

# **Von der ‚Sünde der Welt‘ zur ‚Sündhaftigkeit sozialer Systeme‘. Sünde als Kategorie der Gegenwartsanalyse aus freikirchlich-baptistischer Perspektive<sup>1</sup>**

## **I. Das traditionelle freikirchliche Reden von der ‚Sünde der Welt‘**

Der Auftrag für meinen Beitrag lautete, die klassische Sündenlehre meiner Konfession in ihrer gegenwärtigen Gestalt darzustellen. Das aber ist, angesichts der geringen Verbindlichkeit, die gemeinsame theologische Überzeugungen im Kongregationalismus haben, eigentlich unmöglich, denn es gibt überhaupt kein ‚klassisches‘ Sündenverständnis, das sich aus verbindlichen Dokumenten meiner Konfession darstellen ließe. Aber auch wenn es keine theologisch fixierte konfessionelle Sündenlehre im deutschen Baptismus gibt, lassen sich doch Aussagen machen über traditionell vorherrschende Zugänge zur Sündenthematik. Deshalb möchte ich zunächst einen historischen Zugang wählen, um zu beschreiben, wie das Reden von Sünde im deutschen Baptismus geprägt wurde, um dann aufzuzeigen, wie ein freikirchlich geprägtes Reden von Sünde in der Gegenwart gesellschaftskritische Kraft entfalten könnte.

Den angelsächsischen Baptismus gibt es seit 400, den deutschen seit nunmehr 175 Jahren<sup>2</sup>. Wie die meisten evangelischen Freikirchen in Deutsch-

---

1 Dieser Text beruht nicht nur auf dem bei der 3.Tagung des Interkonfessionellen Theologischen Arbeitskreises in Erfurt gehaltenen Vortrag, sondern es sind auch Überlegungen eingeflossen, die ich erstmals 1995 auf der Jahrestagung des Vereins zur Erforschung freikirchlicher Geschichte und Theologie (VEfGT) in Bremerhaven vorgetragen habe (vgl. Ralf Dziewas, Die Sündhaftigkeit sozialer Systeme. Perspektiven für eine freikirchliche Interpretation der Gesellschaft, in: Zeitschrift für Theologie und Gemeinde [= ZThG] 1, 1996, 80-94).

2 Im Jahr 2009 wird zum einen das 400jährige Gründungsjubiläum des angelsächsischen Baptismus in Amsterdam von 1609 gefeiert und zum anderen das 175jährige Jubiläum der ersten Gemeindegründung des deutschen Baptismus in

land entstand auch der deutsche Baptismus in der Folge der Erweckungs- und Heiligungsbewegung im 19. Jahrhundert in Norddeutschland, und die ersten Gemeinden dieser in Deutschland neuen Täuferbewegung verband der Versuch, eine sündenfreie Gemeinschaft zu gestalten, die sich an den Vorbildern des Urchristentums orientierte<sup>3</sup>. Aus dieser Entstehungssituation heraus ist das traditionelle baptistische Sündenverständnis, wie das vieler anderer evangelischer Freikirchen, zunächst einmal geprägt von einer scharfen Unterscheidung zwischen dem Raum der Gemeinde als Gemeinschaft der Heiligen und dem Bereich der heillos-sündhaften Welt. Mit dem Bemühen, heilige Gemeinschaft zu sein, verband sich die Notwendigkeit, sich von der als sündhaft und verdorben erlebten Welt deutlich abzugrenzen. Das Reden von der Sündhaftigkeit der Welt wurde so zum Identität stiftenden Abgrenzungskriterium im Bemühen um einen wahrhaft christlichen Lebensstil innerhalb der Gemeinde<sup>4</sup>.

Der Versuch, als Gemeinde möglichst eine Gemeinschaft ohne Sünde zu gestalten, führte in den Anfängen des deutschen Baptismus zu einem ethischen Rigorismus und einer konsequenten Gemeindeausschlusspraxis, wenn Mitglieder ein Verhalten praktizierten, das in der Gemeinde als Sünde galt<sup>5</sup>. Die Heiligkeit der Gemeinde verlangte es, sich von den Gemeindegliedern zu trennen, die sich der Welt zugewandt hatten und in Sünde gefallen waren. Wurde ein Mitglied der Gemeinde z. B. beim Tanz im Wirtshaus gesehen, konnte es am nächsten Sonntag per Gemeindebeschluss aus der Gemeinde ausgeschlossen werden, da ein derartig unmoralisches, also sündhaftes Ver-

---

Hamburg 1834. Vgl. die kritische Replik auf dieses Doppeljubiläum von Kim Strübind, Zu wahr, um schön zu sein. Der Baptismus im Jubiläumsjahr, in: ZThG 14, 2009, 9-16.

3 Dieser Wunsch gehört zu den gemeinsamen Prägungen fast aller im 19. Jahrhundert entstandenen Freikirchen und verdankt sich nicht direkt dem Radikalismus der Täuferbewegungen der Reformationszeit, sondern vor allem dem Einfluss der angelsächsischen Erweckungsfrömmigkeit. Vgl. Andrea Strübind, Warum die Wege sich trennten. Der Streit um das Taufverständnis in der Frühzeit des deutschen Baptismus und die Entstehung der Freien evangelischen Gemeinden, in: ZThG 12, 2007, 241-271, bes. 243ff.

4 Vgl. Erich Geldbach, Freikirchen – Erbe, Gestalt und Wirkung, 2., völlig neu bearbeitete Auflage Göttingen 2005 (Bensheimer Hefte 70), 43: „Die Freikirchen verstehen sich nicht als sündlose Kirchen. Aber sie wollen im Wissen um alle Vorläufigkeit ihrer Bemühungen diejenigen zusammenführen, die von Christus im Heiligen Geist angesprochen sind und darauf im Glauben geantwortet haben.“

5 Vgl. Uwe Swarat, Art. Gemeindezucht c) Freikirchen, in: ELThG 2, 1993, 725f.

halten sich nicht mit der Verpflichtung der Gemeindemitglieder zu einem heiligen Lebenswandel vereinbaren ließ. Bereute der Sünder allerdings seine Tat und gelobte Besserung, wurde er bei nächster Gelegenheit als geläuterter Sünder wieder in die Gemeinschaft der Gemeinde aufgenommen.

Es gehört bis heute zu den konfessionellen Eigenheiten freikirchlicher Gemeinschaften, dass sie eine gewisse Exklusivität leben<sup>6</sup>. Die Gemeinde als Gemeinschaft gleichgesinnter Christen, als Ort des Friedens und des Glaubens, wird immer noch von manchen Gemeindegliedern als eine Enklave des Heils in einer Welt des Unheils und der Sünde gesehen, auch wenn die realen Erfahrungen im Gemeindeleben diese Unterscheidung oftmals Lügen strafen. Eine kritische Haltung gegenüber dem als sündhaft beschriebenen Geschehen der Welt ist für viele Freikirchler ein durch die Tradition geprägter Bestandteil ihres Selbstverständnisses. Jedoch hat sich diese kritische Haltung vor allem im Zeitalter der Ökumene und einer stärkeren Betonung des christlichen Engagements für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung wesentlich gewandelt.

## **II. Der Wandel freikirchlichen Redens von Sünde im 20. Jahrhundert**

Die Abgrenzung von der in manchen Punkten als sündhaft erlebten Welt führt heute zumeist nicht mehr zu einer Flucht aus der Welt und auch das Sündenverständnis hat sich verändert. Die Geschichte des freikirchlichen Redens von der ‚Sünde der Welt‘ wandelte sich mit der Erkenntnis, dass auch die eigene Geschichte eine Geschichte der gescheiterten Heiligungsbemühungen ist. Aus einer scharfen Unterscheidung von sündiger Welt und heiliger Gemeinde wurde das Bewusstsein, dass auch die Gemeinde ein Teil der Welt ist und daher Anteil an ihrer Sündhaftigkeit hat. So setzte sich letztlich auch in den freikirchlichen baptistisch geprägten Gemeinden im 20. Jahrhundert ein am lutherischen *simul iustus et peccator*-Denken orientiertes Sün-

---

6 Dabei ist Exklusivität nicht zu verstehen als Exklusivismus, der andere von der Teilnahme am Gemeindeleben ausschließt, sondern im Sinne einer von den Mitgliedern freiwillig gewählten Selbstbeschränkung hinsichtlich der Teilnahme an bestimmten Bereichen des gesellschaftlichen Lebens. Geldbach spricht diesbezüglich, m. E. etwas überspitzt, von einer „Schneckenhausmentalität“, die einem profilierten Auftreten der Freikirchen im gesellschaftlichen Leben entgegenstehe (Erich Geldbach, Freikirchen – Erbe, Gestalt und Wirkung, s. o. Anm. 4, 16).

denverständnis durch. Zwar gab es im deutschen Baptismus weiterhin den Ausschluss aus der Gemeinde als Mittel der Gemeindezucht, also als Mittel, um offensichtlich sündhaftes, mit einem christlichen Bekenntnis unvereinbares Verhalten zu ahnden. Allerdings wurde von diesem Mittel zunehmend seltener Gebrauch gemacht<sup>7</sup>. Die Erkenntnis, dass eine christliche Gemeinde immer eine Gemeinschaft begnadigter Sünder ist, und dass ein sündenfreies Leben weder dem einzelnen Christen noch gar einer Gemeinschaft möglich ist, führte dazu, dass der Ausschluss aus der Gemeinde nur noch in solchen Fällen vollzogen wurde, in denen ein Verhalten als dauerhaftes und offensichtliches ‚Verharren in der Sünde‘ gedeutet werden musste. Daher war z. B. das unverheiratete Zusammenleben von Gemeindegliedern, egal ob alt oder jung, häufig ein Anlass, zunächst mit seelsorgerlichen Gesprächen, aber dann auch mit dem Gemeindeausschluss darauf zu reagieren, dass hier in der Öffentlichkeit dauerhaft eine als sündhaft bewertete Lebensform praktiziert wurde<sup>8</sup>.

Aber die Zeiten haben sich geändert und mit ihnen auch der ethische Rigorismus der Gemeinden. Der wachsende ethische Pluralismus der Gesellschaft hat auch zu einer fehlenden Einigkeit der Gemeinden in ethischen Positionen geführt, sodass heute eine Gemeindeleitung, die an einer solchen Gemeindeausschlusspraxis festhalten würde, bei jedem einzelnen Fall damit rechnen muss, dass es die Gemeinde in verschiedene Lager zerreißt, Mitglieder ihre Mitarbeit aufkündigen oder ganze Gemeindeguppen sich aus Protest

---

7 Vgl. Uwe Swarat, Art. Gemeindezucht (s. o. Anm. 5), 726.

8 So formuliert noch die in den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts erarbeitete „Rechenschaft vom Glauben“, die bis heute im deutschen Baptismus als gemeinsame aber nicht verbindliche Darstellung der zentralen Glaubensinhalte gilt: „Ist in einem Gemeindeglied der Glaube an Jesus Christus erloschen und die Liebe zu Gott und dem Nächsten erkaltet und bleiben alle seelsorgerischen Bemühungen, es zu Christus und seiner Gemeinde zurückzuführen, fruchtlos, so wird die Gemeinde seinen Ausschluss aus ihrer Gemeinschaft vollziehen. Bei wissentlicher und willentlicher Verfehlung und Sünde gegen Gottes offenbaren Willen und dem Verharren darin kann die Gemeinde nur noch zu diesem Mittel der Gemeindezucht greifen. Sie wird dies tun in der Beugung darüber, nicht fest genug geglaubt und nicht innig genug geliebt zu haben, und in der Hoffnung, dass das von der Gemeindezucht betroffene Gemeindeglied bei Gott erneut Gnade findet und in die Gemeinschaft der Gemeinde zurückkehrt“ (Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden [= BEFG] in Deutschland K. d. ö. R. [Hg.], Rechenschaft vom Glauben, Kassel 1995, 11).

einer anderen Gemeinde anschließen<sup>9</sup>. Eine sich derartig verändernde Praxis aber hat Auswirkungen auf das in den Gemeinden tradierte Verständnis von Sünde im Baptismus. Aus dem ursprünglich Identität stiftenden Abgrenzungsthema Sünde ist ein innergemeindliches Streitthema geworden, sofern das Sündenverständnis nach wie vor im Kontext ethischer Themen und damit zunehmend strittig diskutiert wird. Mit der wachsenden Akzeptanz nichtehelichen Zusammenlebens in der Gesellschaft wird dabei heute aber eher darum gestritten, ob das Eingehen einer homosexuellen eingetragenen Lebenspartnerschaft noch mit einem Gemeindeausschluss beantwortet werden muss, oder nicht<sup>10</sup>. Solche Konfliktthemen aber spalten die Gemeinden häufig immer wieder in diejenigen, die nach wie vor ein klares, an biblischen Aussagen orientiertes, möglichst sündenfreies Leben von allen Gemeindegliedern fordern, und diejenigen, die das Thema Sünde von allen sexualethischen Konnotationen befreien möchten und die Verantwortung für die gewählte Lebensweise dem einzelnen mündigen Christen zuschreiben. In diesen ethischen Konflikten wird ein an den Sündentaten orientiertes Reden von Sünde zunehmend als wenig hilfreich erlebt, sodass auch in der Alltagstheologie der Gemeindeglieder wieder stärker ins Bewusstsein gerückt ist, dass Sünde biblisch eigentlich etwas anderes ist als ein moralisch negativ zu bewertendes Fehlverhalten. Zudem erleben die Gemeindeglieder in diesen Konflikten auch bewusst die eigenen innergemeindlichen Strukturen und Kommunikationsprozesse als sündhaft und dem Zeugnis der Barmherzigkeit Gottes gegenüber der Welt abträglich.

### III. Das aktuelle freikirchliche Reden von Sünde

Da in der Gegenwart die Sünde auch in freikirchlichen Gemeinden stärker von der Gnade her als vergebene und überwundene Sünde thematisiert wird, hat sie ihre traditionelle Bedeutung für die Heiligungsbemühungen weitestgehend verloren. Auch die stärker erlebte und gelebte Weltverantwortung der Gemeinden lässt eine über das Sündenthema laufende Abgrenzung von der Welt heute nicht mehr zu. Die nach wie vor als sündhaft erlebte Umwelt der Gemeinde wird stärker als Aufgabenfeld für diakonisches, seelsorgerliches

---

9 Vgl. Ralf Dziewas, Verbindlichkeit im Kongregationalismus, in: Johann Evangelist Hafner/Martin Hailer (Hg.), Binnendifferenzierung und Verbindlichkeit in den Konfessionen. Ökumenische Studien, Frankfurt/M. 2009 [noch nicht erschienen].

10 Vgl. Wolf Bruske, Lesbisch, schwul und fromm, in: ZThG 14, 2009, 70-102.

und missionarisches Handeln wahrgenommen. Sie ist *die* Welt, aus der sich freikirchliche Christen nicht heraushalten dürfen, sondern zu deren Umgestaltung und Veränderung sie sich um des Evangeliums willen berufen fühlen. Diesbezüglich erlebt der deutsche Baptismus zur Zeit eine neue Betonung des diakonischen Engagements der Gemeinden<sup>11</sup>, 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 bewusst gewählte gesellschaftliche Mitverantwortung. Beides jedoch, Diakonie wie auch Evangelisation bzw. Mission, bleiben dabei doch bestimmt von einer kritischen Haltung zur ‚Welt‘. Sie bedarf der Veränderung, der Verbesserung, ja der Erlösung. Sie ist eine Welt, die des Erbarmens mangelt, eine Welt, die als sündhaft beschrieben werden muss<sup>12</sup>, und zu der sich freikirchliche Christen immer in einer gewissen kritischen Distanz fühlen, auch wenn sie sich ansonsten in ihren sozialen Bezügen voll und ganz als Teil der sie umgebenden Gesellschaft sehen und sich für deren positive Entwicklung engagieren.

Ein derartiger Wandel der Hinwendung zur Welt war vor allem auch deshalb möglich, weil auch die traditionelle Distanzhaltung gegenüber der ‚sündhaften‘ Welt nie durchgängig war, sondern zumeist nur bestimmte Bereiche des gesellschaftlichen Lebens betraf. Als ‚sündhaft‘ galten in den Anfängen vor allem der Freizeit- und Vergnügungssektor der Gesellschaft und zum anderen der politische Bereich. Der gesellschaftliche Aufstieg der zweiten und dritten Generation der am Anfang auch gesellschaftlich ausge-

---

11 Vgl. Ralf Dziewas, Botschafter des Erbarmens – zur diakonischen und gesellschaftspolitischen Aufgabe freikirchlicher Gemeinden, in: Yvonne Ortman/Klaus Rösler/Thomas Seibert (Hg.), Glaube – Liebe – Hoffnung. Christen im 21. Jahrhundert, Kassel 2009, 174-180.

12 So beginnt die baptistische Bekenntnisschrift „Rechenschaft vom Glauben“ (s. o. Anm. 8) ihren Artikel „Die Sünde des Menschen und seine Umkehr zu Gott“ bereits in den 70er Jahren, als das Reden von der Sündhaftigkeit sozialer Strukturen theologisch noch nicht weit verbreitet war, mit dem Satz: „In der Begegnung mit Jesus Christus erfahren wir das Böse in uns und in gesellschaftlichen Strukturen als Sünde gegen Gott“ (3), um dies dann wenig später mit den Worten konkreter zu veranschaulichen: „Die Abwendung von Gott und die Missachtung seiner Liebe führen zur Ausbeutung, Unterdrückung und Entmündigung des Menschen durch den Menschen, aber auch zum verzweifelten Alleinsein des Menschen mit sich selbst. Der Mensch, der wie Gott sein will und meint, Gutes und Böses nach seinem Gutdünken bestimmen zu können, verfehlt seine Bestimmung. Er verdirbt Gottes gute Schöpfung und bedroht sie in ihrem Bestand“ (4).

grenzten Freikirchler und ihre institutionelle Anerkennung als Kirchen im Kontext der ökumenischen Zusammenarbeit des 20. Jahrhunderts führte dazu, dass die meisten Freikirchler mit dem Wirtschafts- und Berufsleben, dem Wissenschaftsbereich und dem Rechtssystem der Bundesrepublik gut klar kommen. Fundamentale Kritik an der sozialen Marktwirtschaft, Verweigerung von beruflicher Karriere und akademischer Bildung oder Ungehorsam und Widerstand gegenüber gesetzlichen Bestimmungen waren und sind trotz mitunter gefühlter innerer Distanz zu einzelnen Aspekten der Gesellschaft 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<sup>13</sup>.

In den Bereichen Wirtschaft, Bildung, Wissenschaft und Recht spielte das Reden von der sündigen Welt traditionell keine besondere Rolle. Gerade in diesen Bereichen aber erleben freikirchliche Christen in der Gegenwart, genau wie alle anderen Bürger, stärker als früher das Eingebundensein in negativ sich auswirkende soziale Beziehungen und Strukturen. Die Folgen der aktuellen Finanz- und Wirtschaftskrise machen vor Konfessionsgrenzen nicht halt, und die Hilflosigkeit einer Politik, deren Entscheidungen vielfach vor allem am eigenen Machterhalt orientiert sind, wird auch von ihnen zunehmend kritisch wahrgenommen.

Einem Aspekt des traditionellen freikirchlichen Sündenverständnisses kann daher auch in der Gegenwart noch eine bedeutsame Rolle zufallen. Wo Gemeinden beginnen, im diakonischen Bemühen für eine gerechtere Welt die Sündhaftigkeit sozialer Strukturen und Prozesse kritisch zu analysieren und sich für die Überwindung dieser Strukturen zu engagieren, da fehlt ihnen häufig ein theologisches Kriterium für eine spezifisch sozialtheologische Deutung negativer sozialer Strukturen. Es liegt nahe, das traditionelle Reden von der Sünde der Welt, oder besser, der Sündhaftigkeit der Welt, neu zu beleben, ohne deshalb wieder in einen ethischen Rigorismus oder Individua-

---

13 Anders war die Situation natürlich in den baptistischen Gemeinden der atheistisch geprägten Gesellschaft der DDR, die gerade auch Mitgliedern baptistischer und anderer Freikirchen weithin die gesellschaftliche Entfaltung und den Zugang zu führenden Positionen vorenthielt. Eine Benachteiligung, die häufig über die Verweigerung des Zugangs zu höherer Bildung erfolgte und daher zu einer auch langfristigen Schlechterstellung bekennender Christen beitrug und deren kritische Distanz zur Gesellschaft förderte.

lismus zu verfallen<sup>14</sup>. Damit dies aber auf eine verantwortliche Weise geschieht, die nicht zu einer ohnehin zum Scheitern verurteilten Flucht aus der Welt verführt, braucht ein gesellschaftskritisches Reden von der Sündhaftigkeit der Welt sowohl eine theologische als auch eine soziologische Reflexion. Diese jedoch fehlt dem traditionellen freikirchlichen Reden von der Sündhaftigkeit der Welt.

#### **IV. Die theologische Verankerung eines gesellschaftsrelevanten freikirchlichen Redens von Sünde**

Unter welchen Bedingungen kann es überhaupt sinnvoll sein, 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 sozialen Strukturen aussehen, die alle gesellschaftlichen Bereiche umfasst, konstruktiv kritisch wirkt, dabei aber nicht das gesamte gesellschaftliche Leben pauschal als ‚sündhaft‘ verwirft?

Für die theologische Verankerung eines sozialtheologisch erweiterten Sündenverständnisses kommen typologisch betrachtet drei verschiedene Ansatzpunkte in Frage, denn das Thema wird dogmatisch traditionell entweder in der Lehre von Schöpfung und Fall, im Zusammenhang der Anthropologie oder im Rahmen der Soteriologie verhandelt. Dementsprechend lassen sich typologisch ein schöpfungstheologischer, ein anthropologischer und ein soteriologischer Typ der Sündenlehre unterscheiden<sup>15</sup>.

---

14 So auch Erich Geldbach, Freikirchen – Erbe, Gestalt und Wirkung, s. o. Anm. 4, 353: „In den Freikirchen sind ‚Lehre‘ und ‚Leben‘ vielfach auf einen rein individualistischen Ansatz begrenzt worden. Wer sich der Norm nicht anschließt oder wer gegen die vermeintlich christlichen Sitten verstößt, gerät leicht in Verdacht und verfällt der Gemeindezucht. Was bedeutet es aber, wenn in unserer Welt durch sündige Strukturen zu ethischer Häresie angeleitet wird, ja wenn der gesamte Lebensstil auf sündigen Voraussetzungen beruht und so zu immer neuen sozialen Sünden gegen Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung Anlass gibt? Müssten nicht gerade die Freikirchen als christliche Gemeinden bewusster Nachfolger Jesu Christi eine alternative Gemeinschaft in der Gesellschaft sein, die gegen solche sündigen Strukturen kämpft?“

15 Eine ausführliche Begründung und Darstellung des typologischen Zugangs zur Sündenthematik habe ich vorgelegt in: Ralf Dziewas, Die Sünde der Menschen

Der Sündenbegriff wird in der *schöpfungstheologischen* Sündenlehre dazu verwendet, den Menschen in seinem gestörten, nicht mehr dem Schöpferwillen entsprechenden Verhältnis zu Gott zu bestimmen<sup>16</sup>. Der Begriff der 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 zugedachten 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.

Das besondere Interesse des *anthropologischen* Sündenlehrentyps liegt bei dem Problem der menschlichen Existenz, die mit Hilfe des Sündenbegriffs gedeutet wird<sup>17</sup>. Dabei greifen die meisten anthropologisch ansetzenden

---

und die Sündhaftigkeit sozialer Systeme. Überlegungen zu den Bedingungen und Möglichkeiten theologischer Rede von Sünde aus sozialtheologischer Perspektive, Münster – Hamburg 1995 (Entwürfe. Schriften des Instituts für Christliche Gesellschaftswissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster 2), bes. 43ff.

- 16 Schöpfungstheologisch argumentieren vor allem: Paul Althaus, Die christliche Wahrheit. Lehrbuch der Dogmatik, Gütersloh <sup>7</sup>1966, 324-420; Ernst Kinder, Die Erbsünde, Stuttgart 1959; Emil Brunner, Dogmatik, Band II: Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung, Zürich – Stuttgart <sup>3</sup>1972, 57-161; Helmut Thielicke, Theologische Ethik, Band I: Prinzipienlehre. Dogmatische, philosophische und kontroverstheologische Grundlegung, Tübingen <sup>5</sup>1981, 213-1440; Regin Prenter, Schöpfung und Erlösung. Dogmatik, Band I: Prolegomena. Die Lehre von der Schöpfung, Göttingen 1958, 231-270; Edmund Schlink, Ökumenische Dogmatik. Grundzüge, Göttingen <sup>2</sup>1985, 101-206.
- 17 Als anthropologisch ausgerichtet können unter anderem folgende Sündenlehren bezeichnet werden: Paul Tillich, Systematische Theologie, Band II, Berlin – New York <sup>8</sup>1984, 9-87; Franz Buri, Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens, Band 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 <sup>4</sup>1986, 33-68; Wolfhart Pannenberg, Anthropologie in theologischer Perspektive. Religiöse Implikationen anthropologischer Theorie, Göttingen 1983, 40-303; ders., Sys-

Theologen auf den Entfremdungsbegriff zurück, der entweder existenzialphilosophisch mit der Unterscheidung von Existenz und Essenz menschlichen Seins gefüllt oder durch die Aufnahme der modernen philosophischen Anthropologie als Spannung zwischen Weltoffenheit und Selbstbezüglichkeit des Menschen definiert wird. Der anthropologische Typ der Sündenlehre bestimmt das Wesen der Sünde über das verfehlte Selbstverhältnis des Menschen. 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 aber entfremdet den Menschen von sich selbst, von Gott und seiner Umwelt, sodass er nicht der sein kann, der er eigentlich sein sollte.

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<sup>18</sup>. 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

---

tematische Theologie, Band II, Göttingen 1991, 203-314, sowie Rudolf Bultmanns Veröffentlichungen zur Sündenthematik, die José M. Millás, Die Sünde in der Theologie Rudolf Bultmanns, Frankfurt/M 1987, 15-57, zusammengefasst hat.

- 18 Einen soteriologischen Zugang zum Verständnis der Sünde wählen: Karl Barth, Kirchliche Dogmatik (KD), IV/1, 395-573; IV/2, 423-564; IV/3, 425-551; Heinrich Vogel, Gott in Christo. Ein Erkenntnisgang durch die Grundprobleme der Dogmatik, 2 Bände, in: ders.: Gesammelte Werke, Bd.1 und 2, Stuttgart 1982, 440-514; Hans-Georg Fritzsche, Lehrbuch der Dogmatik, Band 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; Eberhard Jüngel, Der Gott entsprechende Mensch. Bemerkungen zur Gottebenbildlichkeit des Menschen als Grundfigur theologischer Anthropologie, in: Hans-Georg Gadamer/Paul Vogler (Hg.), Neue Anthropologie, Band 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.

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, 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<sup>19</sup>. Es würde zu weit führen, hier alle Pro- und Kontra-Argumente 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<sup>20</sup>.

Der schöpfungstheologische Ansatz bei der Gottebenbildlichkeit des Menschen besitzt, auch wenn er theologiegeschichtlich besonders bedeutend

---

19 Schöpfungstheologische und soteriologische Elemente beim Reden von Sünde verbinden Otto Weber, *Grundlagen der Dogmatik*, Band I, Neukirchen-Vluyn, <sup>7</sup>1987, 582-695 und Wilfried Joest, *Dogmatik*, Band II: *Der Weg Gottes mit den Menschen*, Göttingen <sup>2</sup>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*, Band I: *Die Botschaft des Evangeliums in der Kritik der menschlichen Erfahrung und des menschlichen Denkens*, Halle 1958, 178-219; Hans Graß, *Christliche Glaubenslehre*, Band 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 <sup>3</sup>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*, Band I: *Prolegomena; Erster Teil, Der Glaube an Gott, den Schöpfer der Welt*, Tübingen <sup>2</sup>1982, 356-414.

20 Vgl. zur ausführlichen Begründung: Ralf Dzierwas, *Die Sünde der Menschen und die Sündhaftigkeit sozialer Systeme* (s. o. Anm. 15), 93-113.

geworden ist, eigentlich nur eine sehr schmale biblische Basis<sup>21</sup>. Die auf den ersten Blick umfassend erscheinende schöpfungstheologische Konstruktion des dreidimensionalen Mensch-Gott-, Mensch-Mitmensch- und Mensch-Natur-Verhältnisses ist zudem nicht umfassend genug. Es fehlen z. B. das Mensch-Technik-, das Mensch-Kultur- und das Mensch-Organisations-Verhältnis, und es ist schwer, für diese Beziehungen jeweils eine spezifische Bestimmung des Menschen aus seiner Gottebenbildlichkeit 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 jeweils zugrunde gelegten philosophischen Anthropologie und seine Fixierung auf die Selbstbezüglichkeit. Es gibt auch Sünde durch Selbsthingabe und Selbstverleugnung. 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.

Vor allem aber spricht für den soteriologischen Ansatz, dass Gottes Wille gegenüber den Menschen letztlich erst in Kreuz und Auferstehung Jesu, also im Gnadenhandeln Gottes wirklich offenbar ist und sich erst von dort her ein Reden von Sünde wirklich verankern lässt, das die Sünde aus dem Gegensatz zu Gottes Willen deutet. Erst von hier aus kann die Sünde als ein Verhalten von Menschen bestimmt werden, das der Gnade Gottes widerspricht, mit dem der Mensch also die Gnade Gottes verleugnet. Ein solches soteriologisch verankertes Reden von Sünde kann dann auch auf gesellschaftliche Strukturen angewendet werden, nicht nur auf ein Denken und Handeln von Menschen. Ein Reden von der Sündhaftigkeit sozialer Systeme und ihrer Strukturen wird möglich, wo diese in ihren Konsequenzen und Folgen der Botschaft von der Gnade Gottes widersprechen. Das Kriterium des Widerspruchs zur Gnade Gottes ist universell einsetzbar und kann daher auch zur Deutung gesellschaftlicher Strukturen und Prozesse verwendet werden.

---

21 Hier hat die Anfangsstellung der Paradies- und Sündenfalltraditionen im Kontext des biblischen Kanons natürlich wesentlich zur theologischen Wirkung beigetragen.

Doch nicht nur eine angemessene theologische Reflexion ist für ein gesellschaftsrelevantes Reden von der Sünde sozialer Strukturen notwendig. Es ist ebenso wichtig, die Eigendynamik sozialer Zusammenhänge auf einem soziologisch vertretbaren Reflexionsniveau zu thematisieren, um nicht kurzschlüssig von der Sünde der Menschen auf die Sünde sozialer Systeme zu schließen oder ein Reden von sündigen Strukturen zu fördern, das nicht klar genug benennen kann, was an spezifischen negativen gesellschaftlichen Strukturen eigentlich ihre Sündhaftigkeit ausmacht.

## **V. Die soziologische Reflexion eines gesellschaftlich relevanten freikirchlichen Redens von Sünde**

Ein Versuch, die sozialen Folgen und Auswirkungen menschlicher Sünde und deren Eigendynamik beim theologischen Reden von Sünde auf reflektierte Weise 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 Luhmanns deshalb besonders, weil sie soziale Zusammenhänge primär aus deren Eigendynamik und nicht von menschlichen Intentionen oder Motivationen her beschreibt<sup>22</sup>.

Luhmann analysiert soziale Zusammenhänge mit Hilfe des Modells autopoietischer Systeme<sup>23</sup>. Nach Luhmann bestehen soziale Systeme nicht aus

---

22 Es kann im Folgenden natürlich nicht darum gehen, die Systemtheorie Luhmanns darzustellen. Notwendig erscheint vielmehr, für ein auch soziologisch reflektiertes Verständnis der Sündhaftigkeit sozialer Zusammenhänge einen soziologischen Theoriehintergrund aufzuzeigen, der es berechtigt erscheinen lässt, negative soziale Strukturen und Prozesse nicht allein auf negative Intentionen der in ihnen handelnden Personen zurück zu führen. Ansonsten wären alle sündhaften gesellschaftlichen Strukturen nur Ausfluss der Sünde der Menschen, was jedoch einem biblischen Reden von der Sünde als Macht, die den Menschen zum Sündigen verführt und der er als Sünder auch nicht entfliehen kann, nicht gerecht würde.

23 Der Autopoiesis-Begriff wurde ursprünglich von den chilenischen Neurophysiologen Humberto R. Maturana und Francisco J. 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 <sup>2</sup>1985) 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

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 Kommunikationen, der immer 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<sup>24</sup>.

Das Gespräch in einem Bibelgesprächskreis besteht als soziales System aus dieser Perspektive nicht aus seinen 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, weil erwartet wird, dass diese sich jeweils auf vorher Gesagtes oder den verlesenen Text bezieht<sup>25</sup>. Wenn das Gespräch dennoch abdriftet, kann dazu aufgerufen werden, doch beim Thema zu bleiben, sodass das soziale System sich als Gespräch über den Bibeltext solange autopoietisch weiterentwickelt, bis die verabredete Zeit vorbei ist oder alles Wesentliche zum Thema gesagt ist.

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 zustande kommenden 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, wodurch immer wieder neue Zahlungsmöglichkeiten ent-

---

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.

24 Vgl. Niklas Luhmann, *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt/M. 1984, 193.

25 Vgl. Niklas Luhmann, *Einfache Sozialsysteme*, in: ders., *Soziologische Aufklärung 2: Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*, Opladen <sup>5</sup>2005, 25-47, bes. 28f.

stehen und sich die Autopoiesis des Wirtschaftssystems stetig weiter fortsetzt<sup>26</sup>.

Wie sich soziale Systeme entwickeln, bleibt primär das Ergebnis ihres autopoietischen Selbstorganisationsprozesses. Soziale Systeme sind aber nicht nur autopoietisch operierende, gleichsam fließende Kommunikationssysteme, sondern sie sind zugleich strukturierte Systeme, weil sie ihre Kommunikationsprozesse durch jeweils geltende, mitkommunizierte Erwartungen strukturieren<sup>27</sup>. Erwartungen machen den weiteren Kommunikationsverlauf für das System überschaubarer, wahrscheinlicher und damit wiederum erwartbarer, unabhängig davon, ob sie erfüllt oder enttäuscht werden<sup>28</sup>. Dabei lassen sich vier Arten sozialer Erwartungsstrukturen unterscheiden: personale, rollenspezifische, programmatische und wertmäßige Erwartungen<sup>29</sup>. Da

---

26 Vgl. Niklas Luhmann, *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1988, 202.

27 „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*“ (Niklas Luhmann, *Soziale Systeme*, s. o. Anm. 24, 399 [Hervorh. im Text]).

28 „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“ (Niklas Luhmann, *Soziale Systeme*, s. o. Anm. 24, 74f).

29 „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 [...] 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 wahrgenommen werden kann [...] 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

Erwartungen veränderbar sind, können soziale Systeme ihre Strukturen ändern, indem sie ihre Erwartungen an eine neue Situation anpassen oder völlig neue Erwartungen ausbilden<sup>30</sup>. Die Erwartungen an eine bestimmte Person können aufgegeben werden, wenn sie ständig enttäuscht werden, Rollen können undefiniert, Funktionen und Kompetenzen neu festgelegt werden, und auch ein Wertewandel ist nicht ausgeschlossen.

Luhmanns Versuch, soziale Systeme als autopoietische, sich selbstständig 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<sup>31</sup>. 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,

---

Rollenleistung, sondern ein Programm [...] Werte sind allgemeine, einzeln symbolisierte Gesichtspunkte des Vorziehens von Zuständen oder Ereignissen“ (Niklas Luhmann, *Soziale Systeme*, s. o. Anm. 24, 429-433).

30 „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“ (Niklas Luhmann, *Soziale Systeme*, s. o. Anm. 24, 472 [Hervorh. im Text]).

31 Vgl. Michael Sievernich, *Schuld und Sünde in der Theologie der Gegenwart*, Frankfurt/M. 1982 (FTS 29), 22: „Im Bewusstsein des modernen Menschen scheint das – in vielfältiger Gestalt und Benennung auftauchende – Böse eine besondere Rolle als Widerfahrnis zu spielen, als Verstrickung oder Gefangenschaft in eine Wirklichkeit, als deren Opfer und nicht Täter er sich fühlt. Diese Leidensgeschichte, die kaum auch als Schuldgeschichte dechiffriert wird, macht das große Unglück des modernen Menschen aus“. Vgl. auch ders., *Die ‚soziale Sünde‘ und ihr Bekenntnis*, in: *Conc(D)* 23, 1987, 124-131.

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<sup>32</sup>. 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 erscheint in zunehmendem Maße unglaubwürdiger, je deutlicher die Eigendynamik der sozialen Zusammenhänge gesehen wird<sup>33</sup>.

## **VI. Das Reden von der Sündhaftigkeit sozialer Systeme als reflektierte Form (frei)kirchlicher Gesellschaftskritik**

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<sup>34</sup>.

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

---

32 Michael Sievernich sieht genau in diesem Problem die entscheidende Zukunftsaufgabe der christlichen Sündenlehre. „Von der ‚Lösung‘ des hier angezeigten Problems, die eine sorgfältige sozialphilosophische und theologische Klärung des Verhältnisses von Person und Gesellschaft voraussetzt, beziehungsweise, sünden-theologisch gewendet, eine Klärung des Verhältnisses von Schuld und Verschuldungswirklichkeit, werden zu einem guten Teil Glaubwürdigkeit und Relevanz der christlichen Rede von Schuld und Sünde heute abhängen“ (Schuld und Sünde in der Theologie der Gegenwart, s. o. Anm. 31, 415).

33 Zur Problematik ausschließlich personaler Zuschreibung von Schuld vgl. meine Ausführungen in: Ralf Dziewas, ‚Ist der Papst schuld an Schwangerschaftsabbrüchen?‘ Sozialtheologische Anmerkungen zum Umgang mit gesellschaftlicher Schuld, in: ZThG 5, 2000, 18-26.

34 Vgl. zum folgenden ausführlicher: Ralf Dziewas, Die Sünde der Menschen und die Sündhaftigkeit sozialer Systeme (s. o. Anm. 15), 195-236.

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 bei ihren Selbstorganisationsprozessen dies berücksichtigen. 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 Wechsel-

verhältnis 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<sup>35</sup>. 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 voraussetzende und fordernde 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

---

35 Diese Freiheit der Entscheidung auch gegen die von sozialen Umständen nahegelegte Sünde veranlasst Piet Schoonenberg dazu, von einem „Situier-sein“ des Menschen in einer von der Sünde bestimmten Welt zu sprechen, die die Freiheit des Menschen zur Entscheidung für das Gute beschränkt, aber nicht aufhebt: „Die Situation bestimmt seine Freiheit nicht insoweit, daß er eine bestimmte gute oder schlechte Tat vollbringen müßte, sondern daß er gezwungen ist, eine Antwort zu geben, zum Guten oder zum Bösen, oder auch eine Antwort zu vermeiden, aber dann kraft einer eigenen freien Entscheidung. [...] Was also neben den sündigen Taten als zweiter Bestandteil der Sünde der Welt genannt werden muß, ist die sündige Situation, die Situation, die aus der Sünde ist und zur Sünde einlädt, obwohl sie aufgrund der Freiheit des anderen auch zum Guten beantwortet werden kann“ (Piet Schoonenberg, *Theologie der Sünde. Ein theologischer Versuch*, Einsiedeln – Zürich – Köln 1966, 121f).

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.

## **VII. Beispiele konkreter Gesellschaftskritik aus einem freikirchlich geprägten Reden von der Sündhaftigkeit sozialer Systeme**

Was bedeutet dies nun konkret für den Umgang mit dem Begriff der Sünde als Kategorie der Gegenwartsanalyse aus freikirchlicher Perspektive? 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 stehen 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<sup>36</sup>. Dies lässt sich an zwei Beispielen verdeutlichen, nämlich 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 soziale Systeme entwickelt, die ein sündhaftes Verhalten der Menschen als erwartbares Verhalten

---

36 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 (Hg.), Soziologie. Zugänge zur Gesellschaft, Band 2: Spezielle Soziologien, Münster – Hamburg 1995, 315-326, bes. 323f.

voraussetzen und deshalb 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 aber auch wieder. Gerade 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 soziale 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 per se gut, weil sie in ihren Erwartungsstrukturen gerade nicht dem Gnadenhandeln Gottes entsprechen, sondern ihm widersprechen.

Angesichts dieser Ambivalenz der Bewertung zentraler gesellschaftlicher Strukturen sollte es Aufgabe aller christlichen Gemeinschaften sein, aufzuzeigen, dass andere Strukturen möglich sind, sofern sich Menschen von Gott gnädig angenommen wissen und aus diesem Bewusstsein heraus ihr Zusammenleben gestalten. Dabei spielt vor allem die in aktivem diakonischen und politischen Handeln überzeugend gelebte Gesellschaftskritik und Gesellschaftsveränderung eine wesentliche Rolle<sup>37</sup>.

Wo zur Überwindung von Not und Ungerechtigkeit mildtätige Spenden gesammelt werden, wo Kirchen, Gemeinden oder soziale Organisationen ihr

---

37 Vgl. dazu: Ralf Dziewas, Botschafter des Erbarmens (s. o. Anm. 11), 174-180.

Engagement über freiwillig gegebene Gelder finanzieren, zeigen sie, dass wirtschaftliche Strukturen möglich sind, die vom Gedanken der Mildtätigkeit und des Einsatzes für andere getragen werden. Mit ihrem auf Freiwilligkeit beruhenden innergemeindlichen Finanzsystem leben gerade auch die Freikirchen gleichsam die Utopie eines Wirtschaftssystems vor, das vom Teilen und nicht vom Jagen nach dem größten Stück vom Kuchen bestimmt wird, wohl wissend, dass sich diese Finanzierungsform aufgrund der bleibenden Sündhaftigkeit der Menschen und der sich danach organisierenden sozialen Systeme nicht einfach auf gesamtgesellschaftliche Wirtschaftssysteme übertragen lässt. Es bleibt aber die Aufgabe einer so gelebten Gesellschaftskritik, das Bewusstsein dafür wach zu halten, dass das Heil der Gemeinschaft nicht in wirtschaftlichem Wachstum, gesteigertem Konkurrenzdenken und ständig wachsendem Konsum zu suchen ist.

Ähnlich sieht es mit der Demokratie als Mittel der Verteilung und Kontrolle von Macht aus. Gerade in den protestantischen Kirchen und Gemeindebünden haben demokratische Abstimmungen als Mittel der Entscheidungsfindung immer eine große Rolle gespielt. Dennoch gehört es gerade in freikirchlichen Gemeinden zu den wichtigen Traditionen, Kampfabstimmungen und Parteibildungen möglichst zu vermeiden. Stattdessen wird vielfach 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 den meisten demokratischen Abstimmungen im Hintergrund. Auch dies ist eine Erwartungsstruktur, die quer zu den allgemeinen politischen Erwartungsstrukturen steht und ein Stück Utopie der zwar nicht konfliktfreien aber konsensfähigen Gesellschaft aufrechterhält.

Neben den großen gesellschaftlichen Funktionssystemen sind es vor allem auch 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<sup>38</sup>. Durch Entscheidungen der Organisation sind häufig komplexe Verhaltensweisen vorstrukturiert. Sie haben programmgemäß abzulaufen. Anträge werden nach

---

38 Vgl. Niklas Luhmann, *Organisation und Entscheidung*, in: ders., *Soziologische Aufklärung 3: Soziales System, Gesellschaft, Organisation*, Wiesbaden 42005, 389-450.

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. Ein Manager kann im Kontext der Grundentscheidung für einen Shareholder-Value-Ansatz seines Unternehmens zu ungnädigen wirtschaftlichen Entscheidungen gedrängt werden, die er bei Abwägung eines langfristigen Wohles des Unternehmens, seiner Mitarbeiter und der Einbeziehung gesellschaftlicher Folgewirkungen eigentlich ablehnen müsste. Ein Sozialsystem, das durch ungnädige Bewilligungs- und Verfahrensvorschriften strukturiert ist, kann Sachbearbeiter zu Entscheidungen verpflichten, die sie zu Beteiligten einer ungnädigen und ungerechten Abschiebep Praxis macht, die das Schicksal einzelner Flüchtlinge nicht angemessen berücksichtigt, oder zu Vollstreckern einer Sozialpolitik, die eine der Gnade und Barmherzigkeit Gott widersprechende Aushöhlung sozialer Rechte benachteiligter Bevölkerungsgruppen vorantreibt.

Aber auch die Kirchen und Freikirchen sind, soziologisch betrachtet, Organisationen, die sich selbst fragen müssen, 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<sup>39</sup>. 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. Es gilt aber auch, die Vorgaben kritisch auf ihre Sündhaftigkeit zu untersuchen, die bischöfliche, synodale oder administrative Leitungsorgane für die konkrete Arbeit der Kirche vor Ort machen. 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 christliche Gemeinschaften gegenüber den meisten anderen Organisationen den Vorteil, dass sie ihren Mitgliedern zunächst ein Mehr an Vertrauen, Selbständigkeit und Verantwortung zugestehen können, weil sie erwarten dürfen, dass der Einzelne diesen

---

39 Vgl. zu dieser Problematik für den freikirchlich-baptistischen Kontext: Ralf Dzienwas, Pastoren und Pastoren zwischen Bund und Gemeinde. Die Spannung von Amtsverständnis und Gemeindeerwartungen als Anfrage an den deutschen Baptismus, in: ZThG 14, 2009, 206-229, sowie Friedbert Neese, Pastoren sind anders – Gemeinden auch. Das Leben eines Baptistenpastors zwischen Freiheit und Zwang, in: ZThG 14, 2009, 230-243.

Spielraum nur in der Verantwortung seines Glauben nutzen wird. Man wird aber andererseits auch nicht so blauäugig sein können, in kirchlichen und gemeindlichen Kontexten nicht mit der Möglichkeit und Wirklichkeit der Sünde zu rechnen.

Außer in den gesellschaftlichen Funktionssystemen und den Organisationen kann es auch in allen 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 in jeder Gemeinschaft wichtig. Für kirchliche und gemeindliche Interaktionssysteme ist dabei sicherlich die Möglichkeit hilfreich, Menschen, die ihr Leben in Übereinstimmung mit der Gnadenbotschaft zu leben versuchen, auf Verfehlungen anzusprechen und sündhafte Erwartungsstrukturen als solche zu benennen, ohne dabei immer gleich auf alte Vorstellungen sozialer Kontrolle und traditionelle Mittel der Gemeindezucht zurückgreifen zu müssen. Die Bereitschaft zur Vergebung und zum immer wieder neu Anfangen kann und darf in christlichen Gemeinschaften erwartet werden, auch wenn es schwierig bleiben wird, die dafür notwendigen Kommunikationswege und Gesprächskompetenzen in ausreichendem Maße zu pflegen und die leitenden Mitarbeitenden zu einem einfühlsamen aber zugleich kritischen Feedback zu befähigen.

## **VIII. Fazit**

Es gibt sicherlich keine spezifisch freikirchliche Interpretation der Gesellschaft mehr. Es gibt aber sicherlich eine typisch freikirchliche Kritik negativer Entwicklungen und Strukturen in der Gesellschaft, die kritisch weiterentwickelt werden kann. 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 traditionell kritische Haltung der Freikirchen gegenüber ‚der Welt‘ überwunden und eine gesellschaftskritische Analyse ungnädiger und unbarmherziger sozialer Strukturen und Prozesse entwickelt werden, die zu einem konkreten, die Gesellschaft verändernden Handeln beitragen kann. Der kritische Blick auf die sündhaften Erwartungsstrukturen in der Gesellschaft kann dafür sensibilisieren, wo es besonders notwendig ist, immer wieder neu den Versuch zu wagen, ein Stück gnadengemäße Gemeinschaft unter den Bedingungen der Welt zu verwirklichen, und damit die Hoffnung zu stärken, dass auch in der Gesellschaft als Ganzer ein Miteinander möglich sein könnte, das stärker mit der Botschaft von der Barmherzigkeit Gottes übereinstimmt als die gegenwärtige gesellschaftliche Wirklichkeit.