jewish, my scholarly expertise in the origins of Christianity landed me a teaching position in a Christian theological school. To be sure, not all my students are Christians and not all are studying for the Christian ministry, but many of them are. Although I never envisioned teaching in such an institution when I began my scholarly career, I now consider it a privilege. Being in a Christian institution has made me more self-consciously Jewish: remarkably enough, it has also contributed to my ability to see Paul as a Jew. Moreover, I have come to regard Paul as a Jew who wrestled with an issue which many modern American Jews wrestle : how to reconcile living as a Jew with living in and among the rest of the non-Jewish world. I think it is safe to assert that this issue transcends the peculiar situation of modern American Jews. Stated generically, the problem to which I refer concerns the relation of particularity and universality....

The image of Paul in this book portrays a man who, to paraphrase Krister Stendahl, was "called rather than converted". In other words, Paul was called by God to fulfil a particular mission, one that was foretold in the Hebrew prophets: to bring knowledge of the one God – the God of Israel – to all the nations of the world. Paul believed that the recognition of the one God by Gentiles was necessary so that they might have a share in the world to come. Thus, Paul was not a *Christian* – a word that was in any case completely unknown to him because it had not yet been invented. He was a Jew who understood himself to be on a divine mission....

Viewing Paul as a Jewish heretic has resulted in nothing more than Jewish ignorance of an important theological resource. Given the history of Jewish-Christian relations, Jewish antipathy to Paul is no surprise. At the same time, the history of Jewish-Christian relations seems to me to warrant crossing the traditional boundary between the two faiths along with a refashioning of what constitutes Jewish and Christian identity in particular and interfaith relations in general. Just as the God of biblical history is a dynamic and not a static force, so, too, are our religious traditions'.

Hoofdstuk 1 'Was Paul Really Jewish?':

'Modern readers of Paul tend to assume that Pharisees and other Jews would have considered Paul an apostate, a Jewish heretic who was no longer part of the Jewish community because of his belief in Jesus, and thus not really Jewish. In the context of the first century, however, Paul's belief in Jesus did not make him less Jewish. Belief in a messianic saviour figure is a very Jewish idea, as can be demonstrated by an historical analogy. Only a half century after Paul wrote his letters, R. Akiba, one of the most revered of all rabbis of antiquity, believed that the Messiah had come in his day, only his name was not Jesus, it was Bar Kokhba. Not all the Jews thought Bar Kokhba was the Messiah at the time, and after Bar Kokhba failed in his revolt against the Romans and died, it became clear that R.

Akiba had been wrong. But R. Akiba has never been judged a heretic, and his teachings continue to this day to be authoritative because they are preserved in the Mishnah and the Talmud'. (p. 8).

Hoofdstuk 2 'Paul the Problem'

In hoofdstuk 2 gaat zij uitvoerig in op de vele en gecompliceerde vragen rond de interpretatie van Paulus. Gelet op de historische onzekerheid van de verhalen over Paulus en zijn toespraken in Handelingen geeft zij er de voorkeur aan die zo veel mogelijk buiten beschouwing te laten. Als echte brieven van Paulus ziet zij, met heel veel anderen, alleen: Romeinen, 1 en 2 Korintiërs. Galaten, Filippenzen, 1 Tessalonicenzen en Filemon. Veel moeilijkheden ontstaan door de onbekendheid van de geadresseerden en hun vragen. Er worden veel contradicties in de brieven van Paulus gezien, vooral waar het de wet betreft. Zij geeft daarvan uitvoerig voorbeelden. Waarop zij dan tot slot schrijft:

'Some Pauline scholars have become so frustrated with Paul that they have concluded the apostle's letters are riddled with such stark theological inconsistencies that to try to reconcile them would amount to little more than theological nonsense. Other scholars, especially those invested in constructing Paul's theology, take offense at the suggestion that Paul left an incoherent theological legacy. Most Pauline scholars take a kind of middle position. They deal with the problem of Paul's inconsistencies by using some kind of theory of human development. That is to say, Paul's theology developed over time, or he modified his thinking when confronted with new circumstances. To be sure, it is likely that Paul gained wisdom from his experience and may have modified or refined his position of this or that issue. But, since it is impossible to track how and why development occurred, such an attitude toward Pauline interpretation leaves the question of Paul's theological dissonance unresolved. In my view, the claim that Paul does not make theological sense is mainly due to inconsistencies between the traditional image of Paul that so dominates reader's imaginations and what Paul actually says in his letters.'(p. 30,31).

Hoofdstuk 3 'How Paul Became a Christian':

'I thought it would be helpful to demonstrate how Paul's Christian identity has been constructed through a centuries-long process. The reason readers encounter Paul intuitively as Paul the Christian has less to do with what Paul said in his letters than with how the memory of Paul and Paul's letters came to function in Christian history and theology,'(p. 32). Dat Paulus zo veel invloed kreeg in het leven van veel christenen is mogelijk te herleiden tot zijn bekering. In zijn ontmoeting met de verrezen Christus herkenden gelovigen zich, die zich in ruimte en tijd ver verwijderd voelden van de historische Jezus. Paulus de bekeerde werd het dominante beeld voor christenen: van zondaar tot heilige. Bij Augustinus en Luther herkennen wij dat motief. Maar Luther gaat verder dan Augustinus:

'While Paul had long been *the* apostle for Christian theologians by the time Luther came along, and Augustine was the most influential reader of Paul, Luther's reading of Paul went beyond that what had come before in significant ways. In regard to salvation, Christian theology taught that, when Christians stood at the Last Judgment before Christ, they would be judged on the basis of the good works they had done. The righteousness that came from belief in Christ did not in and of itself make a person righteous; it created the foundation through which the Christian could become righteous. By contrast, Luther taught that righteousness was "already *now*...received through faith" (p. 51).

Hoofdstuk 4 'Reading Paul as a Jew –Almost'

In dit hoofdstuk wordt een deel van de joodse visies op Jezus beschreven. Baeck en Buber wilden een beeld van Paulus schetsen waarin joden en christenen zich konden vinden. Maar door de tijd en de omstandigheden waarin zij leefden lukte het hun niet om de joods-christelijke polemiek te overstijgen. Mede door invloeden van Luther tot Bultmann. In Paulus zagen zij een beeld van het christendom waarin mensen hopeloos passief zijn en niet in staat tot een ethische levenshouding. En zoals de christenen zich tegen het jodendom afzetten vanuit Paulus, zetten zij zich tegen het christendom af vanuit Paulus. Met de woorden van Richard Rubinstein: "Jesus, yes; Paul, never!". Ook Joseph Klausner bewoog zich in die richting.

Bij de bespreking van "The New Perspective on Paul" gaat zij onder meer in op het werk van Stendahl, Dunn en Sanders. Zij sluit zich aan bij hun stelling dat de brieven van Paulus speciaal tot niet-joden zijn gericht en dat dit inzicht onmisbaar is voor hun verstaan. Maar zij wil verder gaan: het is niet alleen belangrijk om voluit de joodse achtergrond van Paulus te zien, zoals 'the new perspective', maar ook om te zien dat hij altijd jood gebleven is. Voor de 'new perspective' is hij met de woorden van Mark Nanos toch vooral 'a bad Jew' die zich distantieerde van het jodendom. Eisenbaum zelf sluit zich aan bij een 'radically new paradigm'.

Hoofdstuk 5 'Paul's Jewish Inheritance'

Hier wordt de situatie van het late Tweede Tempel Jodendom aan de hand van een aantal thema's beschreven, zoals visies op monotheïsme, plaatsen van verering, de functie van de wet in relatie tot uitverkiezing en de opvattingen over verlossing. Het is van belang om te zien dat de joden in die tijd geen onoplosbaar conflict zagen tussen 'genade' en 'werken'. Er was verschil van mening over hoe strikt al de voorschriften van de Thora gehouden moesten worden, zoals discussies en praktijken rond de spijswetten tonen. Het antieke jodendom legde, evenals het moderne jodendom meer nadruk op wat men verondersteld werd te doen, dan op wat te geloven. Het jodendom is geen verlossingsreligie, zoals veel christenen denken. Met heel weinig uitzonderingen richt het jodendom de aandacht niet op persoonlijke verlossing. Het gaat meer om de gemeenschap dan om het individu.

Hoofdstuk 6 'Who Is and Who Isn't a Jew'

In dit hoofdstuk wordt ingegaan op de verschillende gradaties waarin heidenen zich bij het jodendom konden aansluiten, van God-vrezenden tot voluit proselieten. Er waren waarschijnlijk in die tijd evenveel verschillen in de joodse geloofspraktijk als in het moderne jodendom. Diasporagemeenten werden ook niet altijd gezien in termen van ballingschap, maar soms eerder als mogelijkheden om het joodse geloof te verbreiden. Daarom is het niet juist om Paulus aandacht voor de heidenen te zien als een radicale nieuwe stap.

Hoofdstuk 7 'The Flexible Pharisees'

De titel geeft al aan dat Eisenbaum een andere visie heeft op de Farizeeën dan de gebruikelijke. Het zijn juist de Farizeeën die soepel met de interpretatie van de wet omgaan. Zij doen dat door de mondelinge overlevering, de 'overlevering van de ouden', bij hun interpretatie te betrekken. In vergelijking daarmee wijzen de evangeliën, evenals de Dode Zee rollen, direct naar de tekst van de Thora. In sommige opzichten, bijv. bij de reinheidsvoorschriften voor de tempel, zijn de Farizeeën soepeler dan de Sadduceeën. Maar aan de andere kant willen de Farizeeën de voorschriften voor de priesters 'democratisch' uitbreiden tot het geheel van het joodse volk. Veel joden zullen daar in die

tijd nog niet aan toe geweest zijn. Sporen daarvan vinden we in de conflicten over reinheidsvoorschriften in de evangeliën. Zij besluit het hoofdstuk met:

'All of this evidence concerning the Pharisees should help us shine new light on Paul's claim that he had once been a Pharisee. The typical portrait of the Pharisees has been essential to the classical portrait of Paul the Christian. The apostle's former life as a Pharisee serves as the foil for his subsequent life as a Christian after his conversion. But if the image of the Pharisees as legalistic prigs is false, then we cannot characterize Paul as having converted from this alleged brand of Judaism into something that is its opposite. Perhaps Paul had a more flexible view of Torah to start with, and thus perhaps his seemingly "looser" interpretation of various commandments derive from his training as a Pharisee. In other words, it is not necessary to see his Damascus road experience as the point of origin for the apostle's more creative interpretations of Scripture. His more adaptive teachings on Torah as apostle to the Gentiles were most likely learned while he was a Pharisee'. (p. 131)

Hoofdstuk 8 *'Paul the (Ex?)-Pharisee'*

Dit hoofdstuk gaat in op de vragen rond Paulus 'bekering' en zijn relatie tot het Farizeïsme. Hoewel alle commentatoren het er over eens zijn dat Paulus niet veel te zeggen heeft over zijn veronderstelde bekering is 'Paul's conversion to Pauline scholarship what the Big Bang is to physics: the thing itself is an enigma, but somehow it is supposedly the explanation for everything else'. Zij volgt de nieuwere inzichten, zoals van Stendahl, die eerder wil spreken van een profetische roeping dan van een bekering: het is de roeping om apostel voor de heidenen te worden. Alan Segal beschrijft in zijn boek *'Paul the Convert'* (1990) de 'bekering' als een overgang van Farizeeër naar gelovige in Jezus, vergelijkbaar met een overgang van de ene Protestantse kerk naar de andere.

In Galaten 1, 13 schrijft hij over zijn vroegere leven volgens de joodse godsdienst. Eisenbaum kiest hier voor de vertaling 'earlier' in plaats van 'former'. 'Earlier' is meer ambigu, en kan ook inhouden dat hij het nog steeds is. Zoals hij ook elders, bijv. in Filipp. 3, schrijft over zijn blijvende joodse identiteit. Zij concludeert: 'There is no evidence that Paul's Jewish identity is any less robust, or any less intact after his encounter with the risen Jesus than it was before'. (p.142).

Blijft de vraag waarom Paulus als Farizeeër de eerste christenen zo fel vervolgde. Na verschillende theorieën besproken te hebben, kiest zij voor een politiek motief. Doordat de christenen Jezus Heer en Messias noemden, vormden ze een risico dat het ingrijpen van de Romeinen kon oproepen. Door zijn roeping gaat Paulus dit anders zien. Als Farizeeër was hij altijd al open voor toetreding van heidenen, maar dat werd versneld en geïntensiveerd door zijn visioen van de opgestane Christus, waardoor de eschatologische verwachting intensiverde. Zo is er bij Paulus sprake van groei in zijn visie op de bekering van de heidenen.

Hoofdstuk 9 *'A Typical Jew'*

Paulus blijft een typische Jood bij Eisenbaum. Dit wordt verduidelijkt aan de samenhang van 'God, Ethics, Purity, and Sex' (p.153). Daarbij is het onderscheid tussen morele en rituele (on)reinheid voor haar een richting gevende onderscheiding. Met de conclusie: 'In concert with the dominant tradition among Hellenistic Jews, Paul put greater emphasis on religious and moral principles in defining membership in the sanctified people of God than on ethnic origins and genealogical status. But he also utilized the concept of purity to construct boundaries for his community and regulate contact

with outsiders. Paul's community boundaries were no wider, nor more narrow, than the boundaries constructed by most other Jews, including the rabbis, but the lines of demarcation were different'. (p. 167).

Vervolgens bespreekt zij 'Scripture and tradition' bij Paulus. Christenen dreigen telkens weer te vergeten dat er voor Paulus nog niet zo iets als het Nieuwe Testament bestond. Het is altijd de Thora waarnaar hij verwijst. Daarbij moeten we onderscheid maken tussen het geheel van de geschreven Thora, die ook voor de volken bedoeld was, en de Thora binnen het kader van het verbond zoals dat door God op de Sinai werd gegeven.

Hoofdstuk 10 'A Radical Jewish Monotheist'.

Paulus is geen systematisch theoloog. Toch ziet Eisenbaum bij hem wel een coherente boodschap die bepaald wordt door de joodse apocalypsie. In tegenstelling tot traditionele visies waarin Christus het hart en het doel is van Paulus zending tot de heidenen stelt zij:

'In contrast to the traditional view, I assert that the most important theological force motivating Paul's mission was a thoroughgoing commitment to Jewish monotheism and how to bring the nations of the world to that realization as history draws to a close. In simple terms, Paul is motivated by his faith in God, whom he believes has charged him with a prophetic mission to Gentiles. Christ is an essential part of the prophetic message, but Christ is not the primary cause from which we can explain all subsequent effects that manifest themselves in the apostle's life and work; God is. In theological terms, Paul's theology is fundamentally not *christocentric*; it is *theocentric*'. (p. 173). Paulus ziet zijn werk in het vervolg van dat van Abraham, die ook een monotheïstische missie voor de volken had. Paulus heeft deel aan de eschatologische vervulling van die missie.

Hoewel wij bij Paulus van een hoge christologie kunnen spreken, heeft die in vergelijking met latere christologie grenzen. Er is niet zo iets als een aparte verering van Christus als een tweede God. Bij de opstanding, en het een plaats krijgen in de hemel, is het altijd God die handelt. Gebed is er alleen tot God. Al kan dat wel *door* Christus zijn als een bemiddelende figuur. Maar die bemiddelende figuren zijn niet onbekend binnen het geheel van het joodse monotheïsme of als in strijd daarmee ervaren. Uitvoerig gaat zij in op de veelbesproken vraag van de titel Kurios voor Jezus, een titel waarmee in de Griekse vertaling van Tenach God wordt aangeduid. Maar binnen de Hellenistische wereld kan die titel, ook als hij door Paulus wordt gebruikt, nog andere betekenissen krijgen. Concluderend:

'A shift in devotional focus from God to Christ may have already begun with other New Testament writers, but these writers come at least a generation after Paul. As noted by many scholars, Paul carefully distinguished between Jesus and God and did not worship Jesus as if he were a God, nor does the apostle treat Christ as the equivalent of God, the use in similar language notwithstanding. Rather, confessing Jesus as Lord was supposed to point people toward God; it was not meant to distract people from God nor to complicate the unitary nature of God. One misunderstands Paul if one misses this point'. (p.189).

Een van de meest opvallende gegevens is dat Paulus niet spreekt over geloof in Jezus, maar alleen over geloof in God. De Griekse woorden 'pistis Christou' kunnen veel beter vertaald worden met geloof van Christus, dan met geloof in Christus: 'Paul's use of the term pistis is more akin to our word

for “trust” or “faithfulness”. It has connotations of loyalty, devotion and commitment’. Het Grieks laat zich veel natuurlijker vertalen met geloof *van* dan met geloof *in*. Maar onder invloed van Luthers rechtvaardigingsleer geven de meeste bijbelvertalingen ‘geloof in’. Volgens Eisenbaum geeft nu de meerderheid van de nieuwtestamentici de voorkeur aan ‘geloof van’.

Hoofdstuk 11 *‘On a Mission from God’*

Hier bespreekt Eisenbaum de verhouding particularisme – universalisme bij Paulus. Veel onderzoekers zagen bij Paulus een tegenstelling tussen particularisme en universalisme. Maar dat was niet het beeld binnen het Hellenistische jodendom en van Paulus: ‘There were inherent tensions in ancient Jewish conceptions of God as God of the universe and also God as God of Israel. One of the common ways in which Hellenistic Jews reconciled the universal and the particular aspects of God was to understand Israel as mediating knowledge of the divine mind to the rest of the world – this idea can be found in Josephus and Philo, and earlier in writers like Ben Sira’. Paulus dacht in die lijn, maar door de ervaring van de opgestane Christus, en de daarmee verbonden ervaring van de eindtijd, kreeg de zending tot de heidenen absolute prioriteit: ‘Paul understands his role as Apostle to the Gentiles to be a microcosm of Israel’s role as God’s servant to the nations’.

In de relatie tot de volken is Abraham als vader van vele volken voor Paulus een essentiële figuur: ‘It is crucial for understanding Paul’s larger theological project to recognize that what is most important about Abraham for the apostle is that he is the father of both Jews and Gentiles. Paul positions himself as a new kind of Abraham, capable of producing the very multitude of nations originally promised to the patriarch. This multitude of descendants, however, will form one family linked by their devotion to the one God, through whom they are blessed’. De geloofstrouw van Abraham komt al zijn afstammelingen - al dan niet biologisch, joden en heidenen - ten goede: ‘The idea that the faithfulness of the ancestors benefits the descendants of those ancestors is known as the “merit of the fathers”...God bestowed blessings on the descendants of Abraham because of Abraham’s extraordinary faith. The faith of the one benefits the many....The purpose of Paul’s mission is to integrate all these various non-Jewish peoples into the Abrahamic family. Like Abraham, Jesus’ faithfulness benefits others, in this case, Gentiles in particular. Jesus great act of faithfulness enables the integration of Gentiles into the lineage of Abraham, so that now Jews and Gentiles are all the heirs of God’s promises. Paul’s mission is about helping God keep God’s promises’. (p. 207).

Hoofdstuk 12 *‘On the Contrary. We Uphold the Law’*

Dit hoofdstuk bespreekt Paulus’ visie op de wet. Aandacht wordt gegeven aan de door velen als tegenstrijdig ervaren uitspraken van Paulus over de wet. Zij bespreekt een aantal oplossingen die zijn aangedragen om meer helderheid te krijgen over Paulus’ omgang met de wet. O.a. Sanders en Dunn komen hierbij ter sprake. Eisenbaum zelf noemt vijf principes die moeten dienen om Paulus uitspraken goed te interpreteren, die zij met veel voorbeelden van uitleg van teksten onderbouwt. Daarbij rekent zij zich zelf expliciet tot de ‘radical new perspective scholars’:

1. Paul’s audience is made up of Gentiles, so everything he says about law applies to Gentiles, unless specified otherwise.
2. Torah is for Jews but provides a standard for all. Uit de toelichting: ‘In the Roman era, it was particularly circumcision, Sabbath observance, and dietary laws that identified Jews as Jews – at

least in theory. But there were Jews who were not observant and non-Jews who took up these practices for whatever reason. The ancient world was as religiously complex as the modern one'. Heidenen konden de wet kennen, maar hebben daarin hopeloos gefaald. Hoe kunnen zij vergeven worden nu het Koninkrijk van God zo spoedig komt?: 'It is at this point that Paul's Christology comes in. Christ is the sacrifice that atones for all those sins that have accumulated on all those Gentiles. For Gentiles to take up Torah observance now would be an act of faithlessness. It would be to deny the grace that God has extended to the Gentiles....Torah thus was God's answer for how humanity could be in relationship with God. It was a divine system. Since Gentiles could not follow it, God had to find an extrasystemic means of incorporating Gentiles into God's family. That extrasystemic means was Jesus Christ...The reader of Paul must realize that Paul never speaks against Jews' observance of Torah – never. He speaks strongly, however, against Gentile observance'. (p.224).

3. The law is not meant to condemn humanity; it serves a positive pedagogical function. Uit de toelichting:

'There is no doubt that biblical and postbiblical Jewish literature expresses the view that all people, including God's favorite people, sin. That same literature speaks also of the "wicked" and the "righteous". Both sin, but only the wicked hold the status of "sinner" in the sense of being morally irredeemable. The righteous are not morally perfect; they are not sin-free. The difference between the wicked and the righteous is largely a matter of orientation. The wicked are wilfully sinful; they repeatedly do wrong and are without humility and never repent. The righteous want to live lives in accord with the will of God, but they recognize they are flawed; they sometimes go astray, but when they do, they repent and right themselves'. (p 225). De heidenen hebben zich zo overgegeven aan hun ongecontroleerde verlangens en andere goden vereerd, dat het voor hen in de eindtijd te laat is: 'They have not accounted for their sins, and therefore God's wrath is coming. It is too late for the law to be their salvation. Thus the law does constitute an indictment for Paul, but that indictment applies only to idolatrous Gentiles. It is not an indictment of humanity in general'. (p.233).

4. The doing of good work is not the opposite of having faith. Uit de toelichting: 'It is possible, however, that by "works of the law" Paul does not speak of human activity, but of how the Torah affects Gentiles. To capture this meaning, the Greek phrase *ex ergon nomou* is probably best translated "from the workings of the Torah" or perhaps even "from prescriptions of the Torah". When Paul claims that justification cannot come from works of the law, it means that the Torah does not benefit the Gentiles, at least not in the way it benefits Jews. Whereas once it surely would have been of benefit to them, that is no longer the case because the final judgment is imminent. Put in simple terms, it is too late. So that *now*, because Gentiles are outsiders to the Torah, it cannot provide the grace they need to stand before God, righteous, at the final judgment'. (p.234).

'The fact is that covenantal theology does not set faith and works in opposition, and neither does Paul. Trusting in God, being faithful to God – what Christians today would typically call having faith in God – that *is* obedience. And being obedient to God's commandments is the embodiment of faithfulness. Faith is not some separate and distinct thing, and it is certainly not the opposite of performing acts pleasing to God. Hence it should not come as a surprise when Paul acclaims Torah

observance or the doing of good works. It only seems like a contradiction because of the traditional lens. When Luther chose to add the word “alone” to Romans 1:17, so that it read “the one who is righteous shall live by faith *alone*”, he imposed an opposition between works and faith into the theology of Paul that is not otherwise there. Ironically, once we remove the faith-versus-works glasses, we can recognize that living one’s life in accord with the will of God is integral to the statement: “the one who is righteous shall live by faith”. As we already noted, living one’s life in accord with God’s commandments is the expression of one’s devotion to God. As Paul says in 1 Corinthians 7:19, “Keeping the commandments of God means everything”. (p.238). Het vijfde principe vormt de inhoud van het volgende hoofdstuk:

Hoofdstuk 13 *‘Justification Through Jesus Christ’*

In dit hoofdstuk onderbouwt Eisenbaum waarom ‘geloof’ en ‘werken van de wet’ niet tegenover elkaar staan:

‘The answer is relatively simple: The Pauline notion of justification by faith does not mean that one is justified by one’s own faith in Jesus, rather, Jesus’ faithfulness puts right Gentiles and incorporates them into the family of God’. (p. 242).

Met andere nieuwtestamentici vertaalt zij “the faithfulness of Christ”:

‘This means that the term “faith” in the phrase justification by faith” refers not to the believers’ faith, but to Jesus’ own faith. To put it another way, the phrase “justification by faith” says nothing about what believers must do; it only refers to what Jesus already did. It is Jesus’ own act of faith that makes others righteous’. (p. 243)....’

‘In going to his death, Jesus is the primary actor. Obedience to God requires him to make a sacrifice of himself. It is this great act of faithfulness that works to extend God’s grace to the Gentiles. Just as Abraham and the patriarchs’ great acts of faithfulness enabled Israel to enjoy God’s grace through the merits of the fathers, so, too, Jesus’ faithfulness means that God will look favorably upon the nations and not hold them accountable for their accumulated sin. It was not Israel’s faith *in* Abraham that allowed her to enjoy God’s favor, but the faith *of* Abraham. The same kind of theological system is at work with Jesus and the Gentiles’.

‘At the same time, Jesus’ obedience is a model for others, as was the case with Abraham. It is not as if a follower of Jesus has nothing to do in response to God’s grace. But that response is one of emulating the same kind of faithfulness that Jesus demonstrated, not having faith *in* Jesus the way that would later become essential for Christians. For Paul, emulating Jesus’ faithfulness meant not just trusting in God’s promises; it meant acting in such a way as to realize those promises’. (p. 241).

‘To put it boldly, Jesus saves, but he only saves Gentiles. By that I do not mean that Paul believed that Jesus is irrelevant for Jews. Paul hoped his fellow Jews would eventually recognize the cosmic significance of Jesus as marking the beginning of the messianic age. But the significance was not that Jews needed to be saved from their sins. The efficacy of Jesus’ sacrificial death was for the forgiveness of the sins of the nations’. (p. 242).

Hoofdstuk 14, *'It's the End of the World as We Know It'*

In dit afsluitende hoofdstuk komen nog een aantal dringende vragen aan de orde. Zij erkent dat veel niet of onvoldoende is besproken:

'Making sense of Paul's letters is a tricky business. Paul is complicated, and Pauline scholarship is even more complicated. There is much more that could be said, and I am confident the conversation about Paul will continue long after this book''One of the texts that remains to be addressed is Romans 9-11. It is the *locus classicus* for most of us who have adopted this radical new perspective on Paul, but it's also a text that presents challenges. One reason I did not treat it in this book is because there are several good discussions of it already. Another is that it would have required another book. For the sake of manageability, I have tried to stick with more narrowly defined units of texts. Paul's argument in Romans 9-11 is very complicated, with many twists and turns, and to do justice to it would have required a lot more discussion. Nevertheless, some would say that I have cheated by not addressing these very important chapters of Romans'. (p. 251).

Wetenschappers die gerekend kunnen worden tot 'the radical new perspective' wordt verweten dat zij door hun benadering van Romeinen 9- 11 uitkomen bij een "two way salvation". En dat zou onmogelijk de bedoeling geweest kunnen zijn van Paulus. Eisenbaum reageert op de vraag of er twee wegen zijn met: 'My answer is yes, for those who see Paul from within the traditional paradigm; it is no for those in the new paradigm. The problem is the question itself. It presupposes the old way of looking at things. The question that underlies the question of two-ways salvation is, How can I be saved? Since the "I" in this question must necessarily be either Jew or Gentile – or to translate it into later Christian language, Jewish (or some other religion) or Christian – then it follows that there must be two ways to salvation if one accepts the radical new perspective'The starting assumption of the new paradigm is that it is not about personal salvation. Paul's letter to the Romans is not an answer to the question, How can I be saved? Rather, it is his answer to the question, How will the world be redeemed, and how do I faithfully participate in that redemption? For Paul the question had great urgency, since God had already initiated the process of redemption. People should not be passive recipients of salvation; they need to be participants in the process'. (p. 251, 252).

'Moreover, Paul's description of the culmination of history is not a description of how each and every individual person gets "saved". Paul speaks corporately. Luther, and millions of Christians since, may have seen Romans as the answer to the question, How Can I be saved? But that is not Paul's question. Paul's question is, Now that the end of time is at hand, how will God reconcile all people, Jews and Gentiles, collectively? Romans 9-11 is evidence that Paul believes the answer to this question lies in the prophetic tradition of the ingathering of the nations, and the imagery of that tradition is of the nation coming together in harmony and living in peace, "the lion lies down with the lamb". It is a vision of the world redeemed as a whole. To be sure, there will be a judgment, an accounting of sin – that is why Jesus is necessary for Gentiles. But it is not at all clear that the final judgment for Paul involves each and every person accounting for each misstep. It is the big sins of the world that need to be accounted for. The nations will stand before God as nations, not as individual persons. In modern terms, we may think of these as the sins of oppression, racism, pollution, corporate greed, to name just a few. The Roman Imperial order in which Paul found himself certainly committed the same kind of sins'.(p. 253).

Vanuit dit perspectief van de verlossing van alle volken denkt Eisenbaum na over een universele visie die raakt aan de 'interfaith dialogue': 'All will be kin; none will be strangers, but the Gentile will not become Jew, and the Jew will not become Gentile. "God created a multiplicity of nations, and a multiplicity of nations God will redeem''I think everyone can agree that Paul's message was about grace. Why is it necessary to put limits on this grace? Let's let Paul's message of grace stand as it is. It seems to me a great start for thinking about religious pluralism. But that is for another book'. (p.255).

Bibliografie bij het Nieuwe Testament

- **'The Jewish Annotated New Testament'**, Editors: Amy-Jill Levine and Marc Zvi Brettler, New York 2011, 637p.

Deze uitgave kan gezien worden als een mijlpaal in de Joodse aandacht voor het N.T. In de inleiding worden door de twee redacteuren drie doelstellingen aangegeven: 1. Het aangeven van die aspecten van het Jodendom uit de tijd van het N.T. die helpen om de tekst te verstaan. Meer vertrouwdheid met het N.T. kan ook Joden helpen om een deel van hun eigen geschiedenis te ontdekken. 2. Het aantonen van gelijkheid en verschil tussen het N.T en Rabbijnse literatuur. 3. In het bijzonder aandacht geven aan teksten die aanleiding hebben gegeven tot anti-judaïsme.

Het boek is van belang om Joden te helpen hun christelijke burens beter te begrijpen. 'Het is ook heel goed mogelijk voor niet-christenen om heel veel van de (zeer joodse) boodschap van het N.T. te respecteren, zonder de boodschapper te aanbidden'.

De tekst is die van de 'New Revised Standard Version'. Het commentaar, dat wisselend is van kwaliteit wat betreft de Joodse verheldering, is onderaan de pagina's weergegeven. Van bijzonder belang zijn de dertig essays van dertig joodse auteurs over specifieke thema's (p. 501-588). Onder meer: Amy-Jill Levine 'Bearing False Witness: Common Errors Made about Early Judaism'; Jonathan Klawans 'The Law' (p.517: "The legal statements attributed to Jesus in the Gospels fit within the broad range of ancient Jewish discourse on the law, precisely because that discourse was wide-ranging and diverse"; p. 518: " Still, we can say that at least some "works of the law"- especially certain rituals concerning food and the body – troubled the apostle, particularly when practised by Gentiles'; 'Neither Christians nor rabbinic Jews have come to abolish the Law. And traditionally, Christians and Jews have fulfilled the Torah/Pentateuch by finding its deeper meanings somewhere else, be it in the New Testament for Christians, or in the Oral Torah for Jews'.); Geza Vermes 'Jewish Miracle Workers in the Late Second Temple Period'; Rebecca Lesses 'Divine Beings'; Daniel Boyarin 'Logos, a Jewish Word: John's Prologue as Midrash' (p. 546: 'Although monotheistic, Jews nevertheless recognized other supernatural beings, who communicated the divine will. The use of the Logos in John's Gospel...is thus a thoroughly Jewish usage.. It is even possible that the beginning of the idea of the Trinity occurred precisely in pre-Christian Jewish accounts of the second and visible God that we find in many early Jewish writings'.); Mark D. Nanos 'Paul and Judaism'; Susannah Heschel 'Jesus in Modern Jewish Thought'; Daniel Langton 'Paul in Jewish Thought'.

Opvallend is de bijdrage van David Stern 'Midrash and Parables in the New Testament'. Stern is een Messias belijdende Jood. Hij publiceerde onder meer: 'Complete Jewish Bible', 'Jewish New Testament', 'Jewish New Testament Commentary'. In deze bijbeluitgaven/vertalingen probeert hij de lezer zo veel mogelijk terug te brengen tot de originele Hebreeuwse betekenissen. In zijn 'Restoring the Jewishness of the Gospel' verdedigt hij zijn uitgangspunt: 'Refusing or neglecting to evangelize Jews is antisemitic'.

- **Rabbi Michael J. Cook (J) 'Modern Jews Engage the New Testament. Enhancing Jewish Well-Being in a Christian Environment'**, Vermont 2008, 374p.

Cook is 'Professor of intertestamental and early Christian literature at Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion'. Zijn boek is een originele en uitdagende studie. Uitgangspunt is dat het van belang is dat joden het N.T. leren kennen. Joodse studenten vormen zijn primaire doelgroep. Ervaringen in het dagelijkse leven en zijn vele jaren les geven over het N.T. hebben hem ervan overtuigd dat joden ten onrechte geen aandacht geven aan het N.T. Het boek is als studieboek origineel van opzet en heeft een geheel eigen stijl. Zo bevat het tal van schema's en diagrammen. Dilemma's en keuzemogelijkheden in de interpretatie worden zorgvuldig beschreven zodat de lezer wordt uitgedaagd om zelf een keuze te maken, voordat Cook zijn keuze noemt. Hij is goed thuis in de nieuwtestamentische wetenschap, waarbij het opvalt dat hij relatief weinig joodse nieuwtestamentici noemt en zich moeilijk in een richting of school laat inpassen.

Het is niet zo zeer de bedoeling dat zijn lezers de inhoud van het N.T. leren. Het gaat er om dat zij de bekwaamheid ontwikkelen om de 'dynamics' te onderscheiden. Daaronder verstaat hij: 'Those skilful techniques by which early Christians molded their traditions to address their needs decades after Jesus died'.

Hij ziet Jezus als een 'apocalyptische Farizeeër' Hij gaat uit van Markus als het meest betrouwbaar. In tegenstelling tot Lukas: 'I feel that Luke's governing principles *conceal* history rather than *reveal* it. I identify Luke's governing principles as these: that Christianity is not a rift from Judaism but flows from and extends Judaism's core; that Jesus, his followers, and Paul must be understood as undeviatingly loyal to that core (even to the point that Paul himself abides by the Law of Moses!)'. (p. 271). Daarom aanvaardt hij voor een aanvaardbaar beeld van Paulus alleen diens brieven.

Zijn hoofdstuk over Lukas geeft met veel voorbeelden aan hoe Lukas meer dan anderen het jood zijn van Jezus en Paulus benadrukt, zowel in verhalen (bijv. de geboorteverhalen) als geografisch. Ook het verhaal over de twaalfjarige Jezus in de tempel valt daaronder (maar dat was volgens hem geen Bar Mitzvah, want die bestond nog niet in die tijd.) De joden volgden volgens Lukas in het begin in grote aantallen Jezus, maar dat was niet meer het geval in de tijd van Lukas:

'Yet Luke makes it appear instead that there was some kind of growing malfeasance among Jews themselves that caused their diminished participation in Christianity. In claiming that genuine Judaism is perpetuated by what Christianity now *is*, Luke drives a wedge between Judaism, on the one hand, and Jews, who reject Jesus, on the other – thereby disinheriting those Jews. We are to understand that disbelieving Jews have orphaned themselves sociologically as well as spiritually from their own legacy! Metaphorically, were Judaism a train, then somewhere along the line Jews mistakenly got off (their mistake was rejecting Jesus) and Gentile–Christians embarked in their stead and remained onboard as authentic Judaism continued on. Accordingly, we readily can understand that the claim that "the anti-Jewish polemic in Acts(is) the most devastating anddestructive of Judaism in all...New Testament documents"- except that I assess Luke as destructive of the *Jews*, not Judaism, because Luke-Acts insists that Judaism survives as *Christianity* while Jews have become orphaned from their own heritage'. (p. 216, 217).

Op veel punten komt Cook voor geïnteresseerden in de joods- christelijke dialoog met uitdagende posities, bijv. zijn afwijzing van een 'twee verbonden' leer, of een te gemakkelijk spreken over broeder- of zusterreligies. Hij wil joden weerbaar maken tegen sommige vormen van christelijke zending, zoals in deel zes met de titel: 'When Wariness is Warranted: New Testament Knowledge for Self-Defense', met de sub-paragrafen: 'The Christian Apocalypse: Jews as God's Odometer in End-Times Scenario's', en 'Neutralizing Missionary Encroachment: Conceptual Frameworks'.

Hij gaat uitvoerig in op Romeinen 9-11 (p.163-176). Omdat Paulus bijna alleen hier expliciet schrijft over de relatie tussen joden en christenen, lijkt het een aangelegen punt om deze tekst als uitgangspunt te nemen. Maar dat zou niet 'kosher' zijn omdat Paulus vanuit zijn historische context een geheel eigen benadering had. Het gaat om een conflict binnen de gemeente van Rome dat grote gevolgen zou kunnen hebben voor zijn voorgenomen bezoek daar. Hij stelt een aantal scherpe vragen bij het betoog van Paulus en noemt aan het slot als de mogelijk meest waardevolle ideeën in deze hoofdstukken: 1. 'While Paul styles himself the "apostle to the Gentiles," in Romans 9-11 he seems preoccupied with the *Jews'* destiny, insisting that only the infusion of Christian ranks by Gentiles will induce all Jews also, eventually, to come to Christ. 2. Thereby, Paul radiates the odd impression that his apostleship to Gentiles is ultimately for Israel's sake, perhaps rendering Paul an apostle to the Jews after all, even the apostle par excellence. 3. Paul sees his religious reorientation as a departure from Pharisaism but also as an extension of Judaism as he has *reconfigured* it. 4. The urgency with which Paul warns Gentiles away from anti-Judaism may reflect his apprehension over how his own thinking might be processed in line with it. 5. Later Christianity did indeed reformulate Paul's views in an anti- Jewish direction'. (p. 175).

- **'In Quest of the Historical Pharisees'**, Ed. Jacob Neusner (J) and Bruce D. Chilton, Waco 2007, 511p.

'This work sketches the many portraits of the Pharisees that emerge from ancient sources. Based upon the gospels, the writings of Paul, Josephus, the Mishnah, the Tosefta, and archaeology, the volume profiles the Pharisees and explores the relationship between the Pharisees and the religious system foreshadowed by the library of Qumran'.

Met bijdragen van joodse auteurs, o. a. Susannah Heschel, Adele Reinhartz ('John's Pharisees'), Amy-Jill Levine ('Luke's Pharisees') en Jacob Neusner.

- **'Christianity in Jewish Terms'**. Editors: Tikva Frymer-Kensky, David Novak, Peter Ochs, David Fox Sandmel, Michael A. Singer; Colorado, Oxford 2000, 438p.

Evenals 'The Jewish Annotated New Testament' kan dit boek als een mijlpaal gezien worden in de aandacht van joodse kant voor het christendom. Het heeft wel niet expliciet het N.T. als thema, maar dat komt in bijna al de tien theologische thema's die aan de orde komen telkens wel aan bod. De context vormen de V.S.: 'Jews need to know enough about Christian belief to be able to explain their own Jewish goals and ideals for society in terms their Christian neighbours will understand'. Maar er is ook een interne doelstelling: 'We believe it is time for Jews to learn about Christianity in Jewish terms: to rediscover the basic categories of rabbinic Judaism and to hear what the basic categories of Christian belief sound like when they are taught in terms of this rabbinic Judaism. To hear Christianity in our terms is truly to understand it, perhaps for the first time' (p. xii).

De tien thema's worden telkens ingeleid met een essay, waarop een commentaar volgt van joodse en van christelijke kant. Bijv.: 'Commandment': David Novak, Elliot N. Dorf, Stanley Hauerwas; 'Embodiment': Elliot R. Wolfson, Randi Rashkover, Susan A. Ross; 'Redemption': Menachem Kellner, Nancy Fuchs-Kreimer, Clark Williamson; 'Sin and Repentance': Steven Kepnes, Laurie Zoloth, Miroslav Volf.

- **'Jesus, Judaism and Christian Anti-Judaism. Reading the new Testament after the Holocaust'**, Luisville 2002, 127p. Red. (en inleiding): Paula Frederiksen and Adele Reinhartz (J).

Met bijdragen van: Paula Frederiksen 'The Birth of Christianity and the Origins of Anti-Judaism'; E.P. Sanders 'Jesus, Ancient Judaism and modern Christianity: the Question Continues'; John G. Gager 'Paul, the Apostle of Judaism'; Amy-Jill Levine (J) 'Matthew, Mark and Luke: Good News or Bad?' en Adele Reinhartz (J) 'The Gospel of John: How the "Jew" Became Part of the Plot'.

Bibliografie bij Jezus

De joodse Paulus wordt steeds meer (her)ontdekt. Bij de joodse Jezus is dat al veel langer het geval. In de nieuw-testamentische wetenschap die zich bezig houdt met de 'historische Jezus' is zijn jood-zijn niet meer omstreden. Maar de vraagstelling heeft zich verplaatst naar: wat voor een jood was Jezus? Was hij een Farizeeër, een rondtrekkende charismaticus die wonderen deed, een joodse wijsheid leraar, een apocalyptische profeet? Wat betekende het dat hij uit Galilea kwam: hoe Hellenistisch was het jodendom daar, of hoe 'heidens'? Of: hoe marginaal was hij? (met de titel van de vijfdelige reeks van John Paul Meier over de historische Jezus: 'A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus' (1991-2016).

Het zou boeiend zijn om de recente grote werken over de historische Jezus aan de hand van de drie thema's van het symposium (geloof, wet, verlossing) na te gaan, mede vanuit de vraag hoe deze thema's joods worden ingevuld (waarvoor de ruimte hier ontbreekt). Amy- Jill Levine zou al direct bezwaar maken tegen de term 'marginale jood', die zij niet op Jezus van toepassing vindt. Bij het thema geloof komt al snel de vraag op 'geloof van Jezus' (waar veel joden mee uit de voeten kunnen), of 'geloof in Jezus?' (een vraag die samenhangt met de vraag naar de goddelijke afkomst van Jezus in zijn zelfbewustzijn: een vraag waarover zowel christelijke als joodse geleerden onderling sterk van mening kunnen verschillen).

Ook de vraag naar de wet wordt zeer verschillend beantwoord: hoe Farizees was Jezus, en als hij van hen afweek, was dat in een conservatieve richting of juist in een meer liberale richting? Bij de vraag rond de verlossing is (was?) er een grote controverse over de vraag of en in hoeverre Jezus een apocalypticus was die het Koninkrijk van God op korte termijn verwachtte of meer een joodse wijsheid leraar (soms zelfs als verwant gezien met de antieke cynische filosofie)?

Er is ook nog altijd een grote diversiteit in opvattingen over het al dan niet joodse karakter van de evangeliën, verbonden met de vraag naar auteurschap en doelgroep. Ook is er veel discussie over het karakter van Q, de bron die Mattheus en Lukas gebruikt zouden hebben naast het evangelie van Markus. Was Q al dan niet apocalyptisch in een originele vorm en hoe verhoudt het zich tot het Thomas evangelie? Veel van deze vragen laten zich verbinden met de vraag naar het anti-judaïsme in de evangeliën of ook met de vraag naar anti-judaïstische restgedachten bij de onderzoekers.

Voor een oriëntatie over de historische Jezus in het Nederlandse taalgebied verwijzen we naar de volgende werken: C.J. den Heyer 'Opnieuw: Wie is Jezus? Balans van 150 jaar onderzoek naar Jezus' (1996; met een hoofdstuk over 'Een joodse rabbi'); Marcus Borg 'Jezus: gezocht en onderzocht. De renaissance van het Jezusonderzoek' (1998). Het is opvallend dat ongeveer 20 jaar na het verschijnen van deze boeken de vraag naar de historische Jezus in Nederland vooral wordt opgepakt door seculiere historici: Fik Meijer 'Jezus. De vijfde evangelist' (2015), en Jona Lendering 'Israël verdeeld. Hoe uit een klein koninkrijk twee wereldreligies ontstonden' (2015). Over Q verschenen: James M. Robinson 'Het Jezus-evangelie. Zijn oorspronkelijke woorden. Met de complete tekst van de oerbron "Q"' (2008) en Boudewijn Koole 'Wat Jezus werkelijk zei' (2012) (over Q en het Thomas evangelie).

Voor de grote recente en internationaal invloedrijke werken over de historische Jezus verwijzen we, naast het werk van Meier, naar Dale C. Allison Jr. 'Constructing Jesus. Memory, Imagination, and

History' (2010) en Gerd Theissen und Annette Merz 'Der historische Jesus. Ein Lehrbuch' (4. Auflage 2011, 570 p.). Van Theissen verscheen in Nederlandse vertaling 'De godsdienst van de eerste christenen. Een theorie van het oerchristendom' (2001). Hierin wordt onder meer de relatie van de historische Jezus tot het oerchristendom onderzocht.

- **'Soundings in The Religion of Jesus. Perspectives and Methods in Jewish and Christian Scholarship'**, Editors: Bruce Chilton, Anthony Le Donne and Jacob Neusner (J) , Minneapolis 2012, 268p.

In zijn inleiding, 'Introduction: Allowing Historical Study to Serve Interfaith Dialogue', benadrukt Anthony Le Donne het belang van het bestrijden van vooroordelen:

'For this reason the authors of this book write not only as scholars of the history and legacy of Jesus but also as Jews and Christians. Each author has been asked to illuminate an aspect of Jesus' history or legacy and suggest talking points for Jewish-Christian dialogue'.'Modern Judaism (of all ilks) has, in large part, retreated from religious contact with Christians. Fear of sinister motives has led to a history of ignorance on both sides. Sheridan's claims that Judaism "thinks it exists" without reference to the person of Jesus is telling. Ironically, Jesus may be the most influential historical figure in western history, but Jews and Christians alike know very little about him: Jews because of disinterest, and Christians because Jesus is deceptively familiar'...'The goal is simply to allow this education to inform our dialogue. Both sides must ask difficult questions both of themselves and of the other. Thus we must be well equipped with informed talking points'. (p. 3,4).

Het boek is ingedeeld in vier delen (de Engelse citaten zijn uit de inleiding van Le Donne):

'*Part One: The New Testament Jesus and Exclusionary Boundaries*'. Leonard Greenspoon (J?) schrijft over 'Translating *Jesus* and *the Jews*: Can We Eradicate the Anti-Semitism without Also Erasing the Semitism?'. Dit hoofdstuk 'explores the gains and losses of translating the new Testament in ways that eliminate anti-jewish/anti-Semitic readings. By analysing recent attempts to do so, he demonstrates that once the anti-Semitic elements are erased from the tradition, Jesus' original ethnicity, religion, and worldview (indeed, his very identity) are further obscured. Greenspoon ultimately suggests that translators must continue to keep the problems of anti-Jewish readings present to mind but must do so cautiously'.

'Joel Lohr's chapter ('A Jewish Teaching: Jesus, Gentiles, and the Sheep and the Goats (Matthew 25:31-46)') discusses Jesus' eschatological portrait of sheep and goats in Matthew 25. He argues that the best reading of this oft debated passage is one that situates it within the concerns of first-century Jewish eschatology in general and a Jewish election ethic in particular. Within these milieux, Lohr argues that this vision of judgment describes the division of "gentiles" who have met Jewish standards of charity and those who have not. Thus his reading stands contrary to many traditional Christian readings that see this division as that between Christians and non-Christians. This reading, argues Lohr, suggests a more nuanced and perhaps less uniform New Testament soteriology, one that might help Christians to appreciate their indebtedness to Jewish visions of the world to come'.

'Anne Lapidus Lerner's (J) chapter ('A Dogmatic Jesus') offers a close reading and literary analysis of Jesus' episode with the Canaanite/Syrophenician woman...Reading from the concerns of modern Jewish women's studies, Lerner analyzes the stories presented by Matthew and Mark side by side.

She calls attention to the dismissive, derogatory, and dehumanizing words of Jesus in Mark that become still harder in Matthew. Moreover, Lerner observes that these stories diminish the voice of the nameless woman and enclose hers with the frame of the man's voice. At the same time, this woman occupies a remarkable exception within the Gospels and becomes the "hero of the story" for Lerner. Lerner carefully and respectfully suggests that interfaith dialogue requires honest criticism of one's own faith texts, especially those that fail to affirm the humanity of the other.'

'Part Two: Early Jewish and Gentile Perspectives on Jesus' omvat drie bijdragen: *Michael J. Cook* (J) 'The Distribution of Jewish Leaders in the Synoptic Gospels: Why Wariness Is Warranted'; *Donald Senior* C.P. 'Viewing the Jewish Jesus of History through the Lens of Matthew's Gospel'; en *Eyal Regev* (J) 'The Trial of Jesus and the Temple: Sadducean and Roman Perspectives'.

'Donald Senior's chapter suggests that while Matthew must be understood as a Christian narrative written for a Jewish-Christian audience, it provides glimpses of the life of Jesus before he was venerated as Christ. Moreover, Matthew's agenda to situate Jesus within his Jewish context is an overt redaction of the Markan Jesus, but perhaps (at times) a more plausible reconstruction of the historical Jesus. Senior suggests that the Jewish identity of Jesus reminds us of the historical bonds between Christians and Jews. Ultimately, however, it is Jesus' christological identity that remains most problematic for Jewish-Christian dialogue. Matthew's Jesus is at once (paradoxically) Christ of Christianity and Jewish Jesus. It is the faith-appropriation of this (these) identity (identities) that provides both the common ground and the honest recognition of differences needed for Jewish-Christian dialogue.'

'Part Three: Jesus Research before and after German National Socialism' omvat drie bijdragen: *Anthony Le Donne* 'Remapping Schweitzer's Quest through Jewish-Christian Polemic, Apology, and Dialogue'; *Dagmar Winter* 'The Dissimilar Jesus: Anti-Semitism, Protestantism, Hero-Worship, and Dialectical Theology' en *Gerd Theissen* 'Jesus within Judaism: The Political and Moral Context of Jesus Research and Its Methodology'. ('Theissen argues that Jesus must be located in the very center of Judaism with regard to his message but might also be called 'A Marginal Jew' with regard to his radical lifestyle').

'Part Four: Jesus in Jewish-Christian Dialogue' omvat drie bijdragen: James D.G. Dunn 'The Importance of Jewish-Christian Dialogue'; Amy-Jill Levine 'Jesus in Jewish-Christian Dialogue' en Bruce Chilton and Jacob Neusner 'Conclusion'.

Dunn stelt kritische vragen bij alle essays, waardoor de dialoog voortgang kan vinden. Een aantal vragen van ver strekkende aard die hij stelt geven wij hier weer. Bij de bijdrage van Donald Senior:

'As the Jesus of history/Christ of faith controversy has always realized, the more "the fundamental Jewish character of Jesus" is stressed, the greater the gulf between the (Jewish) Jesus of history and the Christ of (principally gentile) faith. How can we ensure that Jesus is fully located within Second Temple Judaism, and is a genuinely Jewish voice within Second Temple Judaism to which Jews (as well as others) should listen today, unless we address the uncomfortable features of Jesus' mission and (unfulfilled) hopes? Does the resurrection of Jesus actually block off the continued reassertion of the Jewishness of Jesus and of his mission as indicated by Matthew? I am very sympathetic with the view that Christianity as theologized by the Jew Paul should be seen as fulfilling Israel's mission to be

a light to the nations. And to that degree I agree with Joseph Ratzinger that the Jesus of Christianity, of Matthew's Christianity, should be seen in the same light. But I would like it to become a topic within Jewish/Christian dialogue, including its problematic features, more seriously and more extensively than it is'. (p.167).

Naar aanleiding van de bijdrage van Theissen:

'This attempt to locate Jesus within the diversity of Second Temple Judaism remains the challenge for Jewish/Christian dialogue, as also in regard to Paul: can both Jesus and Paul be recognized/heard as authentically Jewish voices from within Second Temple Judaism? If only one of or two strands from within Second Temple Judaism are acknowledged by Judaism and Christianity as their authentic predecessors (different strands in each case), then it remains a challenge to both Jew and Christian as to how to assess the authenticity and continued relevance of the other strands – an appropriate agenda for Jewish/Christian dialogue'. (p 172)....'Is the Jewishness of Jesus yet to be fully appreciated: have both Jews and Gentile really grasped what he was on about in his principal message about the kingdom of God, and can the issue of his unfulfilled hopes be resolved without taking more seriously the way in which failed prophecies were handled in the preceding generations?' (p.173).

- **Haim Ben- Asher (J) 'Jesus, the Man and the Myth. A Jewish Reading of the New Testament'**, Bloomington 2012, 136p.

De auteur is een Canadese historicus. Hij ziet het Nieuwe Testament als in strijd met het jodendom. Hij gaat zeer kritisch in op auteurs als Flusser, Vermes, Michael Cook en Amy-Jill Levine. Als zij al een brug willen slaan tussen joden en christenen, is het wel erg veel één richting verkeer: 'At present, the bridge seems to be open for one-way traffic only. The current infatuation with Jesus on the part of rabbis and Jewish academics may in time help reduce anti-Judaism among Christian theologians. It will not affect the growing number of atheists whose views on Jesus and Judaism are derived from Christianity. Worse, these well-meaning Jews would find themselves encouraging, albeit unwittingly, Jewish alienation, if not total apostasy'. (p.113).

- **Daniel Boyarin (J) 'The Jewish Gospels. The Story of the Jewish Christ'**, New York 2012, 200p.

Boyarin is 'Professor of Talmudic Culture and rhetoric at the University of California' en auteur van onder meer 'A Radical Jew: Paul and the Politics of identity'. 'The Jewish Gospels' is een opzienbarend en uitdagend boek, zowel voor christenen als joden. Zoals al direct uit het begin van zijn 'Introduction' blijkt:

'If there is one thing that Christians know about their religion, it is that it is not Judaism. If there is one thing that Jews know about their religion, it is that it is not Christianity. If there is one thing that both groups know about this double not, it is that Christians believe in the Trinity and the incarnation of Christ (the Greek word for messiah) and that Jews don't, that Jews keep kosher and Christians don't.

If only things were that simple. In this book, I'm going to tell a very different historical story, a story of a time when Jews and Christians were much more mixed up with each other than they are now, when there were many Jews who believed in something quite like the Father and the Son and even in

something quite like the incarnation of the Son in the Messiah, and when followers of Jesus kept kosher as Jews, and accordingly a time in which the question of the difference between Judaism and Christianity just didn't exist as it does now. Jesus, when he came, came in a form that many, many Jews were expecting: a second divine figure incarnated in a human. The question was not "Is a divine Messiah coming?" but only "Is this carpenter from Nazareth the One we are expecting?" Not surprisingly, some Jews said yes and some said no. Today we call the first group Christians and the second group Jews, but it was not like that then, not at all'.

In hoofdstuk 1 ('From Son of God to Son of Man') en hoofdstuk 2 ('The Son of Man in First Enoch and Fourth Ezra: Other Jewish Messiahs of the First Century') betoogt hij dat de Zoon des Mensen zoals beschreven in het boek Daniel als een tweede goddelijke figuur gezien werd, die messiaanse trekken kon krijgen en geïncarneerd, geïdentificeerd kon worden met de messiaanse Davidische koning als Zoon van God. En dat de historische Jezus zich daarmee identificeerde: 'Thus the Son of Man became the Son of God, and "Son of God" became the name for Jesus' divine nature- and all without any break with ancient Jewish tradition' (p. 47). Wanneer de historische Jezus zegt dat de 'Zoon des mensen' macht heeft om zonden te vergeven, identificeert hij zich met de hemelse figuur. Vaak is beweerd dat er vanuit het jodendom een 'lage' christologie was, en vanuit Grieks-Romeinse invloeden een 'hoge' christologie ontstond. Boyarin: 'I submit that it is possible to understand the Gospel only if both Jesus and the Jews around him held to a high Christology whereby the claim to Messiahship was also a claim to being a divine man.' (p. 55). Vanuit geschriften uit de intertestamentaire periode laat hij zien hoe een tweede hemelse figuur niet ondenkbaar was binnen het jodendom: '...Jesus entered into a role that existed prior to his birth, and this is why so many Jews were prepared to accept him as the Christ, as the Messiah, Son of man. This way of looking at things is quite opposite to a scholarly tradition that assumes that Jesus came first and that Christology was created after the fact in order to explain his amazing career. The job description - Required: one Christ, will be divine, will be called Son of man, will be sovereign and savior of the Jews and the world - was there already and Jesus fit (or did not according to other Jews) the bill. The job description was not a put-put job tailored to fit Jesus! (p. 73).

In hoofdstuk 3 'Jesus kept Kosher' maakt hij een onderscheid tussen koosjere en niet koosjere spijzen en de vragen rond reinheid en onreinheid van het lichaam. Die laatste waren een vernieuwing van de Farizeeën, en het is heel goed mogelijk dat Jezus, die uit Galilea kwam, vast hield aan een striktere uitleg van de Thora, en minder ruimte gaf voor de mondelinge leer. Zo komt Boyarin tot een heel ander uitleg van Markus 7, een tekst die bijna altijd gelezen is als een verhaal waarin de wegen van joden en de volgelingen van Jezus uiteen gingen.

Hoofdstuk 4 'The Suffering Christ as a Midrash on Daniel' laat zien dat de idee van de lijdende knecht, zoals beschreven in Jesaja, al vroeg in het jodendom geïdentificeerd kon worden met de Messias. Ook de 'Zoon des Mensen', zoals beschreven in Daniel kon geïdentificeerd worden met een lijdende Messias. De idee dat dit een uitsluitend een christelijke uitleg zou zijn is historisch aantoonbaar onjuist. De idee dat de knecht het collectief van het volk Israël vertegenwoordigt, is binnen het jodendom pas in de afgelopen eeuwen dominant geworden.

- **Amy-Jill Levine (J) 'The Misunderstood Jew. The Church and the Scandal of the Jewish Jesus'**, New York 2007, 250p.

In de inleiding beschrijft zij hoe zij als joods meisje het christendom waarnam. Zij doet dat met veel inlevingsvermogen, nuchter en met humor, waarvan het hele boek doortrokken is. Als docent Nieuwe Testament kent zij de sterke en zwakke punten van joden en christenen: 'Christians obtain yet another benefit in seeing Jesus in his Jewish context, for the recognition of Jesus's Jewishness and of his speaking in a Jewish idiom can also restore faith in the New Testament. Doing just a bit of historical investigation provides a much needed correction to America's Christ-saturated, albeit biblically ignorant, culture'.'If on the popular level we Jews are willing not only to acknowledge but also to take pride in the Jewishness of such generally nonobservant Jews as Sigmund Freud, Albert Einstein, the Marxes (Karl and Groucho, although Karl was baptized as a child) , and Jerry Seinfeld, why not acknowledge the quite observant Jesus?'(p. 7, 8).

Zij schrijft ook met kennis van veel verschillende christelijke contextuele theologieën en laat zien hoe gemakkelijk daarin allerlei vormen van anti-judaïsme kunnen binnen sluipen: 'In the academy, certain schools of thought have managed to distinguish Jesus, whether implicitly or explicitly, from any sort of "Judaism". The popular push to depict Jesus as a Galilean and see Galilee as religiously and ethnically distinct from Judea winds up conveying the impression that "Judaism" with its Temple and its leadership, is quite distinct from the Galilean Jesus. The popular image of Jesus as "peasant" often serves not to connect him to his fellow Jews but to distinguish him from them, since "the Jews" remain in the popular imagination not peasants but Pharisees and Sadducees or, in academic terms, members of the retainer and elite classes. Worse, the lingering view that Jesus dismissed basic Jewish practices, such as the Laws concerning Sabbath observance and ritual purity, turns Jesus away from his Jewish identity and makes him into a liberal Protestant'. (P.9).

In hoofdstuk 1 'Jesus and Judaism' bespreekt zij onder meer Jezus' omgang met de wet, de gelijkenissen en het gebed (het Onze vader). Met als waarneming aan het einde van het hoofdstuk: 'To see him in a first-century Jewish context and to listen to his words with first -century Jewish ears do not in any way undermine Christian theological claims. Jesus does not have to be fully unique in order to say something or do something meaningful'.

Hoofdstuk 2 'From Jewish Sect to Gentile Church' bespreekt de verschillende messiaanse verwachtingen, de zending naar de volken en de rol van Petrus en van Paulus. Over Paulus: 'For Paul, that eternal life was to come in the near future. In contrast to the proclamation heard so often today that "I am saved", Paul tends to put the idea of salvation in the future. Jesus justifies and sanctifies (in the present), but one is saved in the future. A generation later, the church would rephrase Paul's statements, so that salvation became coeval with baptism... Most Jews would not have accepted Paul's claims any more than they would have accepted a messiah without a messianic age. They already had the belief in the resurrection of the dead, and they believed in a just God who forgave sin'. (p. 67).

Hoofdstuk 3 'The New Testament and Anti-Judaism' gaat in op een veelheid van vragen en plaatsen waar dit al dan niet openlijk aan de dag treedt. Zij bespreekt de vraag van de definitie: wie beslist wat anti-judaïsme is en wat de kenmerken zijn? Eigenlijk zou ze het liefst van de hele vraag af willen.

Maar in de geschiedenis zijn er echter veel teksten die anti judaïstisch zijn uitgelegd. De belangrijkste daarvan bespreekt zij, met veel aandacht voor de aanduiding 'de joden' in het Johannes evangelie.

Hoofdstuk 4 'Stereotyping Judaism' begint met de constatering dat '...New Testament scholarship is increasingly removing Jesus from Judaism. Through a chic apologetic that seeks to make Jesus politically relevant to the twenty-first century, Christians find in Jesus the answer to whatever as the body politic, whether it is war, ethnocentrism, an institutional religion intertwined with the state, or misogyny. In order for Jesus to serve this liberationist role, he has to have something concrete to oppose. The bad "system" then becomes, in the scholarship and in the pulpit, first-century Judaism' ... 'Pastors, priests, and religious educators, Christians well aware that the New Testament has been interpreted in an anti-Jewish manner, wind up perpetuating anti-Jewish teaching nonetheless'The social-justice Jesus who promotes a healthy interpretation of the Torah, peaceful response to oppression, the healing of women's bodies, and the recognition that the God of Israel is the God of the Gentiles as well is enormously appealing, and enormously useful. The image may also be substantially true. The problem emerges, however, when these observations are enhanced by the depiction of Judaism as rejecting such concerns. Jesus was not the only Jew to care about these issues; his social-justice interests make him a Jew rather than distinguishing him from Judaism. Today, alas, given the general ignorance about first-century Judaism, there are few means by which the pastor or the priest would ever know this'. (citaten p. 119, 121). Van daaruit stelt zij kritische vragen bij de theologische opleidingen. Daar is nauwelijks meer aandacht in de curricula voor bijv. de joodse bronnen uit de periode van de Tweede Tempel, maar wel veel aandacht voor hermeneutische theorieën ('hoe te lezen') en contextueel bijbel lezen. Het jodendom wordt zo gereduceerd tot de achtergrond van het Nieuwe Testament, maar is niet meer een integraal onderdeel van het leven van bijv. Jezus en Jacobus. In het vervolg van het hoofdstuk bespreekt zij onder meer als riskante stereotypen: de wet als een ondraagbaar juk; de militante Messias; de veronderstelde vrouwonvriendelijke teksten; de reinheidsvoorschriften; het dominante tempelsysteem.

Hoofdstuk 5 'With Friends Like These...' bespreekt het omgaan met jodendom in allerlei progressieve bewegingen binnen de oecumene (zoals de Wereldraad van Kerken), in bevrijdingstheologie (onder meer de Palestijnse bevrijdingstheologie) en in de feministische theologie: 'Negative comments about Jews and Judaism become the means of showing how Jesus is in solidarity with the poor, with women, with the Palestinian population, and with any group oppressed by "the West". The goals of such readings are commendable; the means are deplorable'.

Hoofdstuk 6 'Distinct Canons, Distinct Practices' gaat in op een aantal vragen die op het eerste gezicht secundair lijken, maar voor de praktijk van de dialoog en de ontmoeting veel kunnen betekenen: hoe de Schriften gelezen worden; hoe het Oude Testament beter genoemd kan worden; of de joodse paasviering hetzelfde is als het laatste avondmaal en daarom gezamenlijk gevierd kan worden. De afsluitende zinnen: 'As different as they are, church and synagogue have the same goals, the same destination, whether called *olam habah*, the kingdom of heaven, or the messianic age. The two cars pull into the same station, and they have the same stationmaster to welcome them.' (p. 213). Het laatste hoofdstuk 'Quo Vadis' geeft met alle letters van het alfabet aan welke valkuilen er zijn in de dialoog, en hoe daaraan te ontkomen. Verplichte kost voor een ieder die zich aan de dialoog wil wagen!

- **Amy-Jill Levine (J) 'Short Stories by Jesus. The Enigmatic Parables of a Controversial Rabbi'**, New York 2014, 343p.

Uit haar 'Introduction: How We Domesticate Jesus' Provocative Stories':

'Parables, stories some only a sentence or two long, are often seen as the hallmark of Jesus' teaching. As Mark 4.33-34 puts it "With many such parables he spoke the word to them, as they were able to hear it; he did not speak to them except in parables, but he explained everything in private to his disciples". Few of these private explanations have been preserved. The crowds then needed to find their own understandings, and we too must find ours. It is a very good thing that the interpretations, if indeed Jesus did provide them, have not come down to us. The Gospel writers, in their wisdom, left most of the parables as open narratives in order to invite us into engagement with them.... Reducing parables to a single meaning destroys their aesthetic as well as ethical potential. This surplus of meaning is how poetry and storytelling work, and it is all to the good'.

In de inleiding gaat zij verder in op 'The Parables in Israel's Scripture' en 'Context Matters'. Over 'The Parables Today: 'The texts must speak to each generation and each individual anew, or they cease to be either scripture or literature and become only markings on a page....Each generation looks for new meanings, reads with new sensitivity, and projects onto the text new issues. Good literature continues to yield those new meanings, and the parables are no exceptions. Thus this volume asks two main questions: How do we hear the parables through an imagined set of first-century Jewish ears, and then how do we translate them so that they can be heard still speaking'...'More, in hearing the parables without their millennia of domestication – in hearing them in their rawness – we might hear a new message not only of the kingdom of heaven, but of how to find it on earth'. (p. 19, 20).

In een gedeelte over 'Auditory Atrophy and Aids to Hearing' noemt zij zes manieren waarop de gelijkenissen misvormd kunnen worden. Uit de voorbeelden blijkt hoeveel ervaring zij heeft met christelijke kerkdiensten. Zo dreigen soms de gelijkenissen gereduceerd te worden tot kinderverhalen, en daarmee ook voor volwassenen versimpeld. Een tweede manier: 'A second reason we settle for easy interpretations is that many clergy do not take the time to develop the challenge of the parable. Many priests and pastors are reluctant to challenge congregations about matters of social policy, family dysfunction, or how to love the enemy. Sunday morning has become in far too many settings the occasion for a pep talk rather than provocation; the service is designed to comfort rather than to challenge, to assure congregants that despite the changes in the culture, the economy, or the law, something – not just the role of the Christ, but the teaching of the church – remains "the same yesterday and today and forever"(Heb. 13.8).

Ook als het uitdagende van de gelijkenissen wordt gezien, werkt dat vaak uit in een anti-judaïstische richting. Nog een reden waardoor de gelijkenissen verkeerd worden gelezen:

'The study of homiletics, the art of giving sermons, is moving increasingly away from a historical-critical focus on the biblical text and more toward communication theory, toward what is known as "practical theology", or toward readings from one's own subject or social location, such as a focus on African American hermeneutics or disability studies. My concern is not the opening of new areas of study; in fact, I find of enormous help the move to claim particular voices that address specific issues. My concern is that attention only to these areas, without attention to Jesus's own cultural context,

opens the door not just to anachronism, but to stereotype. The more time we take in finding our own context and so our own voice, the less attention gets paid to Jesus's own context and voice'. (p.24).

Het hoofddeel van het boek bestaat uit de uitleg van negen gelijkenissen. Daarbij wordt veel aandacht gegeven aan de risico's van een anti-judaïstische uitleg. Een afsluitend hoofdstuk gaat in op 'The Power of Disturbing Stories'.

- **Frank Stern (J) 'A Rabbi looks at Jesus' Parables'**, Maryland 2006, 240p.

Frank Stern is 'Ordained Rabbi and Associate Director of the Centre for the Study of Religion in American Life at California State University-Fullerton'. Hij onderzoekt een groot aantal gelijkenissen van Jezus op overeenkomsten en verschillen met andere joodse teksten uit de eerste eeuw. Het is zijn uitgesproken bedoeling om bruggen te bouwen tussen joden en christenen, vanuit het besef dat zij een gezamenlijke geschiedenis delen.

- **Hyam Maccoby (J) 'Jesus the Pharisee'**, 2003, 240 p.

'In this text, Hyam Maccoby controversially suggests that Jesus was not only friendly to the Pharisees, but was actually a member of their group. He aims to throw new light on the relationship between Jesus and John the Baptist, exploring the political aspect of their movements and their adherence to the Torah. He looks at evidence from the rabbinic sources to show a strong affinity between Jesus and the Pharisees and discusses previously misunderstood or ignored stories about Jesus found in the Talmud. The book rehabilitates the Pharisees and uses the New Testament to show that there is continuity between Phariseism and rabbinism. It should prove influential in the strategy to combat anti-Semitism'.

Maccoby publiceerde eerder: 'Paul and Hellenism'(1991) en 'The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity'(1998).

- **Rabbi Shmuley Boteach (J) 'Kosher Jesus'**, Jerusalem 2012, 231 p.

Na de bestseller 'Kosher Sex' heeft de auteur zich gewaagd aan 'Kosher Jesus'. Het boek heeft vijf hoofdstukken: 1. The Rabbi. 2. The death of Jesus. 3. What Christians have to learn from the Jewish Jesus. 4. Why the Jews cannot accept Jesus. 5. Restoring Judeo-Christian values.

- **'Teaching the Historical Jesus. Issues and Exegesis', Zev Garber (Editor) (J)**, New York 2014, 283 p. (Routledge Studies in Religion).

In 20 bijdragen van in meerderheid joodse auteurs wordt de studie van de historische Jezus verbonden met onderwijs op verschillende niveaus. Sommige bijdragen zijn meer historisch gericht, anderen meer praktisch evaluerend. De bijdragen zijn verdeeld over drie secties: 1. Jesus in undergraduate education. 2. Some issues in teaching Jesus. Hierin onder meer: James Moore and Joseph Edelheit 'Dialogue as integral to teaching the Jewish Jesus'. 3. Teaching views on Jesus. Hierin onder meer: Joshua Schwartz 'Teaching Jesus in a halakhic Jewish setting in Israel: kosher, treif or pareve' en Michael Cook 'Gravitating to Luke's historical Jesus: help or hindrance?'.

- **Geza Vermes (J) 'Ieder zijn eigen Jezus'**, Baarn 2002, 336p. (Ned. vertaling van 'The Changing Faces of Jesus', London 2001).

Geza Vermes (1924-2013) werd in Hongarije Rooms-Katholiek opgevoed door ouders die van joodse afkomst waren. Hij werd R.K priester, maar (her)vond in 1957 zijn joodse identiteit. Hij werd een

kenner van de Dode Zee rollen en schreef verschillende boeken over Jezus. 'The changing Faces of Jesus' vat veel van zijn voorgaande werk samen. Na 2001 publiceerde hij over Jezus onder meer: 'Jesus in his Jewish Context' (2003); 'The Authentic Gospel of Jesus' (2005); 'Jesus in the Jewish World' (2010).

- **Bernard Starr (J) 'Jesus Uncensored: Restoring the Authentic Jew**, 2013, 199p.

De auteur is psycholoog, journalist en hoogleraar. Hij stelt dat Jezus en Paulus nooit hun jood-zijn hebben opgegeven. Veel aandacht geeft hij aan hoe in de kunst er een 'ethnic cleansing' plaats vond van de joodse Jezus en zijn omgeving, en hoe dit bijdroeg aan anti-semitisme. Ook naar joodse kant bevraagt hij kritisch: waarom wordt de leer van sommige 'valse Messiasen' in het jodendom wel erkend, maar die van Jezus geheel afgewezen?

Door het succes van dit boek aangemoedigd verscheen in 2016 'Jesus, Jews And Anti-Semitism in Art. How Renaissance Art Erased Jesus' Jewish Identity and How Today's Artists Are Restoring It. (Toward Healing the Christian/Jewish Divide).

- **Peter Tomson 'De zaak Jezus en de Joden'**, Zoetermeer 2001, 163p.

In 1997 verscheen van deze auteur het grote werk ' 'Als dit uit de hemel is...' Jezus en de schrijvers van het Nieuwe Testament in hun verhouding tot het Jodendom'. De inhoud van 'De zaak Jezus en de Joden' loopt voor een deel parallel met het eerdere boek, in ieder geval waar het de analyse van de bijbelschrijvers betreft. Hij neemt het proces rond Jezus tot uitgangspunt, met alle vragen rond de verhouding van Jezus tot het jodendom die dat heeft opgeroepen. Ook komt het belang van de joodse oorlog voor het ontstaan van het christendom aan de orde. Met het begin van de 'Inleiding' wordt de vraagstelling van waaruit het geheel van het nieuwe Testament gelezen wordt verduidelijkt: 'Aan de titel van dit boekje gaat een vraag vooraf: Wat heeft de zaak-Jezus te maken met de Joden? Hierop zijn twee antwoorden, één positief en één negatief. Het positieve is dat Jezus en zijn eerste volgelingen Joden waren en bleven. We moeten het begin van het Christendom daarom begrijpen *vanuit het Jodendom*. Het negatieve antwoord is dat de Christenen zich vervolgens los maakten en de Joden gingen zien als *vijandige concurrenten*. Ze meenden zelfs dat dit Jezus' bedoeling was. Sindsdien lijkt Christen-zijn gelijk te staan met anti-joods zijn. Om deze twee redenen kunnen we het niet over Jezus hebben los van de Joden'.

- **Walter Homolka 'Jesus von Nazareth im Spiegel jüdischer Forschung'**, Berlin 2010, 135p.

De auteur is een Duitse rabbijn met leeropdrachten aan universiteiten, en actief in internationale joodse organisaties en in de joods-christelijke dialoog. Hij bespreekt in kort bestek joodse visies op Jezus door de geschiedenis heen, zoals: Jezus in Mischna en Talmoed, de 'Toldot Jeschu' en bijv. Jezus bij latere auteurs als Klausner en Leo Baeck. In een slothoofdstuk gaat hij kritisch in op de Jezus boeken van Joseph Ratzinger (Benedictus XVI), met name op zijn pleidooi om het Oude Testament vanuit het Nieuwe te lezen, als een eis van de 'Historische Vernunft'. Zelf ziet Homolka Jezus als 'een belangrijke man voor zijn tijd, maar hij was geen volkomen mens, en ook als belangrijke man neemt hij geen bijzondere positie in, want het jodendom heeft veel grote mannen voortgebracht. Een of ander bovennatuurlijke waardigheid komt Jezus niet toe, maar als fenomeen en vast bestanddeel van de Westerse cultuur kan hij ook door joden niet over het hoofd gezien worden'. (p. 110).

- **Euwout van der Linden, 'Wie is die man? Joodse visies op Jezus'**, Baarn 2003, 293p.

Een overzichtswerk van joodse visies op Jezus waarin zowel visies in de loop van de geschiedenis, als – uitvoeriger – de visies van veel moderne auteurs beschreven worden. Het geeft ook een beschrijving van de overzichtswerken op dit thema die eerder verschenen zijn, zowel van joodse kant, joods-christelijke en christelijk kant. Bijzondere aandacht krijgt het onderwerp 'Jezus in de kunst'. Hoe joodse kunstenaars Jezus beschreven, uitgebeeld en vorm gegeven hebben op het gebied van de literatuur, beeldhouwkunst, schilderkunst, film, fotografie en muziek. De auteur ziet dat Jezus van struikelblok verandert in een persoon die joden en christenen dichter bij elkaar kan brengen.

- **Hubert Frankemölle 'Das Jüdische Neue Testament und der christliche Glaube, Grundlagenwissen für den jüdisch-christlichen Dialog'**, Stuttgart 2009, 256p.

Uitgangspunt van het boek is dat zowel Jezus als Paulus Joden waren. Dit inzicht is het resultaat van een lang leerproces na de Shoah. Nagegaan wordt hoe veel uitspraken van en over Jezus niet van oorsprong christelijk, maar joods zijn. Kunnen bijv. de duidingen van de dood van Jezus joods verstaan worden? Verdringt het geloof aan Jezus Christus niet het geloof aan de ene en unieke God? De auteur, een R.K. nieuwtestamenticus, gaat ver in zijn joodse interpretaties.

- **Peter van 't Riet 'Lukas versus Matteüs'. De terugkeer van de midrasj bij de uitleg van de evangeliën'**, Kampen 2005, 300p.

'Door de evangeliën compromisloos te lezen als joodse verhalen uit de eerste eeuw komt de auteur tot resultaten die radicaal verschillen van de gangbare uitleg. In *Lukas versus Matteüs* laat hij zien dat de evangelisten geen historisch verslag opstelden, en ook niet allerlei bronnenmateriaal overschreven, maar te werk gingen als creatieve joodse schriftgeleerden. Aansluitend bij thema's uit het Oude Testament schreven zij betogen in verhaalvorm over de vraag hoe de messiaanse tijd naderbij gebracht kan worden. De auteur laat zien dat Matteüs en Lukas daarover grondige meningsverschillen hadden.' (citaat van de omslag). Eerder schreef hij onder meer: 'Het evangelie uit het leerhuis van Lazarus. Een speurtocht naar de joodse herkomst van het vierde evangelie' Baarn 1996, en 'Christendom à la Jezus. De herziening van het christelijk geloof vanuit haar joodse bronnen', Kampen 2001.

Bibliografie bij Paulus

Bij alle belangstelling in Nederland voor de joods-christelijke dialoog is er relatief niet veel aandacht geweest voor Paulus. Het belang van het jood zijn van Jezus stond centraal. Maar Paulus werd soms bijna een kwade genius die het christendom als afzonderlijke religie gesticht had en het anti-judaïsme in de hand gewerkt had. De geringe aandacht voor Paulus bleek ook bij vertaling van boeken. Bij alles wat er van Lapide werd vertaald is zijn boek 'Paulus zwischen Damaskus und Qumran. Fehldeutungen und Übersetzungsfehler' daar buiten gebleven. Dat geldt ook voor het boek van Schalom Ben-Chorin 'Paulus. Der Völkerapostel in jüdischer Sicht'. In deze boeken is veel te vinden dat verwant is aan de 'new perspective' en de 'radical new perspective'. Wel in vertaling verscheen de uitwisseling van gedachten tussen Lapide en Stuhlmacher 'Paulus – Rabbi en apostel' (1988).

In 1984 verscheen 'Paulus en de andere joden. Exegetische bijdragen en discussie' van T. Baarda, Hans Jansen, S.J. Noorda en J.S. Vos. Het boek is een goede illustratie van de complexiteit van het thema. De vragen vanuit de 'new perspective' komen echter nog nauwelijks aan de orde.

Van de recente stroom boeken van Nederlandse auteurs of in Nederlandse vertaling over Paulus zijn wij niet nagegaan in welke mate er de dialoog jodendom-christendom of 'the new perspective' er een plaats gekregen hebben. Voor wie een bredere oriëntatie wil noemen wij ze wel: C.J. den Heyer 'Paulus. Man van twee werelden' (1998); Alain Badiou 'Paulus. De fundering van het universalisme' (2008); Anselm Grün 'Paulus. Ervaring als kern van het christelijk geloof' (2008); Patrick Chatelion Counet 'Genie of misgeboorte. Zeven vooroordelen over de apostel Paulus' (2009); Bert Jan Lietaert Peerbolte 'Paulus en de rest. Van farizeeër tot profeet van Jezus' (2010); M. C. Mulder 'Israël in Romeinen 10. Intertekstuele en theologische analyse van de oudtestamentische citaten in Romeinen 9: 30 – 10:21', dissertatie (2011); Charles Vergeer 'Paulus. Kijken in Uw lezend gezicht' (2012) en "Wie was Paulus wel?! Op zoek naar zijn teksten' (2016); Fik Meijer 'Paulus. Een leven tussen Jeruzalem en Rome' (2014); Karen Armstrong 'Paulus onze liefste vijand' (2015).

- **Daniel R. Langton (J) 'The Apostle Paul in the Jewish Imagination. A Study in Modern Jewish – Christian Relations', New York 2010, 311 p.**

Langton is Senior Lecturer in Modern-Jewish Christian Relations aan de Universiteit van Manchester. Met zijn studie is hij niet zo zeer uit op het verbeteren van joods-christelijke relaties als wel op het onderzoeken hoe joodse visies op Paulus uitdrukking zijn van verschillen in vormgeving en zoeken naar joodse identiteit: 'To study Jewish approaches to Paul, then, is to study some of the most profound forces acting upon and shaping the modern Jewish ideological landscape' (p.3). In de inleiding gaat hij kritisch in op een standpunt van Pamela Eisenbaum. Ook al zouden in de 19-e en begin 20-e eeuw religieuze identiteit en ideologie joodse visies op Paulus bepaald hebben, dat zou volgens haar nu niet meer het geval zijn. De maatstaven waaraan modern onderzoek moet voldoen zijn voor joden en christenen gelijk. Religieuze achtergrond is daarom niet bepalend voor de uitkomst van het onderzoek. Hoewel ook zij met haar kennis van een tijd toen jodendom en christendom nog moeilijk te onderscheiden waren, een eigen specifieke bijdrage kan geven. Omdat er verschillende joodse identiteiten zijn kan er ook niet gesproken worden over *de* joodse visie op Paulus en worden wetenschappelijke criteria des te belangrijker. Langton is echter van mening dat in alle joodse visies op Paulus er toch gesproken kan worden over een joods perspectief.

Tot voor kort werden joodse studies over Paulus door christenen nauwelijks serieus genomen vanuit traditionele vooroordelen (p.13). Maar, ook omgekeerd. Ondanks de recente positieve waardering voor Paulus bij een aantal joodse onderzoekers, is het ook een feit dat 'any new scholarly appreciation for the apostle has completely failed to impress wider Jewish opinion, which remains uninterested' (p. 94).

Het eerste hoofdstuk 'Paul in the Popular Jewish Imagination' beschrijft de joodse kijk op Paulus tot de 20-e eeuw. Tot de tijd van de Verlichting kan er nauwelijks gesproken worden over een vijandigheid tegenover Paulus: er was bijna geen aandacht voor hem. Na die tijd waren er veel vragen rond assimilatie en overgang naar het christendom, waardoor Paulus steeds meer werd gezien als de stichter van het christendom, in tegenstelling tot Jezus. Zo wilde men de eigen identiteit veilig stellen.

In hoofdstuk 2 'Constructions of Paul and Interfaith Relations: Building Barriers or Bridges between Judaism and Christianity' worden de volgende auteurs besproken: Heinrich Graetz, Elijah Benamozegh, Kaufmann Kohler, Martin Buber, Leo Baeck, Abba Hillel Silver, Hyam Maccoby, Isaac Mayer Wise, Joseph Krauskopf, Claude Montefiore, Pinchas Lapide en Mark Nanos. In de context van het gesprek met christenen benaderden sommigen Paulus meer negatief en anderen meer positief. Negatief om duidelijk het verschil tussen jodendom en christendom te benadrukken, positief om in een seculariserende wereld jodendom en christendom dichterbij elkaar te brengen. Bij deze positieve benadering wordt vooral aandacht gegeven aan de universele en ethische leer van Paulus die hij als jood naar de volken bracht.

In hoofdstuk 3 'Constructions of Paul in Intra-Jewish Debate: Establishing Jewish Authenticity' worden besproken: Emil Hirsch, Claude Montefiore, Joseph Klausner, Micah Berdichevsky, Hans Joachim Schoeps, David Flusser, Samuel Sandmel, Alan Segel, Pamela Eisenbaum, Tal Ilan, Amy-Jill Levine, Paul Levertoff, Sanford Mils, Joseph Shulam. Langton geeft als kenmerk van zijn rubricering: 'A number of mainly progressive thinkers have used their studies as platforms from which to engage in a quite different kind of apologetic: an intra-Jewish one. As a result, Jewish Pauline studies can be regarded as a kind of ideological battlefield in which some of the most contentious issues for modern religious Jews feature prominently' (p. 97). Flusser wordt besproken vanuit de verrassende vraag: 'An orthodox Jewish critique of progressive Judaism?'. Eisenbaum en Levine worden besproken onder 'Perspectives concerned with gender'. Levertoff, Mils en Shulam onder 'Hebrew Christians and messianic Jewish perspectives'. Het boek van Hans-Joachim Schoeps 'Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte' (1959) wordt besproken onder 'A 'Protestant Jewish' perspective'. Schoeps was beïnvloed door de theologie van Karl Barth. Paulus zou niet principieel tegen de wet geweest zijn, maar die zou geldigheid verloren hebben in de nieuwe messiaanse tijd, die met Jezus was begonnen, zoals dat ook in latere messiaanse bewegingen naar voren kwam. Echte gehoorzaamheid aan de wet wordt voor Schoeps gemotiveerd door het geloof als 'vreze des Heren', als een uitdrukking van toewijding aan dit geloof. De Rabbijnen hebben ten onrechte de wet en de wil van God geïdentificeerd. Het gaat echter om de diepere symbolische betekenis van de 'wet binnen de wet'. Langton ziet dit als een verdediging van liberaal jodendom met een citaat van Schoeps: 'the true mission of the Rabbi Saul within Judaism itself – a mission not up until the present discharged'.

In hoofdstuk 4 'Constructions of Paul as a Dialogical Partner: Transformative Approaches to Jewish Self-Understanding' bespreekt hij: Hugh Schonfield, Richard Rubenstein, Nancy Fuchs-Kreimer en Daniel Boyarin. Zij voelen een grote verwantschap met Paulus in hun zoeken naar een joodse identiteit in de moderne cultuur, hij is een partner in de dialoog. Zij zien Paulus als een soort agent provocateur. Hij stelde vragen die raken aan het hart van de vraag wie een jood is. De paradoxen in zijn werk en leven maken essentieel deel uit van de joodse situatie. Van daaruit zien zij Paulus als vergaand misverstaan en ondergewaardeerd door de joodse gemeenschap.

In de hoofdstukken 5 en 6 komen artistieke en literaire benaderingen van Paulus aan de orde: Felix Mendelssohn, Ludwig Meidner, Franz Werfel, Shalom Asch en Samuel Sandmel. In de hoofdstukken 7 en 8 filosofische en psychoanalytische benaderingen: Baruch Spinoza, Lev Shestov, Jacob Taubes, Sigmund Freud, Hanns Sachs.

- **John G. Gager 'Who made Early Christianity? The Jewish Lives of the Apostle Paul'**, New York 2015, 192p.

John Gager is emeritus hoogleraar 'Religion' van Princeton. Hij schreef onder meer: 'The Origins of Anti-Semitism: Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity'(1985) en 'Reinventing Paul'(2002). In dit laatste boek plaatst hij zich in de lijn van de 'New Perspective'. Zijn uitgangspunt is dat Paulus uitsluitend tot niet-joden schreef. Als dat onvoldoende gezien wordt ontstaan er allerlei anachronistische lezingen van Paulus, die vooral in en door de Reformatie beïnvloed zijn. In 'Who made Early Christianity' gaat hij mee in de lijn van 'Paul within Judaism'. Hij wijst er op hoe ingrijpend de nieuwe visies op Paulus zijn:

'By now it should be obvious that "new readers" are advocating a reading of Paul not simply as one possible alternative, as one contender alongside others, but as the only historically defensible reading. This is a bold stance. To some it will seem foolish. It is certainly out of step with modern theories that regard all views as possible. It is also highly presumptuous, even arrogant, in its insistence that twenty centuries and most readers of Paul have been mistaken and in demanding that they confront the sources of that mistake'(p. 33).

Hij is niet optimistisch over de vraag of de nieuwe inzichten helpen om anti-judaïsme te overwinnen: 'The recent works of two Jewish scholars, Pamela Eisenbaum and Mark Nanos have brought the "new" Paul to a broader audience. The tide has begun to move in the right direction. But the tide has been moving for a long time in two directions – six hours in, six hours out, with only a slight advance between cycles. It is hard to be optimistic'. (p. 51).

In zijn 'Introduction' beschrijft Gager hoe voor de kerkvaders Paulus richting gevend werd, door hem los te maken van het jodendom: 'What we call Christianity is not just post-Pauline; it is un-Pauline. But for Origen, Jerome, and Augustine, he was and remained the maker of Christianity'(p.12). In hoofdstuk 1 'Was the Apostle to the Gentiles the Father of Christian Anti-Judaism' komen vooral de uitgangspunten van 'Paul within Judaism' aan de orde. Hij gaat ook in op de positieve visie van de joodse filosoof Jacob Taubes, die met andere moderne filosofen (Agamben, Badiou en Zizek) het belang van Paulus voor de westerse cultuur benadrukt, vooral Paulus' visie op universalisme. In 1987 schreef Taubes: 'the Jewish study of Paul is in a very sad state. There is a literary corpus about Jesus,

a nice guy, about the rabbi in Galilee... But when it comes to Paul, that's a borderline that's hard to cross'. (p. 37).

In hoofdstuk 2 'The Apostle Paul in Jewish Eyes. Heretic or hero?', worden 'drie vroege pioniers' besproken die een positieve kijk op Paulus hadden: Profiat Duran, die tegen het einde van de veertiende eeuw in Zuid Frankrijk leefde, de achttiende-eeuwse Poolse rabbijn Jacob Emden, en de Toledot Yeshu. In sommige manuscripten van de Toledot Yeshu verschijnen Petrus en Paulus als redders van Israël. Zij overtuigen de christenen zich van de joden af te scheiden en hen verder met rust te laten. Er is zelfs een latere joodse geleerde die schreef dat Paulus zo een redder van Israël werd, een Messias, die geen christen was en is. Bij de moderne joodse lezers van Paulus gaat hij vooral in op Klausner en Wyschogrod.

In hoofdstuk 3 'Let's Meet Downtown in the Synagogue' komen vier case studies aan de orde die de gecompliceerde verhouding tussen joden en christenen in de eerste eeuwen beschrijven: over het boek Handelingen en over de steden Aphrodisias, Sardis en Dura Europos. Hieruit blijkt dat tot in de zevende eeuw er bloeiende synagogen waren die zowel voor heidenen als christenen attractief bleven. Dat blijkt nog meer uit wat hij in hoofdstuk 4 beschrijft als 'Two Stories of How Early Christianity Came to be'. Met name in het Oosten van het Romeinse rijk waren er gebieden, zoals Syrië, waar lang het joodse christendom dominant was en bleef, en christenen belangstelling bleven houden voor joodse praktijken. Verder naar het Oosten waren er gebieden, die niet meer onder Romeins gezag stonden, waar de joden lang in de meerderheid bleven en het de christenen moeilijk konden maken.

Hoofdstuk 5, 'Turning the World Upside Down. An Ancient Jewish life of Jesus', bespreekt de verschillende vormen van het joodse smaadschrift 'Toledot Yeshu'. Meestal wordt gekozen voor een datering tussen de vijfde en de negende eeuw, soms vroeger, soms later. Gager herleidt de oorsprong tot in het Nieuwe Testament, waarin al van joods kwaadspreken over Jezus verhaald wordt. Dat breidde zich in latere eeuwen uit. Hij ziet als positieve functie van dit geschrift voor joden, dat het hen hielp om in een tijd van assimilatie hun eigen identiteit te bewaren en te versterken.

- **Ivana Bendik 'Paulus in neuer Sicht? Eine kritische Einführung in die New Perspective on Paul', Stuttgart 2010, 211p.**

Dit boek is uitgegeven in de reeks 'Judentum und Christentum' onder redactie van Ekkehard Stegemann. Bendik geeft een kritische bespreking van de belangrijkste vertegenwoordigers van de 'New Perspective'. Zij is van oordeel dat daarmee nog geen fundamentele verandering in de christelijke visie heeft plaats gevonden. Paulus zou in die visie nog altijd het jodendom ten gunste van het christendom hebben afgewezen. Zij vindt echter dat Paulus met behulp van de Thora zijn tijd als een door Christus' opstanding bewerkte verandering van de tijden (aeonen) ziet. De wereld staat volgens Paulus op een punt van scheiding van de tijden, en is zo onder het beslag van een dissociatie die midden door 'Israël', de 'volken' en de 'Thora' heen gaat, om pas weer in de eindtijd bij elkaar te komen.

- **Preston M. Sprinkle 'Paul and Judaism Revisited: A Study of Divine and Human Agency in Salvation'**, Foreword: Stephen Westerholm, Inter Varsity Press, 2013, 252p.

De auteur vraagt zich af hoe de verdelingslijn tussen het oude en het nieuwe perspectief op Paulus kan verdwijnen. Hij doet dit vooral door terug te grijpen naar Deuteronomium en profetische teksten over het menselijke en goddelijke aandeel in de verlossing. Uit het voorwoord van Westerholm:

'Sprinkle proposes that Paul shared with his Jewish contemporaries a sense that Israel was experiencing the curse that followed unfaithfulness in their covenantal relationship with God. How was deliverance from that curse to be brought about? Would it be initiated, as Deuteronomy suggests, through the repentance of God's people and a return to Torah obedience? Or must God act unilaterally to end the curse, as a number of prophets anticipate? Framing the question in these terms, Sprinkle looks not only for Paul's answers but for those outlined in a number of Jewish texts primarily the Dead Sea Scrolls. The result is a fresh insight into the apostle's thought and a more balanced perspective on its relation to contemporary Jewish thinking'.

Na het Nieuwe Testament

- **Geza Vermes 'Christian Beginnings. From Nazareth to Nicea AD 30-325'**, London 2012, 272p.

Dit laatste boek van Vermes (hij overleed in 2013) geeft de geschiedenis van het vroege christendom weer. De hoofdstukken over de nieuwtestamentische tijd kunnen gezien worden als een samenvatting van alles wat hij daarvoor geschreven heeft. Een doorgaande lijn is daarin het charismatische element bij Jezus en de vroegste kerk, inclusief Paulus. Daarna beschrijft hij de ontwikkeling van het christelijke dogma.

- **Peter Schäfer (J) 'Jesus in the Talmud'**, Princeton and Oxford 2007, 210p.

De auteur onderzoekt de weinige verwijzingen naar Jezus in de Talmoed. In tegenstelling tot eerdere onderzoekers van dit thema, hecht hij meer waarde en belang aan het weinige dat in de Talmoed over Jezus te vinden is. Hij laat zien hoe die verwijzingen berusten op een goede kennis van de evangeliën. Maar wel krijgt veel daarvan een zeer negatieve omkering, om zo aan te tonen dat het jodendom superieur is aan het christendom. Opvallend in relatie tot huidige discussies is dat hier joden de volledige verantwoordelijkheid voor de dood van Jezus op zich nemen. Dat is niet iets om voor te schamen. Jezus is als 'blasphemer and idolator' terecht ter dood gebracht. Hij werd volgens het joodse, en niet volgens de Romeinse wet gedood.

- **Peter Schäfer (J) 'The Jewish Jesus. How Judaism and Christianity Shaped Each Other'**, Princeton and Oxford 2012, 349p.

'In late antiquity, as Christianity emerged from Judaism, it was not only the new religion that was being influenced by the old. The rise and revolutionary challenge of Christianity also had a profound influence on rabbinic Judaism, which was itself just emerging and, like Christianity, trying to shape its own identity. In 'The Jewish Jesus, Peter Schäfer reveals the crucial ways in which various Jewish heresies, including Christianity, affected the development of rabbinic Judaism. He even shows that some of the ideas that the rabbis appropriated from Christianity were actually reappropriated Jewish ideas. The result is a demonstration of the deep mutual influence between sister religions, one that calls into question hard and fast distinctions between orthodoxy and heresy, and even Judaism and Christianity during the first centuries CE.' (tekst op de omslag van het boek). In zijn inleiding schrijft Schäfer over de titel en de bedoeling van zijn boek:

'It is inspired by Geza Vermes' classic 'Jesus the Jew': whereas Vermes aimed at reclaiming Jesus for the Jews, arguing that the historical Jesus was essentially Jewish and belongs to the Jewish fold, this book is not concerned with the historical Jesus but claims that certain figures within rabbinic Judaism (such as David, Metatron, the Messiah, the angels, Adam) have been assigned a place within Judaism similar to the role Jesus played in Christianity. In other words, such figures – whether adopted or rejected – are attempts to incorporate into or repel from Judaism (semi)divine powers that enhance or threaten the divinity of the Jewish God. I am aware that this title is no less provocative than the earlier one, but I am confident that it will be assessed as an attempt to cast a fresh look at the origins of rabbinic Judaism in conjunction with the emergence of Christianity'. (p.20)

- **Daniel Boyarin 'Border Lines. The Partition of Judaeo-Christianity'**, Philadelphia 2004, 374p.

Deze opzienbarende studie wordt veel geciteerd. Het geeft een nieuw historisch beeld van jodendom en christendom in de eerste eeuwen en van wat orthodox of kettters mag heten: 'There were no characteristics or features that could be described uniquely Jewish or Christian in late antiquity. Rather, Jesus-following Jews and Jews who did not follow Jesus lived on a cultural map in which beliefs, such as that in a second divine being, and practices such as keeping kosher or maintaining the Sabbath, were widely and variably distributed. The ultimate distinctions between Judaism and Christianity were imposed from above by "border makers", heresiologists anxious to construct a discrete identity for Christianity. By defining some beliefs and practices as Christian and others as Jewish or heretical, they moved ideas, behaviors, and people to one side or another of an artificial border – and, Boyarin significantly contends, invented the very notion of religion.' (tekst van de achterflap). Voor relaties tot nieuwtestamentische vragen is vooral Part II van zijn boek van belang, met de hoofdstukken: 'The Crucifixion of the Logos: How Logos Theology Became Christian'. Met drie hoofdstukken: 'The Intertextual Birth of the Logos: The Prologue to John as a Jewish Midrash'; 'The Jewish Life of the Logos: Logos Theology in Pre- and Pararabbinic Judaism'; 'The Crucifixion of the Memra: How the Logos Became Christian'.

- **Shaul Magid 'Hasidism Incarnate. Hasidism, Christianity, and the Construction of Modern Judaism'**, Stanford 2015, 271p.

Magid bouwt verder op het onderzoek van Schäfer en Boyarin. Hij doet dit aan de hand van het begrip 'incarnatie' (anderen geven de voorkeur aan 'embodiment'). Het denken hierover is altijd aanwezig geweest in het jodendom en heeft via de Kabbala doorgewerkt tot in het Chassidisme. Daar werd de Zaddik soms ook als een belichaming van God gezien in een intermediaire functie. Ook de 'kenosis', de ontleding van het goddelijke in menselijke gestalte heeft een plaats binnen de geschiedenis van de jodendom. Magid noemt deze inzichten van belang voor de verhouding van jodendom en christendom en het gesprek over de 'hoge christologie'. Hij beschrijft de bedoeling van zijn werk als volgt: '*Hasidism Incarnate* is one more part of the systemic attempt to rethink the categories of Judaism and Christianity in the contemporary academy. Because Hasidism largely developed in Jewish modernity but was not bound by the Christian gaze that hovered over so much of modern Jewish thought, it provides an important example in which Christian ideas that were at once rejected and surreptitiously adopted by medieval Kabbalah, took on an overt and audacious form in Hasidic literature. The focus on the divine/human nexus in the form of the *zaddik* led Hasidic masters to utilize kabbalistic tropes in creative ways to cultivate a modern Jewish alternative to the Maimonidean matrix that dominated Jewish theology in Western Europe'. (p. 169)...'In any case, the ways have surely parted, making any true reconciliation between Judas and Christianity impossible and – just as important – unnecessary. But what is truly at issue in this book is the claim that if we remove the defensive and polemical lenses that color past literature on modern Jewish thought, we may find that Hasidism, an alternative vision of Jewish modernity emerging from the belly of the Jewish tradition outside the Christian gaze, looks much less different than our previous, theologically grounded understanding of Christianity would suggest'. (p.176).

PS: Shaul Magid schreef de openingsbijdrage van de door de PKN geïnitieerde bundel 'Meervoudig verbonden. Nieuwe perspectieven op vragen rond kerk, Israël en Palestijnen' (2012), onder de titel: 'Subversie als Bijbelse crux. Heilige Schrift, verschil van mening, vernieuwing en de toekomst van het Jodendom'.

- **Karin Hedner Zetterholm 'Jewish Interpretation of the Bible. Ancient and Contemporary',** Minneapolis 2012, 210p.

Karin Hedner Zetterholm is 'Research Fellow at the Swedish Research Council and active at the Centre for Theology and Religious Studies at Lund University'. In de eerste drie hoofdstukken leidt zij in in de Rabbijnse bijbel interpretatie, waarbij aandacht gegeven wordt aan vragen rond continuïteit en vernieuwing.

In het geheel van deze geschiedenis en als deel ervan krijgt het Nieuwe Testament aandacht 'The Jewish Character of the Early Jesus Movement' (hfdst. 4 p. 111-145). Uitgangspunt voor haar is: 'Jesus was a Jewish Torah teacher, Paul a Pharisee, and the Jesus movement began as Jewish prophetic movement rooted in Second Temple Judaism'. Aan de hand van het voorbeeld van de gelijkenis van de wijngaard (Mark. 12) vergelijkt zij de gelijkenissen van Jezus met die van de Rabbijnen.

Paulus wordt besproken onder 'Paul- A First Century Jewish Theologian'. Zij benadert hem in de lijn van 'The radical new perspective', zoals ook haar echtgenoot Magnus Zetterholm dat doet. Paulus onderscheidde twee verschillende groepen binnen het verbond: joden-christenen met de Thora en niet-joden die daar anders mee mochten omgaan:

'The idea that the Torah could function in different ways for different groups is fully compatible with the lines of thought of Second Temple Judaism' ... 'It may well have been the case that Paul considered belief in Jesus, the Messiah, as a necessary condition for remaining in the covenant also for Jews. Such eschatological exclusiveness was not unique to Paul, as seen, for instance, in the Qumran community, which also perceived itself as the only true remnant of Israel'. (p. 133).

In een analyse van Paulus' bijbelinterpretatie gaat zij in op de vergelijking van het geloof van Abraham met dat van Jezus ('pistis Christou': het geloofsvertrouwen van Christus). In de benadering van de Thora in de vroege Jezus beweging onderscheidt zij drie lijnen: de joden die de Thora geheel volgen (zoals de gemeente in Jeruzalem), de vrijheid die Paulus de niet-joden laat, en een derde mogelijkheid die het vroeg christelijke geschrift de *Didache* (ongeveer eind eerste eeuw) biedt voor niet- joden. *Didache* 6:2-3:

'For you can bear the entire yoke of the Lord, you will be perfect; but if you cannot, do as much as you can. And concerning food, bear what you can. But especially abstain from food sacrificed to idols; for this is a ministry to dead gods'.... This passage seems to represent an adjustment to the perspective of non-Jewish disciples of Jesus, who were perhaps not capable of bearing the entire "yoke of the Lord" and may have had difficulties in observing all of the Jewish dietary laws. While it has been suggested that the phrase "the Lord's yoke" refers to Jesus' teachings in the Sermon of the Mount, it seems more likely to understand it as referring to the Torah as interpreted by Jesus (cf. Matt. 11: 28-30). The Torah in rabbinic literature is quite often referred to as a "yoke", so it is natural to understand it in this sense here also. If this saying originated or was adopted in a milieu where the Torah was still faithfully observed by Jewish adherents to the Jesus movement, it would be an appeal to non-Jewish Jesus disciples to observe the Torah as far as they can. As we will presently see, Paul and the *Didache's* respective views of how non-Jews are to relate to the Torah roughly correspond to rabbinic views as known to us from tannaitic literature'. (p.139).

- **'The Jewish Jesus: Revelation, Reflection, Reclamation', Zev Garber (Editor)**, West Lafayette 2012, 405 p. (Shofar Supplements in Jewish Studies).

Dit boek bevat 19 essays over Jezus en het Jodendom, hoofdzakelijk van joodse auteurs, met historische, literaire, liturgische, filosofische, religieuze en theologische reflecties. Een aantal zijn toegespitst op het belang van de dialoog. Het boek is ingedeeld in drie secties: 1. Reflections on the Jewish Jesus. 2. Responding to the Jewish Jesus. 3. Teaching, dialogue, reclamation. Contemporary views on the Jewish Jesus. In deze sectie onder meer: Michael Cook 'How credible is Jewish scholarship on Jesus?' en Shaul Magid 'The new Jewish reclamation of Jesus in late twentieth century America: Realigning and rethinking Jesus the Jew'.

Vanuit Messiaans Jodendom

- **David H. Stern 'Restoring the Jewishness of the Gospel. A Message for Christians Condensed from Messianic Judaism'**, Clarksville 2009, 95 p.

Deze uitgave is een beknopte versie van zijn boek 'Messianic Judaism: A Modern Movement with an Ancient Past' (2007). Het boek geeft ruim aandacht aan de blijvende rol van de Thora en aan de noodzaak van zending onder joden. Het christendom is voor hem joods. 'Refusing or Neglecting to Evangelize Jews is Antisemitic' (p. 61-67).

De auteur publiceerde ook de 'Complete Jewish Bible', 'Jewish New Testament' en 'Jewish New Testament Commentary'. In zijn vertaalwerk probeert hij zo veel mogelijk aan te sluiten bij de originele Hebreeuwse termen.

- **David Friedman 'They Loved the Tora. What Yeshua's First Followers Really Thought about the Law'**, Clarksville 2001, 144 p.

De auteur bespreekt de blijvende rol en het belang van de Thora in het leven van Jezus, zijn discipelen en Paulus. In het laatste hoofdstuk gaat hij in op de vraag 'Torah Observance: Legalism or Love?'

- **Eli Lizorkin-Eyzenberg 'The Jewish Gospel of John: Discovering Jesus, King of All Israel'**, 2015, 290 p.

Dr. Eli Lizorkin-Eyzenberg is 'Research Fellow at Jezreel Valley Academic College. Northern Israel'. Hij ziet het Johannes Evangelie als joods met de bedoeling om 'heel Israël' te overtuigen om zich onder één Messias Koning Jezus te verenigen. Het evangelie ziet hij geschreven vanuit het perspectief van Noord Israël en de Samaritanen. Met de 'Ioudaioi' in het evangelie wordt een joodse sub-groep bedoeld. Hij leest Johannes bewust niet in het licht van of in interactie met de andere evangeliën. In 2015 verscheen van hem ook 'The Jewish Sabbath: From the Maccabees to Qumran'.

- **Baruch Rabinowitz 'Ein Jesus für Juden und Christen. Erkenntnisse eines jüdischen Grenzgängers'**, Oberursel 2010, 186p.

De in Moskou geboren auteur studeerde theologie en judaïstiek, en werd rabbijn in Israël en in de V.S. Hij distantieerde zich van het traditionele jodendom en werd priester in de Katholiek-Apostolische Kerk. In zijn boek bespreekt hij vanuit zijn persoonlijke geschiedenis als grensganger belangrijke thema's uit de evangeliën. Daarbij benadrukt hij voortdurend het jood zijn van Jezus. Hij heeft geen sympathie voor christelijke zending onder joden.

- **Nehemia Gordon 'The Hebrew Yeshua vs the Greek Jesus', 2005.**

'Former Pharisee, Nehemia Gordon, a Dead Sea Scrolls scholar and Semitic language expert, explores the ancient Hebrew text of the Gospel of Matthew from manuscripts long hidden away in the archives of Jewish scribes. Gordon's research reveals that the more "modern" Greek text of Matthew, from which the Western world's versions were translated depicts "another Jesus" from the Yeshua portrayed in the ancient Hebrew version of Matthew. Gordon explains the life-and-death conflict Yeshua had with the Pharisees as they schemed to grab the reins of Judaism in the first century and brings that conflict into perspective for both Jew and Christian alike'.

Gordon komt uit een familie van rabbijnen in de V.S. en leeft nu in Israël. Hij is overgegaan tot het Karaitische jodendom, dat alleen de geschreven Torah erkent. (Hoofdstuk 4 van zijn boek heeft als titel 'Was Yeshua a Karaite?'). Hij is een van de leiders van de Karaiten. Hij erkent Jezus niet als Messias, maar heeft wel veel contacten binnen het messiaanse jodendom. In Nederland besteden messiaanse joden aandacht aan zijn werk (zie de site Yeshua ha Tora). In 2009 verscheen van hem samen met Keith E Johnson ('an African American pastor'): 'A Prayer to Our Father'.

De Thora en het Nieuwe Testament

- **Marcus van Loopik (J) 'Balk en splinter. Joodse achtergronden van de Bergrede',** Amsterdam 2004, 360p.

Marcus van Loopik heeft veel over het jodendom geschreven. Hij is medewerker van de Stichting Pardes. Nogal wat studies hebben willen aantonen dat de Bergrede het jodendom telkens weer overstijgt. Van Loopik bestrijdt dit. Hij laat zien hoe de Bergrede schatplichtig is aan leer en leven van joodse wijzen. Hij doet dat vanuit zijn kennis van joodse bronnen: de rollen van de Dode Zee, apocriefe literatuur en de Talmoed en de Midrasj. De auteur is ook kritisch: kan dat bijv. wel, 'liefde voor de vijand'? Marcus van Loopik wil de Bergrede niet van haar unieke karakter beroven, maar wel een negatieve vorm van theologie bestrijden, waarin men de ethische leer van de Bergrede als lichtend voorbeeld doet afsteken tegen de donkere achtergrond van het jodendom.

- **Markus Bockmuehl 'Jewish Law in Gentile Churches. Halakhah and the Beginning of Christian Public Ethics',** Edinburgh 2000, 314p.

Uit het voorwoord van de auteur:

'Two subjects have especially captured my attention in the course of recent research. The first is the prominent role of Jewish law and legal tradition in the ethics of Jesus and the early church, while the second concerns the principles and criteria by which Christians moved from this highly particular Jewish moral discourse to the problem of formulating an ethic for Gentiles. The guiding question shaping the present book is that of the early Christian reception and articulation of normative criteria for ethics. There has long been a popular antinomian point of view in mainstream Protestant thought, which denies that New Testament faith could involve binding norms of any kind. On this view, aside from the general exhortation to 'love', any 'imposition' of substantive and non-negotiable moral warrants must be a legalistic distortion of the gospel of grace.

Much as this sort of interpretation may be rooted in historically understandable Reformational debates, as an interpretation of the New Testament it now seems seriously misguided. Paul's influential theological rhetoric about the law in Romans and especially in Galatians arose in a highly charged, sensitive historical context. A close reading shows that alongside this rhetoric the early Christians, and Paul prominently among them, continued in practice to operate with a clear and common canon of basic moral principles affecting a wide range of human behaviour. Similarly, the New Testament's effective history confirms that the Jewish tradition of moral teaching for gentiles rooted ultimately in the Torah, consistently determined much of the substance of ethics in the mainstream of emerging Christian orthodoxy. It is the shared concern of these studies to examine something of the moral logic of early Christian ethics. If there were binding norms, what made them so, and on what basis were they articulated?'

Er zijn onder meer hoofdstukken over: 'Halakhah and Ethics in the Jesus Tradition'; 'Matthew's Divorce Texts in the Light of the Pre-Rabbinic Jewish Law'; 'Natural Law in Second Temple Judaism'; 'Natural Law in the New Testament?'; 'The Noachide Commandments and New Testament Ethics'.

- **Christine Hayes 'What's Divine about Divine Law?' Early Perspectives'**, New Jersey 2015, 406p.

Christine Hayes is 'Professor of Religious Studies at Yale University'. Zij is gespecialiseerd in Talmoed en Midrash studies. Zij is niet-joods.

Uit de aankondiging:

'In the thousand years before the rise of Islam, two radically diverse conceptions of what it means to say that a law is divine confronted one another with a force that reverberates to the present. 'What's Divine about Divine Law' untangles the classical and biblical roots of the Western idea of divine law and shows how early adherents to biblical tradition – Hellenistic Jewish writers such as Philo, the community of Qumran, Paul, and the talmudic rabbis - struggled to make sense of this conflicting legacy'.

Christine Hayes shows that for the ancient Greeks, divine law was divine by virtue of its inherent qualities of intrinsic rationality, truth, universality, and immutability, while for the biblical authors, divine law was divine because it grounded in revelation with no presumption of rationality, conformity to truth, universality or immutability. Hayes describes the collision of these opposing conceptions in the Hellenistic period and details competing attempts to resolve the resulting cognitive dissonance. She shows how Second Temple and Hellenistic Jewish writers from the author of 1 Enoch to Philo of Alexandria, were engaged in a common project of bridging the gulf between classical and biblical notions of divine law, while Paul, in his letters to the early Christian church, sought to widen it. Hayes then delves into the literature of classical rabbinic Judaism to reveal how the talmudic rabbis took a third and scandalous path, insisting on a construction of divine law intentionally at odds with Greco-Roman and Pauline conceptions that would come to dominate the Christianized West'.

- **'Tora Ethics and Early Christian Identity'**. Editors: Susan Wendel and David Miller, Grand Rapids 2016, 257p.

In 13 bijdragen wordt de relatie tussen de wet van Mozes en de vroege christelijke ethiek onderzocht, hoe de wet bleef dienen als een ethisch referentiepunt voor christelijke gelovigen, onafhankelijk van de vraag of ze de Thora al dan niet als essentieel zagen. Bijdragen van o.a. Anders Runesson en Adele Reinhartz.

- **Ines Pollmann 'Gesetzeskritische Motive im Judentum und die Gesetzeskritik des Paulus'** (Studien zur Umwelt des Neuen Testaments), Göttingen 2012, 261p.

Zij onderzoekt of er in het Jodendom potentieel motieven aanwezig waren die zich kritisch tot de wet verhielden, waaraan Paulus aangeknoopt zou kunnen hebben. Zij bespreekt vier teksten waarin deze motieven manifest zijn. Deze motieven waren ingebed in bredere stromingen van het Jodendom, waren representatief en vonden weerklank. Deze binnen-joodse stromingen waren op hun beurt weer ingebed in algemenere antieke stromingen: in de sofistieke kritiek op de wet; in een bewustzijn van de onvolkomenheid van de mens; in een allegoriserende uitleg van religieuze tradities; in een waardering van het oude en oorspronkelijke. Paulus nam deze verschillende motieven op, combineerde die voor het en eerst, en spitste die toe, op basis van zijn geloof in

Christus, tot een kritiek op de wet. Zijn houding ten opzichte van de wet is ambivalent en verbindt waardering voor de wet met kritiek op de schaduwzijden ervan.

- **Frank Crüsemann 'Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel'**, Gütersloh 2011, 384p.

De auteur publiceerde in 1992 zijn grote studie 'Die Thora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentliche Gesetzes'. Voor hem is de Thora wel alleen aan Israël gegeven en voor Israël geformuleerd, maar is er toch veel in de Thora dat voor het geheel van de door God geschapen mensheid van belang is. Voor christenen komt er door hun relatie met het Nieuwe Testament nog een dimensie bij, omdat zij zo de God van Israël hebben leren kennen. Zo vraagt Crüsemann in de lijn van Marquardt naar wat een 'evangelische halacha' zou kunnen inhouden. Maar die zal altijd selectief en niet fundamentalistisch moeten zijn.

In 'Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen' vraagt hij fundamenteel door, met uitgebreide exegetische passages, naar wat er nieuw is in het Nieuwe Testament. Daarmee is het een diepgaande studie, ook historisch, naar de verhouding tussen de twee Testamenten Voor de volgelingen van Jezus in de eerste eeuw was er geen andere gezag hebbende Schrift dan wat wij het Oude Testament noemen. De auteurs van het Nieuwe Testament zien het gebeuren met Jezus bovenal als een vervulling, maar dan wel in de zin van een nieuwe bekrachtiging van de oude beloften uit de Schrift. Dit inzicht heeft volgens hem vergaande consequenties voor de christologie, die de trouw van Jezus aan de Thora niet zo maar onder tafel mag werken. En daarom met veel gevolgen voor de verhouding van joden en christenen.

Afsluitende observaties en overwegingen

In de bezinning op een nieuw beleidsplan voor de Protestantse Raad voor Kerk en Israel in 2014 werd gekozen voor een hernieuwde aandacht voor de theologische bezinning, met centrale aandacht voor de vraag hoe joden en christenen de Schrift lezen. Daarbij werden vijf aandachtsvelden onderscheiden, met een voorlopige invulling van de vraagstelling. Al snel bleek dat het te ambitieus was om aan alle vijf aandachtsvelden tot hun recht te laten komen. In een proces van toenemende concentratie is daaruit het thema voor het symposium voortgekomen, met de kernwoorden: 'geloof, wet en verlossing'. Uit de bibliografie hebben we wel veel kunnen afleiden over de stand van zaken rond deze aandachtsvelden en over wat verder aandacht en verdieping verdient. Wij geven deze vijf aandachtsvelden weer met daarbij een commentaar vanuit de bibliografie. Daarna worden vijf additionele, op de bibliografie gebaseerde aandachtsvelden benoemd.

1. Wat is het eigene van de Jezusbeweging?

We willen de vraag bespreken hoe Jezus en het eerste christendom zich verhielden tot andere stromingen binnen het pluriforme jodendom van de Tweede Tempel periode. Wat hebben zij ontdekt? Wat beleden zij dat nieuw was en voor de andere stromingen mogelijk niet aanvaardbaar? Is die vernieuwing te duiden met behulp van het begrippenpaar universeel/ particulier? En als de scheiding en onderscheiding van de Jezusbeweging aanvankelijk nog niet uitgekristalliseerd was binnen het geheel van het jodendom, maar eerder vloeibaar was: wat betekent dat voor de ontmoeting van een pluriform christendom en pluriform jodendom in onze tijd?

Commentaar:

- Het beeld ontstaat dat het moeilijk is om in de synoptische evangeliën denkbeelden te vinden die niet al in de joodse tradities of in een van de stromingen van de Tweede Tempel periode aanwezig waren. Het nieuwe is eerder te vinden in de zelfidentificatie van Jezus en de identificatie door anderen met zijn hemelse oorsprong en opdracht. Of ook als bevestiging en bekrachtiging van de beloften zoals die te vinden zijn in Tenach door zijn leven, sterven en opstanding.
- Binnen het jodendom is er altijd een spanning geweest tussen meer particularistisch en meer universalistisch denken. Er wordt verschillend gedacht over de plaats die Jezus en Paulus binnen dit spectrum innamen en over hoe hun eschatologische verwachtingen hun visie beïnvloedden. Ook als Jezus particularistisch dacht, kan dat zijn voortgekomen uit een apocalyptische urgentie, zonder dat zijn boodschap afbreuk deed aan het universele van de boodschap voor de volken in de eindtijd. Bij Paulus ontstaat de indruk dat zijn universalisme sterk verbonden is met een apocalyptische verwachting die verbonden is met de opstanding van Jezus.

2. De verwachting van het Koninkrijk Gods bij Jezus en bij Paulus.

De spoedige verwachting van de komst van het Koninkrijk bij Jezus en Paulus roept verschillende vragen op. Als die apocalyptische verwachting niet direct is uitgekomen, wat houdt dat in voor het verstaan van die elementen in hun boodschap die hen onderscheidde van andere joodse stromingen? Wat betekende het voor de omgang met de Thora en de daarop gebaseerde en de door verdergaande traditie gevormde halacha? Brengt het verstrijken van de millennia de joodse en de christelijke toekomstverwachting dicht bij elkaar? Te denken valt aan de mogelijke uitwerking van die geloofsverwachtingen in de ethiek.

Commentaar:

- De meerderheid van de onderzoekers gaat uit van een apocalyptische visie en levensverwachting, zowel bij Jezus als bij Paulus. De uitleg van de Thora zoals Jezus die geeft in de 'Bergrede' wijst eerder op een verscherping van het geheel van de Thora dan op een ontbinding. Bij de Bergrede hebben de christenen meestal deze radicaliteit kunnen afzwakken of wegedeneren vanuit de voortgang van de geschiedenis. Maar als Paulus de omgang van volgelingen van Jezus met de joodse wet (zoals het niet besnijden of het niet houden van de sabbat en de spijswetten) laat bepalen door de nabijheid van de wederkomst van Christus, wat dan als de geschiedenis doorgaat? Zou dan bijvoorbeeld het sabbatgebod weer universele aanspraken kunnen krijgen? Zou het geheel van de Thora dan juist niet weer een rol kunnen spelen, zoals dat ook het geval was voor de vele Godvrezenden en proselieten die zich juist door de Thora aangetrokken voelden tot het jodendom? Wat kunnen wij theologisch afleiden uit de wijze waarop profeten en hun hoorders omgegaan zijn met profetieën die niet uitkwamen?

3. Paulus en de niet-Joden

In de bijna vijfhonderdjarige geschiedenis van de reformatie speelt Paulus een hoofdrol. Het reformatorisch credo "rechtvaardiging door geloof alleen" wordt aan hem ontleend. De hedendaagse studie van Paulus, met name in de Angelsaksische wereld, plaatst dit reformatorische credo in de context van de vragen over de verhouding van Joden, "christenen" uit de Joden en "christenen" uit de heidenen, met name in de paulinische gemeenten. Tot de vraag naar de context behoort ook de rol van de hellenistische cultuur, in joodse en joods-christelijke gedaante. Is Paulus geheel eigen wegen gegaan, los van de 'oergemeente' in Judea?

Commentaar:

- Het debat over de plaats en betekenis van de 'rechtvaardiging door het geloof alleen' lijkt door de nieuwere inzichten van de 'new perspective' en de 'radical new perspective' alleen maar geïntensiveerd te zijn, en zal in het herdenkingsjaar van de Reformatie mogelijk nog meer aandacht krijgen. De stelling dat Paulus zich in zijn brieven alleen tot volgelingen van Jezus uit de heidenen richt is daarbij van belang. Evenals de vraag hoe consistent Paulus is in zijn denken als hij zich tot verschillende adressanten wendt.

- Er wordt verschillend gedacht over de vraag wat rechtvaardiging en redding vanuit de boodschap van Jezus en Paulus inhielden voor joden en heidenen. Waren die er alleen voor de heidenen, of ook voor de joden? Alleen voor zondaars onder joden en heidenen? Hoe verhoudt rechtvaardiging zich tot redding? Wat betekende de aansluiting van joden bij joodse volgelingen van Jezus (zoals groepen rond Petrus en Jacobus) in termen van rechtvaardiging en redding van joden?

- Veel aandacht verdient de vraag naar de betekenis en vertaling van 'pistis Christou': geloof in Christus, of geloof van Christus? (in vergelijking met het geloof van Abraham'). De vertaling van hoeft termen als plaatsvervangende en verzoening niet uit te sluiten, al krijgen die mogelijk een andere inhoud dan in de christelijke orthodoxie. De openheid bij sommige joodse onderzoekers voor de idee van een lijdende Messias al in de tijd van de Tweede Tempel kan ook nieuwe perspectieven voor de dialoog openen.

4. Thora en halacha.

In de complexiteit van vragen is ook plaats voor de vraag naar de betekenis van de blijvende geldigheid voor Jezus van de Thora (eventueel met eigen accenten vanuit een apocalyptische verwachting). Is er gezien de plaats van de Noachidische geboden en tegen de achtergrond van een tamelijk selectief omgaan van christenen met de Thora (de rol van de Dekaloog!) een nieuwe relatie mogelijk met het joodse verstaan en de joodse praktijk van Thora en halacha?

Commentaar:

- Over de blijvende geldigheid van de Thora voor Jezus is er een groeiende consensus. In verband hiermee kan worden opgemerkt dat het beeld van Jezus in relatie tot de Farizeeën nog steeds niet helder is. Sommigen zien hem als een vertegenwoordiger (stichter?) van een aparte stroming binnen het jodendom. Door anderen wordt hij zonder meer als Farizeeër benoemd. Waarbij het de vraag is of hij daarbinnen een meer vrije of juist strengere stroming vertegenwoordigt. Wat niet wil zeggen dat beiden niet tegelijk in Jezus aanwezig zouden kunnen zijn.
- Over de positie van de Noachidische geboden wordt verschillend gedacht. In hoeverre werden die ook door Paulus van de heidenen verlangd? Hoe was de verhouding van deze geboden tot het ingeboren geweten of de natuurwet in de antieke wereld? Waarom werd al in de oude kerk, en zeker later, de waarde van deze geboden, als een besluit van een eerste concilie (dat van Jeruzalem) onderschat, zo niet te niet gedaan? (Hoe met ritueel slachten?). Sommigen zijn van mening dat Paulus de tien geboden een aparte plaats geeft als blijvend geldig voor volgelingen van Jezus uit de heidenen. Maar als het sabbatgebod daarvan wordt uitgezonderd en het nog om negen geboden gaat, wat zijn daarvan de consequenties? Het is opvallend dat zowel in de christelijke als de joodse eco-theologie het sabbatgebod en derivaten als sabbat- en jubeljaar, een prominente rol spelen en verbindend kunnen werken. Mogen wij Paulus hier corrigeren?

5. De plaats van het Johannesevangelie.

Inzicht in de pluriformiteit van het vroege Christendom binnen een pluriform jodendom leiden ook tot vragen naar de plaats en de interpretatie van het Johannesevangelie binnen het geheel van het Nieuwe Testament. Soms wordt verondersteld dat het vierde evangelie een doorslaggevende rol heeft gespeeld en nog speelt in de christelijke theologie en in de dogmavorming. Die veronderstelling zou tot de vraag kunnen leiden of dit evangelie meer "joods" gelezen kan worden of misschien als een tekst die vanuit een hellenistisch-joodse en hellenistisch-christelijke achtergrond nieuwe aspecten en openheid inbrengt in de joods-christelijke dialoog?

Commentaar:

- In het geheel van de joodse recente aandacht voor het Nieuwe Testament krijgt het Johannesevangelie relatief weinig aandacht. Vanuit de vraag naar de historische Jezus bij de synoptici en de echte brieven van Paulus, als oudste tekst van het Nieuwe Testament, is dat te begrijpen. Ook de late datering van het Johannesevangelie speelt daarbij een rol. Maar het debat over de al dan niet joodse achtergrond, de mate van hellenistische invloed, de regionale herkomst en de doelgroep, lijkt nog niet tot een consensus te leiden. Wanneer het Johannesevangelie gelezen zou worden vanuit een hellenistische 'contextualisatie' van Tenach, als een gedeeld joods en christelijk verleden, zou dat van belang kunnen zijn voor de dialoog, ook voor de dialoog over een 'hoge' christologie.
- Opvallend is de weinige aandacht voor de joods-christelijke gemeenten, hun theologie en doorwerking in de geschiedenis, zoals in de stroming van de Ebionieten. Waarom zou hun

christologie en omgang met de tempel en de joodse wet minder gezaghebbend zijn dan de lijnen die Paulus trekt? Hoe bemiddelend kan deze stroming zijn voor de dialoog (zie bijv. de opvatting over het houden van de geboden in de Didache)?

Additionele aandachtsvelden:

Naast de vijf aandachtsvelden die vanuit het recente onderzoek niet zo zeer een antwoord hebben gekregen, als wel tot verdieping en aanscherping hebben geleid, komen er uit het onderzoek nieuwe aandachtspunten naar voren die op zijn minst pro memorie het vermelden waard zijn:

1. Het valt op dat met name in de Verenigde Staten joodse opleidingen soms inleiden in het christendom en dat christelijke theologische faculteiten joodse docenten en onderzoekers aantrekken. Welke spiegel wordt van daaruit aan Nederland voorgehouden?
2. Het spreken over de eerste volgelingen van Jezus (inclusief de Paulinische gemeenten) als 'Jezusbeweging', of 'joodse messiaanse beweging', en niet als 'kerk' of 'christenen' heeft consequentie voor de systematische theologie en homiletiek. Het onderzoek wijst in de richting van een latere datering dan wat tot nu toe meestal is aangenomen, wat betreft het spreken over het christendom als een afzonderlijke, niet-joodse religie.
3. In veel 'progressieve' christelijke Jezusbeelden, zoals Jezus als de 'marginale jood' of 'vrouwvriendelijke jood', dreigt hij afgezet te worden tegen een verstikkend beeld van het jodendom dat legalistisch zou zijn. Hierdoor wordt anti-judaïsme in de hand gewerkt. Er wordt onvoldoende gezien dat er hoogstens gesproken kan worden over verschillende visies tussen en binnen stromingen van het jodendom. Er waren stromingen met meer en met minder radicale sociale en economische interpretaties van de Thora.
4. In de intertestamentaire tijd en de tijd van de Tweede Tempel waren er met behoud van het monotheïsme (dat daarom wel onder spanning kwam te staan), allerlei invullingen van de hemelse werkelijkheid met hemelse wezens en engelen. Die konden een intermediaire rol vervullen tussen God en mens, en tot op zekere hoogte incarneren. Sommigen aarzelen zelfs niet om over een ditheïsme te spreken. Ook Jezus zelfverstaan en verstaan door anderen werd daardoor gekleurd (bepaald?). Het is van belang om in de dialoog uit te gaan van dit gezamenlijke verleden, waarbij de vraag aan de orde mag komen hoe dit 'hemelbeeld' zich verhoudt tot een monotheïstisch verstaan van God in de moderne tijd. In het trinitarische godsbeeld van de grote concilies zijn waarschijnlijk al zo veel elementen van een Grieks-Romeins verstaan van God binnen geslopen dat dit vanuit de beelden van de intertestamentaire periode bevraagd mag worden. Zo kan ook naar joodse kant gevraagd worden hoe een afwijzing van christologische en trinitarische uitspraken van de kerk zich verhoudt tot dit gezamenlijke verleden, dat overigens ook doorwerkt in veel latere joodse mystiek. De termen 'hoge' en 'lage' christologie hoeven niet te verdwijnen, maar moeten vanuit nieuwe inzichten wel opnieuw worden gedefinieerd en ingevuld.

5. Er is bij joden en christenen een tendens om het Nieuwe Testament vanuit de Talmoed te gaan lezen. Dat werkt ook door in de dialoog. Het historische beeld van het voor-talmoedische jodendom is echter heel divers. Er is een veelheid van stromingen waarbinnen verschillend gedacht werd, bijv. over de plaats van de tempel, de omgang met de Thora (strikt of minder strikt) en de openheid voor en toetreding van niet-joden. Zou deze diversiteit voor joden en christenen niet veel beter een uitgangspunt voor dialoog kunnen vormen dan het plaatsen van een talmoedisch jodendom tegenover een orthodox christendom, dat de christologische uitspraken van de grote concilies als uitgangspunt neemt? Wordt zo niet veel meer recht gedaan aan de diversiteit van meer orthodoxe en liberale stromingen in jodendom en christendom? Ook liberale stromingen blijken oude papieren te hebben binnen een aanvaardbare breedte van jodendom en christendom.

Als de Jezus beweging in de eerste eeuw, en op sommige plaatsen nog eeuwen daarna, deel uitmaakte van het jodendom: in hoeverre zijn joden - ondanks alle duistere kanten van de latere geschiedenis – open om dit te zien als deel van hun eigen geschiedenis, vergelijkbaar met stromingen als de Essenen, of later het Sabbatianisme, met dit verschil dat erkenning van de Jezusbeweging, als deel van deze geschiedenis, veel grotere actuele waarde heeft?

Geloof·Hoop·Liefde