
Die Quellen von Martin Luther Kings theologischer Konzeption der Menschenrechte und sozialen Gerechtigkeit

Michael Haspel

Als Martin Luther King, Jr. am 13. September 1964 zunächst auf der Wald-
bühne in West-Berlin und später bei seinem einzigen Besuch im dama-
ligen Ostblock in der Marien- und dann der Sophienkirche sprach, hat er
sich ausdrücklich auf seinen Namenspatron Martin Luther berufen: „I am
happy that my parents decided to name me after the great Reformer.“ Und
als Begründung für sein Engagement im Civil Rights Movement gegen
alle Anfechtung und Bedrohung, führt er die Bindung an sein christliches
Gewissen in Analogie zu Martin Luther vor dem Reichstag in Worms ins
Feld: „Our only explanation can be that we were gripped by God in his holy
kairos; our only response could be that of Martin Luther, „Here I stand, I
can do no other, so help me God.“¹

Das ist für einen Baptisten sicher ungewöhnlich, sich so auf Martin Lu-
ther zu berufen und es ist dann vielleicht überraschend, dass in diesem Bei-
trag gerade den nonkonformistischen Wurzeln von Kings theologischem
Ansatz nachgegangen werden soll. Das Ganze wird zusätzlich interessant,
da weder Martin Luther King, Sr., also der Vater, noch Martin Luther King,
Jr. von Anfang an den Namen des Reformators trugen. Martin Luther King
hieß ursprünglich Michael, so dass ihn viele Freunde auch später noch Mike
riefen oder auch in Briefen adressierten. Erst als sein Vater 1934, also genau
30 Jahre vor dem legendären Besuch Martin Luther King, Jr.'s, den vom 4.
bis 10. August anlässlich des 100. Jubiläums der Gründung der Deutschen
Baptisten in Berlin stattfindenden 5. Baptistischen Weltkongress besucht
hat, entschloss er sich, seinen und den Namen des Sohnes von Michael Lu-
ther in Martin Luther umzuwandeln. Insgesamt wissen wir darüber sehr
wenig und können also auch nicht rekonstruieren, wie genau der Besuch
des Baptistenkongresses zur Rückbesinnung auf den großen Reformator
geführt hat.² Martin Luther King, Jr. nahm während seines Berlin-Aufent-
haltes keinen Bezug auf den für seine eigene Identität so entscheidenden
Berlin-Besuch seines Vaters.³ Allerdings lässt sich in King, Jr.'s intellektuel-

¹ *Martin Luther King, Jr.*, East Berlin: Sermon Held at St. Mary's Church (13. 9. 1964). Zitiert aus dem digitalen Archiv des Deutschen Historischen Instituts in Washington, D. C.: http://www.aacvr-gerieman.org/GenSys/DVD/publishing/XML-Files/XML/S_10003_LS.xml. Für die Unterstützung bei Recherche, Redaktion und Korrektur danke ich stud. theol. Manuel Ziggel.

² Vgl. *Taylor Branch*, *Parting the Waters. America in the King Years 1954–1963*, New York 1988, 44–47.

³ Vgl. *Peter John Ling*, *Martin Luther King, Jr.*, London 2002, 11.

ler Vita auch nicht erkennen, dass Martin Luthers Theologie hier besonders prägend gewesen wäre. Meist taucht er während Kings theologischer Ausbildung nur als Referenz im Vergleich mit einem reformierten Ansatz, meist Calvin, auf.⁴

Allerdings ist nicht zu erwarten, dass Martin Luther King, Jr. bei der theologischen Begründung seines Verständnisses der Menschenrechte und der sozialen Gerechtigkeit direkt auf Luther (oder auch Calvin) zurückgreifen konnte. Deshalb stellt sich die Frage, auf welche Traditionen King sich bezog und auf welche Grundlagen er sich stützen konnte. Denn es ist im Kontext seiner Zeit ja theologisch durchaus nicht Allgemeingut, die in der Gottebenbildlichkeit begründete Menschenwürde und Gleichheit aller Menschen mit einem theologisch fundierten rechtlichen Konzept der Menschenrechte und der Forderung nach weltweiter sozialer Gerechtigkeit zu verknüpfen. Es sei nur daran erinnert, dass etwa Karl Barth noch 1938 mit Bezug auf die biblische Überlieferung schreiben konnte: „Der Mensch als solcher hat nach ihr keinen Selbstwert.“ Deshalb sei auch die Vorstellung von einer „Würde [...] des Menschen“ theologisch nicht zu begründen.⁵ Allerdings steht Barths pejorative Sicht auf das Konzept der Menschenwürde nicht singulär, sondern bestimmte zumindest in der deutschsprachigen Theologie den Diskurs bis in die 1970er Jahre. Umso erstaunlicher ist es, dass King von Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit an diese systematische Verknüpfung von theologisch begründetem Würdekonzept mit einem juristisch grundierten Bürger- und Menschenrechtsverständnis vertreten hat.

Kings eigenes Konzept soll im folgenden Abschnitt komprimiert dargestellt werden (1). Daran schließt sich ein kurzer Überblick seines Rückgriffs auf die Tradition des Social Gospel an (2). Im dritten Abschnitt wird knapp auf die Würdekonzeption des Bostoner Personalismus eingegangen (3). Um die abolitionistischen theologischen Konzepte verstehen zu können, muss zunächst als deren Voraussetzung die Entstehung des Evangelikalismus in den Erweckungsbewegungen eingeführt werden (4). Daran anschließend wird anhand von exemplarischen Publikationen der Abolitionisten Frederick Douglass und William Ellery Channing untersucht, wie bei ihnen theologische Gleichheitsbegründungen mit deren Verwirklichung durch soziales Engagement und die universale Institutionalisierung von Bürger- bzw. Menschenrechten korrespondiert (5). Es wird sich zeigen, dass wesentliche Elemente der abolitionistischen Theologie und einer Theologie

⁴ So etwa: *Martin Luther King, Jr., A Comparison and Evaluation of the Theology of Luther with That of Calvin* (1953), in: *Clayborne Carson u. a.* (Hgg.), *The Papers of Martin Luther King Jr.*, Bd. 2: *Rediscovering Precious Values, July 1951 – November 1955*, Berkeley/Los Angeles 1994, 174–191. In der Bibliographie findet sich kein Verweis auf eine originale Lutherschrift, sondern lediglich auf ein Kompendium zu Luthers Theologie, wohingegen aus Calvins *Institutio* in der englischen Übersetzung zitiert wird.

⁵ *Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik I/2*, Zürich ⁶1975, 445. Vgl. dazu *Ulrich Barth, Herkunft und Bedeutung des Menschenwürdekonzepts. Der Wandel der Gottebenbildlichkeit* vorstellung, in: *ders., Religion und Moderne*, Tübingen 2003, 345–371, hier: 366.

des Social Gospel durch die theologische Tradition der Schwarzen Kirche an King vermittelt wurden (6). Gleichwohl ist dann abschließend zu fragen, wie es King gelungen ist, aus diesen ganz unterschiedlichen theologischen Motiven und Denkfiguren eine konsistente Theologie der Menschenrechte und der sozialen Gerechtigkeit zu entwickeln (7).

1. Martin Luther Kings Konzept der Menschenrechte und sozialen Gerechtigkeit⁶

Für Martin Luther King, Jr. ist die Überzeugung grundlegend, dass allen Menschen als Gottes Ebenbildern bzw. als Gottes Kinder die gleiche Würde zukommt. Theologisch begründet wird die Würde und Personalität des Menschen von ihm immer wieder mit dem Theologumenon der Schöpfung des Menschen als *imago Dei*. Diese schöpfungstheologische Argumentation Kings zielt darauf ab, dass im Schöpfungshandeln Gottes die prinzipielle Gleichheit aller Menschen begründet ist: „All men, created alike in the image of God, are inseparably bound together. This is at the very heart of the Christian gospel.“⁷ Das Motiv der Gottebenbildlichkeit wird von Martin Luther King, Jr. mit dem Motiv der Gotteskindschaft⁸ verknüpft und so die göttlich intendierte Personalität des Menschen noch betont:

„He [the Negro; M. H.] has come to feel that he is somebody. His religion reveals to him that God loves all His children and that the important thing about a man is not ‚his specificity but his fundamentum‘ — not the texture of his hair or the color of his skin but his eternal worth to God.“⁹

Den Gedanken der Menschenwürde verbindet King mit der rechtlichen Kategorie der Menschenrechte,¹⁰ Menschenwürde wird durch die Men-

⁶ Dies habe ich ausführlicher dargestellt in: *Michael Haspel*, Das „Große Welthaus“. Martin Luther Kings Bedeutung für die Friedensdiskussion, in: *EvTh* 75 (2015), 341–357. Vgl. auch *Michael Haspel*, Gottebenbildlichkeit und Menschenwürde. Implikationen für Bildung und Öffentlichen Diskurs in Martin Luther King, Jr.'s Konzeption „Öffentlicher Theologie“, in: *ZPT* 64 (2012), 251–264; *ders.*, 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, 258–283.

⁷ *Martin Luther King, Jr.*, „For all ... A Non-Segregated Society“, A Message for Race Relation Sunday, in: *Clayborne Carson u. a.* (Hgg.), *The Papers of Martin Luther King, Jr.*, Bd. 4: Symbol of the Movement, January 1957 – December 1958, Berkeley/Los Angeles 2000, hier 124.

⁸ Vgl. Gal 3.4. Siehe dazu auch *Garth Baker-Fletcher*, *Somebodyness*. Martin Luther King, Jr. and the Theory of Dignity (HDR 31), Minneapolis 1993, 118–121.

⁹ *Martin Luther King, Jr.*, *Stride toward Freedom. The Montgomery Story*, New York 1958, 190.

¹⁰ Dies lässt sich schon in seiner ersten, spontan gehaltenen Ansprache zu Beginn des Montgomery Busboykotts konstatieren. Vgl. *Martin Luther King, Jr.*, MIA Mass Meeting at Holt Street Baptist Church, in: *Clayborne Carson u. a.* (Hgg.), *The Papers of Martin Luther King, Jr.*, Bd. 3: Birth of a New Age, December 1955 – December 1956, Berkeley/Los Angeles 1997, 71–79. Zum systematischen Zusammenhang von Menschenwürde und Menschenrechten Vgl. *Jürgen Habermas*, *Das Konzept der Menschenwürde und die realistische*

schenrechte konkret. Die Menschenrechte schützen und realisieren die Würde. So übersetzt er die Menschenwürde in die konkreten Forderungen nach bürgerlichen Rechten zunächst für die Schwarzen im Süden der USA und zunehmend auch nach der Realisierung der Menschenrechte in internationaler Perspektive. Dabei entfaltet King einen umfassenden Begriff der Menschenrechte, der nicht nur die Freiheitsrechte beinhaltet, sondern auch die wirtschaftlichen und sozialen. Die Veränderung der sozialen und ökonomischen Situation der Benachteiligten steht für ihn im Zentrum der Botschaft des Evangeliums:

„Any religion that professes to be concerned with the souls of men and is not concerned with the slums that damn them, the economic conditions that strangle them, and the social conditions that cripple them is a dry-as-dust religion. Such a religion is the kind the Marxists like to see – an opiate of the people.“¹¹

Kings Eintreten für die bürgerlichen Rechte der Schwarzen und seine Forderung nach sozialer Gerechtigkeit sind also systematisch verbunden und gründen in derselben theologischen Konzeption. Das Ziel seines theologischen wie sozialen Programmes war die „beloved community“,¹² 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 Gewaltlosigkeit¹³ zu erreichen: „In the social thought of Martin Luther King, Jr., the ideal society is to be sought through the establishment of justice understood as an embodiment of love.“¹⁴ 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“¹⁵ gab ihm die Kraft für seine Vision: „Let us realize that as we struggle for justice and freedom we have cosmic companionship.“¹⁶ Gerechtigkeit und Freiheit sind

Utopie der Menschenrechte, in: *ders.*, Zur Verfassung Europas. Ein Essay, Berlin 2011 und *Michael Haspel*, Sozialethik in der globalen Gesellschaft. Grundlagen und Orientierung in protestantischer Perspektive, Stuttgart 2011, 77–108.

¹¹ *King*, Stride, 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, 1f.

¹² Vgl. *King*, Stride, 102; *ders.*, Strength to Love, Philadelphia 1981, 56. Siehe auch *Preston N. Williams*, An Analysis of the Conception of Love and its Influence on Justice in the Thought of Martin Luther King, Jr., in: JRE 18 (1990), 15–31, hier: 22; *Kenneth L. Smith/Ira G. Zepp*, Search for the Beloved Community. The Thinking of Martin Luther King, Jr., Valley Forge 1974.

¹³ Vgl. *Haspel*, „Große Welthaus“, 341–357.

¹⁴ *Williams*, Analysis, 15.

¹⁵ 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), 1–14; *Ervin Smith*, The Ethics of Martin Luther King, Jr., New York/Toronto 1981, 8.

¹⁶ *Martin Luther King, Jr.*, „A Look to the Future“, Address Delivered at Highlander Folk School's Twenty-fifth Anniversary Meeting, in: *Carson*, Symbol, 269–276, hier: 275. Vgl. *ders.*, „Facing the Challenge of a New Age“, Address Delivered at the First Annual Institute on Nonviolence and Social Change, in: *Carson*, Birth, 451–463.

für King hier keine abstrakten Begriffe, sondern es geht um die konkreten (Menschen-)Rechte, welche Gerechtigkeit und Freiheit ermöglichen: Das Wahlrecht, das Recht auf Gleichbehandlung et cetera. Und diese konkreten Rechte gründen für King in der durch Gott gegebenen Menschenwürde: „God has a great plan for this world. His purpose is to achieve a world where all men will live together as brothers, and where every man recognizes the dignity and worth of all human personality.“¹⁷

2. Das Social Gospel als Quelle von Martin Luther King, Jr.'s Theologie¹⁸

Eine wesentliche Quelle für das Entstehen des theologischen Ansatzes von Martin Luther King, Jr. war das sozioethische Konzept des „Social Gospel“ von Walter Rauschenbusch:

„I came early to Walter Rauschenbusch's *Christianity and the Social Crisis*, which left an indelible imprint on my thinking by giving me a theological basis for the social concern which had already grown up in me as a result of my early experiences.“¹⁹

Als Pfarrer einer deutschen baptistischen Gemeinde in New York war Rauschenbusch mit den katastrophalen Zuständen in den Immigrantenghettos konfrontiert und machte sich alttestamentliche prophetische Kritik ungerechter sozialer Strukturen zu eigen.²⁰ Er forderte von den Kirchen den Einsatz für die Armen und Entrechteten und entwickelte daraus um die Jahrhundertwende seinen theologischen Ansatz des „Social Gospel“. ²¹ Die Einflüsse dieses Ansatzes sind bei King in Wort und Tat zu erkennen. Er selbst machte die Kirche zur Agentin sozialer Veränderung und betonte die Aufgabe der Theologie, sich nicht nur um das Seelenheil der Menschen

¹⁷ *Martin Luther King, Jr.*, „The Death of Evil upon the Seashore“, Sermon Delivered at the Service of Prayer and Thanksgiving, Cathedral of St. John the Divine, in: *Carson*, Birth, 256–262, hier: 261f.

¹⁸ Vgl. dazu *Haspel*, Transformation, 260–262.

¹⁹ *Martin Luther King, Jr.*, Pilgrimage to Nonviolence, in: *ders.* Stride, 91. Der Aufsatz Pilgrimage to Nonviolence ist in teilweise leicht geänderter Form auch abgedruckt in: *ders.*: Strength, 146–154; *James M. Washington* (Hg.), *I have a Dream. Writings and Speeches that Changed the World*, Glennview/Illinois 1992, 55–62. Inhaltlich sehr ähnlich ist der Beitrag für das *Christian Century*: *Martin Luther King, Jr.*, How my mind has changed in the last Decade (BU Box 4, Folder I-21), [Typoskript für das *Christian Century*, 7. 4. 1960], redaktionell bearbeitet abgedruckt in *Christian Century* 77 (1960), 439–441 und wieder bei *James M. Washington* (Hg.), *A Testament of Hope. The Essential Writings of Martin Luther King, Jr.*, New York u. a. 1986, 35–40. Ich zitiere nach der Erstveröffentlichung in *Stride Toward Freedom*.

²⁰ Vgl. *Christoph Bresina*, Von der Erweckungsbewegung zum „Social Gospel“: Walter Rauschenbuschs Herkunft, Umfeld und Entwicklung bis 1891, Diss. theol., Marburg 1993.

²¹ Vgl. *Walter Rauschenbusch*, *Christianity and the Social Crisis*, Louisville/Kentucky 1991 (1907); *Walter Rauschenbusch*, *A Theology for the Social Gospel*, Nashville 1987 (1917); *John J. Ansbro*, *Martin Luther King, Jr. The Making of a Mind*, Maryknoll/New York 1990 (1982), 163–170.

zu kümmern, sondern auch humane soziale, politische und ökonomische Bedingungen zum Thema zu machen. Die Sozialkritik der Propheten findet sich bei King in allen Phasen seines Wirkens in seinen Predigten wieder.²² In seinen Vorlesungsmitschriften findet sich sogar der Satz: „He [Amos; M. H.] was the founder of the social gospel.“²³ Ansbro ist darin zuzustimmen, dass das Social Gospel eine wesentliche Quelle für die sozialkritische Ausrichtung der Theologie Kings war:

„One of the principal sources of King’s conception of the prophetic role of the Christian Church in challenging and transforming social structures was Walter Rauschenbusch’s theology of the social gospel.“²⁴

Clayborn Carson hat sogar den Band der King-Papers, in dem die Predigten veröffentlicht wurden, die erst lange nach Kings Tod aus dem privaten Nachlass zugänglich geworden sind, unter den Titel „Advocate of the Social Gospel“ gestellt.²⁵ Carson konstatiert in der Einleitung: „These sermon materials reveal that King’s concern for poverty, human rights and social justice is clearly present in his earliest handwritten sermons.“²⁶

Die optimistische Anthropologie Rauschenbuschs und sein teleologisches Geschichtsverständnis riefen jedoch Kings Widerspruch hervor: „It was mainly the liberal doctrine of man that I began to question. The more I observed the tragedies of history and man’s shameful tendency to choose evil, the more I came to see the depths and strength of sin.“²⁷

²² Vgl. *John J. Ansbro*, King, Jr., 163–169; *Lewis V. Baldwin*, The Minister as Preacher, Pastor, and Prophet. The Thinking of Martin Luther King, Jr., in: *American Baptist Quarterly* 2, 1988 (VII), 86 f.

²³ *Martin Luther King, Jr. u. a.* (Hgg.), Meet Amos and Hosea (BU Box 115, Folder XV-27), [Vorlesungsnotizen, vermutlich 1948 am Crozer Theological Seminary]. Vgl. *Clayborne Carson* (Hg.), The Papers of Martin Luther King, Jr., Bd. 1: Called to Serve, January 1929–June 1951, 453.

²⁴ *John J. Ansbro*, King, 163. Vgl. dazu auch *David J. Garrow*, The Intellectual Development of Martin Luther King, Jr. Influences and Commentaries, in: *USQR* 40 (1986), 7–9; *James H. Cone*, The Theology of Martin Luther King, Jr., in: *USQR* 40 (1986), 23.

²⁵ *Clayborne Carson u. a.* (Hgg.), The Papers of Martin Luther King, Jr., Bd. 6: Advocate of the Social Gospel, September 1948 – March 1963, Berkeley/Los Angeles, 2007. Vgl. ebenso *Clayborne Carson*, Prologue. Martin’s Dream: The Global Legacy of Martin Luther King Jr., in: *GHI Bulletin Supplement*, 2015 (11), 15–21.

²⁶ *Carson*, Advocate, 4. In der Sache ist Carson zuzustimmen. Allerdings ist dies m. E. nicht erst durch die Publikation dieser nachgelassenen Predigten ersichtlich geworden, sondern konnte schon aus dem bis dahin zugänglichen Material rekonstruiert werden. Vgl. dazu: *Michael Haspel*, Martin Luther King Jr.’s Reception as a Theologian and Political Activist in Germany - East and West, in: *GHI Bulletin Supplement*, 2015 (11), 49–63, hier: 56 (Fußnote 24). Siehe dazu unten die Ausführungen zum Black Social Gospel mit Bezug auf Gary Dorrien.

²⁷ *Martin Luther King, Jr.*, How my mind has changed in the last Decade (BU Box 4, Folder I-21), [Typoskript für das Christian Century, 7.4.1960], 2. Vgl. *ders.*, Stride, 91.99. Siehe dazu auch *John W. Rathbun*, Martin Luther King. The Theology of Social Action, in: *American Quarterly* 20 (1968), Nr. 1, 38–53, hier: 39.

Bei dieser partiellen Kritik des liberalen Erbes²⁸ war die Auseinandersetzung mit Reinhold Niebuhrs²⁹ „christlichem Realismus“ für Martin Luther King, Jr. entscheidend. Bei ihm fand er die Betonung der Sünde als anthropologischer Konstante sowie eine Gesellschaftsanalyse, die davon ausgeht, dass gesellschaftliche Strukturen stärker sind als individuelle ethische Intentionen und daher deformierend wirken können: „[...] Niebuhr helped me to recognize the complexity of man’s social involvement and the glaring reality of collective evil.“³⁰ Diese Einsicht, dass individuelle christliche Liebe allein die Veränderung gesellschaftlicher Ungerechtigkeiten nicht bewirken kann, hat King bewahrt, und sie ist schließlich in seine Strategie des aktiven gewaltfreien Widerstands eingegangen.³¹

Deutlich erkennbar sind vier Motive, die bei Rauschenbusch eine große Rolle spielen und bei King regelmäßig zu identifizieren sind. Erstens teilt Kings Rauschenbuschs Überzeugung, dass das rettende Heil (salvation) nicht nur eine individuelle, sondern auch eine soziale Dimension hat. Zweitens knüpfen beide an die Sozialkritik der alttestamentlichen Prophetie an und diese wird kritisch auf die jeweils gegenwärtige Situation angewandt. Dabei wird die Verkündigung Jesu in die prophetische Tradition eingerückt. So kommen die sozialen Missstände und Ungerechtigkeiten in den Blick. Drittens wird die gegenwärtige Situation mit der Vision des Reiches Gottes kontrastiert. Die Reich-Gottes-Theologie gibt – viertens – in einer präsentischen Eschatologie die unmittelbare soziale Aufgabe für die Kirche vor, an der Transformation der gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse mitzuwirken.³²

Kings Grundüberzeugung, dass soziale Gerechtigkeit eine theologische Herausforderung darstellt und es deshalb einerseits eine Aufgabe der Theologie ist, in der prophetischen Tradition Sozialkritik zu üben, andererseits Aufgabe der Kirche gegen Ungerechtigkeit sich aktiv gesellschaftlich zu engagieren, lassen sich eindeutig auf Rauschenbusch zurückführen. Wenn er sich diesbezüglich auf Rauschenbusch bezieht, schließt das nicht aus, sondern vielmehr ein, dass er über die schwarze kirchliche und theologische Tradition mit diesen Motiven vertraut war, denen dann seine Auseinandersetzung mit Rauschenbusch in besonderer Weise Gestalt gab.

Auch wenn Rauschenbusch sich in seinem Engagement für bestimmte Rechte der Arbeiterinnen und Arbeiter einsetzte, wie etwa Mindestlohn

²⁸ Wobei zu berücksichtigen ist, dass nicht alle Varianten des Social Gospel mit liberalen theologischen Positionen einhergingen. Die enge Verbindung von Social Gospel und liberaler Theologie wurde vor allem in den theologischen Ausbildungsstätten des Nordens in den Dekaden vor und nach 1900 prägend. Vgl. Gary Dorrien, *The New Abolition*. W. E. B. Du Bois and the Black Social Gospel, Yale 2015, 21 f.

²⁹ Vgl. vor allem *Reinhold Niebuhr, Moral Man and Immoral Society. A Study in Ethics and Politics*, New York 1960 (1932).

³⁰ King, Stride, 99.

³¹ Vgl. Garrow, *Development*, 11 f.; Cone, *Theology*, 23 f.

³² Rauschenbusch, *Social Crisis*, 1991 (1907); *ders.*, *Theology* 1987 (1917). Vgl. dazu Douglas F. Ottati, Foreword, in: *Rauschenbusch, Social Crisis*, XI–XXXII.

und Arbeitszeitbegrenzung, findet sich bei ihm m.W. die Kategorie der Bürger- oder Menschenrechte nicht in theologisch-konzeptionell ausgearbeiteter Form. Auch bezieht er sich nicht auf das Theologumenon der Gottebenbildlichkeit und der darin begründeten Würde des Menschen als theologische Grundlegung für eine an prinzipieller Gleichheit orientierten Gerechtigkeitsvorstellung. Bei Rauschenbusch stehen hier ganz die Verbindung der prophetischen Tradition mit der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu und die daraus aus seiner Sicht resultierenden Konsequenzen für die soziale Verantwortung der Kirche im Vordergrund.

Zwar wird die Sklaverei von Rauschenbusch und anderen Vertretern des Social Gospel abgelehnt und als Beispiel für soziale Sünde angeführt, ja sogar die Sklavenemanzipation als Zeichen dafür angesehen, dass Gott in der Geschichte handelt und sozialen Fortschritt ermöglicht – ganz im Sinne des Social Gospel –, aber die weißen Vertreter des Social Gospel haben das nicht auf die rassistisch begründete soziale Ungerechtigkeit und politische Ungleichheit für die schwarze Bevölkerung im System der Segregation bezogen. Letztlich haben sie die Versöhnung zwischen Nord und Süd unterstützt und gegen die soziale Ausbeutung der (weißen) Arbeiterklasse gekämpft, ohne den Rassismus an sich als wesentliche soziale Sünde zu verstehen.³³

3. Der entscheidende und begrenzte Einfluss des „Bostoner Personalismus“

King hat sein Promotionsstudium an der Boston University absolviert und war durch seine Lehrer dort stark durch die Philosophie und Theologie des Bostoner Personalismus beeinflusst. King selbst schreibt dem Bostoner Personalismus eine entscheidende Bedeutung für sein eigenes theologisches Verständnis zu und dies wird in der Forschungsliteratur auch bestätigt.³⁴ Für den Bostoner Personalismus ist – wie es der Name auch nahelegt – das Person-Konzept entscheidend. Die Personalität Gottes und die Personalität der Menschen ermögliche es den Menschen, ein sinnvolles und werteorientiertes Leben zu führen. In der Personalität liege auch die Würde der Menschen begründet.³⁵ Damit verknüpft sind Kings Verständnis der Interdependenz der ganzen Menschheit und sein in dieser Argumentationslinie letztlich rational zu begründendes Verständnis christlicher Liebe.

Was sich allerdings nach meinem Kenntnisstand im Bostoner Personalismus nicht systematisch findet, ist einerseits die Begründung der Würde des Menschen in der Gottebenbildlichkeit und andererseits die konzeptionelle Verknüpfung des Würde-Begriffs mit daraus ableitbaren bürgerlichen

³³ Vgl. *Molly Oshatz*, *Slavery & Sin. The Fight against Slavery and the Rise of Liberal Protestantism*, New York 2012, 129–134.

³⁴ Vgl. etwa *Baker-Fletcher*, *Somebodyness*, 59–77.

³⁵ Vgl. etwa *Edgar Sheffield Brightman*, *A Philosophy of Religion*, New York 1940, besonders 342–370.

bzw. Menschenrechten, die Gleichheit, Freiheit und Gerechtigkeit begründen. Es ist zu vermuten, dass für King dieser Zusammenhang schon vor seinen Graduiertenstudien formativ war.³⁶ Insbesondere ist diesbezüglich die Tradition der abolitionistischen Theologie näher zu betrachten, die in Kings Herkunftsmilieu präsent war.

4. Das Second Great Awakening und die evangelikale Theologie als Voraussetzung des christlichen Abolitionismus

Dass King sich bei seinem Verständnis der Menschenwürde und Menschenrechte auf die Tradition der abolitionistischen Theologie beziehe, ist eine der Leitthesen der einschlägigen 2009 erschienenen Untersuchung „Martin Luther King, Jr. and the Image of God“ von Richard W. Wills:

„[King] commenced his modern inquiry with an analysis of the relationship between *image of God* and civil rights, and he did so not unaware of the extent to which image of God language had been employed by abolitionists, sectarian Protestants, and social activists of the preceding century.“³⁷

Es sei schon hier angemerkt, dass diese These sicher nicht falsch ist, aber die Vollmundigkeit anhand des Quellenmaterials, wenn nicht eingeschränkt, so doch zumindest etwas im Ton herabgestimmt werden sollte.³⁸

Um die Entwicklungen zur und in der abolitionistischen Theologie zu verstehen, ist es notwendig, die theologiegeschichtlichen Voraussetzungen kurz zu betrachten. In vielen Kirchen und Gemeinden der calvinistischen und sogar auch im weitesten Sinne non-konformistischen Tradition herrschte in unterschiedlicher Weise und Kombination die Lehre von der Erbsünde und der doppelten Prädestination vor. Dies führte zum einen zu der theologischen Ansicht, die ja auch im Luthertum bestimmend war, dass die Gottebenbildlichkeit durch den Sündenfall verloren sei. Zum anderen waren die Modelle der vorherrschenden Prädestinationslehre nicht dazu geeignet, eine Theologie zu begründen, die in sozialkritischer Perspektive auf die Änderung der rechtlichen und politischen Verhältnisse zielte. Ganz überwiegend wurde so die Sklaverei theologisch akzeptiert oder sogar biblizistisch sanktioniert.³⁹ Als Ausnahme sind vor allem Teile der Quäkerbewegung zu nennen.

³⁶ So spielt etwa das Würdekonzept in der Theologie Howard Thurmans eine große Rolle. Thurman war mit der King-Familie befreundet. Martin Luther King, Jr. kannte ihn von Jugend an und soll stets ein Exemplar des Bandes „Jesus and the Disinherited“ mit sich geführt haben. Hier gibt es also eine direkte Verbindungslinie zum „Black Social Gospel“.

³⁷ Richard W. Wills, *Martin Luther King, Jr. and the Image of God*, Oxford/New York 2009, XV.

³⁸ Wills führt als Beleg für diese These vor allem Sekundärliteratur an, die z. T. aber auch wenig Quellenbelege für diese Thesen anführt. Siehe dazu die Ausführungen unten. Zu weiteren methodischen Problemen bei Wills vgl. Haspel, *Gottebenbildlichkeit*.

³⁹ Vgl. etwa Britta Waldschmidt-Nelson, *Abolitionist oder Pragmatist. Lincoln und die zeitgenössische Debatte über Sklaverei und die Gleichberechtigung schwarzer Amerikaner*,

Voraussetzung für die Entstehung der abolitionistischen Theologie in Nordamerika sind die Erweckungsbewegungen, der Revivalism. Entscheidend war insbesondere das *Second Great Awakening* seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts, das in mehreren Wellen zu einer massenhaften Verbreitung evangelikaler Positionen⁴⁰ führte. Dabei wurden traditionelle calvinistische Positionen revidiert:

„Im Unterschied zum klassischen Calvinismus glaubte man nicht mehr an eine heilsexklusive Prädestination der Wenigen, des heiligen Rests gegenüber der *massa damnata*, sondern daran, daß jeder Mensch durch sein Handeln und seine freie Wahl die Möglichkeit hatte, zum Heil zu gelangen. Dramatischer kann protestantische Theologie nicht umgedeutet werden.“⁴¹

Dies führte zu einer Präferenz der Orthopraxie gegenüber der Orthodoxie und damit zu einer Betonung nicht nur der persönlichen Lebensführung, sondern auch des wirtschaftlichen und gesellschaftlich-politischen Handelns der Einzelnen. Bei einem Teil der Evangelikalen resultierte dies zu einem aus dem Glauben motivierten Engagement gegen gesellschaftliche Übel wie Sklaverei, Alkoholmissbrauch etc., da diese als Sünde angesehen wurden. Dies ist übrigens eine theologische Grundorientierung, die man eindeutig bei Martin Luther King, Jr. identifizieren kann.

Allerdings gab es auch evangelikale Strömungen, welche die Sklaverei nicht als Übel, sondern als gute Ordnung Gottes ansahen und deshalb auch nicht gegen sie eintraten. Auch wenn man die evangelikalen Bewegungen in ihrer Vielschichtigkeit und Unterschiedlichkeit nicht über einen Kamm scheren darf, kann man doch mit Michael Hochgeschwender festhalten:

„Weder die Kritik an der Sklaverei im immediatistischen Abolitionismus noch die gegen den Alkoholmißbrauch gerichtete Temperenzbewegung, noch die Schul-, Justiz- oder Gefängnisreform, noch die amerikanische Frauenbewegung, die Sabbatobservanzbewegung oder die Bewegung gegen die Todesstrafe wären in den 1830er oder 1840er Jahren in dieser Radikalität ohne die Beteiligung, ja die maßgebliche Prägung durch das evangelikale Amerika denkbar gewesen.“⁴²

in: Jörg Nagler/Michael Haspel (Hgg.), Abraham Lincoln und die Religion. Das Konzept der Nation unter Gott (scripturae 2), Weimar 2012, 87–120, hier 98–104.

⁴⁰ McKanan bevorzugt den Terminus „revivalism“ gegenüber „evangelicalism“, um begrifflich deutlich zu machen, dass es sich nicht auf den gegenwärtigen Evangelikalismus in den USA bezieht, der ja politisch zumeist konservativ geprägt ist. Im Deutschen kann man dies nicht angemessen wiedergeben, und auch sachlich ist dies nicht ganz überzeugend, so dass ich wie in der meisten Forschungsliteratur „evangelikal“ verwende. Vgl. Dan McKanan, *Identifying the Image of God. Radical Christians and Nonviolent Power in the Antebellum United States*, New York 2002, 228 (Anm. 26 zu Seite 54).

⁴¹ Michael Hochgeschwender, *Erweckte und Verschreckte. Die religiöse Umwelt Abraham Lincolns*, in: Nagler/Haspel (Hgg.), *Lincoln*, 55–86, hier 69. Vgl. dazu auch *ders.*, *Amerikanische Religion. Evangelikalismus, Pfingstertum und Fundamentalismus*, Frankfurt a. M./Leipzig 2007, besonders 77–116. Michael Hochgeschwender verdanke ich wichtige Hinweise zu einer früheren Version dieser Abhandlung.

⁴² Hochgeschwender, *Erweckte und Verschreckte*, 68.

Dies führte zu einem dazu, dass evangelikal-erweckte christliche Gruppierungen genauso der abolitionistischen Bewegung zuzurechnen sind, wie radikale christliche Liberale⁴³ und natürlich nicht-religiöse politisch-ethisch motivierte Gruppen. Durch die evangelikale Umformung des calvinistisch geprägten theologischen Mainstreams konnten sich in Teilen der Methodisten und Baptisten abolitionistische Positionen durchsetzen, was dann im Verlauf des 19. Jahrhunderts zu enormem Wachstum durch die zunehmende Mitgliedschaft von Schwarzen führte, auch wenn die meisten Gemeinden dieser Denominationen mit weißen Mitgliedern im Süden dieser Positionierung nicht folgten.⁴⁴

5. Die abolitionistischen theologischen Begründungen der von Gott gewirkten Gleichheit aller Menschen

In der Forschungsliteratur wird in Bezug auf diese Entwicklung immer wieder darauf verwiesen, dass in der abolitionistischen Theologie der systematische Zusammenhang von Gottebenbildlichkeit, prinzipieller Gleichheit und bürgerlichen bzw. Menschenrechten entwickelt worden sei. Darüber hinaus wird genau dies als Voraussetzung für und Grundlage von Kings Theologie betont, wie wir es im Eingangszitat zum vorhergehenden Abschnitt gesehen haben. Auch das einschlägige Buch von Dan McKanan zu den radikalen christlichen Liberalen trägt den Verweis auf die Gottebenbildlichkeit im Titel „Identifying the Image of God“ und behauptet, dass das Theologumenon der Gottebenbildlichkeit grundlegend für die christlich motivierte gesellschaftliche Reformbewegungen war:

„Social reformers also drew on the ancient Christian doctrine of the *imago dei* – the belief that each human individual is created in the image of God. To identify with the full humanity of another person was to identify [sic!] with his or her underlying divinity and to unleash powers that were divine as well as human.“⁴⁵

Und Martin Luther King wird dann in der Tradition dieses radical Christian liberalism gesehen.

Dies scheint zunächst beides plausibel. Aber es ist zumindest in drei Hinsichten problematisch. Zum einen scheint mir nach der Durchsicht einiger als einschlägig angegebener Quellen durchaus fraglich, ob der Kategorie der Gottebenbildlichkeit als Begründungskategorie für Gleichheit und Bürger-

⁴³ Vgl. dazu McKanan, *Image of God; Oshatz, Slavery*.

⁴⁴ Zum Gesamtzusammenhang vgl. neben Hochgeschwender etwa auch David Goldfield, *Lincoln und die Evangelikalen. Eine Sache des Glaubens*, in: Nagler/Haspel (Hgg.), *Lincoln*, 149–172.

⁴⁵ McKanan, *Image of God*, 4. In diesem Sinne argumentieren auch Rita Nakashima Brock/Rebecca Ann Parker, *Saving Paradise. How Christianity traded Love of this World for Crucifixion and Empire*, Boston 2008, 389–395.

und Menschenrechte eine so eindeutige zentrale Rolle zukommt.⁴⁶ Zum anderen scheinen durchaus unterschiedliche Konzeptionen der Gottebenbildlichkeit vorzuliegen, die in der von mir konsultierten Literatur nicht hinreichend differenziert werden. Und schließlich ist alles andere als klar, wie die Traditionslinie von der evangelikalischen bzw. liberalen abolitionistischen Theologie zu Martin Luther King, Jr. verläuft, bzw. durch welche Zugänge er sich auf sie bezieht. Deshalb soll in diesem Abschnitt anhand von zwei Vertretern des christlichen Abolitionismus der in Rede stehende theologische Zusammenhang an exemplarischen Quellen untersucht werden.

5.1. Der Zusammenhang von theologisch fundierten Gleichheitsvorstellungen mit dem Verständnis von bürgerlichen Rechten bei Frederick Douglass

Frederick Douglass (1818–1895) wurde als Sklave geboren und konnte als junger Mann aus der Sklaverei fliehen. Er wurde zu einem der bedeutendsten abolitionistischen Publizisten und Redner. Bei ihm finden sich immer wieder christliche Begründungen für Würde und Gleichheit der Schwarzen verbunden mit der Forderung nach der Akzeptanz der Bürger- und Menschenrechte für sie. Vor diesem Hintergrund kritisierte er die christlichen Kirchen, welche die Sklaverei unterstützen oder akzeptierten, als heuchlerisch. In einer Rede 1848 gegen die damals entwickelte Vorstellung, die befreiten schwarzen Sklaven könnten wieder in Afrika angesiedelt werden, stellt Douglass explizit den Zusammenhang von Gottebenbildlichkeit und (Menschen-)Rechten her:

„[W]e have, in this country, no adequate idea of humanity yet; the nation does not feel that these are men, it cannot see through the dark skin and curly hair of the black man, anything like humanity, or that has claims to human rights. Had they been white men and women, or were they regarded as human beings, this nation would have been agitated to its centre, and rocked as with an earthquake shock, and like the nations of the Old World, would have rung with the thunders of freedom against tyranny, at such an event as this.

We do not regard these men as formed in the image of God. We do not see that in the persons of these men and women whose rights have been stricken down, whose virtuous attempt to gain their freedom, has been defeated, the violation of the common rights of man.⁴⁷

⁴⁶ Ein Beispiel dafür sind die Belegstellen, die McKanan auf den S. 48 f. (*McKanan*, Image of God) angibt, die aber nach meiner Analyse nur Einzelstellen abbilden und kein geschlossenes Konzept. Darüber hinaus wird hier offensichtlich das Motiv der „Likeness“ mit der *imago Dei* identifiziert. Auch der Beleg in Anm. 49 auf S. 59 kann m. E. die starke Aussage die im Text steht, nicht wirklich belegen.

⁴⁷ *Frederick Douglass*, *We Have Decided to Stay* (1848), in: *James Daley* (Hg.), *Great Speeches by Frederick Douglass*, Mineola/New York 2013, 19–25, hier 20. Eine ähnliche Aussage findet sich 1843 bei *Henry Highland Garnet*, „An Address To The Slaves Of The United States“, in: *ders.*, *A Memorial Discourse*, Philadelphia 1865, 44–51, hier 3: „Slavery! How much misery is comprehended in that single word. What mind is there that does not shrink from its direful effects? Unless the image of God be obliterated from the soul, all

Der Zusammenhang von christlicher Würdevorstellung und Menschen- bzw. Bürgerrechten findet sich auch noch an anderen Stellen. So etwa in seiner Rede „The Race Problem“ von 1890 in Washington. In ihr führt er zunächst in theologischer Perspektive aus, dass mit der Taufe von Afro-Amerikanerinnen und Afro-Amerikanern die Anerkennung ihrer in der Gotteskindschaft begründeten Gleichheit zwingend folgt:

„For to baptize the Negro and admit him to membership in the Christian church was to recognize him as a man, a child of God, an heir of Heaven, redeemed by the blood of Christ, a temple of the Holy Ghost, a standing type and representative of the Savior of the world, one who, according to the apostle Paul, must be treated no longer as a servant, but as a brother beloved.“⁴⁸

Hier wird nicht das Theologumenon der Gottebenbildlichkeit als Begründungsfigur angeführt, sondern das Motiv der Gotteskindschaft. Diese beinahe synonyme Verwendung der beiden doch theologisch zu unterscheidenden Konzepte findet sich nicht nur bei Douglass, sondern auch in anderer abolitionistischer Literatur und kann auch bei Martin Luther King, Jr. festgestellt werden. Aus dieser religiös begründeten Gleichheit folgert und fordert Douglass die politische Gleichheit und die damit verbundene Gewährung der Bürgerrechte:

„The business of government is to hold its broad shield over all and to see that every American citizen is alike and equally protected in his civil and personal rights. My confidence is strong and high in the nation as a whole. [...] Its conception of humanity and of human rights is clear and comprehensive.“⁴⁹

Da zwischen den beiden hier angeführten Zitaten 42 Jahre liegen, kann man schließen, dass bei Douglass dieses Begründungsmuster durchgängig vorhanden ist. Es finden sich noch andere Belege für diesen Zusammenhang zwischen christlich begründeter Würde und dem Anspruch auf Bürger- bzw. Menschenrechte. Allerdings fällt auf, dass Douglass dies meist nicht im Modus einer eigenen Begründung entfaltet, sondern sich auf die Lehre der christlichen Kirche als gegeben bezieht. Dabei ist offensichtlich, dass es sich hier nicht um die traditionelle calvinistische Theologie handelt, sondern wie oben angesprochen eine theologische Anthropologie zu Grunde liegt, die den Menschen als zum guten Handeln fähig ansieht. Deshalb ist der Begriff der *imago Dei* bei Douglass so verstanden, dass die Gottebenbildlichkeit aktual allen Menschen zu Eigen ist und deshalb ihre Gleichheit begründet. Analog ist sein Konzept der Gotteskindschaft zu verstehen.

men cherish the love of Liberty. The nice discerning political economist does not regard the sacred right more than the untutored African who roams in the wilds of Congo. Nor has the one more right to the full enjoyment of his freedom than the other. In every man's mind the good seeds of liberty are planted, and he who brings his fellow down so low, as to make him contented with a condition of slavery, commits the highest crime against God and man.“

⁴⁸ Frederick Douglass, *The Race Problem* (1890), in: *Daley, Speeches*, 90.

⁴⁹ A. a. O., 103.

Auch wenn dieses Argumentationsmuster, das sich so dann später auch bei Martin Luther King, Jr. wiederfindet, klar zu identifizieren ist,⁵⁰ so kann gleichwohl nicht davon gesprochen werden, dass hier ein systematisch entfaltetes Konzept vorliegt oder gar, dass diese Begründungsfigur bei ihm vorherrschend wäre.⁵¹ Es ist ein Topos unter anderen.

5.2. Das Verständnis von Gottebenbildlichkeit und Gotteskindschaft als Grundlegung menschlicher Würde bei William Ellery Channing

William Ellery Channing (1780–1842) war als unitarischer Geistlicher ein wichtiger Kritiker der Sklaverei, auch wenn er nie explizit politisch für deren Abschaffung eingetreten ist. Auch bei ihm findet sich das Motiv der Gottebenbildlichkeit. Exemplarisch wird hier auf seine Predigt „Likeness to God“ von 1828 zurückgegriffen.⁵²

Bei Channing wird deutlich, dass er die orthodoxe Auffassung teilt, dass die Gottebenbildlichkeit beim Menschen durch den Sündenfall korumpiert ist. Aber alle Menschen haben, so Channing, die Anlage, dass sie durch einen entsprechenden Lebenswandel sich immer mehr zum Bilde Gottes entwickeln, ihm immer ähnlicher werden können: „For this it is to be preached. Religious instruction should aim chiefly to turn men’s aspirations and efforts to that perfection of the soul, which constitutes it a bright image of God.“ (S. 1)

Hier steht also eine ganz andere theologische Vorstellung im Hintergrund. Es geht darum, dass im Geist des Menschen etwas Göttliches ist. Dieser göttliche Funke ermögliche es den Menschen, durch ihre bewusste Lebensführung die Sünde zu überwinden und Gott ähnlich zu werden:

„What, then, is religion? I answer; [...] It recognises and adores God, as a being whom we know through our own souls, who has made man in his own image, who is the perfection of our own spiritual nature, who has sympathies with us as kindred beings, who is near us, not in place only like this allsurrounding atmosphere, but by spiritual influence and love, who looks on us with parental interest, and whose great design it is to communicate to us for ever, and in freer and fuller streams, his own power, goodness, and joy.“ (S. 7)

Deshalb kann auch das Motiv der *imago Dei* gleichbedeutend mit Likeness/Ähnlichkeit oder dem Konzept der Gotteskindschaft verwendet werden:

⁵⁰ Garth Baker-Fletcher weist darauf hin, dass King, Jr.’s Großvater Positionen im Kampf gegen die Segregation und für soziale Gerechtigkeit vertrat, die sich auf Frederick Douglass zurückführen lassen bzw. diesen zumindest entsprechen. Vgl. *Baker-Fletcher*, *Somebodyness*, 7.

⁵¹ So sind auch die systematischen Schlussfolgerungen von McKanan zu Douglass m. E. nicht ausreichend durch die Quellenverweise gedeckt. Vgl. *McKanan*, *Image of God*, 60–62.

⁵² William Ellery Channing, *Likeness to God*. Discourse at the Ordination of the Rev. F. A. Farley, Providence, R. I., 1828, Online-Quelle abrufbar unter: <http://www.americanunitarian.org/likeness.htm> (22. 2. 2016).

„In ourselves are the elements of the Divinity. God, then, does not sustain a figurative resemblance to man. It is the resemblance of a parent to a child, the likeness of a kindred nature.“ (S. 4)

Damit ist die *imago Dei* nicht eine Qualität, die allen Menschen von Beginn an zukommt, sondern eine Anlage, die alle Menschen haben, aber empirisch nicht alle realisieren werden. Zwar begründet auch in dieser theologischen Perspektive die potentielle Gottebenbildlichkeit aller Menschen deren Gleichheit und hat somit eine universelle Komponente, aber dies ist doch sehr viel schwächer als die schöpfungstheologische und anthropologische Argumentation, dass die ursprünglich im Alten Orient exklusiv dem König vorbehaltene Gottebenbildlichkeit im biblischen Schöpfungsbericht allen Menschen zugesprochen und damit eine radikale Universalisierung und Demokratisierung vollzogen wird.⁵³

Diese beiden exemplarischen Stichproben bei Douglass und Channing zeigen, dass in der Tat das Motiv der Gottebenbildlichkeit in der abolitionistischen Begründung der Gleichheit eine wichtige Rolle gespielt hat. Allerdings konnte nicht festgestellt werden, dass dem eine systematische theologische Konzeption zu Grunde liegt. Vielmehr ist das Verständnis des theologischen Gehalts des *imago Dei*-Motivs durchaus unterschiedlich. Darüber hinaus tritt es häufig zusammen mit den Motiven der Ähnlichkeit und der Gotteskindschaft auf. Zwar wird es zumeist als Begründung von Würde und Gleichheit interpretiert, aber die explizite Ableitung von Bürger- oder Menschenrechten ist nur vereinzelt zu konstatieren.

Auffallend ist, dass bei King einerseits zwar auch das Nebeneinander der Theologumena der Gottebenbildlichkeit und Gotteskindschaft auftaucht; andererseits aber – soweit ich sehe – immer in dem Sinne, dass dies jeweils eine anthropologische Qualität konstituiert, nämlich Würde und Gleichheit, die wiederum den universalen Anspruch aller Menschen auf Bürger- und Menschenrechte begründen. In aller Vorläufigkeit könnte man also sagen, dass King der Position Douglass' näher steht als der Channings.

Gleichwohl ist damit noch keinesfalls geklärt, wie die Traditionslinien dieser Theologie zu King verlaufen bzw. wie er sich wiederum auf sie bezieht. Explizite Verweise finden sich bei ihm nicht. Deshalb ist nun in einem vorletzten Schritt der Blick auf die Tradition der Schwarzen Kirche und Schwarzen Theologie zu richten.

⁵³ Vgl. zu dieser theologischen Deutung der Gottebenbildlichkeit *Barth*, Menschenwürde; *Haspel*, Sozialethik, 81–84 und jetzt für den englischen Sprachraum: *John Frederic Kilner*, Dignity and Destiny. Humanity in the Image of God, Grand Rapids/Michigan 2015.

6. Die Schwarze Theologie als Quelle für Kings Verständnis der Menschenrechte und sozialen Gerechtigkeit

Wenn man von Schwarzer Theologie bzw. Black Theology als etwas spricht, auf das King sich selbst bezogen hat, wird man mit mehreren methodischen Problemen konfrontiert. Zum einen bildet sich der Begriff erst in den 1960er Jahren heraus und man kann King durchaus als einen der wesentlichen Impulsgeber für die theologische Entwicklung ansehen, die dann von James Cone⁵⁴ und anderen explizit unter diesem Namen entfaltet wurde. Wenn man also auf die Black Theology als Quelle für King verweist, ist das in gewisser Weise anachronistisch. Peter Paris benutzt deshalb den aber auch nicht ganz überzeugenden Begriff der „black Christian tradition“. Zum anderen ist die Quellenlage schwierig, weil für die Tradition der Theologie der Schwarzen Kirchen nur wenig systematische schriftliche Quellen vorliegen. Vieles wurde mündlich tradiert oder findet sich verstreut in Reden, Predigten und Biographien.⁵⁵ Hier steht die Forschung noch vor großen Aufgaben. Macht es dann überhaupt Sinn, in diesem Zusammenhang mit dem Begriff „Schwarze Theologie“ zu operieren?

In der King-Forschung besteht weitgehend Einigkeit, dass King ganz wesentlich von der theologischen und spirituellen Tradition der Southern Black Church beeinflusst und geprägt wurde.⁵⁶ Und in der theologischen Tradition der Schwarzen Kirchen, die King durch seine Herkunft vermittelt wurde, spielte die Vorstellung der gleichen Würde aller Menschen, die von Gott verliehen und unverlierbar ist, sowie das Engagement für soziale Gerechtigkeit, weil Armut und Ungerechtigkeit als Sünde angesehen wurden, eine bedeutende Rolle.⁵⁷ Hier kann man davon ausgehen, dass Motive der abolitionistischen Theologie und des Social Gospel amalgamiert wurden. Ira Berlin macht den Modus der Rezeption exemplarisch anhand des *Great Awakening* im 18. Jahrhundert deutlich:

⁵⁴ Vgl. *James Cone*, *Black Theology of Liberation*, Maryknoll/New York 1990 (1970); *ders.*, *Martin Luther King, Jr., Black Theology – Black Church*, in: *Theology Today* 40 (1984), 409–421.

⁵⁵ Cone verweist deshalb auch in seinem einschlägigen Kapitel „The Sources and Norm of Black Theology“ auf die Elemente: Black experience, Black history, Black culture und revelation. Vgl. Cone: *Black Theology of Liberation*, 21–39. Vgl. auch *Peter J. Paris*, *The Social Teaching of the Black Churches*, Philadelphia 1985, 74–80.

⁵⁶ Vgl. inter alia *Noel Leo Erskine*, *King among the Theologians*, Cleveland/Ohio 1994, 1–10; *Baker-Fletcher*, *Somebodyness*, 1–28. Zu den Einflüssen auf seine Gemeinde in Montgomery durch seinen Vorgänger und auch durch die Familie vgl. *Branch*, *Parting*, 1–68.

⁵⁷ Überraschend ist, dass sich im ganz aktuellen „Oxford Handbook of African American Theology“ (*Katie G. Cannon/Anthony B. Pinn* [Hgg.], *The Oxford Handbook of African American Theology*, New York 2014.) im Artikel zur Anthropology (*J. Kameron Carter*, *Humanity in African American Theology*, 174–184) dazu nicht ein Hinweis findet. Dagegen weist der historiographische Beitrag in dem Band (*Lewis R. Gordon*, *The Problem of History in African American Theology*, 363–376, hier 369) darauf hin.

„Whatever exactly African-American slaves thought of the evangelicals’ religious aesthetic, they understood that the new religion recognized the spark of divinity in every man and woman, encouraged fellowship and mutuality, and respected the godly no matter what their status. In God’s eyes, all were equal, for the greatest slaveholder was as corrupt as the lowliest slave.“⁵⁸

Peter Paris hat in seiner grundlegenden Untersuchung „The Social Teaching of the Black Churches“⁵⁹ herausgearbeitet, dass der Kampf gegen Rassismus und für gesellschaftliche Gleichstellung der Schwarzen, begründet in einer theologisch fundierten Gleichheitsvorstellung, schon seit dem frühen 19. Jahrhundert zu den wesentlichen Elementen des theologischen und sozialetischen Programmes der Schwarzen Kirchen gehörte. Theologisch wurde das mit der Elternschaft Gottes und der daraus resultierenden Gleichheit aller Menschen und Völker begründet: „The fundamental principle of the black Christian tradition is depicted most adequately in the biblical doctrine of the parenthood of God and the kinship of all peoples[.]“⁶⁰ Die Frage der Gleichstellung der Afro-Amerikanerinnen und Afro-Amerikaner war fester Bestandteil der synodalen Konferenzen und deren öffentlichen Verlautbarungen. Auf diese Weise wurde in praktischer Absicht das Konzept bürgerlicher Rechte Teil des theologischen Selbstverständnisses der schwarzen Kirchen: „[B]lack Americans have never thought of freedom, justice, civil rights, racial equality, and the like, as abstract principles, but rather as necessary conditions for human experience.“⁶¹

Dabei verband sich die theologische Begründung mit der politischen der US-amerikanischen Verfassungstradition und dies – so merkt Paris an – ironischerweise in Übereinstimmung mit den fundamentalen Werten der weißen Christen:

„It is, however, ironic that the primary instruments of social reform employed by the black churches have been the religious and political ideals of their white oppressors, namely, (1) the biblical idea of the parenthood of God and the kinship of all people and (2) the constitutional idea that all people are created equal and endowed by their Creator with certain unalienable rights. The religious idea has been used by blacks as a means of redeeming both the ecclesiastical and the civil religions of the nation, while the political idea has constituted the grounds of justification for their claims of racial justice. Blacks have derived similar moral obligations from both ideas.“⁶²

⁵⁸ *Ira Berlin*, *Many Thousands Gone. The First Two Centuries of Slavery in North America*, Cambridge 1998, 138. Vgl. auch *Eddie S. Glaude*, *Exodus! Religion, Race, and Nation in Early Nineteenth-Century Black America*, Chicago 2000.

⁵⁹ Paris untersucht dabei exemplarisch die Tradition der African Methodist Episcopal Church und der National Baptist Convention, U.S.A., Inc., den beiden größten schwarzen Kirchen bzw. konfessionellen Zusammenschlüsse. Im Wesentlichen sieht er in diesem Themenbereich große Übereinstimmung zwischen ihnen und den anderen schwarzen Kirchen. *Paris*, *Social Teaching*, XI.

⁶⁰ A. a. O., 10.

⁶¹ A. a. O., 85.

⁶² A. a. O., 111.

Eine besondere Bedeutung hat das Engagement für Menschenrechte in der Tradition der englischen und US-amerikanischen Baptisten. Historisch begründet liegt dies in der Erfahrung als Minderheitenkirche, die sich um ihrer eigenen Existenz willen für das Recht auf Religionsfreiheit eingesetzt hat und dies auch heute noch weltweit tut. Die Wurzeln dieses Engagements sind also schon über 400 Jahre alt. Aber das theologische Verständnis und der Einsatz für Menschenrechte gehen weit darüber hinaus: „Many Baptists then affirm humanity created in the image of God, which implies inalienable and inviolable rights of full humanity.“⁶³ Der Baptistische Weltbund wurde 1905 vor allem auch mit dem Ziel gegründet, sich weltweit für Religionsfreiheit einzusetzen. In den USA gibt es seit 1939 in Washington die Interessengruppe „The Baptist Joint Committee for Religious Liberty“, die sich im politischen Raum für die grundlegenden Freiheits- aber auch basale soziale Rechte weltweit einsetzt. In diesem Kontext entstand ebenfalls 1939 die „American Baptist Bill of Rights“. In den folgenden Jahren haben die Baptisten die Entstehung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und der weiteren Menschenrechts-Dokumente im Kontext der Vereinten Nationen begleitet und den Focus ihrer eigenen Menschenrechtsarbeit vom Recht auf Religionsfreiheit zu einem umfassenden Verständnis der Menschenrechte erweitert.⁶⁴

Hier findet sich also eine Tradition, welche die theologisch begründete Gleichheit und Würde aller Menschen explizit mit der Forderung nach gleichen Bürger- und Menschenrechten verbindet. Dies ist ein grundlegendes Element von Kings theologischem und sozioethischen Ansatz, der hier eine seiner wesentlichen Wurzeln haben dürfte.

Eine neuen Interpretationsansatz schlägt Gary Dorrien in seiner bahnbrechenden Studie mit dem Titel „The New Abolition. W. E. B. Du Bois and the Black Social Gospel“ vor.⁶⁵ Wesentliche Elemente der hier vorgestellten Tradition schwarzer Theologie deutet Dorrien als *Black Social Gospel*. Damit verbindet er die These, dass es weitgehend unbeachtet und vergessen eine durchgehende theologische Tradition von den neuen Abolitionisten, die sich nach dem Bürgerkrieg und der Sklavenbefreiung gegen die neuen Segregations- und Unterdrückungsinstrumente wandten, bis zum Civil Rights Movement der 1950er und 1960er und direkt zu Martin Luther King, Jr. gebe.

Im Wesentlichen führt er drei Gründe an, warum diese Tradition bislang zu wenig beachtet wurde. Zum einen liegt sie in der Regel nicht in

⁶³ William H. Brackney, *Human Rights and the World's Major Religions*. Condensed and Updated Edition, Santa Barbara 2013, 81. William H. Brackney habe ich für seine Anmerkungen zu meinem diesem Text zu Grunde liegenden Vortrag und damit verbundene Hinweise zu danken.

⁶⁴ Vgl. a. a. O., 129 f.

⁶⁵ Dorrien, *Abolition*. Den Hinweis auf diese ganz aktuelle Studie verdanke ich Dominik Gautier.

systematischen Werken vor, sondern hat ihren Niederschlag in Predigten, Ansprachen und kirchlichen Dokumenten gefunden. Zum anderen wurde sie vom weißen Mainstream lange nicht beachtet. Und schließlich war ein weiterer Faktor, dass gerade in der historischen und sozialwissenschaftlichen Forschung über eine längere Zeit die Rolle der Religion in der schwarzen Protestbewegung und Protestkultur kritisch betrachtet und zum Teil ausgeblendet wurde.⁶⁶

Inhaltlich verbindet das Black Social Gospel nach Dorrien das Hauptthema des „weißen“ Social Gospel nämlich die soziale Gerechtigkeit mit dem Problem des Rassismus und der Segregation:

„The full-fledged black social gospel combined an emphasis on black dignity and personhood with protest activism for racial justice, a comprehensive social justice agenda, an insistence that authentic Christian faith is incompatible with racial prejudice, an emphasis on the social ethical teaching of Jesus, and an acceptance of modern scholarship and social consciousness.“⁶⁷

Gegenüber früheren Formen des sozialen Christentums war neu, dass mit den Mitteln der Sozialwissenschaften die sozialen Strukturen der Gesellschaft und nicht nur das individuelle Handeln in die theologische und soziale Reflexion eingebunden wurden:

„The social gospel [...] had something that previous socially oriented forms of Christianity lacked – modern social consciousness, especially the idea that there is such a thing as social structure. The concepts of ‘social structure’ and ‘social justice’ came into being in the 1880s with the rise of the Socialist trade union, and Progressive movements. Not coincidentally, so did the social gospel, the fields of sociology and social ethics, the idea of social salvation and the modern world. Only with the rise of modern social Christianity did Christian thinkers begin to say that salvation had to be personal and social to be saving. If there was such a thing as social structure, salvation had to be reconceptualized to take account of it.“⁶⁸

Dorrien entfaltet und belegt diese These in einer überzeugenden und materialreichen Studie, die gerade auch die konfliktreichen und gegenläufigen

⁶⁶ Vgl. etwa a. a. O., 25 f.

⁶⁷ A. a. O., 3.

⁶⁸ A. a. O., 4. Dies ist eine sehr überzeugende Analyse. Allerdings besteht m. E. die Gefahr, dass Traditionslinien, die zu den alten Abolitionisten, wie etwa Frederick Douglass, zurückverweisen, zu wenig beachtet werden. Dafür bekommt W. E. B. Du Bois eine zentrale Rolle zugewiesen, obwohl er sich selbst nie zum Christentum bekannte. Ohne dies bislang am Material oder durch Studienunterlagen bzw. Kenntnisse der Lektüre Kings beweisen zu können, vermute ich, dass es eine direkte Rezeptionslinie von Frederick Douglass zu King gibt. Darüber hinaus wird man beachten müssen, dass die Erfahrung des Bürgerkriegs auch für die „weiße“ Theologie einschneidende Folgen hatte. Molly Oshatz weist darauf hin, dass von den moderaten weißen Theologen der Bürgerkrieg und die Slavenbefreiung als geschichtliches Handeln Gottes angesehen wurden. Dadurch wurde ex post die eigene meist moderate Haltung in der Sklavenfrage als falsch angesehen und dies hat die Entwicklung einer radikalen liberalen Theologie befördert (wie auch andere theologische Entwicklungen mit differenten Orientierungen). *Oshatz, Slavery, besonders 119–147.*

Bewegungen berücksichtigt, die hier im Einzelnen aber nicht nachgezeichnet werden kann und soll. Dabei wird klar, dass es immer nur ein kleiner Teil der schwarzen Kirchen war, der sich dieses Programm zu Eigen gemacht hat. Aber insbesondere durch die schwarzen Hochschulen, die sich unter dem „separate but equal“-Prinzip entwickeln konnten, wurde diese christlich begründete Bewegung für soziale Gerechtigkeit und Gleichheit gerade auch unter schwarzen Theologen und Sozialwissenschaftlern wirksam. Dorrien macht dies an Benjamin Elijah Mays, Howard Thurman und Mordecai Wyatt Johnson deutlich, die alle direkten Einfluss auf King hatten. Mays war lange Jahre, auch während Kings Studienzeit dort, Präsident des Morehouse Colleges in Atlanta, an dem schon Kings Vater ausgebildet wurde. Johnson unterrichtete dort Wirtschaft und Geschichte und Thurmans Theologie war für King eine wichtige Quelle. Er ist ihm auch mehrfach persönlich begegnet.

Dorrien kann mit seiner Studie deutlicher und differenzierter nachweisen, dass wesentliche Motive, die sich in der Theologie von Martin Luther King, Jr. finden, in dieser spezifischen Tradition vorgeprägt sind und er sie über diese Traditionslinie auch kannte:

„[T]he early black social gospelers were soon forgotten. But they helped to build a counterpublic and a civil rights movement. They planted the social gospel in the mainstream of the black Methodist and black Baptist churches. [...] And they inspired a stream of successors who carried out America’s greatest liberation movement.“⁶⁹

Dorries Untersuchung ergänzt die Studie von Peter J. Paris, profiliert die Inhalte des Black Social Gospel und rekonstruiert Netzwerke und Tradierungswege. Dies verstärkt die schon länger vertretene These, dass wesentliche Konzepte von Kings Theologie aus der Tradition Schwarzer Theologie stammen und er schon lange mit ihnen vertraut war, bevor er sich dann im Laufe seines Studiums am Crozer Theological Seminary und an der Boston University intensiver mit „weißer“ und liberaler Theologie auseinandersetzte und beide Traditionslinien in der ihm eigenen kreativen und konstruktiven Weise amalgamierte.

Martin Luther King, Jr. war auch lebensweltlich-biographisch sehr früh mit einer Schwarzen Theologie vertraut, die sich der sozialen Probleme der Afro-Amerikaner in den Städten annahm und – indem sie die Würde aller Menschen betonte – sich, wo es ging, dem System der Segregation widersetzte.⁷⁰ Sein Großvater A. D. Williams und sein Vater „Daddy King“ waren beide an Bürgerrechtsaktivitäten beteiligt und hatten an der Ebenezer Baptist Church soziale Programme initiiert. Auch Kings Vorgänger auf seiner ersten Pfarrstelle an der Dexter Avenue Baptist Church in Montgomery,

⁶⁹ Dorrien, *Abolition*, 523.

⁷⁰ Vgl. Williams, *Analysis*, 19; Baldwin, *The Minister*, 89–92. Vgl. zu diesem und den folgenden Abschnitten ausführlicher Haspel, *Politischer Protestantismus*, 259–261.

Alabama, Vernon Johns, war einer der schwarzen Theologen, die versuchten, die Theologie des „Social Gospel“⁷¹ in die Tat umzusetzen, indem sie ihre ethischen Aussagen mit politischen Forderungen verbanden.⁷²

Martin Luther King, Jr. war fest in die kirchliche Tradition seiner Familie eingebunden: „Dr. King’s spirituality was deeply rooted in an African-American Christian tradition that was *rural, southern, and Baptist*.“⁷³ Durch diesen Kontext wurden King wesentliche Grundlagen für seine Theologie und sein politisches Engagement vermittelt: „The influence of the black church and its central theme of freedom and hope can be seen in the language of King’s speaking and writing.“⁷⁴ Darüber hinaus war das soziale Engagement, das in seiner Familie traditionell mit dem Dienst der Kirche verbunden war, prägend für seine spätere Entwicklung:

„It is important that Rev. Williams’s philosophy of social change be duly appreciated, for through its application in Daddy King’s ministry, Martin Luther King, Jr. was given a profoundly practical sense of the actual possibilities for social change in the segregated South.“⁷⁵

Auch wenn sich dies im Einzelnen nicht immer durch schriftliche Quellen belegen lässt, können wir davon ausgehen, dass King durch seinen Großvater mütterlicherseits und durch seinen Vater, durch die prägende Kultur der schwarzen Elite in Atlanta sowie durch seine Studienzeit am Morehouse College⁷⁶ mit einer durch den Abolitionismus und die evangelikalischen und liberalen Reformbewegungen – also dem, was Dorrien das Black Social Gospel nennt – geprägten Schwarzen Theologie durch und durch vertraut und durch sie geprägt war.

7. Kings theologische Synthese von Abolitionismus, Social Gospel, Personalismus und christlichem Realismus zu einer neuen Black Theology

Auf Grund der vorausgehenden Untersuchung kann man festhalten, dass King sich bei seinem theologischen Verständnis der Menschenrechte und sozialen Gerechtigkeit auf theologische Motive aus dem Abolitionismus

⁷¹ Mit Dorrien müsste man sagen „Black Social Gospel“. Er verweist mehrfach auf Vernon Johns als Protagonisten des Black Social Gospel.

⁷² Vgl. *Baker-Fletcher*, *Somebodyness*, 1–28; *Branch*, *Parting*, 1–26.

⁷³ *Baker-Fletcher*, *Somebodyness*, 26.

⁷⁴ *Cone*, *Black Theology – Black Church*, 416.

⁷⁵ *Baker-Fletcher*, *Somebodyness*, 26. Es ist allerdings auffällig, dass bei Cone das Konzept der Gottebenbildlichkeit keine prominente Rolle spielt. Dies wird man durch seine Prägung durch und Auseinandersetzung mit der Theologie Karl Barths erklären können.

⁷⁶ Allerdings lässt sich das schwer quellenmäßig belegen. Es finden sich dazu keine expliziten Informationen in der King-Literatur. In den King-Papers ist dazu m. W. nichts abgedruckt. In der Zeit am Crozer Theological Seminary findet sich ein Paper mit dem Thema „An Appraisal of the Great Awakening“, in dem allerdings die Konsequenzen für den Abolitionismus und gesellschaftliche Reform nur äußerst knapp erwähnt werden (*Carson*, *Called*, 334–353).

und dem Black Social Gospel, dem Social Gospel dem Bostoner Personalismus bezog. Insbesondere die Tradition des Abolitionismus und des Black Social Gospel sowie einer Ekklesiologie, welche die Kirche als gesellschaftliche Akteurin für Bürgerrechte und soziale Gerechtigkeit versteht, ist ihm in dem theologischen Milieu der Schwarzen Kirche begegnet.

Dieses Ergebnis erklärt allerdings noch nicht, wie King daraus eine relativ konsistente theologische Systematik entwickelte, welche die menschliche Würde in der Gottebenbildlichkeit und Gotteskindschaft begründet und durch das Konzept der Menschenrechte gesellschaftlich verwirklicht sehen will. Gerade diese Amalgamierung von theologischer Begründung und rechtlicher Institutionalisierung ist für die 1950er Jahre nach meiner Kenntnis jedenfalls im kontinentaleuropäischen Kontext außergewöhnlich.

Es sei daran erinnert, dass in der deutschsprachigen Theologie ein die universale Menschenwürde begründendes Verständnis der Gottebenbildlichkeit und damit verbunden ein in der Menschenwürde begründetes Konzept der Menschenrechte als rechtlicher Institution sich erst ab den 1970er Jahren durchzusetzen begann. Sowohl in der lutherischen als auch in der reformierten theologischen Tradition wurde bis zu den ökumenischen Studienprozessen Ende der 1960er und 1970er Jahre, die *imago* als im Sündenfall korrumpiert angesehen.

Sicherlich wird die Debatte um die Menschenrechte im Entkolonialisierungsprozess nach dem Zweiten Weltkrieg und die Verabschiedung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte 1948 einen signifikanten Einfluss auf King gehabt haben, zumal die Entkolonialisierung von ihm im engen Zusammenhang mit den Bemühungen zur Überwindung der Segregation im Süden der USA gesehen wurde. Dies war ja gerade die prägende Zeit seines Studiums und es wird davon auszugehen sein, dass die Frage des theologischen und rechtlichen Verständnisses der Menschenrechte und ihre Chance für die Durchsetzung der Bürgerrechte im kirchlich-intellektuellen Milieu, indem sich King bewegte, intensiv diskutiert wurde. Brackney formuliert diesen Zusammenhang folgendermaßen:

„It is not by historical accident that the ministerial career of Martin Luther King, Jr., commenced in Montgomery, Alabama, in the first generation of human rights declarations. He became a visible symbol of Christian opposition to oppression of persons of color. While not involved directly in formal human rights discussions, King stressed the solidarity of the human family and the need of ‚self‘ to be fulfilled in the self of others. He further postulated theologically that the worth of an individual is in one’s relatedness to God.“⁷⁷

⁷⁷ Brackney, Human Rights, 130. Im weiteren Verlauf seiner Karriere dürfte auch die Menschenrechtstheologie des Ökumenischen Rates der Kirchen für King von Bedeutung gewesen sein. Zum einen gehörte der ÖRK zu den wichtigsten Foren des theologisch-kirchlichen Menschenrechtsdiskurses, zum anderen hatte King schon sehr früh und zunehmend intensiven Kontakt zum ÖRK. So war Benjamin Mays z. B. Mitglied des ersten Zentralkomitees und King hat dann selber intensiv mit dem ÖRK zusammengearbeitet. Vgl. Brackney, 119–122; Thomas A. Mulhall, „A Lasting Prophetic Legacy“. Martin Luther

Aber wie King aus den einzelnen Elementen ein emergentes Konzept entwickelte und überdies konservative, evangelikale und liberale Traditionen mit dem für ihn theologisch prägenden christlichen Realismus Reinhold Niebuhrs synthetisierte, wird noch weiterer Untersuchungen bedürfen.

Auffällig ist, dass der ganze hier exemplarisch untersuchte Strang der theologischen Auseinandersetzung mit den Konzepten der Gottebenbildlichkeit und Menschenwürde und ihrem Zusammenhang mit der Realisierung von Freiheit und Gerechtigkeit durch kodifizierte Menschenrechte in der theologischen Debatte in Deutschland faktisch keine Erwähnung findet, wie überhaupt diese Diskussion auch inhaltlich sehr spät beginnt.

Insofern muss es doch seinen tieferen Sinn gehabt haben, dass King sich 1964 in Berlin auf Martin Luther berufen und zugleich mit seinen Predigten wichtige Impulse für seine Rezeption in den evangelischen Kirchen in der DDR gegeben hat. Stärker noch als im Westen wurden Kings Verständnis der Menschenrechte, seine Überlegungen zur Rolle der Kirche in der Gesellschaft und seine friedensethischen Reflexionen dort aufgenommen und bis in die friedliche Revolution hinein wirksam.⁷⁸

Dabei stand sein theologisches Verständnis der Gottebenbildlichkeit, der Menschenwürde und der Menschenrechte im klaren Gegensatz zu dem Luthers. Über die ökumenische Rezeption der Theologie Kings⁷⁹ und seine eigene Wirkung vor allem im Osten Deutschlands hat Kings evangelikal-liberal-realistische Theologie zu einer wichtigen Weiterentwicklung auch im Mainstream deutscher Theologie beigetragen. Gegenwärtig erfreuen sich das Konzept der Menschenwürde und ihre Begründung in der Gottebenbildlichkeit einer starken Konjunktur. Dass dies noch vor wenigen Jahrzehnten ganz anders war, wird weithin vergessen. Der Beitrag Kings zu dieser Entwicklung harret noch der genaueren Untersuchung, wird aber nicht unterschätzt werden dürfen. Es ist doch interessant, was alles passieren kann, wenn ein Baptist den Namen Martin Luther bekommt.

Bibliografie

- Ansbros, John J.*, Martin Luther King, Jr. The Making of a Mind, Maryknoll/New York³1990.
- Baker-Fletcher, Garth*, Somebodyness. Martin Luther King, Jr. and the Theory of Dignity (HDR 31), Minneapolis 1993.
- Baldwin, Lewis V.*, The Minister as Preacher, Pastor, and Prophet. The Thinking of Martin Luther King, Jr., in: *American Baptist Quarterly* 7 (1988), 79–97.

King Jr., the World Council of Churches, and the Global Crusade against Racism and War, Eugene/Oregon 2014.

⁷⁸ Vgl. *Haspel*, Activist in Germany; Heinrich Grosse, „Die Macht der Armen. Martin Luther Kings Kampf gegen Rassismus, Armut und Krieg,“ in: *Michael Haspel/Britta Waldschmidt-Nelson* (Hgg.), *Martin Luther King. Leben, Werk und Vermächtnis* (scripturae), Weimar 2008, 13–34.

⁷⁹ Vgl. *Mulhall*, „A Lasting Prophetic Legacy“.

- Barth, Karl*, Die Kirchliche Dogmatik I/2, Zürich 1975.
- Barth, Ulrich*, Herkunft und Bedeutung des Menschenwürdekonzepts. Der Wandel der Gottebenbildlichkeitvorstellung, in: *ders.*, Religion und Moderne, Tübingen 2003, 345–371.
- Berlin, Ira*, Many Thousands Gone. The First Two Centuries of Slavery in North America, Cambridge 1998.
- Brackney, William H.*, Human Rights and the World's Major Religions. Condensed and Updated Edition, Santa Barbara 2013.
- Branch, Taylor*, Parting the Waters. America in the King Years 1954–63, New York 1988.
- Bresina, Christoph*, Von der Erweckungsbewegung zum „Social Gospel“: Walter Rauschenbuschs Herkunft, Umfeld und Entwicklung bis 1891, Diss. theol., Marburg 1993.
- Brightman, Edgar Sheffield*, A Philosophy of Religion, New York 1940.
- Brock, Rita Nakashima/Parker, Rebecca Ann*, Saving Paradise. How Christianity traded Love of this World for Crucifixion and Empire, Boston 2008.
- Cannon, Katie G./Pinn, Anthony B.* (Hgg.), The Oxford Handbook of African American Theology, New York 2014.
- Carson, Clayborne*, Prologue. Martin's Dream: The Global Legacy of Martin Luther King Jr., in: GHI Bulletin Supplement 11 (2015), 15–21.
- u. a. (Hgg.), The Papers of Martin Luther King, Jr., Bd. 1: Called to Serve, January 1929 – June 1951.
- u. a. (Hgg.), The Papers of Martin Luther King, Jr., Bd. 6: Advocate of the Social Gospel, September 1948 – March 1963, Berkeley/Los Angeles, 2007.
- Carter, J. Kameron*, Humanity in African American Theology, in: *Cannon, Katie G./Pinn, Anthony B.* (Hgg.), The Oxford Handbook of African American Theology, New York 2014, 174–184.
- Channing, William Ellery*, Likeness to God. Discourse at the Ordination of the Rev. F. A. Farley, Providence, R. I., 1828, Online-Quelle abrufbar unter: <http://www.americanunitarian.org/likeness.htm> (22.02.2016).
- Cone, James H.*, The Theology of Martin Luther King, Jr., in: USQR 40 (1986), 23.
- Cone, James*, Black Theology of Liberation, Maryknoll/New York 1990.
- , Martin Luther King, Jr., Black Theology – Black Church, in: Theology Today 40 (1984), 409–421.
- Dorrien, Gary*, The New Abolition. W.E.B. Du Bois and the Black Social Gospel, Yale 2015.
- Douglass, Frederick*, We Have Decided to Stay (1848), in: *Daley, James* (Hg.), Great Speeches by Frederick Douglass, Mineola/New York 2013, 19–25.
- Erschine, Noel Leo*, King among the Theologians, Cleveland/Ohio 1994.
- Frederick Douglass*, The Race Problem (1890), in: *Daley, James* (Hg.), Great Speeches by Frederick Douglass, Mineola/New York 2013, 90.
- Garnet, Henry Highland*, „An Address To The Slaves Of The United States“, in: *ders.*, A Memorial Discourse, Philadelphia 1865, 44–51.
- Garrow, David J.*, The Intellectual Development of Martin Luther King, Jr. Influences and Commentaries, in: USQR 40 (1986), 7–9.
- Glaude, Eddie S.*, Exodus! Religion, Race, and Nation in Early Nineteenth-Century Black America, Chicago 2000.
- Goldfield, David*, Lincoln und die Evangelikalen. Eine Sache des Glaubens, in: *Nagler, Jörg/Haspel, Michael* (Hgg.), Abraham Lincoln und die Religion. Das Konzept der Nation unter Gott (scripturae 2), Weimar 2012.

- Gordon, Lewis R., The Problem of History in African American Theology, in: *Canon*, Katie G./Pinn, Anthony B. (Hgg.), The Oxford Handbook of African American Theology, New York, 363–376.
- Grosse, Heinrich, „Die Macht der Armen. Martin Luther Kings Kampf gegen Rassismus, Armut und Krieg“, in: *Haspel, Michael/Waldschmidt-Nelson, Britta* (Hgg.), Martin Luther King. Leben, Werk und Vermächtnis (scripturae), Weimar 2008.
- Habermas, Jürgen, Das Konzept der Menschenwürde und die realistische Utopie der Menschenrechte, in: *ders.*, Zur Verfassung Europas. Ein Essay, Berlin 2011.
- Haspel, Michael, Das „Große Welthaus“. Martin Luther Kings Bedeutung für die Friedensdiskussion, in: *EvTh* 75 (2015), 341–357.
- , Gottebenbildlichkeit und Menschenwürde. Implikationen für Bildung und Öffentlichen Diskurs in Martin Luther King, Jr.'s Konzeption „Öffentlicher Theologie“, in: *ZPT* 64 (2012), 251–264.
 - , Martin Luther King Jr.'s Reception as a Theologian and Political Activist in Germany – East and West, in: *GHI Bulletin Supplement* 11 (2015), 49–63.
 - , 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.
 - , Sozialethik in der globalen Gesellschaft. Grundlagen und Orientierung in protestantischer Perspektive, Stuttgart 2011.
- Hochgeschwender, Michael, Amerikanische Religion. Evangelikalismus, Pfingstlerturn und Fundamentalismus, Frankfurt a. M./Leipzig 2007.
- , Erweckte und Verschreckte. Die religiöse Umwelt Abraham Lincolns, in: *Nagler, Jörg/Haspel, Michael* (Hgg.), Abraham Lincoln und die Religion. Das Konzept der Nation unter Gott (scripturae 2), Weimar 2012, 55–86.
- Kilner, John Frederic, Dignity and Destiny. Humanity in the Image of God, Grand Rapids/Michigan 2015.
- King, Martin Luther, „A Look to the Future“, Address Delivered at Highlander Folk School's Twenty-fifth Anniversary Meeting, in: *Carson, Clayborne u. a.* (Hgg.), The Papers of Martin Luther King, Jr., Bd. 4: Symbol of the Movement, January 1957 – December 1958, Berkeley/Los Angeles 2000, 275.
- , „Facing the Challenge of a New Age“, Address Delivered at the First Annual Institute on Nonviolence and Social Change, in: *Carson, Clayborne u. a.* (Hgg.), The Papers of Martin Luther King, Jr., Bd. 3: Birth of a New Age, December 1955 – December 1956, Berkeley/Los Angeles 1997, 451–463.
 - , „For all ... A Non-Segregated Society“, A Message for Race Relation Sunday, in: *Carson, Clayborne u. a.* (Hgg.), The Papers of Martin Luther King, Jr., Bd. 4: Symbol of the Movement, January 1957 – December 1958, Berkeley/Los Angeles 2000, 124.
 - , „The Death of Evil upon the Seashore“, Sermon Delivered at the Service of Prayer and Thanksgiving, Cathedral of St. John the Divine, in: *Carson, Clayborne u. a.* (Hgg.), The Papers of Martin Luther King, Jr., Bd. 3: Birth of a New Age, December 1955 – December 1956, Berkeley/Los Angeles 1997, 256–262.
 - , A Comparison and Evaluation of the Theology of Luther with That of Calvin (1953), in: *Carson, Clayborne u. a.* (Hgg.), The Papers of Martin Luther King Jr., Bd. 2: Rediscovering Precious Values, July 1951 – November 1955, Berkeley/Los Angeles 1994, 174–191.
 - , East Berlin: Sermon Held at St. Mary's Church (13.09.1964). Zitiert aus dem digitalen Archiv des Deutschen Historischen Instituts in Washington, D.C.:

- http://www.aacvr-gerariemany.org/GenSys/DVD/publishing/XML-Files/XML/S_10003_LS.xml.
- , How my mind has changed in the last Decade (BU Box 4, Folder I-21), [Typoskript für das Christian Century, 07.04.1960]
 - , Meet Amos and Hosea (BU Box 115, Folder XV-27), [Vorlesungsnotizen, vermutlich 1948 am Crozer Theological Seminary].
 - , MIA Mass Meeting at Holt Street Baptist Church, in: *Carson, Clayborne, The Papers of Martin Luther King, Jr., Bd. 3: Birth of a New Age, December 1955 – December 1956, Berkeley/Los Angeles 1997, 71–79.*
 - , Strength to Love, Philadelphia 1981.
 - , Stride toward Freedom. The Montgomery Story, New York 1958.
 - , 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, 1f.
- Ling, Peter John*, Martin Luther King, Jr., London 2002.
- McKanan, Dan*, Identifying the Image of God. Radical Christians and Nonviolent Power in the Antebellum United States, New York 2002.
- Mikelson, Thomas J.S.*, Cosmic Companionship. The Place of God in the Moral Reasoning of Martin Luther King, Jr., in: JRE 18 (1990), 1–14.
- Mullhall, Thomas A.*, „A Lasting Prophetic Legacy“. Martin Luther King Jr., the World Council of Churches, and the Global Crusade against Racism and War, Eugene/Oregon 2014.
- Niebuhr, Reinhold*, Moral Man and Immoral Society. A Study in Ethics and Politics, New York 1960.
- Oshatz, Molly*, Slavery & Sin. The Fight against Slavery and the Rise of Liberal Protestantism, New York 2012.
- Paris, Peter J.* The Social Teaching of the Black Churches, Philadelphia 1985.
- Rathbun, John W.*, Martin Luther King. The Theology of Social Action, in: American Quarterly 20 (1968), 38–53.
- Rauschenbusch, Walter*, A Theology for the Social Gospel, Nashville 1987.
- , Christianity and the Social Crisis, Louisville/Kentucky 1991.
- Smith, Ervin*, The Ethics of Martin Luther King, Jr., New York/Toronto, 1981.
- Smith, Kenneth L./Zepp, Ira G.*, Search for the Beloved Community. The Thinking of Martin Luther King, Jr., Valley Forge 1974.
- Waldschmidt-Nelson, Britta*, Abolitionist oder Pragmatist. Lincoln und die zeitgenössische Debatte über Sklaverei und die Gleichberechtigung schwarzer Amerikaner, in: *Nagler, Jörg/Haspel, Michael* (Hgg.), Abraham Lincoln und die Religion. Das Konzept der Nation unter Gott (scripturae 2), Weimar 2012, 87–120.
- Washington, James M.* (Hg.), A Testament of Hope, 35–40.
- (Hg.), I have a Dream. Writings and Speeches that Changed the World, Glenview/Illinois 1992.
- Williams, Preston N.*, An Analysis of the Conception of Love and its Influence on Justice in the Thought of Martin Luther King, Jr., in: JRE 18 (1990), 15–31.
- Wills, Richard W.*, Martin Luther King, Jr. and the Image of God, Oxford/New York 2009.

