



‘Jezus als queer? Ocharme ...’

De titel boven dit artikel is van *Trouw*-columnist Ephimenco en stond in 2018 boven zijn reactie op een opiniebijdrage van mijn hand, dat precies dat betoogde: de term ‘queer’ is uitstekend geschikt om Jezus, zoals hij in de (canonieke) evangeliën geportretteerd wordt, weer te geven.

Bij deze columnist zorgde dit voor kortsluiting, gezien zijn samenvatting dat ik Jezus tot ‘een ‘queer’, een hybride creatie van genderstudies’ zou hebben ‘laten muteren’, iets wat hij graag in het laatste ‘extreme tot krankzinnige standpunten’ stopt.¹ Natuurlijk ben ik Ephimenco erkentelijk voor de extra aandacht die hij aan dit belangrijke thema geeft. Zijn bijdrage is bovendien een prima uitgangspunt om te verhelderen waar het precies om gaat wanneer het woord ‘queer’ gebruikt wordt om Jezus van Nazareth te beschrijven.

Ik doe dit in drie stappen. Eerst geef ik aan wat er in genderstudies onder ‘queer’ verstaan wordt en hoe het begrip ingezet wordt om mensen te beschrijven. Vervolgens ga ik in op een perikoop uit het Evangelie volgens Marcus (7,24-30) en laat zien waarom ‘queer’ verhelderend kan helpen om Jezus’ genderidentiteit te beschrijven (meer dan het woord ‘mannelijk’ of het antoniem ‘onmannelijk’ of zelfs ‘vrouwelijk’). Ten slotte betoog ik dat bijbellezen met aandacht voor ‘queer’ identiteiten theologisch en pastoraal van belang is. Op deze manier hoop ik te laten zien wat de meerwaarde van

‘queer’ benaderingen is – juist en vooral ook voor mensen die zich (zoals ikzelf) niet als ‘queer’ zouden identificeren. De bijdrage borduurt voort op de bijdrage van Ari Troost (blz. 7-15) en is thematisch verwant met het uitdagende gedachte-experiment van Marco Derks (blz. 23-33). Beide auteurs ben ik ook schatplichtig als het om denken over gender en queer benaderingen gaat.

Queer?

Het Engelse woord ‘queer’ betekent zoveel als ‘vreemd’. Het heeft zijn link met geslachtenheid in de late negentiende eeuw gekregen als scheldwoord voor (meestal mannelijke) homoseksuelen en bij extensie voor iedereen die op het gebied van geslacht of seksualiteit van de geldende normen afwijkend gedrag vertoonde.² Vanaf de jaren tachtig in de twintigste eeuw werd het een soort geuzennaam voor mensen die niet pasten of wilden passen in de maatschappelijke rolpatronen van de heteroseksuele (en monogame) man of vrouw. Dit schuurde in het bijzonder met de manier waarop man- en vrouw-zijn ingevuld werd vanuit het burgerlijke, ‘victoriaanse’ paradigma zoals dit vanaf het midden van de negentiende dominant werd in grote delen van Europa en Noord-Amerika

< *Jezus*, tekening René Rosmolen

en de van hen afhankelijke en cultureel door hen bepaalde delen van de wereld. ('Cisgender heteronormativiteit' en 'heteropatriarchaliteit' zijn andere begrippen die hierbij passen.) De mensen die het woord 'queer' zo voor zichzelf in aanspraak namen worden nu meestal beschreven als de LGBTIQ+-gemeenschap.

De 'queer studies' kwamen vervolgens op als academische discipline, in eerste instantie gericht op het onderzoeken van deze 'andere' vormen van geslachtelijkheid en seksuele identiteiten in heden en verleden. Al snel kreeg het een bredere agenda, die de culturele vanzelfsprekendheden, zoals de normaliteit van heteroseksualiteit en denken over gender in termen van (vooral) man en vrouw, ging problematiseren. Zulke vanzelfsprekendheden werden vaak als door de natuur voorgegeven gezien. Onderzoek liet echter zien dat dit sterk te relativiseren viel. Theoretici zoals Judith Butler (met op de achtergrond altijd het werk van Michel Foucault) ontwikkelden een opvatting van identiteit waarin je bent wat je doet, niet doet wat je bent. De technische term is 'performativiteit': je bent je gedrag en dat bevrijdt niet alleen van de dwang om 'natuurlijk gedrag' (dat eigenlijk *cultureel bepaald* gedrag is) te vertonen, maar het betekent ook dat identiteit voortdurend in beweging is: iedere 'voorstelling' van jezelf is immers weer een beetje anders dan de vorige.

Dit betekent ook dat het in 'queer studies' uiteindelijk om veel meer gaat dan om alleen gender, laat staan alleen homoseksualiteit. Het gaat erom hoe identiteit gevormd wordt, welke normen daarbij een rol spelen, waar die vandaan komen, welk effect die hebben én hoe die ter discussie gesteld kunnen worden. 'Queer

studies' is zo een kritische discipline die uitgaat van het 'vreemde' om zo het 'normale' te kunnen ontmaskeren als veel minder natuurlijk of noodzakelijk dan dat het woord 'normaal' suggereert.³ Eigenlijk doet 'queer studies' zo niet veel anders dan iedere vorm van goede wetenschap: falsificeren, op zoek gaan naar het ene rafeltje aan een theorie of betoog, om daar net zo lang aan te trekken totdat je het hele breiwerk moet herzien. Is dat soms irritant? Zeker! Maar het is vooral bevrijdend en leidt tot nieuw inzicht. Ook in de theologie.

Jezus: meer dan mannelijk of onmannelijk

Om te laten hoe een queer benadering er in de theologie kan uitzien, concentreer ik me op de uitleg van een bijbeltekst en daarbij op een punt dat queer studies vanaf het begin heeft bezighouden: opvattingen over en de omvang met mannelijkheid en vrouwelijkheid, kortom: geslacht.⁴ Hier gaat het me vooral om het geslacht van Jezus.⁵

De perikoop is Marcus 7,24-30 en ik lees hem op de achtergrond van redelijk typische en wijdverbreide opvattingen over mannelijkheid in de antieke wereld. Waar deze uit bestonden zet Ari Troost elders in dit nummer in meer detail uiteen. Van belang is me hier vooral dat ideaaltypische mannelijkheid met de beheersing van zichzelf en die van anderen te maken had, dat de publieke ruimte bij uitstek was om zich als man te bewijzen, terwijl de sfeer binnenskamers als onmannelijk en typischer vrouwelijk gold. Eer en aanzien waren, mits verworven op de juiste gronden (zoals zelfbeheersing, maar ook ethisch juist gedrag, waaronder thema's zo-

als dapperheid en vroomheid viel), daarbij van groot belang voor de ideale man. Diens mannelijkheid stond echter ook voortdurend ter discussie: zelfbeheersing en eer kon je ook weer verliezen, en iemand zou je zomaar de baas kunnen zijn, fysiek of verbaal. Mannelijkheid was, met andere woorden, een precair gegeven.

In Marcus 7,24-30 staat een confrontatie tussen Jezus en een (nameloze) 'Griekse, afkomstig uit Syro-Fenicië' (7,26) centraal. Zij klopt bij Jezus aan wanneer die zich eigenlijk verstopt: hij is na een nogal pittige redevoering uit Galilea weggegaan (7,24; vgl. 7,1-23). Nu houdt hij zich op in Tyrus, buiten Galilea, zit binnenskamers en wil niet dat iemand weet dat hij daar is. Dat lukt niet goed: hij kan niet onopgemerkt blijven, vertelt Marcus. Je ziet Jezus bijna achter gesloten luiken zitten. Het houdt de vrouw die hier optreedt niet tegen. Zodra ze hoort dat hij daar binnen zit, stormt ze door de deur heen, werpt zich aan zijn voeten en vraagt hem haar te helpen. Ze heeft hier alle aanleiding toe: haar dochtertje is in de macht van een onreine geest. Jezus wil hier niets van weten en geeft haar een tamelijk grof antwoord: 'Laat eerst de kinderen volop te eten krijgen, want het is niet goed om het brood van de kinderen te nemen en het aan de hondjes te geven' (7,27).

De vrouw gaat meteen tegen Jezus in. Ze pakt het beeld dat Jezus gebruikt op en draait het naar haar eigen voordeel toe: 'Heer, ook de hondjes onder de tafel eten van de kruimels van de kleintjes' (7,28). Op z'n minst is ze nogal gevat. Jezus geeft toe: 'Omdat u dit zegt: ga maar terug, de demon is al uit uw dochter weg' (7,29).

Marcus maakt het de lezer daarna nog even spannend en laat zien hoe subtiel hij kan vertellen: stapje voor stapje laat hij de lezer met de vrouw mee terug naar huis gaan, haar dochtertje vinden, in haar bed, en pas helemaal aan het einde is er de opluchting: de demon is echt verdwenen: 'Ze ging naar huis, waar ze haar kind in bed vond, terwijl de demon verdwenen was' (7,30).

Het is een spectaculair verhaal. Op het eerste gezicht vanwege de succesvolle duiveluitdrijving, maar er zit ook echt spektakel in het optreden van de vrouw zelf. Bijna perfect zijn 'typische' mannen- en vrouwenrollen hier gespiegeld. Jezus verstopt zich binnenshuis, waar vrouwen 'horen' te zijn, terwijl mannen hun mannetje staan op het marktplein, zoals Jezus eerder in Marcus 7 nog flink gedaan heeft. Dan probeert hij zich te weren, met een handige en behoorlijk assertieve opmerking die de vrouw die hem binnenshuis komt storen bedoelt af te poeieren. Zo ben je het als lezer van Jezus gewend: wie iets van hem wil wat hij niet wil, krijgt de rekening gepresenteerd. Hier gaat het echter anders: Jezus laat zich door deze vrouw aanspreken, terechtwijzen zelfs en verandert van mening. Zeker, het brood is eerst voor de kinderen, maar als er wat op de grond valt is dat voor de hondjes. Kortom: hij moet niet zeuren, er is genoeg brood, ook voor de vrouw en haar dochtertje. Jezus beweegt met haar mee, hij zegt zelfs dat hij de boze geest uit het dochtertje van de vrouw uitdrijft vanwege dat wat ze gezegd heeft (7,29). De vrouw gaat naar huis en inderdaad, haar dochtertje is genezen (7,30).

Vanuit een 'queer' perspectief gelezen gebeurt

hier ontzettend veel in heel korte tijd. Zoals gezegd concentreer ik me daarbij op Jezus. Vanaf het begin stript het verhaal Jezus van een reeks eigenschappen die als typisch mannelijk gelden: hij verstopt zich, en is dus niet dapper maar geeft zich over aan vrees, de mensen die hij eerder toegesproken heeft zijn hem te veel geworden. Door als man binnenskamers te gaan zitten beweegt hij zich bovendien ook nog eens niet in het mannelijke openbaar, maar op vrouwelijk gebied. Bovendien kan hij zichzelf daar ook niet vrijwaren van meer aandacht dan hem lief is: uitgerekend een vrouw, en ook nog eens een buitenlandse, loopt gewoon binnen. Ze valt dan wel aan zijn voeten, maar weet vervolgens van geen wijken als het om haar verzoek gaat: Jezus moet en zal de boze geest uit haar dochtertje uitdrijven. De lezer van het evangelie krijgt daarbij een woordelijk verslag van een toch wat verrassende, en, gemeten naar antieke maatstaven: bepaald onmannelijke nederlaag van Jezus in de discussie. Het slot is dan weer verrassend: zonder maar een vinger uit te steken of de boze geest maar te hoeven toespreken is Jezus oppermachtig, hij deelt de vrouw dat de geest haar dochtertje verlaten heeft en het is ook zo.

Hier valt Jezus niet te vangen in het ene of andere genderhokje van zijn tijd: hij is zowel machtig (hij drijft de demon uit) als ook machteloos, hij beweegt zich op vrouwelijk gebied en weet daarbij daar geen stand te houden, maar blijft de succesvolle hoofdpersoon – Marcus lijkt daarbij geen moeite met het verhaal te hebben: hij vertelt de episode gewoon en doet niets om Jezus' mannelijkheid toch nog een beetje op te poetsen.

Wat er aan de hand lijkt te zijn in deze

interactie tussen Jezus en een vrouw (net als in een eerdere tekst, in Marcus 5, waarin een bloedvloeiende vrouw ook tamelijk invasief een beroep op Jezus' macht doet) is dat het gehoor geven aan de oproep van de vrouw veel belangrijker is dan het vasthouden aan het ene of andere ideaaltypische rolpatroon wat mannelijkheid betreft. Het vormgeven aan Gods koninkrijk, zou je kunnen zeggen, want dat is de rol van exorcismen steeds: ze geven uitdrukking aan Gods bevrijding die in Jezus nabij gekomen is en alles overtreft. Al het andere, ook genderrollen de ene of de andere kant op zijn daaraan ondergeschikt – ten dienste staan van het koninkrijk Gods maakt Jezus zo queer als het maar kan: hij past niet in menselijke, al te menselijke hokjes van geslachtelijkheid, maar alleen in het hokje van God en diens bevrijdende heerschappij.

Theologische en pastorale perspectieven

Terugblikkend op het bovenstaande wil ik twee lijnen combineren die weleens uit elkaar gehouden worden, maar elkaar mijns inziens versterken: het systematisch-theologische en het pastoraal-theologische (en dit op de achtergrond van een hermeneutisch geïnformeerde exegese – interdisciplinariteit is niet alleen een modewoord maar vaak ook nuttig).

Wat in deze perikoop over Jezus Christus gezegd wordt (christologie) en wat dat betekent voor ons mens-zijn (theologische antropologie) is allereerst systematisch-theologisch van belang. De manier waarop Jezus als mens aan zijn mens-zijn gestalte geeft, is theologisch richtinggevend voor het mens-zijn van Jezus'

volgelingen. Zodra blijkt dat Jezus als de mens die God op aarde representeert (als verkondiger van Gods heerschappij) niet past in de kaders van het denken over (ideaal-)typisch mannelijk (of onmannelijk) gedrag zoals dat in de maatschappij van zijn tijd gold, dan legt dit bloot dat deze opvattingen over (on)mannelijkheid slechts menselijk, al te menselijk zijn. Door juist met en via Jezus te werken, trekt God hele andere lijnen. Gods opvattingen over wat goed, 'natuurlijk' gedrag is voor een 'biologisch mannelijke' mens als Jezus, lijken heel wat verder te gaan dan wat mensen zich zoal voorstellen.⁶

Pastoraal-theologisch is het inzetten bij queer benaderingen ook van belang, juist ook via de exegese.⁷ Wie ziet dat mensen in de Schrift een stuk vreemder, 'queerer' zijn, op het punt van geslacht maar ook verder, vindt daarin alle aanleiding om verder te gaan dan tolerantie voor de vreemde, queer persoon, die niet langer als een gedoogde vreemdeling, maar als lid van het lichaam van Christus gezien moet worden. Zij staan in een lange rij van uiterst queer lidmaten van dit lichaam, dat, om die reden en omdat het het lichaam van Jezus Christus is, zo queer is als wat.

Peter-Ben (prof.dr. P.B.A.) Smit is hoogleraar Contextuele bijbelinterpretatie aan de Vrije Universiteit Amsterdam, bijzonder hoogleraar vanwege het Oud-Katholiek Seminarie aan de Universiteit Utrecht en hoogleraar Systematische en oecumenische theologie aan de Universiteit van Bern, Zwitserland.
E p.b.a.smit@vu.nl

Noten

- 1 Voor de bijdrage van Sylvain Ephimenco en mijn tekst zie respectievelijk: Sylvain Ephimenco, 'Jezus als queer? Ocharme...', *Trouw*, 20 januari 2018, [trouw.nl/opinie/jezus-als-queer-ocharme~b070fdab/](https://www.trouw.nl/opinie/jezus-als-queer-ocharme~b070fdab/); en Peter-Ben Smit, 'Was Jezus 'gewoon mannelijk'? Dat is maar zeer de vraag', *Trouw*, 18 januari 2018, <https://www.trouw.nl/opinie/was-jezus-gewoon-mannelijk-dat-is-maar-zeer-de-vraag~a3ea60fe/>
- 2 Zie voor een boek dat inleidt in queer benaderingen en dat bijzondere aandacht voor een reeks theologische thema's heeft: Gerard Loughlin (red.), *Queer Theology: Rethinking the Western Body* (Oxford: Blackwell, 2007).
- 3 Daarbij kijken 'queer' benaderingen ook graag wat als onbetamelijk gezien wordt, een insteek die Marcella Althaus-Reid programmatisch ontwikkelde in haar *Indecent Theology* (New York: Routledge, 2002); in een exegetische context speelt dit ook een rol; lichamen, zeker wanneer het met genitalia te maken heeft, is een voorbeeld. Vgl. Karin B. Neutel, 'Onbesneden', *Schrift* 293 (2019): 33-36.
- 4 Een goede indruk van wat er mogelijk is op het gebied van queer exegese geeft in het Nederlands (nog steeds): Adriaan van Klinken & Nienke Pruiksmä (ed.), *Onder de regenboog. De Bijbel queer gelezen* (Vught: Skandalon, 2010); voor theologie in de breedte, zie: Loughlin (ed.), *Queer*.
- 5 Om pragmatische reden en omdat ik in een volgende stap via de christologie de theologische antropologie in het gesprek wil betrekken, blijft de andere centrale protagonist in de gekozen perikoop, een Griekse vrouw uit Syro-Fenicië, hier wat buiten beschouwing. Echter: van haar zou ook uitstekend een queer analyse te maken zijn.
- 6 De aanhalingstekens rondom 'biologisch mannelijke' wijzen erop dat, zoals queer denkers als Judith Butler (bijv. in *Gender Trouble* [London: Routledge, 2019]) betogen, ook de notie van 'biologische sekse' sociaal geconstrueerd is en daardoor een stuk minder verschilt van 'gender' dan wel eens wordt aangenomen; voor de stelling dat ook Jezus' fysieke mannelijkheid instabiel is, zie: Marco Derks, 'Een opmerkelijke verschijning: de genderinstabiliteit van het lichaam van Christus volgens Graham Ward', *Theologisch Debat* 3 (2006), 55-61.
- 7 En ook de bestudering van andere bronnen – er zijn meer dan genoeg 'queer' heiligen te vinden, bijvoorbeeld. Een eerste inventarisatie is te vinden in: Bea Tilanus, *Grote Roze Boek voor de Katholieke Kerk* (Soest: Boekscout, 2017).