
„Redemptive Suffering“ in Martin Luther Kings Theologie¹

Michael Haspel

In memoriam Heinrich Grosse

„Unearned suffering is redemptive.“ Diesen und ähnliche Sätze finden wir in den Reden und Schriften Martin Luther Kings immer wieder. Was ist aber damit gemeint? Ist alles Leiden erlösend? Ist Leiden eine notwendige Bedingung, um erlöst zu werden? Will King damit die Frage der Theodizee bearbeiten, also die Frage danach, wie ein liebender und allmächtiger Gott in der Welt oft furchtbares Leiden zulassen kann? Oder ist das etwa eine Aufforderung an die Schwarzen in den USA, die schon eine lange Leidensgeschichte haben, weiter zu leiden? Bietet er also eine Rechtfertigung des Leidens und damit der ungerechten Verhältnisse? Diese und mehr Fragen stehen im Raum, wenn man versucht, Kings Konzept des „redemptive suffering“ zu verstehen. Keines seiner theologischen Konzepte ist wohl so kritisiert – und so missverstanden worden.

Wichtig ist dabei, das englische Bedeutungsfeld von „redemptive“ zu beachten. Das Wortfeld „redemption/to redeem/redemptive“ hat im Englischen, insbesondere im amerikanischen Englisch und in der afro-amerikanischen Kultur, einen weiteren Bedeutungsraum als das deutsche „Erlösung/erlösen“. Im Englischen klingt viel stärker „auslösen“ im Sinne von „loskaufen“ mit, etwa mit Blick auf den Freikauf einer Geisel. Insbesondere in den Texten der Gospel und Spiritual schwingt auch immer die Bedeutung der Befreiung mit. Für das eine deutsche Wort „Erlösung“ sind mehrere Übersetzungen möglich und üblich: „salvation“, „redemption“, „deliverance“. Umgekehrt werden alle drei in der Regel im Deutschen mit „Erlösung“ wiedergegeben. Während „salvation“ eine stark religiöse Konnotation hat, klingt bei „deliverance“ stärker der Aspekt der Befreiung mit. Der Bedeutungsumfang von „redemption“ umfasst beides. Die Vorstellungen von religiöser Erlösung und physischer bzw. politischer Befreiung sind ineinander verwoben. Man kann das exemplarisch bei Bob Marley sehen bzw. hören. In seinem bekannten Lied „Redemption Song“ werden „redemption song“ und „freedom song“ synonym verwendet. „Redemptive suffering“ kann also sowohl „erlösendes“ Leiden im soteriologischen Sinne, als auch „befreiendes“ Leiden in einem ethisch-politischen Sinne meinen.

¹ Ich danke *Ulrike Link-Wieczorek*, die eine frühere Version dieser Abhandlung gelesen und kommentiert hat, für hilfreiche Hinweise und Anregungen.

Wenn King von „redemptive suffering“ spricht, dann meint er nicht jegliche Form von Leiden. Es geht nicht um arbiträr erfahrenes Leid wie Krankheit und durch Unfall.² Auch Leiden, das durch Unterdrückung und Ungerechtigkeit passiv erfahren wird und erduldet werden muss,³ ist bei King nicht im Fokus, wenn er von „redemptive suffering“ spricht. Dies ist insofern entscheidend, weil es ja über lange Zeit der historischen Erfahrung der versklavten und unterdrückten Schwarzen entsprach, dass der Zustand des Leidens nicht unmittelbar zu überwinden war, weil die Machtverhältnisse so eindeutig waren. Daran schloss die religiöse, christliche Deutung an, welche die Überwindung des Leidens und die Belohnung für das Leiden in die Zukunft bzw. das Jenseits projizierte (otherworldliness). In diesem Kontext konnte auch das Ertragen des Leidens als „redemptive“ interpretiert werden. Besonderes Zeugnis geben hiervon die Spirituals und Gospels.

Im Unterschied dazu ist zu beachten: Nicht alles Leiden ist im Verständnis Kings erlösend/befreiend. Vielmehr geht es um das Leiden, das durch an der *Agape* orientiertes, gewaltfreies, auf Gerechtigkeit gerichtetes Handeln verursacht wird.⁴ Dabei lehnt King die bisherige Tradition nicht ab, geht aber mit seiner theologischen Interpretation darüber hinaus. Es geht beim „redemptive suffering“ um eine der Gottesbeziehung entsprechende und an den Kriterien der auf Gerechtigkeit zielenden *Agape*-Liebe ausgerichteten Gestaltung der Beziehungen zwischen den Menschen. Dieses aktive Ausrichten auf Gerechtigkeit kann es mit sich bringen, Opfer erbringen und leiden zu müssen. Für King ist der Ausgangspunkt also die Beobachtung und Erfahrung, dass Leiden im Kampf für Gerechtigkeit oftmals unvermeidlich ist – auch wenn es weder von den handelnden Menschen noch von Gott gewollt wird. Dieses Leiden hat aber per se keine ontologische oder ethische Qualität. Diese kommt ihm nur in der Verbindung mit dem *Agape*-Handeln zu.

Die Frage der Theodizee steht dabei nicht im Mittelpunkt, auch wenn sie offensichtlich mit berührt ist. Kings Verständnis des „redemptive suffering“ ist in jüngster Zeit vor allem unter der Perspektive der Theodizee verhandelt worden. Die entsprechenden Publikationstitel sind in diesem Sinne sprechend: „Why Lord?“ von Tony Pinn⁵ etwa, oder der Untertitel des jüngsten monografischen Beitrags zum Thema von Mika Edmondson „The Roots and Implications of Martin Luther King, Jr.’s Theodicy.“⁶

Im Folgenden will ich allerdings versuchen, „redemptive suffering“ nicht primär unter der Perspektive der Theodizee zu analysieren, sondern als Korrelat des Handelns aus Liebe. Methodisch gehe ich dabei so vor, dass ich

² Im Sinne von Leibniz’ Begriff des „physischen Übels“ („malum physicum“).

³ Im Anschluss an Kant könnte hier vom Erleiden der Auswirkung des Bösen gesprochen werden. Das scheint treffender als Leibniz’ Begriff des „malum morale“.

⁴ Man könnte also sagen, das Leiden, das aus dem Kampf gegen das Böse resultiert.

⁵ *Anthony B. Pinn*, *Why, Lord? Suffering and Evil in Black Theology*, New York 1995.

⁶ *Mika Edmondson*, *The Power of Unearned Suffering. The Roots and Implications of Martin Luther King, Jr.’s Theodicy (Religion and Race)*, Lanham 2017.

die einzelnen inhaltlichen Aspekte an einschlägigen Texten der Jahre 1955 bis 1963 untersuche und entfalte, also Quellen aus der Zeit vom Busboykott in Montgomery bis zum entscheidenden Jahr 1963 mit den eskalierenden Ereignissen in Birmingham aber auch dem Marsch auf Washington.⁷ Die Textauswahl ist dabei inhaltlich geleitet und es ist intendiert, exemplarische Texte aus der Fülle der Dokumente, in denen das Motiv auftaucht, vorzustellen, ohne den Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben.

Am Anfang der Analyse steht die Rekonstruktion von Kings Verständnis der *Agape* als verändernde Kraft der Liebe (1). Dann wird herausgearbeitet, dass Leiden bei King nicht intendiert ist, sondern als nicht immer vermeidbare Konsequenz des Handelns aus Liebe für Gerechtigkeit angesehen wird (2). Im anschließenden Abschnitt soll das in der Schwarzen Spiritualität und Theologie besonders ausgeprägte Motiv der Identifikation des Leidens der Schwarzen mit dem Leiden Christi am Kreuz als wichtiger Verstehenshintergrund dargestellt werden (3). Vor dieser Folie wird dann die innovative Dynamik des Konzeptes des „redemptive suffering“ bei King entfaltet (4). Im Anschluss wird gefragt, welchen Status denn die Konzepte der kreativen Liebe und des kreativen Leidens als Interpretationskategorien haben (5). In Auseinandersetzung mit der Kritik am Konzept des „redemptive suffering“ auch in der Variante Kings, die von womanistischen Theologinnen und „Black Humanists“ vorgebracht wird (6), wird schließlich vorgeschlagen, das Konzept des „redemptive suffering“ in Entsprechung zur „transformative love“ als „transformative suffering“ zu reformulieren (7).

1. Die verändernde Kraft der Liebe

Der Zusammenhang von *Agape*-Liebe, aktivem gewaltfreiem Widerstand und Leiden wird immer wieder in Kings Texten deutlich. Theologisch grundlegend ist die *Agape*: „[A]t the center of our movement stood the philosophy of love. [...] *Agape* is understanding, creative, redemptive good will for all men. Biblical theologians would say it is the love of God working in the minds of men.“⁸

⁷ Es wird verschiedentlich darauf hingewiesen, dass bei King das Motiv des „redemptive suffering“ ab 1965 deutlich zurücktrete. Das habe ich nicht eigens untersucht, aber dieser Befund scheint plausibel.

⁸ *Martin Luther King, Jr., The Power of Nonviolence* (1957), in: *James M. Washington* (Hg.), *A Testament of Hope. The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr.*, San Francisco (CA) 1986 (1991), 12–15, hier 13. (Diese Textsammlung wird im Folgenden mit „ToH“ abgekürzt.)

Alle Aspekte dieses und der nachfolgenden Zitate finden sich systematisch verdichtet in *Martin Luther King, Jr., Pilgrimage to Nonviolence*, in: *ders.*, *Stride Toward Freedom. The Montgomery Story*, New York 1958, 90–107. Da die Texte für die Buchausgabe aber redaktionell überarbeitet wurden, werden hier im Text zum Teil auf Tonbandaufnahmen und Originaltyposkripten beruhende bzw. an unterschiedlichen Erscheinungsorten publizierte Quellen herangezogen.

Schon in den frühen Texten der zweiten Hälfte der 1950er Jahre ist für King eine Einsicht zentral, die sich immer wieder in diesen Texten findet: Aktiven gewaltfreien Protest kann man nur durchführen, wenn man bereit ist, Leiden auf sich zu nehmen. So heißt es etwa in dem kurzen Text „An Experiment in Love“ von 1958, in dem er die Methode und Philosophie des aktiven gewaltfreien Widerstandes erläutert, in einem typischen und auch in anderen Texten immer wieder begegnenden Gedanken: „A fourth point that characterizes nonviolent resistance is a willingness to *accept* suffering without retaliation, to *accept* blows from the opponent without striking back.“⁹ King sieht das Leiden als Folge der Bereitschaft, aus Liebe gewaltlos gegen die Ungerechtigkeit vorzugehen, an. Gerade das hat ihm die Kritik des gewaltbereiten Flügels der Bürgerrechtsbewegung, etwa von Malcolm X¹⁰ oder Stokely Carmichael¹¹ als Feigling und Schwächling eingetragen. Es geht also nicht um das Leiden an sich oder die Frage, warum Gott Leiden zulassen kann, sondern darum, wie das menschliche Leiden im Kampf für Befreiung und Gerechtigkeit sinnhaft verstanden werden kann.

Freilich wird man beachten müssen, dass die *Agape* in Kings theologischem Denken nicht losgelöst werden kann von dem Bild eines mächtigen, in der Geschichte handelnden, personalen Gottes. Im selben Text – und an vielen anderen Stellen – weist er darauf hin, dass er davon überzeugt ist, dass die Bürgerrechtsbewegung im Kampf für Gerechtigkeit den Beistand Gottes habe: „There is something in the universe that unfolds for justice and so in Montgomery we felt somehow that as we struggled we had cosmic companionship. And this was one of the things that kept the people together, the belief that the universe is on the side of justice.“¹²

Dieser Zusammenhang von *Agape*-Liebe, Gerechtigkeit und Gewaltfreiheit wurde von King schon auf der entscheidenden Versammlung am ersten Tag des Busboykotts, am 5. Dezember 1955, in Montgomery entfaltet. Erst kurz vor der Veranstaltung wurde er zum Sprecher der Protestorganisation *Montgomery Improvement Association* bestimmt. Er hatte kein Redemanuskript, konnte sich lediglich einige Notizen machen, so dass es sich bei der auf Tonband überlieferten Rede um ein spontanes und authentisches Zeugnis seines theologischen Denkens handelt:

„We are here, we are here this evening because we’re tired now. (Yes) [applause] And I want to say that we are not here advocating violence. (No) We have never done that. (Repeat that, Repeat that) [applause] I want it to be

⁹ King, Jr., *Martin Luther, An Experiment in Love* (1958), in: ToH, 16–20, hier 18. Kursivierung M. H.

¹⁰ Siehe zum Verhältnis von King und Malcolm X etwa *James Cone, Martin and Malcolm and America. A Dream or a Nightmare?*, Maryknoll (NY) 1992; *Britta Waldschmidt-Nelson, Gegenspieler. Martin Luther King – Malcolm X*, Frankfurt a. M. 2000.

¹¹ Neben den Publikationen von und über *Stokely Carmichael* sei verwiesen auf eine frühe, von *John Lewis* überlieferte charakteristische Begebenheit: *John Lewis (with Michael D’Orso), Walking with the Wind*, New York 1998, 171.

¹² King, *The Power of Nonviolence*, in: ToH, 14.

known throughout Montgomery and throughout this nation (Well) that we are Christian people. (Yes) [applause] We believe in the Christian religion. We believe in the teachings of Jesus. (Well) The only weapon that we have in our hands this evening is the weapon of protest. (Yes) [applause] That's all. [...] We, the disinherited of this land, we who have been oppressed so long, are tired of going through the long night of captivity. And now we are reaching out for the daybreak of freedom and justice and equality. [applause] May I say to you my friends, [...] and just giving some idea of why we are assembled here, that we must keep – and I want to stress this, in all of our doings, in all of our deliberations here this evening and all of the week and while – whatever we do, we must keep God in the forefront. (Yeah) Let us be Christian in all of our actions. (That's right) But I want to tell you this evening that it is not enough for us to talk about love, love is one of the pivotal points of the Christian face, faith. There is another side called justice. And justice is really love in calculation. (All right) Justice is love correcting that which revolts against love. (Well) [...] Now it means suffering, yes it means sacrificing at points. But there are some things that we've got to learn to sacrifice for.¹³

Schon hier ist die Grundstruktur der theologischen Argumentation, die er immer wieder aufnimmt und variiert, gut erkennbar: Die Unterdrückung der Schwarzen ist eine Ungerechtigkeit. Christliche Liebe zielt auf Gerechtigkeit. Die *Agape* hat verändernde Kraft durch gewaltfreies Handeln. *Agape* und Gerechtigkeit sind untrennbar aufeinander bezogen.¹⁴

Ich habe bewusst dieses Beispiel ausgesucht, bei dem die Frage von Opfer und Leiden zwar angesprochen wird, aber nicht im Mittelpunkt steht. Der Fokus ist vielmehr der konstitutive Zusammenhang von Liebe, Gerechtigkeit und Gewaltfreiheit. Das Leiden kommt dann erst in den Blick als möglicherweise nicht vermeidbare Konsequenz dieses Handelns. Das Konzept der „transformative love“, die auf Gerechtigkeit zielt, ist meines Erachtens grundlegend für das angemessene Verständnis des „redemptive suffering“ bei King. „Redemptive suffering“ setzt Handeln aus Liebe voraus, das auf Gerechtigkeit zielt.¹⁵ Von der Grundstruktur dieser Argumentation her, lässt sich das Konzept des „redemptive suffering“ weiter erschließen.

¹³ *Martin Luther King, Jr.*, Address, MIA Mass Meeting at Holt Street Baptist Church, Montgomery, Ala. 5 December 1955, in: *Martin Luther King Papers (MLKP)* III, 71–79, hier 72 f, 78 f.

¹⁴ Hier steht *Reinhold Niebuhrs* Verständnis im Hintergrund, dass die Entsprechung der Liebe im gesellschaftlichen Bereich die Gerechtigkeit sei, allerdings von King so interpretiert, dass die christliche Liebe direkt auf gesellschaftliche Gerechtigkeit zielt, während *Niebuhr* mit dem Entsprechungsverhältnis stärker die Unterscheidung der Bereiche und Kategorien zum Ausdruck bringen wollte. Vgl. *Reinhold Niebuhr*, *Moral Man and Immoral Society*, New York 1960.

¹⁵ *Karen Lebacqz* kommt zu einem ähnlichen Ergebnis, auch wenn sie keinerlei Forschungsliteratur zu King heranzieht. Interessant ist, dass sie die Frage nach dem Leiden vor dem Hintergrund der medizinethischen Debatte bearbeitet. *Karen Lebacqz*, *Redemptive Suffering Redeemed*, in: *Ronald M. Green/Nathan J. Palant* (Hg.), *Suffering and Bioethics*, Oxford 2014, 262–274, hier 266–268.

2. „Redemptive Suffering“ als nicht intendierte, aber akzeptierte Folge gewaltfreien Engagements für Gerechtigkeit

Es geht King bei dem Konzept des „redemptive suffering“ also im Kern nicht um die allgemeine Frage, warum Gott, wenn er allmächtig ist, Leiden in der Welt zulässt (Theodizee). Es geht vielmehr darum, dass der Weg der Liebe als Weg der Gewaltfreiheit oftmals Leiden mit sich bringt. Das ist ja ein Gedanke, der in der biblischen Überlieferung vorgegeben ist und in der christlichen Tradition immer wieder auftaucht, nämlich dass die Nachfolge Christi bedeuten kann, selbst das Kreuz bzw. Leiden auf sich zu nehmen. Am prominentesten ist dies wahrscheinlich immer noch in Bonhoeffers „Nachfolge“ formuliert, die ja in der Erstübersetzung im Englischen auch den Titel trägt: „The Cost of Discipleship“; allerdings ist mir nicht bekannt, dass King sich auf Bonhoeffers Ansatz bezieht, obwohl eine englische Übersetzung schon früh vorlag.¹⁶

Bei King handelt es sich jedoch nicht um diesen generellen Gedanken über die christliche Existenz im Allgemeinen, der aber durchaus im Hintergrund mitgedacht werden muss, sondern spezifischer um das Leiden, das im gewaltfreien Kampf für Gerechtigkeit unvermeidlich sein kann.

Es wird in Kings Schriften deutlich, dass diese Spezifizierung durch Gandhis Philosophie der Gewaltlosigkeit beeinflusst ist. Dort ist der Gedanke, dass man im gewaltfreien Widerstand bereit sein müsse, selbst Leiden auf sich zu nehmen, prominent. Es ist hier nicht der Ort, das Verhältnis von christlicher Liebesethik und Gandhischer Philosophie bei King differenzierter zu entfalten. Wichtig ist aber, an diese Korrespondenz zu erinnern.¹⁷

Wenden wir uns nun dem Verständnis und der Deutung des unverdienten Leidens bei King zu. In der „Eulogy for the Martyred Children“ lässt sich in zugleich eindrücklicher wie dramatischer Weise erkennen, wie King die Erfahrung des ungerechtfertigten Leidens, die mit dem gewaltfreien Handeln aus Liebe einhergeht, deutet. Am 15. September 1963 waren vier Mädchen einem Bombenanschlag auf die 16th Street Baptist Church in Birmingham, Alabama zum Opfer gefallen. An diesem Tag fand ein Jugendprogramm in der Kirche statt. Der Anschlag wird als Reaktion auf die Erfolge der Bürgerrechtsbewegung in Birmingham, in anderen Bereichen Alabamas, und durch den Marsch auf Washington nur gut zwei Wochen vor dem Anschlag auch auf der nationalen Ebene gesehen. Bei der Trauerfeier für drei der Mädchen am 18. September 1963 sagte King:

¹⁶ King und Bonhoeffer regen immer wieder zu Vergleichen an, weil es ganz offensichtliche Entsprechungen gibt. Beide sind im Alter von 39 Jahren als Märtyrer ermordet worden. Allerdings ist ein direkter Einfluss Bonhoeffers auf King nicht ersichtlich. Vgl. *J. Deotis Roberts*, Bonhoeffer and King. Speaking Truth to Power, Louisville (KY) 2005.

¹⁷ Vgl. King, Pilgrimage to Nonviolence, a. a. O., 103; *James Cone*, The Theology of Martin Luther King, Jr., in: USQR 40 (1986), 21–39, hier 24 f und insbes. *Ervin Smith*, The Ethics of Martin Luther King, Jr. (Studies in American Religion), New York/Toronto 1981, 98–126.

“These children – unoffending, innocent, and beautiful – were the victims of one of the most vicious and tragic crimes ever perpetrated against humanity. [...]

They are the martyred heroines of a holy crusade for freedom and human dignity. [...]

They have something to say to every minister of the gospel who has remained silent behind the safe security of stained-glass windows. They have something to say to every politician [Audience:] (Yeah) who has fed his constituents with the stale bread of hatred and the spoiled meat of racism. They have something to say to a federal government that has compromised with the undemocratic practices of southern Dixiecrats (Yeah) and the blatant hypocrisy of right-wing northern Republicans. (Speak) They have something to say to every Negro (Yeah) who has passively accepted the evil system of segregation and who has stood on the sidelines in a mighty struggle for justice. They say to each of us, black and white alike, that we must substitute courage for caution. They say to us that we must be concerned not merely about who murdered them, but about the system, the way of life, the philosophy which produced the murderers. Their death says to us that we must work passionately and unrelentingly for the realization of the American dream.

And so my friends, they did not die in vain. (Yeah) God still has a way of wringing good out of evil. (Oh yes) And history has proven over and over again that unmerited suffering is redemptive. The innocent blood of these little girls may well serve as a redemptive force (Yeah) that will bring new light to this dark city. (Yeah) The holy Scripture says, „A little child shall lead them.“ (Oh yeah) The death of these little children may lead our whole Southland (Yeah) from the low road of man’s inhumanity to man to the high road of peace and brotherhood. (Yeah, Yes) These tragic deaths may lead our nation to substitute an aristocracy of character for an aristocracy of color. The spilled blood of these innocent girls may cause the whole citizenry of Birmingham (Yeah) to transform the negative extremes of a dark past into the positive extremes of a bright future. Indeed this tragic event may cause the white South to come to terms with its conscience. (Yeah)¹⁸

An diesem Quellentext kann man wesentliche Elemente von Kings Konzept des „redemptive suffering“ rekonstruieren. Am Anfang steht der Widerspruch gegen das Leiden und die Anklage des Verbrechens. Dann deutet er das Leiden der Kinder als Folge des systemischen Unrechts. Und so kann der Tod der Mädchen als Konsequenz des Kampfes für Gerechtigkeit verstanden werden.¹⁹ Sie werden als Märtyrerinnen eines Kreuzzuges für Freiheit und Menschenwürde proklamiert, indem sie nicht nur als „victim“ angesehen, sondern als „sacrifice“ interpretiert werden. Sie haben weder das Leiden gesucht, noch hat es sie rein zufällig getroffen, sondern in der Inter-

¹⁸ *Martin Luther King, Jr.*, Eulogy for the Martyred Children, in: ToH, 221–223.

¹⁹ Man wird voraussetzen können, dass im kollektiven Gedächtnis die Parallellität zu Emmett Till präsent war. Der vierzehnjährige wurde im August 1955 in Mississippi aus rassistischen Motiven brutal gefoltert und ermordet. Seine Mutter hat dann darauf bestanden, dass der entstellte Leichnam vor der Beerdigung in Chicago im offenen Sarg aufgebahrt wurde, so dass die Öffentlichkeit sehen konnte, was ihrem Sohn angetan wurde, um so einen Beitrag zur Überwindung des Lynching zu leisten. Zehntausende sind an dem offenen Sarg vorbeifilmiert. Dies hat eine Schockwelle ausgelöst. Das Gerichtsverfahren wur-

pretation Kings war das Leiden die nicht intendierte, aber mögliche Folge des Handelns des Kollektivs der Bürgerrechtsbewegung. Hier wird deutlich, dass King „redemptive suffering“ und auch die Akzeptanz des Leidens nicht rein individuell versteht, weil das Unrecht systemisch ist. Gerade weil dieses Beispiel so tragisch ist, kann es helfen, die Argumentation Kings zu rekonstruieren.

In der naturrechtlich geprägten Ethik, etwa bei Thomas von Aquin, wird dieser Zusammenhang als Doppelwirkung bezeichnet: Eine Handlung intendiert eine Folge nicht, aber die Folge ist kausal mit der Handlung verbunden und wird willentlich als Nebenwirkung in Kauf genommen.²⁰ (Etwa wenn das obere Stockwerk eines Hauses brennt, ist es das Ziel des Feuerwehreinsatzes, das Feuer zu beenden. Es wird aber wissentlich in Kauf genommen, dass durch das Löschwasser weiter unten liegende Wohnungen beschädigt werden).

Vielleicht hilft das Modell der Doppelwirkung, das Konzept des „redemptive suffering“ besser zu verstehen. Es ist eine nicht intendierte, aber nicht immer vermeidbare Folge des Einsatzes für Gerechtigkeit. Es geht also im Kern nicht um das Leiden, sondern um das Handeln für Gerechtigkeit. Insofern ist es auch nicht präzise, davon zu sprechen, dieses Leiden sei gewählt (chosen), wie es etwa Burrow vorschlägt.²¹ Vielmehr wird es, wenn es als Folge des Handelns aus und in Liebe unvermeidlich ist, *akzeptiert*.²²

Das Konzept des „redemptive suffering“ ermöglicht es, angesichts des brutalen Todes der Mädchen einen Sinnhorizont zu eröffnen, indem der Tod als Opfer gedeutet wird, das Teil der Bewegung für Erlösung/Befreiung

de zum Skandal. Künstlerisch wurde der Fall immer wieder aufgegriffen. Insgesamt hat die Ermordung von Emmett Till tatsächlich dazu beigetragen, das nationale Bewusstsein hinsichtlich des rassistischen Unrechts im Süden zu stärken.

Dieses Vorgehen war für die Mutter eine Möglichkeit, dem ungerechtfertigten und letztlich arbiträren Leiden ihres Sohnes Sinn zu geben. Bei Emmett Till ist es offensichtlich, dass er nicht auf Grund eines intentionalen Protesthandelns oder als Teil eines Protestzusammenhangs zum Opfer wurde, sondern allein auf Grund seiner Hautfarbe. Trotzdem konnte dieser Tod als Opfer im Kampf für Gerechtigkeit verstanden werden. Seine Mutter hat ihn sogar mit dem Tod Christi in Beziehung gesetzt: „Lord you gave your son to remedy a condition but who knows, but what the death of my only son might bring an end to lynching.“ Zitiert nach *Cone, The Cross and the Lynching Tree*, 67. Vgl. dazu auch *Lewis, Walking with the Wind*, 46f. Vor diesem Hintergrund wird die Inanspruchnahme der getöteten Mädchen als Märtyrerinnen durch King plausibel gewesen sein.

²⁰ Vgl. dazu in anderem Zusammenhang: *Michael Haspel, Die ethische Beurteilung der Tötung von Zivilpersonen in militärischen Konflikten in der Lehre vom gerecht(fertigt)en Krieg*, in: *Matthias Gillner/Volker Stümke* (Hg.), *Kollaterale Opfer: Die Tötung von Unschuldigen als rechtliches und moralisches Problem*, Münster 2014, 97–111.

²¹ Vgl. etwa *Rufus Burrow, Jr., Martin Luther King, Jr., and the Theology of Resistance*, *Jeferson (NC)* 2014, 193. *Burrow* möchte betonen, dass die Annahme des Leidens eine aktive Handlung dessen ist, der im gewaltfreien Einsatz für Gerechtigkeit sich in diese Situation begibt, und verwendet deshalb das Wortfeld *choose/choice*. In der Sache wäre aber m. E. „accept“ die klarere Bezeichnung.

²² King verwendet auch mehrfach die Vokabel „accept“; mir wäre nicht bekannt, dass er in diesem Zusammenhang von „choose“ spricht. Siehe oben das Zitat vor Anm. 9.

ist. Dabei ist wichtig festzuhalten, dass nicht gesagt wird, dass dieses oder andere Opfer *notwendig* seien, um Erlösung zu gewinnen. Aber die um der Befreiung und Gerechtigkeit willen erbrachten Opfer werden als Teil eines Befreiungsprozesses gedeutet.

Als Beleg für die Sinnhaftigkeit des Opfers bzw. des Leidens postuliert King, dass in der Geschichte ablesbar sei, dass unverdientes Leiden Befreiung ermögliche. Es handelt sich also zum einen um eine Deutungsperspektive; zum anderen wird bei King nicht behauptet, dass jedes unverdiente Leiden auch tatsächlich zum „redemptive suffering“ wird. Es *kann* zur Erlösung/Befreiung beitragen.²³ Wenn das so verstanden werden kann, dann hat dies sowohl tröstendes als auch motivierendes Potential. Darüber hinaus werden an dem ungerechtfertigten Leiden die systematische Ungerechtigkeit und das Böse des Handelns entlarvt und offenbar.²⁴ Darin liegt der Keim zu ihrer Überwindung.

In diesem Gedankengang werden individuelle und soziale Aspekte der Erlösung miteinander verknüpft. Im individuellen Horizont wird Trost darin angeboten, dass der Tod nicht vergeblich war, denn durch das erlösende Leiden als Opfer – die christologischen Entsprechungen und die Identifikation mit dem Lamm Gottes am Kreuz sind unübersehbar – könne die ganze Gesellschaft, nicht nur in Birmingham, sondern im ganzen „Südland“ von der Sünde der Segregation und des Rassismus erlöst werden.²⁵ Bei dieser Identifikation mit dem Leiden Jesu ist zu beachten, dass King das Kreuzesgeschehen nicht im Sinne eines stellvertretenden Sühnopfers versteht, sondern im Sinne der Offenbarung der Liebe Gottes und der exemplarischen Überwindung des Todes. Eine Identifikation bedeutet also nicht, dass der Anspruch erhoben wird, dass Menschen am stellvertretenden Erlösungswerk Christi mitwirken. Vielmehr geschieht die Identifikation in der Hoffnung, dass die Liebe Gottes auch im „redemptive suffering“ der Menschen wirksam wird.

Auf der anderen Ebene des Beispiels ist erkennbar, dass individuelle und soziale Befreiung hier in theologischer Perspektive dialektisch miteinander verknüpft sind, ja man könnte sagen, die individuell-soteriologische Dimension in die soziale Erlösung/Befreiung aufgehoben und damit sozialetisch qualifiziert wird.²⁶ Das Ziel ist weder Leiden noch Opfer, sondern die Befreiung.²⁷

²³ Vgl. *Burrow*, Martin Luther King, Jr. and the Theology of Resistance, 188 f.; 193.

²⁴ Darauf weist hin: *Keith D. Miller*, Voice of deliverance. The language of Martin Luther King, Jr., and its sources, New York 1992, 152.

²⁵ Vgl. zu der im Hintergrund stehenden Vorstellung die Schwarzen hätten eine besondere Funktion als „chosen people“, auch im Sinne des amerikanischen „Exceptionalism“ bis hin zu messianischen Vorstellungen das Kapitel zur „Black Messianic Hope“ bei *Lewis V. Baldwin*, There Is a Balm in Gilead. The Cultural Roots of Martin Luther King Jr., Minneapolis: Augsburg Fortress Press 1991, 229–272.

²⁶ In seinem programmatischen Text „Pilgrimage to Nonviolence“ entfaltet King, dass für ihn Gandhi die Einsicht eröffnet habe, dass die Liebesethik Jesu nicht nur im individuellen Horizont relevant ist, sondern gerade auch im gesellschaftlichen. Ebd., 96 f.

²⁷ Erstaunlicherweise kommt *Pinn*, wenn ich richtig sehe, in seiner Analyse von Kings Verständnis des „redemptive suffering“ zum weitgehend gleichen Ergebnis: *Pinn*, Why Lord?,

3. Das Leiden der Schwarzen und das Leiden Christi

Es gibt in der Schwarzen Theologie eine starke Tradition, die das Leiden der Schwarzen mit dem Leiden Christi in Beziehung setzt. Eindrücklich entfaltet dies James Cone unter dem programmatischen Titel „The Cross and the Lynching Tree“²⁸. Er zeigt dabei auf, dass insbesondere in der Zeit nach dem Ende der Reconstruction als der Terror gegen die schwarze Bevölkerung zunahm, um die Machtpositionen der Weißen nach dem Ende der Sklaverei und des Bürgerkrieges wieder zu installieren, die unglaubliche Grausamkeit des Lynching mit der Kreuzigung identifiziert wurde. Gerade in künstlerischen Ausdrucksformen ist dies reichhaltig belegt. Der entscheidende Aspekt ist hier, dass das ungerechtfertigte Leiden, dem unter den gegebenen Umständen nicht widerstanden oder entkommen werden kann, mit dem ebenso ungerechtfertigten Leiden Christi identifiziert wird, der – so die naheliegende Entsprechung – von einem Mob gelyncht wird. Die Auferstehung Christi ist dann das Trost- und Hoffnungssymbol, dass auch das Leiden der Schwarzen dereinst beendet sein wird. Das Leiden wird als Vorstufe zur Auferstehung verstanden, ohne dass der Tod Christi mit dem Konzept des stellvertretenden Sühnopfers verbunden wird. In dieser Identifikation des Lynching mit der Kreuzigung wird von Cone das Leiden der Schwarzen als zentrale theologische Kategorie entwickelt und in Abgrenzung zu Entwürfen weißer Theologen, wie etwa Reinhold Niebuhr, mit der Theodizee-Frage in Beziehung gesetzt.²⁹

Cone unternimmt es, auch Kings Theologie des Leidens mit der Identifikation des Kreuzes mit dem Lynching Tree zu verknüpfen. Dafür führt er die starke Identifikation Kings mit dem Leiden Christi an. „Bearing the cross“³⁰ war bei King ein immer wiederkehrendes Motiv, ebenso wie der Slogan: „Freedom is not free!“ King war sich sehr bewusst, dass der Kampf gegen die Segregation, den er als Nachfolge Christi verstehen konnte, Leiden, ja den Tod mit sich bringen kann. Eindrücklich und exemplarisch hat er das in seiner letzten Rede als Präsident der *Montgomery Improvement Association* (MIA) 1959 formuliert:

„We must be willing to suffer and sacrifice in order to achieve our freedom. It is trite, but true that freedom is never handed out on a silver platter, and the road to progress is never a smooth and easy road. The road from the Egypt of slavery

71–77. Allerdings bringt er dann die radikale Kritik von Joseph Washington, Albert Cleage und William R. Jones in Stellung, die m. E. gerade die Position Kings nicht angemessen rekonstruiert (77–89). Er selbst kommt zu dem – aus meiner Sicht zumindest mit Blick auf King nicht zutreffenden – Schluss: „Redemptive Suffering and liberation are diametrically opposed ideas; they suggest ways of being in the world that in effect, nullify each other“ (17).

²⁸ James H. Cone, *The Cross and the Lynching Tree*, Maryknoll (NY) ²2017 (2011).

²⁹ Vgl. zu Cone: *Dominik Gautier*, „The Cross and the Lynching Tree“. Die Kreuzestheologie James H. Cones, in: ÖR 64 (2015), 198–206.

³⁰ So auch der Titel des Klassikers unter den King-Biographien: *David J. Garrow*, *Bearing the Cross. Martin Luther King, Jr., and the Southern Christian Leadership Conference*, New York 1988.

to the Cannah of freedom is an often lonely and meandering road surrounded by prodigious hilltops of opposition and gigantic mountains of evil. The triumphant beat of Easter's drum is never allowed to sound until the bleak and desolate moments of life's Good Friday have plucked the radiant star of hope from the sky of human experience.“³¹

Insofern ist Cone zuzustimmen, dass bei Kings Verständnis des Leidens, immer auch das jesuanischen Leiden bis ans Kreuz als Symbol für das Leiden der Schwarzen mitgedacht werden muss, auch wenn ich eine explizite Identifikation der Kreuzigung mit dem Lynching bei King nicht entdecken kann und, wenn ich richtig sehe, Cone dafür auch keine eindeutigen Belege anführt.³²

Die Identifikation des „redemptive suffering“ mit dem Leiden Christi am Kreuz wird bei King aber nicht soteriologisch im Sinne der stellvertretenden Sühne verstanden, sondern das Gerechtigkeits-Handeln aus Liebe und das damit verbundene Leiden kann soteriologisch gedeutet werden, weil Gott im Leiden am Kreuz seine Liebe und seine Identifikation mit den Leidenden offenbart. Die Menschen selbst wirken nach Kings Verständnis am individuellen und sozialen Heil bzw. Befreiung durch ihr Handeln mit, wenn Sie aus Liebe für Gerechtigkeit eintreten. Die christologische Voraussetzung ist, dass die das Leiden überwindende Liebe Gottes offenbar und durch Jesus exemplarisch Leiden und Tod überwunden werden. Soteriologisch wirksam ist dann aber nicht das Leiden, sondern das Liebes-Handeln, das durch Gottes zuvorkommende Liebe und Jesu Exemplum erst möglich wird.

Diese Verwobenheit des Liebes-Handelns mit der Erlösung/Befreiung wird bei ihm immer wieder explizit, etwa wenn er betont, dass es beim Widerstand gegen Unrecht und Rassismus eben auch darum geht, die weißen Täter und Rassisten zu transformieren. Dies kommt ganz explizit im Motto der von ihm geführten Bürgerrechtsorganisation *Southern Christian Leadership Conference* zum Ausdruck, das den hohen Anspruch formuliert: „To Redeem the Soul of America“³³.

Um Kings Ansatz zu verstehen, muss man ihn in den Kontext der us-amerikanischen (christlichen) Religions- und Theologiegeschichte einordnen. Im Zuge des *Second Great Awakening* kam es zu einer grundsätzlichen Umformung des Heilsverständnis in weiten Teilen der calvinistisch geprägten Strömungen des reformatorischen Christentums, aus der auch der Evangelikalismus hervorgegangen ist, der wiederum die Frömmigkeit und Theologie der Schwarzen Baptisten beeinflusst hat:

„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 sei-

³¹ King, Address at the Fourth Annual Institute on Nonviolence and Social Change at Bethel Baptist Church (3.12.1959), in: MLKP V, 333–343, hier 338.

³² Vgl. Cone, *The Cross and the Lynching Tree*, 65–92.

³³ So auch der Titel der grundlegenden Monographie: *Adam Fairclough, To Redeem the Soul of America: The Southern Christian Leadership Conference and Martin Luther King, Jr.*, Athens (GA) 1987.

ne freie Wahl die Möglichkeit hatte, zum Heil zu gelangen. Dramatischer kann protestantische Theologie nicht umgedeutet werden.³⁴

Diese Vorstellung, dass der oder die Einzelne selbst in seinem Handeln das Heil verwirklicht, also die Erlösung und Befreiung in einer *cooperatio Dei* mitbewirkt, ist auch bei King prägend.³⁵ Es geht also nicht nur darum, wie der Glaube in der Lebensgestaltung praktisch wird³⁶, sondern dass die Lebensführung als Heiligung das Heil (zunächst individuell gedacht) realisiert.

Im folgenden Abschnitt möchte ich vorschlagen, dass das Innovative von Kings Konzept des „redemptive suffering“ gerade darin liegt, dass die erlösende/befreiende Wirkung nicht auf das Leiden an sich, sondern auf das Handeln aus Liebe für Gerechtigkeit bezogen wird. Damit betont er die Dialektik von individueller und sozialer Erlösung/Befreiung.

4. Das innovative Potential von Kings Konzept des „redemptive suffering“

Nachdem in einigen der frühen Arbeiten zur intellektuellen Entwicklung Kings die Einflüsse durch „westliche“ (also weiße) Autoren überbetont und die Prägung durch die afro-amerikanische kulturelle, spirituelle und theologische Tradition weitgehend übersehen wurden,³⁷ hat inzwischen eine Gegenbewegung eingesetzt. Es ist Usus geworden, in Abhandlungen zu King zunächst und besonders zu betonen, dass seine Theologie im Wesentlichen durch seine Sozialisation in der Familie sowie im kirchlichen und sozialen Umfeld Atlantas präfiguriert sei.³⁸ Nun steht außer Frage, dass Kings theologisches Verständnis des Leidens durch die besondere Erfahrung der meisten Afro-Amerikanerinnen und Afro-Amerikaner als Opfer

³⁴ Michael Hochgeschwender, Erweckte und Verschreckte. Die religiöse Umwelt Abraham Lincolns, in: Jörg Nagler/Michael Haspel (Hg.), Lincoln und die Religion. Das Konzept der Nation unter Gott (= Scripturae 2), Weimar 2012, 55–86, hier 69. Vgl. dazu auch ders., Amerikanische Religion. Evangelikalismus, Pfingstertum und Fundamentalismus, Frankfurt a. M./Leipzig 2007, bes. 77–116.

³⁵ Vgl. Richard W. Wills, Martin Luther King, Jr. and the Image of God, Oxford/New York 2009, 94–112. Wills verwendet dafür den Ausdruck „cooperative grace“ und ordnet King als „Semi-Pelagianer“ ein (94 f).

³⁶ Vgl. dazu das Kapitel „Glaube und Handeln“ in: Michael Haspel, Sozialethik in der globalen Gesellschaft. Grundlagen und Orientierung in protestantischer Perspektive, Stuttgart 2010, 38–61.

³⁷ Vgl. etwa John J. Ansbro, Martin Luther King, Jr. The Making of a Mind, Maryknoll (NY) 1990 (1982). Siehe dazu Cone, The Theology of Martin Luther King, Jr., 21 und Anm. 2.

³⁸ Zum hier verhandelten Thema siehe Mika Edmondson, The Power of Unearned Suffering, a. a. O. Zum kulturellen Hintergrund Kings immer noch grundlegend: Lewis V. Baldwin, There Is a Balm in Gilead. The Cultural Roots of Martin Luther King Jr., a. a. O. Siehe dazu auch Noel Leo Erskine, King among the Theologians, Cleveland (OH) 1994; Cornel West, The Religious Foundation of the Thoughts of Martin Luther King, Jr., in: P. J. Albert/R. Hoffman (Hg.), We Shall Overcome. Martin Luther King, Jr. and the Black Freedom Struggle, New York 1993 (1990), 113–129.

der Sklaverei, der Ausbeutung und Unterdrückung und die traditionelle Reflektion dieses Leidens in der schwarzen Kultur und Kirche geprägt ist.

Gospel, Spirituals, Blues und Jazz zeugen von dieser Leidenserfahrung und Leidenstheologie genauso wie die geprägten Formen der afro-amerikanischen Frömmigkeit.³⁹ In der traditionellen Schwarzen Theologie wird in einer Situation, in der das Leiden nicht änderbar scheint, sowohl auf die zukünftige Überwindung des Leidens als auch auf die zukünftige Belohnung der Leidenden verwiesen. Das Leiden wird zwar nicht prinzipiell akzeptiert, aber im Blick auf die zukünftige Überwindung muss und kann es in der Gegenwart ertragen werden. Die Tradition des Exodus, des leidenden Gottesknechtes⁴⁰, die prophetischen Heilsansagen und das Leiden Jesu sind Motive, die zunächst dazu dienen, das Leiden in der Gegenwart dadurch erträglich zu machen, dass auf die Überwindung und Belohnung in der Zukunft verwiesen wird. Sei es eine irdische Zukunft, sei es eine eschatologische. Diese Figur ist oft als „otherworldliness“, als Jenseitigkeitstheologie beschrieben und als Vertröstung kritisiert worden.⁴¹ Aber mit dem Ansatz der „otherworldliness“ hat nicht nur Vertröstung stattgefunden, er war meist mit prinzipiellem Widerspruch gegen das Unrecht verbunden. So konnte die Hoffnung auf eine gerechtere Welt wachgehalten werden.⁴²

In Kings Ansatz des „redemptive suffering“ geht es aber weder um Vertröstung, noch (primär) um Kraft, um im Leiden durchzuhalten, sondern

³⁹ Vgl. etwa *James Cone*, *The Spirituals and the Blues. An Interpretation*, Maryknoll (NY) 1992 (1972); *Christian Broecking*, *Jazz und die afroamerikanische Protestkultur*, in: *Michael Haspel/Peter Reif-Spirek* (Hg.), „Hier stehe ich und kann nicht anders!“ Martin Luther, Martin Luther King und die Musik, Leipzig 2017, 45–57; *Edmondson*, *The Power of Unearned Suffering*, 33–43.

⁴⁰ *James Cone* leitet aus der Identifikation des leidenden Gottesknechtes mit Jesus sogar ab, dass Jesus – in einem ontologischen Sinne – „schwarz“ sein müsse, da die Leidenden in dieser Welt „schwarz“ seien. Vgl. *James Cone*, *A Black Theology of Liberation*. (Twentieth Anniversary Edition), Maryknoll (NY) 1990 (1970), 122 f.

⁴¹ Als biblische Belege werden dann meist Röm 8, 18 und Mt 16, 24–28 angeführt. *James Cone* schreibt die Schuld für diese Position der „westlichen“ Theologie zu, die weniger das biblische Verständnis des Leidens, und der Zusage Gottes, die Unterdrückten zu befreien, sondern die griechische Philosophie zu Grunde gelegt habe. So sei das Leiden der Unterdrückten, das in der Bibel eine prominente Rolle einnehme, nicht wahrgenommen worden. Eindrücklich belegt er dies mit einem Zitat von *Emil Brunner*: „In the presence of the Cross, we cease to talk about ‚unjust‘ suffering.“ (*James Cone*, *God of the Oppressed*, New York 1975, 163–183, hier 181.)

⁴² Vgl. *Aldon D. Morris*, *The Origins of the Civil Rights Movement. Black Communities Organizing for Change*, New York/London 1984, 96 f; *Winthrop S. Hudson*, *Religion in America. An Historical Account of the Development of American Religious Life*, New York 1973 (1965), 351; *C. Eric Lincoln/Lawrence H. Mamiya*, *The Black Church in the African American Experience*, Durham/London 1992 (1990), 13; *Cone*, *God of the Oppressed*, 192; *ders.*, *The Cross and the Lynching Tree*, 124 ff. Ein eindrückliches Zeugnis der Otherworldliness in Form der Holiness-Theologie, in der das persönliche Heil durch einen charismatischen Glauben und die individuell-moralische Lebensführung erreicht werden soll, gibt der mit King befreundete *James Baldwin* in seinem Roman „Go Tell it On the Mountain“ von 1952.

es geht darum, aktiv, und zwar gewaltfrei, gegen die Ungerechtigkeit Widerstand zu leisten. Cone führt dazu aus:

„But suffering that arises in the context of the struggle for freedom is liberating. [...] This suffering to which we have been called is not a passive endurance of white people’s insults, but rather, a way of fighting for our freedom.“⁴³

Das theologische Konzept des „redemptive suffering“ kann deshalb, so meine ich, eben nicht ausschließlich aus der älteren Tradition der Schwarzen Kirche abgeleitet werden, sondern es ist eine innovative Fortentwicklung dieser Tradition, die aus ihr selbst nicht vollständig erklärt werden kann, auch wenn es Ansätze dazu in der abolitionistischen Theologie und im Black Social Gospel gab. Seine Kraft und theologische Attraktivität liegt gerade darin, dass das passive Erleiden des Unrechts überwunden und zum aktiven Kampf dagegen aufgefordert wird. Damit wird der Zusammenhang von individueller und sozialer Erlösung/Befreiung betont. King nimmt hier also Motive und Konzepte aus der Schwarzen Theologie, aus Gandhis Philosophie und dem Social Gospel auf und synthetisiert sie zu einem innovativen Konzept.

Auffällig ist, dass King sich bei seinen Aussagen zum „redemptive suffering“ nicht auf *einen* spezifischen biblischen Referenztext bezieht, wie er es bei anderen Themenbereichen tut.⁴⁴ Dies spricht dafür, dass sein Verständnis von „redemptive suffering“ über die Tradition der schwarzen Bibelrezeption und Theologie hinausgeht und ein eigenständiges theologisches Konzept darstellt.⁴⁵ Auf der systematischen Ebene ist diese Spezifik ja anhand einiger Textstellen bei King schon rekonstruiert worden. Ergänzend sei hier noch ein rezeptionshermeneutisches Argument angeführt.

Der legendäre Bürgerrechtler und noch heutige Kongressabgeordnete John Lewis, der letzte noch lebende Redner des Marsches auf Washington von 1963, schreibt in seiner Autobiografie in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre im Rückblick, dass die Predigten des Pfarrers seiner Heimatgemeinde überhaupt keinen Bezug auf die reale soziale Situation der Gemeinde genommen haben:

„It always bothered me, that he knew, as well as we did, how sharecroppers were cheated by our landlords right and left, underpaid and overcharged every year but not once did he ever speak about this in his sermons. Sunday after Sunday he’d talk about an eye for an eye, a tooth for a tooth, how the soul must be saved by and by for that pie in the sky after you die, but hardly a word about *this* life,

⁴³ Cone, *God of the Oppressed*, 193.

⁴⁴ Etwa auf Amos 5, 24 beim Thema Gerechtigkeit. Auf einer Wand hinter dem eigentlichen Civil Rights Memorial in Montgomery wird dieses in einer Paraphrase Kings angeführt. Der Inhalt wird also direkt mit ihm und dem Kampf der Bürgerrechtsbewegung für Gerechtigkeit identifiziert. Eine solche ikonische biblische Referenz fehlt beim „redemptive suffering“.

⁴⁵ Miller weist darauf hin, dass sich das Motiv des „redemptive suffering“ auch nicht in den Predigtvorlagen findet, die King vielfach und ausgiebig verwendet hat (*Voice of deliverance*, 152).

about *this* world, about some sense of salvation and righteousness right *here*, between the cradle and the grave.⁴⁶

Damit kontrastiert er die Erfahrung, die er gemacht hat, als er 1955 eine Predigt von Martin Luther King im Radio hörte:

„He adapted it to what was happening here, right now, on the streets of Montgomery, Alabama. I listened, as this man spoke about how it wasn't enough for black people to be concerned only with getting to the Promised Land in the hereafter, about how it was not enough for people to be concerned with roads that are paved with gold, and gates to the Kingdom of God. He said we needed to be concerned with the gates of schools that were closed to black people and the doors to stores that refused to hire or serve us. His message was one of love and the Gospel, but he was applying those principles to *now*, to today. Every minister I'd ever heard talked about ‚over yonder⁴⁷‘, where we'd put on the white robes and golden slippers and sit with the angels. This man was talking about dealing with the problems people were facing in their lives right now, specifically black lives in the South.⁴⁸

Beeindruckender und klarer kann man wohl kaum den Unterschied ums Ganze beschreiben, den Kings theologischer Ansatz macht(e). Und John Lewis betont in seinen weiteren Ausführungen, dass diese Predigt im Radio für ihn eine Art Erweckungserlebnis war und sein weiteres Leben wesentlich beeinflusst hat. Ein sehr beeindruckendes Leben übrigens.

Nun wird man relativierend einwenden können, dass die Erfahrung von John Lewis nicht untypisch für die ländlichen Gebiete *Deep South* sein mögen, er selbst wuchs in Alabama auf, aber insbesondere in den Städten schon vor King vor allem vom Social Gospel beeinflusste Pfarrer eine Theologie gegen Ungerechtigkeit und Segregation entfaltet haben.⁴⁹ Kings Vater und Großvater in Atlanta und seinen Vorgänger an der *Dexter Avenue Baptist Church* in Montgomery, Vernon Johns, wird man dazu zählen dürfen. Allerdings lässt sich das Konzept Kings nicht *allein* aus dieser Tradition ableiten. Seine eigenen theologischen Studien, etwa zu Howard Thurman, Edgar Brigham, Walter Rauschenbusch und Reinhold Niebuhr, aber – wie wir oben gesehen haben – auch die Rezeption von Gandhis Konzept des gewaltfreien Widerstandes haben hier sicher einen Beitrag geleistet, dieses in sich konsistente, die Tradition weiterführende und kontextuell entfaltende theologische Konzept des „redemptive suffering“ zu entwickeln.

⁴⁶ Lewis, John (with D'Orso, Michael), *Walking with the Wind*, 44.

⁴⁷ Dialekt für „over there“; gemeint ist das Jenseits.

⁴⁸ Ebd., 45.

⁴⁹ Vgl. Gary Dorrien, *New Abolition*. W.E.B. Du Bois and the Black Social Gospel, New Haven/London 2015.

5. Kreative Liebe und kreatives Leiden als Interpretationskategorien

Dass sich Kings Konzept des „redemptive suffering“ nicht primär auf die abstrakte Frage der Theodizee bezieht, sondern vielmehr eine Interpretationskategorie hinsichtlich des gerechten Handelns ist, wurde oben schon herausgearbeitet. In diesem Abschnitt soll nun gezeigt werden, wie bedeutsam der Aspekt der Kreativität für Kings Verständnis der *Agape* und daraus resultierend des „redemptive suffering“ ist.⁵⁰ Für ihn war die Interpretation des Leidens als einer kreativen, erlösenden und befreienden Kraft die Alternative zu Quietismus und Verbitterung. Er hat darauf selbst immer wieder in biografischer Perspektive hingewiesen. In einem Text für die Zeitschrift *Christian Century* führt er aus:

„My personal trials have also taught me the value of unmerited suffering. As my sufferings mounted I soon realized that there were two ways that I could respond to my situation: either to react with bitterness or seek to transform suffering into a creative force. [...] Recognizing the necessity for suffering I have tried to make of it a virtue. If only to save myself from bitterness, I attempted to see my personal ordeals as an opportunity to transform myself and heal the people involved in the tragic situation which now obtains. I have lived these last years with the conviction that unearned suffering is redemptive.

There are some who still find the cross a stumbling block, and others consider it foolishness, but I am more convinced than ever before that it is the power of God unto social and individual salvation.“⁵¹

Zum einen wird in diesem Zitat noch einmal der oben schon rekonstruierte Zusammenhang von Liebe, Leiden und Opfer deutlich. Zum anderen wird sehr klar, dass das Konzept des „redemptive suffering“ eine Interpretation im Horizont des subjektiven christlichen Glaubens ist. Diese Interpretation kann anderen angeboten, aber nicht normativ vorgegeben werden. Bei King wird es in Form einer Glaubensüberzeugung formuliert.

In diesem Sinne hat es auch Eingang in die berühmte „I have a dream“-Rede von 1963 gefunden: „You have been veterans of creative suffering. Continue to work with the faith that unearned suffering is redemptive.“⁵²

Beide Aspekte kommen hier vor. Zum einen, die Dimension der Kreativität des Leidens, zum anderen die Interpretation der erlösenden/befreienden Dimension des Leidens als Glaubensvollzug. Entscheidend ist, dass die *Agape*-Liebe und das aus ihr folgende Leiden ein kreatives, veränderndes Potential haben. Diese schöpferische Dimension kann Veränderung hervorbringen. Sie kann die Leidenden selbst, das Gegenüber, das Leiden und die Welt verändern. Im Grunde ist das die zentrale theologische Grund-

⁵⁰ Für Kings Verständnis der Liebes-Ethik Jesu entscheidend ist: *Howard Thurman*, *Jesus and the Disinherited*, Boston 1996 (1949), besonders der Abschnitt zur Nächsten- und Feindesliebe, 79–99.

⁵¹ *Martin Luther King, Jr.*, *Suffering and Faith* (1960), in: ToH, 41 f.

⁵² *Martin Luther King, Jr.*, *I Have a Dream*, in: ToH, 217–220, hier 219. Vgl. die Analyse der Rede und der Funktion des „redemptive suffering“ in ihr von *Miller*, *Voice of deliverance*, 150.

annahme Kings. Wenn ich richtig sehe, können hier „creative“ und „transformative“ synonym stehen. Damit würde in dem Attribut „redemptive“ die soteriologische Konnotation abgeblendet und das befreiende Moment gestärkt. Im Grunde könnte dann auch „liberating suffering“ synonym verwendet werden.

Diese Perspektive kann niemandem vorgegeben werden; sie kann sich nur im kontextuellen Horizont erschließen. Rufus Burrow hat das folgendermaßen formuliert: „For King, unearned suffering is ‚an opportunity‘ for the suffering to be made redemptive.“⁵³

6. Herausforderungen und Kritik

Kings Konzept des „redemptive suffering“ wird von Kritikerinnen und Kritikern vorgeworfen, es würde zur Aufrechterhaltung des Status quo beitragen.⁵⁴ Dabei stehen zwei Aspekte im Vordergrund: Zum einen trage – wie die traditionellen Deutungen des Leidens – auch Kings Ansatz zu einem Quietismus bei, d. h. die „positive“ Deutung des Leidens würde dazu beitragen, das Leiden zu rechtfertigen und Unrecht einfach hinzunehmen. Dies wird in womanistischer Perspektive besonders auf das Leiden schwarzer Frauen bezogen, das durch eine Leidenstheologie gerechtfertigt und perpetuiert worden sei.

Dass der Quietismus-Einwand gegen Kings Ansatz nicht zutreffend ist, sollte deutlich geworden sein und wird auch in der jüngeren Forschung zurückgewiesen. James Cone bringt dies markant zum Ausdruck: „Whatever we may say about the limits of King’s perspective on the cross and redemptive suffering, he did not legitimize suffering.“⁵⁵

Ein weiterer Einwand ist grundlegender, wenn mit Blick auf das unvorstellbare Leiden der Schwarzen in den USA, in der Geschichte und oft noch in der Gegenwart, die Theodizee-Frage gestellt wird: Wie kann es Gott zulassen, wenn er kein weißer Rassist ist, dass Schwarze so unerträgliches Leid erfahren müssen und dann auch noch von ihnen erwarten, dass sie nicht nur um ihrer Befreiung, sondern auch um der Befreiung/Erlösung der Weißen willen, weiteres Leid auf sich nehmen? Tony Pinn formuliert das klar:

„I need to explore an alternative response that uncompromisingly affirms – at all costs, even the rejection of such concepts as the Christian view of God – the

⁵³ Burrow, Martin Luther King, Jr. and the Theology of Resistance, 195.

⁵⁴ Die kritischen Einwände der Black Humanists und Black Womanists werden detailliert dargestellt und untersucht bei Edmondson, *The Power of Unearned Suffering*, 123–183. Siehe auch Cone, *The Cross and the Lynching Tree*, 120–151. Ich selbst habe nur die Arbeit von Pinn, *Why Lord?*, a. a. O. im Original bearbeitet. Dort finden sich weitere kritische Positionen, siehe 77–100.

⁵⁵ Cone, *The Cross and the Lynching Tree*, 92. Entsprechend auch Edmondson und Burrow a. a. O.

demonic nature of Black suffering. I believe that human liberation is more important than the maintenance of any religious symbol, sign, canon, or icon. It must be accomplished – both psychologically and physically – despite the damage done to cherished religious principles and traditions.⁵⁶

Für Pinn bedeutet dies in der Konsequenz, jegliche christliche Deutung des Leidens abzulehnen, weil ein liebender und zugleich allmächtiger bzw. in der Geschichte handlungsfähiger Gott es den Schwarzen nicht zumuten dürfte, solches Leid tragen und noch zusätzlich zu ihrer Befreiung Leid auf sich nehmen zu müssen. Für Pinn bedeutet dies den Schritt vom Christentum zum Black Humanism. Delores Williams zieht eine ähnliche Konsequenz hinsichtlich des Kreuzes als christlichem Symbol.⁵⁷

Das ist selbstverständlich eine legitime Sicht. Sie konfrontiert jegliche christliche Interpretation des menschlichen Leidens mit der Realität und Perspektive der Opfer. Sie gemahnt alle Theologinnen und Theologen, die eigene Kontextualität mit zu reflektieren und letztendlich mit einer post-kolonialen Perspektive zu hinterfragen.

Ob man dann das christliche Paradox des aus Liebe am Kreuz leidenden Gottes, der aus Liebe durch das Leiden⁵⁸ hindurch Befreiung verheißt, für überzeugend hält, kann allerdings nicht akademisch entschieden, sondern nur in einer existentiellen Glaubensperspektive vollzogen werden.

Das Niveau der von Pinn theologisch gestellten Frage sollte allerdings in der theologischen Deutung nicht unterschritten werden. Auch hier gibt es keine „billige Gnade“ und keinen, wenn man so will, „billigen“ Glauben. Denn die Infragestellung des Christentums durch die vermeintlich „christliche“ Rechtfertigung von Sklaverei, Kolonialismus und Rassismus ist noch lange nicht aufgearbeitet.

7. „Transformative Love“ und „Transformative Suffering“

In der hier eingenommenen Perspektive lässt sich Kings Konzept des „redemptive suffering“ als ein Korrelat zur als „transformative love“ verstandenen *Agape* rekonstruieren. Es geht um das Handeln, das aus dem Glauben folgt. Dieses Handeln zielt auf Gerechtigkeit und ist insofern in individueller wie sozialer Hinsicht transformativ bzw. befreiend. Dieses Handeln aus Liebe mit dem Ziel der Gerechtigkeit ist gewaltfrei. Der oder die so Handelnde kann in seinem gewaltfreien Einsatz für Gerechtigkeit selber Leiden erfahren. Dieses Leiden ist nicht intendiert. Es wird aber willentlich in Kauf genommen, also akzeptiert. Das Leiden ist nicht gut, ihm soll widerstanden werden, um es zu überwinden.

⁵⁶ Pinn, *Why Lord?*, 10 f.

⁵⁷ Vgl. dazu Edmondson, *The Power of Unearned Suffering*, 153–157. Edmondson weist auch auf womanistische Ansätze hin, die Kings Konzept des „redemptive suffering“ positiv rezipieren. Zu Delores Williams Kritik siehe auch Pinn, *Why Lord?*, 102–111.

⁵⁸ Nämlich Leiden, das weder Gott noch die betroffenen Menschen wollen.

Es ist also nicht jede Form von Leiden „erlösend“ oder transformativ. Sondern allein dieses spezifische Leiden, das im gewaltfreien Handeln aus Liebe für Gerechtigkeit erfahren wird, ist gemeint. Dieses unverdiente Leiden wird so verstanden, dass es wiederum die Realität des Leidens verändern kann. In dieser Perspektive kann es als „sinnvoll“ interpretiert werden. Die dadurch hervorgebrachte Veränderung zielt primär auf die Realisierung von Gerechtigkeit als sozialer Realität, ohne die individuelle Dimension auszublenden.

Mein Vorschlag ist, um ein Missverstehen zu vermeiden, dieses theologische Konzept dann als „transformative suffering“ zu bezeichnen. Dies wäre in strenger Entsprechung zur „transformative love“. Der Begriff des „transformativen Leidens“ schließt den Aspekt der Befreiung ein, geht aber darüber hinaus, etwa auch im Sinne der individuellen Veränderung. „Liberating suffering“ wäre dann ein wesentlicher Teil des „transformative suffering“.

Diese Interpretation blendet allerdings die in der afro-amerikanischen Tradition und auch bei King noch vorhandene soteriologische Dimension der Identifikation des eigenen menschlichen Leidens mit dem Leiden Christi am Kreuz ab, und geht damit über King hinaus. Umgekehrt hilft sie m. E. jedoch, das Konzept des „redemptive suffering“ bei King besser zu verstehen und zu begründen.⁵⁹

Dieses Konzept des „transformierenden Leidens“ bringt eine Realität der verändernden Kraft der Liebe auf dem Weg der Nachfolge zur Sprache, die daran erinnert, dass die verheißene Gerechtigkeit nicht ohne Konflikte, Leiden und Opfer zu verwirklichen sein wird – und daran, dass der Weg der Gerechtigkeit der einzig mögliche ist angesichts der gegenwärtigen schreienden Opfer der Ungerechtigkeit: *„We will not be satisfied until justice rolls down like waters and righteousness like a mighty stream.“*⁶⁰

Bibliografie

- Ansbro, John J.*, Martin Luther King, Jr. The Making of a Mind, Maryknoll (NY) 1990 (1982)
Baldwin, Lewis V., There Is a Balm in Gilead. The Cultural Roots of Martin Luther King, Jr., Minneapolis 1991

⁵⁹ Spätestens hier stellt sich ganz offensichtlich das Problem der „kulturellen Aneignung“. Ist es zulässig, als weißer, europäischer, männlicher Mittelschichts-Theologe die der schwarzen Kultur und Tradition entstammende Theologie Kings normativ zu beurteilen und in einer Reinterpretation anzueignen? Ist das schon eine Enteignung? Darüber hinaus stellt sich bei der Auseinandersetzung mit King und der Black Church ebenso zwangsläufig die Frage, warum wir diese theologische Tradition der Unterdrückten für unsere weithin saturierte Situation heranziehen. Die Gefahr der romantisierenden und identifikatorischen Kompensation ist immer mit zu bedenken und trotzdem nicht auszuschließen.

⁶⁰ *Martin Luther King, Jr.* unter Aufnahme von Amos 5, 24. Zum Teil als Inschrift am Civil Rights Memorial in Montgomery verwendet. Vgl. etwa *King, I Have a Dream*, a. a. O., 218f.

- Broecking, Christian*, Jazz und die afroamerikanische Protestkultur, in: *Haspel, Michael/Reif-Spirek, Peter* (Hg.), „Hier stehe ich und kann nicht anders!“ Martin Luther, Martin Luther King und die Musik, Leipzig 2017, 45–57
- Burrow, Jr., Rufus*, Martin Luther King, Jr., and the Theology of Resistance, Jefferson (NC) 2014
- C. Eric Lincoln/Lawrence H. Mamiya*, The Black Church in the African American Experience, Durham/London 1992 (1990)
- Cone, James*, A Black Theology of Liberation. (Twentieth Anniversary Edition), Maryknoll (NY) 1990 (1970)
- , God of the Oppressed, New York 1975
- , Martin and Malcolm and America. A Dream or a Nightmare?, Maryknoll (NY) 1992
- , The Cross and the Lynching Tree, Maryknoll (NY) 2017 (2011)
- , The Spirituals and the Blues. An Interpretation, Maryknoll (NY) 1992 (1972)
- , The Theology of Martin Luther King, Jr., in: *USQR* 40 (1986), 21–39
- Dorrien, Gary*, New Abolition. W. E. B. Du Bois and the Black Social Gospel, New Haven/London 2015
- Edmondson, Mika*, The Power of Unearned Suffering. The Roots and Implications of Martin Luther King, Jr.'s Theodicy (Religion and Race), Lanham 2017
- Erskine, Noel Leo*, King among the Theologians, Cleveland (OH) 1994
- Fairclough, Adam*, To Redeem the Soul of America: The Southern Christian Leadership Conference and Martin Luther King, Jr., Athens (GA) 1987
- Garrow, David J.*, Bearing the Cross. Martin Luther King, Jr., and the Southern Christian Leadership Conference, New York 1988
- Gautier, Dominik*, „The Cross and the Lynching Tree“. Die Kreuzestheologie James H. Cones, in: *ÖR* 64 (2015), 198–206
- Haspel, Michael*, Die ethische Beurteilung der Tötung von Zivilpersonen in militärischen Konflikten in der Lehre vom gerecht(fertigt)en Krieg, in: *Gillner, Matthias/Stümke, Volker* (Hg.), Kollateralopfer: Die Tötung von Unschuldigen als rechtliches und moralisches Problem, Münster 2014, 97–111
- , Sozialethik in der globalen Gesellschaft. Grundlagen und Orientierung in protestantischer Perspektive, Stuttgart 2010
- Hochgeschwender, Michael*, Amerikanische Religion. Evangelikalismus, Pfingstler-tum und Fundamentalismus, Frankfurt a. M./Leipzig 2007
- , Erweckte und Verschreckte. Die religiöse Umwelt Abraham Lincolns, in: *Nagler/Haspel* (Hg.), Lincoln, 55–86
- Hudson, Winthrop S.*, Religion in America. An Historical Account of the Development of American Religious Life, New York 1973 (1965)
- King, Jr., Martin Luther*, I Have a Dream, in: *James M. Washington* (Hg.), A Testament of Hope. The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr., San Francisco (CA) 1986 (1991), 217–220
- , Address, MIA Mass Meeting at Holt Street Baptist Church, Montgomery, Ala. 5 December 1955, in: *Martin Luther King Papers (MLKP)* III, 71–79
- , Address at the Fourth Annual Institute on Nonviolence and Social Change at Bethel Baptist Church (3.12.1959), in: *MLKP* V, 333–343
- , An Experiment in Love (1958), in: *James M. Washington* (Hg.), A Testament of Hope, 16–20
- , Eulogy for the Martyred Children, in: *James M. Washington* (Hg.), A Testament of Hope, 221–223

- , Pilgrimage to Nonviolence, in: *ders.*, *Stride Toward Freedom. The Montgomery Story*, New York 1958, 90–107
- , Suffering and Faith (1960), in: *James M. Washington* (Hg.), *A Testament of Hope*, 41 f
- , The Power of Nonviolence (1957), in: *James M. Washington* (Hg.), *A Testament of Hope*, 12–15
- Lebacqz, Karen*, Redemptive Suffering Redeemed, in: *Green, Ronald M./Palpant, Nathan J.* (Hg.), *Suffering and Bioethics*, Oxford 2014, 262–274
- Lewis, John* (with *D’Orso, Michael*), *Walking with the Wind*, New York 1998.
- Miller, Keith D.*, *Voice of deliverance. The language of Martin Luther King, Jr., and its sources*, New York 1992
- Morris, Aldon D.*, *The Origins of the Civil Rights Movement. Black Communities Organizing for Change*, New York/London 1984
- Nagler, Jörg/Haspel, Michael* (Hg.), *Lincoln und die Religion. Das Konzept der Nation unter Gott (= Scripturae 2)*, Weimar 2012
- Niebuhr, Reinhold*, *Moral Man and Immoral Society*, New York 1960
- Pinn, Anthony B.*, *Why, Lord? Suffering and Evil in Black Theology*, New York 1995
- Roberts, J. Deotis*, *Bonhoeffer and King. Speaking Truth to Power*, Louisville (KY) 2005
- Smith, Ervin*, *The Ethics of Martin Luther King, Jr. (Studies in American Religion)*, New York/Toronto 1981
- Thurman, Howard*, *Jesus and the Disinherited*, Boston 1996 (1949)
- Waldschmidt-Nelson, Britta*, *Gegenspieler. Martin Luther King – Malcolm X*, Frankfurt a.M. 2000.
- West, Cornel*, The Religious Foundation of the Thoughts of Martin Luther King, Jr., in: *P. J. Albert/R. Hoffman* (Hg.), *We Shall Overcome. Martin Luther King, Jr. and the Black Freedom Struggle*, New York 1993 (1990), 113–129
- Wills, Richard W.*, *Martin Luther King, Jr. and the Image of God*, Oxford/New York 2009