

Mannelijkheid in het Nieuwe Testament

Waarom zouden we aandacht besteden aan mannelijkheid in de Bijbel? Is dit een modieuze bevestiging, iets wat wij aan de Bijbel opdringen, omdat het onderwerp tegenwoordig zo speelt in de samenleving? Of is mannelijkheid iets wat ook in de Bijbel zelf van betekenis is?

Een blik op de wetenschappelijke literatuur van de afgelopen vijftien jaar over dit onderwerp leert dat we bepaald niet van een modieuze bevestiging kunnen spreken. De lijst van bijbelwetenschappers die onderzoek hebben gedaan naar mannelijkheid in de Bijbel is aanzienlijk (om een paar te noemen: Mayor-domo 2006; Penner en Vander Stichele 2007; Conway 2008; Creangă 2010; Creangă en Smit 2014; Wilson 2015; Smit 2017; Troost 2019). Wat dit onderzoek duidelijk maakt is dat mannelijkheid van grote betekenis is in de Bijbel, maar dat we op een nieuwe manier over mannelijkheid in de Bijbel moeten leren nadenken om dat goed te kunnen zien. In deze bijdrage wil ik inzage geven in de resultaten van het onderzoek en de mogelijke consequenties daarvan voor onze huidige theologische praktijk. Laat ik eerst een inbedding geven van het onderzoek.

Inbedding en belang van het onderzoek

Dankzij feministisch bijbelonderzoek sinds de jaren zeventig van de vorige eeuw zijn we ons ervan bewust geworden dat bijbelboeken in het algemeen de mannelijke dominantie van hun tijd weerspiegelen, maar dat we soms ook in de teksten zelf sporen vinden van tegenbe-

wegingen, waarin zowel vrouwen als mannen participeerden in een leven naar Gods Woord. Voor vrouwen was het vaak bevrijdend te weten dat de Bijbel ook vertelt van sterke vrouwen die Gods verhaal lieten doorgaan en van vrouwen die een leidende rol in de gemeente vervulden. Dit onderzoek versterkte het zelfbeeld van vrouwen in relatie tot geloof en kerk, corrigeerde een eenzijdig mannelijk klimaat in de kerk en leidde zo vaak ook tot een grotere participatie van vrouwen in het ambtelijke werk in en vanuit de kerken.

Gaande dit onderzoek kwamen twee vragen sterk naar voren. Ten eerste, is het onderzoek naar vrouwen in de Bijbel niet te eenzijdig? Het ging alleen om de rol en betekenis van vrouwen. Dat was nodig om het al te mannelijke beeld te corrigeren, maar het was toch ongewenst dat mannelijkheid ondertussen de onuitgesproken, stille norm bleef. Er moest onderzoek komen naar de rol en betekenis van mannen in de Bijbel. Ten tweede, kunnen we eigenlijk wel spreken over vrouwelijkheid en mannelijkheid in de Bijbel? Bij dit onderscheid lijken we ervan uit te gaan dat vrouwelijk en mannelijk toen op een vergelijkbare manier functioneerden als in onze tijd. Het is echter maar zeer de vraag of



dat zo is. Het lijkt erop dat we moderne vooronderstellingen over vrouwelijk en mannelijk oplegden aan de Bijbel. Maar kunnen we wel weten wat mannelijkheid en vrouwelijkheid in de tijd van de Bijbel zelf betekenden?

Op grond van bovengenoemde twee vragen, een kritische vraag en een hermeneutische vraag, moet je in het onderzoek naar mannelijkheid in de Bijbel dus een tweeslag maken: je moet mannelijkheid kritisch analyseren alsof je al weet wat mannelijkheid is én je moet vragen of die mannelijkheid bij nader inzien wel is wat je denkt dat het is. Dit is een lastige, bijna paradoxale beweging, maar ik denk dat het wel heel belangrijk is deze tweeslag goed in het vizier te houden. Wat biedt het, bijvoorbeeld, genderdysfore en transgender mensen, of mensen die zich ongelukkig voelen bij het strikte onderscheid tussen mannelijk en vrouwelijk, als we zeggen dat het evangelie volgens Lukas zo inclusief is omdat het zowel mannelijke als vrouwelijke rolmodellen geeft? Houden we dan niet juist een moderne genderbinariteit in stand? En bovendien: gaat het Lukas wel om de inclusiviteit van mannelijk en vrouwelijk?

De vraag die ik hier aan de orde wil stellen is wat het betekende in de context van de Bijbel om man of vrouw te zijn en of dat onderscheid überhaupt betekenis heeft in de Bijbel. Vanwege de beschikbare ruimte beperk ik me tot het Nieuwe Testament. Eerst wil ik de begrippen 'seks' en 'gender' verhelderen. Daarna bespreek ik mannelijkheid in het Nieuwe Testament aan de hand van twee voorbeelden uit Lukas en Handelingen. Vervolgens ga ik in op de man-

nelijkheid van Jezus. Ik besluit met een paar overwegingen bij de mogelijke consequenties van dit alles voor de theologische praktijk.

Begripsverheldering: seks en gender

Het is goed om eerst nader te kijken naar de begrippen 'seks' en 'gender.' Het begrip seks verwijst naar het biologische of fysieke geslacht. Met gender bedoelen we gewoonlijk het hele pakket van betekenissen en verwachtingen dat de cultuur waarin je leeft vastkoppelt aan je seks. Als, bijvoorbeeld, na de geboorte van een kind in onze straat een bord in de tuin verschijnt met 'Hoera, een meisje!', dan zegt dat iets over de seks van het kind. Maar als ik op kraambezoek kom en ik zie in de wieg een baby in een roze pakje met twee blije konijntjes, dan heb ik te maken met gender.

Daar moet ik dan wel meteen aan toevoegen dat het best vreemd is om meteen bij de geboorte van een kind onderscheid te maken op grond van bepaalde fysieke kenmerken. Maar blijkbaar vinden wij vrij algemeen die fysieke kenmerken zo belangrijk dat we ze spontaan gebruiken om uiting te geven aan onze eerste vreugde. De ervaring van genderdysfore kinderen (en ook volwassenen trouwens) leert dat dit onderscheid bovendien nog eens bedrieglijk is en dat er ook nog iets is als een heel vroege ervaring van gender. Ondanks deze kanttekeningen zal ik in het vervolg gebruik maken van dit gangbare onderscheid.

Als we met dit onderscheid tussen seks en gender in gedachten naar het Nieuwe Testament kijken, dan valt op dat het Nieuwe Testament erg karig is met fysieke beschrijvingen van mannen en vrouwen. Zelfs van Jezus krijgen we

< *'Keizer Augustus', Mérida, Spanje*

geen fysieke beschrijving. Hij wordt niet eens ‘man’ genoemd, alleen ‘zoon’ en ‘heer’. Je kunt dat afdoen door te zeggen dat mannelijk nu eenmaal de norm was en dat het daarom niet gezegd hoeft te worden, maar dat argument gaat voor de tijd van Jezus niet op. Er zijn tal van beschrijvingen van beroemde mannen uit die tijd waarin ook specifiek aandacht wordt gegeven aan het uiterlijk van de man. Dat het Nieuwe Testament nauwelijks werk maakt van de sekse van Jezus en zich concentreert op zijn gedrag is dan ook veelzeggend.

Een Grieks-Romeins ideaal van mannelijkheid

Wat betekende het in Jezus’ tijd en omgeving om man te zijn? En maakte het verschil als je Joods was? In Jezus’ tijd staat de Joodse wereld al drie eeuwen onder Griekse invloed, terwijl het Joodse gebied al zo’n zestig jaar bezet is door de Romeinen, die zelf dan ook al ruim een eeuw door de Griekse cultuur beïnvloed zijn. Het is daarom voor veel aspecten riskant methodisch onderscheid te maken tussen een Joodse cultuur en een Grieks-Romeinse cultuur. Daarvoor waren beide werelden in Jezus’ tijd al te zeer verweven. Het doet meer recht aan die tijd om te denken in termen van ‘macht’ en onderscheid te maken tussen overheersers en onderworpenen.

De meeste bronnen die ons ter beschikking staan zijn afkomstig van de overheersers, de Grieks-Romeinse elite. Bronnen van onderworpenen, zoals de Joods-Romeinse historieschrijver Flavius Josephus of de Joodse filosoof Philo van Alexandrië (beiden tijdgenoten van Jezus) tonen een sterke neiging zich naar de normen

van de Grieks-Romeinse elite te richten, waarbij zij tegelijk voor aspecten van hun eigen Joodse, bijbelse gedachtegoed wel een superieure status claimen. Zo zien we dat Philo in zijn *Leven van Mozes* Mozes beschrijft als Griekse filosoof, maar wel als een superieure filosoof, de ideale wijsgeer-koning van Plato. Je mag aannemen dat het Nieuwe Testament op een vergelijkbare manier enerzijds zich aanpast aan het dominante vertoog en anderzijds een eigen superioriteit claimt.

Als we nu de beleving van mannelijkheid in die tijd proberen te begrijpen, kunnen we beginnen bij de beschikbare Grieks-Romeinse bronnen. Daarin is mannelijkheid vooral een vorm van ideaal moreel gedrag. Denk daarbij aan de beoefening van deugden als zelfbeheersing, respect voor de goden, respect voor de staat en voor je ouders, mildheid, verstandigheid, studie, eruditie en begrip, en het vermogen overtuigend te spreken in het openbaar. Bij de deugden hoorde ook dat je autonoom was en dat je de integriteit van je lichaam zorgvuldig bewaakte. Als je dit gedrag vertoonde werd je gezien als een mannelijke man.

Mannelijkheid (gender) was niet strikt gebonden aan het mannelijk lichaam (seks). Ook vrouwen konden mannelijk gedrag tonen en werden in dat geval dan ook min of meer als mannen beschouwd. Mannen moesten altijd goed opletten, want je was nooit zeker van je mannelijkheid. Je moest je mannelijkheid verwerven door moreel juist gedrag, terwijl je door immoreel gedrag je mannelijkheid ook weer kon verliezen. Daar zit een visie op het menselijk lichaam achter (Parsons 2006). Naar medische maatstaven van die tijd was het

lichaam niet stabiel. Het lichaam bevatte vier lichaamssappen, die in de juiste onderlinge verhouding moesten staan. Goed moreel gedrag, zoals dat paste voor mannen, zorgde voor een juiste, mannelijke balans.

Het is ook zo dat goed moreel gedrag zorgde voor een mooi ideaal lichaam, terwijl, omgekeerd, een mismaakt of geschonden lichaam een indicatie was dat er wel iets met je gedrag mis moest zijn. Zo komt het dat het beroemde standbeeld van keizer Augustus van Prima Porta, met zijn uitgestoken arm en zijn ideale klassiek-Griekse uitdrukking, de boodschap uitstraalt: hier is de ideale man. Vissers daarentegen of landbouwers, heel gewone mensen, werden lelijk afgebeeld. Niet omdat ze feitelijk lelijk waren, maar omdat ze maar gewone mensen waren die geen ideaal lichaam konden verwerven omdat ze niet in staat geacht werden tot moreel hoogstaand gedrag.

Mannelijkheid en Zacheüs

Hoe zien we deze Grieks-Romeinse mannelijkheid terug in het Nieuwe Testament? Ik geef twee voorbeelden uit Lukas en Handelingen, omdat deze twee boeken (eigenlijk twee delen van één werk) naar mijn idee het meest direct de Romeinse elite aanspreken. Het eerste voorbeeld is het verhaal van Zacheüs, het tweede voorbeeld is het verhaal van Filippus en de eunuch uit Ethiopië.

Zacheüs klom in een boom om Jezus te zien (Luk. 19:1-10). Hij was namelijk 'klein van stuk'. Deze informatie over het uiterlijk van Zacheüs is opvallend. In het Romeinse denken betekende dit 'klein van stuk' dat er iets mankeerde aan zijn mannelijkheid. Aan zijn lichamelijke

gestalte was te zien dat er iets mis was met zijn morele gedrag. Maar wat? De tekst suggereert dat hij mensen had bestolen en afgeperst. Dat zijn excessen die afbreuk deden aan je mannelijkheid.

De reactie van Jezus is grensoverschrijdend: zonder eerst iets te vragen zegt Jezus meteen dat hij in Zacheüs' huis wil zijn. Iemands huis binnengaan betekent dat je met iemand een relatie aangaat: je laat je door iemand ontvangen en maakt je tijdelijk afhankelijk van iemand. Jezus levert dus op voorhand zowel zijn autonomie in als zijn eigen 'respectabiliteit'. Anders gezegd, Jezus levert een stukje mannelijkheid in. Blijkbaar is dit voldoende om het gebrek van Zacheüs te compenseren. Zacheüs reageert althans meteen met twee mannelijke deugden: mildheid, door de helft van zijn bezit aan de armen te geven, en rechtvaardigheid, door te vergoeden wat hij anderen heeft afgeperst.

Het verhaal van Zacheüs spreekt niet alleen Romeinse genderverwachtingen aan, het claimt tegelijk superioriteit van de Joodse gedragsregels. De vergoedingen die Zacheüs belooft, vinden we namelijk terug in Exodus 22. Zacheüs maakt zijn zondige gedrag goed door zich weer te houden aan de geboden van de Thora. Het verhaal over Zacheüs maakt dus gebruik van het dominante vertoog rond mannelijkheid om een op zich Joodse houding voor het voetlicht te brengen. Gaat het daarmee over mannelijkheid? Niet als je het over sekse hebt. Wel als je het over gender hebt. Naar de maatstaven van die tijd wordt Zacheüs weer een mannelijke man. Speculeren mag natuurlijk niet, maar hij hoefde vast nooit meer in bomen te klimmen!

De Ethiopische eunuch

Het tweede voorbeeld is het verhaal van de eunuch van de koningin van Ethiopië (Hand. 8:26-39). Deze man heeft vanuit het perspectief van de Romeinse elite echt alles tegen. Als eunuch is hij ontmand, zijn lichamelijke integriteit is ernstig geschonden. Verder komt hij uit Ethiopië, wat net buiten de grenzen van het Romeinse rijk lag. Uit de beschrijving van de Romeinse geograaf Strabo weten we dat voor de Romeinen de regel gold: hoe verder van Rome, hoe raarder volk. Bovendien waren Ethiopiërs voor de Romeinen synoniem met ‘zwarte mensen’, wat neerkwam op ‘geen echte mannen’ (racisme bestond ook toen al). En dan is de eunuch nog in dienst van een vrouw, wat ook ontmannelijkend werkte.

De eunuch is wel op de goede weg. Hij reist zoals het een lid van de Romeinse bestuurselite betaamt: in een gesloten reiswagen. Hij doet wat hooggeplaatste en rijke Romeinen onderweg doen: hij leest, want studeren is een deugd. Uiteraard leest hij hardop, men kende nog niet de gewoonte in stilte te lezen. Hij leest een ongetwijfeld Grieks boek met de tekst van de profeet Jesaja. Zullen zijn morele kwaliteiten (elite, studeren) opwegen tegen zijn gebreken (ontmand, vreemdeling, in dienst van een vrouw)? Blijkbaar niet, want als Filippus vraagt of hij begrijpt wat hij leest, vraagt hij om uitleg. Begrijpend lezen was wel een van de hoogste deugden in het spectrum van mannelijkheid, dus de tragiek van de eunuch is hier kernachtig samengevat. Hij begrijpt niet omdat hij gezien zijn gebreken niet kan begrijpen.

Hiermee zijn we bij een kernpunt van het evangelie van Lukas gekomen. In de proloog op

het evangelie gebruikt Lukas hetzelfde werkwoord ‘begrijpen’: hij heeft het hele verhaal van het begin af aan zorgvuldig beschreven ‘opdat jij de betrouwbaarheid begrijpt van de woorden waarin jij bent onderwezen’ (Luk. 1:4) De lezer wordt dus aangespoord tot een onderneming die in principe tot ideale mannelijkheid leidt. Lukas mag dan bekend zijn om zijn aandacht voor mannen én vrouwen (seks), het doel van het evangelie is een hoge mate van mannelijkheid (gender).

Filippus onderwijst de eunuch, zodat hij begrijpt. Terstond wil de eunuch zich laten dopen. Ik vermoed dat we deze doop moeten zien in hetzelfde perspectief als Paulus geeft in Galaten 3:27, waar de doop in Christus betekent dat je met het lichaam van Christus bekleed wordt. Je krijgt een nieuw lichaam, vrij van het onderscheid tussen Jood en Griek, slaaf en vrije, mannelijk en vrouwelijk. De doop van de eunuch zal betekenen dat hij een nieuw lichaam krijgt, niet mannelijk of vrouwelijk qua seks, maar wel mannelijk qua gender (over Galaten 3:27-28 valt nog veel meer te zeggen, zie met name: Neutel 2015).

Mannelijkheid en Jezus

Hoe zit het nu met Jezus zelf? Op het eerste gezicht zit het met zijn mannelijkheid wel goed. Hij verkondigde een hoogstaande wet, toonde mildheid en zelfbeheersing (behalve dan wellicht die ene keer toen hij de wisselaars in de Tempel zag) en was in staat goed en overtuigend in het openbaar te spreken. Maar Jezus was ook grensoverschrijdend. Een voorbeeld zagen we al in het verhaal van Zacheüs. Ook in andere situaties hield Jezus zich niet aan de

dominante code van mannelijkheid. Het meest opvallende voorbeeld is de gang van zaken rond zijn arrestatie en dood. Jezus liet zich, heel onmannelijk, zonder verzet arresteren, bespotten, mishandelen en uiteindelijk zelfs doden. Jezus gooide zijn lichamelijke integriteit te grabbel. Hoe gaan de Evangelien hiermee om?

De Evangelien zijn niet eenduidig in hun reactie op Jezus' dood. In Johannes geeft Jezus zijn leven vrijwillig voor zijn vrienden in gehoorzaamheid aan zijn Vader (Joh. 15:13-15). Dat is taal die aansluit bij het Romeinse denken over mannelijkheid. De elite zal het respect voor de vader gewaardeerd hebben. Maar wat niet aansluit is dat Jezus met lichaam en al opstaat uit de dood. Daarbij legt Johannes er ook nog eens de nadruk op dat dit niet een nieuw mooi mannelijk lichaam is, maar hetzelfde geschonden ontmannelijkte lichaam, doorboord bij de kruisiging (Joh. 19:34) en na zijn verrijzenis tastbaar voor zijn leerlingen (Joh. 20:24-29). Dit moet onacceptabel geweest zijn voor een elitair publiek. Maar voor een grote massa van mensen die in de ogen van de elite op een of andere manier altijd een lelijk lichaam hadden: vissers, landarbeiders, vreemdelingen, buitenlanders, besneden mensen of onverzorgde weduwen, moet dit echter wel wat betekend hebben. Opvallend is dat Matteüs en Lukas een andere focus leggen bij het verzeen lichaam. Hier is geen spoor te bekennen van een geschonden lichaam. Jezus is zelfs moeilijk of niet te herkennen, wat suggereert dat zijn lichaam veranderd is. Matteüs en Lukas laten zo ruimte over voor de gedachte dat Jezus na zijn verrijzenis een ideaal mannelijk lichaam heeft. In dit verband is het goed te bedenken dat de

oudste afbeeldingen van Jezus nu net de ideale jonge man laten zien en niet de gehavende mens.

Onze reactie op Jezus' mannelijkheid

Begin 2018 kwam de Zweedse priester Susan Senter landelijk in het nieuws omdat zij Jezus aansprak met een genderneutraal voornaamwoord, een mogelijkheid die de Zweedse taal biedt (Edwards 2017). Zij had een duidelijk hermeneutisch punt: het was niet haar bedoeling de mannelijke sekse van Jezus ter discussie stellen, maar wel de manier waarop wij ons nu Jezus' mannelijkheid voorstellen (als gender). Volgens Senter staan onze tijdgebonden voorstellingen van Jezus in de weg als we het Nieuwe Testament lezen. Beter zou het daarom zijn volgens Senter om je Jezus voor te stellen als iemand die de fysieke beperkingen overstijgt, als iemand die méér is dan 'een hem' of 'een haar.'

De uitleg van Senter snijdt hout. De sekse van Jezus is in het Nieuwe Testament geen relevant gegeven, terwijl hij qua gender – naar normen van die tijd – grensoverschrijdend is. Peter-Ben Smit (2018) heeft in reactie op Senter gesuggereerd dat Jezus' mannelijkheid zelfs voor die tijd ongebruikelijk was en niet in een hokje paste. Op grond daarvan noemt hij Jezus 'queer,' waarmee hij een Engelse term gebruikt die aangeeft dat iemand, gezien de beleving van zijn of haar sekse, niet onder één noemer te brengen is en dat hij of zij zich wil onttrekken aan cultureel bepaalde gender-identiteiten (Smit 2017). Of Jezus' optreden voor die tijd echt uniek was zou nog nader onderzocht moeten worden. Wel is duidelijk dat 'mannelijkheid' een heel ongelukkig woord is om te spreken over Jezus' gender.

Het woord mannelijkheid wekt bij ons verkeerde verwachtingen. In Jezus' tijd gaat het om hoe je je verhoudt tot het ideaal van de Grieks-Romeinse elite en om de mate waarin je op grond van je positie gedoemd was te behoren tot de grote massa van gehavende en kansarme mensen. De vraag die het Nieuwe Testament opwerpt is hoe deze 'kleine mensen' ook deelnemen aan het grote dominante verhaal, ja zelfs hoe zij nog meer dan de elite zelf vrijgekocht of bevrijd zijn tot een nieuw lichaam in het perspectief van de Joodse wet. Het oude lichaam, dat in het heersende vertoog een belemmering is en een voortdurende herinnering aan je kansarme bestaan, verandert door deel te nemen aan het verhaal van Jezus.

Conclusies en perspectief

Onderzoek naar mannelijkheid in de Bijbel is in de eerste plaats nodig om de vanzelfsprekende stilte van de mannelijke dominantie te doorbreken. Wanneer we in concrete situaties een voorbeeld nemen aan bijbelse teksten is het goed te weten dat de beschrijving van mannelijkheid en vrouwelijkheid context-gebonden is en niet zomaar overgeplant kan worden naar onze tijd. Tegelijk echter kunnen we er niet vanuit gaan dat we weten wat mannelijkheid in de Bijbel betekent. Voor de periode van het Nieuwe Testament is mannelijkheid wel de heersende norm, maar bij nadere beschouwing gaat het om de moraal van een heersende klasse die vooral te maken heeft met gedrag.

Het Nieuwe Testament participeert in dit denken, maar gaat er ook kritisch mee om. De mensen die er per definitie niet aan konden voldoen, de gewone 'kleine mensen', krijgen nu

juist een kans. Met name in Jezus zien we hoe hij de dominante norm voor mannelijkheid voor die tijd oprekt en doorbreekt, waarbij een zeker Joods superioriteitsgevoel ten aanzien van Grieks-Romeinse normen mee lijkt te spelen. Het perspectief is een nieuw lichaam, wat in het denken van die tijd betekent dat je vrij en autonoom bent. De mate waarin Jezus in zijn tijd uniek is in zijn eigenzinnig optreden verdient nader onderzoek.

Voor ons is dit een les om heel voorzichtig om te gaan met woorden als mannelijk en vrouwelijk in de Bijbel. Ze betekenen niet wat we op het eerste gezicht denken dat ze betekenen. Als we ze onnadenkend als etiketten gebruiken, kunnen we er mensen mee vastpinnen, terwijl de verhalen in het Nieuwe Testament juist laten zien dat het gaat om een breed scala van mensen waarin het onderscheid tussen mannelijk en vrouwelijk niet meer aan de orde is.

Literatuur

- Brittany, E. (2015). *Unmanly Men: Refigurations of Masculinity in Luke-Acts*. Dissertation Princeton Theological Seminary 2012; Oxford: Oxford University Press.
- Conway, C.M. (2008). *Behold the Man: Jesus and Greco-Roman Masculinity*. Oxford: Oxford University Press.
- Creangă, O. (ed.) (2010). *Men and Masculinity in the Hebrew Bible and Beyond*. Bible in the Modern World, 33; Sheffield: Sheffield Phoenix.
- Creangă, O. & Smit, P.-B. (eds) (2014). *Biblical Masculinities Foregrounded*. Hebrew Bible Monographs, 62; Sheffield: Sheffield Phoenix.
- Edwards, C. (2017). Swedish church defends gender neutral pronoun for Jesus. In *The Local Sweden*, December 29, 2017. <https://www.thelocal.se/20171229/swedish-church-labels-jesus-with-gender-neutral-pronoun>.
- Mayordomo Marín, M. (2006). Construction of Masculinity in Antiquity and Early Christianity. *Lectio Difficilior*, 2: 1-33.
- Neutel, K.B. (2015). *A Cosmopolitan Ideal: Paul's Declaration 'Neither Jew nor Greek, Neither Slave nor Free, Nor Male and Female' in the Context of First-Century Thought*. Londen: Bloomsbury.
- Parsons, M.C. (2006). *Body and Character in Luke and Acts: The Subversion of Physiognomy in Early Christianity*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Penner, T.C. & Vander Stichele, C. (eds.) (2007). *Mapping Gender in Ancient Religious Discourses*. Biblical Interpretation Series, 84. Leiden: Brill.
- Smit, P.-B. (2017). *Masculinity and the Bible: Survey, Models, and Perspectives*. Leiden: Brill.
- Smit, P.-B. (2018). Was Jezus 'gewoon mannelijk'? Dat is maar zeer de vraag. *Trouw*, 18 januari 2018, p. 21.
- Troost, A. (2019). *Exegetical Bodybuilding: Gender and Interpretation in Luke 1-2*. Proefschrift Universiteit Utrecht.

Ari (dr. A.C.) Troost is docent Nieuwe Testament aan de Protestantse Theologische Universiteit, locatie Groningen.
E aristroost@gmail.com

TIPS BIJ HET THEMA

EXPOSITIES

'Body Language', Catharijneconvent, Utrecht, t/m 17 januari 2021

Van wandelende heiligen zonder hoofd tot Jezus die als een druif wordt uitgeperst. Welkom in de intrigerende belevingswereld van de middeleeuwen. T/m 17 januari toont Museum Catharijneconvent de meest fascinerende verbeeldingen van het lichaam uit het tijdvak 1300-1500. Het lichamelijke werd in die periode namelijk op een totaal nieuwe manier afgebeeld. Wat zat hier achter? En tot welke – in hedendaagse ogen – merkwaardige kunst leidde dit?

'What a genderful world', Tropenmuseum, Amsterdam, t/m 3 januari 2021

Gender is een *hot topic*: gendervrije wc's, de NS met 'beste reizigers' en de HEMA zonder jongens- of meisjeslabels. Deze tentoonstelling laat zien dat wat we als mannelijk of vrouwelijk zien grotendeels cultureel bepaald is. Op Fiji dragen politiemannen een rok. In het Westen is roze pas sinds de jaren vijftig een meisjeskleur. Hij en zij bestaan niet in de Turkse taal. En naast mannelijk en vrouwelijk kent Mexico een derde gender: muxe. Dit en meer laat de tentoonstelling zien aan de hand van collectie, fotokunst, mode en persoonlijke verhalen.