

Jan Peters

Black Theology als Hoffnungszeichen

Diese der Spiritualität gewidmete Nummer der Zeitschrift CONCILIUM soll darlegen, daß die Aussagen und Bekenntnisse unseres Glaubens eine existentielle Tendenz haben. Wenn der Christ erlöst zu sein behauptet und wenn er bekennt, daß in ihm ein neues Leben als Quelle erlösender Energie wohnt, wird diese Überzeugung in seinem Leben existentielle Gestalt bekommen müssen. Sonst werden die Glaubensaussagen zu einer Ideologie, die nur die Fakten des Lebens zu legitimieren sucht, und seine Überzeugung kann sich nicht authentisch als Quell und Leben manifestieren. Der Christ wird also das Gegenteil von dem sein, was Nietzsche zynisch von ihm feststellen zu müssen glaubte: an einem Christen könne man unmöglich sehen, daß er erlöst sei. Biblisch ausgedrückt: Der Christ kann sich nicht wie ein Mensch geben, der keine Hoffnung hat.

Das Wagnis des Zweiten Vatikanischen Konzils ist als Ganzes eine solche existentielle Erfahrung der Hoffnung. Die Tatsache, daß die katholische Glaubensgemeinschaft gerade in dem Augenblick, da der Glaube seine Selbstverständlichkeit verliert und von außen her kaum noch Anstoß oder Bestätigung erhält, trotzdem von der Glaubenszukunft zu reden wagt, ohne im voraus zu wissen, welche Geister dadurch gerufen werden – das ist in seinem Ganzen ein Hoffnungszeichen. Nachher kann man dann zwar sagen, daß diese Hoffnung bei vielen, sogar bei manchen der Initiatoren zerschlagen wurde; aber dann gilt das doch an erster Stelle für diejenigen, die Hoffnung mit oberflächlichem Optimismus verwechseln oder mit dem, was Ricœur die *Voraussicht* (le prospectif) nennt, wie es die Redensart versteht: Regieren heißt Vorausschauen – das vernunftbestimmte Schätzen und wirtschaftliche Ermöglichen der Zukunft, aber ohne das Risiko auf sich zu nehmen, in eine eventuelle Bresche zu springen, die durch eine *Aussicht* (le perspectif) in den Nebel der Unsicherheit geschlagen wird. Natürlich ist auch jegliche Fürsorge und das fachliche Anfassen der Voraussicht (prospectif) so etwas wie eine säkulare Hoffnung; sie muß sogar vorhanden sein, wenn eine

subtilere und mit mehr Risiko verbundene Gestalt der Hoffnung gerechtfertigt sein soll.

Es gibt eine kurzfristige und eine langfristige Hoffnung. Die kurzfristige Hoffnung, Hoffnung auf kurze Zeit, wird gerechtfertigt und getragen vom Grad der Einsichtigkeit, vom «logos» (vgl. *Futurologie*), von Wahrscheinlichkeit, Chancenerrechnung, vom verringerten Risiko. Deshalb fordert die Hoffnung auf kurze Zeit weniger ethischen Mut, sich in das Loch der Zukunft zu stürzen, und läuft der also für säkulare Hoffnung zugestützte Mensch weniger Gefahr, sein Gesicht zu verlieren. Hoffnung für längere Zukunft setzt einen unerschütterlichen Glauben voraus: Bewußtwerden des Risikos und existentielles Einkalkulieren der Möglichkeit des Gesichtsverlustes nach außen hin. Sie schärft aber das Gesichtsvermögen der Augen des Glaubens, wie die Tradition das nennt.

Wenn in diesem Bericht von Black Theology als Hoffnungszeichen gesprochen wird, ist hier «Hoffnung» als Hoffnung auf lange Zukunft gemeint. Hoffnung wird dabei nicht als oberflächlicher Optimismus verstanden, der schon beim Erscheinen der ersten Schwalbe im Lenz der Theologie Viktoria kräht. Wir wollen hier Hoffnung betont als Hoffnung auf lange Zukunft verstehen; die auf eine Perspektive eingeht, die sie sich selbst schafft; Hoffnung auf lange Zukunft mit verantworteten Risiken von Gesichtsverlust. Die Verantwortung einer solchen Hoffnung (denn auch von dieser Hoffnung, die in uns lebt, muß Rechenschaft abgelegt werden: 1 Petr 3, 15) liegt gerade in der eröffneten Perspektive.¹ Viel wird also davon abhängen, ob wir in diesem Beitrag diese Perspektive in dem komplexen Ganzen werden zeigen können, daß mit Black Theology bezeichnet wird. Dafür wird dienlich sein, zuerst das Phänomen Black Theology² in seinem gesellschaftlichen Zusammenhang aus der Nähe zu betrachten. Dann erst kann sich zeigen, ob dieses Phänomen perspektiveerweiternd wirkt, wenn man es mit dem Erwartungsmodell der christlichen Hoffnung zusammensieht: dem Herbeikommen (*adventus*) Seines Reiches. Es geht also nicht um den Aufweis der Hoffnung, die in einzelnen Personen wie Martin Luther King, Abernathy oder Jackson lebt, sondern um die Deutung eines Kollektivgeschehens in der Welt der Farbigen als Hoffnungsmotiv für die Zukunft des Christentums. Vorab sei noch gesagt, daß das Phänomen Black Theology sich auch aus politischen, ökonomischen, rechtlichen, psychologischen und rassischen Faktoren erklären läßt. Die Motivierung der Black

Theology durch die Wissenschaft dieser Bereiche kann in diesem Bericht nur angedeutet werden;³ sie können nicht als Motivierungen betrachtet werden, die die theologische Motivierung ausschließen, sondern eher als Motivierungen, die die Theologie auffordern, dieses Phänomen nicht zu übersehen oder ihm aus dem Weg zu gehen.

1. Das Phänomen «Black Theology» in der Adventsperspektive

Wir benutzen hier das Wort «Adventsperspektive» («adventorisch»⁴), um auszudrücken, daß wir keine futuristische oder sogar futurologische Perspektive meinen, sondern eine Perspektive, die man erhält durch das Ausschauen mit den Augen des Glaubens nach dem *adventus Domini* als einem noch unvollendeten heilsgeschichtlichen Geschehen. Der hier gemachte Unterschied zwischen *adventus* und *futurum* (zwischen jemandem, der auf uns zukommt, und der Zukunft) scheint subtil zu sein. Doch gibt es wenigstens einen Niveau-Unterschied. Was der geschichtliche Mensch als Zukunft vor sich hat, ist immer unsicher und dadurch bedrohend. Diesen Rand von Bedrohung kann der Mensch selbst durch den wissenschaftlichen Fortschritt schmaler machen, indem er schon jetzt in diese Zukunft Einsichtigkeit («logos») einführt. Die christliche Überzeugung erfährt diese Zukunft aber auch als persönlich auf uns zukommenden Gott. In Jesus von Nazareth ist dieses auf uns Zukommen des persönlichen Gottes geschichtliche Wirklichkeit geworden, die noch nicht vollendet ist: Gott ist der noch Kommende. Er ist nicht nur derjenige, der sich schon geoffenbart hat; er ist ebenso der sich immer Offenbarende, der niemals in absolutes Schweigen verfällt. Mit dieser Überzeugung gibt die Zukunft nicht nur zu denken, sie gibt auch in christlichem Sinne zu hoffen: Die Zukunft ist nicht rein unpersönlich als ein anonymes «Gegenüber» des Menschen; sie hat auch das «Gesicht» eines persönlich den Menschen Gutgesinnten, der auf uns zukommt und den wir erwarten sollen: *adventus Domini*.

Ein anderer Beitrag dieser Nummer charakterisiert bei Erwähnung der Negro-Spirituals das Christentum der Neger als Erfahrung eines verkürzten Evangeliums. Diese Verkürzung steht in Zusammenhang mit dem sozialen Zustand der Neger in den Vereinigten Staaten (Sklavendasein) und ihrer beschränkten Bewußtwerdung. Das Christentum brachte zunächst nur Licht in ihren faktischen Zustand: ihre Verbannung aus dem

Leben der Weißen und das Verstehenlernen ihres gesellschaftlichen Zustandes als Kreuz, als Leid, als Identifikation mit dem leidenden Knecht bei Jesaja, mit dem stets auf dem Weg seienden und umherirrenden Volk Israel, mit dem leidenden Christus oder – ein beredtes Symbol für ihr Minderwertigkeitsgefühl – mit Simon von Cyrene.

Man kann zu erforschen versuchen, warum das Christentum der Schwarzen aus der Schrift eine Auswahl traf. Man wird als Ergebnis auf soziale Mißstände stoßen und nicht auf rassische Differenzen. Außerhalb der Vereinigten Staaten (z. B. in den amerikanischen Ländern, die unter Herrschaft des spanischen Kolonialismus standen) ist die Scheidung zwischen weißen Christen und schwarzen Christen nie so scharf gewesen wie in den Vereinigten Staaten von Amerika.⁴ Die meisten schwarzen Christen der Vereinigten Staaten gehören zur «black church». Diese «schwarzen Kirchen» sind die ältesten Einrichtungen der Neger in den Vereinigten Staaten. Von den 16 Millionen schwarzen Christen gehören 14 Millionen zu kirchlichen Denominationen, die von den Schwarzen selbst ins Leben gerufen wurden; nur 2 Millionen gehören zu Denominationen mit weißer Mehrheit. In diesem Zusammenhang kann es nicht verwundern, daß nur 800000 Schwarze zur Katholischen Kirche gehören (1,7% von allen Katholiken der Vereinigten Staaten); bei der zentralistischen Struktur der Katholischen Kirche ist es nämlich fast unmöglich, zu einer eigenen Katholischen Kirche für Schwarze zu kommen.⁵ In der gesellschaftlichen Einschätzung von der weißen Bourgeoisie der Vereinigten Staaten ist das Christentum der Schwarzen so etwas wie ein zweitrangiges Christentum. In dieser Hinsicht ist ein erster Auftrag der Black Theology, diese Scheidung von weißen und schwarzen Christen aus dem Weg zu räumen. Nur ein Pharisäer könnte so tun, als ob die Theologie der Weißen von diesem Prozeß nichts zu lernen hätte. Eines der ersten Ergebnisse der Black Theology ist eine Ausweitung des christlichen Bewußtseins. Das stellt aber auch die «weiße Theologie» vor die Frage nach ihrer eigenen Identität. Auf beiden Seiten wird man zu einer Erneuerung der christlichen Identität kommen müssen. Das Denken der Schwarzen in der Black Theology macht dem weißen Theologen bewußt, in welchem Maße sein «universales» theologisches Denken ein Mythos ist; es war ein «weißes» Denken der christlichen Offenbarung. So wird Black Theology zur Erneuerung für Schwarze und Weiße. Das kann zu einer neuen Form von Pluralität in der

Theologie führen; es kann auch zu einer Integration der «schwarzen Theologie» in die «weiße Theologie» führen; und schließlich kann es zu einer revolutionären Bewußtwerdung der schwarzen Christen in den Vereinigten Staaten von Amerika führen. Damit sind die drei großen Richtungen angegeben, in denen sich die Black Theology heute bewegt. Diese drei Richtungen knüpfen an die drei entsprechenden Richtungen an, mit denen sich zur Zeit das schwarze Amerika präsentiert: Bei der Integrationsbewegung, die sich am besten und deutlichsten in Martin Luther King symbolisierte; bei einer Bewegung zum Staat im Staat, zu einer Kirche in der Kirche, der Bewegung eines schwarzen Nationalismus, einer eigenen schwarzen Kultur und einer eigenen Universitätsbildung – eine Bewegung, die vor allem bei den Jüngeren Erfolg hat; und bei einer marxistisch orientierten Bewegung wie der der Schwarzen Panther, der Bewegung der Black Militants und der Black Power. Letztere Bewegung ist wohl die radikalste und stellt die Black Theology vor ebenso viele Probleme wie die revolutionären Bewegungen die Theologie überhaupt. Für das Bewußtsein des größten Teils der Black Militants war Gezeitenwechsel, als Stokely Carmichael auf einer staubigen Straße von Mississippi im Juni 1966 den Ruf «Black Power» ausstieß. Er hat das Ohr einer ganzen Nation erreicht und das Herz des schwarzen Mannes berührt und mit neuer Hoffnung froh gemacht.⁶ Das Schwarze Manifest des James Forman vom 4. Mai 1969 scheint erst ein Anfang zu sein. Eine einflußreiche Arbeitsgruppe schwarzer Kirchenführer hat das Manifest als «gerecht, menschlich und theologisch korrekt» akzeptiert: «Und wenn auch die weißen Christen schockiert sein werden – es ist ein heilender Eingriff Christi selbst.» Einem Theologen kommt diese Aussage wohl etwas allzu schnell. Man wird aber zugeben müssen, daß das Manifest einen Schockeffekt gehabt und bei vielen Schwarzen das Bewußtsein wachgerufen hat, daß die Kirche wieder einmal «als ideologische Komponente des Establishments» auf der falschen Seite der (jetzt schwarzen) Revolution ausgekommen ist. Die Frage ist, wie «die schwarzen Kirchen» bald ihre Vergangenheit verstehen werden und wie die Black Theology ihnen dabei helfen wird. Der Text des Schwarzen Manifests selbst läßt darüber keinen Zweifel:⁷ «Der neue schwarze Mensch will leben, und leben will sagen, daß wir uns mit dem Stand der Dinge nicht abfinden und nicht nur an Selbstverteidigung glauben dürfen. Wir müssen darauf ausgehen, die

Machtzentren der weißen Welt und des Westens anzugreifen. Die weißen christlichen Kirchen sind eine Art zweiter Regierung in diesem Land; und sie werden von der Regierung dieses Landes benutzt, um die Menschen in Lateinamerika, Asien und Afrika auszubeuten. Aber das wird nicht mehr lange dauern... Doch um zu erreichen, daß unsere Forderungen von der Kirche, die mit der Regierung der Vereinigten Staaten von Amerika einig ist, gebilligt werden, dürfen wir nicht vergessen, daß wir den Sieg letzten Endes mit *Gewalt* und *Macht* erreichen werden. Wir bedrohen die Kirchen nicht. Wir sprechen nur von unserem Wissen, daß die Kirchen mit der bewaffneten Macht der Kolonisten gekommen sind und sie bei der bewaffneten Macht der Kolonisten Unterstützung gefunden haben. Wenn die Kirchen in Kolonialländern mit Hilfe der bewaffneten Macht begründet und gefestigt wurden, wissen wir deshalb tief in unserem Herzen, daß wir bereit sein müssen, Gewalt zu gebrauchen... Ein Angriff auf religiöse Überzeugungen schwarzer Menschen ist nicht unser oberstes Ziel, obwohl wir wissen, daß wir keine Christen waren, als wir in dieses Land gebracht wurden, sondern daß das Christentum benutzt wurde, bei unserer Unterwerfung zu helfen. Mit der Ausfertigung dieses Manifestes wollten wir die rassistische weiße christliche Kirche zwingen, einen Anfang mit den Sanierungszahlungen zu machen, die allen schwarzen Menschen zukommen, nicht nur von seiten der Kirche, sondern auch von seiten der einzelnen Unternehmen und der Regierung der Vereinigten Staaten von Amerika. Daß wir uns an die christliche Kirche richten, betrachten wir als ein Unternehmen, zu dem sich alle schwarzen Menschen vereinigen können.» Ausdrücklich fordern sie eine universale Kontrolle zugunsten aller Schwarzen der Welt. Unter «total control» verstehen sie, daß die schwarzen Menschen, die am meisten unter Ausbeutung und Rassendiskriminierung gelitten haben, dazu kommen müssen, ihre Interessen zu schützen, indem sie in den Vereinigten Staaten die Führung in die Hand nehmen. Es genügt aber nicht, daß ein schwarzer Mann zu sagen hat. Er muß sich zum Ziel setzen, eine neue Gesellschaft aufzubauen: «Unser Herz schlägt für die Vietnamesen; denn wir wissen, was es heißt, unter der Herrschaft des rassistischen Amerika zu leiden. Unser Herz, unsre Seele und all unser Mitleid gilt unsren Brüdern in Afrika, Santo Domingo, Lateinamerika und Asien, die der Gewalt der Vereinigten Staaten unterworfen sind... Wir schwarzen

Menschen müssen uns des Loses aller schwarzen Menschen in der Welt annehmen.» Herz, Seele und alles Mitleid werden nicht genügen, wenn nicht die theologische Reflexion hinzukommt.

Gerade im Zusammenhang mit diesem Manifest wird die Black Theology auf zwei Illusionen hinweisen: 1. Auch der schwarze Mann kann nicht mehr zurück; es ist illusorisch, einen Rückweg in die afrikanische Kultur zu suchen, und noch illusorischer ist die Erwartung, daß alle Schwarzen der Welt ihre eigenen Probleme in der Black Revolution der Vereinigten Staaten von Amerika wiedererkennen. – 2. Die eigene Identität zu finden kann für den Schwarzen kein letztes Ziel sein; es kann nur eine Zwischenphase sein, um sowohl das «schwarze» wie das «weiße» Denken in einer menschlichen und christlichen Pluriformität zu überwinden: in einer gemeinsamen Erfahrung christlicher Freiheit. Die «schwarzen Kirchen» sind nicht nur die älteste christliche Einrichtung der Neger in den Vereinigten Staaten; sie sind vielmehr bis heute ihre einflußreichste Einrichtung; und so liegt es nahe, daß die Black Theology sich zur Aufgabe setzt, die schwarzen Kirchen von innen her zu mobilisieren: Manche (wie Luther Kings Nachfolger, der pragmatische und bis heute nur wenig theologisch orientierte Jesse Jackson) wollen diese Mobilisierung für die sogenannte «black future»; andere (wie das National Committee of Black Churchmen: NCBC) wollen keine Zukunft ohne Weiße, sondern eine gemeinsame Zukunft für Weiße und Schwarze. Jacksons pragmatische Einstellung «getrennt, aber unabhängig» muß die Kommunikationsstörung zwischen weißen und schwarzen Christen noch weiter treiben, so daß von einem christlichen Dialog bald überhaupt keine Rede mehr sein kann. Ein Ziel der Black Theology ist gerade, diesen Dialog zu ermöglichen. Das geht nur, wenn auch die Black Theology eine klare Identität hat und ihr Gesprächspartner – nennen wir ihn zunächst ruhig White Theology – sich mit dieser Black Theology nicht identifiziert. Mit Recht sagt Professor John C. Bennett (Union Seminary): «Wir können uns unmöglich von dem lähmen lassen, was unsere Voreltern den Negern angetan haben. Es genügt, unsere Solidarität mit der kollektiven Sünde unserer gegenwärtigen Gesellschaft, die von Weißen beherrscht wird, zu bestätigen. Die Gesellschaft hat in der Änderung ihrer fundamentalen rassistischen Verhaltensweisen und ihrer praktischen Regierungs- und Verwaltungsmaßnahmen versagt. Sie hat zu wenig für die Befreiung unserer schwar-

zen Bürger aus Armut und Bedrückung getan, die ihnen von der Gesellschaft zugefügt wurden, auch nachdem die Gesetze verbessert worden waren... Ohne schockierende Ereignisse bekommen wir keine Augen, die sehen, bleiben wir ungerührt, beurlauben wir uns, tun wir wenig, wo viel verlangt wird.»⁸

Bei all dem ist die große Frage, wie weit die theologische Bewußtwerdung der amerikanischen Schwarzen exemplarisch genannt werden darf: für andere schwarze Christen, z. B. in Afrika, wo es ebenfalls Stimmen für eine «*théologie noire*» gibt. Im Jahre 1966 hat das NCBC (National Committee of Black Churchmen) begonnen, Kontakte mit dem AACC (All Africa Conference of Churches) anzuknüpfen: eine neue Art Ökumene, die auf eine Menge unvorhergesehener Schwierigkeiten stößt. Die schwarze Kirche in Amerika entdeckt, daß die schwarze Kirche in Afrika mit ganz anderen Problemen zu kämpfen hat als sie selbst. Auf den ersten Blick sieht es sogar so aus, als ob sie außer ihrer Zurücksetzung durch die weißen Christen keine gemeinsamen Probleme hätten. Als die NCBC die reiche United Methodist Church (es gibt in den Vereinigten Staaten drei große methodistische Denominationen, die auch anderthalb Millionen schwarzer Mitglieder zählen) um finanzielle Unterstützung bat, wurde die Bitte abgeschlagen, aber zu gleicher Zeit durfte die All Africa Conference of Churches eine ungewöhnlich große Summe als Geschenk einnehmen; das war bezeichnend. Die afrikanische AACC begegnet den reichen Kirchen der amerikanischen Weißen noch mit großem Respekt und will mit ihnen, im Gegensatz zur NCBC, gut Freund bleiben. Trotzdem müßte es möglich sein, die schwarzen Kirchen Afrikas, Lateinamerikas und der Vereinigten Staaten von Amerika einander näherzubringen. Oder richtiger gesagt: Ihr theologisches Bewußtsein darf nicht von der sogenannten universalen Theologie manipuliert werden, sondern soll gemeinsam wachsen zu einem eigenen Nachdenken über eine eigene Art des Christseins.⁹

Natürlich ließen sich noch mehr Nuancen für das aufzählen, was sich in der «Black Revolution» als «Black Theology» anbietet. Das Bisherige bietet aber schon genügend Material, um von neuem die Frage zu stellen, ob diese Black Theology ein Hoffnungszeichen ist.

2. *Ein Hoffnungszeichen?*

Ein erstes Hoffnungszeichen ist die Tatsache, daß die Erfahrung des Christentums der Schwarzen

zum ersten Male in der Geschichte die Mühe um ein eigenes Nachdenken über *ihre* religiöse Erfahrung des Christentums nicht gescheut hat. Bisher mag der Eindruck entstanden sein, als ob es vor allem gegen die Unterdrückung durch die Weißen ginge. Es geht aber um mehr: um die reflexive Bewußtwerdung einer anderen Art und Weise des Christseins als der Art der Weißen. Trotz aller hemmenden Faktoren von seiten des weißen Christentums ist diese Bewußtwerdung eine nicht wegzuleugnende Tatsache geworden und stellt damit eine unerwartete Bestätigung des eigenen Kirchencharakters der schwarzen Kirchen dar. Es kann beunruhigen, daß sich von den dreißig Millionen amerikanischer Neger nur sechzehn Millionen als Mitglieder der christlichen Kirchen bekennen; es läßt sich nicht leugnen, daß gerade die Kirchen die stärksten Förderer der Bewußtwerdung des Schwarzen gewesen sind. Es kann beunruhigen, daß die Black Theology so nah bei der Black Power liegt und man den Eindruck haben kann, es gehe letztlich um Macht. Dann sieht man nicht mehr, wie der Griff nach Macht ein Hoffnungszeichen sein kann. Ist Macht nicht ein politischer Faktor, der die Zukunft garantiert, wie Futurologie? Ist der amerikanische Traum von der Gleichheit, in dem man Schwarz und Weiß dieselbe Macht gibt, nicht eher ein Gleichgewicht, das von der Angst vor der Macht der anderen Seite hervorgebracht wird, als ein Näherbringen der Gottes Herrschaft?

Cox¹⁰ hat darauf hingewiesen, daß die heutige Theologie auf die Annäherung von sozialer Revolution und Bewußtwerdung und auf Spannungen, die daraus entstehen, aufmerksam geworden ist. Die Black Theology wird eindeutig von einer solchen Annäherung und von der Aufmerksamkeit für die daraus hervorgehenden Spannungen gekennzeichnet. Theologie kann nicht mehr als fester Orientierungspunkt in der Landschaft verstanden werden, von dem aus man die Umgebung und ihre Bedeutung erkennen kann; sie muß eher nach ihrer Wirksamkeit mit Bezug auf die sich vollziehenden Prozesse befragt werden. Die Black Theology nimmt in diesem Sinn einen Platz im Bewußtwerdungsprozeß des amerikanischen Schwarzen und der daraus hervorgehenden Revolution ein, die sie, wahrscheinlich zu Unrecht, in ein Näherbringen der messianischen Zeit einmünden sieht. *Wie* diese Erwartung erfüllt wird, ist eine Frage zweiten Ranges; wichtiger ist, *daß* sie erfüllt wird. Natürlich wird hier auch die Frage gestellt, ob diese Erfüllung *wahr* ist. Wahr bedeutet jedoch nicht, daß

die Erfüllung der Hoffnung einer im voraus gelieferten Kopie von etwas anderem entspricht. Wenn gefragt wird: Ist das wahr?, so bedeutet dies: Kann es den Text der menschlichen Erfahrung in all seinen Dimensionen überleben?

Es gibt einen dritten Faktor, der uns die Frage nach der Black Theology als Hoffnungszeichen mit ja beantworten läßt; sie bewirkt sowohl bei Weiß wie Schwarz eine wirkliche *conversio* des Herzens. Auf beiden Seiten wird eine Selbstgenügsamkeit überwunden und eine Gesellschaft wandelt sich, so daß sie die Aussicht bekommt, voller Leben – so sehr dieses Leben auch bedroht ist – auf den Weg in eine kommende Zeit zu gehen. Kein Friede wird mit dem Status zweier durch Hautfarbe verschiedener Arten von Kirchen geschlossen, die beide behaupten, sich auf das Christentum zu stützen. Es ist durchaus möglich, daß wir hier zum ersten Male bewußt mit einem Auseinanderfallen im Christentum konfrontiert werden, das nicht von auseinanderlaufenden Lehrmeinungen, sondern von auseinanderlaufenden Lebensrichtungen am Leben gehalten wird, die einander aber nötig haben, nicht nur um das *humanum* voller zu machen, sondern damit der Glaube glaubwürdig sei. Es gab einen weißen religiösen Paternalismus und einen schwarzen religiösen Servilismus. Der Glaube, daß Gott der Vater sei, wurde von diesem religiösen Paternalismus befleckt; und die Überzeugung, daß der Sohn auch der Leidensknecht sei, wird vom religiösen Servilismus befleckt. Beide Glaubensüberzeugungen müssen sich läutern lassen, wenn das Bekenntnis von Gott dem Vater aller und dem Sohn als Erlöser und ältesten Bruder noch existentielle Tragkraft haben soll. Vielleicht ist «sich läutern lassen» hier ein Euphemismus und paßt das biblische Wort vom Sterben um aufzuerstehen besser.

Es kann nicht geleugnet werden – und das ist ein vierter Hoffnungsfaktor in diesem bitteren Prozeß der Black Theology –, daß die Augen des Glaubens gereinigt und dadurch in ihrem Sehvermögen geschärft werden, um eine neue Perspektive zu entdecken.

Kierkegaard hat die Hoffnung «die Leidenschaft zum Möglichen» genannt.¹¹ Diese Leidenschaft entsteht dadurch, daß man Gott nicht nur aus der Vergangenheit erkennt, aus der Geschichte oder aus dem Vorhandenen, sondern auch aus dem Zukünftigen, auf das man vertraut. Gerade diese Hoffnung hebt das Christentum über das rein Historische hinaus. Den Schwarzen ist alles aus den Händen geschlagen, aber dadurch können sie hof-

fen; und es kann uns nicht verwundern, daß bei dieser vitalen Hoffnung sich die leere Hand manchmal zur revolutionären Faust ballt. Wer weiß, ob sie dem weißen Christentum dadurch nicht viel aus

den Händen schlagen und es so von einer Selbstgenügsamkeit befreien, daß es wieder zu wirklichem Hoffen fähig wird.

¹ Zu dieser Unterscheidung, die Ricœur zwischen «le perspectif» und «le prospectif» macht, siehe Ricœur, *Prévision économique et choix éthique: Histoire et vérité* (Paris 1967) 301–316.

² Für eine schnelle Information s. Charles Gafer, *White reflections on Black Power* (Grand Rapids 1970), und Sterling Tucker, *Black reflections on White Power* (Grand Rapids 1970). Für eine tiefere Analyse der Hintergründe und der Ideologie siehe Nathan Wright Jr., *Black Power and Urban Unrest* (New York 1967); Stokely Carmichael und Charles V. Hamilton, *Black Power – The politics of Liberation in America* (New York 1967); Vincent Harding, *The Religion of Black Power: D. Cutler* (Hg.), *The Religious Situation 1968* (Boston 1968). Die eigentliche Black Theology datiert erst von 1968. In den Vordergrund treten die Theologen Archie Hargraves (Chicago Theological Seminary), Thomas Ogletree (Lutheran School of Theology), Charles Wesley und Eric Lincoln (Union Theological Seminary, New York, das auch unmittelbar auf das sogenannte Schwarze Manifest reagierte). Mit merklich geringerer Resonanz wird dieses Problem auch in Afrika angeschnitten; siehe V. Mulago, *Le problème d'une Théologie Africaine revu à la lumière de Vatican II: Revue du Clergé Africain* 24 (Mai/Juli 1969) 277–314; und mit sehr großer Reserve, zugunsten einer allgemeinen Theologie, äußert sich dazu A. Vanneste, *Théologie universelle et théologie africaine*: ebd. 324–336; Horst Bürkle, *Theologie und Kirche in Afrika* (Stuttgart 1968). Sehr lehrreich ist in diesem Zusammenhang die Entstehungsgeschichte einer kleinen unabhängigen christlichen Kirche in Yorubaland; darüber schrieb H. W. Turner, *African Independent Church* (London 1967) mit ausführlicher Bibliographie. Siehe auch Die zweite Allafrikanische Kirchenkonferenz: HK (Oktober 1969) 455–457.

³ Siehe u. a. Otto Klineberg, *Characteristics of the American Negro* (New York 1944); Gunnar Myrdal, *An American Dilemma. The Negro Problem and Modern Democracy*, Band I (New York 1944); Julius Horwitz, *The W. A. S. P.* (New York 1967); W. A. S. P. ist eine Abkürzung für White Anglo-Saxon Protestant. E. Digby Baltzell, *The protestant Establishment. Aristocracy and Caste in America* (New York 1964). Bezeichnend ist, daß die meisten Bücher über «black problems» von weißen Autoren stammen. Von der gesamten Buchproduktion im Jahre 1969 (22 000 neue Titel) waren nur 35 Titel von schwarzen Autoren. Die Förderung eines eigenen Universitätsstudienprogramms für die Schwarzen läßt die geringe Zahl «schwarzer Buchhandlungen» in geringem Maße zunehmen.

⁴ Arnold J. Toynbee, *The Protestant Background of Our Modern Western Race Feeling: A Study of History* (London 1934) 211–227. Frank Tannenbaum, *Slave and Citizen – The Negro in the Americas* (New York 1947), hat dargelegt, daß nach anglo-amerikanischer Auffassung der Sklave eine *Sache* war und keinen Anspruch auf Grundrechte des Menschen wie Ehe und Handlungsbefugnis erheben konnte. In der spanisch-portugiesischen Gesetzgebung war der Sklave ein *Kriegesgefangener*, der durchaus echtes Rechtssubjekt blieb. Sein Herr war verpflichtet, ihn im Christentum unterrichten zu lassen; seine Ehe war ein Sakrament und seine Familie sakrosankt; er war handlungsfähig und konnte Besitz haben; zahlte er seinem Herrn den ursprünglichen Kaufpreis zurück, mußte er freigelassen werden. Erich von Kühnelt-Leddin, *Zur Rassenfrage in den Vereinigten Staaten: Hochland* 62 (Jan./Febr. 1970) 56–67; Francis John Quin-

livan, *New American Dream for Blacks: America* (9. Mai 1970) 498–499.

⁵ Es gibt in den Vereinigten Staaten eine ausgesprochene gesellschaftliche Bewertung der verschiedenen kirchlichen Denominationen, auch unter den Weißen: Die Mitglieder der Episkopalkirche (Anglikaner) gelten als sehr vornehm, ebenso wie die niederländischen Reformierten; die Presbyterianer werden etwa zur selben Schicht gezählt. Methodisten und Christian Science sind schon minderen Standes. Die Lutheraner stehen zwischen diesen beiden Gruppen. Katholiken haben nur in Maryland, Louisiana, New Mexico und Kalifornien einen echten Status; in den übrigen Staaten wird der Katholik selten als «a real gentleman» geachtet. Diese Diskriminierung wird auch bewußt aufrechterhalten durch die sogenannten «Social Registers», die lediglich Menschen gehobenen Standes registrieren.

⁶ Walter R. Banks, *Two impossible Revolutions? Black Power and Church Power: Journal for the Scientific Study of Religion* 8,2 (Herbst 1969) 263–268; Gary Maceoin, *The Church and the Black Man: Nat. Cath. Reporter* 15 (1970), Beilage; Rosemary Rueher, *Education in Tandem – White Liberal, Black Militant: America* (30. Mai 1970) 582–584; A. E., *Potere Negro: Il Gallo* (Juli, Aug. 1969) 139.

⁷ Eine Übersetzung des Schwarzen Manifestes findet man in IDOC International (1969, 11) 32–43 unter dem Titel «Manifeste chrétiens». Kirchliche Reaktionen auf das Manifest bringt De Bazuin (1970, 21) 8.

⁸ P. F. Th. Aalders, *Het geestelijk leiderschap van Union Seminary New York: Wending* (Sept. 1969) 373–381; J. W. Schulte Nordholt, *Ethiek en praktijk van de geweldloosheid van Dr. Martin Luther King: Ethiek als Waagstuk* (Nijkerk 1969) 75–87.

⁹ Gayroud S. Willmore Jr., *Africa and Afro-Americans: The Christian Century* (3. Juni 1970) 686; A. Sanon, *Communication sur les responsabilités de la théologie africaine: Revue du Clergé Africain* 24 (Mai/Juli 1969) 337–350; L. Kaufmann, *Cincinnati*, August 1969; *Orientierung* (Sept. 1969, 17) 181–184.

¹⁰ Harvey Cox, *Politische Theologie: Evangelische Theologie* (Nov. 1969) 567.

¹¹ Sören Kierkegaard, *Philosophische Brocken = Rowohlts Werke V* (München 1964) 79.

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

JAN PETERS

geboren am 25. April 1921 in Esloo, Karmelit, 1946 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten von Löwen und Nimwegen und ist Doktor der Theologie (1957). Er war Professor für Dogmatik und Spiritualität an der Ordenshochschule in Smakt-Venray, ist seit 1966 im Generalsekretariat dieser Zeitschrift tätig, seit 1967 Experte am Niederländischen Pastoralrat und Sekretär der wissenschaftlichen Gesellschaft der katholischen Theologen der Niederlande. Er veröffentlichte Untersuchungen und Kommentare zum Werk des Johannes vom Kreuz.