

Christus und Adam oder Adam und Christus

Anmerkungen zur Auseinandersetzung zwischen Karl Barth und Rudolf Bultmann im Anschluss an Röm 5¹

Die Wirkung eines Textes beurteilen wir für gewöhnlich etwa an der Häufigkeit der Bezugnahmen auf ein Werk, an den Verkaufszahlen gedruckter *opera*, im Internet an der Zahl der Aufrufe einer Website – alles quantitative Methoden, um einschätzen zu können, wie bedeutend bestimmte mitgeteilte Gedanken und Argumentationen sind. Ob solche Messungen für die zweite und die folgenden Auflagen des Römerbriefkommentars von Karl Barth je durchgeführt wurden, weiß ich nicht, sie brächten sicher beneidenswerte Zahlen hervor, Werte, die vom Gewicht dieser Abhandlung zeugen. Unsere gegenwärtige Beschäftigung mit Barths Kommentar belegt dessen immense Wirkung ebenso. In jedem Fall handelt es sich dabei um Wirkungen eines großen Textes auf *Dritte*, auf ein Publikum, das sich an der Sache mehr oder weniger interessiert zeigt, kundig oder weniger erfahren mit den paulinischen Texten.

Ob mit dieser Wirkung auch eine Erhellung der paulinischen Texte tatsächlich verbunden ist, muss bei dem Versuch, die Diskussion zwischen Bultmann und Barth zu verstehen, eigens gefragt werden. Letztlich soll es ja um ein Verständnis dieses alten, bald zweitausendjährigen Briefes des Paulus an die urchristliche Gemeinde in Rom gehen.

Dieser Sachverhalt offenbart gerade bei dieser Diskussion eine hermeneutisch verzwickte Lage. Bereits in der Debatte zwischen Karl Barth und Rudolf Bultmann über den Römerbrief insgesamt und über Röm 5 im Besonderen ist von Anfang an nicht *nur* der griechische Text des Paulus erkennbar Gegenstand der Auseinandersetzung, das sicher auch, aber vielleicht nicht einmal in erster Linie. Vielmehr kämpfen zwei Granden der deutschsprachigen evangelischen Theologie um eine Weichenstellung, die – zumindest darin aus ihrem jeweiligen Blickwinkel übereinstimmend – von so großer Bedeutung ist, dass sie dem interessierten Publikum keine bloße Zuschauerrolle überlassen wollen. Barth spottet geradezu über die "nicht wenigen älteren und jüngeren Zeitgenossen, die heute (im Jahr 1964; C.L.) so gerne einen Standort 'jenseits von Barth und Bultmann' beziehen möchten", und er rät ihnen selbstbewusst, "davon zu lassen, um statt dessen entweder konsequent den einen oder ebenso konsequent den anderen der beiden da in Frage kommenden Wege zu wählen und zu Ende zu gehen"². Man mag sich aus der Sicht der Parteigänger Bultmanns gar nicht vorstellen, wo Barth deren Ende sieht. Also, die Wortschlacht um Röm 5 – von Barth sprachlich emotionaler, sprachgewaltiger geführt als von seinem

¹ Vortrag am 17. Juli 2007 auf der Tagung "Wiederkehr der Religionen und die Krise der Kirche – Karl Barths 'Römerbrief' 1922 als theologisches Signal." Der Vortragsstil wurde beibehalten und der Text um Anmerkungen ergänzt.

² Karl Barth, "Vorbemerkung", in: Ders., *Rudolf Bultmann. Ein Versuch, ihn zu verstehen. Christus und Adam nach Röm 5*, Zürich 1952¹, 1964^{2,3}, 5f.

großen und nicht minder engagierten Gegner Bultmann – soll aus Zuschauern Mitkämpfer der einen oder anderen Seite machen, *tertium non datur*.

An dieser als eindeutig eingeschätzten Frontstellung wird erkennbar, dass es eben nicht nur, und wohl in der späten Phase des Kampfes um Röm 5 auch kaum mehr in erster Linie um ein Verständnis des Urtextes geht; dieser wird vielmehr zur Arena um theologische Grundentscheidungen, wobei zuweilen der paulinische Brief geradezu vergessen wird. Dennoch müssen die Interpretationen beider Gelehrter genau daraufhin befragt werden, wie sie die Texte des Paulus zur Geltung zu bringen vermögen. Erst auf einer solchen geklärten Grundlage lässt sich angemessen deren eigenes theologisches Nachdenken beurteilen.

Eine polarisierende, vielleicht sogar vereinnahmende Wirkung der diese Diskussion um Röm 5 dokumentierenden Texte auf *Dritte* ist also – wie sollte es anders sein – beabsichtigt. Die Debatte zwischen Barth und Bultmann umspannt aber viele Jahrzehnte: Es ist ein weiter Weg von Barths zweiter Auflage seines Römerbriefkommentars im Jahr 1922³ und der im gleichen Jahr in der Christlichen Welt publizierten Reaktion Bultmanns⁴, die mehr als eine gewöhnliche Rezension ist, bis hin zu den Äußerungen der beiden Theologen in den 1950er und 1960er Jahren. Und so ist es eine durchaus spannende Frage, welche Themen, Fragen und Positionen aus dem Jahr 1922 in der später auf Röm 5 konzentrierten Auseinandersetzung zwischen Barth und Bultmann noch erkennbar sind, wie sie modifiziert wurden und ob möglicherweise Veränderungen der jeweiligen Sicht nachzuvollziehen sind. Besonders erfreulich wäre es für den Neutestamentler, der spätere Schlagabtausch brächte ein vertieftes Verständnis des paulinischen Textes hervor, zumindest käme man gerne auf interessante Ideen für die Exegese dieses für unsere Tradition zentralen Briefabschnitts. Neben der Frage nach der Wirkung auf *Dritte* ist also auch zu bedenken, wie die frühen Vorstellungen aus dem Römerbriefkommentar und aus der Bultmannschen Rezension ihre Wirkung entfalten, vielleicht aber auch verschwinden oder gar – mehr oder weniger deutlich – revoziert werden. Letzteres ist freilich bei diesen beiden theologisch mit enormem Beharrungsvermögen ausgestatteten Charakteren kaum zu erwarten.

Im Folgenden sollen zunächst Bultmanns Stellungnahmen zu Barths Römerbriefkommentar mit Blick auf die zu Röm 5 interessierenden Fragen vorgestellt werden. Danach wird Barths Auslegung von Röm 5 im Römerbriefkommentar und in seinem Aufsatz von 1952 *Christus und Adam*⁵ nachgezeichnet werden, um abschließend Bultmanns Sicht aus dem Jahr 1959, wie er sie in dem Aufsatz *Adam und Christus nach Röm 5*⁶ darstellt, zu Wort kommen zu lassen.

³ Karl Barth, *Der Römerbrief* (Zweite Fassung) 1922, Zürich 1989¹⁵.

⁴ Rudolf Bultmann, "Karl Barths 'Römerbrief' in zweiter Auflage" (1922), in: Jürgen Moltmann (Hg.), *Anfänge der dialektischen Theologie*. Teil I. Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner, TB 17/1, München 1966², 1995⁶, 119-142.

⁵ Karl Barth, "Christus und Adam nach Röm 5", in: Ders., *Rudolf Bultmann* (s. Anm. 2), 67-122.

⁶ Rudolf Bultmann, "Adam und Christus nach Römer 5" (1959), in: Ders., *Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments, ausgewählt, eingeleitet und herausgegeben von Erich Dinkler*, Tübingen 1967, 424-444.

1. Rudolf Bultmanns Stellungnahme zu Barths Römerbriefkommentar 1922

Bereits am 9. April 1922 kann Rudolf Bultmann seinem 'verehrten Herrn Kollegen', dem 'lieben Herrn Barth' brieflich mitteilen, dass er seine Besprechung "Ihres 'Römerbriefs'", wie er Barths Kommentar sinnig nennt, bereits an Martin Rade, den Herausgeber der *Christlichen Welt*, übergeben habe⁷. Allerdings sei ein rascher Abdruck noch "zweifelhaft", "wenn nicht 1700 M[ark] zur Verfügung gestellt werden zur Vermehrung des gewöhnlichen Umfangs der Chr[istlichen] W[elt] um einen halben Bogen"⁸. Dies ist eine kaum verhohlene Bitte des Kritikers an den Autor des Römerbriefkommentars, zur Publikation der Rezension eine finanzielle Unterstützung zu gewähren, auch wenn Bultmann bereits einen Satz später annimmt, "dass Sie über diese Summe ebensowenig verfügen können wie ich"⁹. Dann eröffnet er Barth in freundlichem Ton, dass er in der Rezension "kritische[-] Bemerkungen" notiert habe, dass er aber in seiner Besprechung "noch mit einigen Bedenken und Wünschen zurückgehalten" habe, um sich "zu konzentrieren und eine Verständigung, wenn möglich, zu erreichen"¹⁰. – In ebenso freundlichem Ton reagiert Barth nur fünf Tage später. Der Text Bultmanns ist ihm inzwischen durch Rade zugeleitet worden. Er schlägt vor, "[z]ur Sache" – also über ihre Differenzen und Übereinstimmungen – persönlich zu reden, "[u]nd zwar ist die Reihe an *Ihnen*; ich erwarte Sie also bald einmal in Göttingen"¹¹. Dann aber nimmt Barth doch Stellung zu Bultmanns Kritik, nachdem er ihm zunächst für die große Mühe, die er sich "mit dem dicken Buch" gegeben habe, gedankt hat¹². Barth sieht durchaus Bereiche, in denen eine Verständigung erreichbar sei. Er schreibt Bultmann dennoch ins Stammbuch, er – Bultmann – habe ihn – Barth – "dann doch an einem letzten entscheidenden Punkt auch *noch nicht* verstanden"¹³. Dieser entscheidende Punkt lässt sich an der Interpretation von Röm 5 aufzeigen.

Um Barth und Bultmann in ihrer Auseinandersetzung zu verstehen, ist es hilfreich, einen kurzen Blick auf Bultmanns Rezension des Römerbriefkommentars insgesamt zu werfen. Bereits der erste Hinweis Bultmanns überrascht, zumindest im Rückblick und mit Erinnerung an Barths grundsätzliche und bereits 1922 greifbare Kritik des Begriffs der Religion als einer wohl respektablen, aber doch nur menschlichen Bemühung. Bultmann erlaubt sich, Barths Kommentar "mit einem Satze [zu] charakterisieren"¹⁴: "[D]as Buch will die *Selbständigkeit und Absolutheit der Religion* erweisen"¹⁵. Dieser Satz ist von Bultmann positiv gemeint¹⁶. Die ehrliche Wert-

⁷ Bernd Jaspert (Hg.), *Karl Barth - Rudolf Bultmann. Briefwechsel 1911-1966*, 2., revidierte und erweiterte Auflage, Karl Barth-Gesamtausgabe. V. Briefe, Zürich 1994, 3.

⁸ *O.c.*, 3f.

⁹ *O.c.*, 4.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *O.c.*, 5.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Bultmann, "Karl Barths 'Römerbrief'" (s. Anm. 4), 119.

¹⁵ *Ibid.*

schätzung Bultmanns wird spürbar, wenn er Barths Werk einreicht in eine Linie mit Friedrich Schleiermachers *Reden über die Religion*, Rudolf Ottos *Das Heilige*, "ja endlich mit dem Römerbrief selbst"¹⁷. Schleiermacher, Otto und Paulus hätten wie Barth in einer heftigen Auseinandersetzung über die angemessene Bestimmung eines Verständnisses von Religion gestanden, Schleiermacher habe gegen die so genannte 'Aufklärung' gekämpft, Otto gegen einen rationalisierenden und ethisierenden Religionsbegriff und Paulus habe "für den Glauben gegen das Gesetz der Werke [ge]kämpft"¹⁸. Bultmann sieht Barth gegen ein Verständnis von Religion auftreten, das im "modernen Geistesleben überhaupt" zu finden sei, nämlich "[g]egen die psychologisierende, historisierende Auffassung der Religion", kurz "gegen allen 'Erlebnis'-Kult"¹⁹.

Wenige Zeilen später wird freilich deutlich, dass Bultmann, wenn er hier von Religion redet, doch bereits das im Blick hat, was Barth mit dem Begriff des Glaubens bezeichnen möchte, ist nach Barth doch 'Religion' eine 'seelisch-geschichtliche Wirklichkeit', die vom Glauben zu unterscheiden sei. Religion ist ein Weltphänomen, der Glaube aber hat noch nicht einmal ein religiöses Apriori, darin sieht sich Bultmann in großer Übereinstimmung mit Karl Barth²⁰. Deshalb sei der Glaube auch zu unterscheiden von einem geschichtlich greifbaren Erlebnis, womit Bultmann bei Barth jede Art von Mystik verabschiedet sieht, die allenfalls eine 'menschliche Möglichkeit' wäre, aber keinesfalls mit dem Glauben zu identifizieren sei²¹. In der Abgrenzung von Erlebnis und Glaube stimmt Bultmann Barth also zu.

Freilich ist bereits im Einverständnis Bultmanns mit Barths Bestimmung des Glaubens das große Thema ihrer späteren Diskussion angedeutet. Weniger als Hohlraum²² oder als Einschlagstrichter²³ – wie er bei Barth liest – will Bultmann den Glauben bestimmen. "Schön ist der Ausdruck freilich nicht, und nicht einmal treffend", notiert er²⁴, sei doch – durchaus im Anschluss an Barth selbst – von unserem Bewusstsein aus beschrieben der Glaube "doch nicht einmal als Hohlraum sondern überhaupt nicht [wahrzunehmen]", er könne "nicht anders denn als *Gehorsam*, als *Beugung*, als *Hingabe* bezeichnet werden"²⁵.

¹⁶ Zu Bultmanns eigenem Verständnis von 'Religion' vgl. Christof Landmesser, "Religion, Kultur und Existenz", in: Volker Drehsen, Wilhelm Gräß, Birgit Weyel (Hg.), *Kompendium Religionstheorie*, UTB 2705, Göttingen 2005, 121-134.

¹⁷ Bultmann, "Karl Barths 'Römerbrief'" (s. Anm. 4), 119.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.* (im Original teilweise kursiv).

²⁰ *O.c.*, 121.

²¹ *O.c.*, 122.

²² Barth, *Der Römerbrief* (s. Anm. 3), 18: "Und der Glaube des Menschen ist die Ehrfurcht, die sich dieses Nein gefallen läßt, der Wille zum Hohlraum, das bewegte Verharren in der Negation" (vgl. auch *o.c.*, 146).

²³ Von "Einschlagstrichtern" spricht Barth an der von Bultmann erwähnten Stelle nicht ausdrücklich im Zusammenhang mit dem Glauben, vielmehr im Zusammenhang der Wirkung des Eintretens Jesu in die Welt: "Die Ausstrahlungen oder vielmehr die erstaunlichen Einschlagstrichter und Hohlräume, durch die er sich innerhalb der historischen Anschaulichkeit bemerkbar macht, sind, auch wenn sie 'Leben Jesu' heißen, nicht die andre Welt, die sich in Jesus mit unsrer Welt berührt" (*o.c.*, 5).

²⁴ Bultmann, "Karl Barths 'Römerbrief'" (s. Anm. 4), 127.

²⁵ *Ibid.*

Es stellt sich hier die grundsätzliche Frage, in welchem Verhältnis der Glaube zu unserem Bewusstsein steht. Wohl sind Glaube und Rechtfertigung ein "schlechthinniges Wunder"²⁶. Aber dennoch – so Bultmann – kann der Glaube kaum völlig jenseits des Bewusstseins angesiedelt werden, denn wäre er von jedem seelischen Vorgang geschieden, dann wäre er wohl auch nichts Wirkliches²⁷. Festzuhalten bleibt auch für Bultmann, dass die Rechtfertigung kein Erlebnis im Sinne eines psychischen Vorgangs sei. Ihren Ort habe die Rechtfertigung allein bei Gott, "auch ohne daß wir darum wissen"²⁸, so dass wir allenfalls glauben könnten. Dieser Glaube ist aber intentional auf die Rechtfertigung ausgerichtet. Diesen Sachverhalt sieht Bultmann bei Barth gefährdet. "Daß wir aber nur glauben können, daß wir *glauben*, ist zum mindesten nicht die Meinung des Paulus, für den der Glaube vielmehr die bewußte Annahme der Heilsbotschaft, der bewußte Gehorsam unter Gottes neue Heilsordnung ist"²⁹. Der Glaube ist immer nur als ein *inhaltlich bestimmter* Glaube konkret, ein Glaube jenseits des Bewusstseins wäre "in *jedem* Sinne eine Absurdität"³⁰. Genau deshalb knüpft Paulus in Röm 10,9-13 den Glauben an das Christusbekenntnis. Der Glaube – so Bultmann ganz angemessen im Anschluss an Paulus – findet seine Konkretion im Bekenntnis, also in bestimmten und bestimmbareren Inhalten unseres Bewusstseins³¹. Nur so erweisen sich Glaube und Rechtfertigung als "nicht irgendwelche pseudojenseitige Gegebenheiten", der Glaube kann nicht ohne Bekenntnis auskommen. Diesen Gedanken sieht Bultmann bei Barth unterbestimmt³². Dies ist insofern eine bemerkenswerte Kritik Bultmanns an Barth, als später Barth Bultmann seinerseits vorwerfen wird, nur noch vom *Dass* des Glaubens zu reden und ihn so seines Inhaltes zu berauben³³.

Im Fortgang der Rezension Bultmanns verdichtet sich seine Perspektive gerade in einer Passage, in welcher er kaum direkt auf Barth eingeht. In Abschnitt 6 "Der Weg zum Glauben" notiert er ohne Bezugnahme auf Barths Text, aber doch dessen Zustimmung voraussetzend, dass die Frage 'Wie komme ich zum Glauben?' nicht mit dem Geheimnis der Prädestination zu beantworten sei. Ein solcher Versuch sei "ein Ausweichen oder eine Frivolität"³⁴, "Sinn gewinnt der Prädestinationsgedanke erst im Moment des Glaubens"³⁵. – Es sei hier nur notiert, dass die Frage nach der *Entstehung* des Glaubens für Bultmann mit der Frage nach der *Bedeutung* des Glaubens identisch ist.

In seinem letzten materialen Abschnitt 7 "Der Christus" kommt Bultmann nun auf den Bereich zu sprechen, in welchem er Barth nicht mehr zu verstehen vermag.

²⁶ O. c., 130.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ O. c., 131.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

³¹ O. c., 132.

³² *Ibid.*

³³ Vgl. dazu Karl Barth, "Rudolf Bultmann. Ein Versuch, ihn zu verstehen", in: Ders., "*Rudolf Bultmann*" (s. Anm. 2), 7-65: 18-30.

³⁴ Bultmann, "*Karl Barths 'Römerbrief'*" (s. Anm. 4), 135.

³⁵ *Ibid.*

Barth weist – für Bultmann nachvollziehbar – die Meinung ab, dass die Offenbarung Gottes im inneren Leben Jesu eine für den Menschen nachvollziehbare Wirklichkeit geworden sei. Zum einen können wir vom inneren Leben Jesu wenig oder eigentlich gar nichts wissen. Gravierender ist aber die Feststellung, dass Jesus als Mensch zu unserer Welt selbst gehöre und uns Menschen als Teil dieser Welt gerade nichts anderes als Welt, gewiss keine Offenbarung Gottes eröffne³⁶. Barths Antwort sei dagegen – und Bultmann gibt ihn hier sicher angemessen wieder: "Der *Christus* ist die Offenbarung Gottes"³⁷.

In der Durchführung dieses Gedankens sieht Bultmann jedoch gravierende Widersprüche. Im Kommentar zu Röm 1,3f., dem von Paulus zitierten Traditionsstück, das von dem Sohn Gottes spricht, der nach dem Fleisch Davidide und kraft der Auferstehung von den Toten durch den Heiligen Geist der in göttliche Macht eingesetzte Sohn Gottes ist, spricht Barth davon, dass die erlösungsbedürftige Welt der Menschen, die Welt der Zeit und der Dinge also, geschnitten werde von der davon zu unterscheidenden "Welt des Vaters, der Welt der ursprünglichen Schöpfung und endlichen Erlösung"³⁸. An einem Punkt der Schnittlinie werde die Beziehung zwischen der Welt Gottes und der Menschenwelt sichtbar. Dieser "Punkt der Schnittlinie ... ist *Jesus*, Jesus von Nazareth, der 'historische Jesus', '*geboren aus Davids Geschlecht nach dem Fleisch*'"³⁹. Die Zeit Jesu ist nach Barth "Offenbarungszeit und Entdeckungszeit"⁴⁰ und eröffnet als solche auch die Möglichkeit, "daß jede Zeit Offenbarungszeit und Entdeckungszeit werden könnte"⁴¹. Diese Hinweise Barths verbindet Bultmann unter anderem mit dessen Bestimmungen von dem Ende seines Kommentars von Röm 7. Dort spricht Barth einerseits von dem religiösen Menschen, der er ist, so lange er lebt, der "Mensch in *dieser* Welt, der menschenmögliche Mensch"⁴². Davon zu unterscheiden sei eben Jesus Christus, "der neue Mensch jenseits des menschenmöglichen Menschen, jenseits vor allem des frommen Menschen"⁴³. Jesus Christus sei geradezu die "Aufhebung" des menschenmöglichen Menschen, "[e]r ist – nicht ich, mein existentielles Ich, ich, der ich in Gott, in der Freiheit Gottes bin"⁴⁴. Ist das noch der historische Jesus, der die Schnittlinie zwischen der Menschenwelt und Gottes Welt sein soll? Für Bultmann ist dies nicht mehr verständlich. Er kann Barth nur so interpretieren, dass der historische Jesus zum Symbol geworden sei⁴⁵, immerhin zum Symbol für die Wahrheit, wohl nicht als Idee, "sondern als *verbum visibile*, als lebendig gegenwärtige Macht"⁴⁶.

³⁶ *O.c.*, 136.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Barth, *Der Römerbrief* (s. Anm. 3), 5.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *O.c.*, 274.

⁴³ *O.c.*, 275.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Bultmann, "*Karl Barths 'Römerbrief'*" (s. Anm. 4), 138.

⁴⁶ *O.c.*, 139.

Auch wenn Barth die Geschichtlichkeit Adams für gleichgültig erkläre, so parallelisiere er doch Adam und Christus gerade darin, dass in beiden Unanschauliches anschaulich werde – in Adam eben Gottes Nein zu uns und in Christus Gottes niemals aufgehörendes Ja zu uns⁴⁷. Damit sind wir mitten in der Diskussion um Römer 5.

2. Karl Barths Kommentar zu Röm 5 (1922) – ein exegetischer Durchgang

Barth teilt Röm 5 völlig angemessen in zwei Abschnitte. Die Verse 1-11 überschreibt er mit "Der neue Mensch"⁴⁸, die Verse 12-21 versieht er mit dem Titel "Die neue Welt"⁴⁹. Vorläufig kann gesagt werden, dass in Röm 5 die individuelle wie auch die universale Perspektive auf Gottes Heilshandeln in Christus durchsichtig gemacht werden.

2.1. Der neue Mensch (Röm 5,1-11)

Im ersten Vers dieses Abschnitts sieht Barth den 'neuen Menschen' charakterisiert durch den Glauben. Der so bestimmte Mensch sei der Mensch "des noch nicht angebrochenen, aber nahe herbeigekommenen Gottestages"⁵⁰. Die Bestimmtheit dieses Menschen steht also unter einem gewissen Vorbehalt. "Wir sind nicht nur, was wir sind" – Barth meint wohl unsere endliche Vorfindlichkeit, die durch die Sünde geprägt ist, "wir sind durch den Glauben was *wir nicht* sind"⁵¹. Die damit unterstellte Differenz ist bei Paulus so freilich hier nicht zu finden. Mit Barth ist das Verb e[comen sicher indikativisch zu lesen, auch wenn seine in einer Anmerkung notierte Einschätzung nicht haltbar ist, dass dies die nach äußeren Kriterien besser bezeugte Lesart sei⁵². Nach inneren Kriterien, insbesondere mit Blick auf die Textkohärenz, muss vor dem Hintergrund gerade von V. 2 die konjunktivische Form e[comen abgewehrt werden, wird doch dort mit zwei resultativen Perfektformen notiert, dass wir im Glauben jetzt schon den Zugang zu dieser Gnade (cavri-) *haben*, in welcher wir jetzt auch schon *stehen*⁵³.

Mit seiner Interpretation vom Röm 5,1 deutet Barth etwas an, was Paulus an anderen Stellen eher auszudrücken scheint. "*Nicht ich bin* dieses Subjekt, sofern es als Subjekt, als das, was es ist, absolut jenseits, das radikal Andere ist allem gegenüber, was ich bin. Und – *ich bin* dieses Subjekt, sofern das, was es tut, sein Prädikat: der

⁴⁷ *O.c.*, 139f.

⁴⁸ Barth, *Der Römerbrief* (s. Anm. 3), 136.

⁴⁹ *O.c.*, 154.

⁵⁰ *O.c.*, 136.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² "Lies e[comen ('Wir haben'). Die Lesart e[comen ('Lasset uns halten!') ist alt, aber nicht gut" (Barth, *Der Römerbrief* [s. Anm. 3], 136, Anm. *).

⁵³ Zur textkritischen Diskussion um Röm 5,1 vgl. Christof Landmesser, "Der Geist und die christliche Existenz. Anmerkungen zur paulinischen Pneumatologie im Anschluß an Röm 8,1-11", in: Ulrich H.J. Körtner, Andreas Klein (Hg.), *Die Wirklichkeit des Geistes. Konzeptionen und Phänomene des Geistes in Philosophie und Theologie der Gegenwart*, Neukirchen-Vluyn 2006, 129-152: 132f. mit Anm. 9 (dort weitere Literatur).

Glaube, eben in der Setzung der Identität zwischen ihm und mir besteht."⁵⁴ Ein solcher Gedanke findet sich im Römerbrief eher in Kapitel 8. Dort spricht Paulus davon, dass in den Glaubenden das pneu'ma qeou' wohnt. So kommt Paulus zu der Metaphorik, dass Christus selbst in den Glaubenden wohnt, obwohl ihre Leiber noch sterblich sind, weshalb sie aber teilhaben an der Hoffnung, geradezu an der *Gewissheit* der Überwindung dieser Sterblichkeit. Es ist zu beachten, dass Paulus dort die Existenz der Glaubenden wohl noch unter der von der Sünde verursachten Vergänglichkeit sieht, aber diese Existenz ist gerade aufgrund des in ihnen vollzogenen Subjektwechsels nicht mehr gefährdet⁵⁵. Bereits im Galaterbrief hatte Paulus diesen Gedanken im Blick, wenn er in Gal 2,20a notiert: 'Nun lebe aber nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir'.

Für Röm 5,1 stellt Barth ganz angemessen das dort von Paulus mit Blick auf die Glaubenden Gesagte in eine Linie mit anderen neutestamentlichen Aussagen, in denen der neue Mensch als eine Neuschöpfung (Röm 4,17, auch 2Kor 5,17 wäre zu erinnern) oder als eine Geburt von oben (Joh 3,3) beschrieben wird⁵⁶ – hier liegt eine neutestamentliche soteriologische Zentralmetapher vor, die in ihrer auch die neutestamentlichen Schriften verbindenden Bedeutung längst noch nicht ausgeschöpft zu sein scheint.

Befremdlich ist jedoch Barths Fortsetzung der Interpretation von Röm 5,1. "Die Wahrheit, daß *wir* neue Menschen *sind*, besteht für uns immer und überall nur in ihrem Ausgangspunkte."⁵⁷ Dieser Ausgangspunkt bedeute "für uns das Ende aller Anschaulichkeit und Begreiflichkeit"⁵⁸. Das Ende des alten Menschen und der Anfang des neuen Menschen könnten nur mit Blick auf das Kreuz Christi und dessen Auferstehung anschaulich werden. Dieser Bezug auf Kreuz und Auferstehung des Christus wird tatsächlich in den folgenden Versen von Paulus entfaltet. Wie aber will Barth das Moment der Gewissheit erfassen, das für Paulus hier die entscheidende Botschaft für seine Adressaten ist? Sagt hier Paulus nicht doch mehr als dass wir glauben, *dass* wir glauben?

Barth bleibt hinter Paulus zurück, wenn er an dieser Stelle den Streit zwischen Geist und Fleisch einfügt, und zwar – wie er ausdrücklich festhält – "in ganzer Schärfe"⁵⁹. Dieser ihre Existenz bedrohenden Auseinandersetzung sind die Glaubenden nach Paulus gerade enthoben, nicht aufgrund eines eigenen Vermögens, sondern gewiss konsequent im Glauben. Aber sie stehen gerade nicht mehr in dem Konflikt zwischen Geist und Fleisch, genau das ist die Provokation, oder doch eher die Zusage in Röm 5,1. Die *eijrhvnh*, der *Schalom*, der Friede bleibt für Barth dage-

⁵⁴ Barth, *Der Römerbrief* (s. Anm. 3), 136.

⁵⁵ Vgl. dazu Landmesser, "Der Geist und die christliche Existenz" (s. Anm. 53), passim.

⁵⁶ Barth, *Der Römerbrief* (s. Anm. 3), 136f. Zu diesem soteriologischen Zentralmotiv vgl. auch Tit 3,5; 1Petr 1,3.23.

⁵⁷ *O.c.*, 137.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *O.c.*, 139.

gen ein "paradoxes Faktum", wie die ganze Existenz der Glaubenden ein solches paradoxes Faktum ist⁶⁰.

In den Versen 3-5 beschreibt Paulus, wie diese Gewissheit des Glaubens auch in den lebensweltlichen und die Erfahrung prägenden Widerständen und Bedrohungen verlässlich bleibt, verdankt sie sich doch der Liebe Gottes, die durch den Heiligen Geist in unser Innerstes ausgegossen ist. Der Heilige Geist sei – so Barth – "das Werk Gottes im Glauben, die Schöpfungs- und Erlösungskraft des Himmelreichs, das ... im Glauben den Menschen und seine Welt berührt und wie ein Glas zum Klingen bringt"⁶¹. "Er" – so fährt Barth fort, wobei das Subjekt noch immer der Heilige Geist ist – "ist das ewige Ja, das den Inhalt des, zeitlich betrachtet, nur als Negation, nur als Hohlraum zu beschreibenden Glaubens bildet"⁶². Der Heilige Geist fülle den als Hohlraum zu beschreibenden Glauben und konstituiere so das neue, vor Gott stehende Subjekt. Der Heilige Geist sei "immer allen menschlichen Gegebenheiten voraus-gegeben"⁶³.

Und nun kommt Paulus in V. 6, und mit ihm Karl Barth auf seine Weise, auf das Kreuzesgeschehen zu sprechen. Barth übersetzt: "Denn da wir noch schwach waren, starb Christus für uns, die zeitlich [betrachtet] noch Ehrfurchtslosen"⁶⁴. Richtig stellt Barth fest: Der neue Mensch "lebt vom *Sterben des Christus*"⁶⁵. Das ist das Zentrum, der Kern des Heilshandelns des Christus. Und Barth formuliert auch eine wesentliche Einsicht, wenn er die Bruderliebe Jesu, seinen Bußruf, seine Botschaft von der Vergebung, kurz seine Lehre und sein in den Evangelien beschriebenes Handeln nur im Lichte seines Todes für verstehbar erklärt. "Keine Zeile der Synopse, die allenfalls auch ohne das Kreuz zu verstehen wäre"⁶⁶, ein Satz, der gerade in der neutestamentlichen Wissenschaft immer wieder neu zu beachten ist⁶⁷.

Immer wieder betont Barth, dass der Mensch von sich aus keinerlei Empfänglichkeit für die Gabe Gottes habe. Und so lebe auch der neue Mensch "nicht von einer anschaulichen, direkten Mitteilung"⁶⁸. Dies sieht Barth hervorgehoben in den Versen 7 und 8, wenn Paulus notiert, dass Christus für uns starb, als wir noch Sünder waren. Darin sieht Barth "die radikalste Aufhebung und eben damit den Inbegriff und die Begründung aller Lebenswerte"⁶⁹. Durch das Handeln Gottes werde der neue Mensch zu einem neuen Subjekt, der allein im Glauben noch identisch mit mir

⁶⁰ O.c., 140.

⁶¹ O.c., 146.

⁶² Ibid.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ O.c., 147.

⁶⁵ O.c., 148.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Im Römerbrief wird dieser Sachverhalt von Paulus dadurch verdeutlicht, dass er vor seine materialen Ausführungen die Themenverse Röm 1,16f. vorschaltet, worin er das Evangelium als Kraft Gottes zum Heil für alle Glaubenden thematisiert. In diesem Evangelium wirkt die Gerechtigkeit Gottes, die an das Christusgeschehen und damit an das Kreuz gebunden ist (vgl. Röm 3,21-30). Ein glaubender Mensch betrachtet alles aus der durch das Christusgeschehen veränderten Perspektive (vgl. 2Kor 5,16).

⁶⁸ Barth, *Der Römerbrief* (s. Anm. 3), 150.

⁶⁹ O.c., 151.

als dem Sünder sei⁷⁰. Und im Anschluss an die V. 9-11 unterstreicht Barth noch einmal, dass "[k]eine seelisch-geschichtlich erkennbare Brücke [-] herüber und hinüber von der alten zu der neuen Lebensmöglichkeit [führt]"⁷¹, der alte Mensch sei vom neuen Menschen geschieden, allein im Glauben lasse sich da noch eine – dann aber erstaunliche – Verbindung denken.

2.2. Die neue Welt (Röm 5,12–21)

War in den vorangegangenen Versen der neue Mensch das Thema, so sieht Barth nun das Verhältnis der alten zur neuen *Welt* beschrieben, womit eine universale Aufweitung der Thematik erreicht sei. In gewisser Weise hebe die zweite, durch Christus bestimmte Welt die erste, die adamitische Welt auf: 'Das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden'. Barth erinnert ausdrücklich 2Kor 5,17, wo dies präzise als das Resultat, besser: als die Wirkung des Kreuzesgeschehens von Paulus beschrieben wird, und diese Wirkung wird allein im Glauben greifbar und dort mit der Metapher des 'In-Christus-Seins' bezeichnet. Kreuz, Auferstehung und Glaube – offensichtlich als eine gewisse Einheit verstanden – benennen den kritischen Augenblick, in welchem sich diese Bewegung vom Alten zum Neuen vollzieht. Dies sei eine Bewegung "zugunsten des Zweiten gegen das Erste"⁷², sie bezeichnet also eine *bestimmte Asymmetrie*, die das Zweite und das Erste in ein nicht umkehrbares Verhältnis setzt.

Das Erste, die alte Welt, sei geprägt vom Tod und von der Sünde. Wenn die Sünde herrscht (V. 21), dann stelle Paulus diese offensichtlich als Macht vor. Die Sünde sei eine Macht, insofern sie das Verhältnis des Menschen zu Gott bestimmt. Sie entziehe dem Menschen seine Unmittelbarkeit zu Gott. Soweit kann Barth im Anschluss an Paulus gelesen werden.

Eine gewisse Differenz zu Paulus ergibt sich jedoch, wenn Barth diesen durch die Sünde verursachten "Raub an Gott" als "ursprünglich, unanschaulich und ungeschichtlich" bezeichnet⁷³. Für Paulus kommt alles darauf an, dass es – wie er in Röm 7,7-13 nochmals erläutert – genau Adam ist, der erste Mensch, durch den die Sünde in die Welt gekommen ist (V. 12a)⁷⁴. Paulus spricht hier wohl in mythologischer Rede, aber doch tatsächlich vom ersten Menschen, dessen Sünde er sich ganz konkret vorstellt. Barth sieht in Adam mit anderem Akzent als Paulus konsequent den "Täter der *unanschaulichen* Sünde"⁷⁵. Adam als dieser eine befinde sich zwar "nicht in historischer Beziehungslosigkeit", vielmehr in einer "unhistorischen Beziehung zum Christus"⁷⁶. Adam existiere "nicht an sich, nicht als positive zweite Größe ... sondern nur in seiner Aufhebung"⁷⁷. Der Adam, von dem in Röm 5 die Rede ist, sei

⁷⁰ O.c., 152.

⁷¹ O.c., 153.

⁷² O.c., 156.

⁷³ O.c., 158f.

⁷⁴ Vgl. dazu Otfried Hofius, "Der Mensch im Schatten Adams. Röm 7,7–25a", in: Ders., *Paulusstudien II*, WUNT 143, Tübingen 2002, 104-154: 122-135.

⁷⁵ Barth, *Der Römerbrief* (s. Anm. 3), 161 (Hervorhebung C.L.).

⁷⁶ O.c., 162.

⁷⁷ *Ibid.*

"keine 'historische' Gestalt"⁷⁸, und die Sünde, die in Adam in die Welt gekommen ist, sei "die zeitlose, die transzendente Disposition der Menschenwelt"⁷⁹ überhaupt. Adam als der erste Mensch bezeichne den "überzeitlichen Fall aller Menschen aus ihrer Einheit mit Gott", und dieser Fall finde seine Erklärung nur "in der göttlichen Prädestination des Menschen zur Verwerfung", die ihrerseits wieder nur der ewigen Erwählung in Christus folge wie der Schatten dem Licht⁸⁰. Das Erste – freilich nicht in zeitlicher Perspektive – ist demnach die ewige Erwählung in Christus, das Zweite nur ist die Sünde und die Verwerfung, die als der Schatten des Ersten erscheint⁸¹.

Die Sünde wird so verstanden als eine grundsätzliche Bestimmtheit bereits des Adam und aller menschlichen Ereignisse und Zustände⁸², und als solche allgemeine, grundsätzliche Bestimmtheit sei sie zunächst unanschaulich. Ihre Anschaulichkeit – nicht ihre Wirksamkeit – erhalte die Sünde dort, wo konkret gesündigt wird. Und dies werde erkennbar durch die ebenfalls anschauliche und geschichtliche Größe des Gesetzes⁸³. Und wo ein Gesetz ist – das sei der von Paulus in den Versen 13 und 14 eingeschobene Zwischengedanke, den er in V. 20 aufgreife und weiter expliziere –, da trete die Sünde "in Kraft, sie wird zum höchst anschaulichen, höchst geschichtlichen Ereignis"⁸⁴. Letztlich eröffne das Gesetz die Möglichkeit der Religion, wodurch die alte Welt geprägt sei⁸⁵. Gesetz und Religion binden den Menschen ausschließlich an seine eigenen Möglichkeiten, die eben nicht weiter als bis zur Grenze des Todes reichen. Der Verweis auf die dem Menschen in der Religion gegebenen Möglichkeiten ist zugleich der Aufweis der vom Menschen nicht mehr überschreitbaren eigenen Möglichkeiten, die dann aber mit dem Tod ihr Ende finden.

Der Vergleich zwischen Adam und Christus wird von Paulus tatsächlich erst in den Versen 15ff. durchgeführt, nachdem er ihn in V. 12 abgebrochen und in den Versen 13 und 14 den Hinweis auf das Gesetz eingeschoben hat. In beiden, in Adam und in Christus also, wird nach Barth Unanschauliches anschaulich, darin bestehe ihre Vergleichbarkeit. In Adam werde das Nein Gottes zu uns anschaulich, in Jesus Christus werde das Ja Gottes zu uns Menschen anschaulich (V. 15)⁸⁶. *Unvergleichbar* seien Adam und Christus und das mit ihnen verbundene Urteil Gottes freilich in ihrer *Wirkung* auf den Menschen. Wohl sei das Subjekt von Erwählung und Verwerfung immer Gott, was aber dieses Urteil Gottes tatsächlich für den Menschen bedeute, sei durchaus "ungleich"⁸⁷. Auf der Seite Adams könne letztlich nur von einem furchtbaren Verhängnis gesprochen werden, der Mensch sei gebannt "in den Kreis

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *O.c.*, 163.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ Bereits in diesen Bestimmungen ist angelegt, was Michael Beintker im Kontext der zweiten Auflage des Römerbriefkommentars von Karl Barth als eine "Entgeschichtlichung" bezeichnet (Michael Beintker, *Die Dialektik der "dialektischen Theologie" Karl Barths. Studien zur Entwicklung der Barthschen Theologie und zur Vorgeschichte der "Kirchlichen Dogmatik"*, BEvTh 101, München 1987, 44).

⁸² Barth, *Der Römerbrief* (s. Anm. 3), 164.

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ *O.c.*, 165.

⁸⁵ *O.c.*, 176f.

⁸⁶ *O.c.*, 169f.

⁸⁷ *O.c.*, 171.

sinnlosen Werdens und Vergehens, unbegründeter Sicherheit und haltloser Enttäuschung", kurz: Der Mensch sei nicht frei, er sei sterblich⁸⁸. Auf der Christus-Seite werde dem Menschen dagegen das Geschenk, das dvrhma Gottes zuteil, die Gabe der Gerechtigkeit, die in einem letzten Sinn Freiheit bedeute. Die kausale Fesselung des Menschen – gemeint ist die Kausalität von Sünde und Tod – sei aufgehoben und der Mensch werde in das wirkliche Leben versetzt. Freilich werde er dies nicht in einer dinglichen Weise, deren er etwa habhaft werden könnte. Das freisprechende Urteil über den Menschen werde nur verkündigt, der Mensch stehe auf der Schwelle, hoffend, und in dieser Hoffnung "nie ganz ohne vorlaufende Gegenwart dessen, was er hofft"⁸⁹.

In den Versen 18 und 19 mache Paulus eine nun tatsächlich universale Feststellung sowohl für die Adam-Seite wie auch für die Christus-Seite: "Wie es durch des einen Verfehlung für alle Menschen zur Verurteilung gekommen ist, so kommt es auch durch des einen Rechtstat für alle Menschen zum Freispruch zum Leben" (V. 18). In der in der kommenden Welt wirksamen Gerechtsprechung sieht Barth das Geheimnis der göttlichen Prädestination am Werk. Insofern diese Gerechtsprechung zu allen Menschen durchdringe, sei mit ihr auch "*das neue, das ewige Subjekt aller Menschen geschaffen*"⁹⁰. Es folgt – im Anschluss an Paulus völlig konsequent – die Aussage Barths: "Es gibt keinen Menschen, der nicht im Lichte dieser Gehorsamstat 'in Christus' wäre"⁹¹, und damit sind – so wäre der Gedanke konsequent fortzusetzen – in der neuen Welt alle Menschen tatsächlich in der vollkommenen Christus- und Gottesgemeinschaft.

3. Christus und Adam – Karl Barths Auslegung von Röm 5 im Jahr 1952

In seinem Aufsatz "Christus und Adam" aus dem Jahr 1952⁹² erläutert Barth Röm 5 als eine Entfaltung der Themenverse des Römerbriefs, Röm 1,16.17. Die Gerechtigkeit Gottes lasse ihre duvnamij~eij~° swthrvan in Tod und Auferstehung Jesu erkennbar werden, wie sie Paulus in Röm 5,1-11 zur Sprache bringe. Der Christus verschöhne durch seinen Tod die Menschen mit Gott, und zwar vor deren eigener Entscheidung, die allenfalls im Glauben auf die Tat des Christus folgen könne⁹³.

Barth wendet sich rasch den Versen 12-21 zu, denn erst hier werde das Verhältnis des einen, nämlich Jesu Christi, zu den Menschen überhaupt klar: "der Eine für Alle, sie Alle in dem Einen"⁹⁴.

Es ist nun von Bedeutung, wie Barth den Anschluss in V. 12 an den vorangehenden Textabschnitt erläutert. Paulus setzt an mit der begründenden Wendung dia;

⁸⁸ O.c., 172.

⁸⁹ O.c., 173.

⁹⁰ O.c., 174 (Hervorhebung C.L.).

⁹¹ O.c., 175.

⁹² Barth, "Christus und Adam nach Röm 5" (s. Anm. 5).

⁹³ O.c., 72.

⁹⁴ O.c., 73.

tou`to, 'deshalb'. Es vermag freilich nicht zu überzeugen, dass die V. 1-11 die Begründung für die nun folgende Adam-Christus-Typologie bieten sollen – wie Barth annimmt –, ist doch von Adam im ersten Teil von Röm 5 noch gar nicht die Rede, auch wenn sicher das Heilshandeln Gottes in Christus die Voraussetzung für das über Christus im zweiten Teil von Röm 5 Gesagte darstellt. Viel wahrscheinlicher ist es, dass Paulus hier einen Anschluss an den übergreifenden Zusammenhang sucht⁹⁵. In den Briefpassagen vor Röm 5,12-21 hat Paulus zwei Hauptgedanken entwickelt: 1. Röm 1,18-3,20: Hier stellt Paulus die Wirklichkeit der Sünde und die daraus resultierende Verurteilung aller Menschen dar, und 2. Röm 3,21-5,11: In diesem Abschnitt entfaltet Paulus die Heilstat Gottes im Christusgeschehen und die Wirklichkeit des Heils im Glauben. Beide Aspekte formuliert Paulus bereits in Röm 3,22b-24: 1. 'Es gibt keinen Unterschied, denn alle haben gesündigt und ermangeln des Ruhmes vor Gott' (V. 22b.23), und 2. '[alle] sind gerechtfertigt durch seine Gnade durch die Erlösung, die in Christus Jesus geschehen ist' (V. 24). Auf diese beiden in Röm 1,18–5,11 entfalteten Grundaussagen bezieht sich Paulus in Röm 5,12a mit der begründenden Wendung *dia; tou`to* zurück.

Barth möchte dagegen in V. 12 angedeutet sehen, dass sich der folgende Abschnitt aus dem ersten Teil von Röm 5 ergibt. "*Deshalb ...* steht es so mit uns, wie V. 1-11 beschrieben"⁹⁶.

Dies hat für Barth eine ganz entscheidende Konsequenz. In den Versen zuvor war ja das Heilshandeln Gottes in Christus Thema, von Adam war nicht die Rede. Damit sieht Barth einen sachlichen Vorrang des Heilshandelns Gottes im Christusgeschehen zum Ausdruck gebracht. Dieser bestehe darin, dass das Verhältnis zwischen Christus und uns *die primäre anthropologische Wahrheit und Ordnung darstelle*, nicht aber das Verhältnis zwischen Adam und uns, das er als die nur sekundäre anthropologische Wahrheit und Ordnung bestimmt⁹⁷.

Zwischen Adam und Christus – so interpretiert Barth den in den Versen 18-19 und 21 durchgeführten Vergleich – gibt es wohl eine *formale*, nicht aber eine *sachliche* Parallele⁹⁸. Die formale Parallele bestehe darin, dass sowohl Adam wie auch Christus alle Menschen zugeordnet werden. Die Parallelität werde aber aufgebrochen, wenn die Priorität der Christus-Seite offen gelegt wird. Die Adam-Seite sei nur vor dem Hintergrund der Christus-Seite verstehbar und überhaupt beschreibbar. Die Konsequenz dieser Priorität der Christus-Seite sei, dass wir Adam von Christus her betrachten müssten und nicht Christus von Adam her. Die Zuordnungen seien dann klar: Von der Seite Christi her gesehen sei Adam und mit ihm wir alle unter 'Christus und wir' untergeordnet, die Adam-Seite sei der Christus-Seite nur *vorläufig*, sie sei ohne die Christus-Seite gar nicht, was sie ist, sie sei auch nicht Wahrheit, sondern Lüge, und ebenso sei sie das Böse, aber das eben nur in dem Struktur-

⁹⁵ Vgl. zu der die Adam-Christus-Typologie einleitenden Wendung *dia; tou`to* in Röm 5,12a Otfried Hofius, "Die Adam-Christus-Antithese und das Gesetz. Erwägungen zu Röm 5,12-21, in: Ders., *Paulusstudien II* (s. Anm. 74), 62-103: 73-76.

⁹⁶ Barth, "Christus und Adam nach Röm 5" (s. Anm. 5), 73.

⁹⁷ *O.c.*, 75.

⁹⁸ *O.c.*, 78f.

zusammenhang von Mensch und Menschheit, "der dann im *Guten* als 'Christus und wir Alle' seinen Sinn und seine Erfüllung finden" werde⁹⁹. 'Adam und wir' könnten nur in negativer Entsprechung auf 'Christus und uns' hinweisen, Adam werde so zum Bild, zum Gleichnis für Christus.

Die Ungleichheit zwischen der Adam- und der Christus-Seite werde in den Versen 15-17 durch die Vergleichspartikel *pollw'* *ma'llon*, 'um wie viel mehr' sprachlich kenntlich gemacht, womit Barth auf die Verse 9 und 10 angespielt sieht, in denen diese sprachliche Wendung ebenfalls erscheint¹⁰⁰. Die Christuswahrheit stehe wohl mit der Adamswahrheit in einer Verbindung, aber nun doch immer in einem solchen Gefälle, dass von der Christus-Seite her die Adams-Seite beurteilt werden müsse, den umgekehrten Weg gäbe es nicht. Auch könne die Adams-Seite nicht abstrakt, für sich alleine betrachtet werden, sie habe eine Bedeutung nur vor dem Hintergrund der Christus-Seite des Vergleichs, durch die sie zugleich überragt werde. Wie bereits im Römerbriefkommentar ist "das vermeintlich Zweite das wahrhaft Erste"¹⁰¹. Wie es eigentlich um den Menschen stehe, könnten wir nur in Christus und von Christus herkommend erkennen.

Weiter geht Barth auf die Verse 13-14 und 20 ein und erörtert die Funktion des Gesetzes in diesem Vergleich zwischen Adam und Christus. Auch wenn die Sünde nach V. 13 bereits *vor* dem Gesetz in der Welt war – und damit immer und überall auch schon Verurteilung und Gericht, so geschehe in Israel durch die Gabe des Gesetzes doch das Besondere, dass der Gegensatz zwischen dem gnädigen Gott und dem sündigen Menschen offenkundig gemacht werde. Die Sünde werde durch das Gesetz konstatiert und registriert, ein ungestörtes Verharren in der Sünde sei jedenfalls für Israel nicht mehr möglich. Barth geht so weit zu sagen, im Gesetz offenbare sich Gott, genauer, im Lichte der Offenbarung Gottes im Gesetz komme der Stand der Dinge zwischen Gott und den Menschen ans Licht¹⁰². Die Situation des Menschen werde gerade an Israel demonstriert, an dem auserwählten Volk, das nicht nur in der Übertretung des Gesetzes, sondern auch in der aktiven Verwerfung des Christus seine von Gott distanzierte Wirklichkeit erkennen lasse. Israel stehe so stellvertretend für alle Menschen, aber auch hier überrage die Christus-Seite, denn diese lasse die Stellvertretung Christi für Israel – und damit ebenfalls für alle Menschen – offenkundig werden¹⁰³.

Barth spitzt seine Sicht von Röm 5 weiter zu: "Jesus Christus ist das Geheimnis und die Wahrheit auch des sündigen und sterbenden Menschen und also das Geheimnis und die Wahrheit der *menschlichen Natur* als solcher"¹⁰⁴. Dies sieht Barth in Röm 5 in verschiedenen Perspektiven entfaltet. In den Versen 1-11 rede Paulus nur von Jesus Christus und von den an ihn Glaubenden, in den Versen 12-21 rede er dagegen weltgeschichtlich. Damit erscheint auch in diesem späteren Aufsatz die

⁹⁹ *O.c.*, 81.

¹⁰⁰ *O.c.*, 86.

¹⁰¹ *O.c.*, 96.

¹⁰² *O.c.*, 101.

¹⁰³ *O.c.*, 106.

¹⁰⁴ *O.c.*, 116.

Aufteilung aus dem Römerbriefkommentar 'Der neue Mensch' und 'Die neue Welt'. Entscheidend ist für Barth, dass außerhalb des Christlichen, also außerhalb des Glaubens und jenseits der Christus-Seite kein allgemein Religiöses auszumachen sei, auf das dann das Christusgeschehen oder der Glaube treffen könnte. Das allgemein Menschliche lasse sich nur vom Christlichen, also von der Christus-Seite her verstehen und überhaupt zur Sprache bringen. Mit dem festen Blick auf Christus lasse sich gerade von dem sündigen Menschen sagen, dass er die "*menschliche Natur Christi widerspiegelt* und also nicht aufgehört hat, der wahre Mensch zu *sein* und uns das Bild des wahren Menschen zu *zeigen*."¹⁰⁵

4. Adam und Christus – Rudolf Bultmanns Interpretation von Röm 5 (1959)

4.1. Bultmanns spätere Auslegung von Röm 5¹⁰⁶

Der Titel des Aufsatzes von Bultmann aus dem Jahr 1959 ist programmatisch. Bereits an dieser Stelle lässt sich die entscheidende Differenz zu Barths Interpretation von Röm 5 erkennen, der zuvor seinen Text mit dem Titel "Christus und Adam" versehen hatte¹⁰⁷. Zunächst aber einige Anmerkungen zu Bultmanns Auslegung von Röm 5.

Bultmann sieht in Röm 5 die Frage nach der Gegenwart der zwhv vor dem Hintergrund der von Paulus zuvor dargestellten Gerechtigkeit entfaltet. Im Anschluss an V. 1 bestimmt Bultmann die eijrhvnh, den Frieden als die neue, durch Gott und Christus geschaffene Situation der Glaubenden¹⁰⁸. Wohl stehe – so V. 2 – die doxa, die Vollendung also noch aus, aber diese sei bereits in der die Gegenwart prägenden Hoffnung präsent¹⁰⁹. Genau dies werde mit den Versen 3 und 4 als die paradoxe Situation der Glaubenden beschrieben¹¹⁰. Die den Glaubenden von Gott gegebene Liebe, vermittelt durch den Heiligen Geist, bringe zur Erscheinung, dass das Sterben des Christus für uns genau diese Liebe darstelle (V. 5f.). Insofern dieser versöhnende Tod des Christus und seine Auferstehung für uns. als wir noch Sünder waren, geschehen seien, stelle sich für uns als die Gerechtfertigten die Gewissheit der Heilsvollendung ein¹¹¹. Der abschließende Vers 11 schließe den Kreis, indem er mit der Versöhnung den Frieden der Gerechtfertigten erinnere, der in V. 1 der Ausgangspunkt der Argumentation des Paulus gewesen sei¹¹².

¹⁰⁵ O.c., 122.

¹⁰⁶ Bultmann, "Adam und Christus" (s. Anm. 6).

¹⁰⁷ Barth bemerkt die programmatische Wahl des Titels in Abgrenzung zu seinem eigenen Aufsatz und kommentiert diese mit den Worten: "das Rad wurde wieder energisch zurückgedreht!" (Barth, *Vorbemerkung* [s. Anm. 2], 5).

¹⁰⁸ Bultmann, "Adam und Christus" (s. Anm. 6), 425.

¹⁰⁹ O.c., 426.

¹¹⁰ O.c., 426f.

¹¹¹ O.c., 427-429.

¹¹² O.c., 429f.

Mit Barth sieht sich Bultmann in der Interpretation dieser Verse einig, insofern sie beide die Hoffnung der Glaubenden im Tod und in der Auferstehung Jesu erkennen. Dieses sei – so Bultmann und Barth – ein "objektives Heilsgeschehen"¹¹³.

Bultmann kritisiert Barth freilich bereits an dieser Stelle, habe er den Abschnitt doch nicht in den Kontext des gesamten Briefes gestellt, vielmehr lese Barth in Röm 5,1-11 bereits das, was Paulus dann erst in Röm 5,12-21 entfalte¹¹⁴. Bultmann hat damit eine entscheidende Schwäche der Exegese Barths erkannt, auch wenn ihm in seiner eigenen Bestimmung dessen, was in Röm 5,12-21 zu lesen ist, als gnostischem Mythos unter gegenwärtigen exegetischen Einsichten in die religionsgeschichtlichen Zusammenhänge ebenfalls nicht mehr gefolgt werden kann.

Auch Bultmann sieht in Röm 5,12-21 eine universale Aufweitung der Fragestellung. Paulus beschreibe hier "den Aufweis der Gegenwärtigkeit des Lebens bzw. die Gewißheit des Lebens für die christliche Menschheit"¹¹⁵. Es sei hier schon angemerkt, dass die ausdrückliche Beschränkung auf die *christliche* Menschheit insbesondere mit Blick auf V. 18b nicht zu überzeugen vermag, ist doch dort ausdrücklich von *allen* Menschen die Rede, die durch die Rechtstat des einen, also durch den Tod und die Auferstehung des Christus, zum Freispruch zum Leben gelangen. Immerhin erkennt Bultmann selbst, dass auch dort alle gemeint sind, wenn Paulus in semitisierender Sprache von den *polloiv* spricht¹¹⁶.

Bultmann identifiziert in Röm 5,12-21 eine den Abschnitt prägende mythologische Rede des Paulus. Freilich werde von Paulus nicht einfach in mythologischer Sprache die Genesis-Geschichte von Adams Sünde erinnert, Bultmann sieht in der Darstellung von zwei Menschheiten oder zwei Menschheitsepochen mit gewissen Korrekturen den gnostischen Urmenschen-Mythos entfaltet¹¹⁷. Wie bereits erwähnt, ist dies kaum plausibel. Freilich redet Paulus durchaus mythologisch, wenn er von dem ersten Menschen und dessen Sünde erzählt, durch die der Tod in die Welt gekommen sei. Er bleibt aber – wie in Röm 7 – konsequent im Raum der Adams-geschichte aus Gen 3.

Ganz ähnlich wie Barth sieht auch Bultmann in dem Vergleich zwischen Adam und Christus eine prinzipielle Ungleichheit, mit welcher Paulus die Überlegenheit des Christus zum Ausdruck bringe. Die entscheidende Differenz zwischen Adam und Christus sieht Bultmann von Paulus aber nicht ausdrücklich erwähnt. Denn wird Christus in ein Entsprechungsverhältnis zu Adam gesetzt, dessen Sünde den Tod al-

¹¹³ So Bultmann, *o.c.*, 430. Er knüpft damit ausdrücklich an Aussagen Barths an, wenn dieser notiert, dass sich die Liebe Gottes im Christusgeschehen zeige. "Sie [die Liebe Gottes; C.L.] hat also nicht auf uns gewartet, sondern sie ist uns entgegen- und zuvorgekommen" (Barth, "Christus und Adam nach Röm 5" [s. Anm. 5], 70). Die Versöhnung mit Gott durch den Tod des Christus geschehe "*bevor* und *ohne* daß dieser Friede und also ihre Versöhnung im Glauben ihre eigene Entscheidung geworden ist. Wenn sie glauben, so *folgen* sie [die Menschen; C.L.] damit nur der in ihm über sie gefallenen Entscheidung" (*o.c.*, 72).

¹¹⁴ Bultmann, "Adam und Christus" (s. Anm. 6), 430f.

¹¹⁵ *O.c.*, 432.

¹¹⁶ *O.c.*, 435.

¹¹⁷ *O.c.*, 433-435. Die von Paulus vorgenommenen Korrekturen beziehen sich nach Bultmann zum einen auf die Aussage, dass alle Menschen gesündigt haben, zum anderen auf die Rede über das Gesetz in heilsgeschichtlicher Perspektive.

ler Menschen nach sich zieht, dann müssten – wie Bultmann formuliert – in "logischer Konsequenz ... nach Christus alle Menschen das Leben erhalten"¹¹⁸. Diese Aussage, die sich mit Hinweis auf die Christus-Seite in den V. 15-19 exegetisch gut begründen lässt, lehnt Bultmann ab. "Natürlich meint Paulus das nicht; vielmehr stehen jetzt alle Menschen vor der Entscheidung, ob sie zu den lambavnonte-gehören wollen"¹¹⁹. Christus habe für alle die *Möglichkeit* des Lebens gebracht, nicht aber die Wirklichkeit des Lebens, die eben erst in der Entscheidung, dann aber des einzelnen Menschen konkret wird. – Nicht nur existenziale Terminologie wird hier in der Exegese Bultmanns deutlich, die klaren und durchaus provokanten universalen Heilsaussagen des Paulus werden ein entscheidendes Stück weit zurück genommen.

Ein Motiv aus der Rezension Bultmanns zu Barths Römerbriefkommentar erscheint auch in diesem späten Aufsatz wieder, die Frage nach der *Prädestination*. Die adamitische Menschheit sieht Bultmann tatsächlich durch die Verfehlung Adams prädestiniert, der Gehorsam des Christus prädestiniere dagegen nicht das Schicksal der ganzen Menschheit, wohl aber das Schicksal der lambavnonte-, derer also, die nach Bultmann in der von ihnen geforderten Entscheidung die Möglichkeit des Glaubens zum Leben ergriffen haben¹²⁰.

Mit den zuletzt erwähnten Aufstellungen zur eingeschränkten Universalität und der ebenso faktisch begrenzten Wirksamkeit des Christusgeschehens verpasst Bultmann eine wesentliche Pointe der Adam-Christus-Typologie bei Paulus, die von Barth besser begriffen wurde. Paulus spricht tatsächlich von der universalen Wirkung des Christusgeschehens, eine Einschränkung auf die Glaubenden ist in Röm 5 jedenfalls nicht zu erkennen.

4.2. Bultmanns Kritik an Barth in Stichworten

Gegen Ende seines Aufsatzes nimmt Bultmann ausdrücklich zu Barths Exegese von Röm 5 Stellung. Einige wenige Aspekte seien hier genannt.

1. Bultmann bemängelt, dass Barth den Abschnitt Röm 5,12-21 nicht in angemessener Weise im Kontext des gesamten Briefes interpretiert habe¹²¹. Darin ist ihm sicher zuzustimmen, wie die zumindest unklare Interpretation der Begründungspartikel in V. 12 *dia; tou`to* sowohl im frühen Kommentar Barths wie auch in seinem späteren Aufsatz erkennen lässt.

2. Bultmann kritisiert daran anschließend, dass Barth in Röm 5,12-21 nicht die "paradoxe christliche Situation" beschrieben habe, vielmehr sehe er hier die Wahrheit der menschlichen Natur als solcher dargestellt¹²². – Von der 'menschlichen Natur' in einem abstrakten Sinn spricht Paulus tatsächlich nicht, und wenn, dann allenfalls mit Blick auf die Adam-Seite. Die Überlegungen des Paulus müssten eher als heilsgeschichtliche Reflexionen bezeichnet werden, die dann systematisch mit Blick auf die

¹¹⁸ O.c., 437.

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ *Ibid.*

¹²¹ O.c., 441.

¹²² *Ibid.*

Frage nach der menschlichen Natur ausgewertet werden könnten. Der paulinische Text wird freilich auch kaum angemessen wiedergegeben, wenn in ihm – wie Bultmann dies unterstellt – die paradoxe Situation der Christen erkannt werden soll. In Röm 5,12-21 wird vielmehr in einer dezidiert heilsgeschichtlichen Perspektive und – bezogen auf die Adam-Seite auch in mythologischer Rede – die *Situation* aller Menschen aufgrund der in die Welt *nachträglich* eingedrungenen Sünde dargestellt, wobei der Wirkung Adams auf alle Menschen die Wirkung des Christus auf alle Menschen entspricht. Diese aber – das haben sowohl Barth als auch Bultmann erkannt – überragt letztlich bei weitem die Wirkung Adams auf die Menschen, weil sich das in ihr angelegte Leben durchsetzt und die Herrschaft von Sünde und Tod gebrochen werden.

3. Bultmann erkennt, dass Paulus in der Adam-Christus-Typologie zwei Weisen des menschlichen Seins gegenüberstellt, dass aber nicht einfach, wie Barth es zu unterstellen scheint, die Christus-Seite das Wesen des Menschen überhaupt darstelle. Dies ist die entscheidende Differenz zwischen Barth und Bultmann in ihrer Interpretation von Röm 5. Mit Bultmann ist festzuhalten, dass für Paulus jedenfalls Adam der *tupvo~ tou` mevl onto~* ist, das Gegenbild also *dessen, der kommen wird*. Adam ist heilsgeschichtlich der erste, Christus der zweite. Gerade darin wird die Erlösungs- und Versöhnungsbedürftigkeit der Menschen erkennbar, die dann im Christusgeschehen auch für alle Menschen vollzogen wird.

4. In einer gewissen Hinsicht ist auch für Bultmann das Christliche das allgemein Menschliche, nämlich genau insofern, als der Mensch im Glauben seine Eigentlichkeit erreicht¹²³. Allein hier kommt der Mensch in den Stand vor Gott, der dem entspricht, wozu er geschaffen ist. Die existentielle Terminologie und Perspektive haben sich bei Bultmann durchgesetzt und bestimmen auch seine Exegese der Paulus-Texte.

5. Auch die heilsgeschichtliche Funktion des Gesetzes sieht Bultmann bei Barth nicht angemessen beschrieben. Die Heiden – so interpretiert Bultmann Barth – blieben vom Gesetz unberührt, Paulus meine aber mit *oujk ejllogei`tai* in V. 13 die Zeit zwischen Adam und Mose, nicht jedoch die Heiden aller Zeiten¹²⁴. Auch hier ist Bultmann zuzustimmen, will man dem paulinischen Text folgen.

Den exegetischen Streit zwischen Barth und Bultmann, ob in Röm 5 von *Christus und Adam* (Barth) oder von *Adam und Christus* (Bultmann) die Rede sei, sieht Bultmann darin zugespitzt, dass Christus und Adam in der Darstellung Barths je zu einer *Idee* reduziert würden¹²⁵. In seiner Rezension von 1922 spricht Bultmann mit Blick auf die Meinung Barths noch etwas abgeschwächt von je einem *Symbol*¹²⁶. Der spätere Text Bultmanns stellt also eine deutliche Verschärfung seiner Kritik an Barth dar. Werden Christus und Adam je nur als eine Idee interpretiert, dann wäre

¹²³ Zu Sinn und Problematik der Rede von der 'Eigentlichkeit' in der Theologie Bultmanns vgl. Christof Landmesser, *Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft*, WUNT 113, Tübingen 1999, 293-310.

¹²⁴ Bultmann, "Adam und Christus" (s. Anm. 6), 443f.

¹²⁵ *O.c.*, 444.

¹²⁶ Bultmann, "Karl Barths 'Römerbrief'" (s. Anm. 4), 138f.

damit freilich eine dramatische Reduktion des Christusgeschehens, aber auch der adamitischen Seite in geschichtlicher Perspektive verbunden.

Barth nimmt tatsächlich die mythologische Redeweise des Paulus aus Röm 5 mit Blick auf Adam nicht angemessen auf. Die durch Adam in die Welt eingedrungene Macht der Sünde schafft überhaupt erst die Notwendigkeit der durch Christus dann in der Geschichte der Menschen erwirkten Versöhnung. Denn darauf kommt es Paulus vor allem an, dass in dem geschichtlich verortbaren Geschehen von Kreuz und Auferstehung Jesu Christi die Versöhnung des zuvor unter die Macht der Sünde geratenen Menschen geschehen ist. Wird Christus aber zu einer Idee, zu einem Symbol, dann verliert das Christusgeschehen seine Bedeutung im Raum der geschichtlichen Wirklichkeit. Und genau in dieser Gefahr steht Barth, wenn er die von Paulus vorgegebene Reihung 'Adam – Christus' zu 'Christus – Adam' umdrehen möchte¹²⁷. Nach Paulus zumindest ist das Christusgeschehen tatsächlich identifizierbar in der Geschichte, wie dies auch für die verhängnisvolle Tat Adams gilt. Mit Adams Tat sind die Sünde und in ihrer Folge der Tod in die Welt allererst eingetreten, das Heilshandeln Gottes im Christusgeschehen schafft den unter der Macht der Sünde stehenden Menschen die Versöhnung.

Bultmann *und* Barth ist freilich darin zuzustimmen, dass die Heilstat Gottes im Christusgeschehen die Seite Adams weit überragt und ihre Wirkung auf alle Menschen nicht verfehlen wird.

Christof Landmesser

¹²⁷ Otto Merk notiert zu Recht: "Die Umdrehung Christus-Adam war in Barths systematischem Ansatz begründet, ist aber exegetisch an Paulus gemessen unhaltbar" (Otto Merk, "Karl Barths Beitrag zur Erforschung des Neuen Testaments", in: Ders., *Wissenschaftsgeschichte und Exegese. Gesammelte Aufsätze zum 65. Geburtstag*, hg. von Roland Gebauer, Martin Karrer und Martin Meiser, BZNW 95, 187-211: 210).