
Die Sündhaftigkeit sozialer Systeme

Perspektiven für eine freikirchliche Interpretation der Gesellschaft¹

Ralf Dziewas

1. Die freikirchliche Kritik gegenüber »der Welt«

Es gehört zu den Eigenheiten freikirchlicher Gemeinschaften, daß sie sich zumeist aus der sie umgebenden Welt ausgrenzen. Die Gemeinde als Gemeinschaft gleichgesinnter Christen, als Ort des Friedens und des Glaubens wird von vielen Gemeindegliedern als eine Enklave des Heils in einer Welt des Unheils und der Sünde gesehen. Diese Unterscheidung von dem als sündhaft beschriebenen Geschehen der Welt ist für viele Freikirchler wesentlicher Bestandteil ihres Selbstverständnisses. Das hat z.B. in der baptistischen Tradition oft dazu geführt, daß sich Gemeindeglieder nicht am politischen Geschehen beteiligten, oder daß sogenannte »weltliche« Vergnügungen wie Tanz, Kino oder Theater gemieden wurden.

Die Abgrenzung von der in manchen Punkten als sündhaft erlebten Welt führt jedoch in den meisten Fällen nicht zu einer Flucht aus der Welt. Zum einen engagieren sich viele Freikirchlicher in diakonischen Werken und Einrichtungen für eine Verbesserung ihrer gesellschaftlichen Umwelt. Und auch das Bemühen, in ihrer Alltagswelt Zeugen des Evangeliums zu sein, den eigenen, bewußt übernommenen Glauben auch nach außen zu vertreten, ist ein Schritt in die Welt. Beides jedoch, Diakonie wie auch Evangelisation bzw. Mission, sind bestimmt von einer kritischen Haltung zur »Welt«. Sie bedarf der Veränderung, der Verbesserung, ja der Erlösung. Sie ist die Welt der Sünde, zu der sich freikirchliche Christen fast immer in einer gewissen Opposition sehen.

Dabei ist jedoch interessant, daß diese Oppositionshaltung gegenüber der sündhaften Welt nicht durchgängig ist, sondern nur bestimmte Bereiche des gesellschaftlichen Lebens betrifft, zum einen den Freizeit- und Vergnügungssektor der Gesellschaft und zum anderen den politischen Bereich. Relativ gut kommen die meisten Freikirchler mit dem Wirtschafts- und Berufsleben, dem Wissenschaftsbereich und dem Rechtssystem der Bundesrepublik klar. Fundamentale Kritik an der sozialen Marktwirtschaft, Verweigerung von beruflicher Karriere und akademi-

¹ Vortrag, gehalten auf der Jahrestagung 1995 des Vereins zur Förderung der Erforschung freikirchlicher Geschichte und Theologie (VEFGT) in Bremerhaven am 1.4.1995.

scher Bildung oder Ungehorsam und Widerstand gegenüber gesetzlichen Bestimmungen sind eher selten. Freikirchler haben nicht weniger Geld, nicht weniger beruflichen Erfolg, keine geringere Ausbildung oder ein anderes Verhältnis zu ihren Rechten und Pflichten als andere Bundesbürger. In den Bereichen Wirtschaft, Bildung, Wissenschaft und Recht spielt das Reden von der sündigen Welt keine besondere Rolle. Hier ist das Verhältnis des einzelnen Gemeindemitglieds zu seiner Umwelt weniger von Distanz und Mißtrauen gegenüber den gesellschaftlichen Regeln und Strukturen geprägt als in den Bereichen Freizeit und Politik.

Unter welchen Bedingungen ist es überhaupt sinnvoll, von »Sünde der Welt« oder von einer »Sündhaftigkeit bestimmter sozialer Strukturen oder Bereiche« zu reden? Wie kann eine theologische Beschreibung des Zusammenhangs von menschlicher Sünde und negativen Sozialstrukturen aussehen, die alle gesellschaftlichen Bereiche umfaßt, konstruktiv kritisch wirkt, dabei aber nicht das gesamte gesellschaftliche Leben als »sündhaft« verwirft?

Für die theologische Bestimmung des Wesens der Sünde empfiehlt es sich, die gegenwärtige Diskussion der Sündenthematik typologisch zu erschließen, um eine Entscheidung für den günstigsten Ansatzpunkt eines sozialtheologisch erweiterten Sündenverständnisses treffen zu können. Für die soziologische Beschreibung sozialer Zusammenhänge bietet sich die Systemtheorie des Bielefelder Soziologen Niklas Luhmann an, da diese für die Eigendynamik sozialer Strukturen und Entwicklungen in besonderem Maße erklärungs-fähig ist.²

2. Das Wesen der Sünde nach den gegenwärtigen Typen evangelischer Sündenlehre

Untersucht man die Stellung der Sündenthematik im Ganzen der christlichen Dogmatik, so begegnet einem der Sündenbegriff erstens als Gegenstand der Lehre von Schöpfung und Fall, zweitens im Zusammenhang der Anthropologie und drittens im Rahmen der Soteriologie. Von allen drei Ansatzpunkten aus ist in der deutschen evangelischen Theologie nach dem zweiten Weltkrieg das Thema Sünde entfaltet worden, so daß sich typologisch ein schöpfungstheologischer, anthropologischer und soteriologischer Typ der Sündenlehre unterscheiden lassen.

² Eine ausführliche Begründung und Darstellung des typologischen Zugangs zur Sündenthematik und der Wahl der Systemtheorie als soziologischer Theorie für die Erfassung des Phänomens sozialer Sündhaftigkeit habe ich vorgelegt in: *Ralf Dzierwas*, Die Sünde der Menschen und die Sündhaftigkeit sozialer Systeme. Überlegungen zu den Bedingungen und Möglichkeiten theologischer Rede von Sünde aus sozialtheologischer Perspektive, Münster/Hamburg 1995, bes. 43ff; 114ff.

Der erste Typ von Sündenlehre kann als *schöpfungstheologischer* Typ bezeichnet werden, weil er das Reden von Sünde aus der Schöpfungslehre entwickelt. Der Sündenbegriff wird in der schöpfungstheologischen Sündenlehre dazu verwendet, den Menschen in seinem gestörten, nicht mehr dem Schöpferwillen entsprechenden Verhältnis zu Gott zu bestimmen.³ Der Begriff Sünde bezeichnet dabei das, was den Menschen vom ursprünglichen Willen Gottes trennt. Der Mensch ist nach der schöpfungstheologischen Sündenlehre dazu bestimmt, in seinem Verhältnis zu Gott, zu seinen Mitmenschen und der ihn umgebenden Natur Gott ebenbildlich zu entsprechen, also die von Gott erfahrene Liebe widerzuspiegeln, indem er Gott vertraut, seine Mitmenschen liebt und die Natur bebaut und bewahrt. Der Mensch als Sünder aber ist der Mensch, der dieser ihm von Gott zugeordneten Rolle in der Schöpfung nicht gerecht wird, sondern ihr widerspricht und damit von Gott abfällt. Er widerspricht seiner Bestimmung zur Gottebenbildlichkeit, indem er in *Unglauben* fällt, statt Gott zu vertrauen, sich *von seinen Mitmenschen abwendet*, statt sie zu lieben, und *die Natur ausbeutet und zerstört*, anstatt sie zu bewahren.

Eine zweite Möglichkeit, von der aus die Sündenlehre dogmatisch entwickelt werden kann, ist die Anthropologie. Das besondere Interesse des *anthropologischen* Sündenlehrentyps liegt bei dem Problem der menschlichen Existenz, die mit Hilfe des Sündenbegriffs gedeutet werden soll.⁴ Die meisten anthropologisch ansetzenden Theologen greifen auf Entwürfe der philosophischen Anthropologie zurück und arbeiten zur Bestimmung des Existenzproblems mit dem Entfremdungsbegriff. Dieser kann sowohl existenzialphilosophisch mit der Unterscheidung von Existenz und Essenz menschlichen Seins gefüllt oder durch die Aufnahme der modernen philosophischen Anthropologie als Spannung zwi-

3 Schöpfungstheologisch argumentieren vor allem: *Paul Althaus*, Die christliche Wahrheit. Lehrbuch der Dogmatik, Gütersloh 1966, 324-420; *Ernst Kinder*, Die Erbsünde, Stuttgart 1959; *Emil Brunner*, Dogmatik, Bd. II: Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung, Zürich/Stuttgart 1972, 57-161; *Helmut Thielicke*, Theologische Ethik, Bd. I: Prinzipienlehre. Dogmatische, philosophische und kontroverstheologische Grundlegung, Tübingen 1981, §§ 213-1440; *Regin Prenter*, Schöpfung und Erlösung. Dogmatik, Bd. I: Prolegomena. Die Lehre von der Schöpfung, Göttingen 1958, 231-270; *Edmund Schlink*, Ökumenische Dogmatik. Grundzüge, Göttingen 1985, 101-206.

4 Als anthropologisch ausgerichtet können folgende Sündenlehren bezeichnet werden: *Paul Tillich*, Systematische Theologie. Bd. II, Berlin / New York 1984, 9-87; *Fritz Buri*, Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens, Bd. II: Der Mensch und die Gnade, Bern/Tübingen 1962, 145-300; *Heinrich Ott*, Die Antwort des Glaubens. Systematische Theologie in 50 Artikeln, Stuttgart/Berlin 1981, 199-218; *Dorothee Sölle*, Gott denken. Einführung in die Theologie, Stuttgart 1990, 77-94; *dies.*, Wählt das Leben, Stuttgart/Berlin 1986, 33-68; *Wolfhart Pannenberg*, Anthropologie in theologischer Perspektive: religiöse Implikationen anthropologischer Theorie, Göttingen 1983, 40-303; *dies.*, Systematische Theologie, Bd. II, 203-314 sowie die Arbeiten von Rudolf Bultmann zur Sündenlehre, die *José M. Millás*, Die Sünde in der Theologie Rudolf Bultmanns, Frankfurt a.M. 1987, 15-57 zusammengefaßt hat.

schen Weltoffenheit und Selbstbezüglichkeit des Menschen definiert werden. Der anthropologische Typ der Sündenlehre bestimmt unter Zuhilfenahme der philosophischen Anthropologie das Wesens der Sünde als Entfremdung, die ihre Wurzel im verfehlten Selbstverhältnis des Menschen hat. Seinem eigentlichen Wesen nach ist der Mensch offen für andere und in der Lage, sich selbst von ihnen her zu bestimmen; diese Offenheit aber lebt der Mensch in Wirklichkeit nicht, sondern er bleibt in übersteigerter Selbstbezüglichkeit gefangen. In seiner falschen Selbstbezogenheit verfehlt der Mensch als Sünder sein eigentliches Sein durch *Unglaube*, *Selbstliebe* und *Habgier*. Die Sünde übersteigerter Selbstbezüglichkeit entfremdet den Menschen somit von sich selbst, von Gott und seiner Umwelt, so daß er nicht der sein kann, der er eigentlich sein sollte.

Der dritte Ort der Dogmatik, von dem aus die Sündenlehre theologisch entwickelt werden kann, ist die Soteriologie. Mit dem Thema Sünde ist im christlichen Kontext immer zugleich das Thema der Überwindung der Sünde durch Jesus Christus angesprochen. Der *soteriologische* Typ der Sündenlehre ist nicht so sehr an der Sünde als solcher interessiert, sondern thematisiert die Sünde als Gegensatz zu dem von Gott geschenkten Heil.⁵ Vom soteriologischen Ansatzpunkt aus wird das Wesen der Sünde erst dort deutlich, wo die im Christusgeschehen den Menschen geschenkte Gnade Gottes offenbar wird. Gott selbst erniedrigt sich in Jesus Christus und wird Mensch, um die Menschen zu erretten. Dem widerspricht der Mensch, wenn er in seinem *Hochmut* selber wie Gott sein und sich selbst erlösen will. Gott hat in Christus die Menschen zur Gemeinschaft mit Gott erhöht. Dem aber widerspricht der Mensch, wenn er in seiner *Trägheit* diese Erhöhung nicht akzeptieren und in seiner Unerlöstheit verharren will. Gott hat in Christus seine bedingungslose Gnade offenbart. Dem aber widerspricht der Mensch, wo er die Wahrheit dieser Botschaft zur *Lüge* verfälscht, indem er Gottes Gnade an bestimmte Bedingungen knüpft. Die Sünde der Menschen besteht somit nach der soteriologischen Sündenlehre in dem dreifachen Versuch,

5 Einen soteriologischen Zugang zum Verständnis der Sünde wählen *Karl Barth*, *Kirchliche Dogmatik* (KD), Bd. IV/1, 395-573; *ders.*, KD IV/2, 423-564; *ders.*, KD IV/3, 425-551; *Heinrich Vogel*, *Gott in Christo*. Ein Erkenntnisgang durch die Grundprobleme der Dogmatik, 2 Bde., in: *ders.*, *Gesammelte Werke* Bd. 1 und Bd. 2, Stuttgart 1982, 440-514; *Hans-Georg Fritzsche*, *Lehrbuch der Dogmatik*, Bd. III: *Christologie*, Göttingen 1976, 13-97; *Eberhard Jüngel*, *Zur Lehre vom Bösen und von der Sünde*, in: *Kurt Aland / Siegfried Meurer* (Hg.), *Wissenschaft und Kirche*. Festschrift für Eduard Lohse, Bielefeld 1989, 177-188; *ders.*, *Der Gott entsprechende Mensch*. Bemerkungen zur Gottebenbildlichkeit des Menschen als Grundfigur theologischer Anthropologie, in: *Hans-Georg Gadamer / Paul Vogler* (Hgg.), *Neue Anthropologie*, Bd. 6: *Philosophische Anthropologie*. Erster Teil, Stuttgart 1975, 342-372; *Gunda Schneider-Flume*, *Die Identität des Sünders*. Eine Auseinandersetzung theologischer Anthropologie mit dem Konzept der psychosozialen Identität Erich H. Eriksons, Göttingen 1985.

die Gnade Gottes zu verleugnen, indem sie entweder in Hochmut abgelehnt, aus Trägheit ignoriert oder zur Lüge umgedeutet wird.

Alle drei Typen der Sündenlehre setzen aufgrund ihrer verschiedenen Ausgangspunkte andere Akzente und kommen dabei zu verschiedenen Sündenbegriffen und einem unterschiedlichen Verständnis vom Wesen der Sünde, wobei sich durchaus Elemente der verschiedenen Sündenlehrentypen miteinander verbinden lassen.⁶

Es würde zu weit führen, alle Pro- und Kontraargumente für die verschiedenen Sündenlehrentypen aufzuführen. Es sollen hier nur die genannt sein, die m.E. einen soteriologischen Ansatz für ein theologisches Reden von Sünde nahelegen.⁷

Der schöpfungstheologische Ansatz bei der Gottebenbildlichkeit des Menschen besitzt nur eine sehr schmale biblische Basis, während der soteriologische Ansatz das Reden von der Sünde mitten im Zentrum des Evangeliums verankert. Die auf den ersten Blick umfassende schöpfungstheologische Konstruktion des dreidimensionalen Mensch-Gott- / Mensch-Mitmensch- / Mensch-Natur-Verhältnisses ist zudem nicht umfassend genug. Es fehlen z.B. das Mensch-Technik- / Mensch-Kultur- / Mensch-Organisations-Verhältnis, und es ist schwer, dafür eine Bestimmung des Menschen zu postulieren. Zudem ist im schöpfungstheologischen Kontext die »Bestimmung« des Menschen als unveränderlich statisch vorgegeben gedacht, während das soteriologische Kriterium der Verleugnung der Gnade auf alle Beziehungen und Verhältnisse, in denen Menschen leben, angewendet werden und immer wieder neu und situationsbezogen geprüft werden kann, wo der Mensch in seinem Denken und Handeln die Gnade Gottes verleugnet.

Gegen den anthropologischen Ansatz spricht seine Abhängigkeit von der philosophischen Anthropologie und seine Fixierung auf die Selbstbezüglichkeit. Es gibt auch Sünde durch Selbsthingabe und Selbstverleugnung.

6 Schöpfungstheologische und soteriologische Elemente beim Reden von Sünde verbinden *Otto Weber*, Grundlagen der Dogmatik, Bd. I, Neukirchen-Vluyn, 1987, 582-695 und *Wilfried Joest*, Dogmatik, Bd. II: Der Weg Gottes mit den Menschen, Göttingen 1990, 345-517. Zwischen dem anthropologischen und dem soteriologischen Typ stehen die Sündenlehren von *Emil Fuchs*, Christlicher Glaube. In seiner Auseinandersetzung mit den Mächten, Fragen, Nöten der Gegenwart und in seiner Wahrheit erfaßt und dargestellt, Bd. I: Die Botschaft des Evangeliums in der Kritik der menschlichen Erfahrung und des menschlichen Denkens, Halle 1958, 178-219; *Hans Graß*, Christliche Glaubenslehre, Bd. II Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1974, 10-71 und *Christof Gestrich*, Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung, Tübingen 1989. Anthropologische und schöpfungstheologische Elemente vereinen die Sündenlehren von *Wolfgang Trillhaas*, Dogmatik, Berlin / New York 1972, 176-233; *Hans-Joachim Kraus*, Systematische Theologie im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie, Neukirchen-Vluyn 1983, 226-245; 386-395 und *Gerhard Ebeling*, Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. I: Prolegomena; Erster Teil, Der Glaube an Gott, den Schöpfer der Welt, Tübingen 1982, 356-414.

7 Vgl. zur ausführlichen Begründung *R. Dziewas*, Die Sünde der Menschen, a.a.O., 93-113.

Demgegenüber ist der soteriologische Ansatz mit seiner Bestimmung von Hochmut und Trägheit umfassender, und er läßt mit dem Kriterium der Lüge auch ein Reden von religiöser Sünde zu.

Die Entscheidung für einen soteriologischen Ansatz beim Reden von Sünde ist jedoch vor allem deshalb geboten, weil Gottes Wille gegenüber den Menschen letztlich erst in Kreuz und Auferstehung Jesu, also im Gnadenhandeln Gottes, wirklich offenbar ist. Erst von hier aus kann auch der Schöpfungswille Gottes als liebevolle Zuwendung zu seinen Geschöpfen verstanden werden. Deshalb sollte theologische Rede von Sünde möglichst beim Zentrum der Gnadenbotschaft ansetzen und als sündhaft ein solches Verhalten von Menschen bestimmen, das der Gnade Gottes widerspricht, mit dem der Mensch also die Gnade Gottes verleugnet.

3. Die Eigendynamik sozialer Systeme

Ein Versuch, die sozialen Folgen und Auswirkungen menschlicher Sünde und deren Eigendynamik beim theologischen Reden von Sünde mit in den Blick zu nehmen, wird wesentlich erleichtert, wenn dabei eine soziologische Gesellschaftstheorie rezipiert wird, die die Eigendynamik sozialer Prozesse besonders klar erfaßt. Dazu eignet sich die soziologische Systemtheorie des Bielefelder Soziologen Niklas Luhmann deshalb besonders, weil sie soziale Zusammenhänge primär aus deren Eigendynamik und nicht von menschlichen Intentionen oder Motivationen her beschreibt.⁸

Luhmann analysiert soziale Zusammenhänge mit Hilfe des Modells autopoietischer Systeme.⁹ Nach Luhmann bestehen soziale Systeme nicht aus Menschen, sondern aus dem, was sich zwischen ihnen abspielt, also den Beziehungen zwischen den Menschen. Ein soziales System ist nach dieser Theorie ein stabilisierter Prozeß von Kommunikationen¹⁰, der immer

⁸ Es kann im folgenden natürlich nicht darum gehen, hier die Systemtheorie Luhmanns darzustellen. Einen Gesamtentwurf bietet *Niklas Luhmann, Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a.M. 1984. Zum Einstieg in die nicht immer leichte Luhmann-Lektüre eignet sich *Niklas Luhmann, Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* Opladen 1986. Als Einleitung in Luhmanns Theorie empfehlen sich *Helmut Willke, Systemtheorie. Eine Einführung in die Grundprobleme*, Stuttgart / New York ²1987 und *Georg Kneer / Armin Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme. Eine Einführung*, München 1993.

⁹ Der Autopoiesis-Begriff wurde ursprünglich von Maturana und Varela zur Beschreibung lebender biologischer Systeme verwendet (vgl. *Humberto R. Maturana, Erkennen: Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit. Ausgewählte Arbeiten zur biologischen Epistemologie*, Braunschweig/Wiesbaden ²1985) und von Luhmann auf dynamische soziale Zusammenhänge übertragen. Ein System kann dann als ein autopoietisches System bezeichnet werden, wenn es ihm gelingt, alle die für die Erhaltung seiner Einheit notwendigen Bestandteile so zu organisieren, daß es auf Veränderungen seiner Umwelt reagieren kann, indem es seine Organisation aufrechterhält und nur seine Struktur verändert. Autopoietische Systeme sind also in der Lage, angesichts wechselnder Umstände sich selbst zu verändern und zu erneuern.

wieder neue Kommunikationen erzeugt, auf Umweltveränderungen durch Kommunikation reagiert und solange als System erhalten bleibt, wie der autopoietische Prozeß der Produktion von Kommunikationen aus Kommunikationen nicht endgültig unterbrochen wird.

Diese theoretischen Ausführungen lassen sich an verschiedenen Beispielen illustrieren. Das Gespräch in einem Bibelgesprächskreis besteht als soziales System nicht aus den Teilnehmern, sondern aus dem, was während des Treffens gesprochen wird. Ausgehend von der Lesung eines Bibeltextes und einigen vorbereiteten Anmerkungen des Pastors oder der Pastorin entfaltet sich ein Gespräch, in dem eine Kommunikation an die andere anschließt, man sich auf vorher Gesagtes oder den verlesenen Text beziehen muß und nicht jeder irgend etwas beitragen kann.¹¹ Dabei bewahrt das soziale System seine Autopoiesis, indem es den Fortgang des Gesprächs nach Möglichkeit am Bibeltext orientiert. Wenn das Gespräch dennoch abdriftet, kann dazu aufgerufen werden, doch beim Thema zu bleiben, so daß das soziale System sich als Gespräch über den Bibeltext solange autopoietisch weiterentwickelt, bis die vorgesehene Zeit vorbei ist oder man sich nichts mehr zu sagen hat.

Ganz anders und doch auf der Basis desselben Organisationsprinzips kann ein soziales System beschrieben werden, das entsteht, wenn Menschen einander Geld bezahlen. Jeder Geldschein, der den Besitzer wechselt, wird woanders wieder ausgegeben, eingetauscht oder angelegt, und es entsteht ein wirtschaftlicher Geldkreislauf, in dem sich viele Zahlungen aneinanderreihen. Dabei wird der autopoietische Prozeß aus den konkret zustandekommenden Zahlungen weniger durch die Wünsche und Absichten von Käufern und Verkäufern gesteuert, als vielmehr dadurch, daß aufgrund früherer Zahlungen an einer Stelle genug Geld vorhanden ist, um eine Ware zum angebotenen Preis bezahlen zu können. Gezahlt werden kann nämlich nur, wo Geld vorhanden ist und indem Geld weitergegeben wird, wodurch neue Zahlungsmöglichkeiten entstehen und sich die Autopoiesis des Wirtschaftssystems fortsetzt.¹²

Mit dem systemtheoretischen Konzept lassen sich soziale Systeme also als autopoietische Systeme beschreiben, die aus Kommunikationen bestehen, sich selbst kontrollieren, sich selbst erhalten und selbst gestalten. Dennoch sind soziale Systeme keine absolut autonomen Systeme, denn zum Thema von Kommunikation kann nur werden, was von Menschen wahrgenommen wird.¹³ Soziale Systeme benötigen mithin die Existenz

¹⁰ Vgl. N. Luhmann, *Soziale Systeme*, a.a.O., 193.

¹¹ Vgl. N. Luhmann, *Einfache Sozialsysteme*, in: *ders.*, *Soziologische Aufklärung 2: Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*, Opladen ³1986, 21-38, bes. 24.

¹² Vgl. N. Luhmann, *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1988, 202.

¹³ Vgl. N. Luhmann, *Wie ist Bewußtsein an Kommunikation beteiligt?* in: *Hans Ulrich Gumbrecht / K. Ludwig Pfeiffer* (Hgg.), *Materialität der Kommunikation*, Frankfurt a.M. 1988, 884-905.

von Menschen, um ihre Autopoiesis fortsetzen zu können, auch wenn sie sich selbst autonom erhalten und gestalten. Der Gesprächskreis kann nur solange Kommunikationen an Kommunikationen reihen, wie es anwesende Teilnehmer am Gespräch gibt, und das Wirtschaftssystem könnte keine Zahlungen mehr aus Zahlungen erzeugen, wenn nicht Menschen diese Zahlungen ausführten. Das aber bedeutet nicht, daß die Menschen als Beteiligte das soziale Geschehen steuern oder bestimmen. Weder können die Beteiligten letztlich über einen Gesprächsverlauf bestimmen, noch können sie wirtschaftliche Abläufe direkt steuern. Wie sich soziale Systeme entwickeln, bleibt somit primär das Ergebnis ihres autopoietischen Selbstorganisationsprozesses. Soziale Systeme sind aber nicht nur autopoietisch operierende, gleichsam fließende Kommunikationssysteme, sondern sie sind zugleich strukturierte Systeme. Soziale Systeme sind durch die im Kommunikationsprozeß jeweils geltenden mitkommunizierten Erwartungen strukturiert.¹⁴ Erwartungen machen den weiteren Kommunikationsverlauf für das System überschaubarer, wahrscheinlicher und damit wiederum erwartbarer, unabhängig davon, ob sie erfüllt oder enttäuscht werden.¹⁵ Dabei lassen sich vier Arten sozialer Erwartungsstrukturen unterscheiden: personale, rollenspezifische, programmatische und wertmäßige Erwartungen. So kann von einem Menschen ein bestimmtes Verhalten als konkrete, identifizierbare und bekannte *Person* erwartet werden. Es kann aber auch erwartet werden, daß jemand sich gemäß einer festgelegten *Rolle* verhält, oder es kann erwartet werden, daß sich jemand als Beteiligter an einem feststehenden Vorgang gemäß dem vorgesehenen *Programm* verhält. Schließlich kann, wo sonst nichts festgelegt ist, zumindest das Verhalten gemäß bestimmter *Werte* erwartet werden.¹⁶

14 Vgl. N. Luhmann, *Soziale Systeme*, a.a.O., 399: »Ereignis / Struktur-Theorie und Erwartungstheorie werden zusammengeführt mit der These, daß Strukturen sozialer Systeme in Erwartungen bestehen, daß sie Erwartungsstrukturen sind und daß es für soziale Systeme ... keine anderen Strukturbildungsmöglichkeiten gibt.«

15 Vgl. a.a.O., 74: »Strukturen fassen die offene Komplexität der Möglichkeit, jedes Element mit jedem anderen zu verbinden, in ein engeres Muster »geltender, üblicher, erwartbarer, wiederholbarer oder wie immer bevorzugter Relationen.« Erwartungen als soziale Strukturen verbessern somit die Möglichkeit der Systeme, sich auf Wesentliches zu konzentrieren. »Das heißt: im Hinblick auf Strukturen hat man mit konformen und mit abweichenden Ereignissen, im Hinblick auf Prozesse mit wahrscheinlichen und mit unwahrscheinlichen Ereignissen zu rechnen. Der Ordnungsgewinn liegt darin, daß das System sich an diesen Differenzen orientieren und seine Operationen darauf einstellen kann« (75).

16 Vgl. a.a.O., 429ff. »Als Personen sind hier nicht psychische Systeme gemeint, geschweige denn ganze Menschen. Eine Person wird vielmehr konstituiert, um Verhaltenserwartungen ordnen zu können, die durch sie und nur durch sie eingelöst werden können« (429). »Rollen können dann, von der individuellen Person unterschieden, als eigene, schon abstraktere Gesichtspunkte der Identifikation von Erwartungszusammenhängen dienen. ... Es geht immer nur um einen Ausschnitt des Verhaltens eines Menschen, der als Rolle erwartet wird, andererseits um eine Einheit, die von vielen und auswechselbaren Menschen

Da Erwartungen veränderbar sind, können soziale Systeme ihre Strukturen ändern, indem sie ihre Erwartungen an eine neue Situation anpassen oder völlig neue Erwartungen ausbilden.¹⁷ Die Erwartungen an eine bestimmte Person können aufgegeben werden, wenn sie ständig enttäuscht werden, Rollen können umdefiniert, Funktionen und Kompetenzen neu festgelegt werden, und auch ein Wertewandel ist nicht ausgeschlossen.

Luhmanns Versuch, soziale Systeme als autopoietische, sich selbständig entwickelnde Kommunikationssysteme zu beschreiben, nimmt die moderne Erfahrung auf, daß der Mensch über seine sozialen Zusammenhänge nicht mehr verfügen kann und sich auch die Illusion nicht mehr aufrechterhalten läßt, er verfüge über sie. Je komplexer das soziale Geschehen wird, in dem sich der einzelne Mensch bewegt, je globaler die Konsequenzen des eigenen und fremden Handelns erfahrbar werden, und je mehr das Wissen um die vielfältigen, weltweiten Verstrickungen zunimmt, desto schärfer wird auch erfahren, daß in den sozialen Zusammenhängen eine eigene Dynamik am Werk ist, die sich nicht allein auf die an Kommunikation beteiligten Personen oder deren Interessen und Absichten zurückführen läßt. Ohne eine Berücksichtigung der Eigendynamik sozialer Zusammenhänge läßt sich die moderne Gesellschaft in ihrer ganzen Komplexität theoretisch nicht mehr angemessen beschreiben.

Mit der soziologisch-systemtheoretischen Analyse sozialer Systeme drängt sich dann aber geradezu die Frage auf, inwieweit neben dem Menschen auch den sozialen Systemen ein eigener Anteil am Phänomen Sünde, beziehungsweise deren Auswirkungen, zugerechnet werden muß. Wenn soziale Systeme soziologisch als autonome Einheiten, die sich selbst organisieren, beschrieben werden, wird für das theologische Reden von Sünde die Frage nach den sozialen Aspekten der Sündenthematik unverzichtbar. Die sozialen Kommunikationssysteme – und dies gilt für einfache Gesprächskreise ebenso wie für Organisationen oder gesellschaftliche Funktionssysteme wie Wirtschaft, Recht, Politik etc. – treten als autonome Aktzentren mit eigener Organisationsform und eigenem Entwicklungspotential neben den Menschen, und eine Erklärung aller negativen Erfahrungen allein aus der Sündhaftigkeit der Menschen er-

wahrgenommen werden kann ...« (430). »Ein Programm ist ein Komplex von Bedingungen der Richtigkeit (und das heißt: der sozialen Abnehmbarkeit) des Verhaltens. Die Programmebene verselbständigt sich gegenüber der Rollenebene, wenn es auf genau diesen Abstraktionsgewinn ankommt, wenn also das Verhalten von mehr als einer Person geregelt und erwartbar gemacht werden muß. So ist eine chirurgische Operation heute nicht nur Rollenleistung, sondern ein Programm« (432f). »Werte sind allgemeine, einzeln symbolisierte Gesichtspunkte des Vorziehens von Zuständen oder Ereignissen.«

¹⁷ Vgl. a.a.O., 472: »Strukturen garantieren trotz der Irreversibilität der Ereignisse eine gewisse Reversibilität der Verhältnisse. Auf der Ebene der Erwartungen ... kann ein System lernen, kann es Festlegungen wieder auflösen, sich äußeren oder inneren Veränderungen anpassen.«

scheint in zunehmendem Maße unglaubwürdiger, je deutlicher die Eigendynamik der sozialen Zusammenhänge gesehen wird.

4. Die Sünde der Menschen und die Sündhaftigkeit sozialer Systeme

Bindet man nun den Gedankengang von der Sünde als Verleugnung der Gnade Gottes und den von der Eigendynamik sozialer Systeme zusammen, so läßt sich das Verhältnis von menschlicher Sünde und der Sündhaftigkeit sozialer Systeme näher bestimmen.

Die Sünde der Menschen ist die Verleugnung der Gnade Gottes in ihrer Ablehnung in Hochmut, Ignorierung in Trägheit oder Umdeutung zur Lüge. Daß der Mensch die Gnade Gottes verleugnet, geschieht sowohl im Denken als auch im Handeln des Menschen, betrifft also sein ganzes Verhalten, sein ganzes Sein. Wo der Mensch von sich zu hoch denkt, um die Erniedrigung Gottes zu den Menschen dankbar als Gnade anzunehmen, wo der Mensch von sich zu niedrig denkt, um die mit der liebevollen Zuwendung Gottes zu den Menschen geschehene Erhöhung des Menschen als Gnade anzunehmen, und wo der Mensch die bedingungslose Gnade Gottes zu einer von menschlichen Bedingungen abhängigen Gnade umdeutet, weil er nur diese verfälschte Gnade annehmen will, da sündigt der Mensch in seinem Denken, und diese Sünde bestimmt auch die Bewußtseinsstrukturen des Sünders, sein Selbstverständnis sowie seine Sicht der Welt. Wo der Mensch entsprechend seiner Verleugnung der Gnade Gottes handelt oder durch Unterlassen sündigt, verleugnet er Gottes liebevolle Zuwendung zu den Menschen auch mit seinen Taten. Im Tun und Unterlassen der Menschen kommt zum Ausdruck, wo die Gnade Gottes in Hochmut abgelehnt, in Trägheit ignoriert oder nach eigenen Vorstellungen zur Lüge umgedeutet wird. Dies gilt sowohl für ein solches Tun und Unterlassen, für das sich der Mensch bewußt und gewollt entscheidet, als auch für ein solches, das er nur vollzieht, weil ihm dies von sozialen Zusammenhängen nahegelegt wird.

Daß die Menschen in ihrem Denken und Handeln die Gnade Gottes verleugnen, führt dazu, daß auch die sozialen Systeme von der Sünde der Menschen betroffen werden. Da es aufgrund der Sünde der Menschen wahrscheinlich ist, daß Menschen sich sündhaft verhalten, strukturieren und stabilisieren soziale Systeme ihren eigenen Kommunikationsprozeß dadurch, daß sie von Menschen ein sündhaftes Denken und Handeln erwarten. Die sich unter Verwendung der Sünde der Menschen stabilisierenden Erwartungsstrukturen sozialer Systeme wirken dann wieder auf die Menschen zurück. Die sozialen Systeme können durch ihre Erwartungsstrukturen den Menschen ein Verhalten nahelegen, mit dem die Betroffenen, wenn sie der Erwartung entsprechen, die Gnade Gottes verleugnen.

Im Miteinander von Mensch und sozialen Systemen kommt es so zu einem Wechselspiel von menschlicher Sünde als Verleugnung der Gnade

Gottes und der Sündhaftigkeit sozialer Systeme, die darin besteht, daß den Menschen durch soziale Erwartungsstrukturen ein Verhalten nahegelegt wird, das der Gnade Gottes nicht antwortend entspricht. Die Sünde der Menschen bildet dabei die Basis der Sündhaftigkeit sozialer Systeme, und die Sündhaftigkeit sozialer Zusammenhänge verführt und drängt den Menschen zur Sünde und bestärkt ihn darin.

Dabei ist das Verhältnis zwischen Mensch und Sozialsystem zugleich von wechselseitiger Autonomie und Abhängigkeit geprägt, und diese Gleichzeitigkeit von Abhängigkeit und Unabhängigkeit bestimmt auch das Wechselverhältnis von menschlicher Sünde und der Sündhaftigkeit sozialer Systeme. Ein Mensch kann soziale Systeme nicht zur Ausbildung bestimmter Erwartungsstrukturen zwingen; aufgrund der Sünde der Menschen aber erweisen sich bestimmte Erwartungsstrukturen sozialer Systeme als stabiler und erfolgreicher als andere. Ebenso kann die Sündhaftigkeit sozialer Systeme den Menschen durch an ihn gerichtete Erwartungsstrukturen nicht zum Sündigen zwingen; Erwartungen, die dem Menschen ein sündhaftes Verhalten nahelegen, machen es aber wahrscheinlicher, daß Menschen in ihrem Denken und Handeln die Gnade Gottes verleugnen. Die Sünde der Menschen und die Sündhaftigkeit sozialer Systeme stabilisieren sich somit gegenseitig, wobei die Sünde der Menschen jedoch der entscheidende Faktor ist, denn es gäbe keine ein sündhaftes Verhalten voraussetzenden und fordernden Sozialstrukturen ohne die Wahrscheinlichkeit sündhaften Denkens und Handelns beim Menschen. Demgegenüber aber ist der Mensch durchaus dazu in der Lage, die Gnade Gottes zu verleugnen, auch ohne daß er von sozialen Systemen dazu gedrängt oder verführt wird, ja er kann sogar da sündigen, wo ihn soziale Zusammenhänge vom Sündigen abzuhalten versuchen.

Daß überhaupt Sündentaten geschehen, ist eine Folge der Sünde der Menschen. In welcher Form letztlich in einer bestimmten Situation die Gnade Gottes verleugnet wird, bleibt, sofern es sich um ein Geschehen im Zusammenhang sozialer Kommunikationsprozesse handelt, immer auch von der Sündhaftigkeit der gerade für den Handelnden relevanten sozialen Systeme mitbestimmt.

Die Sünde der Menschen ist damit die Voraussetzung und Basis der Sündhaftigkeit sozialer Systeme, die sich jedoch aufgrund der die sozialen Prozesse bestimmenden Eigendynamik dieser Systeme anders entwickeln kann, als es der Mensch, der sündigt, voraussehen kann und erwartet. Dies führt dazu, daß sich der Mensch mit den sozialen Folgen seiner eigenen Sünde und der Sünde seiner Mitmenschen als etwas Fremdem konfrontiert sieht und daß er die sozialen Konsequenzen seiner eigenen Sünde nicht mehr kontrollieren kann. Er wird von ihnen zu immer erneutem Sündigen gedrängt und verführt. Dieser Zusammenhang kann in einem Reden von der Sündhaftigkeit sozialer Systeme angemessen zum Ausdruck gebracht werden, wenn dieses dabei konkrete Erwartungsstrukturen sozialer Systeme in den Blick nimmt.

5. Die theologische Kritik sündhafter Erwartungsstrukturen »der Welt«

Was heißt dies nun konkret für eine freikirchliche Sicht der Gesellschaft? Aus den vorgetragenen theologischen Überlegungen ergibt sich sicherlich keine spezifisch freikirchliche Sicht der Gesellschaft, denn das Reden von der Sündhaftigkeit sozialer Systeme und die Benennung konkreter sündhafter Erwartungsstrukturen steht allen Konfessionen offen. Es läßt sich aber wohl ein spezifisch freikirchlicher Umgang mit dem Phänomen sündhafter Sozialstrukturen skizzieren. Dabei muß beachtet werden, daß die theologische Kritik sündhafter Erwartungsstrukturen nicht gleichbedeutend ist mit deren ethischer Verwerfung.¹⁸ Dies läßt sich an zwei Beispielen verdeutlichen, der sozialen Marktwirtschaft und der Demokratie.

Angesichts der Bereitschaft der Menschen, den eigenen Vorteil auch auf Kosten anderer zu suchen, Macht, Reichtum und Einfluß anzustreben und gegen ihre Mitmenschen einzusetzen, haben sich mit der sozialen Marktwirtschaft und der parlamentarischen Demokratie zwei stabile soziale Systeme entwickelt, die ein sündhaftes Verhalten der Menschen als erwartbares Verhalten voraussetzen und dem wechselseitigen Ausgleich von Egoismen dienen. Die soziale Marktwirtschaft ist bezüglich der Vermeidung von Knappheiten deshalb so leistungsfähig, weil sie sich zum einen das Streben der Menschen nach Erfolg und Überlegenheit positiv zunutze macht, und andererseits gleichzeitig die negativen Auswirkungen dieses Wettbewerbs der Egoismen abfedert. Auch die Demokratie ist von der Erwartung bestimmt, daß derjenige, der ein politisches Amt und damit Macht erhält, diese zu seinem Vorteil nutzt und daher Macht nur auf Zeit und nur kontrolliert vergeben werden sollte. Die parlamentarische Demokratie geht zudem davon aus, daß jeder Wähler seine eigenen Vorteile bei der Stimmabgabe im Auge hat und sich im Rahmen der Demokratie die verschiedenen Egoismen wenigstens gegenseitig ausgleichen oder womöglich zum Wohle der Mehrheit verbinden.

Sowohl das wirtschaftliche wie auch das politische System setzen somit ein sündhaftes, eigensüchtiges Verhalten als erwartbares Verhalten voraus und fördern es damit zugleich auch wieder. Gerade aber wegen dieser realistischen Erwartungsstrukturen erweisen sich diese sozialen Systeme angesichts der Sünde der Menschen als besonders stabil und erfolgreich. Als wirtschaftliche bzw. politische Strukturen zur Beseitigung von Knappheiten bzw. kontrollierten Gestaltung von Ordnung sind so-

¹⁸ Deshalb sollte das Reden von der Sündhaftigkeit sozialer Systeme besser als »sozialtheologisch« denn als »sozialethisch« bezeichnet werden. Zur gesellschaftlichen Funktion theologischer Rede von Sünde vgl. Ralf Dziewas, *Der soziologische Blick auf »Das Jenseits der Gesellschaft«*. Eine Einführung in die Grundfragen der Religionssoziologie, in: Georg Kneer / Klaus Kraemer / Armin Nassehi (Hgg.), *Soziologie. Zugänge zur Gesellschaft*, Bd. 2: *Spezielle Soziologien*, Münster/Hamburg 1995, 315-326, bes. 323f.

ziale Marktwirtschaft und Demokratie angesichts der Realität menschlicher Sünde ethisch durchaus vertretbar. Sie können aber wegen ihrer Sündhaftigkeit theologisch keine Dignität erhalten. Demokratie und Marktwirtschaft sind angesichts der Sünde der Menschen vielleicht ethisch besser als andere Politik- und Wirtschaftsstrukturen, aber sie sind nicht gut, weil sie nicht dem Gnadenhandeln Gottes entsprechen, sondern ihm widersprechen.

Angesichts dieser Ambivalenz der Bewertung zentraler gesellschaftlicher Strukturen kann es Aufgabe freikirchlicher Theologie, aber besonders auch freikirchlicher Gemeindepraxis sein, aufzuzeigen, daß andere Strukturen möglich sind, sofern sich Menschen von Gott gnädig angenommen wissen und aus diesem Bewußtsein heraus ihr Zusammenleben gestalten. Daß in Deutschland die Freikirchler einen überproportionalen Anteil an den gesammelten mildtätigen Spenden aufbringen, daß sie ihr Gemeindeleben über freiwillige Spenden finanzieren, zeigt, daß wirtschaftliche Strukturen möglich sind, die vom Gedanken der Mildtätigkeit und des Einsatzes für andere getragen werden. Mit ihrem innergemeindlichen Finanzsystem leben die Freikirchen gleichsam die Utopie eines Wirtschaftssystems vor, das vom Teilen und nicht vom Jagen nach dem größten Stück vom Kuchen bestimmt wird.

Ähnlich sieht es mit der Demokratie als Mittel der Machtverteilung und -kontrolle aus. Im deutschen Baptismus z.B. hat die demokratische Abstimmung als Mittel der Entscheidungsfindung immer eine große Rolle gespielt. Dennoch wurde immer versucht, Kampfabstimmungen und Parteibildungen zu vermeiden. Stattdessen wurde bei allem demokratischen Prozedere das Ideal von Konsens und Einmütigkeit hochgehalten. Nicht das Gegeneinander von Interessen, sondern die Suche nach der gemeinsam getragenen Entscheidung steht bei allen demokratischen Abstimmungen im Hintergrund. Auch dies ist eine freikirchliche Erwartungsstruktur, die sich gegen die allgemeinen politischen Erwartungsstrukturen stellt und ein Stück Utopie der zwar nicht konfliktfreien, aber konsensfähigen Gesellschaft aufrechterhält.

Neben den großen gesellschaftlichen Funktionssystemen sind es vor allem auch die Organisationen, die als soziale Systeme das Verhalten der Menschen in der modernen Gesellschaft beeinflussen und Menschen zu einem sündhaften Verhalten drängen und verführen können. Organisationen erwarten von ihren Mitarbeitern oder Mitgliedern, aber auch von den Menschen, die mit ihnen zu tun haben, ein entscheidungsgebundenes Verhalten. Durch Entscheidungen der Organisation sind häufig komplexe Verhaltensweisen vorstrukturiert. Sie haben programmgemäß abzulaufen. Anträge werden nach vorgefertigten Entscheidungskriterien bearbeitet, Anschaffungen, Planungen und Projekte nach vorgegebenen Wirtschaftlichkeitskriterien entschieden usw. Dies kann dazu führen, daß Organisationsentscheidungen ein sündhaftes Verhalten von Mitarbeitern oder Mitgliedern verlangen oder ihnen zumindest nahelegen. Beispiele

aus dem Wirtschaftsleben (Vorrang von Wirtschaftlichkeitsüberlegungen über Ökologie und Gerechtigkeit), aus der Krankenhausorganisation (dienstplanbedingte Überlastung der Ärzte und Schwestern, die eine Zuwendung zu den Patienten verhindert), aus Recht und Verwaltung (Abschiebevorschriften, die das Schicksal des einzelnen Flüchtlings nicht berücksichtigen) oder aus dem Militärbereich (Schießbefehl) stehen sicherlich jedem vor Augen.

Da auch die Freikirchen soziologisch betrachtet Organisationen sind, sind auch sie gefragt, inwieweit es bei ihnen Strukturen gibt, die Mitgliedern oder Mitarbeitern ein sündhaftes Verhalten nahelegen. Man denke dabei z.B. an die Erwartungen, die die Gemeinden an Pastoren und Pastorinnen oder andere Mitarbeiter richten. Von diesen wird vielfach ein derartig zeit- und kraftraubender Einsatz für das Gemeindeleben erwartet, daß darunter die liebevolle Zuwendung zum Ehepartner oder zur Familie zu kurz kommen muß. Hier wird es immer wichtig sein, daß der einzelne gegenüber der Gemeinschaft das Recht behält, sich gegen Erwartungen zu wehren, die ihm ein nicht gnadengemäßes Verhalten abverlangen. Hier haben die Freikirchen gegenüber den meisten anderen Organisationen den Vorteil, daß sie ihren Mitgliedern ein Mehr an Vertrauen, Selbständigkeit und Verantwortung zugestehen können, weil sie erwarten dürfen, daß der einzelne diesen Spielraum nur in der Verantwortung seines Glauben nutzen wird.

Außer in den gesellschaftlichen Funktionssystemen und den Organisationen kann es auch in den einfachen sozialen Interaktionssystemen wie Gesprächskreisen oder Gruppen Erwartungsstrukturen geben, die dem einzelnen ein sündhaftes Verhalten nahelegen. In diesem Kontext sind vor allem personale und rollenspezifische Erwartungen prägend. Wo Menschen sich öfter begegnen, werden jedem Teilnehmer von Gesprächen bestimmte Erwartungen entgegengebracht, die sich leicht verfestigen. Wer einmal den Clown spielt, von dem werden immer wieder witzige Beiträge erwartet, und diese Erwartung kann dazu verleiten, Witze auf Kosten Dritter zu machen. Wer gern über andere redet, von dem werden immer wieder »Enthüllungen« erwartet, wodurch üble Nachrede geradezu provoziert wird. All diese Mechanismen der Strukturbildung in Gruppen existieren auch in christlichen Gemeinschaften. Hier eine besondere Wachsamkeit für sündhafte Erwartungsstrukturen zu entwickeln, ist sicherlich für ein gnadengemäßes Miteinander im Leben der Gemeinschaft wichtig. Ein großer Vorteil freikirchlicher Interaktionssysteme ist dabei die Möglichkeit, Menschen, die ihr Leben in Übereinstimmung mit der Gnadenbotschaft zu leben versuchen, auf Verfehlungen anzusprechen und sündhafte Erwartungsstrukturen als solche zu benennen. Die Bereitschaft zur Buße, zur Vergebung und zum Immer-wieder-neu-Anfangen kann und darf in christlichen Gemeinschaften erwartet werden.

6. Fazit

Es gibt vielleicht keine spezifisch freikirchliche Interpretation der Gesellschaft. Es gibt aber sicherlich eine typisch freikirchliche Kritik negativer Entwicklungen und Strukturen in der Gesellschaft. Mit einem klaren, theologisch begründeten Reden von der Sünde der Menschen als Verleugnung der Gnade Gottes und einer soziologisch reflektierten Rede von der Sündhaftigkeit sozialer Systeme und ihrer Strukturen kann die kritische Haltung der Freikirchen gegenüber »der Welt« an Präzision gewinnen und zu einem konkreten gesellschaftsverändernden Handeln ermutigen, wo dieses möglich und sinnvoll ist. Der kritische Blick auf die sündhaften Erwartungsstrukturen in der Gesellschaft kann und sollte aber vor allem auch dafür sensibilisieren, wo auch im freikirchlichen Gemeindeleben sündhafte Strukturen vorhanden sind, damit der Versuch überzeugender gelingt, im Rahmen der eigenen konfessionellen Identität ein Stück gnadengemäße Gemeinschaft zu verwirklichen.