

Martin Luther King jr. als Theologe, Kirchenführer und Bürgerrechtler

*Die Kontextualisierung Schwarzer Theologie und die Mobilisierung
der schwarzen Kirchen in der Bürgerrechtsbewegung*

Es ist ganz offensichtlich, dass die schwarzen Kirchen in der Bürgerrechtsbewegung in den 1950er und 1960er Jahren eine entscheidende Rolle gespielt haben. Wenn man den Busboykott in Montgomery betrachtet, scheint dies unstrittig: Wesentliche Akteure waren Pfarrer und Mitglieder von Kirchengemeinden, die Kirchen waren die Versammlungsorte, sie stellten vielfältige Ressourcen zur Verfügung, sodass etliche Autoren zu dem Ergebnis kommen, dass die schwarzen Kirchen für die Massenmobilisierung der Bürgerrechtsbewegung im Süden das organisatorische Rückgrat darstellten.

Wenn man nun fragt, warum es gerade die Institution der Schwarzen Kirche war, welche diese Rolle eingenommen hat, so kann man trivial antworten, dass die Kirchen eben die einzigen handlungsfähigen Organisationen waren, die nach dem Verbot der NAACP in etlichen Staaten des Südens, bzw. durch die De-facto-Behinderung von deren Arbeit, als Trägerinnen des Protests infrage kamen.¹ Obwohl diese Antwort nicht falsch ist, scheint mir doch das Bedingungsgefüge komplexer zu sein.

Es ist zum Beispiel gar nicht selbstverständlich, dass die schwarzen Kirchen überhaupt solche potenten gesellschaftlichen Akteure wurden, als die sie sich in den 50er und 60er Jahren erwiesen. Die Weltwirtschaftskrise und die rasante Abwanderung vieler Schwarzer vom Land in die Städte und vom Süden in den Norden hatte sie zunächst in eine erhebliche Krise versetzt. Wie kam es also dazu, dass sie nur relativ kurze Zeit später eine solche bedeutsame Rolle spielen konnten?

Die triviale Antwort scheint meines Erachtens auch zu übersehen, dass es keineswegs selbstverständlich war, dass die Kirchen bereit waren, diese Rolle anzunehmen, die ihnen nicht ohne eigenes Zutun, aber doch auch durch gesellschaftliche Entwicklungen,

die sie selbst nicht beeinflussen konnten, zugewachsen war. Warum waren die schwarzen Kirchen eigentlich bereit, diese Rolle anzunehmen? Warum waren sie bereit, ihre ganze Existenz in eine politische Auseinandersetzung zu werfen und dabei zu riskieren, dass ihr relatives Wohlergehen dabei Schaden nimmt?

Das sind die Leitfragen für die Ausführungen unten. Meine Thesen, die ich im Folgenden erläutern möchte, sind – erstens –, dass den Kirchen gesellschaftsstrukturell eine besondere Rolle zugewachsen ist, weil im Süden der USA die Gesellschaft nicht funktional differenziert war, wie dies bei modernen Gesellschaften zu erwarten ist, sondern sich Elemente von segmentärer und stratifikatorischer Differenzierung überlagert haben. Innerhalb der segmentären Struktur kam der Schwarzen Kirche eine besondere Rolle zu. Sie war im schwarzen Segment der Gesellschaft soziales Zentrum.

Zugleich stand sie – so die zweite These – als Institution an der Schnittstelle von System und Lebenswelt. Die städtischen schwarzen Kirchen hatten es geschafft, im Zuge der Urbanisierung und großen Migration besondere Orte kommunikativer Verständigung für die Schwarzen zu werden und durch ihre gesellschaftliche Institutionalisierung zwischen lebensweltlicher Kommunikation und den Machtstrukturen zu vermitteln. Dies konnten sie nur, weil sie ihr theologisches Programm entsprechend den neuen Herausforderungen umgestellt hatten.

Dies wiederum war nur möglich, weil ihnen Ansätze einer neuen Form der theologischen Reflexion zur Verfügung standen, die – so die dritte These – den gegebenen gesellschaftlichen Kontext als Herausforderung für Theologie und Kirche ansah. Martin Luther King jr. war einer der Protagonisten dieser entstehenden schwarzen kontextuellen Theologie.

Zugespitzt lautet die dritte These, dass die gesellschaftsstrukturellen Ursachen und die Konsolidierung der urbanen Black Church zwar notwendige, aber keine hinreichenden Bedingungen sind, um zu erklären, warum die Schwarze Kirche eine so prominente Rolle gespielt hat. Notwendig ist als drittes Element die theologische Neuorientierung hin zu einer gesellschaftsbezogenen Schwarzen Theologie.²

1. Segregation – „Rassentrennung“ – als segmentäre Differenzierung

Mit diesem ersten Abschnitt möchte ich die These unterstreichen, dass man neben den historisch-politischen Bedingungsfaktoren stärker auch auf die gesellschaftlich-strukturellen zurückgreifen muss, um die Entstehung des *Civil Rights Movements* und die Rolle der Schwarzen Kirche zu verstehen. Die Leitideen dabei sind, dass es sich bei der Gesellschaft im Süden der USA um eine nicht funktional, sondern segmentär und stratifikatorisch differenzierte Gesellschaft gehandelt hat, die durch den gesellschaftlichen Modernisierungsprozess unter Druck geraten ist.

Zusätzlich zum Merkmal der segmentären Differenzierung tritt, in der Diktion von Jürgen Habermas gesprochen, die Entkoppelung von System und Lebenswelt hinzu. Die systemischen Imperative der weißen Machstruktur griffen kolonialisierend in die schwarze Lebenswelt durch.

Der Schwarzen Kirche kam dabei eine besondere Rolle zu. Innerhalb des schwarzen Segments war sie sozialer Kristallisationspunkt, ein Ort kommunikativer Verständigung. Zugleich hatte sie die Funktion einer Institution an der Schnittstelle von System und Lebenswelt. Meines Erachtens kann dieses gesellschaftstheoretisch unterfütterte Modell gute Erklärungen dafür bieten, warum das *Civil Rights Movement* in den 1950er Jahren eine solch rasante Entwicklung genommen hat und warum die Schwarze Kirche dabei eine so prominente Rolle spielte.

Durch die rechtlich verordnete „Rassentrennung“ in den Südstaaten der USA waren die Schwarzen in allen Bereichen des öffentlichen Lebens von der weißen Bevölkerung getrennt. Sie besuchten spezielle Schulen und Universitäten, benutzten andere Wasserfontänen und Wartehallen, aßen und tranken in separaten Restaurants und Cafés. Hatte dies unter den Bedingungen direkter Abhängigkeit und unmittelbarer sozialer Kontrolle auf dem Lande lange Zeit den Ausschluss aus der Sozialstruktur bedeutet, so entwickelte sich in den afroamerikanischen Vierteln der Städte sukzessive eine eigene, parallele soziale und ökonomische Infrastruktur der Schwarzen. Es wurden soziale Zusammenschlüsse wie Freimaurerlogen, studenteni-

sche Verbindungen, Vereine und vor allem soziale Genossenschaften sowie Bürgerrechtsorganisationen gegründet.³

Auch die finanzielle Unabhängigkeit der afroamerikanischen Bevölkerung nahm im Zuge der Urbanisierung zu. Auf der einen Seite konnten sie zum Teil in besser bezahlten Berufen das Pro-Kopf-Einkommen deutlich steigern, auf der anderen Seite entwickelte sich innerhalb der schwarzen Stadtteile eine eigene ökonomische Infrastruktur, die Handwerk, Einzelhandel, Dienstleistungen, aber auch Banken und Versicherungen umfasste. Auf diese Weise entstand ein weitgehend unabhängiges Wirtschaftssegment.⁴ Die Black Church war von Anfang an auch die zentrale Institution der eigenständigen schwarzen Wirtschaftsstruktur. Die Kirchen und die mit ihnen verbundenen Zusammenschlüsse und sozialen Vereine waren es, welche die ersten schwarzen Banken und Lebensversicherungen gründeten.

Darüber hinaus waren und sind die schwarzen Kirchen aber auch selbst bedeutende ökonomische Institutionen. Sie verfügen über ein enormes Spendenaufkommen und über erheblichen Immobilienbesitz. In ihnen konzentrierte sich die Wirtschaftsmacht der ansonsten finanziell eher benachteiligten Afroamerikaner. Von der Black Church gingen auch Impulse für die wirtschaftliche Gesamtentwicklung der schwarzen Gemeinschaft in den Städten aus:⁵ „Das wirtschaftliche Potential der unterprivilegierten [Schwarzen] konzentrierte sich im Eigentum und in den geschäftlichen Unternehmungen ihrer Kirchen.“⁶ Über die eigenen Mittel hinaus konnten die afroamerikanischen Gemeinschaften in den Städten der Südstaaten aber noch auf weitere Ressourcen zurückgreifen. Zum einen waren die Staatsregierungen verpflichtet, die schwarzen Colleges finanziell ausreichend auszustatten, um dem Grundsatz des „separate but equal“ gerecht zu werden. Denn nur so ließ sich die „Rassentrennung“ überhaupt juristisch rechtfertigen. Auf diese Weise sind den schwarzen Bildungseinrichtungen erhebliche Mittel zugeflossen, welche die afroamerikanische Bevölkerung insgesamt entlasteten.⁷ Zum anderen konnte in den weiter wachsenden schwarzen Gemeinden des Nordens über Fundraising Geld für die Anliegen der Schwarzen im Süden gesammelt werden. Dies erhöhte

deren Unabhängigkeit und wurde vor allem während der Bürgerrechtsbewegung in den 1950er und 1960er Jahren zu einer wichtigen Ressource.⁸

Die segregierte schwarze Bevölkerung entwickelte in ihrem Bereich eine eigenständige Wirtschafts- und Sozialstruktur. Diese nahm die Gestalt einer Art Parallelstruktur zum Gesellschaftsbereich der Weißen an.⁹ Für den Süden der USA kann also bis zumindest in die 1950er und 1960er Jahre hinein von einer segmentär differenzierten Gesellschaftsstruktur ausgegangen werden. Im Segment der schwarzen Bevölkerung wurde prinzipiell die gleiche Struktur reproduziert wie im Segment der weißen. Der Prozess der funktionalen Differenzierung im Verlauf der Modernisierung der Gesellschaft wurde durch die politisch induzierte Segregation unterlaufen. Innerhalb des schwarzen Segments kam der Black Church eine besondere Rolle zu. Sie verfügte über die meisten materiellen Ressourcen und war gleichzeitig die wesentliche kulturelle Institution der Afroamerikanerinnen und Afroamerikaner. In ihr war Raum zur sozialen und politischen Partizipation, die den Schwarzen in der Gesamtgesellschaft verwehrt blieb.

Deshalb wurde ihre Kirche zum institutionellen Rückgrat des eigenständigen Gesellschaftssegments der urbanen Schwarzen nach dem Zweiten Weltkrieg: „Für die schwarzen Massen in ihrer sozialen und moralischen Isolation in der amerikanischen Gesellschaft war die Schwarze Kirche eine Nation in einer Nation.“¹⁰

2. Die Black Church als Ort kommunikativer Verständigung – Kirche zwischen System und Lebenswelt

Die Wanderung großer Teile der schwarzen Bevölkerung vom Land in die Städte brachte einen erneuten Zusammenbruch der afroamerikanischen Sozialstruktur mit sich. Die sozialen Bindungen, die in den ländlichen Gemeinschaften seit der Emanzipation entstanden waren, brachen nun unter dem Druck der Abwanderung und Urbanisierung kaum fünf Dekaden später zusammen. Die Familienstrukturen, die sich erst nach der Befreiung aus der Sklaverei und durch die moralischen Vorstellungen der Black Church hatten

etablieren können, waren in der ungewohnten sozialen Umgebung der modernen Städte der Erosion ausgesetzt. Dazu kam noch, dass auch die schwarzen Kirchen mit den Problemen, wie sie sich ihnen in den Städten stellten, überfordert waren. Die Kirchen waren auf sie weder organisatorisch noch theologisch vorbereitet.¹¹ Dies führte zunächst dazu, dass für viele Menschen die Institution, die das Zentrum des sozialen Lebens gewesen war, nicht in funktional ausreichender Weise zur Verfügung stand. Die etablierten schwarzen Kirchen in den Städten sahen sich mit einem enormen quantitativen Wachstum konfrontiert; daneben kam es zur Gründung neuer Kirchen, oft im Stil der „storefront churches“, die in aufgegebenen Läden eine kleine Gemeinde meist charismatischer Prägung zusammenführten.¹²

Die Folge war, dass viele Kirchen zunächst mit einer quantitativen Ausweitung ihres konventionellen kirchlichen Angebots reagierten. Eine rege Bautätigkeit setzte ein, um der größeren Zahl von Gemeindemitgliedern in neuen, größeren Kirchengebäuden Raum bieten zu können. Da die schwarzen Kirchen aber nicht über die notwendigen Ressourcen verfügten, waren die meisten städtischen afroamerikanischen Kirchen bereits hoch verschuldet, als die Weltwirtschaftskrise und die große Depression einsetzten und sie vollends an den Rand des ökonomischen Abgrunds brachten.¹³

Gleichzeitig lag in den Ursachen der Krise aber auch der Kern für die weitere Entwicklung. Die höhere Bevölkerungsdichte in den schwarzen Vierteln der Städte, das sich allmählich erhöhende durchschnittliche Einkommen, die größere Nähe und die damit verbundenen kürzeren Kommunikationswege wirkten sich begünstigend auf die Entwicklung der Black Church aus. In den 1930er und 1940er Jahren setzte sich nicht nur die Migration in die Städte fort, sondern es setzte gleichzeitig eine Entwicklung ein, welche in die Entstehung einer schwarzen Mittelklasse mündete. Trotz der generellen Benachteiligung auf dem Arbeitsmarkt hatten einige Afroamerikaner Zugang zu Berufen gewonnen, die eine höhere Qualifikation erforderten und auch eine höhere Bezahlung einbrachten. Weiter entwickelte sich innerhalb der segregierten schwarzen Gemeinschaft eine eigene ökonomische Struktur,

die den Afroamerikanerinnen und Afroamerikanern insgesamt eine größere Unabhängigkeit verlieh. Die Kirchen profitierten von dieser Entwicklung, da sich dadurch das Potenzial an verfügbaren Ressourcen erhöhte. Aber nicht nur das größere finanzielle Potenzial ihrer einzelnen Mitglieder, sondern auch der Mitgliederzuwachs insgesamt verbesserte die organisatorische Situation der Black Church allmählich. Allein zwischen 1926 und 1962 erhöhte sich die Mitgliederzahl der schwarzen Kirchen um 92 Prozent. Das erheblich gestärkte finanzielle Potenzial der Kirchen in den Städten ermöglichte es auch, qualifiziertere Pastoren für den Dienst in den afroamerikanischen Gemeinden zu gewinnen. Durch die Verbesserung der Ausbildungsmöglichkeiten an den schwarzen Colleges standen diese auch erstmals in größerer Zahl zur Verfügung.¹⁴ Die gewachsenen Ressourcen der Black Church, vor allem der größeren Gemeinden, wurden in den Städten auch für die umfangreichen Programme im Bereich der Sozialarbeit verwendet.¹⁵

Durch diese allmähliche institutionelle Konsolidierung konnte die Black Church auch in den Städten zum Zentrum des sozialen Lebens der schwarzen Bevölkerung werden. Diese war im Süden nach wie vor von der politischen Partizipation ausgeschlossen und durch die gesetzliche Segregation am Zugang zu den sozialen Institutionen der Weißen gehindert.

Durch die dargestellten Entwicklungen wurde die Black Church in der vierten und fünften Dekade des 20. Jahrhunderts vor zwei wesentliche Aufgaben gestellt: Auf der einen Seite war sie mit dem Prozess der Modernisierung konfrontiert, der für die Schwarzen neue Chancen der Emanzipation brachte, aber gleichzeitig durch das Ausmaß und das Tempo der Urbanisierung die Sozialstruktur völlig zerrüttete. Auf der anderen Seite kam den schwarzen Kirchen bei der Bewältigung dieser Verwerfungen eine singuläre Rolle zu, da sie durch die Segregation die einzige Institution im schwarzen Gesellschaftssegment waren, welche auch nur annähernd über die Ressourcen verfügte, die notwendig waren, um dieser Aufgabe gerecht zu werden. Anders als etwa bei den Kirchen in der DDR ging der Modernisierungsprozess, der durch die zunehmende funktionale Differenzierung der Gesellschaft quali-

fiziert ist, in der schwarzen Bevölkerung im Süden der USA nicht mit Kirchenaustritten einher. Im Gegenteil, die Mitgliederzahl der urbanen schwarzen Kirchen nahm im relevanten Zeitraum erheblich zu. Dies ist auf die besondere Rolle zurückzuführen, die der Black Church in der segmentär differenzierten Gesellschaft der Südstaaten zukam. Die Kirche war der einzige Ort, der frei von der Einflussnahme der Weißen war. Denn die Weißen teilten die christliche Religion und konnten und wollten deshalb nicht gegen die schwarzen christlichen Kirchen und ihre Aktivitäten vorgehen.¹⁶ Darüber hinaus hat die funktionale Differenzierung, die sich *gesamtgemeinschaftlich* aus der Perspektive der Kirchen als „Säkularisierung“ darstellt,¹⁷ im Falle der schwarzen Kirchen auch deshalb zu einem Mitgliederwachstum geführt, weil sie sich aktiv der Folgen der mit der Modernisierung einhergehenden sozialen Veränderungen organisatorisch und programmatisch angenommen haben. Das sichtbarste Phänomen dieses Prozesses war die zunehmende Urbanisierung, auf welche die urbane Black Church reagieren musste: „Gegen Ende der 30er Jahre begannen die [schwarzen Kirchen], sich in ihrer Verkündigung und Praxis auf die fortschreitende Urbanisierung, soziale Differenzierung und Gettobildung innerhalb der ‚Negro community‘ einzustellen.“¹⁸ Sozialethische Themen gewannen in Predigt und sozialer Aktion an Bedeutung. Die doppelte Herausforderung durch die Urbanisierung und die segmentäre gesellschaftliche Situation wurde von der Black Church angenommen. Dies hat sich zum einen in verstärkter sozialethischer Reflexion gesellschaftlicher Probleme, zum anderen in konkreten sozialen Programmen der Kirchengemeinden niedergeschlagen. Interessanterweise wird diese theologisch-programmatische Veränderung in der Studie Fraziers als „secularization“ bezeichnet.¹⁹

Durch die Übernahme dieser vielfältigen Funktionen wurde die Black Church zu einem Freiraum in der segmentär differenzierten Gesellschaft, in dem die afroamerikanische Bevölkerung lebensweltliche Kommunikation frei von den „Imperativen des Systems“ entfalten konnte. Die Schwarze Kirche wurde zu einem Ort kommunikativer Verständigung, an dem politische Diskurse entstehen

konnten.²⁰ Sie war die einzige Instanz, welche der Kolonialisierung der Lebenswelt der Schwarzen durch die in den Händen der weißen Eliten konzentrierten Medien „Macht“ und „Geld“ entgegenwirken konnte.²¹

Die gesellschaftliche Entwicklung in den Südstaaten der USA kann zusammenfassend zumindest ab dem Ersten Weltkrieg als ein Prozess fortschreitender Modernisierung beschrieben werden. Dabei fanden aufgrund des vorherigen Rückstandes des agrarischen Südens gegenüber dem industriellen Norden einige Entwicklungen in rasantem Tempo statt. Das Modernisierungsdefizit des Südens wurde dadurch verstärkt, dass die schwarze Bevölkerung lange aus dem Prozess funktionaler Differenzierung ausgeschlossen wurde. Sie wurde zum einen politisch unterdrückt und ökonomisch ausgebeutet, zum anderen durch die Segregation auch physisch ausgegrenzt. Dies hatte zur Folge, dass sich auf der einen Seite durch Ausbeutung und Unterdrückung eine stratifizierende Differenzierung ausbildete, die sich noch mit der auf der anderen Seite durch die Segregation verursachten segmentären Struktur überlagerte. Beide dysfunktionalen Formen der Differenzierung beeinträchtigten die Entwicklung der Gesellschaft gemäß funktionaler Kriterien. Betrachtet man die Gesellschaft als die Einheit der Differenz von „System“ und „Lebenswelt“, ergibt sich folgendes Bild: Die Imperative der von den Weißen kontrollierten Medien „Macht“ und „Geld“ drangen in die Lebenswelt der Schwarzen ein. Mit Habermas lässt sich von der „Kolonialisierung der Lebenswelt“ sprechen.

Die Black Church war in dem Gesellschaftssegment der afroamerikanischen Bevölkerung die einzige Institution, die nicht von der „Hegemonie der Weißen“ dominiert wurde.²² Sie entwickelte sich zum Ort lebensweltlicher Kommunikation, wo Prozesse kommunikativer Verständigung stattfinden konnten. Die Kirchen waren mit den Folgen der Modernisierung in Form der sozialen Verwerfungen im Prozess der Urbanisierung konfrontiert. Sie nahmen diese Herausforderung an und reagierten mit einer veränderten Form theologischer Reflexion und einem daraus resultierenden sozialetischen Programm. Wie diese theologische

Konzeption entwickelt und begründet wurde, soll im nächsten Abschnitt anhand des Beispiels von Martin Luther King jr. untersucht werden.

3. Kontextuelle Theologie als Antwort auf die gesellschaftliche Situation

Mit der nachfolgenden Rekonstruktion grundlegender Aspekte der Theologie Kings soll gezeigt werden, dass sie ein wesentlicher Beitrag zu einer kontextuellen Schwarzen Theologie ist.²³ Es ist ja hinlänglich bekannt, dass King sowohl bei seinen akademischen Arbeiten als auch in der pastoralen Praxis auf durchaus konventionelles Material zurückgegriffen hat, ohne dies hinreichend auszuweisen. Ich gehe bei meiner Analyse mit der Position überein, wie sie etwa auch von Richard Lischer vertreten wird, dass die eigentlich originäre Leistung Kings in der Uminterpretation und Synthese gelegen hat.²⁴ Meines Erachtens kann kein Zweifel daran bestehen, dass hier eine nicht nur originäre Leistung Kings als Theologe liegt, sondern dass sie von ganz herausragender Bedeutung ist.

Die gesellschaftliche Situation, mit der Martin Luther King jr. konfrontiert war, wurde bestimmt durch die politische Ausgrenzung, juristische Benachteiligung und wirtschaftliche Ausbeutung der afroamerikanischen Bevölkerung in den USA, besonders im Süden. In den meisten der Predigten, die King nach Antritt seiner Pfarrstelle in Montgomery hielt, thematisierte er die Segregation in den Südstaaten.²⁵ In seiner Reflexion über den Busboykott in Montgomery gibt er eine detaillierte Analyse der Entwicklung des Südens und besonders der Situation der Afroamerikanerinnen und Afroamerikaner.²⁶

Zur Erklärung dieser Situation verweist er zunächst auf ihre historische Genese. Die wichtigsten Daten der Geschichte der Sklaverei in Amerika und ihrer juristischen Legitimation werden immer wieder genannt und das System ihrer Begründung analysiert.²⁷ Dabei unterschlägt Martin Luther King jr. keinesfalls die Versuche, die Sklaverei durch einseitige Bibelauslegung religiös zu rechtfertigen: „Religion und Bibel wurden zitiert, um den alten Zustand beizubehalten.“²⁸ Er weist aber auch darauf hin, dass

dieser Missbrauch des Evangeliums durch eine falsche, nämlich rein literale Interpretation der Bibel durch ökonomische Interessen begründet war: „Die Menschen redeten sich selbst ein, ein wirtschaftlich so ergiebiges System müsse doch auch moralisch zu rechtfertigen sein. [...] Dieser tragische Versuch, einem wirtschaftlich ertragreichen System moralische Rechtfertigung zu verschaffen, führte zur Lehre von der weißen Überlegenheit.“²⁹ Die gleichen Mechanismen enthüllt er als Grundlage der Segregation, die auf einem ideologischen Rassismus basiert: „Diese Blindheit ist auch in der Rassentrennung zu finden, jener nicht allzu fernen Verwandten der Sklaverei.“³⁰ Dabei betont King den Zusammenhang von politischer Ausgrenzung und wirtschaftlicher Ausbeutung, welcher den fatalen Lebensbedingungen vieler Schwarzer, aber auch etlicher Weißer ursächlich zugrunde liegt: „Ich hatte ebenfalls gelernt, dass der untrennbare Zwilling der rassistischen Ungerechtigkeit die ökonomische Ungerechtigkeit ist. Ich sah, wie das System der Segregation zur Ausbeutung der Schwarzen wie auch der armen Weißen führt.“³¹

Aus der grundlegenden Einsicht, dass die ökonomischen Faktoren der Segregation wesentlich dieses System stabilisieren und die Folgen der wirtschaftlichen Benachteiligung die Menschenwürde vieler Afroamerikanerinnen und Afroamerikaner verletzen, folgt deshalb in Kings Ansatz eine systematische Analyse der wirtschaftlichen und politischen Situation der Gesellschaft der Südstaaten am Beispiel Montgomerys. Er betrachtet die Wirtschaftsstruktur, die in Montgomery neben dem Baumwollanbau vor allem durch Viehhandel und einen Fliegerhorst der US-Luftwaffe geprägt war. Signifikant war das Fehlen größerer Industriebetriebe. Genau darin sah Martin Luther King jr. eine Ursache der Stabilisierung der Segregation: Die afroamerikanischen Arbeitnehmer – Frauen wie auch Männer – waren darauf angewiesen, in schlecht bezahlten, direkter sozialer Kontrolle exponierten Dienstleistungsberufen in der Hauswirtschaft ihren Lebensunterhalt zu verdienen. Daraus resultierte nicht nur eine oft direkte Abhängigkeit, sondern auch das geringe Familieneinkommen sowie die schlechteren Lebensverhältnisse der Schwarzen.³²

Diesen Zusammenhang sah King als Ursache für die dauerhafte Reproduktion des Systems der Segregation an. Diese strukturellen Bedingungen führten seines Erachtens zu einer Internalisierung der Rechtfertigung der Verhältnisse, sowohl bei den Unterdrückern als auch den Unterdrückten: „Und das ist das Tragischste an der Segregation. Sie fügt dem Menschen nicht nur körperlichen, sondern auch seelischen Schaden zu. Sie entstellt die Seele und würdigt die Persönlichkeit herab. Sie zwingt dem Segregierten ein falsches Minderwertigkeitsgefühl auf und bestärkt den, der die Segregation ausübt, in dem falschen Gefühl seiner Überlegenheit.“³³

Dies führte dazu, dass die wenigen Möglichkeiten, die es zur Partizipation und damit zur graduellen Veränderung gab, nur von wenigen genutzt wurden. King beklagt, dass selbst viele derjenigen Afroamerikanerinnen und Afroamerikaner, die hätten wählen können, von ihrem Wahlrecht keinen Gebrauch machten.

Aber Martin Luther King jr. hat in seiner Gesellschaftsanalyse auch die Prozesse berücksichtigt, welche allmählich die überkommene Ordnung des Südens in Bewegung brachten. Er hat den Einfluss der ökonomischen Modernisierung auf die gesellschaftliche Struktur erkannt und darin eine Möglichkeit zur Transformation des Systems der Segregation gesehen. Im Niedergang der Landwirtschaft, der wachsenden Bedeutung der Industrie (des Nordens) sowie der zunehmenden Mobilität durch die Massenfertigung von Automobilen sah er die Ursachen für die Migration und die Urbanisierung der Schwarzen und dem damit verbundenen – wenn auch noch nicht hinreichenden – sozialen Fortschritt:

„Das letzte halbe Jahrhundert hat entscheidende Veränderungen im Leben der amerikanischen [Schwarzen] mit sich gebracht. Die durch die beiden Weltkriege entstandenen sozialen Umwälzungen, die Wirtschaftskrise und die Verbreitung des Autos haben [den Schwarzen] die Möglichkeit gegeben oder [sie] auch gezwungen, sich aus [ihrer] früheren Isolierung auf der ländlichen Plantage zu lösen. Infolge des Niedergangs der Landwirtschaft und des Aufschwungs der Industrie sind viele [Schwarze] in die Städte übersiedelt, wo sich ihre wirtschaftliche Lage allmählich verbesserte.“³⁴

Für King lag darin die Chance, den Schwarzen ihre Würde und ihren Selbstrespekt wiederzugeben, nachdem über Jahrhunderte hinweg versucht worden war, ihnen beides zu nehmen. Er sah die Zeit gekommen für den „neuen [Schwarzen] mit einem neuen Gefühl seiner Menschenwürde und seiner göttlichen Bestimmung [...]“.³⁵ Den Widerstand der Weißen betrachtete er als den vergeblichen Versuch, eine vormoderne soziale Ordnung aufrechtzuerhalten, die auf dem semifeudalen Plantagensystem basierte. Diese reaktionäre Haltung, davon war er überzeugt, würde aber dem Impetus der industriellen Expansion und Urbanisierung nicht standhalten können.³⁶ Denn gerade die Segregation sah er als Ursache des Modernisierungsrückstands des Südens an: „Durch die Segregation ist der ganze Süden der Vereinigten Staaten gesellschaftlich, wirtschaftlich und bildungsmäßig auf den letzten Platz in der Nation gedrängt worden.“³⁷

Diese Analysen blieben im Denken Kings jedoch nicht abstrakt isoliert. Im Gegenteil, er wählte diese Situationserkundung und -beschreibung zum Ausgangspunkt seiner theologischen Reflexion. Denn darin hatten nach seiner Ansicht viele der schwarzen Pastoren bis dahin versagt. Allzu sehr hatten sie sich auf die Jenseitsvertröstung verlegt und damit die eigene Apathie und die ihrer Gemeindeglieder exkulpiert. King wandte sich zwar auch gegen eine ethische Profanierung des Evangeliums, betonte gleichwohl die sozialetischen Konsequenzen der rechten Evangeliumsverkündigung:

„Gewiss, die jenseitigen Dinge haben einen bedeutsamen Platz in allen Religionen, die diesen Namen verdienen. [...] Religion im besten Sinne des Wortes befasst sich nicht nur mit den Dingen, die den Menschen im Augenblick beschäftigen, sondern auch mit dem Letzten, dem er nicht entrinnen kann. [...] Wahre Religion muss sich aber auch um die sozialen Verhältnisse des Menschen kümmern.“³⁸

Gemäß den Kriterien des „Social Gospel“³⁹ begann Martin Luther King jr. die Gesellschaftsordnung des Südens der USA *theologisch* zu kritisieren, da sie den Menschen verwehrte, in ihrer Lebenswelt als gleiche Kinder Gottes, die nach seinem Bilde geschaffen sind, zu leben. Neben dieser schöpfungstheologischen Kritik⁴⁰ wird gegen die Segregation von King auch das christolo-

gische Argument ins Feld geführt, dass sie der Einheit in Christus widerspreche: „Die Segregation ist eine zum Himmel schreiende Verneinung der Einheit, die wir alle in Jesus Christus haben.“⁴¹ Die Theologie Kings wurde als eine Antwort auf die Fragen und Probleme konzipiert, die sich aus der gesellschaftlichen Situation ergaben. Sie ist theologische Reflexion dieser Bezugsprobleme anhand des Evangeliums. Die empirische Analyse lag den weiteren Überlegungen zugrunde. Darüber hinaus war und blieb im Ansatz von Kings Theologie immer eine Funktion der Kirche, die auf sozial-ethisches Handeln aus theologischer Verantwortung zielt:

„Das Problem rassistischer und wirtschaftlicher Ungerechtigkeit ist eine grundlegende moralische Angelegenheit. Und die Kirche als die wichtigste moralische Wächterin der Gesellschaft, muss mit leidenschaftlicher Bestimmtheit daran arbeiten, diese Übel aus der Welt zu schaffen.“⁴²

Den entwürdigenden Lebensbedingungen der Schwarzen und der rassistischen Ideologie der Segregation setzte King eine Theologie entgegen, die das Personsein Gottes und ein diesem entsprechendes Personsein des Menschen postulierte. Diese Applikation des Bostoner Personalismus betonte die Würde aller Menschen:⁴³

„Ich stehe auch heute noch auf dem Boden dieses personalistischen Idealismus. Seine Behauptung, dass nur in der Person – im endlichen und unendlichen Sinne – letzte Wirklichkeit zu finden ist, hat mich in zwei Überzeugungen bestärkt. Sie lieferte mir die metaphysische und philosophische Fundierung für den Gedanken an einen personalen Gott und die metaphysische Basis für die Würde und den Wert alles Menschseins.“⁴⁴

Begründet wird die Würde und Personalität des Menschen mit dem theologischen Grundsatz der Schöpfung des Menschen als Gottes Ebenbild (*imago dei*). Diese schöpfungstheologische Argumentation Kings zielt darauf ab, dass im Schöpfungshandeln Gottes die prinzipielle Gleichheit aller Menschen begründet ist:

„Alle Menschen sind gleich als Gottes Ebenbilder geschaffen; sie sind untrennbar miteinander verbunden. Das ist das eigentliche Zentrum des christlichen Evangeliums.“⁴⁵ Das Motiv der Gottebenbildlichkeit wird von King mit dem Motiv der Gottes-

kindschaft⁴⁶ verknüpft und so die göttlich intendierte Personalität des Menschen noch betont:

„Der früher durch die lähmenden Auswirkungen der Sklaverei und Segregation von einem Gefühl der Minderwertigkeit gequälte [Schwarze] spürt jetzt, daß er jemand ist. Seine Religion offenbart ihm, daß Gott alle seine Kinder liebt und daß das Wichtige am Menschen nicht ‚das spezifische Detail, sondern das Grundsätzliche‘ ist, nicht die Beschaffenheit seiner Haare oder die Farbe seiner Haut, sondern sein ewiger Wert bei Gott.“⁴⁷

In einem dritten Argumentationsschritt schließlich wird die Würde aller Menschen christologisch hergeleitet. King argumentiert, dass durch die Einheit in Christus⁴⁸ die Würde und Gleichheit aller Menschen begründet sei. Deshalb wird die Segregation von ihm grundsätzlich als unchristlich abgelehnt: „Die Rassentrennung ist eine offenkundige Verneinung der Einheit, die wir in Christus haben; denn in Christus gibt es weder Juden noch Griechen, weder Unfreie noch Freie, weder [Schwarze] noch Weiße.“⁴⁹ Die Würde des Menschen umfasst im Konzept Kings nicht nur seine persönliche Freiheit, sondern auch sein wirtschaftliches und materielles Wohlergehen:

„Jede Religion, die erklärt, sie kümmere sich um die Seelen der Menschen, und kümmert sich nicht um die Slums, die die Menschen ruinieren, um die wirtschaftlichen Verhältnisse, die ihnen den Hals zuschnüren, und um die sozialen Verhältnisse, die sie lähmen, ist saft- und kraftlos. Eine solche Religion sehen die Marxisten gern – sie ist Opium für das Volk.“⁵⁰

Die Anthropologie Kings bestimmt also die Würde des Menschen vor allem als von Gott gegebene Freiheit und in Christus bestätigte Gleichheit, die in die Forderung nach Gerechtigkeit einmündet. Deshalb werden die Motive „freedom“ und „justice“ zu den zentralen Werten seiner sozialetischen Postulate.⁵¹ Dieser durchgearbeitete, auf die konkreten Probleme der gesellschaftlichen Situation bezogene anthropologische Ansatz liefert die Kriterien für die Sozialkritik, die King immer wieder im Rekurs auf die alttestamentlichen Propheten vorträgt: „Aber es ströme wie Wasser das Recht und die Gerechtigkeit wie ein unversieglicher Bach.“⁵²

Der Kampf gegen die Segregation, der Einsatz für Freiheit und Gerechtigkeit, ist für Martin Luther King christliche Pflicht, weil das System der Segregation in seinen Augen eine Manifestation der Sünde ist, da es die von Gott gegebene Würde der Menschen zerstört. Die Geschichte des Prozesses der allmählichen Befreiung der Afroamerikanerinnen und Afroamerikaner interpretiert er heilsgeschichtlich mithilfe des biblischen Motivs des Exodus: „Wir sind aus dem Ägypten der Sklaverei ausgebrochen, wir sind durch die Wildnis des ‚Separate but Equal‘⁵³ hindurchgegangen, und nun stehen wir an der Grenze des gelobten Landes der Integration.“⁵⁴ Dieser Weg der Befreiung, des Kampfes gegen die Segregation konnte für King nur der Weg der Liebe und des gewaltfreien, aber aktiven Widerstandes sein. Aus der Vaterschaft Gottes ergab sich für King gleichsam zwangsläufig die Geschwisterlichkeit aller Menschen.⁵⁵ Auch die Unterdrücker und Gegner im Kampf um die Bürgerrechte seien als Menschen in ihrer Würde zu achten. Die christliche Liebe, die Agape, sah er als vereinigendes Band einer interdependenten Welt an: „Und schließlich bedeutet ‚agape‘ die Anerkennung der Tatsache, dass alles Leben in Beziehung zueinander steht. Die ganze Menschheit ist in einen einzigen Prozess verwickelt, und alle Menschen sind Brüder.“⁵⁶ Dieser Verpflichtung auf die christliche Agape entspricht sein Einsatz für den gewaltfreien Widerstand gegen die Unterdrückung der afroamerikanischen Bevölkerung: „Durch gewaltlosen Widerstand kann er sich mit Würde dem ungerechten System widersetzen und doch die, die es anwenden, lieben.“⁵⁷ Dass dieser Weg durchaus mit Opfern und Leiden verbunden sein würde, war Martin Luther King jr. durchaus bewusst.⁵⁸ Jedoch glaubte er an die erlösende Funktion ungeRechtfertigten Leidens in der Nachfolge: „Der Weg der Gewaltfreiheit bedeutet die Bereitschaft zu leiden und Opfer zu bringen. [...] Die Erklärung besteht in der Erkenntnis, dass unverdientes Leiden ein Mittel der Erlösung ist.“⁵⁹

Das Ziel dieses theologischen wie sozialen Programms war die „beloved community“,⁶⁰ die Gemeinschaft, in der die Würde aller Menschen gewahrt und ihre Freiheit und Gerechtigkeit verwirklicht sein würden. Dieses Ziel war nach Ansicht Kings aber nur durch

die Liebe und auf dem Wege der Gewaltlosigkeit zu erreichen: „Im sozialen Denken von Martin Luther King jr. wird die ideale Gesellschaft durch die Schaffung von Gerechtigkeit als eine Verkörperung der Liebe zu erreichen versucht.“⁶¹ Dass diese innerweltliche Eschatologie zu verwirklichen sei, stand für King fest. Er glaubte letztlich daran, dass Gott als Kooperator diejenigen unterstütze, die sich für Freiheit und Gerechtigkeit einsetzen. Der Glaube an diesen „kosmischen Beistand“⁶² gab ihm die Kraft für seine Vision: „Lasst uns erkennen, dass wir in unserem Kampf für Gerechtigkeit und Freiheit kosmischen Beistand haben.“⁶³ An anderer Stelle führt er aus: „Gott hat einen großartigen Plan für diese Welt. Sein Ziel ist es, eine Welt zu erreichen, in der alle Menschen als Schwestern und Brüder zusammenleben und in der jeder Mensch die Würde und den Wert aller menschlichen Personen anerkennt.“⁶⁴

Bei der Verwirklichung dieser Aufgabe kommt bei Martin Luther King jr. der Ekklesiologie eine besondere Bedeutung zu. Für ihn waren Religion und auch die Kirche per se sozial definiert. Sie hatten eine Funktion in der Gesellschaft und für die Menschen, ohne dass damit ihr Gehalt schon hinreichend definiert wäre. So wie er sich in seiner Gotteslehre und Anthropologie theologisch mit der gesellschaftlichen Situation auseinandergesetzt hat, erwartet er auch von den Kirchen, dass sie sich in ihrer Arbeit auf die sozialen Probleme beziehen.⁶⁵ „Wann immer in der Gesellschaft eine Krise entsteht, hat die Kirche eine bedeutsame Rolle zu spielen.“⁶⁶ Worum es dabei in der konkreten Situation geht, darüber lässt King die Kirchen nicht im Zweifel: „Auch die Kirche muss ihre historische Verpflichtung in dieser Krise sehen. Letzten Endes ist das Rassenproblem nicht eine politische, sondern eine moralische Streitfrage. [...] Die Aufgabe, die Segregation zu überwinden, ist ein unentrinnbares Muß, dem sich die Kirche von heute gegenübergestellt sieht.“⁶⁷ Dabei sollen die Kirchen nicht nur im Bereich der theologischen Reflexion oder gemeindlichen Kontemplation bleiben, sondern zu Kommunikationszentren und Organisatorinnen sozialer Aktionen werden: „Es genügt nicht, daß sie [die Kirche] sich in der Welt der Ideen betätigt. Sie muß sich auch auf den Kampfplatz sozialer Wirksamkeit begeben.“⁶⁸

Martin Luther King jr. hat im Rahmen seiner theologischen Reflexion wesentliche Inhalte der dogmatischen Loci auf die konkrete gesellschaftliche Situation hin so rekonstruiert, dass er auf die entscheidenden Probleme theologisch Bezug nimmt. Die gesellschaftliche Situation wird gleichsam zum Ausgangspunkt und zum Telos der theologischen Denkbewegung. Die dogmatische Tradition wird durch diese Kontextualisierung aktualisiert und gewinnt an Relevanz in der Lebenswelt der Menschen. Die Bewegung des theologischen Ansatzes geht von der gesellschaftlichen Situation aus, die theologisch reflektiert wird. Die gewonnenen Theologumena zielen auf sozialetische Konkretionen, durch die Einzelne und die Kirchen in christlicher Verantwortung an der Gestaltung der Gesellschaft partizipieren sollen. Kings systematisches Denken mündet so kognitiv und performativ in die Sozialethik ein: „Obwohl der größte Teil meiner formalen Studien in diesem Jahrzehnt der Systematischen Theologie und Philosophie gewidmet waren, habe ich mich immer mehr für die Sozialethik interessiert.“⁶⁹

Durch die frühe Auseinandersetzung mit Rauschenbuschs Theologie des „Social Gospel“ wurde die Analyse der gesellschaftlichen Situation notwendiger Bestandteil von Martin Luther Kings theologischem Ansatz. In seiner theologischen Reflexion setzt er sich deshalb mit der Analyse der ökonomischen, sozialen und politischen Situation der afrikanisch-amerikanischen Bevölkerung im Süden der USA auseinander. Die Ergebnisse dieser Gesellschaftsanalyse werden mit den theologischen Inhalten des Evangeliums konfrontiert. Wo die gesellschaftliche Realität die von Gott gegebene Würde der Menschen beeinträchtigt, setzt die theologisch begründete Sozialkritik von King ein: „Die Art von Theologie, die King betrieben hat, *beginnt* mit dem konkreten menschlichen Kontext – in diesem Fall mit der Entmenschlichung und Unterdrückung der Armen und Schwarzen – und hält an dem Ziel fest, die Menschlichkeit zu entwickeln.“⁷⁰

Aber nicht nur das System der Segregation ist Gegenstand seiner Gesellschaftsanalyse. In dem fortschreitenden Prozess der Urbanisierung erkennt King die Grundlage der gravierenden Veränderungen in der Lebenssituation der afroamerikanischen Bevölkerung.

Indem er diese sozialen Prozesse thematisiert, wird die Modernisierung der Gesellschaft, die gesamtgesellschaftlich als „Säkularisierung“ beschrieben werden kann, zum Thema theologischer Reflexion. Dadurch gewinnt King einen theologischen Zugang zur Wahrnehmung gesellschaftlicher Realität. Die Analyse der gesellschaftlichen Situation wird zum Ausgangspunkt theologischer Reflexion.

Indem die Situationsanalyse im Konzept Kings theologisch begründet ist und die normativen Kriterien in der Auseinandersetzung mit dem Evangelium gewonnen werden, ist der Gefahr einer billigen Anpassung an die jeweiligen Verhältnisse oder in diesem Falle eher einer pauschalen Kritik gewehrt. Nicht singuläre Situationen der Individuen sollen erfasst werden, sondern die durch die ökonomischen und politischen Strukturen determinierten sozialen Optionen der Menschen. Dabei darf aber nicht übersehen werden, dass bei King viele seiner theologischen Überzeugungen ganz unmittelbar in der Bibelfrömmigkeit der Schwarzen Kirche begründet sind.⁷¹

Entscheidend ist jedoch, dass King die biblische Botschaft nicht ahistorisch zu präsentieren versucht, sondern sie in der Weise kontextualisiert, dass die biblische Botschaft auf die aus der Situationsanalyse erhobenen Bezugsprobleme hin expliziert wird.⁷² Indem er die verschiedenen Elemente theologischer Ansätze, die er vor allem während seines Studiums kennengelernt hatte, zu einer eigenständigen Synthese verband, deren theologische Konzeption ganz auf die in den gesellschaftlichen Strukturen inhärenten Problemstellungen bezogen waren, konnte er dem Evangelium von Jesus von Nazareth Gehör verschaffen.⁷³

Da seine Theologie von einer Situationsanalyse ausging, erlangte die Verkündigung des Evangeliums individuelle Bedeutung und gesellschaftliche Relevanz. Dieser Prozess der Kontextualisierung bringt Botschaft und Situation in eine Beziehung zueinander, die auf die Veränderung der gesellschaftlichen Situation im Sinne des Evangeliums abzielt. Das Evangelium wird so zur Botschaft der Befreiung. In Kings konkreter Situation hieß dies, die Würde des Menschen, Gleichheit, Freiheit und Gerechtigkeit als die Botschaft des Evangeliums einzufordern und gegen das ungerechte System

der Segregation anzugehen, das die afroamerikanischen Menschen unterdrückte.

Diesem Ziel diene das aus Kings kontextueller Theologie abgeleitete sozialetische Programm: „[...] King entwickelte seine Theologie entsprechend der Bedürfnisse der Menschen, mit denen und für die er gekämpft hat. Seine Theologie war nicht für die Ewigkeit oder statisch, sondern sie war dynamisch und sie entwickelte sich aus den historischen Umständen, in denen er engagiert war.“⁷⁴

Die sozialetischen Konkretionen folgten bei King unmittelbar aus seiner theologischen Reflexion. Die Maßstäbe des Evangeliums waren die Kriterien, an denen die sozialetischen Aktionen ausgerichtet wurden. Von der Analyse der gesellschaftlichen Situation ging die theologische Reflexion aus und auf die gesellschaftliche Verantwortung zielte sie ab. Deshalb sind die Schriften Kings von bleibender Bedeutung für jegliche Sozialetik.⁷⁵ Die Kontextualität des theologischen Ansatzes von Martin Luther King jr. wird auch dadurch geprägt, dass seine Theologie immer auf die konkrete Gemeinschaft hin bezogen ist, die für ihn der Modellfall der „beloved community“ ist. Die Gemeinschaft und deren Erfahrung erhalten deshalb eine prominente Rolle in seinem Denken: „Die Kirche muss die Nachfolgegemeinschaft wichtiger nehmen als Glaubensformulierungen und Erfahrung wichtiger als Einheitlichkeit in der Glaubenslehre.“⁷⁶

Indem King die Synthese verschiedener theologischer Elemente zu einer auf die Situation der Schwarzen bezogenen kohärenten kontextuellen Theologie gelungen ist, hat er einen wesentlichen Beitrag zur Befreiung der Afroamerikanerinnen und Afroamerikaner und zur Verwirklichung von Freiheit und Gerechtigkeit geleistet. Erst diese Kontextualisierung der Theologie hat die signifikante Rolle der Schwarzen Kirche in der Bürgerrechtsbewegung möglich gemacht. Diesem sozialetischen und politischen Verdienst korrespondiert die oft weniger beachtete theologische Leistung, die Tradition so weiterzuentwickeln, dass in einer konkreten Situation eine relevante, kohärente Theologie entsteht: „Denn, wenn jemand wissen möchte, was es bedeutet ein Theologe zu sein, dann gibt es kein besseres Beispiel als Martin Luther King jr.“⁷⁷

- 1 Vgl. Manfred Berg: *The ticket to freedom. Die NAACP und das Wahlrecht der Afro-Amerikaner*, Frankfurt/M. [u. a.] 2000.
- 2 Meine Ausführungen hier knüpfen an Überlegungen an und setzen diese fort, die ich in *Politischer Protestantismus und gesellschaftliche Transformation. Ein Vergleich der evangelischen Kirchen in der DDR und der schwarzen Kirchen in der Bürgerrechtsbewegung in den USA*, Tübingen/Basel 1997, ausgearbeitet habe.
- 3 Vgl. C. Eric Lincoln, Lawrence H. Mamiya: *The Black Church in the African American Experience*, Durham/London, Duke University Press, 5. Aufl. 1992 (1990), p. 123.
- 4 Vgl. Doug McAdam: *Political Process and the Development of Black Insurgency 1930–1970*, Chicago/London: University of Chicago Press, 1982, pp. 94–98; Gunnar Myrdal: *An American Dilemma. The Negro Problem and Modern Democracy*, New York/London, Harper and Brothers Publisher, 1944, pp. 304–332.
- 5 Vgl. C. Eric Lincoln, Lawrence H. Mamiya: *The Black Church in the African American Experience*, pp. 236–273; Aldon D. Morris: *The Origins of the Civil Rights Movement. Black Communities Organizing for Change*, New York, Free Press; London, Collier Mcmillan Publisher, 1984, p. 61. Wyatt Tee Walker, der von 1960 bis 1965 Geschäftsführer der Southern Christian Leadership Conference war, beziffert den Anteil der Kirchen am Besitz der Afroamerikaner insgesamt auf über 70 Prozent: „Well, more than 70 percent of the real property and wealth of the black community is in Negro churches and church enterprises. [...] Insurance companies have a long way to go to have the kind of real property and wealth that there is in the Negro church enterprise.“ [Wyatt Tee Walker: Interview (1967), Interview-Transkripte von Civil-Rights-Aktivistinnen im Moorland-Spingarn Research Center, Manuscript Division, Howard University, Washington, D. C. (MSRC), p. 101].
- 6 Heinrich [W.] Grosse: *Die Macht der Armen. Martin Luther King und der Kampf für soziale Gerechtigkeit*, Hamburg 1971, p. 36. Der Ausdruck „Neger“, der Anfang der siebziger Jahre bei der Drucklegung von Grosses Arbeit noch durchaus üblich war, wurde auf Grund seiner pejorativen Konnotationen ersetzt durch die Selbstbezeichnung „Schwarze“. Im Weiteren wird stillschweigend so verfahren.
- 7 Vgl. Doug McAdam: *Political Process and the Development of Black Insurgency*, p. 102.
- 8 Vgl. Aldon D. Morris: *The Origins of the Civil Rights Movement*, pp. 116 f.
- 9 Vgl. E. Franklin Frazier: *The Negro Church in America*, New York, Schocken Books, 1964, p. 69.
- 10 A. a. O., p. 44: „For the Negro masses, in their social and moral isolation in American society, the Negro church community has been a nation within a nation.“ (Übersetzung M. H.)

- 11 Vgl. Preston N. Williams: *Black Church: Origin, History, Present Dilemma*, p. 234, in: *McCormick Quarterly* 22, 1969, pp. 223–237.
- 12 Vgl. C. Eric Lincoln/Lawrence H. Mamiya: *The Black Church in the African American Experience*, p. 119. Vgl. Aldon D. Morris: *The Origins of the Civil Rights Movement*, p. 5.
- 13 Vgl. C. Eric Lincoln/Lawrence H. Mamiya: *The Black Church in the African American Experience*, pp. 119–121; Gunnar Myrdal: *An American Dilemma*, p. 941.
- 14 Vgl. Doug McAdam: *Political Process and the Development of Black Insurgency*, pp. 94–100; Aldon D. Morris: *The Origins of the Civil Rights Movement*, p. 8.
- 15 Vgl. C. Eric Lincoln/Lawrence H. Mamiya: *The Black Church in the African American Experience*, p. 121.
- 16 Vgl. E. Franklin Frazier: *The Negro Church in America*, p. 45.
- 17 Vgl. Niklas Luhmann: *Funktion der Religion*, Frankfurt/M., 2. Aufl. 1990, pp. 225–271.
- 18 Heinrich [W.] Grosse: *Die Macht der Armen*, p. 38. Im Original steht „Negerkirchen“.
- 19 Vgl. E. Franklin Frazier: *The Negro Church in America*, pp. 50f.
- 20 Vgl. Aldon D. Morris: *The Origins of the Civil Rights Movement*, p. 5.
- 21 Zur gegenwärtigen Bedeutung der schwarzen Kirchen als Träger von Bürger-(rechts)bewegungen vgl. Heidi J. Swartz: *Setting the State's Agenda. Church-Based Community Organizations in American Urban Politics*, in: Jack A. Goldstone (ed.): *States, Parties and Social movements*, Cambridge [u. a.]: Cambridge University Press 2003, pp. 78–106; dies.: *Organizing Urban America. Secular and Faith-based Progressive Movements (Social Movements, Protest, and Contention, Vol. 28)*, Minneapolis/London: University of Minnesota Press 2008.
- 22 Wyatt T. Walker sagte dazu in einem Interview: „[The Church] is the most stable institution in the Negro community. [...] The thing that attracted me was the one thing that the white man didn't have his hands on and couldn't control.“ (vgl. Wyatt Tee Walker: *Interview (1967)*, MSRC, p. 5).
- 23 Zum Begriff der Kontextualisierung bzw. zu Kontextueller Theologie vgl. Bevans, Stephen B.: *Models of Contextual Theology*, (Faith and Cultures Series), Maryknoll, NY, Orbis Books 2002 (1992); Edmonson, Lonnie; Logan, Archie: *Martin Luther King, Jr.: Theology in Context*, in: *Duke Divinity School Review* 40, 1975, pp. 126–132.

24 Vgl. Richard Lischer: *The Preacher King. Martin Luther King, Jr. and the Word that moved America*, New York/Oxford, Oxford University Press 1995, und den Beitrag von Peter Ling in diesem Band.

25 Vgl. die Predigten in: Martin Luther King jr.: *Strength to Love*, Philadelphia: Fortress Press 1981 (1963); deutsch: Martin Luther King jr.: *Kraft zum Lieben*, Konstanz 1988 (1964). Sein Doktorvater an der Boston University bestätigt diese Beobachtung: „The sermons which I heard were all related either to international peace, brotherhood, or civil rights. [...] However, the sermons that I did hear were deeply Christian and, certainly, highly effective“ {L. Harold DeWolf: Interview (1968), Interview-Transkripte von Civil-Rights-Aktivistinnen im Moorland-Spingarn Research Center, Manuscript Division, Howard University, Washington, D.C. (MSRC), p. 25}. Siehe dazu auch Garth Baker-Fletcher: *Somebodyness. Martin Luther King, Jr. and the Theory of Dignity* (= Harvard Dissertations in Religion, Nr. 31), Minneapolis, Fortress Press 1993, p. 39.

26 Vgl. Martin Luther King, Jr.: *Stride Toward Freedom. The Montgomery Story*, New York, Harper and Row Publishers, 1958, pp. 25–42; deutsch: *Freiheit: Aufbruch der Neger Nordamerikas. Bericht über den Busstreik in Montgomery*, Kassel 1964.

27 Vgl. Martin Luther King, Jr.: *Strength to Love*, pp. 44.55f. 80–83.

28 Martin Luther King jr.: *Kraft zum Lieben*, p. 54; englisch: ders.: *Strength to Love*, p. 44. Vgl. auch ders.: *The Mission to the Social Frontiers*, Materialien des Martin Luther King, Jr. Archive, Boston University, Mugar Memorial Library, Special Collections, Boston, Mass. (BU Box 119 A, Folder XVI-17, 3 of 6), [Manuskript, undatiert, bricht auf p. 10 ab], p. 4.

29 Martin Luther King jr.: *Kraft zum Lieben*, p. 54; englisch: ders.: *Strength to Love*, p. 44. Vgl. dazu auch ders.: *The Montgomery Story. Address at 47th NAACP Annual Convention, Civic Auditorium, San Francisco, June 27, 1956* (BU Box 89, Folder XI-10), [Typoskript], pp. 1f, abgedruckt in: Clayborne Carson (ed.): *The Papers of Martin Luther King, Jr., Vol. 3, Birth of a New Age. December 1955 – December 1956*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press 1997, pp. 299 f.

30 Martin Luther King jr.: *Kraft zum Lieben*, p. 55; englisch: ders.: *Strength to Love*, p. 45.

31 Martin Luther King, Jr.: *How my mind has changed in the last Decade*, Materialien des Martin Luther King, Jr. Archive, Boston University, Mugar Memorial Library, Special Collections, Boston, Mass. (BU Box 4, Folder I-21), [Typoskript für das *Christian Century*, 07.04.1960, vgl. *A Testament of Hope*, pp. 35–40], p. 4. Übersetzung M. H. Vgl. auch ders.: *Stride Toward Freedom*, pp. 28.90.202.

32 Vgl. Martin Luther King, Jr.: *Stride Toward Freedom*, pp. 27f.

33 Martin Luther King jr.: Freiheit: Aufbruch der Neger Nordamerikas, p. 27; englisch: ders.: Stride Towards Freedom, p. 37. An einer anderen Stelle heißt es: „Living with the conditions of slavery and segregation many Negroes lost faith in themselves.“ {Martin Luther King, Jr.: The Mission to the Social Frontiers (BU Box 119 A, Folder XVI-17, 3 of 6), p. 4.} Vgl. auch ders.: Annual Address delivered at the First Annual Institute on Non-Violence and Social Change under the Auspices of the Montgomery Improvement Association. 3.12.1956, Holt Street Baptist Church, Montgomery, Alabama (BU Box 2, Folder I-11), p. 7, abgedruckt in: Clayborne Carson (ed.): The Papers of Martin Luther King, Jr., Vol. 3, p. 455.

34 Martin Luther King jr.: Freiheit: Aufbruch der Neger Nordamerikas, p. 151; englisch: ders.: Stride Toward Freedom, pp. 189 f. In der schon angeführten Quelle schreibt King in diesem Zusammenhang: „And so his [the Negro's; M.H.] rural background gradually gave way to urban life.“ {ders.: The Mission to the Social Frontiers (BU Box 119 A, Folder XVI-17, 3 of 6), p. 5}. Vgl. auch ders.: Annual Address delivered at the First Annual Institute on Non-Violence and Social Change under the Auspices of the Montgomery Improvement Association. 3.12.1956, Holt Street Baptist Church, Montgomery, Alabama (BU Box 2, Folder I-11), p. 7; abgedruckt in: Clayborne Carson (ed.): The Papers of Martin Luther King, Jr., Vol. 3, p. 455. Siehe dazu auch Garth Baker-Fletcher: Somebodyness, pp. 45–56.

35 Martin Luther King jr.: Freiheit: Aufbruch der Neger Nordamerikas, p. 152; englisch: ders.: Stride Toward Freedom, p. 190.

36 Vgl. a. a. O., p. 194.

37 Martin Luther King jr.: Freiheit: Aufbruch der Neger Nordamerikas, p. 162; englisch: ders.: Stride Toward Freedom, p. 201.

38 A. a. O., p. 26 ; englisch: ders.: p. 36. Dieser neue Ansatz taucht auch bei anderen Pastoren, die im *Civil Rights Movement* aktiv waren, auf: „I didn't see that preaching, visiting sick, praying with troubled people, and burying the dead was the fulfillment of the ministerial responsibility. I had to be concerned about whether people had enough to eat, what kind of homes they lived in, etc.“ {Wyatt Tee Walker: Interview (1967), MSRC, p. 7}.

39 Diese sozialkritische und sozialethische Dimension seiner Theologie wird immer wieder deutlich. Siehe dazu Martin Luther King, Jr.: What is Man? An Address Delivered before the Chicago Sunday Evening Club, Orchestra Hall, January 12, 1958. Broadcast over Station WIND, Materialien des Martin Luther King, Jr. Archive, Boston University, Mugar Memorial Library, Special Collections, Boston, Mass. (BU Box 1, Folder II), p. 1; ders.: How my mind has changed in the last Decade (BU Box 4, Folder I-21), p. 4; ders.: Stride Toward Freedom, pp. 36.91–93.

40 Vgl. Martin Luther King, Jr.: For all – A Non-Segregated Society. You are all one in Christ Jesus (Galatians 3, 28), (BU Box 3, Folder I-11, 5 of 9), [Typoskript,

undatiert, weicht vom Manuskript mit gleichem Titel leicht ab], p. 1, abgedruckte Version in: Clayborn Carson (ed.): *The Papers of Martin Luther King, Jr.*, Vol. 4, *Symbol of the Movement*. January 1957 – December 1958, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press 2000, pp. 124 f.

41 Martin Luther King, Jr.: Annual Address delivered at the First Annual Institute on Non-Violence and Social Change under the Auspices of the Montgomery Improvement Association. 3.12.1956, Holt Street Baptist Church, Montgomery, Alabama (BU Box 2, Folder I-11), abgedruckt in: Clayborne Carson (ed.): *The Papers of Martin Luther King, Jr.*, Vol. 3, p. 460 (Übersetzung M. H.). Vgl. auch ders.: *For all – A Non-Segregated Society. You are all one in Christ Jesus (Galatians 3,28)*, (BU Box 119 A, Folder XVI-16, 2 of 2), [Manuskript, undatiert, weicht vom Typoskript mit gleichem Titel leicht ab], p. 2, abgedruckt in: Clayborn Carson (ed.): *The Papers of Martin Luther King, Jr.*, Vol. 4, p. 124.

42 Martin Luther King, Jr.: *The Mission to the Social Frontiers* (BU Box 119 A, Folder XVI-17, 3 of 6), [Manuskript, undatiert, bricht auf p. 10 ab], p. 9 (Übersetzung M. H.). An anderer Stelle heißt es prägnant: „If we are to remain true to the universal gospel which characterizes the best in our Christian tradition, we must not rest until segregation is a non-existent reality in every area of American life.“ [ders.: *For all – A Non-Segregated Society. You are all one in Christ Jesus (Galatians 3, 28)*, (BU Box 119 A, Folder XVI-16, 2 of 2), p. 6]. Vgl. auch ders.: *For all – A Non-Segregated Society. You are all one in Christ Jesus (Galatians 3, 28)*, (BU Box 3, Folder I-11, 5 of 9), p. 1; abgedruckte Version in: Clayborn Carson (ed.): *The Papers of Martin Luther King, Jr.*, Vol. 4, p. 125.

43 Vgl. Leo Sandon, Jr.: *Boston University Personalism and Southern Baptist Theology*, in: *Foundations* 20, 1977, pp. 105–107.

44 Martin Luther King jr.: *Freiheit: Aufbruch der Neger Nordamerikas*, p. 76; englisch: ders.: *Stride Toward Freedom*, p. 100.

45 Martin Luther King jr.: *For all – A Non-Segregated Society. You are all one in Christ Jesus (Galatians 3, 28)*, (BU Box 3, Folder I-11, 5 of 9), p. 1; abgedruckt in: Clayborn Carson (ed.): *The Papers of Martin Luther King, Jr.*, Vol. 4, p. 124 (Übersetzung M. H.). In dieser anthropologischen Grundaussage steckt eine deutliche Allusion auf den Grundsatz der Unabhängigkeitserklärung: „We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty, and the pursuit of Happiness.“

46 Vgl. Gal. 3 und 4. Siehe dazu auch Garth Baker-Fletcher: *Somebodyness*, pp. 118–121.

47 Martin Luther King jr.: *Freiheit: Aufbruch der Neger Nordamerikas*, p. 152; englisch: ders.: *Stride Toward Freedom*, p. 190. Fast wörtlich ders.: *The Mission*

to the Social Frontiers (BU Box 119 A, Folder XVI-17, 3 of 6), p. 5. Hier wird das Motiv der Gotteskindschaft explizit mit dem Motiv der Imago Dei verknüpft.

48 Vgl. Gal. 3,28; 1. Kor. 12,13; Kol. 3,11. Siehe dazu auch Heinrich [W.] Grosse: Die Macht der Armen, pp. 118 f.

49 Martin Luther King jr.: Freiheit: Aufbruch der Neger Nordamerikas, p. 166; englisch: ders.: Stride Toward Freedom, p. 205. Vgl. ders.: For all – A Non-Segregated Society. You are all one in Christ Jesus (Galatians 3, 28), (BU Box 119 A, Folder XVI-16, 2 of 2), p. 2; abgedruckte Version in: Clayborn Carson (ed.): The Papers of Martin Luther King, Jr., Vol. 4, p. 124.

50 Martin Luther King jr.: Freiheit: Aufbruch der Neger Nordamerikas, p. 26; englisch: ders.: Stride Toward Freedom, p. 36. Vgl. ders.: What is Man? An Address Delivered before the Chicago Sunday Evening Club, Orchestra Hall, January 12, 1958. Broadcast over Station WIND (BU Box 1, Folder II), pp. 1f.

51 Vgl. Martin Luther King, Jr.: I have a dream, in: James M. Washington (ed.): A Testament of Hope. The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr., San Francisco, Harper 1986 (paperback 1991), pp. 217–220. Hier p. 218; James H. Cone: The Theology of Martin Luther King, Jr., in: Union Seminary Quarterly Review 40, 1986, Nr. 4, pp. 26.32; Preston N. Williams: An Analysis of the Conception of Love and its Influence on Justice in the Thought of Martin Luther King, Jr., in: Journal of Religious Ethics 18, 1990, Nr. 2.

52 Amos 5,24. Bei King zitiert in: Martin Luther King, Jr.: A Look to the Future. Address delivered at the Highlander Folk School's Twenty-Fifth Anniversary Observance, September 2, 1957 (BU Box 54, Folder VII-14), [Typoskript mit handschriftlichen Korrekturen], p. 15; abgedruckt in: Clayborne Carson (ed.): The Papers of Martin Luther King, Jr., Vol. 4, p. 276; ders.: Strength to Love, p. 97; ders.: I have a Dream, a. a. O., pp. 218 f. u. ö. Siehe auch Heinrich [W.] Grosse: Die Macht der Armen, pp. 120f; Lewis V. Baldwin: The Minister as Preacher, Pastor, and Prophet. The Thinking of Martin Luther King, Jr., in: American Baptist Quarterly 7, 1988, pp. 86–89.

53 Die Segregation wurde ideologisch und juristisch damit begründet, dass die Schwarzen zwar von den Weißen getrennt, aber im Prinzip gleichbehandelt würden, also kein Verstoß gegen das Gleichheitsgebot vorliege.

54 Martin Luther King, Jr.: A Look to the Future. Address delivered at the Highlander Folk School's Twenty-Fifth Anniversary Observance, September 2, 1957 (BU Box 54, Folder VII-14), pp. 3 f.; abgedruckt in: Clayborne Carson (ed.): The Papers of Martin Luther King, Jr., Vol. 4, p. 272 (Übersetzung M. H.). Siehe dazu auch Heinrich [W.] Grosse: Die Macht der Armen, pp. 119 f.; John J. Ansbro: Martin Luther King, Jr.: The Making of a Mind, Maryknoll, New York, Orbis Books, 3. Aufl. 1990 (1982), p. 178; Lewis V. Baldwin: The Minister as Preacher, Pastor, and Prophet, pp. 82 f.

55 Vgl. Martin Luther King, Jr.: *A Look to the Future*. Address delivered at the Highlander Folk School's Twenty-Fifth Anniversary Observance, September 2, 1957 (BU Box 54, Folder VII-14), p. 15; abgedruckt in: Clayborne Carson (ed.): *The Papers of Martin Luther King, Jr.*, Vol. 4, p. 276; Siehe auch Preston N. Williams: *An Analysis of the Conception of Love and its Influence on Justice*, pp. 23 f.

56 Martin Luther King jr.: *Freiheit: Aufbruch der Neger Nordamerikas*, p. 81 f.; englisch: ders.: *Stride Toward Freedom*, p. 106. Siehe dazu auch Garth Baker-Fletcher: *Somebodyness*, pp. 125–135.

57 A. a. O., p. 174; engl.: ders.: p. 214. An anderer Stelle heißt es: „Non-violence is absolute commitment to the way of love.“ Martin Luther King, Jr.: *Non Violence. Its Basic Precepts*, Materialien des Martin Luther King, Jr. Archive, Boston University, Mugar Memorial Library, Special Collections, Boston, Mass. (BU Box 106, Folder XIV-27), [Manuskript, undatiert, auf Karteikarten, wahrscheinlich Vorlesungsnotizen].

58 Zu den Ansätzen der Gewaltfreiheit und der bewaffneten Selbstverteidigung in der Bürgerrechtsbewegung vgl. Simon Wendt: *The Spirit and the Shotgun. Armed Resistance and the Struggle for Civil Rights. New Perspectives on the History of the South*, Gainesville [u. a.], University Press of Florida 2007.

59 Martin Luther King, Jr.: *Stride Toward Freedom*, pp. 216.103 (Übersetzung M. H.). Vgl. ders.: *How my mind has changed in the last Decade* (BU Box 4, Folder I-21), p. 9; ders.: *I have a dream*, a. a. O., p. 219. Diese Ansicht korrespondiert in seinem theologischen System mit seiner quasi semi-pelagianischen Position zur Willensfreiheit, vgl. Martin Luther King, Jr.: *Shattered Dreams* (Romans 15.24), Materialien des Martin Luther King, Jr. Archive, Boston University, Mugar Memorial Library, Special Collections, Boston, Mass. (BU Box 119A, Folder XVI-16, 1 of 2), [Manuskript, weicht von der gedruckten Version in *Strength to Love* (pp. 87–96) redaktionell ab]; ders.: *What is Man? An Address Delivered before the Chicago Sunday Evening Club, Orchestra Hall, January 12, 1958*. Broadcast over Station WIND (BU Box 1, Folder II). Siehe dazu auch John W. Rathbun: *Martin Luther King: The Theology of Social Action*, in: *American Quarterly* 20, 1968, Nr. 1, pp. 40 f; Garth Baker-Fletcher: *Somebodyness*, pp. 111–116.

Dieser Ansatz Kings, dass aus dem christlichen Gebot der Nächstenliebe folge, dass die Unterdrückten der Ungerechtigkeit zwar widerstehen, aber den Unterdrückern dabei in Liebe begegnen sollen, hat ihm von den radikaleren schwarzen Bürgerrechtlern und Theologen Kritik eingetragen. Vgl. Paul R. Garber: *King was a Black Theologian*, in: *Journal of Religious Thought*, 31, 1974/75, Nr. 2, pp. 20 f; James H. Cone: *A Black Theology of Liberation* (Twentieth Anniversary Edition), Maryknoll, NY, Orbis Books, 1990 (1970), pp. 66–74; ders.: *Black Theology and Black Power*, San Francisco, Harper 1989 (1969), pp. 47–56.

60 Vgl. Martin Luther King, Jr.: *Stride Toward Freedom*, p. 102; ders.: *Strength to Love*, p. 56. Siehe auch Preston N. Williams: *An Analysis of the Conception of Love and its Influence on Justice*, p. 22; Kenneth L. Smith/Ira G. Zepp: *Search for*

the Beloved Community: The Thinking of Martin Luther King, Jr., Valley Forge, Judson Press 1974.

61 Preston N. Williams: *An Analysis of the Conception of Love and its Influence on Justice*, p. 15 (Übersetzung M. H.).

62 Vgl. Thomas J. S. Mikelson: *Cosmic Companionship: The Place of God in the Moral Reasoning of Martin Luther King, Jr.*, in: *Journal of Religious Ethics* 18, 1990, Nr. 2, pp. 1–14; Ervin Smith: *The Ethics of Martin Luther King, Jr.* (= *Studies in American Religion*, Vol. 2), New York/Toronto, Edwin Mellen Press 1981, p. 8.

63 Martin Luther King, Jr.: *A Look to the Future*. Address delivered at the Highlander Folk School's Twenty-Fifth Anniversary Observance, September 2, 1957 (BU Box 54, Folder VII-14), p. 13; abgedruckt in: Clayborne Carson (ed.): *The Papers of Martin Luther King, Jr.*, Vol. 4, p. 275 (Übersetzung M. H.). Vgl. ders.: *Annual Address delivered at the First Annual Institute on Non-Violence and Social Change under the Auspices of the Montgomery Improvement Association*, 3.12.1956, Holt Street Baptist Church, Montgomery, Alabama (BU Box 2, Folder I-11), p. 14.

64 Martin Luther King, Jr.: *The Death of Evil upon the Seashore* (Exodus 14:30). Sermon to be delivered at the Cathedral of St. John the Divine, NYC, Thursday, May 17, 1956 (BU Box 119 A, Folder-16, 2 of 2), p. 6; abgedruckt in: Clayborne Carson (ed.): *The Papers of Martin Luther King, Jr.*, Vol. 3, p. 261 f. (Übersetzung M. H.). Vgl. Paul R. Garber: *King was a Black Theologian*, pp. 31 f.

65 Vgl. John W. Rathbun: *Martin Luther King. The Theology of Social Action*, pp. 50 f.

66 Martin Luther King, Jr.: *The Mission to the Social Frontiers* (BU Box 119 A, Folder XVI-17, 3 of 6), pp. 8 f. (Übersetzung M. H.).

67 Martin Luther King jr.: *Freiheit: Aufbruch der Neger Nordamerikas*, p. 166; englisch: ders.: *Stride Toward Freedom*, p. 205. Vgl. *For all – A Non-Segregated Society. You are all one in Christ Jesus* (Galatians 3,28), (BU Box 3, Folder I-11, 5 of 9), p. 1, abgedruckt in: Clayborne Carson (ed.): *The Papers of Martin Luther King, Jr.*, Vol. 4, p. 124.

68 Martin Luther King jr.: *Freiheit: Aufbruch der Neger Nordamerikas*, p. 168; englisch: ders.: *Stride Toward Freedom*, p. 207.

69 Martin Luther King, Jr.: *How my mind has changed in the last Decade* (BU Box 4, Folder I-21), p. 3 (Übersetzung M. H.).

70 Lonnie Edmonson, Archie Logan: *Martin Luther King, Jr.: Theology in Context*, in: *Duke Divinity School Review* 40, 1975, pp. 126–132. Hier p. 126 (Übersetzung M. H.).

- 71 Vgl. David J. Garrow: *The Intellectual Development of Martin Luther King, Jr.: Influences and Commentaries*, in: *Union Seminary Quarterly Review* 40, 1986, Nr. 4, p. 16.
- 72 Vgl. Aldon D. Morris: *The Origins of the Civil Rights Movement*, p. 98.
- 73 Vgl. Lewis V. Baldwin: *The Minister as Preacher, Pastor, and Prophet*, p. 93.
- 74 James Cone: *The Theology of Martin Luther King, Jr.*, p. 21: „[...] King refined his theology according to the needs of the people with whom and for whom he was struggling. His theology was not permanent or static but was dynamic, constantly emerging from the historical circumstances in which he was engaged“ (Übersetzung M. H.).
- 75 „[...] I think that in the study of Christian ethics one cannot avoid the great significance of Dr. King's books“ (L. Harold DeWolf: *Interview* (1968), MSRC, p. 27).
- 76 Martin Luther King, Jr.: *What Shall We Think About the Church* (BU Box 115, Folder XV-32), p. 1; abgedruckt in: Clayborne Carson (ed.): *The Papers of Martin Luther King, Jr., Vol. 1, Called to Serve. January 1929-June 1951*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1992, pp. 285 f. (Übersetzung M. H.).
- 77 James Cone: *The Theology of Martin Luther King, Jr.*, p. 36: „For if one wishes to know what it means to be a theologian, there is no better example than Martin Luther King, Jr.“ (Übersetzung M. H.).