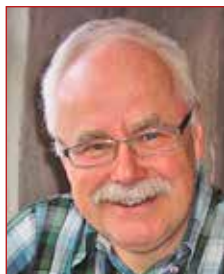


# KAMPEN FOR HUMANITET

## BEFRIELSESTEOLOGIENS UDVIKLING MED FOKUS PÅ ALLAN BOESAKS SORTE ETIK



Lektor, ph.d. Carsten Elmelund Petersen

RESUMÉ: Befrielsesteologien i Den tredje Verden er en reaktion på ensidigheden i hævdelser af en universel etik i vestlig tænkning. De befrielsesteologiske bud: "Befri de fattige" og "Befri de undertrykte", kan gøres gældende i de kontekster, hvor der er undertrykkelse. Disse bud er udviklet i en oprindelseskontekst og kan overføres til mange anvendelseskontekster. Som sådan er de transkontekstuelle. Befrielsesteologien kæmper for humaniteten og er transreligiøs. Allan Boesaks befrielsesetik er et konkret eksempel på en etik, der kæmper imod dehumaniseringen i apartheidsamfundet i Sydafrika før 1994. Denne konkrete befrielsesteologi bygger på to transkontekstuelle størrelser: Befrielsesetikken og størrelsen "det sorte", som en betegnelse for den oprindelige afrikanske livsforståelse, der giver de sorte sammenhængskraft, når de er undertrykte.

### Indledning

Befrielsesteologien er kendetegnet ved en kamp imod forhold, som folk opfatter undertrykkende. Positivt forstået er det en kamp for humanitet. Det følgende vil være en generel introduktion til befrielsesteologien og en speciel konkretisering på Allan Boesaks sorte teologi. I både den generelle og den specielle del søges påvist, at befrielsesteologien ikke nødvendigvis har samme fokus på frelsen som klassisk teologi havde, men at det snarere er kampen for humanitet, der er hovedsageligt.

### Teologisk baggrund

I 1970-erne og 1980-erne kom den kontekstuelle teologi og befrielsesteologien i fokus. Selvom befrielsesteologien i Den tredje Verden ikke har samme betydning i dag som tidligere, så har den været med til at skærpe opmærksomheden på kontekstens betydning for teologien. Både kontekstuel etik i den vestlige verden og befrielsesteologisk etik i den tredje verden har reageret imod en stadig hævvelse af en universel etik i vestlig filosofi og teologi. Denne universelle etik har tre inspirationskilder.

1) Klassisk filosofisk etik taler med ud-

gangspunkt hos Aristoteles og stoikerne om den naturlige lov, som hævdes at være universel. Der er tale om en uskreven lov, som er givet med naturens orden, menneskets fornuft og samvittighed. Den katolske kirkes moralteologi har bygget på den naturlige lov siden Thomas Aquinas. Den naturlige lov er også en indbygget del af Martin Luthers opfattelse af etik.

- 2) Klassisk kristen etik har understreget, at der findes en etik for kristne. I denne kristne etik er der noget specifikt kristent. Men der er også noget alment, der gør krav på universel gyldighed. Gud er alle menneskers skaber og alles dommer. Gud har udstyret alle mennesker med en samvittighed, så den kristne forkyndelse har et tilknytningsspunkt hos alle mennesker. I nyere tid har kristen etik understreget det almene i håb om, at etikken ville vinde bredere tilslutning og kunne være instrument for dialogen med andre holdninger end den kristne.
- 3) Den tyske filosof Immanuel Kant og de efterfølgende 200 års tradition har understreget det kategoriske imperativ. Maksimen, der ligger til grund for en handling, skal kunne gøres gældende universelt. Kun universelt begrundede handlinger er kvalificeret som etiske.

### Befrielsesetik i Den tredje Verden

Den kristne befrielsesteologi i Den tredje Verden befinder sig i kontrast til ovennævnte. Man opfatter tanken om universalitet som en vestlig idé, der er undertrykkende imod humaniteten. Man reagerer imod, at vestlige tænkere definerer præmisser, værdier, principper og normer.

Befrielsesteologi er et udtryk for det stykke mentale tankearbejde, der gøres af de intellektuelle kristne/religiøse i og for en gruppe, der har følt sig tilsidesat og

undertrykt. I Europa har der fra midten af 1960-erne været såkaldt politisk teologi, som er en europæisk form for befrielsesteologi.<sup>1</sup> Dertil kan feministteologien<sup>2</sup> og befrielsesteologien for homoseksuelle<sup>3</sup> nævnes som befrielsesteologi i Vesteuropa og Nordamerika i 1970'erne og 1980'erne. I Nordamerika fremstod også den sorte teologi blandt afroamerikanere, men de har forudsætninger fra Afrika.

Kristen befrielsesteologi tager parti for de fattige og undertrykte. Det sker med udgangspunkt i en række udvalgte bibelsteder: Guds udfrielse af Israel fra trældommen i Ægypten, profeternes socialetiske forkyndelse i GT og Jesu programmerklæring og etiske forkyndelse.<sup>4</sup> Befrielsesteologien vokser op som en teologi fra nedden, fra det folk, der har oplevet deres humanitet tilsidesat. Befrielsesteologerne er ofte vokset op under kummerlige forhold, det er Allan Boesak eksempel på. I den katolske kirke har det givet særlige problemer. Det kirkelige hierarki har ikke altid set positivt på befrielsesteologien. Carl-Henric Grenholm indfanger et væsentligt problem vedrørende befrielsesteologien, når han skitserer forskellen på kontroletik og risikoetik. De to begreber dækker over problemstillingen hos dem, der oplever sig undertrykte. De ser magthavere i kirke og samfund, som udøver kontrol for at fastholde magten. Deraf kommer begrebet kontroletik. Modsætningen er en risikoetik. De, som anser sig selv som undertrykte, løber en risiko ved at etablere en befrielsesteologi (Grenholm 1997, 238-257).

Enrique Dussel taler for en kristen kontekstuel befrielsesteologisk etik. Han mener, at den kristne gudsrigeetik indebærer en radikal kritik af den rådende sociale moral. Det overordnede moralprincip er derfor: "Befri de fattige". Det er befrielsesteologiens absolutte princip (Dussel 1988, 73-

74), som fyldes med indhold fra de konkrete sammenhænge, hvor de fattige findes. Hvor universelt er budet om at befri de fattige? Imperativet bærer præg af det latinamerikanske udspring, hvor der fokuseres på fattigdommen. Men imperativet er transkontekstuel. Det har gyldighed i mange, men ikke alle kontekster.

Der findes et andet befrielsesteologisk imperativ, som har bredere appel. Imperativet: "Befri de undertrykte", rummer både de fattige og dem, der er undertrykt pga. af race og andre forhold. Budet, at befri de undertrykte er transkontekstuel og vil kunne kontekstualiseres hos de fattige i Latinamerika, hos de kristne mindretal i Asien og hos afroamerikanerne i USA og hos de sorte, farvede og indere i Sydafrika før afskaffelsen af apartheid. Dette befrielsesteologiske imperativ er ikke universelt. Det kan kun gøres gældende i de kontekster, hvor der er mennesker, der oplever sig undertrykte.

Der er enkelte eksempler på befrielsesteologer, der argumenterer for en planetarisk teologi (Ferm 1992, 1-20). Et konkret eksempel er den latinamerikanske befrielsesteolog Leonardo Boff (Boff 2000). Når Boff udvider perspektivet fra det kontekstuelle til det planetariske, søger han at undgå begrebet universalitet, fordi det er koblet så tæt sammen med vestlig filosofi.

De befrielsesteologiske bud, "Befri de fattige!" og "Befri de undertrykte!", kan gøres gældende i alle de kontekster, hvor der er undertrykkelse. Som sådan er de transkontekstuelle. Det kan overvejes, om de befrielsesteologiske bud kan universaliseres. Det vil indebære, at alle mennesker til alle tider og på alle steder har pligt til at modarbejde fattigdom og undertrykkelse. Problemet er så dels, at en del rige og undertrykkende mennesker ikke vil anerkende deres ansvar for andres fattigdom og undertryk-

kelse. Deres svar vil være, at det må de fattige og undertrykte selv tage ansvar for. Spørgsmålet er, om det er pædagogisk fordelagtigt at fokusere på etikken universalitet. Hvem vil modarbejde fattigdom og undertrykkelse alene ved at få at vide, at det er en universel pligt? Befrielsesteologien valgte en anden vej for at fremme humaniteten. Den tog udgangspunkt i de konkrete problemer i den konkrete kontekst.

### **Befrielsesteologi som transkontekstuel fænomen**

Siden midten af 1960-erne har befrielsesteologien været en betydelig teologisk retning i mange kristne kirkesamfund. Den er både transreligiøs, transkonfessionel og transnational. Befrielsesteologien har ikke været begrænset til én kristen konfession. Mange, men ikke alle, latinamerikanske befrielsesteologier har tilhørt den romersk-katolske kirke. Blandt afroamerikanere i USA er befrielsesteologien udviklet hos baptister, metodister mv. I Sydafrika er befrielsesteologien etableret i reformerte sammenhænge, hvilket Allan Boesaks sorte etik er et eksempel på. Men der var kristne befrielsesteologer i andre kirkesamfund, f.eks. anglikaneren Desmond Tutu og lutheraneren Simon Maimela. Befrielsesteologien er ingen organiseret bevægelse.

Befrielsesteologien blev tidligt kendt som et latinamerikansk fænomen. I Latinamerika er der fokuseret meget på de fattige. Det grundlæggende kristne teologiske aspekt er den nye humanitets betydning for menneskers sociale liv (Gutiérrez 1988, 81-140). Den er imod hierarkier til fordel for ligestilling. I Asien arbejder befrielsesteologerne på at finde en model, hvor de kristne mindretal (3 %) kan fungere i dialog med de andre religioners tilhængere (Pieris 1992, 69-110).

Der findes befrielsesteologi i alle de an-

dre store verdensreligioner. Der er et transreligiøst aspekt ved befrielsesteologien (Ferm 1992, 1-20), og det hævdes, at alle religioner har et befrielsesteologisk potentiale (Sobrinó 1992, 113-126). Derfor kan den interreligiøse dialog være med til at fremme befrielsen (Burrows 1992, 127-142). Der er påvist befrielsesteologiske elementer i hinduisme (Painadath 1992, 63-77), buddhisme (Sivaraksa 1992, 78-92), afrikansk religiøsitet (Young III 1992, 93-112), jødedom (Cohn-Sherbok 1992, 21-43) og islam (Ally 1992, 44-62). I Mellemøsten er der befrielsesteologi i jødisk, kristen og muslimsk sammenhæng (Leirvik 1999, 327-340).

Exodusmotivet fra GT går igen i de fleste udgaver af befrielsesteologi udviklet i kristne kontekster. Det havde stor betydning for Boesak og de sortes befrielseskamp i Sydafrika. Mange jøder er utilfredse med, at kristne befrielsesteologer bruger Exodusberetningen som et symbol på deres frihedskamp. De ønsker at beholde Exodusberetningen som noget særligt jødisk, fordi de ser beretningen i relation til Holocaust. Der er etableret en jødisk befrielsesteologi, der bearbejder den voldsomme spænding mellem de undertrykte jøders overlevelseskamp i Holocaust og den stærke magtkoncentration, der er kommet efter etableringen af staten Israel i 1948. Marc Ellis' befrielsesteologi er et forsøg på at overvinde zionismen, fordi den anses for at være undertrykkende (Ellis 1988, 60-90).

En kristen palæstinensisk befrielsesteolog gør gældende, at zionismen er en politisk fejltolkning af Bibelen. Det var ikke magteliten, der repræsenterede Gud i GT, men profeter, der stod frem med risiko for liv og helbred og afslørede magtelitens frafald i Israel. Det kommer tydeligt frem ved kong Akabs overgreb på Nabot og hans vingård (1 Kong 21), beretningen om de ekstatiske profeter (1 Kong 22) og flygtningens

råb til Gud (Sl 42 og 43). Fra NT fremfører Naim Stifan Ateek bl.a., at Jesus vil prædike godt nyt for fattige (Luk 4,18-19), og at de er salige, som stifter fred (Matt 5,9) (Ateek 1990). For befrielsesteologerne melder spørgsmålet sig: Hvordan kan det gå til, at bibelsk teologi bliver en støtte for magthavere og undertrykkere? Det er et vidnesbyrd om en splittet verden, hvor en universel etik ikke slår igennem. Befrielsesteologien kæmper for humanitet, uanset hvilken sammenhæng mennesker er undertrykt.

Det transreligiøse aspekt førte til, at sorte kristne og sorte muslimer kæmpede side om side i kampen for afviklingen af det hvide mindretalsstyre i Sydafrika i 1994. Sorte muslimer og sorte kristne kæmpede side om side mod hvide kristne. De opfattede de hvides mindretalsstyre som en undertrykkelsesmagt, der ikke kunne forsvares etisk. Religionsvidenskaben er en vigtig disciplin i den teologiske etik i sydafrikansk sammenhæng, fordi kristne, muslimer, jøder og hinduer er naboer, der står med samme etiske problemer (Kretzschmar 1994, 6).

### **Kampen for humanitet**

Befrielsesteologien er en kamp for fuld menneskelighed. Det betyder, at mennesker med forskellig religiøs overbevisning kan kæmpe samme kamp på en fælles human basis. Befrielsesteologien kæmper for humaniteten uanset religion. Befrielsesteologien har en overbevisning om, at Gud er aktiv i kampen for menneskelighed og retfærdighed, og at kærlighed har betydning i alle verdensreligioner. De undertrykte har et fælles sprog, som kristne nu langt om længe er ved at lære at lytte til. Visionen går på en humanitet og en retfærdighed for fattige og rige, for undertrykte og undertrykkere, for teister og ateister, for kristne, muslimer, jøder, buddhister og hinduer.

Befrielsesteologerne tager derfor ud-

gangspunkt i Jesus som menneske. Det opleves relevant i mødet med fattige og undertrykte mennesker. Jesus er den, der har komplet åbenhed i forhold til Gud og det menneskelige. Han er mennesket par excellence. Det befrielsesteologiske projekts transreligiøse og transkontekstuelle anliggende er, at Guds kærlighed må konkretiseres i historien overfor næsten, uanset om næstens position eller status.

### **Boesaks understregning af humaniteten**

Efter ovenstående introduktion til befrielsesteologien er det følgende en konkretisering, hvor den sydafrikanske befrielsesteolog Allan Boesak er et konkret eksempel. Boesak betoner, at humaniteten er afgørende. Hans artikelsamling *Black and Reformed* fra 1984 rummer en særlig betoning af humaniteten som afgørende for den sorte etik. De hvide definerede mulighederne og begrænsningerne for de sortes humanitet, som situationen var i Sydafrika under apartheid. Det indebar en kolonisering af de sortes humanitet. Boesak mener, at vold også er psykisk vold, som udøves af politi og militær i Sydafrika. Apartheid betyder, at hundredvis af børn hvert år dør af sult og underernæring, og at mange voksne skydes ned i gaderne i de sorte bydele som følge af politivold. Vold er også opsplnitning af familier, hvor manden i lange perioder må arbejde langt fra hjemmet. Dette indebærer en subhuman tilværelse, fordi de sorte er henvist til separate landområder. Det er eksempler på den daglige erfaring af dehumanisering, som er struktureret af apartheidssystemet.

Derfor må der foregå en kamp for befrielse og dekolonisering. Sorte søger en ægte dekoloniseret humanitet, en ægte gudgiven humanitet (Boesak 1984, 1-19). Befrielseskampen må gå på enhver form for human

degradering og dehumanisering og for humanitetens fuldbyrdelse og for en meningsfuld human eksistens. I Sydafrika hersker racisme, og derfor fortsætter undertrykkelsen og dehumaniseringen.

Det er Guds retfærdighed, der er kilden for den sorte humanitet. Denne retfærdighed og humanitet finder Boesak hos Jesus. Han bekender sig til Jesus Kristus som sand Gud og sandt menneske. Som identifikationsskikkelse kan de sorte ikke acceptere den hvide Kristus. De hvides Kristus stod bag, da de sorte blev sejlet bort til døden i hollandske slaveskibe. Her må de sorte støtte sig til den sorte Messias som alternativ. Ifølge Boesak er han ikke bogstavelig sort. Det er som identifikationsobjekt, at Messias er sort. Som modvægt imod de hvides kristologi, citerer Boesak James Cone for at sige, at Jesu Kristi kristologiske vigtighed består i hans sorthed. Boesak tilføjer: "For us Jesus is the black Messiah and the irrevocable guarantee of our black humanity" (Boesak 1984, 15). Sort teologi er en sort forståelse af evangeliet. Sorthed er ikke en hudfarve, men en undertrykkelsestilstand, et vilkår, hvor de undertrykte bærer Kristi mærker.<sup>5</sup>

Hvide vestlige kristne teologer hævder en universel teologi. Det er en illusion. Det er rige og magtfulde menneskers teologi, der er blevet til hos velhavende mennesker i et komfortabelt miljø. Disse mennesker reflekterer ikke over fattige og undertrykte menneskers skrig og tro. Kristen teologi er derfor blevet en abstrakt ideologi, som legitimerer de hvides privilegerede position. Sort teologi skal i stedet tage udgangspunkt i konkrete problemer vedrørende apartheid, paslove osv.

Identifikationen betyder meget for Boesaks teologiske opfattelse. De hvide dyrker en hvid og farveløs Gud, som identificerer sig med de hvide (Boesak 1984, 60). Alter-

nativet er en sort Messias, som de sorte kan identificere sig med. Ifølge evangelierne identificerede Jesus sig med de fattige og undertrykte. Derfor har de fattige og undertrykte ret til at identificere ham med den sorte Messias og dermed de sortes Messias. Boesak skriver: "To identify with the struggle is to realize that the struggle for liberation and the attainment of black humanity are commensurate with the gospel of Jesus Christ" (Boesak 1984, 23). Derfor ser den sorte teologi frem til et gennembrud, som kan fremme den sandt menneskelige person, den autentiske humanitet. For de sorte afhænger den sande humanitet af deres skabelse som sorte. Hos Boesak er både skabelsen og Guds åbenbaring i Jesus afgørende. Han er ikke fastlåst i et af de to falske alternativer, skabelsesetik eller gudsrigeetik. Når han taler om de sortes skabthed, er det ikke i abstrakt forstand, men konkret. De sorte er skabt til et liv i den historie, kultur og sammenhæng, som særligt er de sortes.

Boesak mener, at en del stof fra GT beviser hans befrielsesteologiske bibeltolkning. Han henviser til udsagn som: "Jeg har set mit folks lidelser" (2 Mos 3,7). Videre nævner Boesak 2 Mos 19,4-5, der viser, hvordan Gud bar det undertrykte folk ud af Ægyptens trængsler. Guds retfærdighed er manifesteret i hans befrielsesgerninger. Dette kommer igen i 2 Mos 20,1 og Sl 72,4 (Boesak 1984, 7-8). Det er imidlertid ikke kun GT, Boesak vil føre frem som bevis. Kristusbegivenheden i NT står centralt i kristendommen. Jesus Kristus rummer legemliggørelsen både af det sandt guddommelige og det sandt menneskelige.

Boesak slår fast, at Jesus var revolutionær men ikke på samme måde som zeloterne, der ville smide den romerske besættelsesmagt ud af Palæstina. Det revolutionære udkast, som Jesus havde, gik videre end til

det nationale politisk-religiøse herredømme. Jesu befrielse ville i stedet være tjener for menneskeligheden ved at frembringe helhed i den menneskelige eksistens.

Jesus var en af de fattige i landet. Han var revolutionær på den måde, at han etablerede en alternativ bevidsthed, som stod i kontrast til den sterile, ideologiske position som zeloter, saddukæere, farisæere og essæere var repræsentanter for. Jesu tanker gik hinsides genopdagelsen af et nationalistisk kongedømme, som nødvendigvis måtte rumme en undertrykkende form for legalisme. Jesus frigjorde fra lovskhed til humanitet ved at understrege, at sabbatten er til for mennesket og ikke mennesket for sabbatten. Kristi kongedømme rummer krav om retfærdighed, kærlighed og fred.

Evangeliet kan ifølge Boesak ikke begrænses til det indre liv, så det holdes ude fra politik. Evangeliet angår hele personen i den fulde humanitet. Intet er unddraget Jesu Kristi herredømme. De politiske, sociale og økonomiske områder er under Kristi herredømme. Healing er arbejdet i processen for fred, helbred, fællesskab og forsoning. At være Jesu Kristi kirke betyder at påtage sig tjenesten for helbredelse (Boesak 1984, 33-34). Skabelsen og evangeliet er ikke to forskellige ting for Boesak, men er to aspekter ved den sande humanitet.

Spørgsmålet om sand og ægte humanitet er afgørende ikke kun for Boesak men for mange af befrielsesteologiens grundlæggere i Sydafrika. Steve Biko mener, at de sorte må kæmpe for menneskeligheden med beslutsomhed ud fra deres fælles tilstand og broderskab (Biko 1973, 36-47). De sydafrikanske sorte teologer ville tilbagekæmpe humaniteten fra apartheids dehumaniserende virkninger for de sorte. Manas Buthelezi begrunder humaniteten i, at mennesket er skabt i Guds billede (Buthelezi 1973, 93-103), Bonganjalo Goba



funderer humaniteten i en kristologisk teologi (Goba 1980, 23-35), Simon Maimela begrundet humaniteten i skabelse og nyskabelse i Jesus Kristus (Maimela 1982, 59-65) og Emmanuel Martey tager udgangspunkt i Gud-mennesket Jesus, og mener, at Gud og menneske er blevet samarbejdspartnere på at ændre umenneskelige og undertrykkende forhold. Den sorte teologi har sand humanitet som sin sag (Martey 1993, 96-98). Boesaks befrielsesteologi stod ikke alene i kampen for humaniteten, om end begrundelserne var forskellige.

### Transreligiøs befrielsesetik

Det var sorte og farvede kristne teologer, der gik forrest i befrielseskampen. Kampen havde transreligiøse overtoner. Willa Boesak, bror til Allan Boesak, beskriver en episode fra 1985, hvor den muslimske præst Farid Esack var den første, der bad ved et arrangement til støtte for befrielseskampen. Willa Boesak har udviklet sin egen selvstændige befrielsesteologiske profil, som er transreligiøs. Willa Boesak vælger tre områder, som han studerer, nemlig den jødiske zelotiske bevægelse, Thomas Müntzers rolle som kristen teolog på reformationens venstrefløj, og den afroamerikanske muslimske aktivist Malcolm X. Disse studier handler om, hvordan de undertrykte, Guds forbitrede børn, håndterer deres ønske om hævn. Når Jesus taler om at elske fjender og om tilgivelse, er det ifølge Willa Boesak ikke et specifikt kristent problem. Snarere skal man i en undertrykkelses-situation se på de gammeltestamentlige perspektiver og lægge dem til grund for en fælles religiøs befrielsesetik. Zeloterne var inspireret af Pinehas' nidkærhed for Guds sag (4 Mos 25,11). Hvad angår jordbesiddelse fremdrager Willa Boesak, at beretningerne om Nabots vingård og om sabbats- og jubelåret (3 Mos 25,5 Mos 15,1-18)

må betyde, at jorden skal leveres tilbage til de forurettede. Dette var zeloternes anliggende overfor romerne på Jesu tid. Derfor munder hans overvejelser ud i tanker om korrektiv retfærdighed, kompenserende retfærdighed og genløsende retfærdighed (Boesak 1995, i-xvi, 68-107, 177-242). Willa Boesak taler om en kontekst hinsides den normale sydafrikanske kontekst Boesak (Boesak 1995, xii). Han søger en fælles religiøs grund bag befrielseskampen. Dette er også karakteristisk i Allan Boesaks befrielsesetik, om end udfoldelsen er stærkere hos Willa Boesak.

Allan Boesak arbejdede sammen med kristne, muslimer, hinduer og jøder. Han fik kritik, fordi det udviskede hans kristne profil (Scholz 1989, 76, 140). Allan Boesak arbejdede sammen med Farid Esack, som ønskede befrielsesteologi fra en muslimsk position (Esack 1998). Esack kritiserede *Kairosdokumentet* for ikke at repræsentere den universelle dimension i befrielseskampen, men for blot at være et dokument for kristne (Lubbe 1986, 24-33). Allan Boesak var ikke eksklusiv. Muslimen Malcolm X og den kristne Martin Luther King var forbilleder for ham (Boesak 1976).

### To transkontekstuelle inspirationskilder

Allan Boesaks sorte etik er vokset ud af den sydafrikanske kontekst, men denne etik trækker på to inspirationskilder, det kristne befrielsesevangelium og "det sorte", der kendetegner de sortes historie og identitet. Den første inspirationskilde rummer etik. Budet: "Befri de undertrykte" kan forene befrielsesteologer i Sydafrika, USA, Latinamerika, Thailand, Korea mv. Som sådan er det transkontekstuel. Den udvikles i en oprindelseskontekst og kan inspirere andre i andre sammenhænge, hvorved den får en anvendelseskontekst. Befrielsesteo-

logien søger at udvikle en teologi i med- og modspil med den kristne teologis klassiske grundlag, de bibelske tekster, og tolknings-traditionen. For Boesaks vedkommende er det særligt den reformerte kirkes tolkningstradition, som han argumenterer med eller imod. Den klassiske teologiske tradition er her opfattet transkonfessionelt. Der var betydelige befrielsesteologer i forskellige kirkeretninger i Sydafrika, f.eks. Allan Boesak i den reformerte kirke, Manas Buthelezi i den lutherske kirke, Desmond Tutu i den anglikanske kirke, Bonganjalo Goba i den kongregationalistiske kirke osv. (Scherzberg 1982, 3, 56). Det transkontekstuelle befrielsesevangelium udledes af Guds udfrielse af Israel fra trældom i Ægypten (Exodus) og af Jesu programtale (Luk 4,16-27).

Den anden transkontekstuelle inspirationskilde er "det sorte". Det dækker over den oprindelige afrikanske livsforståelse, der rummer religiøse, filosofiske, antropologiske og sociale aspekter, som er specifikt afrikanske. Denne størrelse giver de sorte sammenhængskraft, når de er undertrykte. Boesak mener, at det oprindeligt afrikanske er noget, som forbinder de sorte uanset deres aktuelle geografiske placering. Det rummer religiøs inspiration til befrielse. Afrikansk religion er formidlet gennem en mundtlig tradition, der rummer myter, beretninger, ordsprog mv. Den afrikanske tradition er mangetydig, men rummer ofte elementer af en cyklisk tilværelsesopfattelse og en understregning af helheder. Den rummer en religiøs, en moralsk og en mystisk orden (Breidlid 1994, 26). Boesak støtter sig til John Mbitis studier (Boesak 1977, 36-37). Boesak ønsker ligesom Mbiti en rehabilitering af traditionel afrikansk religion og tænkning (Boesak 1979, 175). Den traditionelle afrikanske religion findes syd for Sahara og er forholdsvist upåvirket

af den vestlige tænkning, om end den er vigende i takt med urbaniseringen. Den er levedygtig også under en vestlig overflade i det afrikanske samfund. Mbiti mener, at der ligger en fælles afrikansk filosofi bag de mange forskelligheder, der findes i den religiøse opfattelse i Afrika (Mbiti 1986a, 11-12). Mbiti mener tillige, at der er en nær sammenhæng mellem den traditionelle afrikanske religion og kristendommen.

Missionen og koloniseringen bragte både noget godt og noget dårligt med sig. Påvirkningen af humaniteten var ikke entydigt god. Tillige vakte den afrikanerens selvbevidsthed. Den afrikanske nationalisme og de mange uafhængige kirker er reaktionsfænomener. Theo Sundermeier skriver med slet skjult ironi, at i Afrika er Gud ikke død, både de afrikanske kirker lever og udfolder sig i bedste velgående (Sundermeier 1973, 13-14).

Afrikansk teologi generelt og befrielsesteologien i Sydafrika specielt er til en vis grad fælles om både problemer og holdninger til vestlig teologi, hvad angår humanitet. Afrikansk teologi er kendetegnet af ønsket om selvstændighed i bibeltolkningen, mener Mbiti. Bibelen skal ikke læses med vesteuropæiske eller nordamerikanske briller. Den traditionelle religion er en rodfæstet forestillingsverden, som præger afrikanerens tolkning af kristendommen. Den religiøse arv har betydning for kulturen, for det sociale liv, for de politiske organisationer og for de økonomiske aktiviteter i afrikanerens liv (Mbiti 1986b, 9). Det sorte er en inspirationskilde, når de sorte befinder sig i forskellige kontekster. De ser det i sammenhæng med deres opfattelse af den humanitet, som andre har undertrykt.

Den afrikanske folkereligiøsitet er en transkontekstuel størrelse, som har sin oprindelseskontekst i Afrika, men som har anvendelseskontekster alle de steder, hvor



sorte tager dette med sig som noget betydningsfuldt. Det udmøntes udenfor Afrika i sort kristendom i USA, sort islam i USA, sort jødedom i USA, sort rastafari i Karibien og Storbritannien og sort candomblé i Brasilien osv. Den sorte kristendom viser sig f.eks. i de store sorte baptist-, kongregationalist- og metodistkirker i USA, hvor nogle af de befrielsesteologer, som Boesak er inspireret af, Martin Luther King, Albert Cleage, James Cone og Deotis Roberts, hørte hjemme.<sup>6</sup> Den sorte islam kommer frem f.eks. i nationalistisk udformning i Nation of Islam og en række mindre grupperinger i USA.<sup>7</sup> Hovedparten af tilhængerne af Nation of Islam er rekrutteret fra de sorte kristne miljøer i USA. Den sorte jødedom kommer frem i USA i form af Black Jews og Black Hebrews (Brotz 1964, 1-22). Den sorte rastafarireligion er udbredt på De karibiske Øer (Clarke 1986). Rastafarireligionens tilhængere mener, at Afrika er deres oprindelse, og Ethiopiens sidste kejser Haile Selassie betragtes som en kultfigur. Sorte udenfor Afrika er i en form for diaspora, en slags babylonisk fangenskab (Jacobs 1985, 17ff., 45ff.). Den sorte candombléreligion i Brasilien hævdes i 1988 at have 30-40 mill.

brugere (Kasper 1988, 1517). Det sorte er en transkontekstuel inspirationskilde, som de sorte har med sig i deres forskellige kontekster. Det sorte kan udvikles til befrielsesteologisk etik i mange kontekster, hvor de sorte er undertrykt, men det udvikles ikke til befrielsesteologisk etik i kontekster, hvor der ikke er betydelig undertrykkelse af sorte, f.eks. i Brasilien.

## Konklusion

Kampen for ligeværdig humanitet er en drivkraft i befrielsesteologien. Den type teologi etableres i de kontekster, hvor der er undertrykkelse. Befrielsesteologien tolker det kristne evangelium så befrielsen af den menneskelige humanitet er hovedsagen. Dette er det transkontekstuelle element for alle kristne udgaver af befrielsesteologi.

I Boesaks teologi er opfattelsen af sand humanitet vokset ud af to transkontekstuelle forudsætninger. Ud over det kristne evangelium er det sorte et transkontekstuel element, som kan forene de sorte uanset religion, konfession og placering på jordkloden. Boesak ser også det sorte som udtryk for de sortes sande humanitet.

**SUMMARY:** Liberation Theology in the Third World is a reaction to the unilateral nature of the assertion of a universal ethics in Western thought. The two liberation imperatives: "Liberate the poor" and "Liberate the oppressed", can be used in contexts where there is oppression. These imperatives are developed in a context of origin and can be transferred to many application contexts. As such, they are transcontextual. Liberation theology is fighting for humanity and is trans-religious. Allan Boesak's liberation ethics is an example of an ethic that fights against the dehumanization of the apartheid system in South Africa before 1994. This specific liberation theology is based on two transcontextual presumptions: Liberation Ethics and "the black" as a term for the original African understanding of life that give the black cohesion when they are oppressed.

## NOTER

- 1 De kendteste fortalere har været Johan Baptist Metz, Jürgen Moltmann og Dorotheé Sölle,
- 2 Som eksempler kan nævnes: Ruether 1972, 95-126, Ruether 1983 og Daly 1973.

- 3 To eksempler kan nævnes: Gearhart & Johnson 1974 og Macourt 1977.

- 4 Jf. Luk 4,18, Matt 5,6 og Matt 25,45.

- 5 Boesak har sat "bear the marks of Christ" i ci-

- tationstegn. Han nævner ikke, at det er Gal 6,17, der hentydes til (Boesak 1984, 22).
- 6 Protestbevægelsen i disse kirkers historier er beskrevet (Washington 1984). Den senere udvikling er også beskrevet (Wilmore and Cone 1984).
- 7 Der findes en oversigt (Gardell 1987, 62-74, 123-136).

## LITTERATUR

- Ally, Muhammad Mashuq ibn (1992): "Theology of Islamic Liberation" i: Dan Cohn-Sherbok (red.): *World Religions and Human Liberation*, Maryknoll: Orbis Books: 44-62.
- Ateek, Naim Stifan (1990): *Justice and only Justice - A Palæstinian Theology of Liberation*, Maryknoll: Orbis Books.
- Biko, Steve (1973): "Black Consciousness and the Quest for a True Humanity" i: Basil Moore (red.): *Black Theology - The South African Voice*, London: C. Hurst & Company: 36-47.
- Boesak, Allan (1976): *Coming in out of the wilderness - A comparative interpretation of the ethics of Martin Luther King, Jr. and Malcolm X*, Kampen: Kamper Cahiers.
- Boesak, Allan Aubrey (1977): *Farewell to Innocence - A Socio-Ethical Study on Black Theology and Black Power*, Maryknoll: Orbis Books.
- Boesak, Allan (1978): "Coming in out of the Wilderness" i: Sergio Torres and Virginia Fabella (red.): *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: *African Theology en Route*, Maryknoll: Orbis Books: 168-175.
- Boesak, Allan (1984): *Black and Reformed - Apartheid, Liberation and the Calvinist Tradition*, Maryknoll: Orbis Books.
- Boesak, Willa (1995): *God's Wrathful Children - Political Oppression and Christian Ethics*, Grand Rapid: Eerdmans.
- Boff, Leonardo (2000): *Ethik für eine neue Welt*, Düsseldorf: Patmos Verlag.
- Breidlid, Halldis (1994): *Afrikansk Religion og Kristendom - Konflikt eller harmoni?*, Oslo: Solum Forlag.
- Brotz, Howard (1964): *The Black Jews of Harlem - Negro Nationalism and the Dilemmas of Negro Leadership*, New York: The Free Press of Glencoe.
- Burrows, William R. (1992): "Commensurability and Ambiguity - Liberation as an Inter-religiously Usable Concept" i: Dan Cohn-Sherbok (red.): *World Religions and Human Liberation*, Maryknoll: Orbis Books: 127-142.
- Buthelezi, Manas (1973): "The Theological Meaning of True Humanity" i: Basil Moore: *Black theology - The South African Voice*, London: C. Hurst & Company, s. 93-103.
- Clarke, Peter (1986): *Black Paradise - The Rastafarian Movement*, London: The Aquarian Press.
- Cohn-Sherbok, Dan (1992): "Judaism and Liberation Theology" i: Dan Cohn-Sherbok (red.): *World Religions and Human Liberation*, Maryknoll: Orbis Books: 21-43.
- Daly, Mary (1973): *Beyond god the father - Toward a philosophy of womens's liberation*, Boston: Beacon Press.
- Dussel, Enrique (1988): *Ethics and Community*, Maryknoll: Orbis Books.

- Ellis, Marc H. (1988): *Toward a Jewish Theology of Liberation*, London: SCM Press.
- Esack, Farid (1998): *Qur'an, Liberation & Pluralism - An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, Oxford: Oneworld.
- Ferm, Deane William (1992): "Third-World Liberation Theology - Challenge to World Religions" i: Dan Cohn-Sherbok (red.): *World Religions and Human Liberation*, Maryknoll: Orbis Books: 1-20.
- Gardell, Mattias (1987): *Svart Gud, vit Djävul og grå Gryning - om Nation of Islam och svart religiös nationalism i USA*, Stockholm: Religionshistoriska Institutionen, Stockholm Universitet.
- Gearhart, Sally & William R. Johnson (1974): *Loving Women - Loving Men. Gay Liberation and The Church*, San Fransisco: Glide.
- Goba, Bonganjalo (1980): Doing Theology in South Africa: A Black Christian Perspective, *Journal of Theology for Southern Africa* 31/1980: 23-35.
- Grenholm, Carl-Henric (1997): "Kontextuella teorier i kristen etik" i: Göran Bexell og Carl-Henric Grenholm: *Teologisk etik - En introduktion*, Stockholm: Verbum: 238-257.
- Gutiérrez, Gustavo (1988): *A Theology of Liberation*, London: SCM Press.
- Jacobs, Virginia Lee (1985): *Roots of Rastafari*, San Diego: Slawson Communications.
- Kasper, Elisabeth A. (1988): *Afrobrasilianske Religionen - Der Mensch in der Beziehung zu Natur, Kosmos und Gemeinschaft im Candomblé - eine tiefenpsychologische Studie*, Bern: Verlag Peter Lang.
- Kretzschmar, Louise (1994): "Ethics in a Theological Context" i: C. Villa-Vicencio & John de Gruchy (red.): *Doing Ethics in Contexts - South African Perspectives*, Maryknoll: Orbis Books: 2-23.
- Leirvik, Oddbjørn (1999): "Frigjeringsteologi i det heilage landet - kristen, muslimsk, jødisk" i: *Kirke og Kultur* 4/1999: 327-340.
- Lubbe, Gerrie (1986): Christians, Muslims and Liberation in South Africa, *Journal of Theology for Southern Africa*: 24-33.
- Macourt, Malcolm (red.) (1977): *Towards a Theology of Gay Liberation*, London: SCM Press.
- Maimela, Simon (1982): Towards A Theology of Humanization, *Journal of Theology for Southern Africa* 41: 59-65.
- Martey, Emmanuel (1993): *African Theology - Inculturation and Liberation*, Maryknoll: Orbis Books.
- Mbiti, John S. (1986a): *Bible and Theology in African Christianity*, Nairobi: Oxford University Press.
- Mbiti, John S. (1986b): *Introduction to African Religion*, London: Heinemann 1986.
- Painadath, Sebastian (1992): "Mukti, the Hindu Notion of Liberation - Implications for an Indian Theology of Liberation" i: Dan Cohn-Sherbok (red.): *World Religions and Human Liberation*, Maryknoll: Orbis Books: 63-77.
- Pieris, S.J., Aloysius (1992): *An Asian Theology of Liberation*, Maryknoll: Orbis Books.
- Ruether, Rosemary Radford (1972): *Liberation Theology - Human Hope Confronts Christian History and American Power*, New York: Paulist Press: 95-126.
- Ruether, Rosemary Radford (1983): *Sexism and God-Talk - Toward a Feminist Theology*, Boston: Beacon Press.
- Scherzberg, Lucia (1982): *Schwarze Theologie in Südafrika - Zum ökumenische Stellenw-*

- ert einer kontextuelle Theologie*, Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Scholz, Adelbert (1989): *The Story of Allan Boesak*, Herford: BusseSeewald.
- Sivaraksa, Sulak (1992): "Engaged Buddhism - Liberation from a Buddhist Perspective" i: Dan Cohn-Sherbok (red.): *World Religions and Human Liberation*, Maryknoll: Orbis Books: 78-92.
- Sobrinho, Jon (1992): "Eastern Religions and Liberation - Reflections on an Encounter" i: Dan Cohn-Sherbok (red.): *World Religions and Human Liberation*, Maryknoll: Orbis Books: 113-126.
- Sundermeier, Theo (1973): „Schwarzes Bewusstsein – Schwarze Theologie“ i: Theo Sundermeier: *Christus, der schwarze Befreier*, Erlangen: Verlag der Ev.-Luth. Mission: 9-36.
- Washington, Jr., Joseph (1984): *Black Religion - The Negro and Christianity in the United States*, Lanham - New York – London: University Press of America.
- Wilmore, Gayraud S. and James H. Cone (1984): *Black Theology - A Documentary History: 1966-1979*, Maryknoll: Orbis Books.
- Young III, Josiah U. (1992): "Out of Africa - African Traditional Religion and African Theology" i: Dan Cohn-Sherbok (red.): *World Religions and Human Liberation*, Maryknoll: Orbis Books: 93-112.

#### **FORFATTEROPLYSNING**

Carsten Elmelund Petersen,  
 Fjellhaug International University College Denmark  
 Frederiksborggade 1B, 1  
 DK-1360 København K,  
 cep@dbi.edu

Artiklen er blevet underlagt redaktionsuafhængig fagfælle vurdering.