

In Christus en in Nederland

Oecumenelezing 17 januari 2020, Geertekerk Utrecht

Peter-Ben Smit

Inleiding

Januari is gendermaand in de theologie. Nu spelen tegelijkertijd debatten over het afdwingen dan wel weer afschaffen van de vrouw in het ambt, vragen rondom het verplichte celibaat en de benoeming van een vrouw op een hoge Vaticaanse positie. Een jaar geleden barstte de bom van de Nashvilleverklaring,¹ in 2018 was er flinke discussie over een genderneutrale Jezus, en vandaag is gender één van de foci van de Oecumenelezing 2020. Brede maatschappelijke ontwikkelingen geven daar aanleiding toe: van de emancipatie van LGHBTQI+ gemeenschap tot de vragen die #MeToo oproept; tegelijkertijd is het een uitdaging voor iedereen: ieders identiteit heeft ook iets met geslacht te maken.² Zulke aandacht is goed. Gevoelige thema's uit de maatschappij dagen kerk en theologie uit en dat is een goed ding, het houdt ze beide wakker.³ Door zo na te denken over identiteit en zijn meer of minder 'vloeibare' ontwikkeling, denk ik verder langs de lijnen die al door Mirella Klomp zijn uitgezet.

Aandacht voor gender heeft ook een keerzijde, natuurlijk: andere thema's krijgen veel minder aandacht hoewel ze vaak net zoveel mensen betreffen. Dit geldt ook voor het thema 'beperking' (verstandelijk, lichamenlijk, meervoudig) dat in de theologie en de berichtgeving erover veel minder in de schijnwerpers staat.⁴ Toch heeft bijna iedereen te maken, al is het maar omdat we allemaal in een land leven waarin op hoog niveau de wens bestaat om steeds minder kinderen met een beperking geboren te laten worden.⁵ En als ik het zo zeg, is dit thema net zo explosief geworden als 'gender.'

Ik combineer vandaag de twee thema's in deze denkoefening over mogelijkheden voor christelijke identiteit in Nederland (en doe dat als christelijk, oud-katholiek theoloog met een interesse in bijbelwetenschap, kerkgeschiedenis en systematische theologie; ik vraag u daarom bij wat volgt steeds de juiste bijvoeglijke naamwoorden te denken, zoals 'christelijke theologie' etc.).⁶ In wat volgt zeg ik eerst waarom ik explosieve thema's theologisch belangrijk vind, daarna waarom ik juist deze twee uitkies, en vervolgens iets over de reden om nu juist vroegchristelijke bronnen in het gesprek te

¹ Zie een overzicht van verschillende posities in: Peter-Ben Smit, 'Op zoek naar het gezin,' *Radix* 45 (2019), 267-273.

² Dit wordt geïllustreerd in Ari C. Troost, *Exegetical Bodybuilding. Gender and Interpretation in Luke 1-2* (PhD thesis: Universiteit Utrecht, 2019), die terecht laat zien dat vrijwel alle aspecten van interpretatie een band met gender hebben, of het nu om mannen, vrouwen of niet-binaire geslachten gaat.

³ Het Centrum voor Contextuele Bijbelinterpretatie aan de PThU en de VU dat Prof. Dr. Klaas Spronk en ik samen mogen leiden, heeft daarom ook als centraal onderzoeksthema 'context als katalysator.'

⁴ Zie echter vanuit het Centrum voor Contextuele Bijbelinterpretatie (PThU/VU): Peter-Ben Smit, Gerrit Noort, Astrid Hamberg, Mart-Jan Luteyn en Kirsten van der Ham, *Bijbel en 'beperking'. Contextuele en Missiologische Perspectieven* NZR Cahier 4 (Driebergen: NZR, 2019).

⁵ Vgl. de discussie aangesproken in Guido de Wert, Wybo Dondorp en Martina Cornel, 'Géén morele plicht tot abortus bij downsyndroom,' *Medisch contact* 16 februari 2018 (<https://www.medischcontact.nl/nieuws/laatste-nieuws/artikel/geen-morele-plicht-tot-abortus-bij-downsyndroom.htm>).

⁶ Over de Oud-katholieke Kerk van Nederland en haar theologie, zie de bijdragen in: Peter-Ben Smit (ed.), *De Oud-Katholieke Kerk van Nederland. Een inleiding* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2018).

betrekken. Daarmee onderbouw ik mijn centrale stelling, namelijk dat vanuit theologisch perspectief juist een bestaan in Christus ruimte geeft voor een creatieve omgang met menselijke identiteit.⁷

Ten eerste, waarom aandacht voor explosieve thema's? Maar waarom deze combinatie van twee theologische kruidvaten? Zou ik niet beter af zijn met een verbindend thema als 'verzoening'? Nu weet u ook, als oecumenicae/-i, dat dat goed klinkt, maar lang niet zo eenvoudig is. Juist het thema verzoening heeft kerken tot op het bot verdeeld heeft.⁸ De uitweg van een 'vriendelijker thema' is er daarom maar beperkt. Positieve redenen om op de uitdagende thema's te gaan zitten zijn er gelukkig ook, met name deze.

(A) Als het debat overkookt, staat er iets op het spel, dan is het om alleen al pastorale redenen van belang er aandacht aan te besteden en tegelijkertijd oecumenisch: als het leven in gemeenschap vanwege een brisant thema onder druk staat, is aandacht nodig;

(B) Theologie heeft de plicht zich te laten uitdagen door kerk én wereld – en het liefste ook door God zelf. Die plicht heeft te maken met een centrale spanning in de theologie: er is de roeping, zelfs de pretentie om in godsnaam te spreken én het weten dat Gods perspectief niet vanzelf verkrijgbaar is en het steeds weer gebeurt dat een menselijk perspectief voor goddelijk aangezien wordt.⁹ Daar de christelijke god graag buiten de lijntjes kleurt en zijn zoon ook, is er bovendien de reële mogelijkheid dat in wat 'vreemd' is, of zelfs bedreigend, een nieuwe toegang te ontdekken valt tot wat het evangelie aan bevrijding en verzoening te bieden heeft. De theologische vraag is dan ook, voordat er ook maar iets van apologetiek bedreven wordt: kan je in een lastig, uitdagend, zelfs bedreigend thema iets vinden dat een nieuwe toegang biedt tot de bevrijding en verzoening van het Evangelie?

(C) Een laatste en afgeleide reden om zulke thema's serieus te nemen is dat ze vrijwel altijd iets met achterstelling te maken hebben en theologie door hier aandacht aan te geven een maatschappelijke rol kan vervullen die met het evangelie samenhangt: wie aan de rand staat centraal stellen – Kortom: Juist om trouw te blijven aan dat wat wezenlijk 'overall, altijd en door allen geloofd is' (Vincentius van Lérinum; motto van de oud-katholieke theologie)¹⁰ is het heel belangrijk om er niet zomaar vanuit te gaan dat dat wat je gelooft en hoe je het gelooft zonder meer naar vorm en inhoud overeenkomt met wat de christelijke traditie eigenlijk beoogt.

Ten tweede, waarom behandel ik *deze twee* theologische kruidvaten? Omdat ze samenhangen daar het in beide gevallen gaat om thema's die theologie en kerken uitdagen om aspecten van hun mensbeeld, hun antropologie opnieuw te doordenken.¹¹ Ze hangen dus samen.

⁷ Zie over bestaan in Christus en genderidentiteit ook de observaties van Marco Derks, 'Sexual and Religious Regimes of the Self in Dutch Discourses about Homosexuality: A Queer Theological Analysis and Alternative,' *International Journal of Public Theology* 12 (2018), 353-378.

⁸ Zeker in relatie tot rechtvaardiging, vgl. de 'Gemeenschappelijke verklaring over de rechtvaardigingsleer door de Rooms-Katholieke Kerk en de Lutherse Wereldfederatie' van 1999.

⁹ Hiervan zijn voorbeelden te over, zoals christelijk antisemitisme of de theologische onderbouwing van apartheid of slavernij; het verraderlijke is echter dat zulke 'missers' bij de ander, ver weg of in het verleden, veel makkelijker aan te wijzen zijn dan bij jezelf, dichtbij, terwijl het voor de hand ligt dat ook de eigen traditie in de eigen context nog ruimte voor groei kent.

¹⁰ Zie hierover bijvoorbeeld: Jan Visser, 'Vincentius van Lérinum en zijn *Id teneamus*. Over een oud-katholieke lijfspreuk,' in: Kees van der Kooi, Peter-Ben Smit and Liuwe H. Westra (ed.), *Vele gaven, één Geest. Meedenken met Martien Parmentier op het gebied van oecumenica, patristiek en theologie van de charismatische vernieuwing* (Gorinchem: Ekklesia, 2012), 121–129.

¹¹ Op het moment zowel maatschappelijk als oecumenisch-theologisch een wezenlijk thema, zie vanuit dit laatste discours bijvoorbeeld het recente document van de internationale Anglicaans-Orthodoxe dialoog: In *The*

Het gaat bij beide thema's heel wezenlijk om wat voor een mens als 'normaal' en daarom al snel als 'normatief' gezien wordt. Wát er echter normaal gevonden is voor een mens verschuift in de geschiedenis en het heeft altijd grote gevolgen. Wie vindt dat je mensen niet meer gewoon als handelswaar kunt zien, zal moeten stoppen met slavenhandel, bijvoorbeeld – of met een bezoek aan het Amsterdamse *red light district*. Antropologische thema's horen bij de grootste uitdagingen van onze tijd – en voordat u nu denkt 'ach, er is ook nog zo iets als de schepping,' ik wijs u graag op het promotieonderzoek van Eva van Urk aan de VU dat nu precies onderzoekt of en hoe een bijgesteld theologisch mensbeeld kan bijdragen tot een duurzamer levensstijl.

Ten derde, waarom vroegchristelijke teksten? De reden hiervoor is tamelijk eenvoudig: wie gender en beperking bestudeert in vroegchristelijke teksten wordt vaak met inzichten geconfronteerd die zo 'anders' zijn dan wat we nu 'normaal' zouden vinden, dat je, daar het om belangrijke theologische bronnen gaat waarmee je je verbonden kunt voelen, wel gedwongen wordt om wat je eigen normaliteit even tussen haakjes te zetten.¹² Dat schept ruimte om thema's opnieuw te overwegen en daarmee ook om ruimte te vinden voor een productieve omgang met controversiële thema's in 2020. Daarmee maak ik ook de stap in de geschiedenis.

Vroegkerkelijke perspectieven

De vroegchristelijke teksten die ik heb uitgekozen om door te denken op gender en beperking in Christus zijn de Handelingen van Thekla enerzijds en het Johannesevangelie aan de andere kant. In beide gevallen gaat het me erom wat het bestaan in de sfeer van Christus met iemands identiteit doet; in het ene geval gaat het om omgang met geslachtelijkheid in het ander geval om de rol die beperking speelt.

Gender: blasfemisch genderbending in de 2e eeuw

De Handelingen (Paulus en) Thekla zijn een tekst uit de tweede eeuw, waarin het leven van de vroegkerkelijke heilige Thekla beschreven wordt; voor wie haar niet kent: ze was één van de meest geliefde heiligen in de eerste eeuwen van de kerk. Het gaat dus om alles behalve een obscure figuur of een marginale traditie; tot 1969 stond ze ook op de heiligenkalender van de Rooms-Katholieke Kerk.¹³ Wat heeft Thekla's verhaal met gender te maken? In het kort dit: Thekla is een verloofd meisje dat Paulus hoort preken. Wat hij preekt, is het mooiste wat ze ooit hoorde: een evangelie van seksuele onthoudzaamheid. Ze verlaat al snel haar toekomstige echtgenoot en haar wat dominante moeder en volgt Paulus, wat haar, steeds zelfstandiger optredend in de steeds grotere problemen brengt. De achtergelaten verloofde en haar moeder kunnen deze nieuwe zelfstandigheid van Thekla helemaal niet waarderen – het komt hierbij tot verschillende pogingen om Thekla terecht te laten stellen. Daarbij is uiteindelijk een centrale aanklacht tegen Thekla dat zij goddeloos, dan wel blasfemisch handelt, specifiek door Christus te volgen én door zich zo geëmancipeerd op te stellen.

Image and Likeness of God: A Hope-Filled Anthropology. The Buffalo Statement Agreed by the International Commission for Anglican-Orthodox Theological Dialogue 2015 (Londen: Anglican Communion Office, 2015).

¹² Zie hiervoor ook: Rowan Williams, *Why Study the Past?: The Quest for the Historical Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 2005)

¹³ Vgl. Stephen J. Davis, *The Cult of Saint Thekla. A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity* (Oxford: Oxford University, 2008). Ik betrek me hier ook op eerder eigen werk, zoals: 'Theologie nach dem Cultural Turn: Gender Studies am Beispiel der Theklaakten,' in: Judith Gruber (ed.), *Theologie im Cultural Turn. Erkenntnistheologische Erkundungen in einem veränderten Paradigma* (Frankfurt: Lang, 2013), 105-130; 'Thecla's Masculinity in the Acts of (Paul and) Thecla,' in: Ovidiu Creanga en Peter-Ben Smit (ed.), *Biblical Masculinities Foregrounded* (Sheffield Phoenix Press, 2014), 245-269 (2014); 'St. Thecla: Remembering Paul and Being Remembered Through Paul,' *Vigiliae Christianae* 68 (2014), 551-563.

Uiteraard overleeft Thekla dit alles, zelfs de poging om haar te laten uiteenscheuren door stieren (aangemoedigd door fakkels onder hun edele delen). Christus' bevestigt haar emancipatie zelf door te accepteren dat ze zichzelf in zijn naam doopt (middenin de arena). Kortom: Thekla staat helemaal op eigen benen én ze kleurt behoorlijk buiten de lijntjes van wat aan 'typisch vrouwelijk' gedrag verwacht lijkt te worden door haar omgeving. Dat deze emancipatie zich moeilijk verhoudt tot een moderne waardering van seksualiteit laat ik daarbij even buiten beschouwing. Wel is ook van belang dat dat geëmancipeerde ook een 'crossdressing' kantje heeft: naar mate Thekla zelfstandiger wordt, ziet ze er ook steeds 'mannelijker' uit, tenminste naar antieke maatstaven. Eerst neemt ze afstand van haar juwelen (overigens om een cipier mee om te kopen en Paulus zo uit het gevang te bevrijden), dan knipt ze haar haren af, en tenslotte trekt ze mannenkleden aan om, met Paulus' instemming, de wijde wereld in trekken als missionaris. – En denkt u nu, dat zuigt hij allemaal uit z'n duim, er is een mooie Nederlandse vertaling van deze tekst, door Vincent Hunink en ingeleid door Fik Meijer, kunt u het rustig nalezen.¹⁴ Uit dit verhaal zijn me voor onze doelen van vandaag echter de volgende twee punten van wezenlijk belang:

- (a) Ten eerste, de Handelingen van Thekla ondersteunen Thekla's overschrijden van genderrollen en optreden als missionaris; 'blasfemie' roepen de pagane, heidens *tegenstanders* van Thekla hierover, niet haar christelijke vriendinnen en vrienden.
- (b) Thekla vindt de basis voor haar nieuwe, bevrijde identiteit in haar geloof in en toewijding aan Christus; juist dat zorgt ervoor dat ze verder kijkt dan haar verloving en onderwerping aan moeder en toekomstige echtgenoot.

Beide punten geven aanleiding om in deze vroegkerkelijke traditie – en er zijn vele, zeer vele parallelle tradities – een aansporing te zien om ook met enige creativiteit na te denken over christelijke identiteit en geslacht in de 21^{ste} eeuw; blijkbaar kan toewijding aan Christus maatschappelijke dwangbuizen, dan wil zeggen: rol- en gedragspatronen die iedereen heel normaal vindt relativeren en bevrijden tot een nieuwe vorm van gegendered bestaan.

Beperking: Wie ziet wat in Jezus?

Een uitgangspunt voor nadenken over beperking in vroegchristelijke teksten kan gevonden worden in het Johannesevangelie, met name in de genezing van de blindgeborenen in hoofdstuk 9.¹⁵ Hier beweegt Jezus zich van een gesprek over zonde en beperking, via een genezing naar de uitspraak toe dat hij met het volgende doel in de wereld gekomen is 'Een duidelijke scheiding ben Ik in deze wereld komen brengen: de niet-zienden zullen zien, en de zienden zullen blind worden.' (9,39) Johannes' Jezus zadelt de lezer daarbij met een flink probleem op door dan wel de notie af te wijzen dat een beperking iets met zonde te maken heeft, maar ook te zeggen dat deze man blind geboren is om Gods daden openbaar te laten worden (9,3). Dat bevrijdt van één vraag, maar er schuilt natuurlijk een wat pervers godsbeeld in: God laat mismaakte mensen geboren worden zodat Hij z'n Zoon langs kan sturen om deze te genezen en zo te laten zien dat Hij, Jezus, Gods Zoon is. De lezer, of tenminste ik als lezer, mag een aantal verzen op dit probleem broeden, want eerst wordt de blindgeborene genezen en vervolgens ontstaat er een discussie over de vraag of zo'n genezing wel mag op de Sabbat.

Wanneer Jezus dan dit alles afsluit met zijn opmerking dat hij is gekomen zodat blinden zien en zienden blind worden, verschuift de blik van Jezus' geneeskunsten naar de betekenis van blind zijn en

¹⁴ Vincent Hunink en Fik Meijer, *Vrouwen naast Paulus. Twee romans uit het vroege Christendom* (Eindhoven: Damon, 2013).

¹⁵ Wat volgt is mede ingegeven door Smit, Noort, Hamberg, Luteyn en Van der Ham, *Bijbel*, en Peter-Ben Smit, 'De betekenis van de genezing van een blinde,' *De eerste dag* 43 (2019), 25-26.

dit tamelijk radicaal. Om mee te beginnen gaat het nu vooral om erkenning van Jezus' identiteit als de door God gezondene. Zien en niet zien en de genezing van de blind functioneren zo op een ander niveau. Het punt is niet langer primair het genezen van wie fysiek blind zijn, maar het verschuiven van wat blind zijn is. Het herkennen van God in Jezus is primair, gaat vooraf aan de vraag hoe je er fysiek aan toe bent. Je kunt perfecte ogen hebben, maar toch Jezus niet herkennen – en omgekeerd. Tegelijkertijd komt het fysieke wel ruim aan bod: de blinde wordt wel degelijk genezen; een erkenning van lichamelijke zorg is er in deze tekst dus ook. Dit past bij het nadenken over identiteit in Christus' en in ontmoeting met Christus. Twee dingen zijn me weer van belang:

- (a) Ten eerste: fysiek blind zijn is zo op het meest wezenlijke niveau dat Johannes kent, Jezus ontmoeten, geen achterstand, zelfs niet wanneer er de mogelijkheid is om te gaan zien, want wie ziet, kan op een fundamenteeler niveau blind zijn dan iemand die fysiek niet kan zien.
- (b) Jezus' optreden als Gods vertegenwoordiger op aarde heeft precies ook dat tot inhoud: het waarderen van wie, hoewel naar fysieke maatstaven blind, wel degelijk ziende is. Een 'vanzelfsprekend' denken over wie er wel of niet gezond, compleet, of zonder gebreken is wordt hier op zijn kop gezet.– Deze gedachtegang is natuurlijk moeiteloos overdraagbaar op andere vormen van bestaan die als beperkt én vaak als minderwaard(ig) gezien worden. Niet welk lichaam of welke geest je hebt telt uiteindelijk, maar dat dat lichaam door Jezus aangeraakt wordt en in Hem erkenning en waardigheid vindt.

Net zoals in het geval van gender betekent hier juist de oriëntatie op Jezus het doorbreken van vooroordelen; er ontstaat ruimte om op een andere manier naar mensen te kijken, met hun beperkingen, waarde en waardigheid. - Dat die ruimte niet vanzelfsprekend is, maar bevochten moet worden, laten deze twee tradities ook zien, de kerkvader Tertullianus vond de Handelingen van Thekla een verschrikking en in het Johannesevangelie wordt de ziende blinde uit zijn gemeenschap uitgesloten vanwege zijn band met Jezus.

Slot

Ik kom tot mijn slot, na deze twee vroegkerkelijke voorbeelden, die zich om een veelvoud laten vermenigvuldigen. Hun vreemdheid én hun focus op Christus' bevrijdende werking schiep en schept ruimte om geslachtelijkheid en beperking in een nieuw licht te zien. Mijn centrale stelling, namelijk dat juist een bestaan in Christus ruimte geeft voor een creatieve omgang met menselijke identiteit heb ik hiermee op representatieve wijze geïllustreerd. Ik schakel daarom en hierop voortbouwend nog even terug naar wat ik eerder zei over het belang van explosieve thema's. Het gaat me hierom: De ruimte die in vroegkerkelijke tradities te vinden is om antropologische thema's zoals geslachtelijkheid en beperking anders te zien dan de dominante cultuur én de dominante religieuze cultuur geeft aanleiding om in de ontwikkeling van vormen van christelijke identiteit in Nederland juist ook de meer explosieve thema's en denkrichtingen die afwijken van maatschappelijke en kerkelijke mainstream als kans te zien om christelijke identiteit te vernieuwen in de zin van het herbronnen van de geloofstraditie die zich immers *altijd* dynamisch en dialogisch ontwikkelt. Hoe dat kan, laten de twee genoemde voorbeelden zijn. Voor het gesprek tussen theologie en kerk én het oecumenische theologische gesprek heeft dat, en daarmee sluit ik af, twee gevolgen voor de ontwikkeling van christelijke identiteit in Nederland, die als stelling zo klinken:

- Iedere maatschappelijke uitdaging, iedere frictie met traditioneel theologisch inzicht is een serieuze kans om de eigen traditie opnieuw te ontdekken en allereerst de eigen positie opnieuw te overwegen voor in de verdediging te schieten.
- In het oecumenische gesprek is de *foute* mening van de ander altijd een *goede* aanleiding tot gemeenschappelijke herbezinning op de bronnen; zoals de oud-katholieke oecumenicus en

aartsbisschop Andreas Rinkel zei: dat waar je trots op bent in je eigen traditie wordt tot een oecumenisch probleem zodra het je van de ander scheidt en het dwingt je je af te vragen of je zelf het Evangelie wel recht doet.¹⁶

In die zin wens ik u en ons naast een gezegend 2020 ook veel ruimte om de bevrijdende kracht van het Evangelie steeds opnieuw én steeds meer in gemeenschap te ontdekken.

Geplaatst website Raad van Kerken januari 2020

¹⁶ Vgl. Andreas Rinkel, 'Unsere Probleme im ökumenischen theologischen Gespräch,' *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 38 (1948), 236-250.