
Martin Luther King, Jr. – Ein Visionär der Liebe¹

Ralf Dziewas

1. Einleitung

„I have a dream“ – „Ich habe einen Traum“. Vermutlich brauche ich nicht mehr als diese vier Worte auszusprechen und Sie sehen ihn vor sich, den Baptistenpastor und Bürgerrechtler Martin Luther King, der vor dem Lincoln Memorial in Washington vor 250.000 Demonstrierenden seine berühmte Traumrede hält:²

„I have a dream“ – „Ich habe einen Traum, daß eines Tages auf den roten Hügeln von Georgia die Söhne früherer Sklaven und Söhne früherer Sklavenhalter miteinander am Tisch der Brüderlichkeit sitzen können. Ich habe einen Traum, daß sich eines Tages selbst der Staat Mississippi, ein Staat, der in der Hitze der Ungerechtigkeit und Unterdrückung verschmachtet, in eine Oase der Freiheit und Gerechtigkeit verwandelt.“³

Und immer wieder dieses: „I have a dream“.

„Ich habe einen Traum, daß eines Tages in Alabama, mit seinen bösen Rassisten, [...] daß eines Tages genau dort in Alabama kleine schwarze Jungen und Mädchen die Hände schütteln mit kleinen weißen Jungen und Mädchen als Brüder und Schwestern. [...] Und die Herrlichkeit des Herrn wird offenbar werden, und alles Fleisch wird es sehen. Das ist unsere Hoffnung. Mit diesem Glauben kehre ich in den Süden zurück. Mit diesem Glauben werde ich fähig sein, aus dem Berg der Verzweiflung einen Stein der Hoffnung zu hauen. Mit diesem Glauben werden wir fähig sein, die schrillen Mißklänge in unserer Nation in eine wunderbare Symphonie der Brüderlichkeit zu verwandeln. Mit diesem Glauben werden wir fähig sein, zusammen zu arbeiten, zusammen zu beten, zusammen zu kämpfen, zusammen ins Gefängnis zu gehen, zusammen für die Freiheit aufzustehen, in dem Wissen, daß wir eines Tages frei sein werden.“⁴

¹ Eine erste Version dieses Beitrags entstand für einen Vortrag am 18. Januar 2016 im Ökumenischen Zentrum, Hamburg, aus Anlass des Martin-Luther-King-Day 2016. Eine verkürzte Version dieser aktualisierten Fassung wurde auf dem Symposium der GFTP am 4. November 2017 in Oldenburg vorgetragen. Der Vortragsstil wurde bewusst beibehalten.

² Martin Luther Kings berühmte I-have-a-dream-Rede vom 28. August 1963 ist auch deshalb bildlich im kollektiven Gedächtnis der Menschheit verankert, weil seine Abschlusssprache beim Marsch auf Washington von mehreren US-Fernsehsendern live übertragen und aufgrund neuer Satellitentechnik sogar global ausgestrahlt wurde. Dadurch konnten Millionen von Zuschauern Kings Rede live oder zeitnah erleben. Vgl. *Tobias Dietrich*, Martin Luther King, Paderborn 2008 (UTB 3023), 60.

³ Alle folgenden Zitate der Rede in deutscher Übersetzung nach: *Martin Luther King*, Mein Traum vom Ende des Hassens. Texte für heute, hg. von *Hans-Eckehard Bahr* und *Heinrich Grosse*, Freiburg i. Br./Basel/Wien 1994, 85–90, Zitat 88.

⁴ *King*, Traum (wie Anm. 3), 89

Und dann endet diese Rede mit dem vielfachen wiederholten Aufruf „Let freedom ring“ – „Laßt die Freiheit erschallen!“, um am Ende in die Vision einer Zukunft einzumünden, in der „alle Kinder Gottes – schwarze und weiße Menschen, Juden und Heiden, Protestanten und Katholiken – sich die Hände reichen und die Worte des alten Negro Spirituals singen können“ – „Free at last, free at last, thank God almighty, we’re free at last“ – „Endlich frei! Endlich frei! Großer, allmächtiger Gott, wir sind endlich frei.“⁵

Es ist sicherlich diese visionäre Rede aus dem Sommer des Jahres 1963 gewesen, die mit dazu beigetragen hat, dass das TIME Magazin Martin Luther King 1964 zum „Mann des Jahres“ kürte und er im selben Jahr den Friedensnobelpreis erhielt.⁶ Diese Rede gehört zu den berühmtesten Ansprachen der Geschichte und wird bis heute gerne als Anschauungsbeispiel im Rhetorikunterricht verwendet.⁷ Aber ich möchte heute nicht die rhetorischen Stilmittel und die Persönlichkeit des beeindruckenden Predigers und Redners Martin Luther King in den Blick nehmen, sondern den Traum betrachten, den King uns hier vor Augen malt, diese Bilder der Hoffnung auf eine friedliche, geschwisterlich miteinander lebende Menschheit.

Unsere Gesellschaft heute ist von Auseinandersetzungen geprägt, die uns eher in ein Gegeneinander als in ein Miteinander führen – in Deutschland ebenso wie in Europa. Es gibt eine Willkommenskultur für Geflüchtete und aktive ehrenamtliche Hilfeleistung bis zum Umfallen auf der einen Seite und brennende Flüchtlingsunterkünfte und populistische Demonstrationen gegen Zuwanderung auf der anderen Seite. Diese Träume vom Tisch der Brüderlichkeit, von Hände haltenden Kindern, von einer gemeinsam singenden Menschheit, die sich an ihrer Freiheit und Gemeinschaft erfreut, sind diese Träume nicht längst geplatzt, wie Seifenblasen, die ein Windstoß zerreißt?

„Martin Luther King – Ein Visionär der Liebe“ habe ich diesen Vortrag überschrieben und ich möchte mit Ihnen Hineinschauen in die Theologie dieses Visionärs. Woher nimmt er seine Bilder? Was trägt seine Hoffnung? Wieso geht von seinem Denken und Handeln eine solche Kraft aus, dass man am liebsten einstimmen möchte in dieses „I have a dream“ – „Ich habe einen Traum“? Und was können wir von diesem Träumer King lernen für unsere Zeit?

Martin Luther Kings Vision von der „Beloved Community“, wie er sie nennt, einer aus Liebe und Freiheit gestalteten Gesellschaft hat mehrere Wurzeln.⁸ Sie ist nicht nur in ihrer Zielvorstellung, sondern auch in ihrer Entstehung interkulturell. Ihre *erste* Wurzel liegt in der Frömmigkeit der

⁵ King, Traum (wie Anm. 3), 90

⁶ Zu den Lebensdaten von Martin Luther King vgl. *Dietrich*, King (wie Anm. 2), 98–101.

⁷ Eine detaillierte Analyse der von King verwendeten rhetorischen Mittel enthält der Aufsatz von *Marc Vail*, The „Integrative“ Rhetoric of Martin Luther King, Jr.’s „I Have a Dream“ Speech, in: *Rhetoric & Public Affairs* 9 (2006) Nr. 1, 51–78.

⁸ Vgl., wenn auch mit anderer Gewichtung, *Dietrich*, King (wie Anm. 2), bes. 44–46.

afroamerikanischen Baptistengemeinden. Dabei speist sie sich sowohl aus den in den „Black Churches“ gesungenen Spirituals wie aus der dort gepredigten Theologie der Würde und Freiheit der Menschen als Ebenbilder Gottes. Diese Prägung ist vielleicht die stärkste, denn King wurde in sie hineingeboren und ist in ihr aufgewachsen. Eine *zweite* Wurzel liegt in der akademischen Theologie des „Social Gospel“, in der vor allem der bedeutendste baptistische Theologe des 19. Jahrhunderts, Walter Rauschenbusch (1861–1918), für King prägend wurde. Und eine *dritte* Wurzel liegt letztlich in den Traditionen eines zivilen Ungehorsams und des gewaltfreien Widerstandes, die sich vor allem mit dem Namen von Mahatma Gandhi (1869–1948) verbinden und aus denen Martin Luther King seine Methode der gezielten, gewaltfreien Widerstandsaktionen abgeleitet hat.

Ich möchte nacheinander diese drei Wurzeln der visionären Theologie Martin Luther Kings entfalten und beginne mit der afroamerikanischen Spiritualität, weil sie King von Kindheit an geprägt hat.

2. Martin Luther Kings Wurzeln in der afroamerikanisch-baptistischen Spiritualität der „Black Churches“

Martin Luther King hat einmal gesagt:

„Ich bin vieles für viele Leute gewesen; Bürgerrechtler, Agitator, Unruhestifter und Beter, aber im stillen Grunde meines Herzens bin ich ein Kirchenmann, ein baptistischer Prediger. Das ist mein Sein und mein Erbe, denn ich bin auch der Sohn eines baptistischen Predigers, der Enkel eines baptistischen Predigers und der Urenkel eines baptistischen Predigers. Die Kirche ist mein Leben und ich habe mein Leben der Kirche gewidmet.“⁹

Wenn King sich hier selbst als Kirchenmann beschreibt und dieses Element als wichtigsten Aspekt seines Lebens beschreibt, dann zeigt das seine über mehrere Generationen reichende tiefe Verwurzelung in den Traditionen der afroamerikanischen „Black Church“. Zwar verteilt sich die Ahnenreihe der baptistischen Prediger unter seinen Vorfahren sowohl auf die väterliche wie die mütterliche Seite, aber von klein auf ist Martin Luther King als Pastorensohn von der Frömmigkeit und Spiritualität der afroamerikanischen Baptistengemeinden im Süden der USA geprägt worden, und so trat nicht nur er selbst, sondern auch sein Bruder Albert Daniel King in die Fußstapfen ihres Vaters und wurde Baptistenpastor.¹⁰

⁹ Martin Luther King, zitiert nach *Andrea Strübind*, Die Macht der Gewaltlosigkeit. Martin Luther King und die „Black Church“ als Trägerin der Bürgerrechtsbewegung, in: KZG 17 (2004), 500–518, Zitat 500 [Übersetzung R. D.].

¹⁰ Zur Geschichte der Familie King vgl. *Gerd Pressler*, Martin Luther King, Jr. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt, Reinbek bei Hamburg 1984, 25–31 sowie *Martin Luther King sen.*, Aufbruch in eine bessere Welt. Die Geschichte der Familie King, Berlin 1984.

Es gehört zu den Entdeckungen der aktuellen Martin-Luther-King-Forschung, dass mit der in den letzten Jahrzehnten erfolgten Veröffentlichung seiner Predigten und theologischen Nachlässe deutlicher geworden ist, wie sehr dieser konfessionelle Hintergrund die Theologie Kings und vor allem auch seine Vision von der Zukunft geprägt hat.¹¹

Schon in den Zeiten der Sklaverei entstanden Gemeinden afroamerikanischer Prägung, deren Spiritualität bis heute in den Spirituals und Gospels ihren charakteristischsten Ausdruck gefunden hat. Diese im Wechselgesang von Chor und Gemeinde gesungenen Lieder, verbanden die afrikanischen Musiktraditionen der nach Amerika verschleppten Sklaven mit einer vor allem an alttestamentlichen Befreiungsgeschichten orientierten Frömmigkeit.¹²

„Go down, Moses, way down in Egypt land, tell old Pharaoh, let my people go.“ Das ist zunächst einmal nur die Nacherzählung der biblischen Exoduserzählung (Ex 3, 10), aber wenn dieses Lied von Sklaven während der eintönigen Arbeit auf den Baumwollplantagen gesungen wurde, kam darin zugleich die Hoffnung auf den Gott zum Ausdruck, der auch seine jetzt in Sklaverei geschundenen Kinder einmal aus der Hand ihrer Unterdrücker befreien wird. Und auch das in der Traumrede von King zuletzt zitierte Spiritual „Free at last“ ist ein solches Lied aktualisierter Hoffnung, denn es besingt die Tradition des Erlassjahres, einer alttestamentlichen Rechtsordnung, nach der alle fünfzig Jahre sämtliche Sklaven in die Freiheit entlassen werden mussten (vgl. Lev 25, 8–55).

Die Liste ließe sich beliebig fortsetzen: Auch das hoffnungsvolle „Freedom is coming, oh yes, I know“ und nicht zuletzt die Hymne der Bürgerrechtsbewegung „We shall overcome“, sie alle entsprangen dieser Tradition der Lieder gegen die Sklaverei und gegen eine Politik der Rassentrennung, wie sie seit der Aufhebung der Sklaverei in den Südstaaten der USA praktiziert wurde.¹³ Es waren diese Lieder der Hoffnung und der Siegesgewissheit, die gegen alle erlebte Benachteiligung, Ausgrenzung und Unterdrückung voll Inbrunst in den afroamerikanischen Gemeinden gesungen wurden. Und man kann sich vorstellen, wie der kleine Martin Luther¹⁴ Sonntag für

¹¹ Vgl. *Strübind*, Macht (wie Anm. 9), 507f mit Verweis auf *James Cone*, Black Theology – Black Church, in: *David J. Garrow* (Hg.), Martin Luther King, Jr. and the Civil Right Movement, Bd. 1, New York 1989, 204.

¹² Vgl. *Johanne Dziewas/Claudia Bullerjahn*, Die Entwicklung der Spirituals und Gospels und ihre Bedeutung für die afroamerikanischen Kirchen, in dieser Ausgabe: ZThG 23 (2018), 140–159.

¹³ Zur Segregation in den Südstaaten und den historischen Rahmenbedingungen, in denen King und die Bürgerrechtsbewegung kämpften, vgl. *Daniel Moosbrugger*, Die amerikanische Bürgerrechtsbewegung. „Schwarze Revolution“ in den 1950er und 60er Jahren, Stuttgart 2004.

¹⁴ Ursprünglich wurde Martin Luther King, Jr. 1929 als Michael Luther King ins Geburtsregister von Atlanta eingetragen. Bereits Kings Vater Michael Luther King, Sen., war in seiner Kindheit von seiner Mutter Michael oder Mike, von seinem Vater aber Martin Luther genannt worden (vgl. *King sen.*, Aufbruch [wie Anm. 10], 23). Eine offizielle Ge-

Sonntag im Gottesdienst mit seiner Familie klatschend und singend diese Lieder und ihre Botschaft verinnerlichte: Wir werden frei sein! Letztlich und endlich werden wir frei sein!

Neben den Liedern der „Black Church“ wurden dann vor allem auch die prophetischen Texte der hebräischen Bibel für Martin Luther King zu zentralen Glaubenstexten. Er hat nicht nur über neutestamentliche Texte wie die Bergpredigt, sondern auch über die Exodustraditionen der Befreiung gepredigt, vor allem aber immer wieder über sozialkritische Prophetenworte wie Amos 5, 24: „Es ströme aber das Recht wie Wasser und die Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach.“¹⁵ Außerdem hat er regelmäßig Texte wie Jesaja 40, 1–5 ausgelegt: „Alle Täler sollen erhöht werden, und alle Berge und Hügel sollen erniedrigt werden, und was uneben ist, soll gerade, und was hügelig ist, soll eben werden; denn die Herrlichkeit des HERRN soll offenbart werden, und alles Fleisch miteinander wird es sehen; denn des HERRN Mund hat’s geredet.“ Zitate aus dieser mit dem Ende der Knechtschaft verbundenen Heilszusage finden sich ja auch in seiner I-have-a-dream-Rede. Und genauso ist der dort erwähnte Tisch der Brüderlichkeit ein Bild aus der prophetischen Eschatologie, wenn die Völker zum Zion nach Jerusalem pilgern, um alle miteinander gemeinschaftlich am Tisch Jahwes zu feiern.¹⁶

Aber nicht nur Kings Theologie und Spiritualität sind durch das Gemeindeleben der „Black Churches“ geprägt. Diese afroamerikanischen Gemeinden waren letztlich auch das entscheidende Rückgrat der frühen Bürgerrechtsbewegung, worauf King auch immer wieder hingewiesen hat. Diese Gemeinden waren seit der Zeit der Sklaverei die einzigen Organisa-

bursurkunde war für ihn nie ausgestellt worden (ebd., 101). Nachdem Michael Luther King, Sen. 1934 als Mitglied einer Gruppe afroamerikanischer Baptistenpastoren den baptistischen Weltkongress in Berlin und die Stadt Wittenberg besucht hatte, verwendete dieser für sich selbst und seinen damals fünfjährigen Erstgeborenen nur noch den Namen Martin Luther King, sodass dieser Name in den Folgejahren zum offiziellen Namen von Martin Luther King, Sen. und Martin Luther King, Jr. wurde. Möglicherweise geschah dies aus Verehrung für den Wittenberger Reformator, in dessen Spuren sich Martin Luther King, Sen. sah (vgl. Introduction, in: *Clayborne Carson* (Hg.), *The Papers of Martin Luther King, Jr. Vol. I: Called to Serve. January 1929 – June 1951*, Berkley/Los Angeles/London 1992, 31 Anm. 98). Er selbst hat den offiziellen Namenswechsel allerdings damit begründet, dass er damit einen Wunsch seines Vaters erfüllt habe, den dieser auf dem Sterbebett geäußert habe (vgl. *King sen.*, *Aufbruch* [wie Anm. 10], 101).

¹⁵ King hat diesen Text bereits während seines Studiums in Boston intensiver erarbeitet und seine Übereinstimmung mit der Theologie des Propheten in einer Notiz zu diesem Text festgehalten. Vgl. *Michael G. Long*, *Against Us, But for Us: Martin Luther King, Jr. and the State*, Macon, Georgia 2002, 117. Am bekanntesten dürfte seine Predigt zu Am 5, 24 sein, die unter dem Titel „Wie sollte ein Christ den Kommunismus sehen?“ gleich mehrfach veröffentlicht wurde. Auf Deutsch erstmals 1964 in *Martin Luther King jr.*, *Kraft zum Lieben. Betrachtungen und Reden des Friedensnobelpreisträgers*, Konstanz 1964, 149–161.

¹⁶ Vgl. Jes 2, 2–5 und 25, 6–9. Dieses Bild einer internationalen Tischgemeinschaft hat auch Jesus in seiner Verkündigung wieder aufgenommen (z. B. Lk 13, 29), wie er überhaupt mit Vorliebe Bilder von Hochzeitsfeiern und Gastmählern für seine Reich-Gottes-Gleichnisse verwendete.

tionen, in denen die Sklaven und ihre Nachfahren ihr Leben unabhängig von weißer Bevormundung gestalten konnten.¹⁷ Und so stellten die gut ausgebildeten Leiter und Pastoren der afroamerikanischen Gemeinden mehr als die Hälfte aller Amtsträger in der Bürgerrechtsbewegung. Es waren die Gemeinden der „Black Churches“, in denen die Massenproteste und Demonstrationen vorbereitet und organisiert wurden. Sie stellten die meisten Teilnehmerinnen und Teilnehmer, dienten als Anlaufstationen für Unterstützer und Sympathisanten und versorgten die Demonstranten mit Essen und Quartieren. Sie stellten die Streikposten, unterstützten die Aktivitäten mit Gebetskreisen und Schulungen zum gewaltlosen Widerstand und auf ihre finanziellen und personellen Ressourcen konnten die verschiedenen Bürgerrechtsbewegungen vor Ort zugreifen.¹⁸ Lewis V. Baldwin hat es einmal so zusammengefasst: „In a word, black churches formed the power base of the civil rights movement.“¹⁹ Und so verwundert es nicht, dass auch der junge Martin Luther King, als er als frischberufener Pastor in seiner ersten Gemeinde in Montgomery anfängt, sofort in die Organisation des dortigen Busstreiks involviert wird.

Dass Martin Luther King sehr schnell in der Bürgerrechtsbewegung zu einer zentralen Figur wurde, hängt aber sicherlich nicht nur mit dem erfolgreichen Busboykott in Montgomery zusammen, sondern auch damit, dass er aufgrund seiner akademischen Bildung als promovierter Theologe in der Lage war, als Prediger die afroamerikanischen Gemeindeglieder zum Protest zu motivieren und zugleich die Gedanken, Ziele und Methoden des Protests auf eine Weise zu formulieren und zu reflektieren, die ihn zu einem gesamtgesellschaftlich gesprächsfähigen Repräsentanten der Theologie der Bürgerbewegung werden ließ.

3. Kings Vorstellung der „Beloved Community“ und die Reich-Gottes-Theologie der Social-Gospel-Bewegung

Neben den prägenden Erfahrungen im Kontext der afroamerikanischen Gemeinden gab es eine weitere entscheidende Einflussgröße für Kings Traum einer endzeitlichen Brüderlichkeit, mit der er bereits während seiner Studienzeit vertraut gemacht wurde.

¹⁷ Vgl. *Michael Haspel*, Martin Luther King, Jr. als Theologe, Kirchenführer und Bürgerrechtler. Die Kontextualisierung Schwarzer Theologie und die Mobilisierung der schwarzen Kirchen in der Bürgerrechtsbewegung, in: *Michael Haspel/Britta Waldschmidt-Nelson* (Hg.), *Martin Luther King. Leben, Werk und Vermächtnis*, Weimar 2008, 67–86. 151–159, bes. 69–71, der die soziologische und ökonomische Bedeutung der afroamerikanischen Kirchengemeinden für die Bürgerrechtsbewegung verdeutlicht.

¹⁸ Vgl. *Strübind*, *Macht* (wie Anm. 9), 513

¹⁹ *Lewis V. Baldwin*, Martin Luther King Jr., The Black Church and the Black Messianic Vision, in: *David J. Garrow* (Hg.), *Martin Luther King, Jr. and the Civil Rights Movement*, Bd. 1, New York 1989, 6 zitiert nach: *Strübind*, *Macht* (wie Anm. 9), 513.

Martin Luther King hatte zunächst sechs Semester Soziologie studiert, bevor er anschließend einen Bachelor in Theologie erwarb, an den er dann seine theologische Promotion anschloss.²⁰ Diese soziologisch-theologische Doppelqualifikation entsprach der theologischen Prägung des Social Gospel, einer Bewegung des amerikanischen Protestantismus, die besonders von dem baptistischen Theologen Walter Rauschenbusch geprägt wurde und die auch King maßgeblich beeinflusst hat.²¹ Dabei hat vor allem Rauschenbuschs Reich-Gottes-Theologie den Visionär King inspiriert.²²

Der Baptist Walter Rauschenbusch, der um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert zu den einflussreichsten Theologen Nordamerikas zählte, hat die Lehre vom Reich Gottes in den Mittelpunkt seiner Theologie gestellt.²³ Vor etwa 100 Jahren hat er in seinem Buch „Christianizing the Social Order“ (1912 erschienen) sehr pointiert formuliert, dass die Vorstellung vom Reich Gottes das „erste und wichtigste Dogma des christlichen Glaubens“ sei.²⁴ Nach Rauschenbusch kann niemand ein Nachfolger Jesu sein, der nicht das Reich Gottes zum zentralen Ziel seines Lebens gemacht habe, und ohne zu wissen, was das Reich Gottes sei, könne niemand Jesus Christus verstehen, weil dieser das Reich Gottes in den Mittelpunkt seiner Predigt und seines Lebens gestellt habe. Jesus habe nämlich ein soziales Evangelium gepredigt, indem er das Kommen des Reiches Gottes in diese Welt verkündigte.²⁵

²⁰ Vgl. *Dietrich*, King (wie Anm. 2), 98

²¹ King kam während seines Studium am Crozer Theological Seminary mit den Werken von Walter Rauschenbusch in Berührung. Als Ergebnis seiner Rauschenbuschlektüre hat King neben kritischen Anmerkungen als Fazit festgehalten, dass diese „einen unauslöschlichen Eindruck“ auf ihn gemacht habe, da sie sein „Interesse für soziale Fragen theologisch untermauerte“. – „Seit ich Rauschenbusch gelesen habe, bin ich überzeugt, daß jede Religion, die angeblich um die Seelen der Menschen besorgt ist, sich aber nicht um die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse kümmert, die der Seele schaden, geistlich gesehen schon vom Tode gezeichnet ist und nur auf den Tag des Begräbnisses wartet. Man hat mit Recht gesagt: ‚Eine Religion, die beim Individuum endet, ist am Ende.‘“ (*Martin Luther King*, Mein Weg zur Gewaltlosigkeit, in: Schöpferischer Widerstand. Reden, Aufsätze, Predigten, hg. von *Heinrich W. Grosse*, Gütersloh 1980, 19–34, Zitate 20.

²² Vgl. *Kenneth L. Smith/Ira G. Zepp, Jr.*, Search for the Beloved Community: The Thinking of Martin Luther King, Jr., Valley Forge 1975, bes. 37–45. Einen Überblick über Rauschenbuschs Reich-Gottes-Theologie bietet *Christian Oelschlägel*, „Reich Gottes“ im Sozialprotestantismus der USA. Walter Rauschenbuschs „Theology for the Social Gospel“, in: *Eurich, Johannes* (Hg.), Diakonische Orientierungen in Praxis und Bildungsprozessen, Heidelberg 2005 [DWI-Info 37], 69–82.

²³ Vgl. zum Folgenden auch *Ralf Dziewas*, Social Gospel und moderne Sozialtheologie. Zur Bedeutung der Reich-Gottes-Vorstellung für eine gesellschaftsverändernde Diakonie, in: *Christoph Böttigheimer/Ralf Dziewas/Martin Hailer* (Hg.), Was dürfen wir hoffen? Eschatologie in ökumenischer Verantwortung, Leipzig 2014 [Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 94; Veröffentlichungen des Interkonfessionellen Theologischen Arbeitskreises 4], 113–131, ebenfalls abgedruckt in: *ZThG* 18 (2013), 199–214.

²⁴ Vgl. *Walter Rauschenbusch*, *Christianizing the Social Order*, Norwood (MA) 1912, 49, Zitat ebd. [Übersetzung R. D.]

²⁵ Vgl. ebd.

Damit gehört Rauschenbusch zu den Vertretern eines *postmillenaristischen* Verständnisses des Reiches Gottes. Der *Postmillenarismus* lehrte, dass die Wiederkunft des auferstandenen Christus sich erst *nach* dem in Offenbarung 20 verheißenen tausendjährigen Friedensreich ereignen wird.²⁶ Während sich der *Praemillenarismus* oft mit apokalyptischen Endzeiterwartungen verbindet, nach denen diese Weltzeit zunächst enden muss, bevor das dann oft jenseitig gedachte Reich Gottes kommen kann, ist das Reich Gottes im *Postmillenarismus* eher ein diesseitiges Reich. Das Reich Gottes ist der Ziel- und Endpunkt dieser Weltzeit. Das Friedensreich Christi kommt nicht erst im Jenseits, sondern es steht am Ende der menschlich-sozialen Entwicklung, die letztlich im Reich Gottes zu ihrem Ziel kommen wird. Gottes Reich ist die Vollendung aller menschlichen Hoffnungen auf ein gelingendes Miteinander nach dem guten Willen Gottes.²⁷

Kings Vision eines von Liebe geprägten Miteinanders der Menschheit, für die er den Begriff der „Beloved Community“ verwendet, steht eindeutig in dieser Tradition einer diesseitigen Reich-Gottes-Lehre des Social Gospel. Er übernimmt von Walter Rauschenbusch die Vorstellung, dass am Ende der geschichtlichen Entwicklung eine Gesellschaft stehen wird, die nicht mehr von den Gegensätzen zwischen Arm und Reich oder von Schwarz und Weiß geprägt sein wird. Wenn Gottes Liebe sich durchsetzt, dann werden die Menschen in Frieden und Freiheit miteinander leben. Dann werden sie als Gleiche unter Gleichen, als miteinander versöhnte Menschen, die nach Gottes Willen leben, einander helfen, unterstützen und eine Gesellschaft gestalten, in der jeder zu seinem Recht kommt und alle genug zum Leben haben.²⁸

King nimmt damit Überlegungen von Rauschenbusch auf, der angesichts des harten Kapitalismus mit seinem Gegensatz von exorbitantem Reichtum und bitterer Armut, wie er für das ausgehende 19. Jahrhundert üblich war, das Reich Gottes in dieser Welt als ein eher genossenschaftlich geprägtes Wirtschaftssystem beschrieb, in dem das Gemeinwohl und nicht die Macht des Stärkeren oder die Durchsetzung von Eigeninteressen die Struktur von Produktion und Güterverteilung bestimmt.²⁹ Derartige Vorstellungen, die

²⁶ Vgl. *Markus Mühling*, Grundinformation Eschatologie. Systematische Theologie aus der Perspektive der Hoffnung (UTB 2918), Göttingen 2007, 202

²⁷ Vgl. zur alttestamentlichen Basis und systematisch-theologischen Bedeutung von Kontinuität und Bruch, Diesseitigkeit und Jenseitigkeit in der Reich-Gottes-Lehre *Johanna Rahner*, „Lasst Euch nicht verträsten!“ (B. Brecht). Das ‚Reich Gottes‘ als eschatologische Metapher im theologischen Disput, in: *Christoph Böttigheimer/Ralf Dziewas/Martin Hailer* (Hg.), Was dürfen wir hoffen? Eschatologie in ökumenischer Verantwortung (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 94; Veröffentlichungen des Interkonfessionellen Theologischen Arbeitskreises 4), Leipzig 2014, 95–112.

²⁸ Vgl. *Martin Luther King*, Das Haus der Welt, in: *Schöpferischer Widerstand. Reden, Aufsätze, Predigten*, hg. von *Heinrich W. Grosse*, Gütersloh 1980, 87–109.

²⁹ Rauschenbuschs Zukunftsvisionen sind dabei sehr diesseitig und lebensnah, selbst wenn sie aus der Zeit der extremen Ungerechtigkeiten des ausgehenden 19. Jahrhunderts heraus geradezu utopisch anmuten: „For a baby it means the breast and heart and love of a mother, and a father who can keep the mother in proper condition. For a workingman salvation includes a happy home, clean neighbors, a steady job, eight hours a day, a boss that treats

von Walter Rauschenbusch und den anderen Theologen und Ökonomen der Social-Gospel-Bewegung erdacht wurden, klingen immer mit an, wenn Martin Luther King von der „Beloved Community“ schreibt.

Am Anfang seiner Wirksamkeit als Bürgerrechtler lag Kings Fokus vor allem auf der Frage der Rassentrennung, die mit einer „Beloved Community“, also einer von Liebe geprägten Gesellschaft natürlich nicht vereinbar ist und daher überwunden werden muss, bevor das Reich Gottes in dieser Welt Realität werden kann. Dafür formulierte er in der Rede vor dem Lincoln-Memorial seinen Traum von den Kindern, die einander die Hand reichen und Brüder und Schwestern werden, unabhängig von ihrer Herkunft und Hautfarbe. In den letzten Jahren vor seiner Ermordung 1968 weitete King dann aber sein Engagement auch auf den Norden der USA aus, indem er in die Slums von Chicago umzog, um dort eine Bewegung zur Überwindung der Armut und der sozialen Benachteiligung und Ausgrenzung aufzubauen. Jedoch gelang ihm dies nicht in vergleichbar erfolgreicher Weise, weil ihm im Norden die Basis fehlte. Es gab dort keine in vergleichbarer Weise von den Erfahrungen der Sklaverei geprägten „Black Churches“, mit denen er gemeinsam die bestehenden Ungerechtigkeiten hätte aktiv angehen können. In den letzten Jahren seines Lebens galt Kings Kampf für die „Beloved Community“ dann auch dem Widerstand gegen den Vietnamkrieg, weil er den Zusammenhang von Frieden und Gerechtigkeit auch international erkannte.³⁰

So erweiterte King seinen Traum in einer Weihnachtspredigt, drei Jahre nach seiner berühmten Rede von Washington:

„Ich sah, wie der Traum sich in einen Albtraum verwandelte, wenn ich zuschaute, wie der Krieg in Vietnam sich ausweitete [...]. Jawohl, ich bin selbst Opfer aufgeschobener Träume und zerschlagener Hoffnungen, aber trotzdem sage ich jetzt zum Schluß, daß ich immer noch einen Traum habe, denn, weißt

him as a man, a labor union that is well led, the sense of doing his own best work and not being used up to give others money to burn, faith in God and in the final triumph and present power of the right, a sense of being part of a movement that is lifting his class and all mankind, and such like'. Therefore the conception of salvation which is contained in the word 'the Kingdom of God' is a truer and completer conception than that which is contained in the word 'justification by faith,' as surely as the whole is better than a part.“ (Rauschenbusch, Christianizing [wie Anm. 24], 117.)

³⁰ Vgl. zur zweiten Phase des Wirkens von Martin Luther King Heinrich W. Grosse, Die Macht der Armen. Martin Luther Kings Kampf gegen Rassismus, Armut und Krieg, in: Michael Haspel/Britta Waldschmidt-Nelson (Hg.), Martin Luther King. Leben, Werk und Vermächtnis (Schriftenreihe der Evangelischen Akademie Thüringen 1), Weimar 2008, 13–34, 139–146. Leider wird diese zweite, weit weniger erfolgreiche Phase von Kings Wirksamkeit häufig nicht ausreichend gewürdigt. Dabei waren es gerade die sozialetischen Implikationen von Kings Wirken, die seine erste Rezeption in der deutschen Theologie in den 60er bis 80er Jahren des 20. Jahrhunderts prägten. Kings Einsatz gegen die Armut und gegen den Vietnamkrieg ist aber elementar, wenn man verstehen will, wie sich Kings Selbstverständnis und sein Auftrag im weiteren Verlauf seines Lebens wandelte und erweiterten. Vgl. Peter Ling, An welchen Martin Luther King sollen wir uns erinnern? Martin Luther King und die Facetten seines Wirkens in der Erinnerungskultur, in: Haspel/Waldschmidt-Nelson (Hg.), Martin Luther King, 97–110, 160 f.

ihr, man kann im Leben nicht aufgeben. [...] Ich träume davon, daß eines Tages die Menschen sich erheben und einsehen werden, daß sie geschaffen sind, um als Brüder miteinander zu leben. Ich träume auch an diesem Morgen noch davon, daß eines Tages jeder Neger in diesem Lande, jeder Farbige in der Welt auf Grund seines Charakters anstatt seiner Hautfarbe beurteilt werden und daß jeder Mensch die Würde und den Wert der menschlichen Persönlichkeit achten wird. [...] Ich träume auch heute noch davon, daß eines Tages das Recht offenbar werden wird wie Wasser, und die Gerechtigkeit wie ein starker Strom. [...] Ich träume auch heute noch davon, daß eines Tages der Krieg ein Ende nehmen wird, daß die Männer ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Spieße zu Sicheln machen, daß kein Volk wider das andere ein Schwert aufheben und nicht mehr kriegen lernen wird.“³¹

Die „Beloved Community“ ist für King nur realisierbar, wenn sie in einem „Welthaus“ gelebt wird, in dem alle Menschen weltweit von Rassismus, Armut und Militarismus befreit, versöhnt zusammenleben.³² Angesichts der Schrecken des Vietnamkrieges fordert King seine Mitstreiter in der Bürgerrechtsbewegung heraus, eine Weltperspektive einzunehmen:

„Wir haben die Bedeutung der Gewaltlosigkeit in unserem Kampf um Rassen-gerechtigkeit in den Vereinigten Staaten erprobt, nun aber ist für die Menschen die Zeit gekommen, die Gewaltlosigkeit in allen Bereichen menschlicher Konflikte zu erproben, und das bedeutet Gewaltlosigkeit auf internationaler Ebene. [...] Unsere [Zusammengehörigkeitsgefühle] müssen über unsere Rasse, unsere Sippe, unseren Stand und unser Vaterland hinausdringen, und das bedeutet, daß wir eine Weltperspektive entwickeln müssen. [...] Jetzt ist das Gericht Gottes über uns, und wir müssen entweder lernen, als Brüder miteinander zu leben, oder wir werden alle zusammen als Narren untergehen.“³³

Diese Erweiterung seiner Vision einer „Beloved Community“ und seine klare politische Positionierung gegen den Vietnamkrieg brachten King viel Gegnerschaft auch im eigenen Lager und es ist sicherlich nicht ohne Bedeutung, dass seine Ermordung am Vorabend eines Müllarbeiterstreiks erfolgte, denn 1968 hatte King sein Wirken längst auf Fragen der sozialen Gerechtigkeit ausgeweitet und sich damit viele zusätzliche Gegner geschaffen.

Der King-Biograf Heinrich W. Grosse hat die Bedeutung des Visionärs Martin Luther King einmal so zusammengefasst:

„Das ‚Haus der Welt‘, der ‚Tisch der Brüderlichkeit‘, die ‚beloved community‘, das ‚Gelobte Land‘, der ‚Auszug aus Ägypten‘ – mit diesen und anderen integrierenden Bildern, in denen King die Hoffnungen und Sehnsüchte seiner Zuhörerinnen und Zuhörer zusammenfasste, bewirkte er, dass Ohnmachtsgefühle angesichts der gegebenen politisch-sozialen Verhältnisse abgebaut wurden. Diese

³¹ *Martin Luther King*, Friede auf Erden. Eine Weihnachtspredigt, in: Schöpferischer Widerstand. Reden, Aufsätze, Predigten, hg. von *Heinrich W. Grosse*, Gütersloh 1980, 110–117, Zitat 116 f.

³² Vgl. *Martin Luther King*, Das Haus der Welt, in: Schöpferischer Widerstand. Reden, Aufsätze, Predigten, hg. von *Heinrich W. Grosse*, Gütersloh 1980, 87–109.

³³ *King*, Friede (wie Anm. 31), 111.

Bilder hatten mobilisierende Kraft, weil sie den Bann der schlechten Gegenwart überwand. Kings Traum war ein ‚Traum nach vorwärts‘ (Ernst Bloch).³⁴

Aber Martin Luther King hat Rauschenbuschs Reich-Gottes-Vorstellung nicht nur auf eine globale Ebene gehoben und durch seinen Traum einer weltweiten „Beloved Community“ überboten. Er hat sich auch in einer wesentlichen Frage ganz deutlich von Rauschenbuschs Vorstellung abgesetzt: Walter Rauschenbuschs Reich-Gottes-Theologie war noch ganz von dem Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts typischen gesellschaftlichen Entwicklungsoptimismus geprägt. Die Zeit der technischen und wirtschaftlichen Fortschritte ließ weltweit eine glorreiche und verheißungsvolle Zukunft erwarten. Und so schien auch die moralische Vervollkommnung der Menschheit zur Bruderschaft des Reiches Gottes nur noch eine Frage der Zeit zu sein.³⁵ Die Transformation des gesamten menschlichen Lebens in eine Gesellschaft, in der Gottes Wille in allen sozialen Bezügen zur Geltung kommt, das wäre die Gegenwart des Reiches Gottes in dieser Welt. Auf dieses Ziel hin ist die Christenheit nach Rauschenbusch unterwegs, sofern sie sich in ihrer Theologie und Frömmigkeit erneuert. Letztlich aber ist diese Entwicklung unaufhaltsam, weil sie dem Willen Gottes entspricht und Gott durch seinen Geist in der Welt wirkt.

Dieser Optimismus des Social Gospel zerschellt jedoch, wie der vergleichbare Optimismus des deutschen Kulturprotestantismus, in den schrecklichen Erfahrungen der beiden Weltkriege des 20. Jahrhunderts und wird endgültig unglaubwürdig mit der Shoah, der Vernichtung des europäischen Judentums durch das nationalsozialistische Deutschland. Entsprechend scharf sind dann auch die Kritiker des Social Gospel mit den sozialen Utopien Rauschenbuschs umgegangen. Sie unterstellten, die Social-Gospel-Bewegung habe eine Strategie der Selbsterlösung oder der Rechtfertigung aus Werken gelehrt,³⁶ auch wenn dies sicherlich unzutreffend ist, denn Rauschenbusch sieht durchaus, dass die Errichtung einer gerechten Gesellschaft nur durch den Heiligen Geist und eine von ihm gewirkte „Soziale Erweckung“ (Social Awakening) herbeigeführt werden kann.³⁷ Aber der ungebrochene Optimismus des 19. Jahrhunderts war natürlich nach Auschwitz keine theologische Option mehr.

³⁴ Grosse, Macht (wie Anm. 30), 32.

³⁵ Dieser weltimmanenten Reich-Gottes-Idee weiß sich Rauschenbusch seit seinem Studienaufenthalt in Deutschland im Jahr 1891 verpflichtet und so gründet er 1892 mit Gleichgesinnten die Bruderschaft des Reiches („The Brotherhood of the Kingdom“). Zur Biografie Rauschenbuschs vgl. *Christopher H. Evans, The Kingdom Is Always but Coming. A Life of Walter Rauschenbusch*, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U. K. 2004, darin zur Bedeutung der Brotherhood of the Kingdom für Walter Rauschenbusch bes. 103–111.

³⁶ Vgl. *Richard Niebuhr, The Kingdom of God in America*, New York 1937, 267.

³⁷ Vgl. *Rauschenbusch, Christianizing* (wie Anm. 24), 107. Außerdem hat Rauschenbusch sehr deutlich gemacht, dass Beginn, Fortschritt und Vollendung des Reiches Gottes letztlich nur durch Gott selbst bewirkt werden können: „The Kingdom of God is divine in its origin, progress and consummation. It was initiated by Jesus Christ, in whom the prophetic spirit came to its consummation, it is sustained by the Holy Spirit, and it will be

Das wusste auch Martin Luther King³⁸, der deshalb den Traum von einer „Beloved Community“ als Ziel eines langen Kampfes der Liebe gegen den Hass sah. Das Reich Gottes kommt nicht von selbst. Es braucht den ganzen Einsatz aller für Frieden und Versöhnung, für Freiheit und gegenseitigen Respekt. So wie die Rassentrennung nicht von selbst verschwindet, so müssen alle gesellschaftlichen Gegensätze aktiv überwunden werden.³⁹

King bekam immer wieder den Vorwurf zu hören, die Bürgerrechtsbewegung würde mit ihren Boykottaktionen, Streiks und Demonstrationen nur Unfrieden schüren und eine positive gesellschaftliche Entwicklung stören, die doch durch langsame Reformen viel besser vorangetrieben werden könnte. Gegen diesen Vorwurf verteidigte er sich in seinem offenen Brief an acht Geistliche, den er schrieb, während er in Birmingham im Gefängnis saß.⁴⁰ Und dabei greift er auf eine weitere Einsicht zurück, die er bei Rauschenbusch gelernt hat:

Beim christlichen Glauben geht es nicht nur um die personale Gottesbeziehung des Christen und um die Aussicht auf das ewige Leben. Es geht auch um die sozialen Beziehungen in der Gesellschaft und damit um das Reich Gottes auf Erden. Wie Rauschenbusch sieht auch King die Kirchen in

bought to its fulfilment by the power of God in his own time. The passive and active resistance of the Kingdom of Evil at every stage of its advance is so great, and the human resources of the Kingdom of God so slender, that no explanation can satisfy a religious mind which does not see the power of God in its movements. The Kingdom of God, therefore, is miraculous all the way, and is the continuous revelation of the power, the righteousness, and the love of God. The establishment of the power, the righteousness in mankind is just as much a saving act of God as the salvation of an individual from his natural selfishness and moral inability.“ *Walter Rauschenbusch: A Theology for the Social Gospel*, New York 1917, 139 f.

³⁸ Vgl. King, Weg (wie Anm. 23), 20, der zu Rauschenbuschs Reich-Gottes-Theologie kritisch anmerkt: „Ich hatte das Gefühl, als wäre er dem Fortschrittsglauben des 19. Jahrhunderts zum Opfer gefallen, der ihn zu einem oberflächlichen Optimismus in bezug auf die menschliche Natur verleitete.“ (Ebd.)

³⁹ Dabei kann King durchaus militärische Bilder gebrauchen, um seinen gewaltlosen Kampf zu beschreiben: „Wir zögerten nicht, unsere Bewegung eine ‚Armee‘ zu nennen. Aber sie war eine Armee besonderer Art, mit keiner anderen Ausrüstung als ihrer Aufrichtigkeit, keiner Uniform außer ihrer Entschlossenheit, keinem Waffenarsenal außer ihrem Glauben, keiner Währung außer ihrem Gewissen. Sie war eine Armee, die vorrückte, aber kein Unbill zufügte, die angriff, aber nicht wankte, eine Armee, die sang, aber nicht tötete. Sie war eine Armee, die die Bastionen des Hasses stürmte, die Festungen der Rassentrennung belagerte und Symbole der Diskriminierung umzingelte. Diese Armee hatte Gott den Treueid geschworen, und ihre Strategie und ihre Intelligenz waren auf einfache Weise vom Gewissen geprägt.“ (*Martin Luther King, Verpflichtung zur Gewaltlosigkeit*, in: *ders.*, *Mein Traum vom Ende des Hassens. Texte für heute*, hg. von *Hans-Eckehard Bahr* und *Heinrich W. Grosse*, Freiburg i. Br./Basel/Wien 1994, 57–60, Zitat 57 f.)

⁴⁰ Der Brief ist eines der Schlüsseldokumente der Theologie Kings, da er hier seine Theologie des aktiven gewaltlosen Widerstandes gegen Angriffe aus kirchlichen Kreisen verteidigt und anders als bei der Abfassung seiner anderen Schriften und Reden seine Position formulieren musste, ohne auf Zuarbeiten von Mitarbeitern zurückgreifen zu können. Der Brief ist u. a. abgedruckt in: *Martin Luther King, Warum wir nicht warten können*, Berlin 1965, 91–118.

der Verantwortung für die soziale Entwicklung der Gesellschaft. Die Kirche habe die Verantwortung, „Horizonte zu erweitern, den Status quo in Frage zu stellen und gegen die traditionellen Sitten zu verstoßen, wenn dies notwendig ist“⁴¹. Das Christentum habe dabei stets eine doppelte Aufgabe zu leisten:

„Wir müssen erkennen, daß die christliche Botschaft eine zweispurige Straße ist. Einerseits sollen die Seelen der Menschen verändert und mit Gott vereint werden, andererseits müssen aber auch die äußeren Lebensbedingungen des Menschen verändert werden, damit die Seele nach ihrer Veränderung auch eine Chance hat.“⁴²

Dafür aber dürfen die Unterdrückten die gewachsenen Strukturen der Unterdrückung niemals akzeptieren. Sie müssen die Veränderung durch gezielte gewaltfreie Widerstandsaktionen aufbrechen.

4. Kings Vorstellung der „Beloved Community“ und die Traditionen des aktiven gewaltfreien Widerstands

King selbst hatte, als er an die Spitze des Bürgerprotestes trat, noch wenig Erfahrung mit den Prinzipien des aktiven gewaltfreien Widerstands. Er hatte während des Studiums zwar Gandhis Schriften gelesen, aber es waren sein Freund Bayard Rustin und sein weißer Kollege Glen Smiley, die ihn in der Zeit des beginnenden Busboykotts genauer mit den Konzepten und Praktiken Gandhis vertraut machten.⁴³ Über dessen gewaltfreien Kampf um die Unabhängigkeit Indiens war in den Zeitungen der afroamerikanischen Community sehr intensiv berichtet worden und schon vor Kings Engagement gab es in den USA gewaltfreie Protest- und Boykottaktionen und Demonstrationen zur Durchsetzung gleicher Rechte für Schwarze und Weiße.⁴⁴

King hat sich in der Zeit nach dem erfolgreichen Busboykott in Montgomery immer auf Gandhi als Vorbild berufen, wohl auch deshalb, weil dessen erfolgreicher Kampf gegen den Britischen Kolonialismus auch unter den liberalen Weißen, die die Bürgerrechtsbewegung finanziell und politisch unterstützten, hohe Sympathie besaß. Letztlich aber ist Kings Philosophie der Gewaltlosigkeit stärker von der Bergpredigt und Jesu Auffor-

⁴¹ King zitiert nach *Smith/Zepp*, Search (wie Anm. 22), 41 [Übersetzung R.D.]

⁴² *Martin Luther King*, Wie soll ein Christ den Kommunismus sehen?, in: *ders.*, Kraft zum Lieben, Konstanz 1964, 149–161, Zitat 156. Im Original zitiert bei *Smith/Zepp*, Search (wie Anm. 22), 42 f.

⁴³ So hatte King selbst zunächst sowohl bewaffnete Wächter in seinem Haus als auch für sich das Recht auf Tragen einer Waffe beantragt. Dies wurde ihm jedoch von der Behörde abgelehnt. Vgl. *Simon Wendt*, Martin Luther Kings Philosophie der Gewaltfreiheit – Prinzip oder Methode? Pazifismus, gewaltloser Protest und bewaffneter Widerstand in der afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung, in: *Haspel/Waldschmidt-Nelson* (Hg.), Martin Luther King, 35–54, bes. 42 f.

⁴⁴ Vgl. *ebd.*, 37–41

derung zu Feindesliebe und Versöhnung geprägt als von Gandhis Kampf um die Unabhängigkeit Indiens.⁴⁵ Gandhis Konzept sah nämlich als ein wesentliches Moment vor, die britischen Unterdrücker zu beschämen und ihre Unterdrückung durch das öffentliche Erleiden zu entlarven und bloßzustellen, denn Gandhis Ziel war vor allem die Befreiung von der britischen Vorherrschaft.

Kings Ziel hingegen war die „Versöhnung“ von Schwarz und Weiß und die Verbrüderung zwischen den beiden durch die Segregation voneinander getrennten Gruppen.

„So betonte der junge Pfarrer, dass gewaltloser Protest nicht zum Ziel haben könne, den Gegner zu demütigen. King hob hervor, dass es darum gehen müsse, die Freundschaft und das Verständnis der weißen amerikanischen Bevölkerung zu gewinnen. Proteste seien demnach nicht gegen einzelne Rassisten gerichtet, sondern gegen allgemeine ‚Mächte des Bösen‘, welche die weiße Vorherrschaft aufrechterhalten wollten. Aktivistinnen und Aktivisten seien deshalb dazu aufgerufen, ihre Gegner zu lieben, nicht zu hassen, wobei King Liebe in diesem Zusammenhang als verständnisvolles und versöhnendes Wohlwollen definierte.“⁴⁶

Es war diese Betonung von Liebe und Versöhnung, die einen wesentlichen Teil seiner Wirkung ausmachte, und die Martin Luther King die enorme Medienpräsenz gerade in den liberalen Medien seiner Zeit einbrachte. Kings Begründung der Aktionen und die gewählte Form der aktiven gewaltfreien Proteste waren in sich stimmig. Der Protestler und der Träumer King passten zusammen. Der Prediger der Liebe, der Visionär der Liebe und der für eine liebevolle Gesellschaft agierende Bürgerrechtler ließen sich nicht gegeneinander ausspielen. Ein waffentragender Visionär der Liebe, ein im Stile eines Malcolm X das Gegeneinander der Rassen forcierender Prediger der Liebe hätte in der US-amerikanischen Medienöffentlichkeit kaum die Überzeugungskraft gehabt, wie sie King in den ersten Jahren seines Wirkens besaß.⁴⁷

⁴⁵ King selbst sah in Gandhis Konzept des Satyagraha vor allem eine Umsetzung der jesuanischen Liebesethik auf soziale Konflikte. „Die ganze Idee des ‚Satyagraha‘ machte starken Eindruck auf mich (*Satya* bedeutet Wahrheit, die Liebe einschließt, und *agraha* bedeutet Festigkeit, die mit Kraft gleichbedeutend ist; Satyagraha bedeutet daher die Macht, die aus der Wahrheit und der Liebe geboren ist. [...] Ehe ich Gandhi gelesen hatte, glaubte ich, daß die Sittenlehre Jesu nur für das persönliche Verhältnis zwischen einzelnen Menschen gelte. [...] Gandhi war wahrscheinlich der erste Mensch in der Geschichte, der Jesu Ethik von der Liebe über eine bloße Wechselwirkung zwischen einzelnen Menschen hinaus zu einer wirksamen sozialen Macht in großem Maßstab erhob. Für Gandhi war die Liebe ein mächtiges Instrument für eine soziale und kollektive Umgestaltung. In seiner Lehre von der Liebe und Gewaltlosigkeit entdeckte ich die Methode für eine Sozialreform, nach der ich schon so viele Monate gesucht hatte.“ (*King, Weg* [wie Anm. 23], 24f.)

⁴⁶ *Wendt, Philosophie* (wie Anm. 43), 43.

⁴⁷ Inwiefern Malcolm X und Martin Luther King vor allem als Gegner oder am Lebensende auch als aufeinander zugehende Kämpfer für die Bürgerrechtsbewegung verstanden werden können, hat besonders Britta Waldschmidt-Nelson in ihrer Doppelbiografie dieser beiden Bürgerrechtler untersucht (vgl. *Britta Waldschmidt-Nelson, Gegenspieler: Martin Luther King / Malcolm X*, Frankfurt a. M. 2005). Auf jeden Fall aber hat King davon pro-

Dass King mit seinem Konzept der Gewaltlosigkeit durchaus nicht für die gesamte afroamerikanische Bürgerrechtsbewegung sprach und viele dort seine Methoden nur solange übernahmen, wie sich damit sichtbare Erfolge erzielen ließen, sei an dieser Stelle zumindest erwähnt. Vor allem zum Schutz vor terroristischen Attentaten des Ku-Klux-Klans, der gezielt prominente Bürgerrechtler ermordete, organisierten die meisten afroamerikanischen Bürgerrechtsgruppen auch bewaffnete Selbstverteidigungsmaßnahmen.⁴⁸

Kings Traum von der liebevollen Gesellschaft, die nur durch gewaltloses, aber dennoch aktiv veränderndes Engagement für Versöhnung erreicht werden kann, beruht zutiefst auf seiner Theologie einer personalen Gottesbeziehung aller Menschen.⁴⁹ Jeder Mensch ist in gleicher Weise als Geschöpf ein Ebenbild des Schöpfers und damit von gleicher Würde. Und in der Gemeinschaft der Glaubenden sind alle Unterschiede aufgehoben und überwunden. Dass alle Menschen dazu bestimmt sind, Brüder und Schwestern in einer liebevollen Gemeinschaft zu sein, ergibt sich für King sowohl aus ihrer gleichen Würde als Ebenbilder Gottes als auch aus der christologischen Überwindung aller Unterschiede in der christlichen Gemeinde:

„Alle Menschen sind gleich als Gottes Ebenbilder geschaffen; sie sind untrennbar miteinander verbunden. Das ist das eigentliche Zentrum des christlichen Evangeliums.“⁵⁰

„Gott hat einen großartigen Plan für diese Welt. Sein Ziel ist es, eine Welt zu erreichen, in der alle Menschen als Schwestern und Brüder zusammenleben und in der jeder Mensch die Würde und den Wert aller menschlichen Personen anerkennt.“⁵¹

Und da ist er wieder, dieser Traum, dieses Bild einer versöhnt und in geschwisterlicher Liebe miteinander lebenden Weltgemeinschaft. King weiß sehr wohl, dass der Weg dorthin noch sehr weit ist. Aber er sieht die christlichen Gemeinden in der Pflicht, sich für dieses Ziel zu engagieren. Sie müssen aktiv an der Überwindung all dessen mitarbeiten, das es zu Tren-

fiert, dass er als „friedfertiger Alternative“ zu Malcolm X leichter mediale, gesellschaftliche und politische Unterstützung in der Washingtoner Politik erhalten konnte.

⁴⁸ Vgl. *Wendt*, Philosophie (wie Anm. 43), bes. 45–50.

⁴⁹ Martin Luther King war als Schüler von Edgar Sheffield Brightman, Harold de Wolf und Walter G. Muelder stark vom Bostoner Personalismus geprägt (vgl. *Martin Leiner*, Art. „Personalismus“, in: RGG⁴ VI, 1130–1133, bes. 1133). So auch *Haspel*, Theologe (wie Anm. 17), 80 f, der King mit den Worten zitiert: „Ich stehe auch heute noch auf dem Boden dieses personalistischen Idealismus. Seine Behauptung, dass nur in der Person – im endlichen und unendlichen Sinne – letzte Wirklichkeit zu finden ist, hat mich in zwei Überzeugungen bestärkt. Sie liefert mir die metaphysische und philosophische Fundierung für den Gedanken an einen personalen Gott und die metaphysische Basis für die Würde alles Menschseins.“ (Ebd., 80.)

⁵⁰ King zitiert nach *Haspel*, Theologe (wie Anm. 17), 80

⁵¹ Ebd., 83

nungen zwischen den Menschen führt, denn die christliche Gemeinschaft hat als moralische Instanz nicht nur moralische Forderungen zu erheben, sondern sich mit ganzer Kraft an der Umsetzung ihrer Glaubensideale zu beteiligen.

„Es genügt nicht, dass sie sich in der Welt der Ideen betätigt. Sie muss sich auch auf den Kampfplatz sozialer Wirksamkeit begeben.“⁵²

Aber dieser Kampf darf nur ein Kampf der Liebe sein, ein Kampf, der nicht die Überwindung und Vernichtung eines Gegners zum Ziel hat, sondern die Versöhnung durch Liebe und die Vereinigung aller Menschen zur Geschwisterschaft der Kinder Gottes. Nur im gewaltfreien Widerstand können Christen der Entwürdigung ihrer Geschwister entgegenwirken und dennoch denen, die die Entwürdigung leben, mit Liebe begegnen. Die Liebe muss das Böse überwinden, indem sie die, die eigentlich Geschwister sind, wieder miteinander versöhnt.

Dass die Vollendung des Reiches Gottes eine inklusive menschliche Gesellschaft voraussetzt, steht offenkundig im Hintergrund der Vision, die King in seiner I-have-a-dream-Rede formuliert. Es braucht aber eben mehr als nur diesen Traum. Aus der Vision heraus muss die notwendige Kraft erwachsen für den aktiven, gewaltlosen aber wirksamen Kampf, damit die „Beloved Community“ des Reiches Gottes in dieser Welt Realität werden kann.

5. Träumer sind Kämpfer – zur eschatologisch-visionären Aufgabe der Christenheit

Welche Konsequenzen ergeben sich nun aus einer diesseitigen Reich-Gottes-Vorstellung, wie wir sie bei Martin Luther King finden, für unser gegenwärtiges, konkretes gesellschaftlich-politisches Handeln als Kirchen und Gemeinden? Kann uns Kings Traum heute noch inspirieren?

Der Visionär der Liebe, an den wir uns erinnern, macht uns mit seinem Traum deutlich, dass wir, so wie er, unsere eigene Gegenwart kritisch betrachten müssen. Auch unsere Gesellschaft ist alles andere als eine „Beloved Community“. Natürlich gibt es Liebe, Streben nach Gerechtigkeit und viel ehrenamtliches und hauptamtliches Engagement für ein gelingendes Zusammenleben. Aber uns sind in den letzten Jahrzehnten die Utopien abhandengekommen.

Es gab einmal die Idee einer klassenlosen Gesellschaft, aber die ist mit dem Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus zerbrochen – zum weltweiten Kapitalismus scheint es seitdem keine Alternative mehr zu geben.⁵³

⁵² King zitiert nach *Haspel*, Theologe (wie Anm. 17), 83

⁵³ So bereits kurz nach der Wende *Wolf-Dieter Narr*, Nach den Umbrüchen in Osteuropa. Verlust der politischen Utopie?, in: *Gewerkschaftliche Monatshefte* 42 (1991), H. 9, 555–564 oder *Roman Bleistein*, SJ, Verlust der Utopie?, in: *Stimmen der Zeit* 209 (1991), H. 1, 1–2, der gerade angesichts der verlorenen politischen Utopie eine Neubelebung der religiösen

Auch die Ideale eines gemeinsamen Weltethos aller Religionen⁵⁴ haben wir angesichts eines radikalen Islamismus auf der einen und eines radikalen Antiislamismus in vielen konservativ-christlichen Kreisen insgeheim ebenfalls längst an die Seite gelegt. Wir hangeln uns politisch von Problem zu Problem, in dem Versuch, soviel wie möglich von dem, was uns gut und wichtig erscheint, zu sichern, zu verteidigen und zu erhalten. Ich habe oft den Eindruck, wir sind so sehr auf die Schwierigkeiten und Herausforderungen der Gegenwart fixiert, dass wir das Träumen verlernt haben. Wir haben das Ziel einer gerechten Weltwirtschaftsordnung, des Weltfriedens, ja selbst das Ziel einer Weiterentwicklung der europäischen Einigung insgeheim längst aufgegeben und sind aus dem Gestaltungs- in den Verteidigungsmodus gegangen.

Wo sind die Bilder, die uns eine gelingende Zukunft vor Augen malen? Wo sind die modernen Propheten, die ihre soziale Kritik mit einer klaren Zielstellung verbinden, und mag das Ziel auch noch so fern sein? Wer entwirft die Blaupausen für ein postkapitalistisches Wirtschaftssystem, das allen Menschen weltweit ein menschenwürdiges Leben ermöglicht?⁵⁵ Wo sind die gemalten, geschriebenen und gefilmten Utopien eines gelingenden Lebens? Wer sind die inspirierenden Personen, die nicht nur ein „Wir schaffen das!“ oder ein „Yes, we can!“ in den Raum stellen, sondern politische Ziele formulieren, für die sich ein langfristiger und konsequenter Kampf lohnt?

Ich denke, auch wir sollten heute, so wie Martin Luther King es in seiner Zeit tat, die alten Prophetenworte der Hebräischen Bibel aufnehmen, ihre Bilder weiterdenken und unseren Traum von einer Zukunft voller Liebe, Frieden und Gerechtigkeit formulieren. „Schwerter zu Pflugscharen“ war einmal das Symbol einer Friedensbewegung, die sich in Ost und West gegen die alles erdrückende Logik des Kalten Krieges, der atomaren Abschreckung und der Stellvertreterkriege in der sog. Dritten Welt wandte. Und es waren solche wirkkräftigen Bilder des Friedens, die diesen Kampf begleiteten.

Ich denke, wir brauchen wieder Bilder und Träume für eine „Beloved Community“, für eine barmherzige, gerechte, von Liebe erfüllte und gestaltete Weltgesellschaft. Wir brauchen Bilder, die so anziehend sind, dass wir auf sie zuleben wollen, Bilder einer gelingenden Zukunft, für die sich der

Utopien fordert: „Die Utopie einer universellen Gemeinschaft der Menschen bedarf, vermutlich in variabler Ausdrücklichkeit, eines religiösen Grundes. Die Kirchen sind herausgefordert. Sie hätten die Chance, die Motivationen zu bringen. Hoffentlich sind sie nicht nur mit sich selbst beschäftigt, und hoffentlich haben sie die angemessene Sprache und die nötige Glaubwürdigkeit. Es ist die Stunde der Utopie.“ (Ebd., 2.)

⁵⁴ Vgl. zu dieser von Hans Küng entwickelten Vision einer weltweiten, die religiösen Gegensätze überbrückenden Ethik *Hans Küng*, Projekt Weltethos, München 1990 (u. ö.) sowie *Hans Küng*, Handbuch Weltethos. Eine Vision und ihre Umsetzung, München 2012.

⁵⁵ Es gibt solche Konzepte und Ideen durchaus (vgl. z. B. *Paul Mason*, Postkapitalismus. Grundrisse einer kommenden Ökonomie, Frankfurt a. M. 2016), aber ob sie tragfähige Utopien enthalten, die die Kraft haben, die Zukunft zum Besseren zu verändern, wird sich erst noch zeigen müssen.

Einsatz unseres Lebens lohnt. Wir brauchen als Christinnen und Christen eine gemeinsame eschatologische Perspektive, ein tragfähiges Ziel, für das sich die Mühe lohnt, gegen alle Sündhaftigkeit der Welt mit Liebe und Erbarmen anzukämpfen. Wir brauchen eine eschatologische Perspektive, die beschreibt, wohin Gott diese Welt verwandeln will, um gemeinsam mit einer Stimme eine Zukunftsperspektive für diese Welt zu entfalten und mit ihrer Umsetzung zu beginnen.⁵⁶

Ich denke, eine solche Vision kann, so wie Martin Luther King es tat, an der alttestamentlichen Vorstellung vom Friedensreich am Zion anknüpfen, denn die alttestamentliche Heilsperspektive ist konsequent diesseitig ausgestaltet. So enthält die Vorstellung der Völkerwallfahrt zum Zion, die sowohl im Micha- als auch im Jesajabuch überliefert ist (Mi 4, 1–5; Jes 2, 2–4), starke diesseitige Bilder eines friedlichen Miteinanders der Völker. Was könnte es im antiken Orient besseres geben, als wenn jeder im Frieden unter seinem eigenen Weinstock und Feigenbaum sitzen darf und die Völker das Kriegführen nicht mehr erlernen? Was hindert uns daran, diesen Traum der Propheten weiterzuträumen? Aber das würde bedeuten, ihre Vision einer friedlichen Welt, in der Feinde Freunde werden, mit neuen Bildern weiterzudenken, statt die alten nur zu wiederholen.

Ich will die Hoffnung nicht aufgeben, dass eines Tages Skinheads mit tätowierten Glatzen am Lagerfeuer von ihren Freunden arabische Lieder lernen. Ich will den Traum weiterträumen, dass afrikanische Bauern abends vor ihrer Hütte sitzen und gelassen dem nächsten Tag entgegensehen, weil sie wissen, dass sie für ihre produzierten Lebensmittel faire Preise erhalten werden. Ich will davon träumen, dass pakistanische Muslime und indische Hindus gemeinsam für das Selbstbestimmungsrecht der Frauen eintreten, und ich träume davon, dass überall auf der Welt die Konversion zwischen den Religionen selbstverständlich als persönliche Glaubensentscheidung akzeptiert wird und Priester und Imame Menschen gemeinsam für ihren neuen Glaubensweg segnen.

Ich will den Traum weiterträumen, dass kein Mensch mehr einen zu frühen Tod sterben muss, weil es weltweit ausreichende medizinische Versorgung gibt. Ich träume von Bankern in Nadelstreifen, die in ihren Bürotürmen in London und New York nach einer nachhaltigen und gerechten Wirtschaftsordnung suchen und die Gewinne zu den armen Ländern lenken. Ich sehe Hühner, Rinder und Schweine vor mir, die ihr Leben in Freiheit zu Ende leben dürfen, und Näherinnen in Bangladesch, die sich die Kleidung, die sie anfertigen, selber leisten können. Ich träume von sauberen Autos und einer Welt, deren Klima sich stabilisiert hat. Ich träume von irakischen Kindern, die statt Panzern und Bomben Blumen und lachende

⁵⁶ Vgl. zu dieser Herausforderung auch: *Ralf Dziewas*, *Das Reich Gottes – Arbeitsauftrag oder Jenseitshoffnung? Die Bedeutung der Reich-Gottes-Theologie für die Sozialethik*, in: *Michael Rohde* (Hg.), „Nur noch kurz die Welt retten ...“ (ThGespr Beiheft 13), Kassel 2015, 3–32.

Gesichter malen, und davon, dass unsere Nachfahren die Überreste unserer Grenzen so bestaunen wie wir die Kastelle des römischen Limes.

Wir dürfen uns als Christen das Träumen nicht verbieten lassen. Wir sind herausgefordert, wieder Visionäre der Liebe zu werden, Prediger der Liebe und gewaltfreie Kämpfer der Liebe für die weltweite Geschwisterschaft der Menschheit. Wir müssen bereits jetzt den internationalen Tisch der Gastfreundschaft zwischen den Nationen decken. Ich stelle mir vor, wie der Norden dem Süden seine Schulden erlässt und die Jugendlichen in den arabischen Ländern eine Zukunft mit Arbeit und Ausbildung erhalten. Ich will den Traum wagen, dass die Chinesen den Afrikanern das Land zurückgeben, das sie ihnen abgekauft haben, und dass eine Frau aus Saudi-Arabien die Formel 1 gewinnt und in ihrem Land dafür gefeiert wird. Ich wage mir vorzustellen, dass in Uganda und Russland Schwule und Lesben ohne Anfeindung fröhlich ihren Christopher-Street-Day feiern, und ich freue mich auf den Tag, an dem auch der letzte Staat endgültig die Todesstrafe abschafft.

Ich träume von einem Weltparlament, das weltweit gültige Gesetze verabschiedet, und von einer Weltregierung, die zur Durchsetzung von Recht und Ordnung auf militärische Mittel verzichten kann, weil alle Menschen gemeinsam gewaltfrei die gute Ordnung verteidigen, die allen ein Leben in Gerechtigkeit und Frieden ermöglicht. Ich träume von den Zeiten, in denen man Panzer und Maschinengewehre bestaunt wie wir mittelalterliche Ritterrüstungen und in denen der Friedensnobelpreis jährlich an die gesamte Menschheit verliehen wird, weil sich ein Jahr des Friedens an das andere reiht.

Alles unrealistisch? Alles Träume ohne Anhalt an der Wirklichkeit? Ja, vielleicht. Aber wer, wenn nicht wir, soll diese Träume träumen? Für uns Christen, die wir mit dem Blick auf Gottes Möglichkeiten auf das Reich Gottes zuleben, ist das genau die richtige Perspektive. Es ist die Perspektive der alttestamentlichen Propheten und die Perspektive Jesu. Das Reich Gottes in seiner Fülle als Friedensreich bleibt nicht nur zu erwarten und zu erhoffen. Seine Bilder sollen uns zu einem weltverändernden Handeln im Vertrauen auf Gottes Zukunft befähigen.

Eine Christenheit, die wieder träumt und konkrete Visionen des Heils in dieser Welt entwickelt, die wird sich auch mutig an der Umgestaltung dieser Welt zum Reich Gottes beteiligen. Jürgen Moltmann hat es als Theologe der Hoffnung einmal so formuliert:

„Die Welt ist das Experimentierfeld des Reiches Gottes. Liebe kann man nur üben, wenn man jene Ordnungen abschafft, die Konkurrenz, Haß und Krieg produzieren, und die ‚neue Ordnung aller Dinge‘, den Frieden, vorwegnimmt. Diakonie ist dann nicht nur Notlinderung, Wundbehandlung und soziale Kompensation, sondern Vorwegnahme des neuen Lebens, der neuen Gemeinschaft und der freien Welt.“⁵⁷

⁵⁷ Jürgen Moltmann, Zum theologischen Verständnis des diakonischen Auftrags heute, in: *ders.*, *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes. Schritte zum Diakonatum aller Gläubigen*, Neukirchen-Vluyn 1984, 16–21, Zitat 20.

Das Vorbild Martin Luther Kings erinnert uns daran, diesen sozialtheologisch-politischen Auftrag für die Gestaltung der Zukunft neu zu übernehmen. Kings Traum von der „Beloved Community“ ist noch nicht zu Ende geträumt. Als King am 4. April 1968 von einem Attentäter ermordet wurde, da schien es so, als sei damit auch sein Traum von der „Beloved Community“ ausgeträumt. Aber Kings Freunde haben am Ort des Attentats eine Tafel aufgestellt und darauf zwei Verse aus dem Buch Genesis gedruckt:

„Seht, dort kommt dieser Träumer. Jetzt aber auf, erschlagen wir ihn ... Dann werden wir ja sehen, was aus seinen Träumen wird.“ (Gen 37,19 f)

Genau das ist die Frage, die uns das Leben und Wirken Martin Luther Kings stellt: Was wird aus den Träumen, die er geträumt hat? Was wird aus der „Beloved Community“, für die er sein Leben einsetzte und für deren Bilder er ermordet wurde? Es liegt letztlich auch an uns, ob wir diesen Traum weiterträumen, ob wir den gewaltfreien Kampf um eine von Liebe gestaltete Welt aufnehmen und weitertragen. Gerade weil wir Christen unter der Perspektive leben, dass Gott am Ende sein Reich vollenden wird, dass also letztendlich sich der Friede Gottes durchsetzen wird in dieser Welt, können wir unbefangen, fröhlich und ohne uns von Widerständen entmutigen zu lassen an der Veränderung dieser Welt hin zum Reich Gottes arbeiten.

Ja, ich sage es ganz offen: Ich will ein Träumer bleiben, ein Visionär mit Bildern gelebter Liebe im Kopf und ein gewaltfreier Kämpfer für die Zukunft dieser Welt, damit sich der Traum vom Reich Gottes in dieser Welt am Ende erfüllt – ganz gleich, wie lang der Weg dorthin ist. Und bei dieser Grundhaltung eines hoffnungsvoll engagierten Einsatzes für eine bessere Zukunft wird mir Martin Luther King, der Visionär der Liebe, immer ein lebendiges Vorbild bleiben.

Bibliografie

- Baldwin, Lewis V.*, Martin Luther King, Jr., The Black Church and the Black Messianic Vision, in: *David J. Garrow* (Hg.), Martin Luther King, Jr. and the Civil Rights Movement, Bd. 1, New York 1989
- Bleistein, SJ*, Roman, Verlust der Utopie?, in: *Stimmen der Zeit* 209 (1991), H. 1, 1–2
- Carson, Clayborne* (Hg.), The Papers of Martin Luther King, Jr. Vol. I: Called to Serve. January 1929 – June 1951, Berkeley/Los Angeles/London 1992
- Cone, James*, Black Theology – Black Church, in: *David J. Garrow* (Hg.), Martin Luther King, Jr. and the Civil Right Movement, Bd. 1, New York 1989
- Dietrich, Tobias*, Martin Luther King (UTB 3023), Paderborn 2008
- Dziewas, Johanne/Bullerjahn, Claudia*, Die Entwicklung der Spirituals und Gospels und ihre Bedeutung für die afroamerikanischen Kirchen, in: *ZThG* 23 (2018), 140–159
- Dziewas, Ralf*, Das Reich Gottes – Arbeitsauftrag oder Jenseitshoffnung? Die Bedeutung der Reich-Gottes-Theologie für die Sozialethik, in: *Michael Rohde* (Hg.), „Nur noch kurz die Welt retten ...“ (ThGespr Beiheft 13), Kassel 2015, 3–32

- , Social Gospel und moderne Sozialtheologie. Zur Bedeutung der Reich-Gottes-Vorstellung für eine gesellschaftsverändernde Diakonie, in: *Christoph Böttigheimer/Ralf Dziewas/Martin Hailer* (Hg.), Was dürfen wir hoffen? Eschatologie in ökumenischer Verantwortung ((Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 94; Veröffentlichungen des Interkonfessionellen Theologischen Arbeitskreises 4), Leipzig 2014, 113–131, ebenfalls abgedruckt in: *ZThG* 18 (2013), 199–214.
- Evans, Christopher H.*, The Kingdom Is Always but Coming. A Life of Walter Rauschenbusch, Michigan/Cambridge, U.K. 2004
- Grosse, Heinrich W.*, Die Macht der Armen. Martin Luther Kings Kampf gegen Rassismus, Armut und Krieg, in: *Michael Haspel/Britta Waldschmidt-Nelson* (Hg.), Martin Luther King. Leben, Werk und Vermächtnis (Schriftenreihe der Evangelischen Akademie Thüringen 1), Weimar 2008, 13–34, 139–146
- Haspel, Michael*, Martin Luther King, Jr. als Theologe, Kirchenführer und Bürgerrechtler. Die Kontextualisierung Schwarzer Theologie und die Mobilisierung der schwarzen Kirchen in der Bürgerrechtsbewegung, in: *Michael Haspel/Britta Waldschmidt-Nelson* (Hg.), Martin Luther King. Leben, Werk und Vermächtnis, Weimar 2008, 67–86, 151–159
- King, Jr., Martin Luther*, Das Haus der Welt, in: Schöpferischer Widerstand. Reden, Aufsätze, Predigten, hg. von *Heinrich W. Grosse*, Gütersloh 1980, 87–109
- , Das Haus der Welt, in: Schöpferischer Widerstand. Reden, Aufsätze, Predigten, hg. von *Heinrich W. Grosse*, Gütersloh 1980, 87–109
- , Friede auf Erden. Eine Weihnachtspredigt, in: Schöpferischer Widerstand. Reden, Aufsätze, Predigten, hg. von *Heinrich W. Grosse*, Gütersloh 1980, 110–117
- , Kraft zum Lieben. Betrachtungen und Reden des Friedensnobelpreisträgers, Konstanz 1964
- , Mein Traum vom Ende des Hassens. Texte für heute, hg. von *Hans-Eckehard Bahr* und *Heinrich Grosse*, Freiburg i. Br./Basel/Wien 1994
- , Mein Weg zur Gewaltlosigkeit, in: Schöpferischer Widerstand. Reden, Aufsätze, Predigten, hg. von *Heinrich W. Grosse*, Gütersloh 1980, 19–34
- , Verpflichtung zur Gewaltlosigkeit, in: *ders.*, Mein Traum vom Ende des Hassens. Texte für heute, hg. von *Hans-Eckehard Bahr* und *Heinrich W. Grosse*, Freiburg i. Br./Basel/Wien 1994, 57–60
- , Warum wir nicht warten können, Berlin 1965
- , Wie soll ein Christ den Kommunismus sehen?, in: *ders.*, Kraft zum Lieben, Konstanz 1964, 149–161
- King, Sen., Martin Luther*, Aufbruch in eine bessere Welt. Die Geschichte der Familie King, Berlin 1984
- Küng, Hans*, Handbuch Weltethos. Eine Vision und ihre Umsetzung, München 2012
- , Projekt Weltethos, München 1990
- Leiner, Martin*, Art. „Personalismus“, in: *RGG*⁴ VI, 1130–1133
- Ling, Peter*, An welchen Martin Luther King sollen wir uns erinnern? Martin Luther King und die Facetten seines Wirkens in der Erinnerungskultur, in: *Michael Haspel/Britta Waldschmidt-Nelson* (Hg.), Martin Luther King. Leben, Werk und Vermächtnis (Schriftenreihe der Evangelischen Akademie Thüringen 1), Weimar 2008, 97–110, 160 f
- Long, Michael G.*, Against Us, But for Us: Martin Luther King, Jr. and the State, Macon, Georgia 2002
- Mason, Paul*, Postkapitalismus. Grundrisse einer kommenden Ökonomie, Frankfurt a. M. 2016

- Moltmann, Jürgen*, Zum theologischen Verständnis des diakonischen Auftrags heute, in: *ders.*, Diakonie im Horizont des Reiches Gottes. Schritte zum Diakonentum aller Gläubigen, Neukirchen-Vluyn 1984, 16–21
- Moosbrugger, Daniel*, Die amerikanische Bürgerrechtsbewegung. „Schwarze Revolution“ in den 1950er und 60er Jahren, Stuttgart 2004
- Mühling, Markus*, Grundinformation Eschatologie. Systematische Theologie aus der Perspektive der Hoffnung (UTB 2918), Göttingen 2007
- Narr, Wolf-Dieter*, Nach den Umbrüchen in Osteuropa. Verlust der politischen Utopie?, in: *Gewerkschaftliche Monatshefte* 42 (1991), H. 9, 555–564
- Niebuhr, Richard*, The Kingdom of God in America, New York 1937
- Oelschlägel, Christian*, „Reich Gottes“ im Sozialprotestantismus der USA. Walter Rauschenbuschs „Theology for the Social Gospel“, in: Johannes Eurich (Hg.), *Diakonische Orientierungen in Praxis und Bildungsprozessen* (DWI-Info 37), Heidelberg 2005, 69–82
- Pressler, Gerd*, Martin Luther King, Jr. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt, Reinbek bei Hamburg 1984
- Rahner, Johanna*, „Lasst Euch nicht vertrösten!“ (B. Brecht). Das ‚Reich Gottes‘ als eschatologische Metapher im theologischen Disput, in: *Christoph Böttigheimer/Ralf Dziewas/Martin Hailer* (Hg.), Was dürfen wir hoffen? Eschatologie in ökumenischer Verantwortung (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 94; Veröffentlichungen des Interkonfessionellen Theologischen Arbeitskreises 4), Leipzig 2014, 95–112
- Rauschenbusch, Walter*, *Christianizing the Social Order*, Norwood (MA) 1912
- , *A Theology for the Social Gospel*, New York 1917
- Smith, Kenneth L./Zepp, Jr., Ira G.*, *Search for the Beloved Community: The Thinking of Martin Luther King, Jr.*, Valley Forge 1975
- Strübind, Andrea*, Die Macht der Gewaltlosigkeit. Martin Luther King und die „Black Church“ als Trägerin der Bürgerrechtsbewegung, in: *KZG* 17 (2004), 500–518
- Vail, Marc*, The „Integrative“ Rhetoric of Martin Luther King, Jr.’s „I Have a Dream“ Speech, in: *Rhetoric & Public Affairs* 9 (2006) Nr. 1, 51–78
- Waldschmidt-Nelson, Britta*, *Gegenspieler: Martin Luther King / Malcolm X*, Frankfurt a.M. 2005
- Wendt, Simon*, Martin Luther Kings Philosophie der Gewaltfreiheit – Prinzip oder Methode? Pazifismus, gewaltloser Protest und bewaffneter Widerstand in der afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung, in: *Michael Haspel/Britta Waldschmidt-Nelson* (Hg.), *Martin Luther King. Leben, Werk und Vermächtnis* (Schriftenreihe der Evangelischen Akademie Thüringen 1), Weimar 2008, 35–54