

Magt på godt og ondt – og Black Power

Carsten Elmelund Petersen

Fjellhaug International University College, Copenhagen

cep@dbi.edu

Allan Boesaks sorte etik blev udviklet 20 år før apartheid blev afskaffet i Sydafrika, og den blev et blandt flere vigtige elementer i afviklingen af apartheid. Centralt i Boesaks sorte etik står magtbegrebet. Negativt set er magt de mægtiges magt over de afmægtige. Boesaks alternativ er magt forstået som modet til at være til. Boesak diskuterer Martin Luther Kings frihedskamp og Paul Tillichs tænkning samt i særlig grad bibelteksterne Rom 13 og Johannes Åbenbaring 13, inden han finder et balanceret syn på forholdet mellem magt, kærlighed og retfærdighed.

Nøkkelord: Boesak – sort etik – befrielsesteologi – magt – Tillich

Introduktion

Frem til 1994 var der konstitutionelt apartheid i Sydafrika. Derefter blev der indført demokratisk valg efter princippet, én stemme til hver person. Allan Boesaks sorte etik blev udviklet 20 år før, at apartheid blev afskaffet, og den sorte etik var en betydelig del af de sortes opgør med undertrykkelsen. Derfor er det relevant at undersøge det centrale element, magtforståelsen, i denne sorte etik. Vi ser i denne artikel på magtspørgsmålet set med Boesaks øjne. På en måde er det et falshback til tiden, før apartheid blev afskaffet. Men det er den bedste måde, at se den situationsorienterede etik på, som Boesak byggede op. Den blev en mental basis for Boesaks egen kamp i fronten mod apartheid. Boesak var præsident for World Alliance of Reformed Churches fra 1982-1991 og herigennem var han med til at lægge et internationalt pres på Den hollandsk reformerte Kirkes hvide afdeling i Sydafrika og derigennem den hvide mindretalsregering i Sydafrika. Analysen

af Boesaks syn på magt foretages for at se, om andre undertrykte kan lære noget af hans refleksioner.

Hvad er magt?

Det er afgørende for Boesak at få defineret og indholdsbestemt begrebet magt. Det er kerneproblemet i den sydafrikanske kontekst,¹ og det skal løses for at kunne udvikle en befrielsesteologi. Det handler andet kapitel i afhandlingen *Farewell to Innocence* om.² Magt er ofte opfattet som et negativt ord, for magt korrupperer ofte, mener Boesak. For sort tænkning eksisterer magt ikke i sig selv, kun i relationer mellem involverede parter. Magt er de mægtiges magt over de afmægtige, og dermed er magten bestemt i den kontekst, hvor de mægtige undertrykker de afmægtige. Der er overordnet to magtbegreber på spil hos Boesak selv. Det første magtbegreb er negativt, fordi denne form for magt fører til undertrykkelse, mens det andet magtbegreb er positivt, fordi det fører til befrielse.

I behandlingen af spørgsmålet om magt i *Farewell to Innocence* antyder Boesak flere andre magtdefinitioner, som andre har brugt. Han nævner en tredeling af magtbegrebet fra Johan Galtung. Der er ifølge Galtung tre typer af magt: 1) Ideologisk magt. Det er idéernes magt. 2) Indbringende magt. Det er økonomisk magt. 3) Straffende magt. Det er magten til at ødelægge gennem voldens kraft.³ Men Boesak forholder sig ikke videre til disse definitioner, men arbejder strategisk for at kunne begrunde en forskydning af magtforholdet. Han vil svække de mægtiges magt, undertrykkernes magt, og han vil fremme den positive magt, der ligger i modet til at være til.

Frygten for vold må ifølge Boesak erstattes af mod til at være til og en selvidentifikation baseret på fuld menneskelig ligeværdighed. Magt er positivt forstået en form for mental magt, et mod til at være til uden frygt. Denne ligeværdighed begrundes af Boesak i, at mennesket er skabt i Guds billede eller i Guds lighed jf. 1 Mos 1,26 og Sl 8,5-7.⁴ Menneskelig magt bør have sit udspring i Guds magt. Opfattelsen af Guds magt må få betydning for den magt, som mennesker udøver over hinanden. At dele magten med hinanden er fuldværdigt humant. Menneskeligt ansvar forudsætter frihed, hvor magten er delt. Magt, forstået som mod til at være til, resulterer i frihed til at skabe muligheder for fuld menneskelig værdighed.

Magt kan bruges og misbruges i relationer og i menneskers gensidige afhængighed. Misbrug af magt er et instrument for menneskers umenneskelighed over for andre. Boesak mener ikke, at hvide mennesker af naturen er værre end andre. Men de hvides magtstrukturer er dæmoniske.⁵ Apartheid udtrykker social, politisk og økonomisk dominans. Boesak

mener, at racisme er synd. Det er en afvisning af skabelsesligheden, at alle mennesker er skabt i Guds billede, i Jesu Kristi Faders billede. Racismen afviser menneskehedenens enhed.⁶ De sorte må opbygge deres egen magt, deres egen selvforståelse og selvbevidsthed, hvis kampen skal lykkes. Det vigtige i opbygningen af selvforståelsen er at afsløre, at de magtfulde i samfundet er magtesløse, hvad angår humaniteten. De undertrykte har derimod en indre styrke, når de ønsker retfærdighed, befrielse og helhed i livet. Magt må være en kreativ kraft med henblik på befrielse, retfærdighed og ægte fællesskab. Hvis ikke magten har disse kendetegn, er den dehumaniserende, dæmonisk og destruktiv. Magten hos de magtesløse er sandhedens magt. Undertrykkerne lyver sig væk fra denne sandhed gennem dæmoniske magtstrukturer.

I artikelsamlingen *Black and Reformed* udtrykker Boesak, at der er relation mellem fællesskab og magt. Der er interdependens både mellem menneskelige væsener indbyrdes og mellem menneskelige væsener og det øvrige skaberværk. Den sande, gudgivne menneskelighed betyder, at mennesker deler deres dominans og magt over det øvrige skaberværk. Racisme er en form for afgudsdyrkelse, hvor en gruppe tilkender sig selv en højere status end andre grupper i samfundet. Denne gruppe bruger politisk, militær og økonomisk magt for at spille Gud for andre. Det underminerer de sortes personværd og ødelægger menneskelivet hos de sorte kristne, som de hvide kristne trods alt kalder Guds børn.⁷

De sorte bliver nedværdiget gennem magt. Stoltheden hos det store sorte flertal på 21 millioner bliver slået i stykker af det hvide mindretal på 5 millioner gennem paslove, raceklassificering og diskriminering i alle livsforhold. Disse rå magt-

forhold bliver i Sydafrika tilsløret gennem etiske, moralske og juridiske begreber.⁸ Magt er andet og mere end fysisk magt. Boesak står ikke alene med sit brede begreb. Malusi Mpumwana mener, at der må tænkes anderledes om begrebet vold. Vold kan ikke blot betragtes som militær og fysisk vold. Det er et socio-psykologisk fænomen, der manifesterer sig i et overlegenhedssyndrom, hvor de overlegne fastholder en forrang. Hos den anden part er det manifesteret i et syndrom af selvhad og selvnedværdigelse. Der er tale om kulturelt bestemte manifestationer af vold, hvor nogle hævder sig på andres bekostning.⁹

Diskussion om Black Power i USA

Boesak mener, at Black Power er svaret på de hvides magtstrukturer, så langt som Black Power bygger på ikke-vold. Boesak anser Martin Luther King for at være et stort forbillede som aktiv politisk befrielseskæmper. King tog afstand fra tanken om Black Power. Den var efter hans vurdering en psykologisk reaktion på slaveriet og de hvides magt, og tanken ville efter hans vurdering føre til isolation for de sorte. King mente, at det var en nihilistisk filosofi båret af erkendelsen af, at de sorte ikke kunne vinde. Black Power havde bibetydninger i retning af sort vold og sort dominans, og det distancerede King sig fra. I stedet fremmede King tanken om "Black Consciousness og Black Equality".¹⁰

For Boesak begynder Black Power med modet til at være til, og det er Tillich inspirationskilde for,¹¹ og dernæst fortsætter det med modet til at være sort, og derved trækker Boesak på James Cone.¹² I *Farewell to Innocence* spiller Black Consciousness ikke den store rolle for Boesak i modsætning til et par artikler, hvor han omtaler sort bevidsthed, der er gudgivet,

og som indebærer, at man må tage ansvar for sig selv. Denne menneskelige bevidsthed må føre til en ny politisk bevidsthed.¹³

I væsentlig grad er raceproblemet et hvidt problem, som de sorte er blevet påtvunget. Boesak går derfor ind i en diskussion af de forskellige retninger i den amerikanske Black Power bevægelse. Problemet er de hvides magtstrukturer, der repræsenterer økonomiske, politiske, kulturelle, religiøse og psykologiske kræfter, og som begrænser de sortes livsforhold. For de sorte i Sydafrika er dette manifesteret i apartheid.¹⁴ Den sorte frihed, som Boesak efterstræber, må aldrig blive opfattet som en duplikation af hvid bourgeois individualisme.¹⁵ I stedet for de mægtiges magt over de afmægtige skal der være en stræben efter frihed.

Boesak mener, at King giver en grundig kritik af de konkrete udspring af Black Power i USA, og at en fortsat videreførelse af sort magt må indebære en lytten til Kings etiske analyse. Det er ikke nok at råbe på økonomiske, sociale og politiske ændringer. Det skal være båret af et krav om kærlighed og retfærdighed. Diskussionen om magt skal være ført på et etisk grundlag. Kristen kærlighed mellem hvide og sorte må i den sydafrikanske situation oversættes til politisk, social og økonomisk retfærdighed.¹⁶ Diskussionen om magt fører til en kontekstuel etik, der fordrer samfundsændringer.

Magt uden kærlighed er hensynsløs og grov, og kærlighed uden magt er sentimental og blodfattig. Sådan beskriver Boesak Kings balancegang i forholdet mellem magt og kærlighed.¹⁷ Racekonflikten i USA er efter hans vurdering en konflikt mellem umoralsk magt og magtesløs moralitet. Forstået sådan ville han godt anerkende Black Power som et psykologisk kald til menneskeheden. Men han afviste Black Power i de udgaver, som førte til sort

racisme. Slagsiden ved en del af Black Power-bevægelsen i USA var, at den udsprang af en opfattelse af det menneskelige samfund, der indebar, at samfundet var så gennemsyret af korrupsion, at forandringer i retning af retfærdighed var umulige. King var pragmatisk og hævdede, at i et multiracialt samfund må de forskellige grupper leve i gensidig anerkendelse. King var derfor kritisk over for det synspunkt, at de sorte i USA var en del af den tredje verden, og at gengældelsesvold var nødvendig. King afviser dette, fordi det blot ville føre til udviklingen af en voldsspiral. Boesak har betydelig sympati for Kings synspunkter, men han trækker også Kings kritikere frem.

Joseph Washington kritiserede Kings ikke-voldsstrategi for at være en politik for tabere. Washington mente, at vold var nødvendig. Han sondrede mellem oprør og revolution. Det oprør, som slaverne havde gjort, var nyttesløst, fordi det ikke var organiseret og heller ikke havde et veldefineret mål. En revolution har både organisering og mål, og i den henseende er vold et nødvendigt middel for at nå de ønskede samfundsforandringer.¹⁸

Der er mellempositioner mellem King og Washington. Boesak nævner Carmichael og Hamilton, som anser vold i selvforsvar for at være nødvendig. Nogle taler også om gengældelsesvold som nødvendig for de sortes selvrespekt og for bekræftelsen af de sortes mandighed. Dette indgår i et slogan fra Black Muslims, der siger, at man skal kæmpe som besat mod dem, der bekæmper én som besatte, for at begge parter kan respektere hinanden som ligeværdige.¹⁹

King ønskede at komme ud af voldens mørke nat og at arbejde frem mod en ny morgen. Princippet om ikke-vold var ikke blot pragmatik for King. Det var hans overbevisning. Han var militant ikke-volds-

forkæmper for de sorte. Han søgte ikke at undgå konflikt og konfrontation, men konflikt var ikke et mål i sig selv. Konfliktsituationen skulle være et middel på vej mod målet, som var forsoning.²⁰

Bredt perspektiv på Black Power

Boesak ser Black Power som andet og mere end blot en strømning i USA i 1960-erne. Boesak udstrækker den sorte magt til at gælde enhver enkeltstående protest mod slaveriet. Enhver sort protest mod hvid dominans og undertrykkelse er sort magt uanset tid og sted. Sort magt er således en transkontekstuel størrelse, der er til stede i sorte protester imod undertrykkelse i USA, Sydafrika, Karibien osv. Boesak mener, at sort magt er ligeså gammel som skaberværket.²¹ Protesten fra de sorte mod slaveriet og undertrykkelsen er blevet til en kamp, der har krævet ofre. Boesak nævner Kimpa Vita, en afrikansk kvinde, der i det 18. århundrede prædiker en sort Messias i Congo og de senere skikkelser Albert Luthuli, Malcolm X og Martin Luther King. De mistede alle livet for de sortes kamp mod undertrykkelse. De hvide udøver vold med døden til følge. Derfor tror de sorte ikke på det ikke-voldsevangelium, som de hvide prædiker. Hvis dette budskab skal være troværdigt, skal de hvide selv leve efter det.²²

For Boesak selv er volden ikke vejen frem. Men i stedet vil han give de sorte et mentalt løft. På det psykologiske plan er den personlige identifikation nødvendig således, at de sorte ikke accepterer at være farvede,²³ ikke-hvide og designede som bantu.²⁴ De sorte må derfor selv opdage deres værdi og værdighed for at komme videre. Boesak tilslutter sig Kings synspunkt, at Black Power er en psykologisk reaktion mod indoktrineringen. Denne indoktrinering indebar, at de sorte var perfekte slaver. Det kalder på et opgør.

Black Powers betydning for teologien

Black Powers betydning for kirken må ifølge Boesak være, at man begynder forfra med at forstå kirkehistorien, og at man genovervejer missionen og missionærernes rolle. Det sociopolitiske modspørgsmål, som befrielsesteologien må stille, er, om missionsvirksomheden er et udtryk for tjeneste til fordel for befrielsen eller et udtryk for undertrykkende magt.²⁵

Boesak rejser det teologiske spørgsmål, om discipelskabets væsen er sådan, at det er nødvendigt at reagere på en anderledes måde end tidligere for at skabe og bevare åbne muligheder for forsoning, genløsning og fællesskab? Spørgsmålet er retorisk. Boesak svarer ikke. Det indirekte svar er, at den etiske situation er ens for kristne og ikke-kristne. De kristne tror på Guds befrielse, og derfor har de et særligt ansvar. Hvis ikke kristne tager dette ansvar alvorligt, vil de havne enten i abstraktioner eller uløselige konflikter. Der må en fornyet beslutning til i enhver situation. Boesak refererer her Bonhoeffer med til slutning.²⁶

Når det gælder Black Power har Boesak hentet meget inspiration fra afroamerikaneren James Cone. Der var Cone, der udviklede en befrielsesteologi, hvori Black Power indgik. Cone mente, at Kristi centrale budskab til det 20. århundredes Amerika var Black Power. Kristus arbejder i Black Power.²⁷ Sort oprør er en manifestation af Gud selv.²⁸ Cone mente også, at sort teologi giver sorte mod til en revolution imod de hvides sociale og politiske strukturer.²⁹ Boesak sorterede kritisk i dette men hentede inspiration. Gud er død-bevægelsen er passeret forbi de sorte i Nordamerika, men de sorte er fortsat religiøse.³⁰ J. Deotis Roberts sondrer mellem "Black Power-religion" og kristen teologi. Det er "religion of Black Power",

der søger befrielse uden forsoning. Roberts er kritisk til dette. Befrielsen må ikke overskygge forsoningen.³¹ Black Power-religion uden forsoning er også uacceptabel for Boesak.

Hvid bedømmelse af Black Power

Det var ikke alle hvide teologer i Sydafrika, som legitimerede apartheid. John de Gruchy har med bogen *Liberating Reformed Theology* fra 1991 forsøgt at vurdere, hvad der er legitim og illegitim reformert teologi med særligt henblik på udformningen af en befrielsesteologi. Han anerkender Boesaks *Farewell to Innocence* som et legitimt bidrag til, at de sortes situation skal ændres fra nedvurdering til en ligeværdig status blandt Guds børn.³² de Gruchy identificerer sig med reformert teologi. Han vil gerne udvikle en reformert befrielsesteologi, fordi han mener, at befrielsen er en del af reformationen. Han ønsker ikke at hænge fast i de fejl, som er begået af Calvins epigoner. En sådan ægte reformert befrielsesteologi er efter de Gruchys opfattelse katolsk i substans, evangelisk i princip, social i engagement og profetisk i sit vidnesbyrd.

Udviklingen af boernes reformerte teologi, der underbygger apartheid, er problemet. Det skyldes en fejludvikling, som de Gruchy kalder neo-calvinisme. Luther anså retfærdiggørelse af tro for kernen i evangelisk tro. Calvin anså imidlertid dette for at være for individualistisk. Derfor fokuserede Calvin på Guds kongedømme i Jesus Kristus. Dette hovedaspekt tilgodeser både det individuelle og det sociale aspekt. Ifølge de Gruchy rummer det også farer.

Mennesket kender Gud fra det, som Gud gør ved mennesket og verden. Men de Gruchy ser kritisk på, at teologer taler om, at Gud er sort, for da er Gud bundet til noget menneskeligt. Det rokker ved

Guds suverænitet. Både hvad angår skabelse og frelse kendes Gud gennem Kristus, mener de Gruchy. På dette punkt er der en indre spænding i Boesaks eget forsøg på at legitimere sig som reformert. På den ene side vil Boesak fremstille Jesus som befrieren, men Boesak vil også fremme det autentisk afrikanske på en sådan måde, at det kolliderer med Calvins eksklusive Kristuscentriske teologi.

Calvin understreger Guds suveræne frihed fra verden, Guds nådige pagt med verden og Guds omsorg for retfærdighed og rimelighed i verden. Reformatorerne siger, at Gud på den ene side er skjult, hvilket indebærer en *theologia gloria*, idet Gud er ophøjet og suveræn i det usynlige, og på den anden side har Gud åbenbaret sig i den korsfæstede Jesus Kristus, hvilket indebærer en *theologia crucis*. Calvin vil alene anerkende den korsfæstede Messias som det sande gudsbillede. De Gruchy udtrykker derfor, at Gud ikke viser sig i tilfældig menneskelig magt.³³ Han retter dermed kritik af de hvides teologiske betingede magtanvendelse i Sydafrika, men han kritiserer også Black Power. Efter hans opfattelse begår Black Power den fejl, at den gør en *theologia gloria* gældende synligt i historien.

Boesak ser anderledes på sagen. Guds kongedømme er en forudsætning for Jesu Kristi herredømme. Gud er udelelig, derfor er livet udeleligt. For reformerte kristne hører alt i livet ind under Kristi herredømme. Derfor mener Boesak, at reformert kristendomsopfattelse passer godt sammen med en afrikansk opfattelse af livets helhed. Men det er for Boesak, som for de Gruchy, en autentisk reformert opfattelse, der er rensat for den fejludvikling, der har fundet sted. De ægte reformerte kristne vil aldrig acceptere apartheid som kristent. Det er udtryk for blasfemi. Et af de ægte reformerte synspunk-

ter er, at den kristne med legeme og sjæl tilhører Frelseren, Jesus, Befrieren i liv og død. Der er tale om en revolutionær åndelighed hos Boesak, som vil indordne alt under Kristi herredømme.

Sort helhed

De kristnes handlinger skal ifølge Boesak ikke baseres hverken på menneskelig visdom, eller på en adskillelse af en human autonom etik og Jesu etik. Han reagerer imod, at det kristne og det menneskelige adskilles i etikken. De kristnes handlinger skal udspringe af glæden over, at Gud og verden er forsonet, at der er fred i Jesu Kristi frelsesværk, og at der er en fuldendelse i Jesu Kristi altomfattende liv.³⁴ For sort teologi betyder forsoning, at man konfronteres med det onde, den usminke- de synd og kommer videre, idet man deler klagen, angeren, lidelsen og døden med hinanden.³⁵ De kristne har ifølge Boesak særlige forudsætninger, og hele hans fremstilling hviler på den forudsætning, at der gives en særlig kristen socialetik i sort udgave. Men det springende punkt er, at de sorte kristnes situation i Sydafrika ikke er anderledes end de sorte muslimers, jødernes og indernes situation. Gud handler i historien med alle troende såvel som ikke-troende, men det er kun dem, der tror på Jesus Kristus, som ser dette. Altså må de kristne have et epistemologisk forspring i en befrielseskamp. Boesak udvikler ikke nogen religionsteologi, men han har en inklusiv holdning til andre religiøse grupperinger.

Den sorte teologi må genetablere de mistede sammenhænge. Sort teologi handler om, hvordan sorte forstår Jesus Kristus, Helligånden, kirken mv. med særligt henblik på relationen mellem retfærdighed og befrielse. Det særligt etiske er retfærdighed og befrielse fra undertrykkelse. Sort bevidsthed skal oparbejde de sortes

værdighed og nedbryde slavementaliteten. Det skal være et vidnesbyrd for de hvide om, at de ikke er mere værd end de sorte. Det etiske i Boesaks sorte teologi er befrielsen, og den er transkontekstuel. Det har betydning både for hvide undertrykkere og for sorte undertrykte. Derfor afgrænser han sig fra de udgaver af sort teologi og etik fra USA, der ikke har forsoningen mellem mennesker som mål, men som i stedet fremmer sort racisme og vold.

Det specifikt kristne i Boesaks udgave af den sorte etik er perspektivet, at Gud er befrier, og at Gud vil befri i dag på samme måde, som han befriede Israel fra Ægypten, og som Jesus befriede syge, blinde, døve mv. Derfor er det ikke diktatorerne i denne verden, der får det sidste ord. Jesus Kristus er historiens herre. Han er også livets herre, og derfor skal hans sandhed have det sidste ord. Jesus Kristus er også verdens liv. Han tager sig ikke blot af kirken, men også af verden. I hans liv, død og opstandelse ligger ikke kun kirkens, men også verdens fremtid.³⁶ Dette er ikke kun et kristent perspektiv, men også et afrikansk religiøst perspektiv. Det er den afrikanske opfattelse af livets helhed, der resulterer i, at Boesak har en opfattelse af livets helhed, som står i modsætning til Calvins. I den henseende er det tydeligt, at Boesaks sorte etik er en kontekstuel sammensætning af to transkontekstuelle størrelser, befrielsesteologien og størrelsen ”det sorte”, som dækker over det, der giver de sorte sammenhængskraft, når de er undertrykt.

Civil ulydighed som reaktion på magt

Boesak er stærkt kritisk over for de hvides magtstrukturer, der udmøntes i apartheid. Boesak går ikke ind for en voldelig revolution. I stedet anbefaler han civil ulydighed som alternativet til vold. Det

betyder, at man ikke skal adlyde uretfærdige love fra en uretfærdig regering. Det er en lige så stor moralsk pligt at modarbejde det onde, som det er at samarbejde med det gode.³⁷

Lydighed mod staten eller andre jordiske autoriteter må være sekundær i forhold til lydigheden mod Gud. På grund af den primære lydighed mod Gud kan ingen kristne vise ubetinget lydighed mod en regering. I Sydafrika er regeringens politik uretfærdig, fordi den nægter personer de grundlæggende menneskerettigheder, og det underminerer ifølge Boesak deres gudgivne menneskelige værdighed.

Det er kun i Jesu navn, der er frelse. Men, som det fremgår af de første kapitler i Apostlenes Gerninger, vækker dette budskab vrede. Derfor oplever de første kristne hurtigt en konfrontation, hvor de må vælge at adlyde Gud eller at adlyde mennesker (jf. ApG 4,19 og 5,29). Det fører til afklaring, at man skal adlyde Gud mere end mennesker.³⁸ I GT er navnet: Jeg er den jeg er, som er lig med navnet Herren. I dette navns autoritet åbenbarer Gud sig for Moses ved den brændende tornebusk, og senere bruger Gud Moses til at lede Israels folk ud af Ægypten efter, at Gud sagde: Lad mit folk rejse. I dette navn gik Elias ind i konfrontationen med undertrykkeren, kong Akab, ved at sige: Har du myrdet og allerede overtaget ejendommen. Dette siger Herren: På det sted, hvor hundene slikkede Nabots blod, skal hundene også slikke dit blod. Det er i den samme Guds navn, at de andre profeter kritiserede folkets ledere (jf. 1 Kong 21,19, Jer 22,3ff., Ez 34,2ff). Dette navn er kropsliggjort i Jesus fra Nazaret.³⁹

Der er bibelske eksempler på civil ulydighed. Daniel nægter at adlyde kongens lov, og Peter afviser at adlyde mennesker mere end Gud. Boesak afviser derfor, at

kristne kan adlyde regeringen i Sydafrika. Boesak anfører også, at Bibelen åbner mulighed for, at man ikke i enhver situation skal adlyde en uretfærdig øvrighed (jf. Dan 3,17-18, ApG 16,37). Jesus udviser heller ikke lydighed mod statslige autoriteter. Over for Herodes undlader han at svare på de stillede spørgsmål. Jesus meddeler Pilatus med klare ord, at Pilatus ingen ubetinget magt har over Jesus. Ud fra disse skriftbeviser mener Boesak ikke, at det er muligt at retfærdiggøre en voldelig revolution mod en regering (Luk 23,6-12, Mark 15,1-5, Joh 18,8-11, Joh 19,11). Det må imidlertid heller ikke føre til en passivitet, der kan legitimere regeringens uretfærdige love.

Boesak vender sig imod den form for politisk teologi, som er grundlaget for de hvides apartheidpolitik.

Boesak om magterne i Rom 13

Det er en bestemt gruppe tekster fra Bibelen, der får en særlig behandling af Boesak. Rom 13 er en af disse tekster. Den handler om forholdet til magthavere. Det er en fælles interesse hos kristne i forfølgelses- og undertrykkelsessituationer.

Rom 13 kan ikke bruges som en ubetinget legitimering af en regerings magt over samfundets borgere. Boesak anfører, at kriteriet for en sand og ægte øvrighed er, at den fremmer det gode og hindrer det onde. Derfor forholder det sig sådan, at regeringen og samfundsopbygningen i sig selv er ond, så længe apartheidsystemet findes. Regeringen må derfor sættes på valg, om den er Guds tjener jf. Rom 13, eller om den er dyret fra afgrunden jf. Åb 13. Rom 13, foreskriver, hvordan øvrigheden bør være, mens Åb 13 beskriver, hvordan øvrigheden ikke bør være.⁴⁰

Boesaks synspunkter fik gennemslag i *Kairosdokumentet*, der i førsteudgaven fra 1985 blev underskrevet af 151 teologer.⁴¹

Myndighederne reagerede nogle gange voldeligt, når der kom sådanne dokumenter, fortæller Boesak.⁴² Han bearbejder efterfølgende forholdet til myndighederne bibelteologisk. Den Jesus, i hvis navn alt skal gøres, er den Jesus, som blev korsfæstet, og som Gud opvakte fra de døde. Det er i Guds navn, at befrielseskampen skal føres i Sydafrika, mener Boesak. Han tror ikke på voldens magt, men på bønnens magt. Peters vidnesbyrd er teologisk, men Boesak mener, at det tillige er politisk. Det er en afgrænsning mod synedriet, jødernes højeste borgerlige autoritet. Vidnesbyrdet er også politisk, eftersom landet var besat af romerne. Den romerske kejser, Cæsar, erklærede sig selv for at være frelser. Men Jesus modsiger dette postulat, fordi han selv er frelseren. Jesus bliver ganske enkelt dræbt, fordi han kalder sig Herre. Boesak vil kalde til bøn til Gud i overbevisning om, at Gud ser og hører, og at Gud handler politisk for fred, retfærdighed, barmhjertighed, nåde, kærlighed og befrielse.

Boesak tager en episode frem fra oktober 1977, hvor han blev anholdt af det sydafrikanske sikkerhedspoliti. En af politimændene havde sagt, at han var en overbevist kristen, og at han tillige havde funktion som ældste i Den hollandsk-reformerte Kirke. Politimanden havde argumenteret ud fra Rom 13. Boesak understreger, at det er et problem over hele jorden, at kristne opfatter Rom 13 som et kald til blind lydighed mod statsmagten. Boesak giver teologerne skylden for at have skabt et klima, hvor absolut lydighed eller lydighed underkastelse er en selvfølge, uanset hvordan øvrigheden behandler borgerne. I Sydafrika har Rom 13 fået en ekstra dimension, fordi Paulus skriver til en menighed under en hedensk statsmagt i dette tilfælde kejser Nero. Dette anvendes i Sydafrika til i skærpet form at kræve

lydighed, fordi regeringen i Sydafrika gør krav på at være en kristen regering.

Boesak henviser til Calvins og Luthers fortolkninger af Rom 13. Ifølge Calvin er myndighedernes magt fra Gud, hvorfor de skal være retfærdige og lovtro myndigheder i verden. Diktatorer og uretfærdige autoriteter er ikke fra Gud. Luther er strengere i sit syn. Jordiske regenter er til gennem Guds vilje og ordre. Luther siger, at øvrigheden skal adlydes bortset fra de tilfælde, hvor det at adlyde øvrigheden kolliderer med Guds vilje. Luther understreger, at ingen må gøre oprør, men derimod leve med lidelsen i stedet for opstand. Denne fortolkning er gået fra Luther videre til Brunner og derfra til Ridderbos, hvorefter den er toneangivende hos de fremtrædende teologer i Sydafrika. Imidlertid virker denne fortolkning ikke overbevisende på de sorte.⁴⁴

Boesaks kommentar til Rom 13 tager udgangspunkt i vers 1: Der er ingen øvrighed uden, at den er fra Gud. Den aktuelle øvrighed er ikke nødvendigvis indsat af Gud, men magten og autoriteten, som øvrigheden repræsenterer, kommer fra Gud. I et demokrati indebærer det ikke, at øvrigheden kommer fra Gud. Regeringen kommer fra de stemmeberettigedes valg. Boesak underbygger dette med et træk fra beskrivelsen af dyret i Johannes' Åbenbaring. Dette dyr blev givet magt (jf. Åb 13,13-14).

Opfattelsen af øvrigheden i GT hænger sammen med gudsforståelsen. Gud er identisk med Befrielsen, og udfrielsen fra tyranniet i Ægypten er mønster for enhver befrielse. Da Israels folk blev fastboende og fik en konge, var kongen kun konge i egentlig forstand, så længe han repræsenterede Guds vilje. Det autentiske kongedømme fandtes kun, hvor kongen virkelig gjorde Guds magt og autoritet. Gud ville give frihed, menneskelighed og

harmon i Israel, og kongen skulle være Guds medarbejder. Boesak mener, at dette er baggrund for Rom 13, for Paulus er jøde.⁴⁵ Paulus havde fået pisk tre gange af ikke-jødiske myndigheder (jf. 2 Kor 11,25). Det er ikke afgørende, om Paulus skrev Rom 13 inden forfølgelsen under Nero i år 64, for han skriver principielt om øvrigheden. Underordningen er relativ, fordi man skal adlyde Gud mere end mennesker.

Boesak om magterne i Åbenbaringsbogen

Boesak gennemgik Johannes' Åbenbaring for sin menighed i 1980. Det store perspektiv i bogen er kampen mellem Gud og Satan, mellem Skaberen og ødelæggeren. Johannes' Åbenbaring blev til på et tidspunkt, hvor de kristne var klar over, at de kunne blive udsat for forfølgelse og død. Flere kejsere i Rom, bl.a. Nero og Domitian, voldte store problemer for de kristne. Det er ofte kendetegnende for en politisk tyrant, at han opfatter sig selv som værende i Guds sted. Boesak mener derfor, at den apokalyptiske litteratur er vigtig, fordi den siger noget om Guds folks situation i politisk, socialt og økonomisk vanskelige tider, og specielt under en politisk tyrant. Boesak nævner også et eksempel fra Anden Verdenskrig, hvor koreanske præster fik forbud mod at udlægge Johannes' Åbenbaring for deres menigheder. Den japanske besættelsesmagt ville ikke tolerere det. I Johannes' Åbenbaring er Pax Romana og kejserkulten den politiske og religiøse kontekst, og de kristnes problem er, at de kun vil anerkende én Gud, og det er ikke kejseren i Rom. Johannes' Åbenbaring er et både samtids-historisk og profetisk skrift, og dermed også et politisk skrift. Boesak vil selv udlægge bogen med de sorte undertrykte kirker i tankerne.

Johannes' Åbenbaring forholder sig til martyriet. Boesak nævner en række personer, som han anser for at være forbilleder i befrielseskampen. De mistede livet, og har derfor fået en martyrstatus. Det er Bonhoeffer, King, Romero, Kaj Munk og Olof Palme. Som eksempler på sydafrikanere nævner han Steve Biko og de fire mænd, Goniwe, Calata, Mhlawuli og Mkhonto, som han begravede i 1985.

I kapitel 13 omtales det berømte dyr. Ifølge Boesak giver Åb 13 svar på mange af de åbne spørgsmål, der rejser sig i forbindelse med Paulus' omtale af de kristnes forhold til øvrigheden i Rom 13,1-7. Rom 13 og Åb13 udfylder hinanden. Boesak afviser i udgangspunktet en eskatologisk tolkning, der projicerer forholdene ud i fremtiden. Boesak mener, at der er tale om vilkår, som gentager sig i historien. Der er derfor heller ikke alene tale om forhold i Johannes' samtid. Tyranniske kejsere som Nero, Caligula og Domitian er blot manifestationer af vilkår i menneskeheds historie. Dyret med syv hoveder repræsenterer kejsermagten. Kejseren har mistet sin menneskelighed.⁴⁶

Det fremgår, at Gud tillader dyret at få magt til at kæmpe mod de hellige og besejre dem (jf. Dan 2,21 og Åb 13), siger Boesak. Det sker i Sydafrika, når den hvide regering undertrykker befolkningen. Dyrets stemme er kendt i Sydafrika. Den lyder fra Den hollandsk-reformerte Kirke, der siden 1948 har sagt, at apartheid er et kirkeligt princip. Det er dyrets stemme, der har ført til en apartheidteologi ud fra beretningen om Babelstårnet og ordene om, at Gud har fastsat tider og landegrænser for folkene (jf. ApG 17,26), og som indebærer en hjemlandspolitik, hvor de sorte skal leve i små, afgrænsede landområder i Sydafrika.⁴⁷

Boesaks udlægning af Åb 21-22 understreger, at der skal komme en ny himmel

og en ny jord. Alting skal blive nyt på samme måde, som det understreges i GT, at alt skal blive nyt (jf Es 65,17-25). Dette nybrud skal finde sted i denne gamle verden. Det er i den historiske verden, at Herrens magt skal åbenbares. Det nye Jerusalem skal ganske vist komme fra himmelen, men det skal komme ned på jorden, ind i historien. Som det er fremgået, har Boesak reflekteret over bibelttekster, der særligt berører forholdet til magthavere.

Inspiration fra Tillich

Overskriften på kapitel 2 i afhandlingen *Farewell to Innocence* lyder: *The Courage to be*. Det er sammenfaldende med titlen på en bog af Paul Tillich. I brødteksten i *Farewell to Innocence* henviser Boesak tre gange til Tillich. Først nævner Boesak, at Tillich mener, at kærligheden overvinder separationen mellem mennesker.⁴⁹ Anden gang nævnes, at selvbekræftelsen er afgørende for menneskets værdighed og mod til at være til.⁵⁰ Tredje gang nævnes, at kærligheden er grundlag for magt. I dette tilfælde henvises Tillich' bog *Love, Power and Justice*.⁵¹ Alle tre nævnte ting er relevante for Boesak. Han har generelt modtaget inspiration fra Tillich, men specielt gennem selvbekræftelsen i modet til at være til.

Boesaks artikel fra 1977 om civil religion i Sydafrika handler om de hvide calvinisters tænkning om folk. Der er tale om en eksklusiv nationalistisk civil religion, som bliver påført de sorte. Sort teologi er en reaktion på det, og denne reaktion er en bekræftelse af den sorte humanitet. Denne bekræftelse af de sorte er første skridt mod befrielsen af de sorte fra hvid racisme.⁵² Hvor det negative magtbegreb er knyttet til de hvides racisme, er det positive magtbegreb knyttet til de sortes befrielse. Det positive magtbegreb er inspireret fra Paul Tillich.

Tillich' begreb bekræftelse, er vigtigt, fordi det sammen med modet til at være til er en del af det tankearbejde, der ligger i udviklingen af Black Power og Black Theology hos Boesak. Det kan være på sin plads at se, hvad det er i Tillich' teologi, som bliver baggrund for Boesaks sorte etik.

Tillich' ontologi

Tillich søger i *The Courage to be* en universel og essentiel bekræftelse af menneskets væsen. Denne bekræftelse kalder han mod. Tillich søger bag om eksistensfilosofien for at finde inspiration til dette mod. Tillich vil fremme den ontologiske og etiske betydning af modet. Hans problemstilling er eksistentialismens, nemlig angsten for den mulige ikke-væren. Angsten har ikke nogen konkret genstand. Frygten er derimod frygt for noget bestemt. Der skelnes mellem angst og frygt, men alligevel er de uadskillelige størrelser. Frygten kan kæmpe, og derved kan frygten blive en del af en persons selvbekræftelse. Frygten kan overvindes af kærligheden, fordi kærlighedens væsen er at tage del.

Tillich mener, at der er tre trusler, der skaber angst hos mennesket. Den ontiske trussel truer menneskes affirmation relativt som skæbne og absolut som død. Tillich mener, at angsten for skæbne og død er universel. Den åndelige trussel truer menneskets affirmation relativt som tomhed og absolut som meningsløshed. Den moralske trussel truer menneskets affirmation relativt som skyld og absolut som fordømmelse. Ifølge Tillich findes der et mod til at leve, et mod til at bekræfte sig selv på trods af truslerne. Angsten for skyld må omformes til moralsk handlen. Her har modet afgørende etisk betydning.⁵³

Dette er anvendeligt for Boesak, idet han kalder sin sorte etik *Farewell to Innocence*, altså et opgør med den falske

skyldfølelse, der er passiverende. I stedet skal de sortes ansvarlige, moralske handlinger sættes ind til fordel for dem selv og deres egen situation. Det negative magtbegreb søges elimineret med et alternativt, positivt begreb. Der behøves også en bekræftelse af jegets deltagelse i gruppen. Gruppen består af enkeltindivider. Tillich siger, at individet har sin magt til at være til fra sin participation i det universelle. Hos Tillich kan det enkelte individ ikke tænkes uden i forhold til de andre.⁵⁴

For Boesaks sorte etik betyder det meget, at den enkelte sorte får mod til at være til, og at de sorte som gruppe får mod til at være til i deres vanskelige situation. Hvis ikke de sorte får oparbejdet dette mod, vil undertrykkelsen fortsætte. Men hvor Tillich udtrykkeligt søger mod det universelle i afstandtagen fra det individualistiske, så fokuserer Boesak på det kontekstuelle, når han anvender Tillich' tanker om modet. Boesaks etik søger mod en videre horisont end blot de sortes kontekst, når han vil befri både undertrykkere og undertrykte fra den negative magttænkning til en positiv magttænkning. Tillich' universelle ontologi er sammenlignelig med Boesaks kontekstuelle befrielsesevangelium. Begge størrelser kan anvendes i den etiske situation. Black Theology har en situationel og kollektivistisk frelsesopfattelse, som forkaster individualismen. Frelsen er dennesidig og består i politisk, økonomisk og social befrielse gennem magtpolitiske og samfundsmæssige ændringer.⁵⁵ Derfor er magtbegrebet et vigtigt fokuseringspunkt.

Ikke alle sorte teologer i Sydafrika fokuserer ensidigt på det dennesidige. Manas Buthelezi har formuleret en håbets etik, der også refererer til Tillich' tanker om værens grund. Buthelezi mener, at troen retter sig mod et allerede, og at håbet retter sig mod et endnu ikke. Det

hindrer ham ikke i at arbejde for en etik, der vil realisere livets helhed og menneskets velfærd.⁵⁶

Inspirationen hos Boesak fra Tillich er betydningsfuld,⁵⁷ selv om referencerne er få. Tillich' bog *Love, Power and Justice* er baggrund for Boesaks befrielsesteologi, fordi Tillich argumenterer for, at Gud er baggrunden for den kamp, der kæmpes i historien. Tillige fremlægger han et positivt magtbegreb, som er koblet sammen med kærlighed og retfærdighed.

Der ligger et ontologisk grundlag bag kærlighed, magt og retfærdighed hos Tillich. Alle tre størrelser er rodfæstet i væren, og alle tre størrelser har etisk anvendelse. Den ontologiske baggrund er, at mennesket er sat i relation til andre ved at skulle elske Gud og at skulle elske næsten på samme måde, som man elsker sig selv, dvs. på samme måde som menneskets naturlige selvbekræftelse.

Det kritiske punkt er, at begrebet magt er en sociologisk term hos Boesak, som derfor handler om politisk magt. Tillich forholder sig ontologisk til problemstillingen, og han mener, at magt er uundgåelig. Det afgørende er, at magtens form skal være retfærdighed, og at magtens indhold skal være kærlighed. Tillich definerer dermed magt anderledes end den politisk orienterede brug af begrebet magt i Boesaks diskussion. Alligevel bliver Tillichs opfattelse integreret som en understrøm i Boesaks befrielsesteologi. Kærligheden er indholdet i magten, og kærligheden er den kraft, der bevæger livet fremad. Kærligheden skaber deltagelse i den konkrete situation. Kærligheden er ifølge Tillich den kraft, der forener det adskilte. Kærligheden stræber efter forening, hvor der er en forudsat samhørighed, som er brudt. Derfor stræber kærligheden efter forening mellem Gud og menneske, hvor dette forhold er brudt. Tillich' kærlig-

hedsbegreb er bygget på en ontologisk grund, hvorfor kærligheden må være retfærdighedens princip. Kærligheden søger fremad mod forening af det adskilte, og deraf følger ifølge Tillich, at retfærdigheden er den form, inden for hvilken kærligheden arbejder.⁵⁸

Tillich' positive magtbegreb spiller ind på Boesaks befrielsesteologi, fordi Boesak vil fremme det positive magtbegreb hos de sorte med det formål at nedbryde magtmisbruget hos de hvide magthavere. Tillich leverer således en filosofisk baggrund for Boesaks udvikling af den sorte etik. Tillich' overvejelser er abstrakte i forhold til den konkrete sydafrikanske kontekst. Alligevel er afsmitningen tydelig.

Ifølge Tillich findes der et ontologisk grundlag for kærlighed, magt og retfærdighed og alle tre størrelser har etiske funktioner. Tillich vil tale for en teonom etik på et ontologisk grundlag, som søger at applicere retfærdighed, kærlighed og magt på tre niveauer: 1) i menneskelige relationer, 2) i sociale institutioner og 3) i relation til det hellige. Når Tillich taler om en teonom etik,⁵⁹ er der tale om en religiøs filosofi, der kan danne baggrund for Boesak befrielsesteologi.

Hvad betyder det for socialetikken i en større gruppe? Tillich mener, at livet er en dynamisk aktualisering af væren. Intet er forudbestemt a priori. Livet kræver hele tiden beslutning. En social gruppe er et fællesskab, og lederne i en gruppe udtrykker gruppens magt og retfærdighed i love og institutioner. Centrum i en social gruppe er dens repræsentant; konge, biskop, storbonde, erhvervsleder eller revolutionshelt. I gruppen er der en forenende kærlighed, som skaber og vedligeholder fællesskabet.⁶⁰ Hverken kærlighed, magt eller retfærdighed kan tolkes rigtigt uden et ontologisk grundlag. Det er denne forudsætning, som ifølge Tillich er universel.

Tillich skriver ikke specifikt om befrielseskampen for de undertrykte, men generelt for at forene adskilte. Men det har applikationsmuligheder på splittelsen, som er forårsaget af apartheid i den sydafrikanske kontekst. Tillich har ytret sig om revolutionskrige og væbnede konflikter mellem magtgrupper. Hvis ikke krige og konflikterne var der, ville historiens dynamik ændres til en statisk tilstand, hvor diktatorer sikrer, at initiativ og udvikling forhindres.⁶¹ Det fuldendte nås ikke i tiden og endeligheden, men først i det fuldendte Guds rige. Kirken er en fragmentarisk foregribelse af Guds rige. Boesak fokuserer i sin befrielsesetik meget på denne foregribelse. Det gør han sammen med hovedstrømmen af sort teologi.⁶² Boesak tænker ikke i universelle abstraktioner, men i den konkrete kontekst er der meget tankegods hos Tillich, der kan indpasses i Boesaks arbejde med at konkretisere det transkontekstuelle befrielsesevangeliem. Boesak ønskede befrielse inden for historiens forløb.⁶³ Hos Tillich udtrykker moralen det at blive en person i fællesskab med personer.⁶⁴ En sådan opfattelse er kompatibel til en afrikansk kommunalistisk fællesopfattelse, som Boesak tilslutter sig.

Tillich talte om at leve og tænke "on the boundary".⁶⁵ Han var selv emigreret til USA fra Tyskland efter at have kritiseret nazismen. Han mærkede selv konsekvensen af totalitære regimer. Roy J. Enquist drager en sammenligning mellem sin egen vurdering af apartheidideologien og Tillich' opfattelse af nazismen. Tillich kritiserede nazismen for at være politisk romanticisme. Den reformerte teologi er i sig selv ikke racistisk, men i den konkrete form udviklede den hollandsk-reformerte opfattelse sig til apartheid. Enquist bely-

ser, hvordan elementer i den store reformerte teolog Abraham Kuyper kunne bruges af generalsynoden i Den hollandsk-reformerte Kirke, da de i 1974 godtog adskilt udvikling i særlige lande (= apartheid). Enquist giver Boesak ret i, at denne opfattelse er en politisk romanticisme, der udtrykker en tilbagevenden til hedenskab.⁶⁶

Konklusion

Boesaks opfattelse af magt er meget konkret. Han søger at oparbejde en forståelse, der begrundet en forskydning af magtbalancen, så de undertrykte får mod til at bekræfte sig selv. Derved bliver de ligeværdige med andre. Undertrykkerne vil miste deres dominans. Boesak vil erstatte de sortes afmagt og de hvides magtmisbrug med et positivt magtbegreb, modet til at være til. Det blev et element blandt flere, der ledte frem til afviklingen af apartheid i Sydafrika. Boesak gjorde op med neocalvinismen som en fejludvikling i calvinismen. Det synspunkt vandt støtte hos John de Gruchy, som imidlertid distancerede sig fra Boesaks omtale af en sort Kristus, ligesom de Gruchy også kritiserede den sorte teologi for at være en *theologia gloria*. Det er fremgået af undersøgelsen, at Boesak har hentet inspiration fra Martin Luther Kings ikke-voldsstrategi og fra Paul Tillich opfattelse af selvbekræftelse og modet til at være til. Tillich' opfattelse af kærlighed, magt og retfærdighed giver en filosofisk baggrund for Boesaks befrielsesteologiske opfattelse. Hos Boesak sammenholdes det med hans bibelteologiske overvejelser om forholdet til øvrigheden ud fra Rom 13 og Åb 13. Både de systematiske og de bibelteologiske synspunkter kan give inspiration til kritisk refleksion for andre undertrykte.

Noter

1. Boesak, "Auszug aus Der Wüste. Auf Dem Wege in eine Welt der Menschen" i Ilse Tödt (red.) *Theologie im Konfliktfeld Südafrika – Dialog mit Manas Buthelezi* (München: Klett/Kösel 1976), 133-159, 149.
2. Boesak, *Farewell to Innocence – A Socio-Ethical Study on Black Theology and Power* (Maryknoll: Orbis Books 1977), 46-71
3. *Farewell to Innocence*, 47.
4. *Farewell to Innocence*, 50-51.
5. *Farewell to Innocence*, 54.
6. *Black and Reformed - Apartheid, Liberation and The Calvinist Tradition* (Maryknoll: Orbis Books 1984), 102-3.
7. *Black and Reformed*, 104.
8. Barney Pityana "Macht og Sozialer Wandel in Südafrika" i Theo Sundermeier: *Christus, der schwarze Befreier*, (Erlangen: Verlag der ev.luth. Mission 1973), 62-65.
9. "Malusi Mpumlwana: War, Violence and Revolution" i C. Villa-Vicencio og John de Gruchy (red.) *Doing Ethics in Context - South African Perspectives*, (Maryknoll: Orbis Books 1994), 189.
10. King bruger et kapitel på at gøre op med tanken om Black Power i Martin Luther King, Jr. i *Where Do We Go From Here: Chaos or Community?* (New York - Evanston - London: Harper & Row 1967), 23-66. Se også: John J. Ansbro og Martin Luther King, Jr.: *The Making of a Mind* (Maryknoll: Orbis Books 1984), 211-215.
11. "Auszug aus Der Wüste", 49; Boesak "Coming in out of the Wilderness" i Sergio Torres og Virginia Fabella (red.) *The Emergent Gospel - Theology from the Developing World* (Maryknoll: Orbis Books 1978), 76-95, 85
12. James H. Cone: *Black Power and Black Theology*, (New York: The Seabury Press 1969, 5ff.).
13. Boesak, "Coming in out of the Wilderness", 80-87; "Liberation Theology in South Africa" i Kofi Appiah-Kubi og Sergio Torres (red.) *African Theology en Route* (Maryknoll: Orbis Books, 1979) 169-175,169.
14. *Farewell to Innocence*, 57.
15. *Black and Reformed*, 9
16. *Black and Reformed*, 30.
17. *Farewell to Innocence*, 59.
18. *Farewell to Innocence*, 62.
19. *Farewell to Innocence*, 67.
20. *Farewell to Innocence*, 69.
21. *Farewell to Innocence*, 63.
22. *Black and Reformed*, 49.
23. "Liberation Theology in South Africa", 172. Boesak gør sig overvejelser over begrebet farvet (colored). At være farvet er ikke at være hvid, og det er heller ikke at være bantu. De farvede har noget hvidt blod i årerne, fordi det er en blandingsrace, der et stykke på vej deler de hvides kultur og sprog. Boesak vil dog ikke stå i en mellemposition. Han ønsker fuld befrielse for alle undertrykte.
24. *Farewell to Innocence*, 64.
25. *Farewell to Innocence*, 65.
26. *Farewell to Innocence*, 71.
27. James H. Cone, *Black Theology and Black Power*, (New York: The Seabury Press 1969), 1,48.
28. Ibid. 38.
29. James H. Cone, *Liberation – A Black Theology of Liberation*, (Philadelphia & New York: The Lippincott Company 1970), 44-45.
30. J. Deotis Roberts, *Liberation and Reconciliation: A Black Theology*, (Philadelphia: The Westminster Press 1971), 176.
31. Ibid. 55-73.
32. John W. de Gruchy *Liberating Reformed Theology - A South African Contribution to an Ecumenical debate*, (Cape Town: Eerdmans 1991), 186-187.
33. Ibid. 95-125.
34. *Farewell to Innocence*, 71.
35. *Black and Reformed*, 84.
36. *Black and Reformed*, 150.
37. *Black and Reformed*, 32.
38. "In the Name of Jesus: A Sermon for 16 June" i Allan Boesak og Charles Villa-Vicencio (red.) *When Prayers Make News* (Philadelphia: The Westminster Press 1986), 32.
39. "In the Name of Jesus", 33-4.
40. *Black and Reformed*, 31-54.

41. Boesak sad i fængsel, da *Kairosdokumentet* skulle underskrives. Derfor er han ikke blandt de 151 underskrivere (Anne Mette Hald: *Sort befrielsesteologi i Sydafrika, under særlig hensyntagen til lutherske teologers bidrag*, (København: Københavns Universitet 1994, 65).
42. "Preface" i Allan A. Boesak og Charles Villa-Vicencio (red.), *When Prayer Makes News* (Philadelphia: The Westminster Press 1986), 10.
43. *In the Name of Jesus*, 36.
44. "What Belongs to Caesar? Once Again Romans 13" i Allan Boesak og Charles Villa-Vicencio (red.) *When Prayers Makes News*, 140.
45. "What Belongs to Caesar?", 144.
46. *Comfort and Protest – The Apocalypse from a South African Perspective* (Philadelphia: The Westminster Press 1987), 10-12, 25-38, 79, 102-104.
47. *Comfort and Protest*, 115-6.
48. *Comfort and Protest*, 144.
49. *Farewell to Innocence*, 4.
50. *Farewell to Innocence*, 49, 160.
51. *Farewell to Innocence*, 95, 166.
52. "Civil Religion", 35-44
53. Paul Tillich, *The Courage to Be* (New Haven & London: Yale University Press 1952), 14-34, 124-125.
54. Ibid. 43-49, 59-60, 96, 141-149, 173.
55. Ragnhild Bjerre Finnestad, "Frelsesopfatningen i sørafrikansk Black Theology" *Chaos 6* (1986), 85-96.
56. Manas Buthelezi, "Theological Grounds for an Ethic of Hope" i Basil Moore (red.) *Black Theology - The South African Voice*, (London: C. Hurst & Company 1973), 147-156.
57. Lucia Scherzberg, *Schwarze Theologie in Südafrika - Zum ökumenische Stellenwert einer kontextuelle Theologie*, (Frankfurt am Main: Peter Lang 1982), 47.
58. Paul Tillich: *Love, Power and Justice - Ontological Analysis and Ethical Applications*, (London/New York/Toronto: Oxford University Press 1954), 4, 8, 48-49.
59. Ibid. 77.
60. Ibid. 86, 99.
61. Ibid. 124.
62. Ragnhild Bjerre Finnestad, "Frelsesopfatningen i sørafrikansk Black theology", 85-96.
63. *Farewell to Innocence*, 8.
64. Paul Tillich, *Morality and Beyond*, (London: Collins The Fontana Library 1969), 9-20.
65. Roger L. Shinn, "Tension and Unity and the Ethics of Paul Tillich: An Exploration" i John J. Carey (red.) *Being and Doing - Paul Tillich as Ethicist*, (Macon: Mercer University Press 1987), 10.
66. Roy J. Enquist, "A Tillichian Analysis of Afrikanerdom" i *Being and Doing*, 173-184

SUMMARY:

The black ethics of Allan Boesak was developed 20 years before apartheid was abolished in South Africa. This ethic was one element in the abolition of apartheid. The question of Power is central in this ethic. A bad kind of power is the power that the mighty have over the powerless. Boesak's alternative is power in the sense of courage to be. Boesak discusses Martin Luther King's struggle for freedom, Paul Tillich's thinking, and particularly Rome 13 and Revelation 13 from the Bible before he develops a balanced view of the relationship between power, love and justice.

Keywords: Boesak – black ethic – liberation theology – power – Tillich