

# For fællesskabet! Et afrikansk element i den sorte befrielsesetik

CARSTEN ELMELUND PETERSEN

## **Indledning**

Fællesskabsdimensionen er en afgørende størrelse i Allan Boesaks sorte befrielsesetik, der blev til i 1970'erne under apartheidtiden i Sydafrika. I det følgende vil vi se på den afrikanske fællesskabstanke og diskussionen af dens betydning. Det vil blive påvist, at den er et grundelement i Boesaks sorte etik. Det vil fremgå, at den er vigtig i forkyndelse, mission, dialog og arbejdet for gode samfundsforhold i Afrika.

## **Grundlæggelsen af sort etik**

Den farvede sydafrikanske teolog Allan Boesak (f. 1945) udvikler en alternativ tænkemåde til den calvinske apartheidteologi, som var frembragt af Den hollandsk-reformerte kirkes teologer. Boesak må gøre op med vestlig individualisme og i stedet trækker han den afrikanske fællesskabsopfattelse frem. Den er funderet i den traditionelle afrikanske religion. Allan Boesak er selv farvet, dvs. af blandingsrace, uddannede sig til præst, tog en doktorgrad i teologi i Holland og opnåede at blive moderator for World Alliance of Reformed Churches. Den største effekt af Boesaks befrielsesteologi var, at den skabte bevidsthed hos sorte og farvede om det uretfærdige i apartheidssystemet i

Sydafrika. Den sorte teologi bidrog til processen, der formelt afsluttedes med frie valg i 1994.

Den sorte etik grundlægges i hans afhandling *Farewell to Innocence* fra 1977. Hovedkapitlet har som overskrift: «Beyond the Sorrow Songs – The Quest for a Black Ethic».<sup>1</sup> Boesak har tidligere i afhandlingen diskuteret med en række afroamerikanske teologer, hvoraf James Cone (f. 1938, metodist) er den betydeligste. Sort teologi har sin oprindelseskontekst i USA i 1960'erne, og Boesak giver den en ny anvendelseskontekst i Sydafrika i 1970'erne. Boesaks befrielsesteologi er mere afrikansk end afroamerikanernes. Afrikansk religion og den deraf følgende livsforståelse er en af de transkontekstuelle størrelser, der ligger indbygget i Boesaks sorte etik. Den har ikke universel gyldighed, men er meget betydningsfuld i de kontekster, hvor de sorte befinder sig.<sup>2</sup> Det kan derfor være relevant, at se på denne forudsætning.

### **Afrikansk religion og livsforståelse**

Det er en diskussion for sig, om man kan tale om afrikansk religion i singularis, eller om man skal tale om afrikanske religioner i pluralis.<sup>3</sup> Beskrivelsen af afrikansk religion og moral er gået videre efter Boesak og diskussionen skal ikke føres her.<sup>4</sup> Hvis der er tale om afrikanske religioner i pluralis, har disse nogle fællestræk. I denne fremstilling tales om afrikansk religion i singularis, fordi Boesak refererer til denne størrelse. Han taler om «African heritage and African traditional thinking for centuries, namely, the concept of wholeness of life, which is also a biblical concept».<sup>5</sup>

Boesak knytter til ved «the African religious temperament», og han udtrykker, at sort teologi ikke kan adskilles fra afrikansk teologi.<sup>6</sup> Kristen teologi må undersøge den traditionelle afrikanske form for tilbedelse, ægteskabsform, ofringer og analysere, hvorfor disse forhold har udtrykt mening og helhed i traditionelle afrikanske samfund. Boesak refererer kun perifert til John Mbiti (f. 1931, kenyansk anglikaner).<sup>7</sup> Men Mbitis opfattelse af afrikansk religion og filosofi er baggrunden for Boesaks forsøg på at rehabilitere afrikansk religiøs tænkning som en ressource for den sorte teologi.

Mbiti har taget afstand fra den sorte befrielsesteologi i USA,

fordi den er vokset ud af de undertryktes smerte. Mbiti mener, at afrikansk teologi vokser ud af glæden i den kristne tro. Diskussionen om forskellen på afrikansk teologi og sort teologi er ført.<sup>8</sup> Mbiti søger at holde afrikansk teologi og sort teologi adskilt i to forskellige kategorier.<sup>9</sup> Dette er dog blevet modsagt af Desmond Tutu (1931, sør-afrikansk anglikaner), der peger på de mange ligheder mellem afrikansk teologi og sort teologi,<sup>10</sup> og af Cone, der hævder, at den sorte bevidsthed er fælles for afrikanere og sorte amerikanere.<sup>11</sup> Den hvide sydafrikanske teolog David Bosch hævder også, at der er en tæt forbindelse mellem sort teologi og den traditionelle afrikanske religion.<sup>12</sup> Både afrikanske teologer og sorte teologer argumenterer med henvisning til livets fylde («fulness of life») og livets helhed («wholeness of life».<sup>13</sup>

Mbiti mener, at afrikansk religion er en forberedelse for kristendommen, en form for *praeparatio evangelica*. Den afrikanske religion er en parallel til den gammeltestamentlige åbenbaring. Den afrikanske teologi må derfor kombinere en ikke-skriftlig religiøs, afrikansk tradition og en vestlig, skriftlig kristendomsopfattelse. Det er ikke ud fra formen, men indholdet, at Mbiti ser en parallel mellem GT og afrikansk religion. I de gammeltestamentlige beretningers narrative karakter genkender afrikaneren noget fra sin egen afrikanske fortælletradition. Afrikaneren genkender umiddelbart polygami, omskærelse, leviratægteskab, tanken om at livet er i blodet, blodhævn, ofringer af kvæg, opfattelsen af en Gud, der har magt over ånderne jf. 1 Kong 18,20-40. Særlig stærkt er forståelsen af stamme- og klanfællesskab jf. Israels 12 stammer, den kollektivistiske tanke, hvor en patriark redder og beskytter sin familie jf. Noa og hans familie. Netop fordi denne familie- og stammelojalitet er meget stærk i afrikansk tænkning, har mange afrikanske kristne anderledes store problemer i forhold til NT f.eks. med Jesu kald til efterfølgelse, når dette indebærer afkald på familieband, jf. Luk 9,57f.<sup>14</sup>

Det forklarer i følge Mbiti kristendommens stærke nedslag i Afrika i det tyvende århundrede. Han afviser de kristne missionærers uforsonlige holdning til den afrikanske religiøsitet, når den afskrives som hedensk overtro. Mbiti mener, at det er den samme Gud, der findes i traditionel afrikansk religion og i

Bibelen. Der er efter hans opfattelse ikke tale om en afgud eller en falsk gud i afrikansk religion.<sup>15</sup>

Den afrikanske religiøsitet passer sammen med kristendommen, idet den egentlige åbenbaring er givet i Jesus Kristus. Mbiti står for en Kristuscentrisk teologi. Men frelse i bibelsk forstand har ifølge ham mange aspekter og betydninger. Jesus Kristus er nemlig ikke kun frelser på korset, men gennem hele sin gerning. I bibelsk forstand har exodusbegivenheden (Ex. 12-14) stor betydning for frelsen.

I vesteuropæisk teologi er der ofte blevet skelnet mellem den almindelige naturlige åbenbaring og den særlige overnaturlige åbenbaring. Åbenbaringen i naturen og i samvittigheden begrundes ofte ud fra Rom 1,19f. og Rom 2,14f. Mennesket er ramt af syndefaldet og erkendelsen af denne åbenbaring er skadet, hvorfor den særlige åbenbaring i Israels historie, i Jesus Kristus og i Bibelen er nødvendig. Mbitis opfattelse indebærer, at al historie er frelseshistorie. Guds åbenbaring i historien er ganske vist forberedende for den endelige åbenbaring i Jesus Kristus, men frelsen er ikke begrænset til Bibelens udbredelse.<sup>16</sup> Når Mbiti som repræsentant for afrikansk teologi hævder, at al historie er frelseshistorie, og når Boesak som repræsentant for sort teologi ophæver sondringen mellem universalhistorie og frelseshistorie til fordel for en befrielseshistorie, kan forskellen se stor ud. Men i begge tilfælde er der tale om en opfattelse, som søger efter den helhed og fylde, de ikke finder i vestlig tænkning. For Boesak betyder livets helhed meget. Teologen John Parratt mener, at livets helhed korresponderer med *shalom* i GT og *eirēnē* i NT. Boesak har fat i et bibelsk anliggende, og på dette punkt er det relevant kritik af vestligt teologi, der ofte har skelnet mellem naturligt og åndeligt liv.<sup>17</sup>

### **Afrikansk kommunalistisk etik**

Afrikansk religion og livsforståelse har betydning for moralen. Åndelige forhold formidles gennem myter, symboler og ritualer. I Uganda er dette illustreret med skabelsesmyten, hvor guddommen, Didigwari, sendte de første forfædre ned på jorden langs et tov. De fik besked på at jage og samle. Men da de første jægere og samlere ikke ville give kød til kvinderne, blev guddommen vred og skar tovet over, så de ikke længere

kunne komme op til ham.<sup>18</sup> Dette eksempel illustrerer den religiøse baggrund for afrikansk moral og fælleskabstenkning.

Betydningen af den afrikanske opfattelse af fællesskab og moral er ofte blevet undervurderet. Indvendingen fra afrikanerne er, at menneskerettighedstænkningen er kulturfornægtende, og at den i særlig grad er ignorerende overfor en afrikansk kommunalisme. Det vestlige ethos er præget af de stærkestes overlevelse og kontrol over naturen. Det afrikanske ethos er derimod præget af kampen for stammens overlevelse og enhed med naturen. Vestlig tænkning er præget af konkurrence, individualisme og uafhængighed. På samme område er afrikansk tænkning gennemsyret af sammenhæng, afhængighed og kollektiv ansvarlighed. Denne kommunalistiske opfattelse kan sammenfattes i ordsproget: «Jeg er på grund af andre, og fordi vi er, så er jeg». Josiah Cobbah nævner fire dyder: Respekt, tilbageholdenhed, ansvarlighed og gensidighed. Tilbageholdenhed er et eksempel på fællesskabsdimensionen. Det enkelte individ må tilpasse sig gruppens behov. Gensidighed giver et netværk og tillige pligter mod de andre. Dette indarbejdes fra generation til generation.<sup>19</sup>

Den afrikanske opfattelse indbefatter både afdøde og ikke fødte, mener den afrikanske, katolske teologen Bénézet Bujo. Det er derfor logisk at vise respekt overfor nulevende forældre, som har givet deres børn livet, og som har taget sig af dem og sikret deres fremtid. Det er gavnligt at vise ærværdighed overfor afdøde forfædre, fordi vores egen lykke og gode fremtid i denne verden afhænger af dem. Det er derfor aldrig acceptabelt at afvise aldrende forældre eller andre klanmedlemmer, der ikke er i stand til at tage vare på sig selv. Bujo mener, at dette efter kristen opfattelse svarer til indholdet af det fjerde bud.

Hvis en person dræbes, er det et irreversibelt tab, som må besvares. Hævnens lov kender derfor ingen nåde. I et sådant tilfælde gælder øje for øje og tand for tand. Drabsmanden må elimineres. Ikke alle handlinger har stået i livets tjeneste, skønt det er det afgørende for al afrikansk moralitet at fremme livet. Det er det livsfremmende princip, der ligger bag polygamiet. Hvis et ægteskab er ufrugtbar, må der gøres noget for, at familien, stammen og klanen kan leve videre, og polygami er en foreliggende løsning.

Når en nyfødt får en forfaders navn, er det dels til minde om den pågældende og dels for, at den nye person skal være under den afdødes beskyttelse. Den afrikanske opfattelse af fri vilje er den livgivende vilje, som modarbejder den vilje, der ødelægger liv. Klanens fællesskab indebærer, at man indpasser sig under forfædres normer. Det kan godt indebære tabuer og trolddom. På dette punkt mener Bujo, at forskellen på afrikansk kommunalisme og kristen etik er enorm.<sup>20</sup>

Det er ikke muligt at se bort fra spændingen mellem den vestlige individualisme og den afrikanske fællesskabsopfattelse. Det udgør en udfordring for mission, dialog og arbejdet for menneskerettigheder.

### **For fællesskabet**

Fællesskabsopfattelsen er et tema med mange variationer. Afrikaneren har en stærk tilhørighed og loyalitet over for de blodbeslægtede og storfamilien, mener den afrikanske teologen John Pobee<sup>21</sup> Etikken er ontologisk baseret i Afrika, og relationen mellem personer er ontologisk begrundet. De sociale relationer er et system, der er anderledes end den individualistiske opfattelse i de vestlige lande. Det primære moralske princip i Ganda-samfundet er princippet om solidaritet og harmoni i netværket af relationer, der også inkluderer de afdøde. Kommunalismen kan formuleres: «Jeg er, fordi vi er, og vi er, og derfor er jeg». Det er kollektive sammenhold i fællesskabet. Derfor kan solidaritetsprincippet i Ganda-samfundet formuleres: «Gør alle de handlinger, som fremmer menneskelig solidaritet og harmoni», eller: «Gør ikke noget, som ødelægger den menneskelige solidaritet og harmoni».<sup>22</sup>

Den afrikanske fællesskabsforståelse ligger i udsagnet: «En person er en person gennem andre personer», og i udsagnet: «Jeg tilhører, derfor er jeg». Menneskeligheden er begrundet gennem andres menneskelighed. Derfor er der noget galt, hvis nogen betragtes som fremmed. Alle er forbundne gennem et universelt netværk af relationer. Den sørafrikanske teologen Denise Ackermann mener, at dette er kendt i europæisk tænkning gennem fænomenologiske filosoffer som Martin Buber, Emmanuel Lévinas, John MacMurray og Paul Ricoeur.<sup>23</sup> Det holder dog ikke, at disse filosofers opfattelse af den

anden, som det udfoldes i jeg/du-filosofien, er kompatibel med den afrikanske opfattelse. Den afrikanske opfattelse går på de andre (pluralis), mens europæisk opfattelse går på den anden (singularis). Den europæiske filosofi giver ingen forklaring på de problemer, der kan opstå mellem stammer og klaner.

Solidaritet, respekt for livet, humanitet og fællesskab er vigtige størrelser, som Boesak trækker frem ved etableringen af den sorte etik. Indholdet af disse er i overensstemmelse med afrikansk livsforståelse. Størrelserne opfattes anderledes end i moderne vestlig tænkning, hvor det selvstændige etiske subjekt er afgørende. Et gammelt centralt afrikansk ordsprog lyder: «Motho ke motho ka batho babang». Det findes på næsten alle afrikanske sprog. Det betyder: «Mennesket er kun menneske pga. andre, sammen med andre og for andre».<sup>24</sup> Det er det afgørende aspekt ved den autentiske humanitet, som Boesaks sorte etik ønsker at fremme. Derfor nævner han det flere gange. Boesak eksemplificerer dette ved at beskrive to slags død i Afrika. For det første den fysiske død og for det andet, at mennesket dør, idet livets helhed brydes, når andre afviser at anerkende den andens menneskelighed. Den enes humanitet stadfæster den andens humanitet. Uden dette er der ingen helhed. Boesak tilkendegiver, at dette for ham er en evangelisk sandhed.<sup>25</sup>

### **Sort etik i Sydafrika**

Boesak læste sort etik fra USA og dekontekstualiserede den. Han rekontekstualiserede derefter kernen i den sorte etik til sydafrikansk sammenhæng. Kernen er den transkontekstuelle substans. Sort bevidsthed er i Sydafrika defineret som ikke-hvid, og det rummer sorte (bantus), farvede (coloreds) og indere. Disse tre hovedgrupper er alle defineret som ikke-hvide og rummes derfor indenfor den sorte bevidsthed. Sort teologi søger et fællesskab på tværs af de barrierer, som de hvide har sat med deres apartheidideologi. I Sydafrika må de sorte blive forsonet med sig selv og med hinanden for at nå målet.<sup>26</sup> Tonen i Boesaks tekst kunne pege på et lille hævnmotiv, selv om Boesak ønsker forsoning. Men pointen er, at han ønsker forsoning på sorte præmisser. Der skal ske en «re-examination of Christianity», før Boesak er tilfreds.<sup>27</sup> Mission og kirke har

ofte fordømt den oprindelige afrikanske religiøse arv for at være hedenskab og barbari.<sup>28</sup> Denne vurdering har dækket over den undertrykkelse, som faktisk er sket. Sort teologi må gøre op med den vestlige tænknings dualisme mellem religion og etik. I stedet for må sort teologi se totaliteten af Guds befrielse i livets helhed. Her kunne bekendelsen til «Christ is Black» være en hjælp. Boesak ønsker ikke hævn men rehabilitering.

Konkret handler rehabiliteringen af den afrikanske religion om at trække de elementer frem, der har en humaniserende indflydelse i den aktuelle samfundssituation som medspil til den dehumaniserende vestlige tænkning.<sup>29</sup> Boesak vil reeksaminere kristendommen. Derefter fremlægger han sit program for en sort befrielsesetik.

Kristne må være engageret i de historiske hændelser. De skal gøre Guds vilje, og det betyder, at de kristne skal befri de undertrykte. Kristne må handle inden for den ramme, som Guds befrielse udgør. Sort teologi må reflektere over befrielsespraksis i de sortes situation, hvorfor de må have en befrielsesetik. Den sorte teologi må være kritisk og profetisk med henblik på dens egen situationelle erfaring, men kritikken skal være frembragt under Guds ord.<sup>30</sup> Det betyder, at befrielsespraksis ikke endeligt dømmes eller bedømmes af situationen, men derimod af Jesu Kristi befriende evangelium. Boesak erkender, at en kontekstuel teologi står i fare for at blive overvældet af de situationsbestemte erfaringer, så den bukkes under for absolutte krav. Boesaks befrielsesteologi oscillerer mellem Guds ord og de sortes erfaring og situation. John Parratt gør gældende, at Boesak skal læses i lyset af «den nye hermeneutik».<sup>31</sup> Boesak bruger Bibelen til at fortolke de sortes eksistens under racismen og til at bekræfte sin egen socialpolitiske agenda.<sup>32</sup>

### **Sort kærlighed og retfærdighed**

Sort teologi kan ikke tolerere, at der tales til de undertrykte om Guds kærlighed, uden at der også tales om Guds retfærdighed,<sup>33</sup> og der er her tale om samfundsmæssig retfærdighed. Boesak nævner biskop Zulu (1905-1987, anglikaner), der fremfører, at sort teologi må give folk bevidsthed om, at de hvide behandlede dem mindre humant, når de udnyttede dem. De hvide var dermed i modstrid med Guds åbenbaring i Kristus.



Den kristne Gud må derfor sætte de sorte fri af de hvides lænker.<sup>34</sup> Zulu advarer dog også imod, at de sorte kommer til at begå de hvides fejl, blot til de sortes fordel. Han afviser, at sort teologi må være den sorte revolutions tjenerinde, ikke mindst hvis denne revolution er voldelig. Derfor bør sort teologi ifølge ham afvise at sætte lighedstegn mellem, at Gud er på de undertryktes side, og at de undertrykte er på Guds side.

Zulus udtalelse er en solidarisk opfattelse af, at de sorte selv må kæmpe for befrielse.<sup>35</sup> Boesak tilslutter sig hans advarsel mod at sætte lighedstegn mellem det, at Gud er på de undertryktes side, og det, at de undertrykte er på Guds side.

Kærligheden indebærer et imperativ. Derfor afviser Boesak, at man ikke skal elske en voldelig undertrykker, men blot respektere ham. Boesak afviser Joseph R. Washington Jr. (afro-amerikansk befrielsesteolog) sin tolkning af Black Power, fordi den indebærer en form for terrorbalance. Han mener, at de sorte skal gribe til fysisk magtanvendelse når de trues med vold. Hvis der fortsat er terrorbalance, er befrielsen ikke sket. Den sorte etik rummer en kærlighed, der skal præge alt. Kærligheden hører teologisk sammen med befrielsens evangelium hos Jesus Kristus. Det er ikke muligt at tale om racemæssig opsplittet kristen kirke. Hvis kirken er racemæssig opdelt, er den ikke længere kristen, og det er tilfældet i Sydafrika for Den hollandsk-reformerte kirke, hvor der er fire adskilte afdelinger. Hvide, sorte, farvede og indere holder ikke gudstjeneste sammen..

En etik, der udspringer af sort teologi, sigter på transformation og ikke blot på overlevelse.<sup>36</sup> For en umiddelbar betragtning kan det se ud, som om sort etik har racismen som det eneste ultimative problem. Boesak ønsker ikke at afsvække alvoren i racismen, men han ser en sammenhæng mellem racismen og de økonomiske og politiske forhold. I forholdet mellem USA og Latinamerika, som optager befrielsesteologerne i Latinamerika, er problemet økonomisk kolonisering. Det handler også om multinationale selskabers økonomiske dominans i den tredje verden. Det spiller ind på Sydafrika.

Boesak mener, at der ligger en yderst besnærende og alvorlig fare i, at nogle hvide i Sydafrika vil give indrømmelser, hvad angår den institutionaliserede racisme. Disse hvide ønsker at

give den kompensation for indrømmelserne, at der skal være et sort bourgeoisie, som kan samarbejde med de hvide.<sup>37</sup> Boesak er kritisk over for de udgaver af sort teologi i USA og Sydafrika, som går de hvide undertrykkes ærinde. En sådan kollaborering er et forsøg på forsoning mellem hvide og nogle sorte uden alle sortes befrielse. Her fastholder Boesak, at befrielse skal ske, før en forsoning kan fuldbyrdes.

Det er ikke nok at tale om lighed mellem sorte og hvide. Cones befrielsesetik afviser hvid dominans og sort afhængighed, men den rummer ifølge Boesak ikke den nødvendige kritik af de sociale forhold. Hvis man ikke indholdsbestemmer ligheden, vil der være tale om forsoning uden befrielse. Boesaks indvending mod Cone er, at hans kritik efterlader det amerikanske kapitalistiske system intakt. Cones sorte teologi foretager en emotionel katharsis for de sorte og en åndelig masochistisk erfaring for de hvide, men den legitimerer det sorte bourgeoisie, der vil samarbejde med de hvide, uden at befrielsen er sket.<sup>38</sup> Efter Boesaks opfattelse skal det udpensles, at de sorte og hvide er lige i samfundet.

Cone skriver om sort teologi som overlevelsesteologi på den dystre historiske baggrund af folkemordet på indianerne og de nazistiske racisters tilintetgørelse af seks millioner jøder.<sup>39</sup> Boesak giver den sorte etik opgaven at søge et helt nyt socialt system. I Sydafrika indebærer det, at man søger at indrette den sociale orden i overensstemmelse med den afrikanske tænkning vedrørende helhed. Det må være forståelseshorizonten i Sydafrika for befrielsen i Jesus Kristus. Her kan den sorte etik se, at alle sociale systemer er under Guds historiske dom. Det kan den se under inspiration fra den latinamerikanske befrielsesteologis kritik af den herskende sociale og økonomiske orden.<sup>40</sup> Boesak tager udgangspunkt hos Jesus, og hvis man betragter Jesu Kristi liv, død og opstandelse, og tillige ser, at Gud med Jesu opstandelse ville starte forfra, er det en opstand mod det onde, ulydighed, vold, mord og al synd. Dermed er det ifølge Boesak også opstand mod undertrykkelse, mord, terror, inhumanitet og apartheid.<sup>41</sup> Det bliver derfor en social kritik og opstand imod uretfærdigheden.

Sorte og hvide må se fremad mod en ny fremtid, hvor det ikke er nødvendigt at gøre kristen teologi til ideologi eller til en

aggressiv, kulturel imperialisme. Sandheden må afdækkes om det forgangne og det nuværende, og om hvad der er Guds vilje i verden. Solidaritet, respekt for livet, humanitet og fællesskab skal være afgørende for den forsoning, der skal efterfølge den nødvendige befrielseskonflikt.

### **Ti kendetegn på sort etik**

I afrikansk religion er der ingen adskillelse af religion og etik. I stedet kan der peges på tre basisprincipper: 1) Vitalisme: Al etik skal sigte på livet og respekten for livet. 2) Kommunalisme: Individet lever på fællesskabets vilkår. 3) Holisme: Ifølge afrikansk opfattelse er der ingen tvedeling mellem helligt og profant, mellem fysisk og åndeligt, mellem religiøst og moralsk. Den holistiske tendens i afrikansk etik kommer til at sigte på befrielse fra politiske, sociale, økonomiske, religiøse, mentale, psykologiske og fysiske afsavn.<sup>42</sup>

Afrikansk livssyn og etik indgår i Boesaks sorte etik, selv om den bliver til i diskussion med og mod de sorte teologer i USA. Han diskuterer udgaver af den sorte etik i USA. Den brugbare substans rekontekstualiserer han den på de lokale problemer i Sydafrika.

Boesak giver ingen sammenfattende oversigt over sin egen sorte teologi. Men Molefe Tsele (f. 1956 luthersk sydafrikansk teolog) har i det afgørende år 1994, da apartheidsystemet falt og den sorte Nelson Mandela kom til magten, opstillet 10 kendetegn på sort etik. Denne karakteristik er også dækkende for Boesaks udgave af den sorte etik:

- 1) Sort etik er kritisk etik i forhold til det hvide samfund i almindelighed og den hvide moral i særdeleshed.
- 2) Sort etik er kontekstuel.
- 3) Sort etik er social. Individualiteten findes kun på socialitetens præmisser.
- 4) Sort etik har præmisser, der er hentet i den afrikanske religiøsitet og verdensbillede. Den afrikanske holisme kan ikke forenes med tvedelingen i ånd og materie og i helligt og sekulært.
- 5) Sort etik er rationel og ligger i forlængelse af oplysningen i sin kritik af absolutisme og legalisme.

- 6) Sort etik søger ligevægt mellem den sorte kontekst og de bibelske kilder.
- 7) Sort etik er eskatologisk. Det ny samfund med frihed, kærlighed og retfærdighed skal søges virkeliggjort i historien, selv om det aldrig kan fuldendes i historien.
- 8) Sort etik retter opmærksomheden på befrielsen af det sorte samfund fra hvid undertrykkelse.
- 9) Sort etik har en ny kritisk metode med tre stadier: 1) at se (analysestadiet), 2) at dømme (beslutningsstadiet), 3) at handle (udførelsesstadiet). På udførelsesstadiet arbejder den sorte etik for at skabe et humant værdisystem og en transformation af alt, hvad der devaluerer sort liv og humanitet.
- 10) Sort etik er bevidst om de historiske begrænsninger ved alle menneskelige systemer. Det vil eksempelvis være umuligt helt at udrydde korrupsion. Derfor er et etisk mandat altid provisorisk og historisk begrænset i sit omfang og anvendelsesmuligheder.<sup>43</sup>

Den traditionelle afrikanske ethos har overlevet og sætter sit præg på afrikansk teologi og sort teologi og dermed på den sorte etik. Den afrikanske livsopfattelse præger afrikaneren, uanset om han tilslutter sig traditionel afrikansk religiøsitet, eller om han er kristen eller muslim. Den udtrykker en afrikansk folkereligiøsitet. Denne transkontekstuelle størrelse har stor betydning for Boesaks etik. Boesak kalder sin etik for kontekstuel og svarer til Tseles punkt 2 ovenfor. Men nærværende behandling og tolkning går et skridt videre og ser den sorte teologi under aspektet i punkt 4, at den bygger på den afrikanske religiøsitet og den livsforståelse og det verdensbillede, der rummes der. "Det sorte" er en transkontekstuel størrelse, som giver de sorte sammenhængskraft, når de er undertrykt.

### **Sammenfatning**

Hovedtemaet i det kapitlet hos Boesak, der udfolder den sorte etik, er forholdet mellem befrielse og forsoning. Han kritiserer de sorte, som åbner mulighed for, at nogle sorte kan samarbejde med hvide ved at gå ind i forsoning, uden at alle de sortes befrielse er sket. Videre ønsker han befrielse

for alle sorte, før forsoning kan finde sted med de hvide. Det viser, at kommunalismen er afgørende for Boesaks sorte etik. En kontekstuel sort etik vil i Sydafrika sigte på livets helhed og på total befrielse. Befrielsen ved Kristus er sket, derfor må menneskets befrielse følge efter. Deraf kommer befrielsesetikken, der er situationel, social og eskatologisk. Det eskatologiske skal påvirke det nuværende liv i arbejdet for en ny humanitet og en ny verden. Sort etik er derfor en transformationsetik.

Sort etik indebærer ifølge Boesak, at der ingen kærlighed findes uden mellem ligeværdige mennesker. Der er heller ingen kærlighed uden retfærdighed. Sort etik indebærer, at de sorte elsker de hvide, men de sorte elsker dem ved at tage stilling for deres humanitet og imod deres inhumanitet.

Kærligheden hører sammen med befrielsens evangelium hos Jesus. Boesak afviser enhver etik, der blot sigter på overlevelse. Der skal transformationer til, og med det menes kvalitative forandringer i kirke og samfund. Problemet er, at racismen og kapitalismen hænger sammen. Først må befrielsen komme for alle undertrykte sorte, og derefter må forsoningen komme mellem sorte og hvide.

Tyve år efter de første valg i 1994 er det dog svært at se bort fra, at Sydafrika rummer to betydelige grupper menneske, en minoritet af hvide rige og en majoritet af sorte fattige. Boesak så et problem i, at befrielsen langt fra fik betydning for alle sorte. Om den afrikanske fællesskabsopfattelse er svækket i Sydafrika til fordel for den vestlige individualisme efter 1994, skal ikke drøftes her. Opmærksomheden på den afrikanske fællesskabsopfattelse er under alle omstændigheder relevant for forkyndelse, mission, dialog og arbejdet for et retfærdigt samfund i Afrika generelt.

## Noter

- 1 Allan Boesak: *Farewell to Innocence*, s. 123-152.
- 2 Jeg har andre steder påvist, at der er to transkontekstuelle størrelser indbygget i Boesaks sorte etik. (Carsten Elmelund Petersen: Sort etik med transkontekstuel inspiration, *Dansk Teologisk Tidsskrift* 3/2013, s. 21-39 og Carsten Elmelund Petersen: Kampen for humanitet – Befrielsesteologiens udvikling med fokus på Allan Boesaks sorte etik, *Dansk Tidsskrift for Teologi og Kirke*, 03-04/2013 s. 303-314).
- 3 Claude Ozankom: Afrikanische Traditionelle Religion und Christentum – perspektiven eines Dialogs, *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 1/2002, s. 65-74.
- 4 En nyere fremstilling er: Laurenti Magesa: *African Religion - The Moral Traditions of Abundant Life*.
- 5 Allan Boesak: Liberation Theology in South Africa, s. 175.
- 6 Allan Boesak: Coming in out of the Wilderness, s. 78.
- 7 Allan Boesak: *Farewell to Innocence*, s. 36, 158.
- 8 Manas Buthelezi: An African Theology or a Black Theology, s. 29-35.
- 9 John Mbiti: *An African Views American Black Theology*, s. 475-482.
- 10 Desmond M. Tutu: *Black Theology/African Theology - Soul Mates or Antagonist*, s. 483-491.
- 11 James H. Cone: *A Black American Perspektiv on The Future of African Theology*, s. 492-502.
- 12 David J. Bosch: *Currents and Crosscurrents in South African Black Theology*, s. 220-237.
- 13 Stephen I. Munga: *Beyond the Controversy – A Study of African Theology of Inculturation and Liberation*, s. 319.
- 14 Halldis Breidlid: *Afrikansk Religion og Kristendom – Konflikt eller harmoni?*, s. 113.
- 15 John S. Mbiti: *Bible and Theology in African Christianity*, s. 11-12, 163, 173, 196-197.
- 16 Halldis Breidlid: *Afrikansk Religion og Kristendom – Konflikt eller harmoni?*, s. 38-41.
- 17 John Parratt: *Reinventing Christianity – African Theology Today*, s. 205.
- 18 Hannah W. Kinoti: African Morality: Past and Present, s. 73-82.
- 19 Josiah A. M. Cobbah: African Values and the Human Rights Debate: An African perspective, *Human Rights Quarterly* 1987, s. 309-331.
- 20 Bénézet Bujo: *African Christian Morality at the Age of Inculturation*, s. 44-45, 49-57, 96-102.
- 21 John S. Pobee: *Grundlinien einer afrikanischen Theologie*, s. 122-125.
- 22 Joshua Wantate Sempebwa: *The Ontological and Normative Structure in the Social Reality of a Bantu Society - A Systematic Study of Ganda Ontology and Ethics*, s. 19, 119-129
- 23 Denise M. Ackermann: Becoming Fully Human: An Ethic of Relationship

- in Difference and Otherness, *Journal of Theology for Southern Africa* vol. 102 (1998), s. 13-27.
- 24 Allan Boesak: *Farewell to Innocence*, s. 152.
- 25 Allan Boesak: *Black and Reformed*, s. 51.
- 26 Allan Boesak: *Farewell to Innocence*, s. 139.
- 27 Ibid. s. 140.
- 28 Zolani Mgwane: Ethics in Liberation Theology, s. 115-116.
- 29 Allan Boesak: *Farewell to Innocence*, s. 141.
- 30 Ibid. s. 143.
- 31 Den nye hermeneutik fremkom i 1900 tallet. Klassisk hermeneutik handlede om at forstå teksten, som skribenten oprindeligt havde ment den. Den nye hermeneutik handler mere om den nutidige læsers anvendelse af tekstens indhold.
- 32 John Parratt: *Reinventing Christianity – African Theology Today*, s. 202.
- 33 Allan Boesak: *Farewell to Innocence*, s. 146.
- 34 Ibid. s. 141.
- 35 Ibid. s. 142.
- 36 Ibid. s. 148.
- 37 Ibid. s. 149.
- 38 Allan Boesak: *Farewell to Innocence*, s. 150.
- 39 James H. Cone: *Liberation – A Black Theology of Liberation*, s. 34-41.
- 40 Allan Boesak: *Farewell to Innocence*, s. 151.
- 41 Allan Boesak: *Black and Reformed*, s. 145.
- 42 Peter Kasenene: Ethics in African Theology, s. 138-147.
- 43 Molefe Tsele: Ethics in Black Theology, s. 125-137.

### Litteraturliste

- Ackermann, Denise (1998). «Becoming Fully Human: An Ethic of Relationship in Difference and Otherness». *Journal of Theology for Southern Africa* 102: 13-27.
- Boesak, Allan (1977). *Farewell to Innocence*. Maryknoll: Orbis Books.
- Boesak, Allan (1978). «Coming in out of the Wilderness», i: Sergio Torres and Virginia Fabella (ed.): *The Emergent Gospel - Theology from The Developing World*. Maryknoll: Orbis Books: 76-95.
- Boesak, Allan (1979). «Liberation Theology in South Africa», i: Kofi Appiah-Kubi and Sergio Torres (ed.): *African Theology en Route*. Maryknoll: Orbis Books: 169-175.
- Boesak, Allan (1984). *Black and Reformed - Apartheid, Liberation and The Calvinist Tradition*. Maryknoll: Orbis Books.

- Bosch, David (1984). «Currents and Crosscurrents in South African Black Theology», i: Gayraud S. Wilmore and James H. Cone: *Black Theology - A Documentary History 1966-1979*. Maryknoll: Orbis Books: 220-237.
- Breidlid, Halldis (1994). *Afrikansk Religion og Kristendom – Konflikt eller harmoni?* Oslo: Solum.
- Bujo, Bénézet (1990). *African Christian Morality at the Age of Inculturation*. Nairobi: St. Paul Publications-Africa.
- Buthelezi, Manas (1973). «An African Theology or a Black Theology», i: Basil Moore (ed.): *Black Theology – The South African Voice*. London: C. Hurst & Company: 29-35.
- Cobbah, Josiah (1987). «African Values and the Human Rights Debate: An African perspective», *Human Rights Quarterly* 9: 309-331.
- Cone, James (1970). *Liberation – A Black Theology of Liberation*, Philadelphia & New York: J.B. Lippincott Company.
- Cone, James (1984). «A Black American Perspective on The Future of African Theology», i: Gayraud S. Wilmore and James H. Cone: *Black Theology - A Documentary History 1966-1979*. Maryknoll: Orbis Books: 492-502.
- Kasenene, Peter(1994). «Ethics in African Theology», i: C. Villa Vicencio & John de Gruchy (ed.): *Doing Ethics in Context - South African Perspectives*. Maryknoll: Orbis Books: 138-147.
- Kinoti, Hannah (1992). «African Morality: Past and Present», i: J.N.K. Mugambi and A. Nasimiyu-Wasike (ed.): *Moral and Ethical Issues in African Christianity – Exploratory Essays in Moral Theology*. Nairobi: Initiatives Publishers: 73-82.
- Magesa, Laurenti (1997). *African Religion - The Moral Traditions of Abundant Life*, Maryknoll: Orbis Books.
- Mbiti, John (1984). «An African Views American Black Theology», i: Gayraud S. Wilmore and James H. Cone: *Black Theology - A Documentary History 1966-1979*. Maryknoll: Orbis Books: 475-482.
- Mbiti, John (1986). *Bible and Theology in African Christianity*. Nairobi: Oxford University Press.
- Mgwane, Zolani (1994). «Ethics in Liberation Theology», i: C. Villa-Vicencio & John de Gruchy (ed.): *Doing Ethics in*



- Context - South African Perspectives*. Maryknoll: Orbis Books: 114-124.
- Munga, Stephen (1998). *Beyond the Controversy – A Study of African Theology of Inculturation and Liberation*. Lund: Lund University Press.
- Ozankom, Claude (2002). «Afrikanische Traditionelle Religion und Christentum – perspektiven eines Dialogs», *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 1/2002: 65-74.
- Parratt, John (1995). *Reinventing Christianity – African Theology Today*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Petersen, Carsten Elmelund (2013): «Sort etik med transkontekstuel inspiration», *Dansk Teologisk Tidsskrift* 3/2013: 21-39.
- Petersen, Carsten Elmelund (2013). «Kampen for humanitet – Befrielsesteologiens udvikling med fokus på Allan Boesaks sorte etik», *Dansk Tidsskrift for Teologi og Kirke*, 03-04/2013 : 303-314.
- Pobee, John (1981). *Grundlinien einer afrikanischen Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Sempebwa, Joshua Wantate (1978). *The Ontological and Normative Structure in the Social Reality of a Bantu Society - A Systematic Study of Ganda Ontology and Ethics*. Heidelberg: Der Philosophisch-Historisch Fakultät der Ruprecht-Karl-Universität Heidelberg.
- Tsele, Molefe (1994). «Ethics in Black Theology», i: C. Villa-Vicencio & John de Gruchy (ed.): *Doing Ethics in Context – South African Perspectives*. Maryknoll Orbis Books: 125-137.
- Tutu, Desmond (1984). «Black Theology/African Theology - Soul Mates or Antagonist? », i: Gayraud S. Wilmore and James H. Cone: *Black Theology - A Documentary History 1966-1979*. Maryknoll: Orbis Books.: 483-491.

*Carsten Elmelund Petersen*, f. 1956. Cand. theol. 1991 Det teologiske Fakultet, Københavns Universitet. Ph.D. 1995 Det teologiske Fakultet, Københavns Universitet. 1992-1993 Forskningsstipendiat ved ForskerAkademiet med gæsteophold ved Det teologiske Fakultet, Universitetet i Oslo. 1993-2002 adjunkt i etik og religionsfilosofi ved Dansk Bibel-Institut. 2002-2012 lektor (= norsk: førsteamanuensis) i systematisk teologi med særlig vægt på etik ved Dansk Bibel-Institut (Copenhagen Lutheran School of Theology). Fra 2012 førsteamanuensis i systematisk teologi med særlig vægt på etik ved Fjellhaug International University College, Copenhagen. Afhandling: *Troens Gerning – Forholdet mellem tro og gerning i vækkelses- og universitetsteologien i Norge omkring 1814 med særligt henblik på det danske udgangspunkt.* (Solum Forlag 1997)

### **For the Community. An African Element in the Black Ethic of Liberation.**

The Black Ethic of Allan Boesak was developed in South Africa in the 1970's. It was an answer to the serious challenge of apartheid. With the concept of black ethic Boesak wanted to reestablish the African religious tradition and the African communalism, which includes both fullness of life and wholeness of life. The black ethic opposes western individualism and Calvinist theology. Especially the African communalism is strongly witnessed by many African theologians. Boesak argues that Gods righteousness leads to liberation for black people and to reconciliation, which only can be fulfilled when black and white people are equal.