

Bibelen i *woke*-kulturen: Blinde vinkler i og på eksegesen

Af lektor, ph.d. Gitte Buch-Hansen



I sin takketale i forbindelse med tildelingen af Nobels litteraturpris i 1993 kvitterede Toni Morrison – den første kvindelige, sorte, afroamerikanske prismodtager – med en lille allegori om forfatterens vilkår: En gruppe børn kontakter en blind kvinde med et ondskabsfuldt spørgsmål om, hvorvidt den fugl, som en af dem holder i hænderne, er levende eller død. Kvinden svarer med en henvisning til det eneste, hun ved: at fuglens skæbne er prismet deres vilje. Sådan er det med sproget. Forfatteren har ingen mulighed for at vide, hvad hendes værk vil blive brugt til. I sig selv er den sproglige ytring hverken god eller ond; effekten afhænger af, hvad sprogbrugeren ønsker at opnå med sine ord. Den talende kan skabe eller destruere liv. Sådan er det også med brugen af Bibelen.

***Hate speech* som sproghandling**

Morrison's allegori over sproget er gengivet i Judith Butlers bog fra 1997 *Ordenes vold*, som i 2020 udkom på forlaget Klim i en dansk oversættelse. Ifølge Bulter indfanger Morrison's allegori essensen af *hate speech*. Sprogfilosofisk set er børnes spørgsmål en trussel, hvor den vold,

der udøves mod sproget (fuglen), overføres til den blinde kvinde og blotlægger, hvorledes hun er prismet sine potentielle voldsmænd. I et "splintringsøjeblik" rammer ordene og knuser det udsatte subjekt. Hadtalen sætter personen, som den er rettet mod, på plads, dvs. den viser, "hvor ustabil éns 'plads' i de talendes fællesskab er" (Butler 2020, 34).

Som trussel har *hate speech* en særlig tidslighed, i og med den sproglige ytring *påbegynder* den handling, den truer med engang i fremtiden at ville *gennemføre* (Butler 2020, 40). Som trussel er hadtalen med sprogfilosoffen J.L. Austins begreber for sproghandlinger et *illokutionært* performativ, der udfører, hvad den som ytring benævner: "[D]en beskriver ikke en sårethed eller frembringer en sårethed som en følgevirkning; det er sårgørelsen der udøves i selve udsigelsen af en sådan tale, idet såret forstås som en social underordning" (51-52). For Bulter er hadtalen derfor ikke at forstå som en *ytring*, der kan og bør beskyttes af ytringsfriheden; den er som trussel et varsel om vold og dermed en *handling*, der kan og bør dømmes juridisk.

Når *Bibelen* gør ondt

Butlers bog var pensum på kurset *Når Bibelen gør ondt* ved Det Teologiske Fakultet. På kurset blev behandlet en række af de spørgsmål, som *woke*-kulturens identitetspolitiske strømninger har rejst: Hvordan ser den *valide* krop ud ifølge Bibelen – dvs. den krop, som er gudbilledlig? Findes der racisme i Bibelen, eller er den bibelske gud farveblind? Hvad stiller vi op med de såkaldte tæske-tekster (engelsk: *clobber passages*), hvor Bibelen omtaler homoseksualitet på utvetydig negativ vis (fx Rom 1,26-27)? Hvordan prædike over tekster, som potentielt er krænkende?

Kurset blev til i samarbejde mellem bibelsk eksegese og praktisk teologi og introducerede til nyere teoridannelser – *Disability Studies*, *Race Studies*, *Gender Studies* – som har præget begge fag. Målet var at ruste (kommende) præster – og andre interesserede – til at gå ind i en aktuel debat, der spiller en stor rolle blandt de yngre segmenter, som har kontakt med kirken, fx konfirmander og dåbsforældre.

Bibelen læst gennem blindskrift

På kurset indgik bl.a. et værk af billed- og installationskunstneren Kristina Steinbock (1974-): *The Place before Sleep* (2018), som er et video-triptykon. Kunstneren har over tid udforsket blindhedens fænomenologi. I filmen præsenteres den seende beskuer for den udfordring, som bruddet på blikkets recirkulation i mellem menneskelige relationer udgør, inden for tre centrale områder: religionen, seksualiteten og forældreskabet. I den første sektion bliver vi – i en direkte henvendelse til Gud og Jesus – præsenteret for de

anstødssten, som en læsning af Bibelen gennem blindskrift kan give anledning til. Mens lyset i Grundtvigskirken falder på den blinde mands hud og hjælper ham til at orientere sig i rummet, spørger han til, hvorfor blindheden så ofte bliver brugt som metafor for et menneske, der har mistet orienteringen i livet. I Det Nye Testamente handler det typisk om det negative gudsforhold, som karakteriserer farisæerne, der ikke anerkender Jesus som Guds søn (fx Joh 9). Personen i videoen gør opmærksom på, at sproget tilbyder så mange andre udtryk, hvor de negative konnotationer ikke rammer det menneske, hvor blindheden er et fysisk vilkår.

I videoen rejses også det kontrafaktiske spørgsmål, hvorvidt en blind person ville have kunnet være en del af discipelfællesskabet, eller om Jesus først ville have fjernet blindheden med et af sine mirakler. Hvor forløsende en sådan helbredelse end måtte forekomme, virker også denne tilbage på blindheden og gør den til en skavank, der ikke hører hjemme i gudbilledligheden: Den må fjernes. I Johannesevangeliet bliver den blindfødte i kap. 9 således symbolet på den ufuldendte skabning, hvor indblæsningen af den sidste portion ånd endnu forestår (jf. Joh 20,22). *Disability Studies* gør os her opmærksomme på, at metaforisk tale ikke altid er uskyldig. Overførslen af mening fra billede (*vehicle*) til sag (*tenor*) skifter retning, så vantroen, hykleriet og ignorancen føres tilbage på blindheden.

Et andet første-person perspektiv på blindheden er at finde i eksegeten John M. Hulls (1935-2015) bog om egen blindhed: *In the Beginning There Was*

Darkness: A Blind Person's Conversations with the Bible (2001). Også Hull støder sig på den metaforiske tale i Bibelen, når det fx om farisæerne hedder: "Ve jer, skriftkloge og farisæere, I hylkere! I renser bæger og gryde udenpå, men indeni er de fulde af rovlyst og griskhed. Du blinde farisæer, rens først bægeret for det, der er indeni, så vil det også være rent udenpå" (Matt 23,25-26). Som blind person ved Hull, at denne metafor ikke er tilfældigt valgt, men resultatet af en nøje iagttagelse af, hvor vanskeligt det er for en blind person at rengøre en gryde ordentligt. Den metaforiske tale fungerer som en trussel, der skaber det "splintringsøjeblik", hvor den blinde bliver opmærksom på sin sårbarhed i de seendes selskab.

Hull gør også opmærksom på, hvorledes fortællinger, som traditionen har prist for deres inklusion af de socialt marginaliserede, kan lyde ganske anderledes i en blind persons ører – fx beretningen om *Det store gæstebud* i Luk 14. Her opfordrer Lukas sin læser til, når denne vil holde en fest, at indbyde "fattige, vanføre, lamme og blinde". Så langt så godt. Problemet melder sig med begrundelsen for den tilsyneladende generøse handling: "Da skal du være salig, for de har ikke noget at give dig til gengæld. Men det vil blive gengældt dig ved de retfærdiges opstandelse". Hull peger på, at de blinde alene bliver inviteret til festen, fordi det *a priori* antages, at de ikke har noget at yde til gengæld. Hulls kritik af den bibelske fortælling er udtryk for et andet fænomen, som *Disability Studies* har gjort os opmærksomme på, nemlig at en *disabled* aktør sjældent indgår i de bibelske fortællinger som en figur i sin egen ret. I stedet

fungerer han eller hun som en – med en for feltet passende betegnelse – narrativ krykke (*narrative device*), der skal understøtte udviklingen af hovedplottet: fx Messiashemmeligheden. Eller som her: som objekter for den omfordelingspolitik, der skal sikre Lukas' privilegerede læser en billet til det evige liv.

Set i dette lys bliver budskabet i Carl Blochs altertavle "Kristus Consolator" (se omslaget) pludselig et andet. Tavlen henter inspiration i Luk 4, hvor evangelisten bruger Esajas' profeti (61,1): "Herrens ånd er over mig, fordi han har salvet mig. Han har sendt mig for at bringe godt budskab til fattige, for at udråbe frigivelse for fanger og syn til blinde" som sin programerklæring. Budskabet er imidlertid dobbelt og afhænger af, hvem der lytter til teksten eller ser billedet.

Udfordringer for prædikanten

Anstødsstenen er ikke længere, sådan som det var i det 20. århundrede, den myte, der kunne udfordre det naturvidenskabelige verdensbillede. Gennem fantasy-genren har en ny generation lært at operere i et mytisk univers og at gøre fuldgyldige erfaringer ved hjælp af rollespil. Det bultmann'ske afmytologiseringsprogram forekommer i det lys antikveret og overflødigt. Til gengæld snubler den identitetspolitiske *woke*-generation på deres vej mod evangeliet over andre historiske aspekter af Bibelen: fx den strukturelle udskamning af handicappede (*ableism*), den ambivalente holdning til slaveri (racisme, derimod, er *ikke* et problem i Bibelen), underordningen af kvinden under manden og fordømmelsen af homoseksualitet.

De identitetspolitiske problemstillinger er nært forbundet med det autoritets-skifte, vi kan følge i *Bibelen*. De ældste skrifter – de ægte paulinske breve – baserer sig på en *karismatisk* autoritet og er utopisk orienteret mod nærforventningen. De taler begrebsligt om det, hvorom man endnu intet kan vide. I den lille *legende* om “Storordene” (fra novellesamlingen af samme navn) taler den svenske forfatter Torgny Lindgren (1938-2017) om “Forgængelsen. Og Evigheden. [...] Og Nåden. Og Helliggørelse. Og Genfødslen. Og Herliggørelsen. Og Gensløsningen”, som er de begreber fra det paulinske og johannæiske vokabularium, fortællingens prædikant kæmper med.

Med de synoptiske evangelier bliver autoritetsformen *traditionel*. Nu er det kendskabet til den jordiske Jesus’ ord og gerninger, dvs. til fortiden, det handler om. Paulus’ teologiske begrebslighed må derfor oversættes til et narrativt univers stykket sammen af op- og gendigtede episoder. Med denne konkretisering bliver teologien umiddelbart lettere tilgængelig, men samtidig er det med introduktionen af kroppen i fortællingerne, at de identitetspolitiske problemer melder sig.

Det er præcis denne problemstilling, som dagens prædikant står over for, når evangeliet skal anskueliggøres. På kurset *Når Bibelen gør ondt* analyserede deltagerne prædikener over fortællingen om den syge ved Bethesda Dam (14. søn. e. trin., anden tekstrække) i lyset af teorierne fra *Disability Studies*. Det viste sig, at hovedparten af prædikenerne brugte den lamme mands tilstand metaforisk for en trosmæssig negativ tilstand.

Cancel culture, ytringsfrihed – eller misappropriation

Umiddelbart kunne Bulters afvisning af at forstå *hate speech* som en verbal ytring tages til indtægt for en *cancel culture*. Det er imidlertid ikke tilfældet. Butler er uhyre bevidst om, at enhver indskrænkning af ytringsfriheden i sidste instans vil ramme den kritiske stemme. I stedet vælger hun at gå en tredje vej, som også er inspireret af Austins tanker om sprogets performative ytringer. Ifølge Austin er de illokutionære ytringer (fx “jeg døber dig”) afhængige af de sociale konventioner for at fungere. Uden denne accept rammer ytringen ved siden af. Men hvor den potentielle *misfiring* bekymrer Austin, ser Bulter en mulighed for at slippe ud af dilemmaet mellem den juridisk sanktionerede politiske korrekthed (*cancel culture*) og den – ifølge Bulter: umulige – forestilling om individets suveræne frihed, hvor undertrykkende strukturer får talerum gennem (mis)brug af ytringsfriheden (2020, 78-79).

Det er her humoren som en strategisk form for *misappropriation* kommer ind i billedet for Bulter. Som et eksempel på, hvor hun vil hen, kunne man pege på Donald Trumps ‘proud boys’, som med et # blev approprieret af glade homoseksuelle par. Bulters *misappropriation* tilbyder prædikanten en farbar vej mellem *Skylla*: at slette historien og *Charybdis*: i veneration for traditionen at fastholde sprogets undertrykkende strukturer. Dette var deltagernes afsluttende opgave: at skrive en prædiken, hvor de ved hjælp af kurssets teori navigerede sikkert gennem *woke*-kulturens oprørte farvande. Det lykkedes over al forventning.