

Black Theology - Theologie der Befreiung im südlichen Afrika

Autor(en): **Khumalo, Ben**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **83 (1989)**

Heft 6

PDF erstellt am: **14.05.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-143477>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Black Theology – Theologie der Befreiung im südlichen Afrika

Ende der sechziger Jahre begannen schwarz-südafrikanische Christen über die Aussagekraft des Evangeliums angesichts der Entrechtung der schwarzen Bevölkerungsmehrheit durch das weisse Apartheidsystem in ihrem Lande nachzudenken und das Wort Gottes so zu lesen und auszulegen, dass die schmerzhafteste Lebenswirklichkeit des «Schwarzseins im noch von weissen Rassisten beherrschten Südafrika» in den Mittelpunkt des gottesdienstlichen Geschehens und des alltäglichen Tuns rückte. Sie riefen damit eine Bewegung ins Leben, die sich nicht (im Sinne einer «kontextuellen Theologie») mit der Infragestellung des Universalitätsanspruchs abendländisch-nordatlantischer Theologien begnügt, sondern nach evangeliumsgemässen Beiträgen zur Abschaffung des Übels der weissen Vorherrschaft und zur Herbeiführung eines auf Dauer friedlichen Miteinanderlebens aller Bevölkerungsgruppen ihres Landes sucht.

«Gott ist schwarz»

Ein eindeutiges *Bekenntnis gegen Lehre und Praxis des Rassismus* im südlichen Afrika wurde erstmals öffentlich vernehmbar, als sich schwarz-südafrikanische und -namibische Hörer und Täter des Wortes Gottes entschlossen, ihre Glaubenspraxis hinfür so zu gestalten, dass die Proselytenmacherei (damit ist gemeint, dass Schwarze, statt ihre Eigenständigkeit zu finden, sich dazu erziehen lassen, so werden zu wollen wie die Weissen), die Vertröstung auf das Jenseits und das unreflektierte Mitläufertum nicht mehr kritiklos hingenommen, sondern in Frage gestellt und eindeutig abgelehnt wurden. Die südafrikanische Black Theology war geboren.

Zwar stammt der Begriff «Black Theology» aus den USA, wo eine vergleichbare

theologische Bewegung schon früher aufkam, «die Sache aber ist so alt wie die Versuche weisser Christen, Schwarzen das Evangelium zu bringen» (Allan Boesak).

Scheinbar verständnislos fragte mancher gar wohlmeinende Theologe: «Wenn Gott über Rassen und Hautfarben steht, wie kann er dann Black Theology billigen?»

«Ich habe damals natürlich nicht verstanden, dass Gott selbst geredet hat», erklärt der (weisse) methodistische Pfarrer Cedric Mayson, «ich musste aus den Ketten befreit werden, die mich, meine Kirche, meine Freunde, meine Beziehungen, mein Denken gefesselt hielten» – und fügt hinzu: «Die Black Theology war das Werkzeug zu meiner Befreiung.»

«Gäbe es» im südlichen Afrika «nicht diese Überbewertung der Hautfarbe» – diese brutal rücksichtslose Durchsetzung ungerechtfertigter Macht- und Vorherrschaftsansprüche einer Bevölkerungsminderheit auf Kosten einer entmündigten und entrechteten Bevölkerungsmehrheit –, «wäre nie von Black Theology die Rede gewesen» (Manas Buthelezi).

Die *Entscheidungsphase* jener konfessionsübergreifenden Bekenntnisgemeinschaft schwarzer Christen im südlichen Afrika, die sich in einer Vielzahl von Predigten, Referaten und Erklärungen niedergeschlagen hat, ist in zusammenhängender Gleichzeitigkeit und gegenseitiger Befruchtung mit dem Prozess der Selbstwiederentdeckung und Selbstbejahung, der *black consciousness*, verlaufen, der von der Erkenntnis ausgeht: «Das schlimmste Verbrechen, das der weisse Mann begangen hat..., ist, dass er uns gelehrt hat, uns selbst zu hassen.» Und: «Die Fesseln der eigenen inneren Sklaverei abzustreifen..., (ist) die unerlässliche Voraussetzung für das Abschütteln der äusseren Sklaverei» (James Cone).

Auf der Tagesordnung stehen Fragen

hinsichtlich der Auswirkungen «weisser» Missions- und Glaubenspraxis auf den Menschen schwarzer Hautfarbe im heutigen südlichen Afrika:

- die «Kolonisierung des menschlichen Selbst» (Manas Buthelezi)
- die «anthropologische Vernichtung» des Menschen schwarzer Hautfarbe (Mveng)
- Dehumanisierung und Entwürdigung (Black Consciousness Movement)
- Die «Negierung unseres Menschseins» (Khumalo)
- Versöhnung ist unteilbar (Desmond Tutu)
- «Weisse Antworten reichen nicht mehr aus!» (A. Boesak)

Der *Unterdrückungsalltag*, die *black experience*, bietet somit den Kontext, in dem das bewusste und prophetisch-kritische Hören und Tun des Wortes Gottes verstärkt und ernsthafter als zuvor stattfindet. In Gottesdiensten, auf Gemeindeversammlungen, Trauerfeiern und bei sonstigen Anlässen erheben sich Stimmen, die neue Perspektiven des Lebens und Glaubens aufzeigen. Sinngemäß erklären sie: «Wo Ungerechtigkeit, Ausbeutung und Unterdrückung ist, da wirken die Bibel und der Gott der Bibel unstürzlerisch. Unser Gott... ist kein Gott, der den Status quo sanktioniert. Er ist ein Gott der Überraschungen, der die Mächtigen und die Ungerechten niederwirft, um sein Reich aufzurichten» (Desmond Tutu).

Die bisherige Geschichte des betrogenen Glaubens soll ihr Ende erfahren und von einer ernsthaften Suche nach evangeliumsgemäsem Zeugnis gegen Unrecht und Blasphemie ersetzt werden.

In fast poetischer Verdichtung wird versucht, diese Entschlossenheit zum Ausdruck zu bringen – sowohl als Ausdruck der eigenen Betroffenheit als auch als Mitteilung für andere: Wir wollen uns nicht mehr dazu verleiten lassen, an einen farblosen Gott zu glauben, denn wir haben erkannt, wie «weiss» das Christentum geworden ist. Da wir uns auch niemals dazu berufen fühlen können, den Universalitätsanspruch dieses «weiss» gewordenen Christentums mitzutragen, schliessen wir uns zusammen auf der Suche nach einem bibelgemässen Christsein. Unser christliches Selbstverständnis und das unseren Alltag bestimmende Übel des Entrechtetseins fordern uns dazu heraus, unsere Selbstwiederentdek-

kung vor dem Hintergrund der Feststellung geschehen zu lassen: «Gott ist schwarz!»

«Gott ist schwarz» ist nicht metaphysisch-ontologisch und nicht rassistisch zu verstehen, sondern in dem Sinne, dass der *Entrechtete* im heutigen Südafrika, der ausnahmslos schwarz ist, sich *mit Gott identifizieren* kann. Hunger und Unterernährung, Analphabetentum und Mangel an Ausbildungsmöglichkeiten, dürftige Gesundheitsfürsorge, ständig steigende Kopfsteuersätze, Zwangsumsiedlung und Ausbürgerung in die lebensunfähigen «homelands» – diese und andere alltägliche Erfahrungen eines «Nicht-Weissen» im heutigen Südafrika fordern Gott heraus. Er kann angesichts dieser Zustände nicht weiss bleiben!

James Cone sagt, Gottes Liebe zum Menschen offenbare sich in seiner Bereitschaft, schwarz zu werden. «Er ist schwarz, weil er uns liebt, und er liebt uns, weil wir schwarz sind... Es ist nicht Liebe, Weisssein zu akzeptieren,... Liebe ist, sich gegen Weissse zu entscheiden.»

Und Allan Boesak: «Wenn Weissse an Gottes Befreiungswerk in der Welt teilhaben wollen, müssen sie sich zuerst fragen: Wie können wir schwarz werden?»

Oder die niederländische feministische Theologin Catharina J.M. Halkes: «Schwarzsein erhält eine Bedeutung, die über den wörtlichen Sinn hinausgeht: jeder Weissse sollte schwarz werden, das heisst die Erfahrung der Unterdrückung, Bewusstwerdung und Befreiung durchmachen, um dadurch ganzheitlicher zu werden und zu einer echten Brüderlichkeit mit den Schwarzen zu kommen.»

Ethik der Veränderung als neue Glaubenspraxis

Mitten im rassistischen Alltag formiert sich eine Glaubenspraxis, die keine blosse Sonntagsbeschäftigung mehr sein, sondern sich «mit den brennenden Fragen der schwarzen Existenz» (Tutu) befassen will. Es entfaltet sich hierdurch eine Ethik der Veränderung, die die biblischen Momente der Umkehr, der Erlösung, des Glaubens, der Vergebung, der Erneuerung enthält und mit Inhalt füllt. Die Überzeugung «Wir sind nicht für die Weissen da; wir sind da!» bekommt als zusätzliche Dimension, dass Christsein

nicht mehr Entfremdung und Unterjochung mit sich bringen muss, sondern die *Selbstwiederentdeckung* anleitet und fördert.

Die Tagesordnung dieser Glaubenspraxis «wird von denen festgelegt, die schwarz sind und in Leidenssituationen leben, in denen sie nicht mehr Mensch sein können, in denen sie unterdrückt und entmannt sind». Diese Träger der Suche nach rassistusfreiem Miteinanderleben «zweifeln nicht an der Existenz Gottes, sie zweifeln nicht an seiner Güte und Liebe. Nein, man kann von ihnen sagen, dass sie ihren Gottesglauben schon mit der Muttermilch eingenommen haben» (Desmond Tutu).

Die Inhalte ihres Zeugnisses in der Nachfolge Christi können und sollen sich daher im Alltag entfalten – und nicht mehr lediglich in abstrakter Innerlichkeit; denn was bei ihnen auf dem Spiel steht, «ist nicht so sehr ein Hunger, mehr über Gott und Gottes Sein zu hören, sondern was Gott zu ihrem Leiden und ihrer Unterdrückung zu sagen hat» (Simon Maimela).

Nicht so sehr die allenthalben erhobene Forderung nach einer «Theologie mit afrikanischer Farbe» (so der francophone Afrikaner Tharcisse Tshibangu) oder nach «Afrikanisierung des Evangeliums» steht im Vordergrund, sondern eher die Suche nach der *Befreiung der christlichen Wahrheit von Entstellungen und Missbräuchen*, damit die «zentrale Botschaft der Bibel: Gott hat dich, sündiger Mensch, dazu erschaffen, wozu Christus dich wiederhergestellt hat» (Manas Buthelezi), auch bei Hörern weisser Hautfarbe nicht mehr auf taube Ohren stossen muss und zu rassistusfreiem Miteinanderleben anleitet.

Die Grundlage dieser Glaubenspraxis ergibt sich aus der eindeutigen Stellung der Bibel gegen den Rassismus:

Alle Menschen sind nach Gottes Ebenbild geschaffen (1. Mose 1,27); Christus ist für alle Menschen zur Rechtfertigung und zum Leben gestorben (Röm 5,18); die Kirche Jesu Christi darf sich nicht nach Rassen zerteilen lassen (Gal 3,28); wir sind als Leib Christi aufgerufen, die Ungerechtigkeiten nicht mitzumachen, sondern unser Leben und unsere Glieder als Waffen der Gerechtigkeit zur Verfügung zu stellen (Röm 6,13).

Die südafrikanische Black Theology ist

somit einerseits Anrufung Gottes hinsichtlich der erkannten Blasphemie weisser Glaubenspraxis und andererseits Bekenntnis gegen die Entmenschlichung des menschlichen Geschöpfes, die immer dort stattfindet, wo die *weisse Vorherrschaft*

– den Menschen schwarzer Hautfarbe entwürdigt, ihm seine Gottesebenbildlichkeit raubt und ihn somit zum Dasein eines «Nicht-Menschen» degradiert;

– den Menschen weisser Hautfarbe zum Übermenschen werden lässt, der dem Schöpfer gegenüber und im Verhältnis zu seinem Mitmenschen schwarzer Hautfarbe zum Unmenschen wird, da er diesen entmenschlicht.

Der Wille des Schöpfers, der weder einen Übermenschen noch einen Untermenschen, sondern einen Menschen geschaffen hat, wird im Rassismus durch bewusstes Handeln verneint und verletzt. Die tägliche Bitte «Dein Wille geschehe» will die südafrikanische Black Theology daher nicht mehr zum inhaltsleeren Repertoire introvertierter Frömmigkeit verkommen lassen. Das Gehörte (und Geglaubte) wollen die Hörer auch zur Tat – zur Glaubenspraxis – werden lassen. Der Wille des Schöpfers soll beachtet und nicht zurückgewiesen werden.

Wird die biblische Wahrheit künftig nicht mehr als religiöse Theorie zur Bemäntelung von Herrschaftsstrukturen dienen, so wird der schwarz-südafrikanische und -namibische Hörer des Wortes anfangen, die tägliche Verneinung seines Menschseins und die damit zusammengehende Verletzung seiner ihm vom Schöpfer verliehenen Würde nicht mehr lediglich zu beweinen und zu beklagen, sondern sie durch selbstbejahendes Handeln immer aufs neue zu suchen und wiederzuerlangen.

Die Glaubenspraxis, die sich hier entfaltet, lässt das Christentum nicht mehr länger eine irrelevante nachmissionarische Religiosität bleiben, die sich eher für Beschwichtigung, Besänftigung und Vertröstung aufs Jenseits einsetzen lässt; so ernst nehmen die Hörer das verkündete Wort und seine Menschwerdung in Jesus, dass sie die Ganzheit ihres Lebens und Alltags von ihm durchdrungen sehen wollen. Ein Alltag, in dem der Mensch entzweit, verunstaltet und ausgebeutet wird, kann nicht unangefochten fortbestehen, sobald das aus dem gehörten

Wort Gottes erfolgende Handeln von der Zielsetzung geleitet wird: «*Wir wollen wie der Menschen werden!*»

Die «schwarze Theologie», dieser Modus der Selbstwiederentdeckung und der eigenständigen Artikulierung bisher Entmündigter, nimmt in ihrer Infragestellung und Ablehnung des Rassismus das Gebot der Nächstenliebe wahr, indem sie nicht lediglich das Zerrbild des weissen Mannes, das dieser von Schwarzen entwirft, zurückzuweisen und zu überwinden versucht, sondern auch den zum Unmenschen gewordenen *Mitmenschen weisser Hautfarbe zur Umkehr* – zur Wiedererlangung seiner Menschlichkeit – auffordert.

Black Theology hält es für abwegig, wenn Schwarze gegenüber Weissen erklären: «Wir sind auch Menschen», denn der zum Unmenschen gewordene Mensch weisser Hautfarbe kann keineswegs Massstab des Menschseins sein. Diese Theologie fordert den Schwarzen dazu auf, die Grundlage der Suche nach sich selbst im Willen des Schöpfers allen Lebens und nicht in der Niedertracht des rassistisch besessenen Zeitgenossen zu suchen.

Die afrikanische Denkstruktur der Ganzheit/Einheit des Lebens sowie die alt-hergebrachte Weisheit «*Usuntu ngusuntu ngabantu*» («Ich bin, weil wir sind; weil wir sind, darum bin ich») begleitet den schwarz-südafrikanischen und -namibischen Hörer und Täter des Wortes in seinem Bestreben, rassistisch freies Miteinanderleben aller Kinder Gottes auch im südlichen Afrika Wirklichkeit werden zu lassen.

Befreiendes Leiden

Die Ablehnung des Rassismus umfasst zwar den beträchtlichsten Teil der bisherigen Bemühungen schwarzer Christen im südlichen Afrika, stellt aber lediglich eine Station auf dem Weg dar, dessen weitere Strecken zwar bereits erkundschaftet, aber leider immer noch nicht oder lediglich tastend betreten werden.

Neuerdings nimmt die Zahl derer zu, die befürchten, auch Black Theology laufe Gefahr, zu einem konsequenzlosen Pfaffengezänk zu verkümmern, und sollte daher noch konkreter werden. Den Abschied von der «Im-Himmel-wird-es-euch-besser-gehen-

Theorie» hat der südafrikanische Theologe ganz gewiss noch nicht vollzogen, solange er nur über das Entrechtetsein nachdenkt und für die Entrechteten betet, statt einer der ihnen zu sein, mit ihnen zu leiden und unter ihnen zu widerstehen. *Befreiungstheologie* kann nie nur zuschauen, sie muss *Mitkämpferin* werden.

Nach der Grundüberzeugung der Mitgliedskirchen des Südafrikanischen Kirchenrates, die in ihrer Mehrzahl Träger dieser Glaubenspraxis sind, genügt es nach wie vor nicht, die Sünde der Apartheid nur verbal zu verurteilen, vielmehr haben Christen auf der Basis des Glaubens und um der Einheit der Kirche willen den Rassismus öffentlich und unzweideutig zu bekämpfen.

Nicht Apologetin des Status quo, sondern *Trägerin der Hoffnung*, Wegweiserin in eine Zukunft in Frieden und Gerechtigkeit will die südafrikanische Black Theology sein. Die prophetische Theologie des KAIROS-Dokuments zeigt diese Perspektive besonders deutlich.

Der Menschgewordene, der im gotteslästerlichen Alltag der Apartheidsgesellschaft verleugnet und gekreuzigt wird, verkündet eine bald hereinbrechende Zukunft in tätiger Liebe, zu der die ihm Nachfolgenden berufen sind. Diese Botschaft soll gehört und getan werden. Die Vorwegnahme der hereinbrechenden Zukunft jenseits rassistischer Entzweiung der Menschheit nimmt die Gestalt von *bewusster Übertretung der Apartheidgesetze* an, im vollen Bewusstsein, dass ein Preis dafür zu bezahlen ist, eingedenk der Ermahnung: «Hört das Wort nicht nur an, sondern handelt danach; sonst betrügt ihr euch selbst» (Jak 1,22).

Christen unternehmen den weiteren Schritt zum Ziel der Befreiung, wenn sie auch so handeln, wie sie bekennen, und den Beitrag zur Überwindung des Unrechts und zur Herstellung gleichberechtigten Miteinanderlebens als die Tat erkennen, die dem Hören folgen soll und muss. Nicht die allgemeine Theodizee-Frage «Warum gibt es Leiden in der Welt eines so gütigen und liebenden Gottes?», sondern ihre situationsbezogene Präzisierung steht hier auf der Tagesordnung: «Warum leiden *wir* so viel?» (Desmond Tutu)

Der Kreuzestod Christi führt uns vor Augen, welche Dimensionen die christliche

Liebe kennt. Die *Inkaufnahme des Leidens um der Liebe willen* lenkt unser Augenmerk auf den Zweck und das Ziel der Leidensbereitschaft Jesu: «Es ist nicht die Gewalttätigkeit des Kreuzes, die uns gerettet hat, sondern die Liebe Gottes, die sie ertrug» (Manas Buthelezi). Der Entschluss, die Bekämpfung des Rassismus auch in organisierter Gemeinsamkeit mit denen aus unseren Reihen fortzusetzen, die den Griff zur Waffe nicht mehr ausschliessen, soll daher nicht Rache, sondern Nächsten- und Feindesliebe zur Grundlage haben, die aus dem Chaos Gemeinschaft stiften will.

Hat der Entrechtete nun gelernt, den an-erzogenen Selbsthass zu überwinden, hat er ferner gelernt, sich als gewolltes Geschöpf Gottes zu bejahen und zu lieben, ist er bemüht, dem ihn entmenslichenden Mitmenschen weisser Hautfarbe trotzdem (oder sollen wir sagen «daher»?) mit Liebe entgegenzutreten, und versteht er sich nach wie vor als Hörer und Täter des Wortes, so erkennt er auch, dass er zum *Mitleiden um der Erlösung willen* ge- und berufen ist, denn «(auch) am Kreuze wandelte Gott das unverschuldete Leiden in ein Mittel zur Erlösung um», wie Manas Buthelezi sich ausdrückt.

Nicht hinnehmendes und verzweifeln-des, sondern erlösendes und stellvertretendes Leiden ist hier gemeint:

«Sich um die Probleme anderer zusätzlich zu den eigenen zu kümmern, kann in der Tat eine schwere Bürde sein. Sich ausschliesslich um sich selbst und seine eigenen Probleme zu kümmern, kann das Leben sehr einfach machen. Aber sobald du dich mit den Problemen anderer befasst und sie dich belasten, leidest du mit. Das ist erlösendes Leiden. Wenn du eigenes Leiden zum Fenster machst, durch das du Zugang zum Leiden anderer gewinnst, so ist das stellvertretendes Leiden.»

An anderer Stelle fährt Buthelezi fort:

«...Es ist ein Leiden, welches sein Ziel nicht in sich selbst hat, sondern es wird auf sich genommen im Kampf um die Befreiung anderer. Dieses Leiden basiert auf der Liebe zum Nächsten. Es bedeutet, Macht über sich selbst zu haben, so leiden zu können, dass andere dadurch frei werden. Die Macht, Leiden in diesem Sinne zu ertragen, resultiert aus der tiefen Entschlossenheit,

das Ziel zu verwirklichen, das jenseits des Leidens liegt. Die erlösende Kraft solchen Leidens versetzt in die Lage, eigene Interessen hintanzustellen, um den Interessen und der Sicherheit anderer zu dienen. Die Artikulation eigenen Leidens und fremden Leidens ist der Beginn der erlösenden Leidensphase. Persönliches Leiden in einer solchen Phase ist wie ein Fenster, durch das man in einer existenziellen Weise des Leidens anderer gewahr wird.»

Kampf und Schuld

Eine Theologie der Befreiung im Kontext des heutigen südlichen Afrika wird die Mitverantwortung für die Wiedergeburt eines durch den Rassismus zunichtegemachten Menschengeschlechts nur unter bewusster Inkaufnahme der *unumgänglichen Zuspitzung der Gegensätze* zwischen Verfechtern und Opfern des Rassismus wahrnehmen (können).

Diese Theologie bleibt daher im Nachdenken über Befreiung nicht auf einer konsequenzenlosen, abstrakt-reflektierenden Ebene stehen, sondern untersucht den derzeitigen Alltag daraufhin, ob und inwieweit der Unterdrücker noch fähig ist, – seine Verstrickung in die Sünde des Rassismus als Zustand, der Umkehr fordert, zu erkennen

– und die mahnende Stimme seines von ihm entwürdigten schwarzen Mitmenschen überhaupt zu hören.

Ständig bemüht, den zum Unmenschen verwandelten Mitmenschen weisser Hautfarbe zur Wiedererlangung seiner ihm dabei verlorengegangenen Gottesebenbildlichkeit herauszufordern, muss die schwarze Theologie immer wieder die enttäuschende Erfahrung machen, dass sich der weisse Rassist der Frohen Botschaft der Erlösung – dem Ruf aus der Sünde heraus – verstockten Herzens verschliesst.

Da jegliche Anstrengung, zur schrittweisen gewaltfreien Umwälzung beizutragen, erschwert und immer wieder mit staatlicher Gewalt brutal zerschlagen wird, macht sich die schwarze Theologie *keine Illusionen mehr*, dass *Asania* – das angestrebte gerechte, demokratische und dauerhaft-friedliche neue Südafrika – noch diesseits einer heftigen und noch blutigeren Auseinanderset-

zung zwischen den derzeitigen Machthabern und den Opfern des Rassismus möglich ist. Die Gewaltanwendung verabscheuend, belässt es diese Theologie nicht lediglich bei der verbalen Verurteilung derselben, sondern erklärt, dass es Pflicht eines jeden Christen sei, sich für die Beseitigung der sündhaften Zustände institutionalisierter Gewalt einzusetzen.

James Cone beruft sich auf die Überzeugung, dass «der Inhalt des christlichen Evangeliums Befreiung ist, sodass jedes Reden über Gott, das die in der Befreiung der Schwachen und Zertretenen geoffenbarte Gerechtigkeit Gottes nicht ernst nimmt, keine christliche Rede ist». Darum wird der schwarz-südafrikanische und -namibische Hörer und Täter des Wortes von dem «Im-Himmel-wird-es-euch-besser-Gehen» Abschied nehmen und gar exorzistisch zur endgültigen Überwindung des Dämons der Unmenschlichkeit jetzt und hier übergehen.

«Der Schwarze sollte dem Weissen gegenüber evangelistisch sein – nicht im Sinne erwecklicher Bearbeitung, sondern in dem Sinne, dass ihm das Vorrecht gegeben ist, mit seinem ganzen Sein die Botschaft unbegrenzter Vergebung zu verkörpern. Das bedeutet nicht, gleichgültig oder unterwürfig zu sein; denn Vergebung, die wirklich Heilung bringen soll, konfrontiert die Sünde mit ihrer ganzen Sündhaftigkeit. Der Schwarze kann dies nur tun, wenn er trotz aller Versuche, ihn zu entmenslichen, sein Menschsein voll akzeptiert und bejaht. Er darf diesem teuflischen Prozess nicht dadurch Vorschub leisten, dass er bitter wird und sich mit Hass verzehrt. Denn es ist nicht seine Sache, auf diese Weise zurückzuschlagen. ‚Die Rache ist mein‘, spricht der Herr... Weh mir, wenn ich nicht das Evangelium verkündige! Und dieses Evangelium ist unwiderruflich die Botschaft der Versöhnung. Aber Versöhnung ist nicht leicht... Damit Versöhnung stattfinden kann, muss es vielleicht zu einer Konfrontation zwischen Schwarz und Weiss kommen. Versöhnung kann nur zwischen Gleichen stattfinden, und solange der Weisse den Schwarzen als seinen Unterlegenen ansieht, ist es unwahrscheinlich, dass es zu einer Versöhnung kommen wird. Der schwarze Mensch muss wissen, dass er zu einem In-

strument des Friedens bestimmt ist» (Desmond Tutu).

Gilt es den Tyrannen zu entwaffnen, damit er im Verhältnis zu seinem Mitmenschen dem Willen des Schöpfers (wieder) zu entsprechen lernt, so hat der schwarze Hörer und Täter des Wortes im südlichen Afrika endlich zu erkennen, dass die Zeit «des vergeblichen Anklopfens, des geduldigen und bescheidenen Wartens vor einer verschlossenen und verriegelten Tür» (Albert Luthuli) für immer vorbei ist.

Die Entfesselung auch gewalttätiger Gegenmassnahmen seitens der Entrechteten nimmt bewusst eine *kriegerische Auseinandersetzung* in Kauf. Aber wir bleiben uns dessen bewusst, dass wir dadurch *Schuld* auf uns laden. Denn auch unter dem Vorzeichen der Befreiung vermögen wir nicht, die bewusste Vernichtung menschlichen Lebens gutzuheissen oder gar theologisch zu rechtfertigen – und sei der betreffende Mensch sogar der uns täglich kreuzigende Tyrann selber. Diese Schuldübernahme macht den hier gewissenhaft und konsequent handelnden Hörer und Täter vergebungsdürftig.

Ob die Schuldfrage an dieser Stelle aber nicht einseitig gestellt ist: Wird die Frage der Schuldübernahme erst dann aktuell, wenn sich die Opfer zu wehren anfangen, oder nicht schon, wenn die Täter bewusst Schuld begehen? Sind nicht schon jetzt sowohl die Täter als auch die Opfer des Rassismus deswegen schuldig, weil sie diese Sünde haben zum Dauerzustand werden lassen?

Die Umkehr, die hier erfolgen soll, wird von denen in Gang gesetzt, die nicht mehr länger im Sünder-Sein verweilen wollen: den Entrechteten. Das *Nein zur Apartheid* ist ein *Nein zur Sünde*. Die Überwindung der Apartheid ist ein Akt der Umkehr und ein Bekenntnisakt, ist der Gehorsam gegenüber dem, der durch seine Menschwerdung und seinen Kreuzestod aus der Lieblosigkeit zur versöhnten Menschlichkeit einlädt.

Schuldig ist, wer sich der Apartheid gegenüber tatenlos verhält und sein Nichtstun gar noch als Vergebung ausgibt! Sowohl die Täter als auch die Opfer im heutigen südlichen Afrika verweilen im Sünder-Sein, solange die Apartheid nicht für immer beseitigt ist.

Es ist demnach absurd, die Schuldfrage erst dann zu thematisieren, wenn die Opfer anfangen, sich zu wehren. Es grenzt geradezu an Heuchelei, wenn eine Tat, die sich gegen begangene Schuld richtet, Schuldübernahme bedeuten soll.

Legt nicht die Verwirklichung des Bekenntnisses gegen die Irrlehre und die Praxis des Rassismus die Anerkennung einer *gerechten Revolution* nahe? Wir stünden damit auf dem sicheren Boden protestantischer Ethik: «Gegen den Missbrauch staatlicher Gewalt kennt die ethische Überlieferung auch christlicher Traditionen ein Widerstandsrecht... Ein Staat, der die Menschenrechte nicht nur in Verfassungs- und Gesetzestexten, sondern auch in der Wirklichkeit seiner Politik achtet und pflegt, kann nicht Objekt von Gewaltausübung durch seine Bürger sein, wohl aber ein Staat, der die Menschenrechte andauernd und schwer verletzt» (Kammer für öffentliche Verantwortung der EKD).

Angesichts eines solchen Status confessionis, das heisst einer Situation, die Bekennen fordert, erscheint es nunmehr als geboten, auch bewaffnete Anstrengungen zur Überwindung des Rassismus nicht auszuschliessen, sondern sie unter gleichzeitiger Intensivierung bisheriger gewaltfreier Gegenmassnahmen verstärkt zu unternehmen. Es darf nicht mehr nur widerstanden, sondern es soll auch gekämpft werden!

Freiheit als Gemeinschaft

Wie Jürgen Moltmann schreibt, ist die *Befreiung der Entrechteten* «eine moralische Pflicht und in vielen Situationen selbstvident, jedenfalls für die Unterdrückten. Die *Befreiung der Unterdrücker* ist jedoch in den meisten Fällen nicht selbstvident. Jedenfalls nicht für die Unterdrücker, die Gewinn daraus ziehen. Sie sind blind: Sie sehen die Leiden ihrer Opfer nicht, die sie verursachen. Sie sind verblendet: Sie rechtfertigen ihre Niedertracht mit vielen Gründen. Die Befreiung der Unterdrücker ist darum eine jeden guten Willen übersteigende Erfahrung: Der Herr muss sterben, damit der Bruder (die Schwester) geboren werden kann.»

Die Befreiung hat Freiheit zum Ziel. Welche Freiheit ist aber hier gemeint?

«In der bisherigen Geschichte wurde

Freiheit immer als Herrschaft verstanden, und ich fürchte, dass wir uns, ob Unterdrücker oder Unterdrückte, von diesem Missverständnis nur schwer befreien können. Die Sprachgeschichte beweist, dass der ‚Freie‘ sich immer gegen den Sklaven definiert hat. Frei ist in der Sklavengesellschaft nur der Herr... Wer aber Freiheit (so) versteht, kann nur auf Kosten anderer frei sein. Auch wenn wir sagen: Frei ist einer, der tun und lassen kann, was er will, verstehen wir Freiheit als Herrschaft und richten sie am Ideal der Herren aus. Auch wenn wir sagen, frei ist einer, der nicht mehr von anderen bestimmt wird, sondern sich selbst bestimmt, verstehen wir Freiheit als Herrschaft: Jeder soll sein eigener Herr sein, ...die Frau auch.»

«Die Wahrheit der Freiheit», so macht sich die südafrikanische Black Theology die Schlussfolgerung Jürgen Moltmanns zu eigen, «(aber ist) in der unbehinderten Gemeinschaft, denn die Wahrheit der menschlichen Freiheit ist Liebe. Ich bin frei, wenn ich von anderen anerkannt, angenommen und geliebt werde. Der andere ist frei, wenn ich ihn anerkenne und mein Leben für ihn öffne, es mit ihm teile. In der gegenseitigen Teilnahme am Leben wird einer über die Grenzen seiner Individualität hinaus frei.

Ist Freiheit nicht Herrschaft, sondern Gemeinschaft, dann ist Unfreiheit behinderte, entfremdete und zerstörte Gemeinschaft. Befreiung führt dann zu einer unbehinderten und offenen Gemeinschaft ohne Angst, wenn sie *Befreiung zur Freiheit und nicht nur zur Herrschaft* ist... Verstehen wir Freiheit als Herrschaft, dann ist der Unterdrücker frei, der Unterdrückte dagegen unfrei. Verstehen wir aber Freiheit als Gemeinschaft, dann ist der Unterdrücker unfrei, weil er sich aus der Gemeinschaft löst und sie zerstört.

Die unfreiwillig Unterdrückten zeigen in ihrer Gemeinschaft untereinander mehr Freiheit als ihre Herren. Zur Freiheit als Gemeinschaft ist der Weg der Unterdrücker länger als der Weg der Unterdrückten. Die Unterdrücker werden sich auf den ‚langen Marsch‘ in ihre Freiheit begeben, wenn sie begreifen, in welches Gefängnis und in welches Unglück ihre Perversion der Freiheit in Herrschaft sie geführt hat.»