

ADAM UND CHRISTUS Röm 5,12-21 als Basistext paulinischer Anthropologie

MICHAEL THEOBALD

Die Briefe des Paulus bieten nur wenige Abschnitte, die einen so unverstellten Blick auf den Prozess ihrer Entstehung erlauben, wie gerade das zweigeteilte Kapitel Röm 5 an einer der Schaltstellen des Briefes. Paulus hat ihn diktiert und die Spuren seines Ringens um die rechte sprachliche Gestalt auch nach Abschluss des Diktats nicht getilgt, als er ihn nochmals kritisch durchsah und vielleicht da und dort korrigierte¹. Ein Beispiel aus der ersten Kapitelhälfte ist der „ungefüge Satz“ V.6-8, an dem, wie die Textgeschichte belegt, „sehr bald herumpoliert wurde“: Paulus verbessert sich mehrfach und gelangt „erst nach misslungenen Versuchen in V.8 zu einem klaren Ausdruck seines Gedankens“². Der zweite Teil des Kapitels, 5,12-21, um den es in diesem Vortrag gehen soll³, weist den gleichen Befund auf.

1. Was δ γράφας τὴν ἐπιστολὴν in 16,22 genau meint („Ich Tertius, der Schreiber dieses Briefes, grüße euch im Herrn“), ist nicht ganz klar. Hat Tertius nur niedergeschrieben, was Paulus diktierte? Hat er die Reinschrift hergestellt, die Phoebe überbrachte? War er Sekretär, dem eine weitergehende Mitarbeit zugetraut werden kann (vgl. E.R. RICHARDS, *The Secretary in the Letters of Paul* [WUNT, 2/42], Tübingen, Mohr Siebeck, 1991)? Gegen Letzteres spricht, dass Paulus in diesem Falle einen bewährten Mitarbeiter vorgezogen hätte (K. HAACKER, *Der Brief an die Römer* [ThHK, 6], Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 32006, p. 367).

2. G. BORNKAMM, *Paulinische Anakoluthe im Römerbrief*, in DERS., *Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien. Gesammelte Aufsätze Bd. I.* (BeTh, 16), München, C. Kaiser, 1966, pp. 76-92, hier: p. 78. Bezeichnend sind die beiden γάρ-Sätze in V.7: Da Paulus nach V.7a („Kaum einer stirbt nämlich für einen Gerechten“) Bedenken kommen, fügt er in V.7b hinzu, es könne vorkommen, dass jemand sein Leben „für einen Guten“ oder „das Gute“ riskiere; V.7b hat er vielleicht bei Durchsicht des Diktats ergänzt. – Bei Berücksichtigung des Entstehungsprozesses fällt neues Licht auch auf die Frage möglicher nachträglicher Glossen, die früher intensiv diskutiert wurde (vgl. R. BULTMANN, *Glossen im Römerbrief*, in DERS.: *Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments (ausgewählt, eingeleitet und herausgegeben von E. Dinkler)*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1967, pp. 278-284), in jüngerer Zeit mit Verweis auf die eindeutige Textüberlieferung aber zunehmend zurückgestellt wird. Schon O. MICHEL, *Der Brief an die Römer* (KEK), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 141978, p. 33, hielt es für „möglich, anzunehmen, dass in das fertiggestellte Konzept vom Apostel Sätze eingefügt und Verbesserungen eingetragen wurden“.

3. Der erste Beitrag zu Röm 5,12-21 auf dem COLLOQUIUM PAULINUM stammt aus der Feder RUDOLF SCHNACKENBURGS: *Die Adam-Christus-Typologie (Röm 5,12-21) als Voraussetzung für das Taufverständnis in Röm 6,1-14*, in L. De Lorenzi (Hg.), *Battesimo e Giustizia in Rom 6 et 8* (Ben.SM. Bibl.-E, 2), Rome, St Paul's Abbey, 1974, pp. 37-55; wer ihn heute

Als lehrhafter, argumentierender Text vom bekennenden „Wir“-Stil des ersten Teils des Kapitels unterschieden, verleugnet auch er die Spuren seiner Entstehung nicht. Paulus lässt sich gleichsam über die Schultern schauen, während sein Argument entsteht. Die doxologische Formel „durch (διὰ) unseren Herrn Jesus Christus“ (V.11), mit der er die erste Hälfte des Kapitels feierlich abschließt⁴, dient ihm als Sprungbrett, um mit einer „Übergangswendung“, deren Sinn sich nicht unmittelbar erschließt⁵, die Adam-Christus-Parallele anzufügen: „Darum (gilt) (διὰ τοῦτο): Wie durch einen Menschen (δι’ ἑνὸς ἀνθρώπου) die Sünde in die Welt kam und durch die Sünde der Tod und so zu allen Menschen der Tod hindurchdrang, weil alle sündigten“ (V.12) – so kommt durch einen Menschen auch für alle das Leben. Doch ein solcher Abschluss, wie er eigentlich zu erwarten wäre, bleibt aus. Vorbehalte schieben ihn bis V.18 auf. Die Gegenüberstellung von Unheils- und Heilsseite in die Form zu gießen, die Paulus wohl in V.12 schon vorschwebte, gelingt ihm erst am Ende in V.21, den er wieder – 5,11 aufgreifend – mit der Formel διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν abschließt. Man hat den Eindruck, dass die 10 Verse, wie sie jetzt dastehen, nicht von Anfang an so geplant waren, sondern erst beim Diktat oder nach einer Pause Gestalt annahmen⁶.

liest, wird zwar feststellen, dass damalige Fragen (Urmensch-Mythos, „corporate personality“ etc.) inzwischen nicht mehr aktuell sind, wird den Beitrag (samt anschließender Diskussion) aber immer noch mit großem Gewinn zur Kenntnis nehmen. Zum heutigen Stand vgl. die beiden jüngsten Kommentare von M. WOLTER, *Der Brief an die Römer (Teilband 1: Röm 1-8)* (EKK, VI/1), Zürich – Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Theologie, 2014, pp. 340-636 (Lit.) und R.N. LONGENECKER, *The Epistle to the Romans* (NIGTC), Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2016, pp. 575-603. – Das Folgende in Weiterführung von M. THEOBALD, *Die überströmende Gnade. Studien zu einem paulinischen Motivfeld* (FzB, 22), Würzburg, Echter Verlag, 1982, pp. 63-127; DERS., *Römerbrief. Kapitel 1-11* (SKK.NT, 6/1), Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk, 32002, pp. 153-176. Vgl. DERS., *Der Römerbrief*, in E.-M. BECKER – F.W. HORN – D.-A. KOCH (eds.), *Der „Kritisch-exegetische Kommentar“ in seiner Geschichte. H.A.W. Meyers KEK von seiner Gründung 1829 bis heute* (KEK. Sonderband), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2018, pp. 184-208.

4. MICHEL, *Röm*¹⁴, p. 184: „doxologischer Stil“; H. SCHLIER, *Der Römerbrief* (HThK, VI), Freiburg, Herder, 1977, p. 157: „Solches διὰ ... taucht auch sonst gelegentlich auf: beim Gebet und Dank (vgl. Röm 1,8; 7,25a; Kol 3,17 u.a.). Und wie streng das διὰ ... Ἰησοῦ gemeint ist, kann uns 2Kor 1,20 zeigen: wenn wir uns Gottes rühmen, rühmt Jesus Christus. Gerade dieser Satz verrät auch, dass wir es mit einem ‚Rühmen‘ der Gemeinde, also auch mit einem gottesdienstlichen Lobpreisen zu tun haben“.

5. So u.a. H. LIETZMANN, *An die Römer* (HNT, 8), Tübingen, Mohr Siebeck, 51971, p. 61; SCHLIER, *Röm*, p. 159; WOLTER, *Röm I*, p. 341.

6. WOLTER, *Röm I*, p. 362: „Röm 5,12-21 war ursprünglich nur als eine kurze Ergänzung zu 5,1-11 geplant. Sie ist Paulus dann jedoch aus dem Ruder gelaufen“ (ibid. 70).

Natürlich können wir nicht wirklich um die Umstände der Briefproduktion wissen⁷, aber es ist gut, sich den möglichen Entstehungsprozess zu vergegenwärtigen, wenn es darum geht, den Ort der Argumentation 5,12-21 in der Disposition des Briefs (unter I.) und deren Struktur zu bestimmen (unter II.). Paulus, der über eine hohe rhetorische Kompetenz verfügte, wird sein Diktat nicht begonnen haben, ohne sich zuvor ein Konzept zu *Thematik* und *Ziel* sowie zur entsprechenden *Disposition* des Schreibens zurecht gelegt zu haben; die *propositio* 1,16f. belegt das⁸. Doch scheint er beim Diktat auch der Eigendynamik des vorgefassten Themas samt Nebengedanken Raum gegeben zu haben⁹. Wenn vom *Bauplan* oder der *Architektur* des Briefes die Rede ist, sollte eine zu statische Vorstellung solcher Metaphorik vermieden werden.

In den Entstehungsprozess des Briefes gehören auch die Prätexte des Paulus¹⁰, im Fall von 5,12-21 vor allem die Adam-Christus-Parallele aus

7. U. Luz, *Zum Aufbau von Röm 1-18*, in *ThZ* 25 (1969), 161-181, p. 180: „Wir können ihn (sc. Paulus) nicht mehr fragen: Was hast Du bei Beginn der Niederschrift des Römerbriefs für einen Plan gehabt? Wo hat sich dieser Plan in der langen Zeit der Niederschrift des Briefes verändert und entwickelt? Wo hat sich Dein Konzept erst im Schreiben ergeben, so dass der fertige Römerbrief den Intentionen des Anfangs nur noch bedingt entsprach?“ Eine weitere Frage, die durch F.G. LANG, *Adam – Where to Put You? The Place of Romans 5 in the Letter’s Composition*, in M.C.A. Korpel – P. Sanders (Eds.), *Textual Boundaries in the Bible. Their Impact on Interpretation*, Leuven – Paris – Bristol, Peeters, 2017, pp. 189-218, angestoßen wird, könnte lauten: Hat Paulus beim Diktat auf Ausgeglichenheit in den Proportionen der Briefabschnitte geachtet? Z.B. fällt auf, dass 12,1-13,14 („General exhortation“) und 14,1-15,13 („Special exhortation“) ziemlich gleich lang sind. Der Versuch von LANG, Fragen der Textgliederung mithilfe einer Stichiometrie zu klären, scheint mir aber, so interessant er ist, in hohem Maß hypothetisch zu sein und auch nicht die Besonderheit eines lebendigen Briefdiktats auf den Bahnen rhetorischer Textdisposition in Rechnung zu stellen.

8. Vgl. M. THEOBALD, *Der „strittige Punkt“ (Rhet. A. Her. 1 26) im Diskurs des Römerbriefs. Die propositio 1,16f. und das Mysterium der Errettung ganz Israels*, in DERS., *Studien zum Römerbrief* (WUNT, 136), Tübingen, Mohr Siebeck, 2001, pp. 278-323.

9. MICHEL, *Röm*¹⁴, p. 51: „[G]elegentlich nimmt Pls Fragen und Gedanken auf, die er nicht zu Ende führt (z.B. Röm 3,2), und Abschweifungen vom eigentlichen Thema sind nicht ganz selten. Der Ton wechselt sehr ...“. – Was dem Leser oder Hörer zunächst als Digression oder Abschweifung vorkommt, kann sich nachträglich im weiteren Lesevorgang als wichtige Antizipation späterer Abschnitte entpuppen: „Erscheint 3,1-8 im engeren Kontext als Digression, so zeigt sich im folgenden (Kap. 6-8 und 9-11), dass es sich um zwei gravierende Einwände handelt, denen gegenüber Paulus seine ganze Darlegung des Evangeliums zu verteidigen sich genötigt sieht“ (U. WILCKENS, *Der Brief an die Römer* (Röm 1-5) (EKK, VI/1), Zürich – Neukirchener-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1978, p. 16).

10. G. BORNKAMM, *Der Römerbrief als Testament des Paulus*, in DERS., *Geschichte und Glaube. Zweiter Teil* (Gesammelte Aufsätze IV) (BevTh, 53), München, C. Kaiser, 1971, pp. 130-135, ist wohl der erste, der auf die Bedeutung dieser Frage für das Verständnis des Röm hingewiesen hat: „Wie in keinem anderen Brief sind in dem an die Römer Themen und Motive wiederaufgenommen, die bereits in den aller Wahrscheinlichkeit nach zwischen 53 und 55 in Ephesus und Macedonien, also kurz zuvor, verfassten Paulusbriefen begegnen“ (p. 130).

1Kor 15,21f., die er ausbaut und seinem Aussageziel dienstbar macht (unter III.). Ist dieses Ziel klar (unter IV.), erschließen sich auch die einzelnen Schritte seiner Argumentation (unter V.). Weil Paulus in 5,12-21 bewusst über Abraham, den Stammvater Israels (Röm 4), hinaus auf Adam als Urbild des *Menschen* zurückgreift, soll schließlich (unter VI.) der Text als *Beitrag zur paulinischen Anthropologie* gewürdigt werden. Die kolometrische Darstellung des Abschnitts orientiert vorweg über seinen Aufbau:

- 12 a **I. A** Darum (gilt)¹¹:
 b Wie durch *einen* Menschen die *Sünde* in die Welt kam
 c und durch *die Sünde* der *Tod*
 d und so zu *allen* Menschen der *Tod* hindurchdrang,
 e weil *alle* sündigten –
- 13 a **B** Denn bis zum Gesetz war *Sünde* (bereits) in der Welt.
 b *Sünde* aber wird nicht angerechnet,
 c wo kein Gesetz ist.
- 14 a Trotzdem herrschte *der Tod* von Adam bis Mose auch über die,
 welche nicht gleich (ἐπι τῷ ὁμοιώματι) der Übertretung Adams
 gesündigt hatten,
 b der das Vorausbild (τύπος) des kommenden (Adam) ist.
- 15 a **C** Aber (ἀλλά) nicht wie die Verfehlung,
 b so auch die Gnadengabe:
 c Denn wenn (εἰ γάρ) durch des *Einen* Verfehlung die *Vielen*
 gestorben sind,
 d um wieviel mehr ist die Gnade Gottes (ἡ χάρις τοῦ θεοῦ),
 das heißt (καί) die Gabe (ἡ δωρεά)
 (, die) durch die Gnade (ἐν χάριτι) des *einen* Menschen Jesus
 Christus (gewährt wird,¹²) auf die *Vielen* übergeströmt.
- 16 a Und nicht wie (es) durch einen, der sündigte, (kam,
 b so kam auch) das Geschenk.
 c Denn das Urteil (führte) von *Einem* her zur Verdammnis,
 d die Gnadengabe aber von *vielen* Verfehlungen her zur Rechtfertigung.

11. Διὰ τοῦτο in vergleichbarer Position auch in 2Kor 4,1, dort aber im Unterschied zu Röm 5,12 (siehe oben bei Anm. 5) mit einer Zusammenfassung des ganzen voranstehenden Abschnitts versehen: διὰ τοῦτο, ἔχοντες τὴν διακονίαν ταύτην ..., οὐκ ἐγκακοῦμεν; vgl. 1Thess 3,5,7; 1Kor 4,17; 11,10,30; 2Kor 7,13; Röm 1,26; 13,6.

12. Zur Übersetzung der schwierigen, plerophoren Wendung vgl. O. HOFIUS, *Die Adam-Christus-Antithese und das Gesetz. Erwägungen zu Röm 5,12-21*, in DERS., *Paulusstudien II* (WUNT, 143), Tübingen, Mohr Siebeck, 2002, pp. 62-103, p. 85f.

- 17 a Denn wenn durch des Einen Verfehlung der Tod zur Herrschaft gelangte durch den *Einen*,
 b um wieviel mehr werden diejenigen, die den Überfluss der Gnade und der Gabe der Gerechtigkeit empfangen, *im Leben* herrschen durch den *Einen*, Jesus Christus.
- 18 a **II. C'** Nun also (ἄρα οὖν):
 Wie es durch (des) *Einen* Verfehlung für *alle* Menschen zur Verurteilung (kam),
 b so (kommt es) erst recht (καί)¹³ durch (des) *Einen* Rechtstat für *alle* Menschen zur Rechtfertigung, die das *Leben* zur Folge hat (εἰς δικαίωσιν ζωῆς).
- 19 a Denn wie durch den Ungehorsam des *einen* Menschen die *Vielen* zu Sündern wurden,
 b so sollten erst recht (καί) durch den Gehorsam des *einen* die *Vielen* zu Gerechten werden.
- 20 a **B'** Das Gesetz aber kam dazu (παρεισῆλθεν),
 b damit (ἵνα) die Verfehlung zunehme;
 c wo aber die Sünde zunahm,
 d ist die Gnade überreich geworden (ὑπερ-επερίσσευσεν),
- 21 a **A'** damit (ἵνα) (gelte)¹⁴:
 b Wie die Sünde herrschte durch den Tod,
 c so muss erst recht (καί) die Gnade durch die Gerechtigkeit herrschen *hin zum ewigen Leben* durch Jesus Christus unseren Herrn.

I. ZUM ORT VON RÖM 5,12-21 IN DER DISPOSITION DES BRIEFES

Über den Ort der Verse in der Disposition des Briefes wird seit langem gestritten. Während die einen ihre Funktion betonen, die bisherige Argumentation mittels der beiden repräsentativen Gestalten *Adam* und *Christus* zusammenzuführen und abzuschließen¹⁵, verweisen andere auf

13. Der adverbiale Gebrauch von καί ist hier nicht „pleonastisch“ (W. BAUER – K./B. ALAND, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, Berlin – New York, De Gruyter, 61988, p. 798, unter II.3), sondern hat „steigernde“ Bedeutung (ibid. II.2); E. KÄSEMANN, *An die Römer* (HNT, 8a), Tübingen, Mohr Siebeck, 21974, p. 130.

14. KÄSEMANN, *Röm*, p. 130: „Das geschah zu dem Zweck: Wie die Sünde ...“. V.21b, die Protasis des dritten und letzten Vergleichs (ὥσπερ – οὕτως καί), hat eigenes Gewicht; vgl. die analoge Formulierung von 6,4.

15. U. WILCKENS, *Der Brief an die Römer (Röm 1-5)* (EKK, VI/1), Zürich – Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1978, p. 17f.: „[I]n der Gestalt Adams (wird) das Thema von 1,18-320 komprimiert [...]: die Universalität der Sünder aller Menschen, und entsprechend in der Gestalt Christi das Thema von 3,21-5,11: die universale Wirkung des Kreuzesgeschehens

die Zäsur zwischen 4,25 und 5,1 und folgern aus ihr, dass nach der Grundlegung des Rechtfertigungsgeschehens in den ersten Kapiteln des Briefes in 5,1 der zweite große Hauptteil einsetzt, der bis zum Ende von Kap. 8 reicht¹⁶. Zugunsten dieser Gliederung wird die Beobachtung angeführt, dass die Teile 5,1-11 und 8,18-39 sich entsprechen und – ersichtlich an ihren Inklusionen – die Kap. 5-8 rahmen¹⁷. 5,12-21 droht aber dann – mit den Worten Martin Luthers, der den Abschnitt „eyn lustigen ausbruch und spaciengang“ nannte¹⁸ – zur Digression zu werden¹⁹. A. Nygren sieht demgegenüber in den Versen den „Höhepunkt des Briefes“, den „Punkt, von dem aus sich das Ganze am besten überblicken“ lasse²⁰. Die axiomatischen Voraussetzungen, von denen Paulus her denke, träten hier zu Tage: seine „universale und kosmische Betrachtungsweise Christi“²¹.

als *iustificatio impiorum*“; vgl. DERS., *Über Abfassungszweck und Aufbau des Römerbriefs*, in DERS., *Rechtfertigung als Freiheit. Paulusstudien*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1974, pp. 110-170; außerdem LUZ, *Aufbau*, pp. 161-181 (ibid. p. 178 mit einer Auflistung der Kommentatoren, die nach 5,21 die Zäsur setzten); zuletzt WOLTER, *Röm I 69-71*. – Einen Überblick über den „status controversiae“ („commentaries“, „editions of the Greek text“, „the manuscripts“) bietet LANG, *Adam*, 190-195.

16. Diese Gliederung ist die klassische: vgl. J.A. BENDEL, *Gnomon Novi Testamenti – secundum editionem tertiam* (1773), Berlin, 1860, p. 343, dem zufolge 1,16f. die *propositio* bieten, verbunden mit einem *Summarium* der einzelnen Teile der Argumentation: „1. De fide et iustitia; 2. De salute sive vita; 3. De omni credente, Iudaeo et Graeco“. Punkt 1 werde in 1,18-4,25, Punkt 2 in 5,1-8,39 und Punkt 3 in 9,1-11,36 abgehandelt; so zuletzt wieder LONGENECKER, *Romans*, pp. 16-18, 19f., und S.-M. SCHÄFER, *Gegenwart in Relation. Eine Studie zur präsentischen Eschatologie bei Paulus ausgehend von Römer 5-8* (WMANT, 152), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2018, 62.

17. ἑλίπς: 5,2.4f./8,20.24f.; δόξα τοῦ θεοῦ: 5,2/8,17f.21.30; σωτηρία/σώζειν: 5,9f./8,24; ἀγάπη τοῦ θεοῦ: 5,5.8/8,39; πνεῦμα ἅγιον: 5,5/8,23.26f.; ἁλιψίς: 5,3/8,35; ὑπομονή: 5,3f./8,25; vgl. N.A. DAHL, *Two Notes on Romans V*, in: StT 5 (1951) pp. 37-48; DERS., *Studies in Paul. Theology for the Early Mission*, Minneapolis, Fortress, 1977, pp. 88-90; ebenso S. LYONNET, *Note sur le plan de l'épître aux Romains*, in RScR, 39 (1951), 301-316. – Diese Beobachtungen bleiben auch bei der unten vertretenen Gliederung valid.

18. M. LUTHER, *Vorrede zum Römerbrief*, in WA.DB 7 (1938), p. 18.

19. BORNKAMM, *Anakoluthe* 81, spricht von einem „geschichtstheologischen ‚Exkurs‘“.

20. A. NYGREN, *Der Römerbrief*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 41965, p. 22; *ibid.*: „Gerade das unvermittelte Einführen und das Eruptive im Durchbruch der Gedanken, so dass sie keine abgeschliffene sprachliche Form finden, ist in seiner Weise Symptom dafür, dass wir es hier mit etwas Zentralem und Tragendem bei Paulus zu tun haben“. An der klassischen Untergliederung in 1,18-4,25 und 5,1-8,39 hält er fest.

21. *Ibid.* p. 22; 21: Weil Paulus hier selbst verrate, „mit welchen Voraussetzungen er arbeite“, könne 5,12-21 „als Hintergrund für die Deutung“ seines Denkens insgesamt herangezogen werden, als hermeneutischer Schlüssel, der die gewöhnliche individualisierende und psychologisierende Deutung der Rechtfertigung vereitle; dazu MICHEL, *Röm*¹⁰, p. 15: „In Wirklichkeit hebt Röm 5,12-21 die Allgemeingültigkeit des göttlichen Urteils hervor (vgl. Röm 1,16: παντι τῷ πιστεύοντι). Röm 5,12-21 ist zudem eine Sicherung des eschatologischen Verständnisses von ‚Tod‘ und ‚Leben‘; jedoch darf man diesen Abschnitt nicht über die Rechtfertigungslehre stellen“, eine Warnung, die zu formulieren Michel Nygrens Ausführungen Anlass gaben; vgl. auch U. LUZ, *Das Geschichtsverständnis des Paulus* (BevT 49), München, C. Kaiser, 1968, p. 197 Anm. 232.

So zweifelsfrei die drei Zäsuren 4,25/5,1, 5,11/12 und 5,21/6,1 feststehen, entscheidend ist die Frage, wie die entsprechenden Abschnitte 5,1-11, 5,12-21 und 6,1ff. der Gesamtarchitektur des Briefes zuzuordnen sind. Ohne ins Detail gehen zu können, sei an folgende Grundlinien erinnert²²:

(1) Gegenüber dem grundlegenden Abschnitt 3,21-4,25, der die Botschaft von der Rechtfertigung der Sünder allein aus Glauben an Jesus Christus ohne das Gesetz im Sühntod Jesu verankert und durch Rekurs auf die Schrift (Abraham) befestigt, bringt 5,1-11 in den Gedankengang ein neues, weiterführendes Element ein: Auf dem Grund *gegenwärtiger* Heilserfahrung (εἰρήνη, χάρις, ἀγάπη θεοῦ), wie sie den Glaubenden trotz aller Anfechtungen hier und jetzt schon im gläubigen Blick auf Jesu Tod geschenkt wird²³, handelt Paulus von der *Gewissheit* ihrer *zukünftigen* „Errettung vor dem Zorn (Gottes)“, der *Gewissheit* ihrer Teilhabe am zukünftigen Leben. Damit löst er in einem ersten Versuch ein, was er in der *propositio* 1,16f. angesagt hat, nämlich, dass das Evangelium „Macht Gottes zur *Rettung* (δύναμις θεοῦ ... εἰς σωτηρίαν)“ sei und „der aus Glauben Gerechte *leben* werde (ζήσεται)“.

(2) Wie die Rede vom „Zorn Gottes“ anzeigt, aus dem die an Jesus Glaubenden am Ende der Tage errettet werden (vgl. 5,9), ist die Gesamtdarlegung des Rechtfertigungsgeschehens, welches „ewiges Leben“ erschließt, in 3,21-5,11 nur auf der dunklen Folie von 1,18-3,20 begreiflich, also des Aufweises, dass alle Menschen, ob Juden oder Heiden, als der Sünde und dem Tod verfallen, unter Gottes „Zorn“ stehen und deshalb ohne das Evangelium rettungslos verloren wären. Der Rückbezug der Entfaltung des Glaubens in 3,21-5,11 auf diese alles bestimmende Wirklichkeit des Menschen, wie sie sich nach Überzeugung des Paulus faktisch überall und durchgängig zeigt, wird deutlich in Aussagen wie 3,23, 5,6-8 und 5,10, der Apostrophierung der Vergangenheit der Glaubenden als eines Daseins ohne „Herrlichkeit Gottes“, von „Schwachen“, „Gottlosen“, „Sündern“ und „Feinden (Gottes)“, wodurch sie in jenes dunkle Bild von 1,18-3,20 mit einbezogen werden. Die Adam-Christus-Parallele 5,12-21 führt beide Seiten, die Unheils-Seite von 1,18-3,20 und die Heils-Seite von 3,21-4,25, in einer – musikalisch gesprochen – „Einführung“ zusammen.

22. Vgl. M. THEOBALD, *Der Römerbrief* (EdF, 294), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000, pp. 42-66.

23. Weil Paulus von der Heilserfahrung in allen Anfechtungen spricht (vgl. 5,3f.), kann er nicht mehr scheinbar objektiv von den Glaubenden in der dritten Person sprechen, sondern muss in die erste („wir“) wechseln. Jetzt bietet er einen Binnensicht gläubiger Existenz.

(3) Die Heils-Seite der Adam-Christus-Parallele knüpft an den Aufweis von 5,1-11 an, dass die *gegenwärtige* Erfahrung der Gnade Gottes²⁴ den Glaubenden die *Gewissheit* zukünftigen Lebens vermittelt – an den Schaltstellen der Argumentation in 5,17b.18b.21b am Stichwort „Leben“ ersichtlich. Nur ist das Fundament, auf dem Paulus seine Hoffnung auf Heilsvollendung jetzt gründet, mit dem Einbezug der kosmischen Mächte „Sünde“ und „Tod“ breiter als in 5,1-11 und dank des Wechsels vom „Wir“-Stil dieser Verse hin zur universalen Rede von „allen Menschen“ von einer anthropologischen Weite, welche die in der *propositio* 1,16f. angekündigte und für 1,18-4,25 insgesamt wesentliche Entgrenzung des Jüdischen²⁵ mit Rekurs auf Adam auf den Punkt bringt.

(4) Im nächst größeren Abschnitt, 6,1-8,11, tritt Paulus in ein Gespräch mit den „judenchristlichen“ Einwänden²⁶ gegen seine Theologie ein, die er bereits in 3,5-8 gestreift hat und die im Vorwurf gipfeln, seine Rede von der „Gnade“ ohne „Gesetzeswerke“ höhle das biblisch-jüdische Ethos von innen her aus. Ab 8,12 nimmt er das Thema von 5,1-11, die Gewissheit zukünftiger Errettung angesichts der Leiden dieses Äons, wieder auf – jetzt aber durch die pneumatologischen Ausführungen in 8,1-11 (vgl. 7,6) angereichert – und führt mit 8,31-39 den zweiten großen Briefteil zu seinem Abschluss.

Aus den voranstehenden Beobachtungen folgt für eine Ortsbestimmung von 5,12-21: Paulus nutzt die Adam-Christus-Parallele dazu, seinen ersten Briefteil abzuschließen, indem er 5,1-11 auf eine breitere Basis stellt.

24. „Es ist kein Zufall, dass der Abschnitt Röm 5,15-21 von Gabe-Semantik nur so wimmelt. Wer diese Gabe annimmt, tritt – nach antikem Verständnis gar nicht anders denkbar – in eine verpflichtende Langzeitbeziehung ein, in diesem Fall mit Gott und Jesus Christus“ (M. ADRIAN, *Friede dem Wohltäter, Kampf der Kritik. Was Paulus von den Römern will*, in S. Han – A. Middelbeck-Varwick – M. Thureau (Eds.), *Bibel – Israel – Kirche. Studien zur jüdisch-christlichen Begegnung (FS R. Kampling)*, Münster, Aschendorff Verlag, 2018, pp. 103-123, hier: p. 104) – im Anschluss an J.M.G. BARCLAY, *Paul and the Gift*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2015.

25. Im Sinne nicht einer Auflösung jüdischer Identität (dagegen 3,1f.; 9,4f.), sondern der Öffnung des Evangeliums über die Juden hinaus zur Völkerwelt hin. Paulus annihiliert die theologische Bedeutung der Beschneidung nicht (vgl. 3,1; 4,11f.), sondern will diese im Konsens mit Kephas, Johannes und Jakobus (Gal 2,7f.) nur nicht mehr den in die Ekklesia aufgenommenen Menschen aus den Völkern auferlegt wissen (vgl. M. Theobald, „Christus – Diener der Beschneitten“ (Röm 15,8). Der Streit um die Beschneidung nach dem Neuen Testament, in: J.-H. TÜCK (Ed.), *Die Beschneidung Jesu. Was sie Juden und Christen heute bedeutet*. Freiburg, Herder-Verlag, 2020, pp. 96-144). Aus Sicht derer, die die Ekklesia als „wahres Israel“ in Israel verstanden wissen wollten oder ihr gar distanziert bis feindlich gegenüberstanden, war diese Differenzierung freilich anstößig. – Vgl. unten Anm. 111.

26. „Judenchristlich“ in Anführungszeichen, um zu verdeutlichen: Eigentlich ist solche Terminologie anachronistisch; es geht um Juden, die an den Messias Jesus glauben und ihren Weg als eschatologische Variante des Jüdischen begreifen.

Am Ende leitet er mittels der Dialektik von 5,20c.d über zu 6,1, um in den Dialog mit den „judenchristlichen“ Einwänden von 3,5-8 einzutreten. Der Text ist somit *Abschluss* des ersten Briefteils und *Eröffnung* des zweiten zugleich.

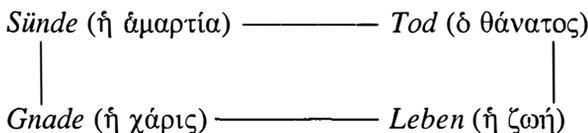
II. ZUM AUFBAU VON RÖM 5,12-21

Bezeichnend für den Abschnitt ist, wie sich ein Argument aus dem anderen ergibt. Zur Ruhe gelangt der Text erst mit V.18, wo Paulus den in V.12 begonnenen, dort abgebrochenen Vergleich zum ersten Mal durchführt. Hier setzt das Signal ἄρα οὖν (*also nun*) eine Zäsur und teilt den Abschnitt in zwei Hälften: V.12-17/18-21. Dem entspricht die folgende Beobachtung:

Paulus scheint den Weg, den er von V.12 bis 17 zurücklegt, ab V.18 genau *umzukehren*. Er schiebt die vorweg geäußerten Vorbehalte nicht zur Seite, sondern berücksichtigt sie. Rein formal wird das an den Entsprechungen der einzelnen Sequenzen (A – B – C / C' – B' – A') deutlich:

V.12	A				<i>Protasis</i> des ersten, abgebrochenen Vergleichs
V.13f.		B			Die Situation <i>ante legem</i>
V.15			C ¹		Erster Vorbehalt
V.16f.				C ²	Zweiter Vorbehalt
V.18				C ^{2'}	Erster Vergleich bzw. Analogieschluss
V.19			C ^{1'}		Zweiter Vergleich bzw. Analogieschluss
V.20		B'			Die Situation <i>post legem</i>
V.21	A'				Dritter Vergleich bzw. Analogieschluss ²⁷

Die dritte Durchführung des Vergleichs in V.21 am Ende des Textes (= A') vervollständigt das „semantische Viereck“, dessen erste Hälfte V.12 (= A) darbietet²⁸:



27. In der von V.12 angezielten Form.

28. Dieses Viereck in seiner Grundform liegt allen folgenden Antithesen des Textes zugrunde; vgl. auch 6,23; 8,2.

Charakteristisch für V.12 ist der metaphorische Gebrauch von ἡ ἀμαρτία und ὁ θάνατος als „Mächten“, die in der Geschichte (= κόσμος) walten, ein Sprachgebrauch, den V.21 auf ἡ χάρις überträgt. Wenn es dort heißt, dass „die Gnade königlich herrsche διὰ δικαιοσύνης“, finden die Ausführungen von V.16-19 zur „Rechtfertigung“ Eingang in die Endgestalt des Vergleichs²⁹.

V.13f. (= B) ordnen der Unheils-Seite von V.12 die Tora zu und erklären, dass der Konnex von Sünde und Tod auch schon vor ihrer Kundgabe am Sinai (*ante legem*) in der Welt herrschte – unabhängig vom durch sie ermöglichten ἐλλογεῖν der „Übertretungen“. Dem fügt V.20 (= B') in paradox-zuspitzender Weise die faktische Rolle der Tora (*post legem*) hinsichtlich der Heils-Seite hinzu, welcher sie über die Mittelbegriffe „Verfehlung“/„Sünde“ und deren Aufhebung durch die Übermacht der „Gnade“ zugeordnet ist³⁰.

Mit dem Relativsatz am Ende von V.14: Adam, „welcher das Vorausbild (τύπος) des kommenden (Adam) ist“, scheint Paulus zum angestrebten Vergleich zurückzulenken, baut tatsächlich aber die Brücke zu den beiden in V.15 und 16f. artikulierten Vorbehalten, die er mit ἀλλά anfügt (V.15a) und mit καί (V.16a) verknüpft (= C). Voraus schickt er jeweils eine These (V.15a.b.16a.b), die er beides Mal mit einem *argumentum a fortiori* (V.15c.d.17) begründet, beim zweiten Vorbehalt um eine Erklärung ergänzt (V.16c.d)³¹. Der gedankliche Fortschritt vom ersten (= C¹) zum zweiten Vorbehalt (= C²) ist daran ersichtlich, dass zunächst gemäß dem semantischen Viereck der jeweils *erste* Gegensatz artikuliert wird – „Verfehlung“ (παράπτωμα) und „Gnadengabe“ (χάρισμα) (V.15a) –, dann der *zweite*, d.h. die jeweiligen Folgen: einerseits „Verdammnis“ (κατάκριμα) und „Tod“ (θάνατος) (V.16c.17a), andererseits „Rechtfertigung“ (δικαίωμα) und „Leben“ (ζωή) (V.16d.17b). Die beiden Durchführungen des Vergleichs in V.18 (= C²) und 19f. (= C¹) entsprechen dem in genau umgekehrter Reihenfolge: V.18 zielt umfassend auf die δικαίωσις ζωῆς = „die Rechtfertigung, die das zukünftige Leben erschließt“, V.19 geht einen Schritt zurück und schaut auf die Rechtfertigung, die jetzt schon gewährt wird³².

29. Zu beachten ist, dass V.21 auf der Unheils-Seite den Adam-Bezug („durch einen Menschen“) nicht mehr namhaft macht, wohl aber auf der Heils-Seite die Entsprechung διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

30. Die zweifache Finalität des ἵνα V.20b.21a verdeutlicht dies, weshalb B' unmittelbar in A' einmündet.

31. Der Grund hierfür liegt wohl in der äußersten Verknappung der These V.16a.b, die spontan eine Erläuterung nach sich zieht, bevor ihre eigentliche Begründung erfolgt.

32. Zur Begründung siehe unten V. (6). – Einen Überblick über jüngere Versuche, den Text zu gliedern, bietet R. JEWETT, *Romans. A Commentary* (Hermeneia), Minneapolis, MN, Fortress, 2007, pp. 370-372.

5,12-21 fügt sich nahtlos in den übergeordneten Diskurs ein, der auf der Basis *gegenwärtiger* Erfahrung von Gottes Gnade den Glaubenden die Gewissheit *zukünftigen* Lebens vermitteln will (vgl. oben I. [3]). Genau dies ist, wie unten (in IV.) zu zeigen sein wird, die Pragmatik auch der Adam-Christus-Parallele.

III. PAULINISCHE PRÄTEXTE ZU RÖM 5,12-21

(1) Den Grundriss von Röm 5,12-21, die Adam-Christus-Parallele, hat Paulus in einem seiner Vorgängerbriefe schon einmal knapp formuliert, in 1Kor 15,21f. und wenige Verse später – gestützt auf Gen 2,7^{LXX} samt Kommentar – in V.45-49³³.

1Kor 15,21f.	Röm 5,12.15.18f.
²¹ Denn da (ἐπειδή) <u>durch einen Menschen</u> (δι' ἀνθρώπου) <u>Tod</u> (θάνατος),	¹² Wie <u>durch einen Menschen</u> (δι' ἑνὸς ἀνθρώπου) die Sünde in die Welt kam und durch die Sünde der <u>Tod</u>
auch durch einen Menschen Auferstehung der Toten (ἀνάστασις νεκρῶν).	¹⁹ <u>durch den Gehorsam des einen Menschen</u>
²² Denn wie in <u>Adam</u> <u>alle sterben</u> ,	¹⁵ Wenn nämlich durch (die Verfehlung des) <u>Einen</u> die Vielen <u>gestorben sind</u>
so werden auch in <u>Christus</u> <u>alle lebendig gemacht werden</u> .	¹⁸ durch des <u>Einen</u> Rechtstat (kommt es) für <u>alle</u> Menschen zur Rechtfertigung, die <u>das Leben</u> erschließt.

Die These von V.21 wird durch V.22 konkretisiert³⁴: Wie „durch einen Menschen“ der Tod, so dass „alle sterben“, so kommt auch „durch einen Menschen“ die „Auferstehung der Toten“, so dass „alle lebendig gemacht werden“. Übergeordnet ist V.20, die Hauptthese, mit der Paulus den Absatz V.20-28 eröffnet: „*Nun aber ist Christus auferweckt worden*

33. Ein Vergleich der beiden Texte bei E. BRANDENBURGER, *Adam und Christus. Exegetisch-Religionsgeschichtliche Untersuchung zu Röm 5,12-21 (1. Kor 15)* (WMANT, 7), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1962, pp. 69-77; LUZ, *Geschichtsverständnis* pp. 194-197. Zu 1Kor 15,21f.45-49 vgl. zuletzt S. JÖRIS, *The Pauline Reception of Creation in the Adam-Christ Typologie of 1 Corinthians 15*, in SNTU.A, 41, Gütersloh: G. Mohn, 2016, pp. 27-39; außerdem T. SÖDING, *Der erste und der zweite Adam. Anthropologie und Christologie bei Paulus im Kontext Biblischer Theologie*, in C. Frevel (Hg.), *Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament* (QD, 237), Freiburg, Herder, 2010, pp. 390-424.

34. Der thetische Charakter von V.21 erhellt daraus, dass Verben fehlen und die Substantive ohne Artikel gebraucht werden. – Ähnlich ist das Verhältnis von Röm 5,18 und 5,19: V.18 verzichtet auf Verben und Artikel, anders der folgende V.19.

von den Toten – als Erstling der Entschlafenen“. Mit Christus beginnt und ist *grundgelegt* die Auferstehung der „Entschlafenen“³⁵. V.21f. erhärten diesen Konnex, indem sie auf die Analogie der adamtischen Todeswirklichkeit verweisen. Dabei gerät die in V.22b behauptete *universale* „Lebendigmachung“ durch Christus, die „alle“ Menschen *betrifft*, in Spannung zum weiteren Kontext, insofern V.28c zwar erklärt, Gott werde am Ende der Zeiten „*alles in allem*“ sein, der Text zuvor (und danach) aber zu einer *allgemeinen* Totenaufstehung nichts sagt³⁶. Das deutet darauf hin, dass Paulus in V.21f. „einen vorgeprägten, vermutlich auch den Korinthern schon bekannten [...] Gedanken aufnimmt“³⁷. Mit dem kausal zu verstehenden ἐπειδή V.21a („denn *da* [wie ihr wisst] durch einen Menschen Tod kam“) knüpft er an das Vorwissen seiner Leserschaft an, um gegen die These, „es gibt keine Auferstehung der Toten (ἀνάστασις οὐκ ἔστιν)“ (1Kor 15,12), argumentativ anzugehen. Die Wiederaufnahme von V.21f. in V.45-49 schärft das Profil der rezipierten Adam-Christus-Parallele:

- 45 a So steht auch geschrieben (οὕτως καὶ γέγραπται):
 b *Es wurde der erste* (πρῶτος) *Mensch, Adam, zur lebendigen Seele* (ψυχὴν ζῶσαν),
 c *der letzte* (ἔσχατος) *Adam zum Leben schaffenden Geist* (πνεῦμα ζῶποιοῦν).
- 46 a Aber zuerst nicht das Geistliche (τὸ πνευματικόν) (oder: der geistliche Leib),
 b sondern das Seelische (τὸ ψυχικόν) (oder: der seelische Leib),
 c danach das Geistliche.
- 47 a Der erste (πρῶτος) Mensch (ist) von der Erde und irdisch,
 b der zweite (δεύτερος) Mensch vom Himmel.

35. V.18 zufolge denkt Paulus hier an die „die Entschlafenen ἐν Χριστῷ“.

36. W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther (1Kor 15,1-16,24)* (EKK, VII/4), Düsseldorf – Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2001, p. 163: „Offenbar geraten die vorstellungsimmanente Dimensionen der universal konzipierten Adam-Christus-Typologie hier mit sonstigen Aussagen in Spannung, wie das zwar auch in Röm 5,12ff. der Fall ist (εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς δικαιοσύνην ζωῆς), dort aber durch λαμβάνοντες (V.17) aufgefangen wird“. Gegen Versuche, das von 1Kor 15 aufgegebene Sachproblem dadurch zu entschärfen, dass in V.21f. etwa nur „eine *Bestimmung* aller zur Auferweckung“ gesehen oder der Glaube als seine „Bedingung“ hinzugedacht wird etc. (ibid. 164), wehrt sich Schrage mit guten Gründen; nach ihm bleibt nur die „Alternative“: „Entweder es ist mit einer von Paulus bewusst oder unbewusst offengehaltenen Spannung zu rechnen (vgl. auch V.28c) oder – m.E. weniger wahrscheinlich – doch mit einer nachträglichen Präzisierung, die das schwierige πάντες durch οὐ τοῦ Χριστοῦ in V.23 erfahren soll“.

37. *Ibid.* 162; auf einen vorgeprägten Zusammenhang deutet auch die Beobachtung, dass Paulus sonst die Auferweckung *durch Gott* geschehen lässt (vgl. 1Thess 1,10; 2Kor 1,9; Röm 4,17 u.ö.), hier aber „durch einen Menschen“.

- 48 a Wie der irdische (χοϊκός) (Mensch),
 b so auch die irdischen (Menschen),
 c Und wie der himmlische (ἐπουράνιος) (Mensch),
 d so auch die himmlischen (Menschen).
- 49 a Und wie wir das Bild des irdischen (Menschen) getragen haben,
 b werden wir auch das Bild des himmlischen (Menschen) tragen.

Wieder spricht Paulus von zwei ἄνθρωποι, jetzt unter ausdrücklichem Bezug auf die Genesis, wobei er das Zitat aus Gen 2,7^{LXX} (= V.45b) um V.45c erweitert und auch diese Erweiterung der Autorität der Schrift unterstellt³⁸. Da er mit der Auslegung des Zitats erst in V.46 beginnt, scheint er das Zitat selbst samt den von ihm eingepflanzten Elementen als bekannte Referenz vorauszusetzen, konkret: „die dualistisch geprägte Konzeption zweier sich antithetisch gegenüberstehender Adam-Anthropoi“, denen eine „seinsmäßige Dualität von ψυχή und πνεῦμα bzw. von χοϊκός und ἐπουράνιος“ eignet³⁹. Inwiefern er dies kann, beantwortet am besten die jüdisch-hellenistische Auslegung von Gen 1 und 2f., die schon Philo voraussetzt, wenn er, gestützt auf die beiden Texte, erklärt: „Zwei Arten von Menschen (διττὰ ἀνθρώπων γένη) gibt es: der eine ist der himmlische (οὐράνιος), der andere der irdische (γήινος)“ (Leg. All. I 31)⁴⁰. So schwierig es bleibt, „die Frage zu beantworten, was Paulus in Korinth an Wissen voraussetzen kann“⁴¹, und zu klären, welche Rolle die Korinther mit ihrem mutmaßlich präsentisch-eschatologischen Heilsverständnis der Vorstellung von den beiden ἄνθρωποι beimaßen, es zeichnet sich

38. Gen 2,7c lautet in der LXX: καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν. Paulus, der das Zitat mit ἐγένετο beginnt, ergänzt ὁ ἄνθρωπος zweifach: 1) durch ein πρῶτος, das ihm erlaubt, anschließend die konträre Aussage zum „zweiten Menschen“ anzuhängen, und 2) durch ein Ἀδάμ, womit er das Zitat ausdrücklich mit V.21f. verknüpft.

39. D.-A. KOCH, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus* (BHTb, 69), Tübingen, Mohr Siebeck, 1986, pp. 134-137, hier: p. 136.

40. Vgl. auch LegAll II 5. Zur Hypothese der Herleitung des Motivs aus alexandrinisch-jüdischer Theologie vgl. G. SELLIN, *Der Streit um die Auferstehung der Toten. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung von 1 Korinther 15* (FRLANT, 138), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, pp. 92-175; nicht zu überzeugen vermag die Kritik an diesem Erklärungsmodell von B. SCHALLER, *Adam und Christus bei Paulus. Oder: Über Brauch und Fehlbrauch von Philo in der neutestamentlichen Forschung*, in R. Deines – K.-W. Niebuhr (Hg.), *Philo und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen. I. Internationales Symposium zum Corpus Judaeo-Hellenisticum 1.-4. Mai 2003, Eisenach/Jena* (WUNT, 172), Tübingen, Mohr Siebeck, 2004, pp. 143-151.

41. SCHRAGE, *1Kor*, Bd. 4, p. 273; *ibid.* p. 274: „Immerhin scheint Paulus eine Auslegung von Gen 1 und 2 vorauszusetzen, die mit bestimmten Urmenschenspekulationen verbunden ist und in weisheitlich-dualistischer Form vor allem bei Philo greifbar wird“.

doch in Umrissen ab, wie Paulus sie im Gespräch mit seinen Adressaten rezipiert: Zum einen bestreitet er implizit eine ontologische Priorität des „himmlischen Menschen“, wenn er ihm keine protologische Rolle einräumt, sondern seine eschatologische Qualität betont und von ihm als dem „ἔσχατος Adam“ spricht⁴². Zum anderen legt er das Zitat gezielt antienthusiastisch aus, wenn er erklärt, „zuerst“ käme das Irdisch-Vergängliche, „danach“ erst „das Geistliche“⁴³ und daraus „die Zukünftigkeit der Erlösungsgestalt der Glaubenden“⁴⁴ folgert (V.49). Seine Botschaft lautet: Die *conditio humana*, die irdische Vergänglichkeit des Menschen, darf nicht unrealistisch überspielt oder verdrängt werden.

Ein Vergleich von Röm 5,12-21 mit dem Prätext 1Kor 15,21f.45-49 erlaubt zwei Feststellungen: (a) Während die Rezeption der Adam-Christus-Parallele in 1Kor 15 von der Auseinandersetzung mit in Korinth vertretenen Positionen bestimmt ist, hat Paulus sie in Röm 5,12-21 in sein Denken „eingeschmolzen“⁴⁵. Jetzt ist von Christus nicht mehr als dem „zweiten Menschen“, sondern als dem „zukünftigen Adam“ (5,14) die Rede. Hintergrund der Gegenüberstellung der beiden Herrschaftsräume „Sünde“ und „Tod“ (V.17) bzw. „Gnade“ und „Leben“ (V.21) ist die apokalyptische Zwei-Äonen-Vorstellung⁴⁶. Paulus steht nicht mehr im Gespräch mit der Adam-Christus-Parallele, er setzt sie als Grundmuster seiner Argumentation vielmehr voraus⁴⁷. – (b) Neu an Röm 5,12-21 ist der Überstieg der für 1Kor 15 wesentlichen *conditio humana* durch Eintrag der Dimension des Sich-Verfehlens und Sündigens in das vom

42. V.45b.c klingt, als ginge es um das „erste“ und „letzte“ Exemplar *ein- und derselben* Gattung „Mensch“, doch ἔσχατος bezeichnet die Qualität des völlig Neuen (vgl. 2Kor 5,17).

43. SCHRAGE, *1Kor* Bd. 4, 306: „vermutlich polemisch als Antithese zu verstehen“; zurückhaltend A. LINDEMANN, *Der erste Korintherbrief* (HNT, 9/1), Tübingen, Mohr Siebeck, 2000, p. 361, mit Verweis auf die sprachliche Gestalt des Satzes: „Wieder fehlt eine Kopula, d.h. Paulus formuliert eine Sentenz, keine polemische These, auch wenn man V.46 durchaus antienthusiastisch lesen kann“.

44. BORNKAMM, *Testament*, p. 134.

45. BRANDENBURGER, *Adam*, p. 70.

46. LUZ, *Geschichtsverständnis*, p. 196: „Das hinter der Typologie stehende Geschichtsverständnis ist [...] das Zwei-Äonen-Denken der Apokalyptik“. Verwandtschaft besteht vor allem mit 4Esr und syrBar. – Die Rede vom „Herrschen“ (V.17.21) begegnet, auf Christus bezogen, auch schon in 1Kor 15,24f. (βασιλεία, βασιλεύειν). Zur Diskussion um die Bedeutung des apokalyptischen Hintergrunds sowohl von 1Kor 15 als auch Röm 5 vgl. M.C. DE BOER, *The Defeat of Death. Apocalyptic Eschatology in 1 Corinthians 15 and Romans 5* (JSNT, Supp 22); Sheffield, Sheffield Academic Press, 1988.

47. Wenn R. BULTMANN, *Adam und Christus*, in DERS., *Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments* (hg. von E. Dinkler), Tübingen, Mohr Siebeck, 1967, pp. 424-444, hier: pp. 431-444, Paulus in 5,12-21 im Gespräch mit dem Urmensch-Mythos sieht und von daher die interpretatorischen Akzente setzt, wird er dem Text nicht gerecht (vgl. unten Anm. 66.86).

Tod bestimmte Dasein des Menschen⁴⁸. Da Paulus mit der Adam-Christus-Parallele seinen ersten Briefteil Röm 1,18-5,11 abschließt, hat die „Rechtfertigungslehre“ mit ihrem Sprachspiel in sie Eingang gefunden.

(2) Für Röm 5,18f. sei ein weiterer Prätext erwogen. „In beiden Versen fällt auf, dass das Werk Christi im Gegenüber zum Ungehorsam Adams als Akt des Gehorsams (Phil 2,8) beschrieben wird, der Gottes Forderung gerecht wird“⁴⁹. In Phil 2,8 ist Jesu ὑπήκοος-Sein „bis zum Tod“ Merkmal seiner „Selbstentäußerung, Menschwerdung und Erniedrigung“⁵⁰, Signum seiner Übernahme der *conditio humana*⁵¹. Zwei Motive von Röm 5,18f. könnten also hinüber zu Phil 2,6-11 weisen: Jesu „Gehorsam“ und Jesus als ἄνθρωπος (Röm 5,19; Phil 2,7). In Röm 5,19 ist die Rede von Jesu ὑπακοή „antithetische Analogiebildung“ zum „Ungehorsam“ Adams⁵², aber deswegen nicht ohne Bedeutung. Jenseits der Frage nach Phil 2,8 als möglichem Prätext⁵³ ist die Signalfunktion des Stichworts ὑπακοή für den weiteren Kontext Röm 6f. zu bedenken, in dem das Wortfeld des Gehorchens und Dienens in einer Dichte begegnet wie sonst nirgends bei Paulus⁵⁴.

(3) In einem weiteren, strukturellen Sinn ist schließlich auch Gal 3,15-29 Prätext von Röm 5,12-21⁵⁵. Wie Paulus sich im Gal darum bemüht,

48. Diese Dimension ist allerdings in I Kor 15 nicht völlig abwesend, wie die überraschende Bemerkung I Kor 15,56 am Ende des Kapitels zeigt: „der Stachel des Todes aber ist die Sünde, die Kraft der Sünde aber das Gesetz“.

49. ZELLER, *Röm*, p. 119. Vom „Gehorsam“ Jesu ist im NT nur in Röm 5,19; Phil 2,8 und Hebr 5,8 die Rede.

50. SCHLIER, *Röm*, p. 175.

51. S. VOLLENWEIDER, *Die Metamorphose des Gottessohns. Zum epiphaniale Motivfeld in Phil 2,6-8*, in U. Mell – U. B. Müller (Hg.), *Das Urchristentum in seiner literarischen Geschichte*, Berlin/New York, de Gruyter, 1999, pp. 107-131, p. 127 Anm. 91: „Während der Tod (V.8b) noch die begrenzte *conditio humana* thematisiert, rückt der Kreuzestod (V.8c) das *servile supplicium* [den Sklaventod] ins Bewusstsein“. In Röm 5,19 steht Jesu Heilstod im Fokus.

52. WOLTER, *Röm I*, p. 357: „Wenn Paulus auf der Christusseite von ‚Gehorsam‘ spricht, so ist das wohl nicht mehr als eine antithetische Analogiebildung zu Adams ‚Ungehorsam‘ gegenüber dem von Gott nach Gen 2,16-17 ausgesprochenen Gebot“. Anders J. FITZMYER, *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 33), New York, Doubleday, 1993, p. 421 (V.19b: „the climax in the paragraph“); LONGENECKER, *Romans*, p. 601 (Jesu Gehorsam: „focal point of Paul’s proclamation“).

53. Oder gehört Phil zur Nachgeschichte des Röm? Wer nicht damit rechnet, dass Phil erst aus der römischen Gefangenschaft des Paulus stammt, wird ihn zu seinen Prätexten rechnen.

54. Vgl. unten VI. (3). ὑπακοή: Röm 1,5; 5,19; 6,16 (2x); 15,18; 16,19.26; sonst: 2Kor 7,15; 10,5.6; Phlm 21; ὑπακούω: Röm 6,12.16.17; 10,16; sonst: Phil 2,12; ὑπήκοος: Phil 2,8; 2Kor 2,9. – δουλεύω: 6,6; 7,6; δουλόω: 6,16.18; δοῦλος: 6,16.17.19.20; auch κυριεύω: 6,9.14; 7,1; βασιλεύω: 5,14.17.21; 6,12; εἶναι ὑπό: 6,14.15 etc.

55. Der Römerbrief lässt sich weithin als *retractatio* des Galaterbriefs lesen (vgl. M. THEOBALD, *Der Römerbrief* [EdF, Bd. 294], 112-114 [„Der Römerbrief als ‚retractatio‘“]).

die Gesetzgebung vom Sinai *einerseits* den vorausgegangenen Verheißungen Gottes an *Abraham* zuzuordnen (Gal 3,15-21; vgl. Röm 4,13-15), *andererseits* dem Kommen *Christi* (Gal 3,22.23-29), so ringt er auch in Röm 5,12-21 um das Gesetz und seinen Ort in der Geschichte: in seiner Zuordnung *einerseits* zu Adam, *andererseits* zu Christus⁵⁶. Die Intention ist identisch, der Horizont weiter. –

Die paulinischen Prätexte zu benennen, die Paulus bei seinem Diktat von Röm 5,12-21 im Gedächtnis gewesen sein dürften, hilft, die spezifische Kontur des Textes zu profilieren und ihn als Resultat eines sorgfältig nach allen Seiten hin abwägenden Nachdenkens zu erweisen, das den Brief an die Römer insgesamt auszeichnet.

IV. DAS ARGUMENTATIONSZIEL VON RÖM 5,12-21

Banal ist die Feststellung, Röm 5,12-21 sei ein argumentativer Text. Seine Argumentationsmittel wie Analogie, Qal-Wachomer-Schluss oder *argumentum a fortiori* sowie weitere Begründungsfiguren (These + Argumente), die in der zeitgenössischer Rhetorik gängig waren, sind oft genug untersucht worden⁵⁷. Fraglich ist aber das *Ziel*, das Paulus mit ihrem Einsatz an dieser Stelle des Briefes verfolgt. Die gewöhnliche Terminologie „Adam-Christus-Vergleich“ bzw. „Parallele“ oder „Typologie“ bietet noch keine Antwort. „Vergleichen“ geschieht nicht nur, um Vergleichbares und Unvergleichbares zu konstatieren, sondern hat ein Ziel. Will Paulus etwas *beweisen* – was ist dann sein Beweisziel? Oder geht es ihm um *Erweis*, um Erzeugung von *Gewissheit*, dann *Gewissheit wovon*?

Entscheidend ist die *Richtung* der Argumentation. Karl Barth hat sie gegen Rudolf Bultmann, dessen Beitrag zu Röm 5 mit „Adam und Christus“ betitelt ist, bewusst umgekehrt: „Christus und Adam“⁵⁸. „Das

WILCKENS, *Röm I*, p. 47f., und zuletzt WOLTER, *Röm I*, p. 47, listen die Parallelen zwischen Gal und Röm auf: „[D]er ‚Vorsprung der Sünde vor dem Gesetz‘ [G. Klein] wird in Gal 3,22 angedeutet und in Röm 5,12-21; 7,7-12 anthropologisch entfaltet“ (ebd.).

56. Röm 5,20 („das Gesetz ist hinzugekommen [παρεισῆλθεν]“) ist mit Gal 3,19 („das Gesetz wurde hinzugefügt [προσεταιθη]“) verwandt (vgl. BORNKAMM, *Testament*, p. 131), die in Gal 3,23f. zum Ausdruck kommende Ausrichtung des Gesetzes auf Christus hin (εις – ἴνα) mit der von Röm 5,20f. (ἵνα).

57. Vgl. THEOBALD, *Gnade*, pp. 52-55.71-73. Die römischen Adressaten mussten sich nicht im Regelwerk jüdischer Hermeneutik, in dem der sog. Qal-Wachomer-Schluss eine wichtige Rolle spielt, auskennen; um das Pendant des *argumentum a fortiori* konnten sie auch aus der Theorie und Praxis der griechisch-lateinischen Rhetorik wissen (vgl. WOLTER, *Röm I*, p. 333-336). Dass der Text über jüdische Verstehensvoraussetzungen hinaus offen ist, zeigt auch die Sentenz V.13b (ἁμαρτία οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου), die für Gesetze jedweder Herkunft gilt.

58. K. BARTH, *Christus und Adam nach Röm 5. Ein Beitrag zur Frage nach dem Menschen und der Menschheit*, in DERS., *Bultmann. Ein Versuch, ihn zu verstehen. Christus und Adam*,

vermeintlich Zweite“, erklärt er programmatisch, ist „das wahrhaft Erste, das vermeintlich Erste das wahrhaft Zweite“⁵⁹. Aber Paulus setzt bei der adamitischen Wirklichkeit ein und führt die Hörer zur Christuseite hin, wie er das auch auf seinem langen Weg von 1,18 bis zur Wende in 3,21 tut. Anders stellt sich die Sachlage in der Tiefe des Textes dar. Paulus sieht die adamitische Wirklichkeit immer schon unter dem christologischen Vorzeichen, wie er auch 1,18-3,20 unter das Vorzeichen der *propositio* von 1,16f. stellt. Beide Denkrichtungen bilden einen Zirkel (Christus → Adam / Adam → Christus). Aber die vorauslaufende Richtung von Christus zu Adam bestimmt den Text nur *implizit*, die zweite von Adam zu Christus ist die von Paulus *eigentlich* intendierte. Für die Frage nach dem Argumentationsziel folgt daraus:

Weil die Argumentation zirkulär ist, verbietet es sich, von einem Beweisverfahren zu reden. Abgesehen davon, dass der Text sich auf der Ebene geschichtlicher Urteile bewegt, fällt der Qal-Wachomer-Schluss unter die Kategorie der *argumenta ad hominem*. Bei ihm handelt es sich um ein rhetorisches Argument, das Plausibilitäten oder Wahrscheinlichkeiten aufdecken will, aber kein Beweisschluss im engeren Sinne ist. Beide Formen – der Vergleich und die *argumenta a fortiori* – stimmen darin überein, dass sie bei den Hörern auf der Seite des *Comparandum Gewissheit* (*certitudo*) erzeugen⁶⁰, *Evidenzen* sichtbar machen möchten – auf dem Hintergrund des vorweg benannten *Comparatum*⁶¹. Damit entspricht die Pragmatik von 5,11-21 genau der von 5,1-11⁶², mit dem einzigen Unterschied, dass der Aufweis der Hoffnung unterschiedslos für *alle* Menschen jetzt auf eine breite Basis gestellt ist, eben die der adamitischen Wirklichkeit, welche Juden *und* Heiden unterschiedslos zusammenspannt.

Zürich, ²1964, pp. 69-122; BULTMANN, *Adam* pp. 424-444; dazu M. WOLTER, ‚Christus und Adam‘ oder ‚Adam und Christus‘? Karl Barths und Rudolf Bultmanns Interpretation von Römer 5,12-21, in W. Schmithals (Hg.), *Existenz und Sein. Karl Barth und die Marburger Theologie*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1989, pp. 15-36.

59. BARTH, *Christus*, p. 96. *Eschatologie* wird in Barth's platonisierendem Diskurs zur *Protologie*; sie thematisiert die aus der Ewigkeit kommende Wirklichkeit des sich in Christus offenbarenden Gottes, im Vergleich zu der die adamitische Wirklichkeit nur das Abgeleitete sein kann.

60. Um eine alte lateinische Differenzierung aufzugreifen, die Martin Luther sehr wichtig war: Es geht beim Glauben um *certitudo* (Gewissheit), nicht um *securitas* (Sicherheit). Jene ist Wesenselement des Glaubens (Glaubensgewissheit), diese anzustreben, hieße den Glauben zerstören.

61. Erinnerung sei an 1Kor 15,21 („Denn *da* [ἐπειδὴ] durch einen Menschen der Tod“), wo das begründende „*da*“ anzeigt, dass der Vordersatz der Adam-Christus-Parallele Voraussetzung für die Evidenz des Nachsatzes ist; siehe oben bei Anm. 37.

62. Siehe oben I. (1). Zutreffend SCHNACKENBURG, *Adam-Christus-Parallele*, p. 40: Wie 5,1-11 hat „auch die Adam-Christus-Parallele [...] letztlich den Sinn, unsere Hoffnung umso gewisser zu machen“.

Der argumentative Anspruch, den Paulus in 5,12-21 erhebt, ist also ernst zu nehmen⁶³. Wie angedeutet, ist der Diskurs der vorangegangenen Kapitel insgesamt für die innere Logik des Textes aufschlussreich. Wenn Paulus in 3,5 erklärt, dass „unsere Ungerechtigkeit Gottes Gerechtigkeit *erweist / herausstellt* (συνίστησιν)“, ist dies genau die Richtung, die er auch in 5,11-21 einschlägt: Das Übermaß der Sünde erweist die Größe von Gottes „Gnade“ (5,20f.)⁶⁴.

V. DIE ARGUMENTATIONSSCHRITTE IM EINZELNEN

Die beiden aufgezeigten Argumentationsrichtungen bieten der nachstehenden Skizze Orientierung: Führt Paulus den Hörer im Ausgang von der Adamseite zu einem vertieften Verständnis der Christusseite, dann muss die Auslegung zunächst den Weg von der jeweiligen *Protasis* zur *Apodosis* nehmen. Umgekehrt steht die Frage im Raum, in welcher Weise das christologische Vorzeichen der Argumentation die Gestaltung der Adamseite prägt.

1. Die Protasis des ersten, abgebrochenen Vergleichs (V.12 = A)

Thema von V.12 ist der *Tod* (ὁ θάνατος) als die Macht, welche die menschliche Wirklichkeit umfassend beherrscht – nicht nur im Sinne des seine Schatten vorauswerfenden biologischen Lebensendes, sondern, weil er Konsequenz aus der Sünde ist, als Tod, in dem der Mensch in die Dunkelheit der absoluten Gottesferne hineinstirbt. Der Chiasmus V.12b-c/d-e (Sünde → Tod / Tod ← „sündigen“) mit seinem Gefälle zu V.12c hin und rückläufig von V.12d hin zu 12e belegt das eindrücklich. Das von καὶ οὕτως („und so“/„auf diese Weise“) V.12d angezeigte Ineinander der beiden *Protasis*-Hälften V.12b.c/d.e besagt zudem: Das aus der Sünde resultierende Sterben in die Gottverlorenheit hinein ist nicht Schicksal, das über die Menschen hereinbricht, sondern ist von ihnen immer schon vorweg durch ihr Tun „ratifiziert“. Der von dem *einen* Menschen her in die „Menschenwelt (κόσμος)“ eingedrungene

63. Viele Kommentatoren lassen Paulus in 5,12-21 lediglich einen großräumigen *Vergleich* durchführen, ohne den damit verbundenen *argumentativen Anspruch* herauszuarbeiten. Darum soll es im Folgenden aber vorrangig gehen.

64. Für die Übersetzung von 5,14b (ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος) folgt daraus, dass der strittige Terminus τύπος dies widerspiegeln sollte und deshalb am besten mit „*Vorausbild* des kommenden (Adam)“ o.ä. wiederzugeben ist. Τύπος kann sehr Unterschiedliches bedeuten: „Abbild“, „Form“, „Gestalt“, „Vorbild“, „Muster“ etc. Manche Kommentatoren (wie Zahn) lassen den Terminus unübersetzt, wohl in der Annahme eines vorliegenden technischen Ausdrucks.

Sünde-Tod-Konnex behaftet alle, „weil alle sündigten“ (vgl. 3,23). Paulus setzt (wie manch andere jüdische Theologen vor und nach ihm) das Ineinander von Notwendigkeit und Freiheit, Macht und Eigenverantwortung voraus, ohne es eigens zu reflektieren⁶⁵. Vor allem ist V.12e nicht als gezielte „Vergeschichtlichung“ einer mythischen Konzeption von Geschichte zu deuten⁶⁶. Erst mit V.13 fällt Paulus sich selbst ins Wort, nicht schon in V.12e, der formal in den austaxierten Chiasmus voll integriert ist.

Wenn Paulus bei V.12 mit Einverständnis seiner Adressaten rechnet⁶⁷, lässt sich die Plausibilität seiner Aussagen über Adam tatsächlich durch Verweis auf die im Frühjudentum verbreitete Auslegung der Sündenfall-Erzählung Gen 3 ein Stück weit erhärten⁶⁸. Allerdings ist die Radikalität der Behauptung, „alle“ seien in Adam der Sünde verfallen und stürben den Tod der Gottesferne, dem christologischen Vorzeichen geschuldet⁶⁹. Ein Rekurs auf die Tora, die denjenigen, die ihrer Weisung folgen, Leben verheißt (Lev 18,5), steht dem hier implizit vollzogenen Einbezug der Juden in das πάντες entgegen⁷⁰. Dass Paulus sich in V.13f selbst unterbricht,

65. Das gilt übrigens auch vom Verhältnis von *Erwählung Gottes* und *Antwort der Menschen*. – A.J.M. WEDDERBURN, *The Theological Structure of Romans V.12*, in *NTS*, 19 (1972/73), pp. 349-354, zeigt an äth Hen 84,4-6; 1QH 15,18; 4Esr 3,7-11; 7,116-119; syr Bar 48,42-47; 54,14; Apk Abr 23; Apk Mos 30; 32,2; 40; LAB 13,8f.: „the balance of an apparent determinism with a stress on individual responsibility and guilt is a pattern of thought well attested in Judaism“ (349).

66. So u.a. BULTMANN, *Adam*, p. 433f.; BORNKAMM, *Anakoluthe*, p. 89.

67. Unter Voraussetzung des in Punkt 4 dargestellten Argumentationsziels darf davon ausgegangen werden. Die Aussagen der Adamseite sollen ja *Voraussetzung* für die Evidenz der Christusseite sein.

68. Zu nennen sind vor allem 4Esr 3,21; 7,118; syrBar 48,12; 54,15; 56,5, aber auch andere frühjüdische Schriften. Vgl. M. MEISER, *Die paulinischen Adamaussagen im Kontext frühjüdischer und frühchristlicher Literatur*, in H. Lichtenberger/G.S. Oegema (Hg.), *Jüdische Schriften in ihrem antik-jüdischen und urchristlichen Kontext* (Studien zu den jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit 1); Gütersloh, G. Mohn, 2002, pp. 376-401; N.A. Meyer, *Adam's Dust and Adam's Glory in the Hodayot and the Letters of Paul. Rethinking Anthropology and Theology* (NT.S 168), Leiden-Boston 2016, pp. 176-184.

69. Ist Christus zum Heil *aller* gestorben, folgt daraus, dass auch „alle der Herrlichkeit Gottes ermangeln“, weil sie „alle sündigten“ (3,23). Notwendige Implikation des Solus Christus ist das eschatologische Urteil über die Verfallenheit der Welt an die Sünde. So auch H. BEN SASSON, *Overcoming Sin in Romans and Rabbinic Literature. Salvation, Atonement, Repentance*, in HAN – MIDDELBECK-VARWICK – THURAU (Eds.), *Bibel*, pp. 126-139, hier: p. 139: „it is Paul's wish to offer humanity in its entirety a possibility of salvation through the righteousness of God the Father that compels him to define sin as universal. [...] A universal mode of overcoming sin – Jesus Christ – necessitates a redefinition of sin – not consisting of single transgressions of God's commandments but rather a universal state of all humans“.

70. Solche Radikalität geht weit über das hinaus, was in 4Esra etwa zu lesen ist. Dort stehen Sündenbekenntnisse Esras wie 8,35 („In Wahrheit gibt es nämlich *niemand* unter den Geborenen, der *nicht* böse gehandelt [...] hätte“) Gottesaussagen gegenüber wie: „Ich will

verwundert deshalb nicht⁷¹. Das Thema Tora/Gesetz (und Gericht⁷²) läuft im gesamten Kontext mit und ist Subtext auch von 5,12-21.

2. Die adamitische Wirklichkeit ante legem (V.13f. = B)

Intention dieser ersten knappen Unterbrechung ist es, den vorweg festgestellten universalen Zusammenhang von Sünde (V.13a) und Tod (V.14a) für die Zeit *ante legem* zu bekräftigen. Was sich durch das Kommen der Tora geändert hat, ist lediglich die Gestalt der ἀμαρτία: Angesichts des von Gott am Sinai erlassenen positiven Gesetzes wird sie zur „Übertretung“ (παράβασις), worin ihre Analogie (ὁμοίωμα) mit der Sünde Adams besteht, die ebenso „Übertretung“ eines konkreten Gebots, Gen 2,16f., war. Was sich *nicht* geändert hat, ist der Teufelskreis von Sünde und Tod, den aufzubrechen, auch der Tora nicht gelang. Das sagt Paulus hier zwar nicht ausdrücklich, aber es ist mitzuhören.

Anlass zu einer weiterreichenden Deutung bietet zuweilen das ἔλλογεῖται von V.13b, das hellenistischer Geschäftssprache entstammt und „verbuchen“, „anrechnen“ bedeutet. Es spielt auf die frühjüdische Vorstellung an, nach der im Himmel Bücher geführt werden, in denen alle Taten der Menschen verzeichnet werden⁷³. Weil solches „Verbuchen“ im Blick auf das kommende Gericht Gottes erfolgt, meint U. Wilckens, dass erst durch das Gesetz die Sünden der Menschen „ihrer entsprechenden endzeitlichen Geschickfolge überantwortet“, sie unter Gottes ὀργή gestellt würden⁷⁴. Wenn er deshalb dem Sünde-Tod-Konnex für die Zeit *ante legem* die eschatologische „Kraft“ und „Wirklichkeit“ abspricht⁷⁵,

mich über das freuen, was die Gerechten sich erworben haben, über ihre Ankunft, ihre Rettung und ihren Lohnempfang“ (8,39 etc.). „Es hieße, die Heilskraft des Gesetzes zu leugnen, wenn man im Ernst sagen könnte, es gäbe unter Adams Nachkommen überhaupt nur Sünder“ (WILCKENS, *Röm I* 313). Dass die in V.12 vorgetragene Adam-Interpretation „sich ganz im Rahmen des im Judentum Üblichen bewegt“ (WOLTER, *Röm I*, p. 345), lässt sich deshalb gerade nicht sagen.

71. WOLTER, *Röm I*, p. 345, erinnert zu Recht an die vergleichbaren „Übergänge von 2,6-11 zu 2,12, von 3,9-18 zu 3,19, von 3,30 zu 3,31 und von 4,11b-12 zu 4,13“.

72. Paulus liest die Geschichte Israels und der Völker aus der (apokalyptischen) Perspektive des Gerichts – wie 4Esr oder syrBar.

73. G. FRIEDRICH, *Ἀμαρτία οὐκ ἔλλογεῖται Röm 5,13*, in DERS., *Auf das Wort kommt es an. Gesammelte Aufsätze*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, 123-131.

74. WILCKENS, *Röm I*, p. 319 (im Anschluss an E. JÜNGEL, *Das Gesetz zwischen Adam und Christus*, in *ZThK*, 60 [1963] 42-73, hier p. 55f.).

75. Ähnlich H. MERKLEIN, *Die Bedeutung des Kreuzestodes Christi für die paulinische Gerechtigkeits- und Gesetzesthematik*, in DERS., *Studien zu Jesus und Paulus* (WUNT 43), Tübingen, Mohr Siebeck, 1987, pp. 1-106, hier p. 11: „Sie (sc. die Sünde) bekommt durch das Gesetz erst ihre Kraft (vgl. 1Kor 15,56), ihre todbringende Kraft, weil das Gesetz erst das

überfordert er den Text. Auch von den Menschen ohne Tora gilt, dass sie um Gottes δικαίωμα wissen, mit ihrem sündigen Tun „des Todes würdig (ἄξιοι θανάτου)“ zu sein (1,32); auch für sie bedeutet der Tod Sterben in die Gottverlorenheit hinein. Wird der von Paulus negativ formulierte Satz V.13b.c ins Positive gewendet, dann ist lediglich gesagt: Seit es die Tora gibt, wird „Sünde“ „gebucht“ (ἐλλογεῖται), durch ihre „Buchung“ *dokumentiert* und rechtlich *festgeschrieben*, so dass an ihr nicht mehr zu rütteln ist. Nicht um die eschatologische *Wirksamkeit der ὀργή* Gottes geht es, die im Verfallen-Sein auch der Menschen ohne Tora an ihre Sündenfolgen immer schon vorauszusetzen ist (vgl. 1,18), sondern um ihre *Erkennbarkeit* anhand des Gesetzes. Wenn das Gesetz *alle* Menschen *unentrinnbar* vor die Ausweglosigkeit ihrer dem „Tod“ verfallenen Existenz stellt⁷⁶, ist ein solch generelles Urteil allerdings nur unter dem christologischen Vorzeichen möglich.

3. Der erste Vorbehalt (V.15 = C¹)

Dass Adam „Vorausbild (τύπος)“ Christi ist (V.14b), gilt nur unter Vorbehalten. Ein erster betrifft die Vergleichbarkeit des beide Seiten jeweils bestimmenden Prinzips⁷⁷, die in der These V.15a zwar durch sprachlich gleichlautendes παράπτω-μα und χάρις-μα nahegelegt wird, aber von deren semantischer Asymmetrie unterlaufen wird: Der Tat Adams steht nicht die Tat des „kommenden Adams“ gegenüber, sondern die „Gnadengabe“ Gottes, wie die anschließende Begründung in V.15c explizieren wird. Damit trifft nicht, wie das im Urmodell der Adam-Christus-Parallele 1Kor 15 der Fall ist, „Mensch“ auf „Mensch“, sondern in Christus ist es *Gott*, der mit seiner „Gnadengabe“ auf Adams „Verfehlung“ reagiert, indem er sie und ihre Folgen *aufhebt*. Gottes Gnade kompensiert nicht lediglich Adams Verfehlung, sondern schenkt unendlich mehr.

Die Logik des anschließenden *argumentum a fortiori*, das die These V.15a.b begründet, beruht darauf, dass seine beiden Hälften, V.15c und d,

Todesurteil über den Sünder ausspricht und die kausale Zusammengehörigkeit von Sünde und Tod höchstrichterlich feststellt (vgl. Röm 5,13b; 6,23a)“.

76. Vgl. 3,19: „Wir wissen aber: Alles, was das Gesetz sagt, spricht es zu denen, die im Gesetz sind, damit *jeder Mund* zum Verstummen gebracht wird und *alle Welt vor Gott schuldig* (ὁπόδικος ... τῷ θεῷ) dasteht“. Dieser Satz ist zwar den Juden – „denen ἐν νόμῳ“ – gesagt, meint aber alle Menschen (πᾶν στόμα, πᾶς ὁ κόσμος).

77. Im Sinne nicht nur von „Anfang“, sondern auch maßgebendem Ursprung und Grund (*principium*).

auf derselben Relation basieren: Was durch „den Einen“ geschah, hat Folgen für „die Vielen“ (οἱ πολλοί = alle⁷⁸). Auf Adams Seite ist dies der bekannte Unheilskonnex: „Aufgrund“ seiner Verfehlung sind *alle* Menschen „gestorben“ – nicht „sterblich“ geworden⁷⁹, sondern den Tod der absoluten Gottesferne „gestorben“⁸⁰. Weil aber auf Christi Seite Gott selbst auf den Plan tritt – die Plerophorie des Subjekts unterstreicht seine Übermacht –, gilt hier erst recht, dass seine im Heilstod des „einen Menschen“ Jesu Christi wirksam werdende Gnade „den *Vielen*“, also *allen* überreich zuteil geworden ist⁸¹. Auf dem Hintergrund des niemanden verschonenden adamitischen Unheils liegt Paulus daran, die *Evidenz* der *universalen* (das heißt: Juden und Heiden betreffende) Bedeutsamkeit des Christusgeschehens zu erweisen. Der Aorist ἐπερίσσευσεν („die Vielen“ sind schon überreich beschenkt worden) verweist auf das *Prae* der Gnade, die im Tod Jesu *für alle* Menschen beschlossen liegt⁸².

4. Der zweite Vorbehalt (V.16f. = C²)

Der den ersten weiterführende (καί) zweite Vorbehalt geht von der „Verfehlung“ des Einen bzw. vom „Prinzip“ der Gnade weiter zu dem, was jeweils daraus folgt, um auch hier Unvergleichbarkeit festzustellen. Die These V.16a.b konstatiert zunächst die unterschiedliche Weise des Eintreffens beider Folgen: „Und nicht wie (es) durch einen, der sün-

78. Nach breitem Konsens sind πάντες V.12.18 und οἱ πολλοί V.14.19 synonym. „Die Wortwahl οἱ πολλοί erklärt sich wohl aus der Gegenüberstellung mit dem Einen im Sinne von ‚die übrigen‘“ (HAACKER, *Röm*, p. 137 Anm. 33).

79. So noch A. SCHLATTER, *Gottes Gerechtigkeit. Ein Kommentar zum Römerbrief*, Stuttgart, Calwer Vereinsbuchhandlung, 41965, p. 190: „der Fall des Einen (machte) die Vielen sterblich“.

80. Es gilt hier dieselbe christologisch begründete Voraussetzung, wie schon in V.12. Paulus greift aus dem Chiasmus V.12 nur die erste Hälfte – die Aussage des alle Menschen erfassenden Todes-Geschicks – auf, ohne nochmals auf dessen Ratifizierung durch alle Nachgeborenen (V.12d-e) einzugehen.

81. Wenn BULTMANN, *Adam*, p. 435 erklärt: „Dass diese Gnadengabe das Leben ist, (versteht) sich im Zusammenhang der Antithese Adam-Christus von selbst“, dann kommt er mit dem Kontext, vor allem mit V.17 in Konflikt. Paulus reserviert den Terminus ζωή für das zukünftige Leben und trägt damit dem Umstand Rechnung, dass der offenbare Anbruch der ζωή noch aussteht.

82. SCHNACKENBURG, *Adam-Christus-Typologie*, p. 48: „Wie Christus die Repräsentanz erlangt, wird nicht gesagt; das ist hier vorausgesetzt, nämlich als die dem Glauben gewisse These: ‚Einer ist für alle gestorben‘ [...], die eben noch in Röm 5,8 anklang: ‚Christus ist für uns gestorben‘ [...]“. Vgl. auch HOFIUS, *Adam-Christus-Antithese*, p. 87f. Anders WOLTER, *Röm I*, p. 352: „Wer ‚die Vielen‘ sind, von denen hier die Rede ist, geht aus 5,1-11 hervor: die ‚Gerechtfertigten‘ (V.1.9) und die ‚Versöhnten‘ (V.9)“. Gegen eine Limitierung des πολλοί spricht aber, dass Paulus sie erst in V.17 vornimmt (οἱ λαμβάνοντες ...), also dort, wo er von der *tatsächlichen* Heilerfüllung ἐν ζωῇ spricht.

digte, (kam), (so kam auch) das Geschenk“. Der Satz ist derart verkürzt, dass er mit V.16c.d eine Erläuterung nach sich zieht, die besagt: „Bei dem *Einen* setzt die Unheilwirkung ein und ergreift alle Menschen – die Gnade hingegen nimmt ihren Einsatz gerade bei *diesen Vielen* (= allen). Die Gnade ist also unendlich viel breiter fundiert“⁸³. V.16c.d überrascht: Wenn es schon wegen *eines* Sünders zur „Verurteilung“ kam, hätten dann nicht die vielen Verfehlungen erst recht „Verurteilung“ und „Verdammnis“ verdient? Der paradoxe Nachsatz V.16d erweist die Übermacht der Gnade an dem, was sie – gegen die Logik des Gesetzes – aufzuheben vermag.

Das *argumentum a fortiori* V.17, auf welches das Segment zusteuert, schließt unmittelbar an. Jetzt geht es nicht mehr um das Prinzip der „Gnade“, sondern um das, was aus ihm folgt: die Gewissheit des Erhalts ewigen, zukünftigen „Lebens“⁸⁴. Die formale Relation, die beiden Hälften des Arguments zugrunde liegt, lautet: Jeweils „durch Einen“ wird „Herrschaft“ installiert (ἐβασίλευσεν/βασιλεύουσιν διὰ τοῦ ἑνός)⁸⁵, auf Seiten Adams ist es die des „Todes“, auf Seiten Christi die des „Lebens“. Weil die Vollendung im Blick ist, die aus der Rechtfertigung erwächst (vgl. 5,9f.), wechselt die Perspektive von der dem Modell eigenen universalen Weite hin zu den Menschen, welche „die Gabe der Gerechtigkeit“ tatsächlich „empfangen“⁸⁶. Grund der Gewissheit, dass sie auch einst „im Leben königlich herrschen werden“⁸⁷ – durch den

83. BRANDENBURGER, *Adam*, p. 226.

84. Vgl. hierzu das oben (in II.) beschriebene semantische Viereck: V.17 baut auf V.15 auf und führt die dortige Feststellung weiter; vgl. die anaphorische Aufnahme von V.15d (ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ... ἐπερίσσευσεν) in V.17d (οἱ τὴν περισσείαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες).

85. Anders V.15: „der Eine“ – „die Vielen“ (= alle).

86. Es sind die faktisch an Christus Glaubenden (vgl. oben Anm. 82). – BULTMANN, *Adam*, p. 437, kommentiert V.17 in seiner Annahme, das Paulus in Röm 5,12-21 den gnostischen Mythos bewusst zerbreche, folgendermaßen: V.17 „[...]deutet“ an, „dass (im Unterschied vom gnostischen Mythos) die Menschheit nach Christus mit diesem nicht durch naturhafte Zusammengehörigkeit verbunden ist [...]; vielmehr stehen jetzt alle Menschen vor der Entscheidung, ob sie zu den λαμβάνοντες gehören wollen“ oder nicht. Aber der Fokus liegt nicht darauf, dass „Christus für alle die Möglichkeit [des Entrinnens aus dem Todesgeschick] gebracht hat“, sondern auf der *Gewissheit der Hoffnung* für diejenigen, welche „die Fülle der Gnade“ tatsächlich „empfangen haben“.

87. Es handelt sich um ein temporales Futur, kein logisches; so aber SCHAEFER, *Gegenwart*, pp. 99-106 (von einer „Mitherrschaft der Gläubigen“ [p. 99] ist in V.17 nicht die Rede, wohl in 1Kor 4,8, einer ironischen Passage, die das Thema des συμβασιλεύειν mit einem futurisch-eschatologischen Akzent versieht); zum apokalyptischen Hintergrund des Sprachspiels der βασιλεία vgl. oben Anm. 46, auch Anm. 42. Zutreffend ist freilich, dass die Gewissheit zukünftiger „Herrschaft“ jetzt schon das Bewusstsein der Glaubenden prägt; nicht grundlos spricht Paulus in 5,2 von einem „Sich-Rühmen in Hoffnung“ (vgl. auch 5,11).

Einen, Jesus Christus –, ist die Übermacht der Gnade, von der Paulus vorweg sprach.

5. Der erste Vergleich oder Analogieschluss (V.18 = C²)

Nicht trotz vorweg festgestellter Unvergleichbarkeit von Adam- und Christuseite, sondern auf der Basis ihres Aufweises bietet Paulus in V.18 und 19 als „Summe“⁸⁸ aus seinen Überlegungen einen ersten und zweiten Analogieschluss⁸⁹: „Wie es durch (des) *Einen* Verfehlung für *alle* Menschen zur Verurteilung (kam), so (kommt es) erst recht (καί)⁹⁰ durch (des) *Einen* Rechtstat für *alle* Menschen zur Rechtfertigung, die das *Leben* zur Folge hat (εἰς δικαίωσιν ζωῆς)“ (V.18). Wie die *argumenta a fortiori*, die vorangingen, sind auch die Analogieschlüsse V.18f. relational strukturiert⁹¹. Pointe des ersten ist die Vermittlung der *Gewissheit*, mit der die Heilstat Christi für *alle* Menschen Rechtfertigung bedeutet, „die das Leben erschließt“⁹². (δικαίωσις) ζωῆς ist Genitiv des Ziels⁹³. „Die von Paulus angestrebte Differenzierung in der Zuordnung von Rechtfertigung und Leben“ würde „aufgehoben“, sollte die Verbindung als gen. qual. gedeutet werden⁹⁴. Mit der ζωή greift Paulus aus V.17 das Stichwort auf, um das es ihm bei seinem Anliegen, Gewissheit in aller Hoffnung zu vermitteln, seit 5,1-11 entscheidend geht.

Um das Verständnis der Universalität der Aussage wird seit langem gerungen. Die Bandbreite der Antworten reicht von der Annahme, für Paulus sei „allmächtige Gnade [...] ohne eschatologischen Universalismus nicht denkbar“⁹⁵ und es vollende sich Christi Herrschaft in der Befreiung

88. KÄSEMANN, *Röm*, p. 147.

89. Das zeigt die Übernahme der Rechtfertigungsterminologie aus V.16f.

90. Sie oben Anm. 13 zur Übersetzung von V.18f.

91. Es ist die den beiden Teilsätzen zugrundeliegende Relation „Einer“ – „alle“.

92. So BRANDENBURGER, *Adam*, p. 233.

93. BDR § 166,1.

94. P. VON DER OSTEN-SACKEN, *Röm 8 als Beispiel paulinischer Soteriologie* (FRLANT 112), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1975, p. 172 Anm. 43.

95. KÄSEMANN, *Röm*, p. 147; DE BOER, *Defeat*, p. 174, pflichtet ihm bei. J. ADAM, *Paulus und die Versöhnung aller. Eine Studie zum paulinischen Heilsuniversalismus*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2009, p. 335f., begründet diese Sicht mit dem Fortschritt von V.18 zu 19: „Die ‚Rechtstat des Einen‘ (δι’ ἑνός δικαίωματος), nämlich Jesu stellvertretendes Sterben ὑπὲρ ἁσέβων, ist ein bereits abgeschlossenes, insofern verwirklichtes Geschehen der Vergangenheit; die Zeitigung der *universalen* Wirkung, nämlich ‚alle zu Gerechtfertigten zu machen‘ (δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί) steht offensichtlich noch aus [...]. Die *faktisch* (erst) partikulare Verwirklichung bedeutet ... keine Einschränkung der *prinzipiell* (künftigen) universalen Verwirklichung der καταλλαγῆ τοῦ κόσμου“. Diese Argumentation hängt aber am Verständnis des Futurs κατασταθήσονται V.19 (siehe unten).

der ganzen Menschheit vom Tod, bis zu gegenteiligen Versuchen, die Aussage zu limitieren und auf die faktisch Glaubenden zu begrenzen⁹⁶. Das πάντες ist aber ernst zu nehmen. Wie in V.15c.d ist auch hier von der christologischen Implikation auszugehen, die beinhaltet, dass Jesu Tod „für alle“ die aporetische Situation der Menschheit insgesamt grundlegend verändert hat. Hilfreich zum Verständnis ist 2Kor 5,14, wo Paulus aus seiner Feststellung: „Christus ist für alle gestorben“ folgern kann: „also sind alle (οἱ πάντες) gestorben“⁹⁷. Mit und in ihm sind sie bereits den Unheilmächten Sünde und Tod entronnen, was sie im Glauben nur noch wahrnehmen müssen⁹⁸. An 2Kor 5,14 zu erinnern liegt insofern nahe, als Paulus unmittelbar anschließend in 6,1-11 die Aussage vom Tod aller in Christus auf den Taufod der Glaubenden appliziert⁹⁹.

6. Der zweite Vergleich oder Analogieschluss (V.19 = C¹)

Mit dem zweiten Analogieschluss, der an den ersten mit γάρ angebunden ist und ihm als Begründung dient (V.19)¹⁰⁰, geht Paulus einen Schritt zurück und nimmt die Rechtfertigung in den Blick, die dank der Heilstat

96. O. KUSS, *Der Römerbrief. Erste Lieferung (Röm 1,1 bis 6,11)*, Regensburg, F. Pustet, 1963, p. 238: „Dass von ‚allen Menschen‘ auf der Heilsseite ebenso wie auf der Unheilsseite gesprochen wird, geschieht unter dem Zwang der gewählten Form; man darf das einfach nicht theologisch pressen“; JEWETT, *Romans*, p. 387: „In view of Paul’s concern with congregational issues rather than with doctrinal questions such as universalism, however, it seems more likely that ‘many’ in this context refers to believers” (πάντες/οἱ πολλοί: Juden und Heiden, „Schwache“ und „Starke“ etc.). Vgl. oben Anm. 36.

97. So SCHNACKENBURG, *Adam-Christus-Typologie*, p. 48. – Zur Deutung von 2Kor 5,14 vgl. T. SCHMELLER, *Der zweite Brief an die Korinther (2Kor 1,1-7,4)* (EKK, VIII/1), Neukirchen-Vluyn – Ostfildern, Neukirchener Verlag, 2010, p. 322: er schlägt vor, den Vers vom „Gedanken der Schicksalsgemeinschaft“ zu verstehen: „Das Geschick des einen schließt das aller übrigen Menschen ein. Man kann diesen Gedanken mit dem Gottesknecht von Jes 53 oder mit der Adam-Christus-Parallele (vgl. 1Kor 15,45-49) in Verbindung bringen“ (auch bei der Auslegung von 2Kor 5,14 gibt es die Tendenz, die πάντες auf „alle Christen“ zu beschränken: ibid. Anm. 85); M. THEOBALD, „... der uns den Dienst der Versöhnung übertragen hat“ (2Kor 5,18). *Das Apostelamt nach 2Kor 5,14-21*, in G. AUGUSTIN – K. KRÄMER (Hg.), *Leben aus der Kraft der Versöhnung* (FS J. Kreidler), Ostfildern, Schwabenverlag, 2006, pp. 22-43.

98. Ob Paulus den doppelten Ausgang der Geschichte, wie ihn seine zahlreichen Gerichtsaussagen insinuiert (vgl. nur 1Thess 1,10; 1Kor 6,2; 2Kor 5,10; Röm 1,18.32; 5,8; 14,10-12), tatsächlich durch seine Überzeugung von der „Übermacht der Gnade“ relativiert hat, muss offen bleiben. Die unterschiedlichen, einander auch widersprechenden Aussagen, die von der jeweiligen Situation und Pragmatik seiner Briefe her mitbestimmt sind, lassen sich nicht einfach systematisieren.

99. 6,2: ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ; 6,8: ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ usw.

100. KUSS, *Röm*, p. 238: „V.19 steht dem V.18 formal parallel, aber er präzisiert den Gedanken des V.18 in mancher Hinsicht und begründet (γάρ) zugleich, wie es zu Verdammnis und Gerechtsprechung des Lebens kam“. Siehe oben Punkt 2!

Christi jetzt schon allen gewährt ist. Das Futur im Nachsatz κατασταθήσονται steht dem nicht im Wege, im Gegenteil: Als logisches Futur¹⁰¹ passt es zum Argumentationsziel von 5,11-21, der Christuseite vom Standpunkt der Adamseite aus Gewissheit zuzusprechen: „Denn wie durch den Ungehorsam des *einen* Menschen die Vielen zu Sündern wurden, so sollten erst recht (καί) durch den Gehorsam des *einen* die Vielen zu Gerechten werden“¹⁰². Die entscheidende Voraussetzung für dieses „erst recht“ ist Jesu Gehorsam Gott gegenüber, womit die Rede von seiner „Rechttat“ (δικαίωμα) V.18 präzisiert wird: Im Tod am Kreuz zur Vollendung gelangt, bezeichnet er den *soteriologischen* Grund für Gottes gerechtsprechendes Urteil (vgl. Phil 2,8).

7. Der dritte Vergleich auf der Basis einer erneuten Aussage zur Rolle des Gesetzes (V.20f. = B'IA')

Der Vergleich von Adam- und Christuseite hält beide nicht *neben-einander*, sondern sieht diese *in* jener wirksam werden. Nirgendwo tritt dieses *Ineinander* deutlicher zutage als im Abschluss des Textes: „Wo die Sünde erstarkte, (dort) ist die Gnade überreich geworden (ὑπερ-επερίσσευσεν)“¹⁰³. Es sind *dieselben* Menschen, über welche das Urteil

101. T. ZAHN, *Der Brief des Paulus an die Römer* (KNT, 6), Leipzig, Deichert, ²1910, p. 284f.: dieses Verständnis „ergibt sich aus der Anknüpfung von V.19 an 18 durch γάρ. Denn wenn das Futur κατασταθήσονται auf einen zukünftigen Vorgang, etwa die Entscheidung im Endgericht sich bezöge, müsste stattdessen eine Folgerungspartikel stehen“; FITZMYER, *Romans*, p. 421: “In this entire paragraph Paul understands justification as something present. The formal effect of Christ’s obedience has been to make humanity upright in the sight of God at the judgement seat”; M.-J. LAGRANGE, *Épître aux Romains* (EB), Paris, J. Gabalda, 1950, p. 112; HOFIUS, *Adam-Christus-Antithese*, p. 86f. – W. THÜSING, *Per Christum in Deum. Studien zum Verhältnis von Christozentrik und Theozentrik in den paulinischen Hauptbriefen* (NTA.NF, 1), Münster, Aschendorff, ²1968, p. 216f.; *ibid.* Anm. 120 zu B. WEISS (*Der Brief an die Römer* [KEK], Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, ³1899, p. 258: das Futur gehe „darauf zurück, dass die Menge der Gläubigen noch nicht als abgeschlossen gedacht, mithin die Gerechtmachung derselben überwiegend als eine Reihe künftiger Fälle betrachtet wird“): „Diese Erklärung wird dem paulinischen Gedanken kaum gerecht“; wie WEISS auch WOLTER, *Röm I*, p. 357f.: „ein modales Futur, das einen potentiellen Vorgang umschreibt, der in die Zukunft hinein offen ist“ (es geht um „diejenigen, die noch zum Glauben kommen werden“).

102. Wie beim voranstehenden Analogieschluss V.18 gründet die Universalität der Aussage im christologischen *Prae*: Wenn die Vielen „auf Grund von Gottes Urteil“ „in einen bestimmten Zustand versetzt werden [= κατασταθήσονται]“, nämlich den von „Gerechten“ (Kuss, *Röm*, p. 239), inhäriert Gottes Urteil dem Heilsgeschehen Christi.

103. Das erinnert an den apokalyptischen Topos vom Anwachsen aller Übel und des Bösen zum Ende des gegenwärtigen Äons hin; vgl. Jub 23,14; äth Hen 91,6f.; 4Esr 5,2f.; bemerkenswert im Blick auf die Logik von Röm 5,12-21 ist 4Esr 4,30-32: „[E]in Korn des bösen Samens wurde am Anfang in das Herz Adams gesät. Doch *wieviel* Sündenfrucht hat es

der Verdammnis ergeht, und die in Christus von Gott den Freispruch erhalten. Deshalb bringt auch die überhandgenommene Sünde die Überfülle der Gnade *e contrario* ans Licht und kann Paulus in V.21 unter Feststellung der Herrschaft der Sünde im Tod behaupten, dass die Herrschaft der Gnade mit dem Ziel des „ewigen Lebens“ Gewissheit „erst recht“ für sich beanspruchen kann.

Wenn Paulus in V.20 erklärt, das Gesetz sei „hinzugekommen (παρεῖσθαι)¹⁰⁴, damit (ἵνα) die Verfehlung zunähme (πλεονάσῃ)“, deutet er mit diesem „abbreviaturhaften“¹⁰⁵ Finalsatz „Gottes Absicht“¹⁰⁶, wie sie in der faktischen Wirkung des Gesetzes am Werk ist. Dabei hält er sich nicht damit auf zu erklären, was er mit dem πλεονάζειν der Verfehlung meint; wahrscheinlich ihre Zunahme infolge der im Vergleich zu dem *einen* von Adam übertretenen Gebot jetzt *vielen* Geboten der Tora, die übertreten werden, so dass die Zorn bringende Kraft der Sünde wächst¹⁰⁷. Vielmehr geht er in der gezielten Verkettung seiner Aussagen unmittelbar zur Heilsseite über, aus deren Warte sich die Frage nach der im Gesetz waltenden „Absicht Gottes“ neu stellt. Sie erschöpft sich nicht im ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα¹⁰⁸. Denn indem das Gesetz mit seinen vielen Geboten verschärft, was es beim Menschen vorfindet und ihn so noch tiefer im Verhängniszusammenhang von Sünde und Tod

bisher hervorgebracht und wird es hervorbringen, bis die Ernte kommt! Erwäge nun selbst: Ein Korn des bösen Samens hat *so viel* Sündenfrucht hervorgebracht. Wenn nun *zahllose* Ähren des Guten ausgesät werden, *welch große* Ernte müssen die erbringen!“ Im Unterschied zu dem hier wirksam werdenden Geschichtsbild, nach dem dieser Äon erst verschwinden muss, um dem kommenden Platz zu machen (ebd. V.29: „Bevor also nicht geerntet ist, was ausgesät war, und der Platz nicht verschwunden ist, wo das Böse gesät worden war, wird der Acker nicht erscheinen, wo das Gute gesät ist“), ist für Paulus entscheidend, dass die Heilszeit *nicht jenseits* dieser Geschichte anbricht, sondern *in ihr*.

104. Mit diesem Kompositum knüpft Paulus an das εἰσῆλθεν vom Textanfang V.12 an (vgl. auch διῆλθεν V.12d), was zeigt, dass er das Gesetz Sünde und Tod zuordnet.

105. LUZ, *Geschichtsverständnis*, p. 203.

106. WOLTER, *Röm I*, p. 359; ebenso MICHEL, *Röm*¹⁴, p. 192: „Paulus löst keineswegs das Gesetz von Gott, denn auch nach ihm liegt im Gesetz eine verborgene *Absicht Gottes*“. Später, in 7,10, heißt es: ἡ ἐντολὴ ἡ εἰς ζωὴν. Zwischen der dem Gesetz eigenen Intention und seiner faktischen Wirkung ist zu unterscheiden (ebenso 7,10.13 etc.), aber auch letztere ist Paulus zufolge von Gottes Absicht umschlossen.

107. ZELLER, *Röm*, p. 119.

108. So aber WOLTER, *Röm I*, p. 359: „Mit keinem Wort deutet Paulus an, dass Gott schon an die Gnade gedacht hat, als er das Gesetz sein unheilvolles Werk tun ließ. Das Gesetz dient nicht der indirekten Vorbereitung der Gnade, sondern sein Wirken spielt sich immer nur im Zusammenhang von Sünde und Tod ab. Zwischen ihm und der Gnade gibt es keinerlei Kontinuität“. Dagegen spricht schon der Prätext Gal 3,19.23f. (vgl. oben III. unter c). Vor allem aber ist V.20 durch das zweite ἵνα V.21 auf die Gegenüberstellung von Unheils- und Heilsseite *hingeordnet*, wobei auch hier 3,5 gilt: ἡ ἀδικία ἡμῶν θεοῦ δικαιοσύνην συνίστησιν.

verstrickt, arbeitet es der Gnade indirekt zu und bereitet ihr den Ort (vgl. Gal 3,19.23f.). Paulus erklärt in V.20c.d nicht: „Die Sünde nahm zu, damit sich die Gnade überreich erweise“, aber der in V.20a.b angedeutete „Zweck des Gesetzes ist im Plan Gottes umgriffen von einer letzten Sinngebung, die sich Paulus freilich erst aus der Vogelschau der Erfüllung [...] in Christus auftut. Am Überhandnehmen der Sünde – ein apokalyptischer Topos [...] – sollte sich die Überfülle der Gnade erweisen“¹⁰⁹.

VI. RÖM 5,12-21 ALS BASISTEXT PAULINISCHER ANTHROPOLOGIE

Wie eingangs angedeutet, sei die Adam-Christus-Parallele abschließend als *Basistext* paulinischer Anthropologie gewürdigt. Allerdings ist Röm 5,12-21 nur *ein* Abschnitt von *dreien* im Brief, die das Evangelium mit der adamitischen Wirklichkeit konfrontieren, und kann deshalb nicht isoliert betrachtet werden; es sind dies (a) das großräumige Diptychon 1,18-3,20/3,21-5,11; (b) die „Engführung“ 5,11-21 und (c) die *Confessio* des nach Erlösung rufenden „Ichs“ samt Gegenbild des befreiten Menschen „im Geist“ 7,7-24/7,25-8,11. Beschreibt Paulus in (a) verfehltes Menschsein in seinen konkreten Erscheinungsformen bei Heiden *und* Juden und bringt er diese Entgrenzung in (b) sozusagen auf den Begriff, so analysiert die *Confessio* 7,7-24 (c) es gleichsam von innen her. Das Modell „Adam“ verbindet alle drei Textblöcke miteinander¹¹⁰, aber nur in 5,12-21 wird es ausdrücklich entfaltet. 5,12-21 deckt deshalb den Hintergrund auch der zwei anderen Abschnitte auf und verdeutlicht die Notwendigkeit, über Abraham als Identifikationsfigur Israels auf Adam zurückzugehen¹¹¹. Weil Paulus mit ihm „den Menschen“ meint, „das Mensch-Sein oder das *Wesen* des Menschen als

109. ZELLER, *Röm*, p. 119.

110. Im Rückblick auf 1,18-3,20 zeigt dies die summierende Feststellung 3,23: „alle haben gesündigt und ermangeln der Herrlichkeit Gottes“. Den damit ausgedrückten Verlust der Teilhabe am paradiesischen Glanz und Segen göttlichen Lebens als Konsequenz der Absage an Gott schreibt das Frühjudentum zuerst dem Stammvater Adam zu (vgl. ApkMos 20,1f.; 21,2.6; grBar 4.16 etc.). – Urbild der „Geschichte“ des „Ichs“ in 7,7-12 ist Adams Sündenfall; vgl. etwa das Motiv der „Täuschung“ V.11 (ἡ [...] ἀμαρτία [...] ἐξηπάτησέν με) mit Gen 3,13 etc. Vgl. O. HOFIUS, *Der Mensch im Schatten Adams. Römer 7,7-25a*, in DERS., *Paulusstudien II*, pp. 104-154.

111. M.A. SEIFRID, *Particularity and Universalism in Romans*, in M. Labahn (Hg.), *Spurensuche zur Einleitung in das Neue Testament. Eine Festschrift im Dialog mit U. Schnelle* (FRLANT, 271), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2017, pp. 143-159, wendet sich zurecht gegen die Annahme eines „monolithic universalism“ bei Paulus, „that eliminates ethnic particularity and threatens the domination of minorities“ (insbesondere die Gruppe der an den Messias Jesus glaubenden Juden).

Konkretum“¹¹², legt er mit seiner Adam-Christus-Parallele die *Basis* einer theologischen Anthropologie. Grundlegend für seinen Diskurs ist der Impuls, das Evangelium in den drei genannten Texten an der menschlichen Wirklichkeit *insgesamt* zu bewahrheiten¹¹³. Folgende Aspekte sind dabei bedeutsam.

(1) Von *theologischer* Anthropologie ist zu reden, weil die Darstellung des Menschen auf der Adamseite, wie er von seiner geschichtlichen Herkunft her faktisch immer schon vorkommt¹¹⁴, sich letztlich nicht aus empirisch gewonnener und reflektierter Erfahrung speist, sondern von vorne herein unter dem Vorzeichen des Evangeliums als der allein *retenden* Botschaft steht. Dieses Vorzeichen ist der Grund dafür, warum Paulus die adamitische Wirklichkeit als *hoffnungslos* in Sünde und Tod verstrickt zeichnet. Auch wenn er dabei an Züge des frühjüdischen Adam-Bildes anknüpfen kann, die Prägnanz erlangt sein Bild allein von den eigenen theologischen Voraussetzungen her.

(2) Das Bild des von Adam herkommenden Menschen in 5,12-21 stellt mit seinen beiden Polen Sünde und Tod ein begriffliches Kondensat dar, das erst in Kap. 7/8 seine auf die Ebene von Handeln, Erleiden und Erkennen bezogene Füllung erhält. Die Theologie des Todes, die in 5,12-21 auf den Weg gebracht wird, geht über die Einsicht in die Notwendigkeit des biologischen Endes weit hinaus, insofern sie das Sterben des Menschen im Sog der Sündenmacht als Verdichtung absoluter Gottesferne deutet¹¹⁵. Entscheidend für das Bild des adamitischen Menschen ist das *Ineinander* von Verhängnis und Schuld, Macht und persönlicher Einwilligung in das Böse. Keiner der beiden Seiten lässt sich gegen die jeweils andere ausspielen.

112. SCHLIER, *Röm*, p. 181; vgl. DERS., *Grundzüge einer paulinischen Theologie*, Freiburg, Herder, 1978, pp. 107-121.

113. LUZ, *Aufbau*, pp. 173-175, identifiziert am Beispiel der Konfrontation der indikativischen „Tauftradition“ 8,14-17 mit dem „Hinweis auf die unerlöste Schöpfung“ 8,18-27 als „Strukturelement“ des Röm das Modell „Verifikation theologischer Aussagen an der Wirklichkeit“: „Wirklichkeit der Gnade und Wirklichkeit der unerlösten Welt gehören zusammen“. Großräumig kommt dieses Schema in den oben genannten drei Textblöcken zum Einsatz.

114. SCHLIER, *Röm*, p. 180: „Der einzelne Mensch stellt in seiner Existenz nie nur sich selbst dar, sondern immer auch *den* Menschen, der als seine Herkunft ihn bestimmt und den er als seinesgleichen vertritt“. Auf die Wirkungsgeschichte des lateinischen *in quo* (= ἐφ' ᾧ) V.12d muss hier nicht eingegangen werden: vgl. M. THEOBALD, Art. *Erbsünde, Erbsündenlehre. Befund der Schrift*, in *LThK*³ III (1995), p. 743f.

115. Kap. 7 wird darüber hinaus aufdecken, dass der Mensch den Tod in die Gottverlorenheit hinein bereits in Gestalt seines Identitätsverlustes erleidet, der mit seinem Nein zu Gottes Weisung im faktischen Handeln eintritt: 7,9-13.24; vgl. THEOBALD, *Röm I*, pp. 203-218.

(3) Die in 5,12-21 grundlegende theologische Anthropologie hat – entsprechend der Adam-Christus-Parallele – zwei Seiten: die Wirklichkeit des im Sünde-Tod-Zusammenhang *gefangenen* Menschen *und* die seiner *Befreiung* aus diesem Verhängnis in der Rechtfertigung, welche das zukünftige Leben, die Überwindung des θάνατος ermöglicht (V.17/18). Was die Befreiung anthropologisch bedeutet, ist in 5,12-21 noch nicht gesagt, aber im Blick auf die anstehenden Erörterungen in 6,1-8,11 indirekt auf den Weg gebracht. Wenn Paulus in V.21 am Ende erklärt, dass „die Gnade *durch* *Gerechtigkeit* (διὰ δικαιοσύνης) ins ewige Leben hinein herrsche“, fällt mit δικαιοσύνη das Stichwort, welches seiner Weisung 6,19 die Richtung vorgibt: „Stellt jetzt eure Glieder *dienstbar der Gerechtigkeit* zur Heiligkeit zur Verfügung!“¹¹⁶ Gegen den ihm gemachten Vorwurf einer Entleerung des Ethos durch sein „gesetzesfreies“ Evangelium legt Paulus ab 6,1 dar, dass im Gegenteil die Rechtfertigung allein aus Glauben *erfülltes* Menschsein erst ermöglicht. Wenn er in 5,19 von der „Offenbarung der *nova oboedientia* in Christus als dem eschatologischen Heil“ spricht¹¹⁷, stellt er die Gerechtfertigten unter das Zeichen solchen Gehorsams¹¹⁸, welcher ὑπακοή εἰς δικαιοσύνην ist (6,16)¹¹⁹. Die daraus folgende „Entdramatisierung“ menschlichen Sterbens im

116. Zur δικαιοσύνη in Röm 6 als „menschliche Aufgabe“ der Bewahrung der Taufgabe vgl. U. SCHNELLE, *Gerechtigkeit und Christusgegenwart. Vorpaulinische und paulinische Tauftheologie* (GThA 24), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, p. 86f.; zum Konzept der χάρις gehört – trotz fundamentaler Asymmetrie zwischen Geber und Empfänger – dessen Antwort; vgl. auch ADRIAN, *Friede*, p. 106: „Die χάρις Gottes, durch Jesus Christus vermittelt, wird allen Menschen ohne Unterschied und gleichermaßen unverdient gewährt. Die ihnen adäquate Reaktion auf diese Gabe besteht darin, sich in ein gemeinschaftliches Vertrauens- und Treueverhältnis gegenüber Gott zu begeben.“

117. KÄSEMANN, *Röm*, p. 148; zum Hintergrund seiner Formulierung vgl. DERS., *Kritische Analyse von Phil. 2,5-11*, in DERS., *Exegetische Versuche und Besinnungen. Erster und zweiter Band*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, I 51-95, hier: pp. 79-81. – E. PETERSON, *Röm*, p. 171, zu V.19: „Die ὑπακοή πίστεως (der Gehorsam des Glaubens), von der Paulus öfter redet, steht in einem wesensmäßigen Zusammenhang mit der ὑπακοή Christi“.

118. So erklärt sich der oben in Anm. 54 festgestellte Befund.

119. Die Asymmetrie am Ende von V.16 überrascht: „Wisst ihr nicht: Wem ihr euch als Sklaven zum *Gehorsam* (εἰς ὑπακοήν) zur Verfügung stellt, (dessen) Sklaven seid ihr, dem ihr *gehört* (ὑπακούετε) – entweder der *Sünde* zum *Tod* oder des *Gehorsams* zur *Gerechtigkeit*?“ Nach V.12.13 erwartet man als Gegenbegriff zu „Sünde“ auf der Heilsseite eigentlich „Gott“. Wird eingangs von V.16 ὑπακοή und ὑπακούειν eher formal auf *beide* Abhängigkeitsverhältnisse bezogen, so steht ὑπακοή jetzt „im Sinn von πίστις, wie etwa Röm 1,5 von der ὑπακοή πίστεως gesprochen wird“ (SCHLIER, *Röm*, p. 207, u.a.; zuletzt WOLTER, *Röm I*, p. 395). Weil aber die Formulierung „seltsam“ bleibt, gibt SCHLIER noch zu „erwägen, ob mit ὑπακοή nicht der Gehorsam Christi gemeint ist, von dem Röm 5,19b und Phil 2,8 die Rede ist. Dann wäre δοῦλος εἶναι ὑπακοῆς nicht wie im ersten Fall eine Tautologie“ (ibid.).

Glauben an Jesus gelangt im „hymnischen“ Finale des ersten großen Hauptteils des Briefes in 8,31-39 zum Ausdruck¹²⁰.

(4) 5,12-21 lässt jede individualistische „Anthropologie“ ins Leere laufen. Im Rahmen der apokalyptisch eingefärbten Adam-Christus-Parallele spricht Paulus von gegensätzlichen *Herrschaftsräumen*, in denen die Menschen sich bewegen und von denen sie bestimmt werden: vom Regiment der Sünde und des Todes (V.14.17.21) einerseits, dem „Regnum Christi“¹²¹, das sich in dieser Welt durchsetzen will¹²², andererseits. Mensch-Sein gibt es nicht ohne die es prägenden Strukturen der Welt, nicht ohne „Mächte“, „Gewalten“ und „Kräfte“ (vgl. 8,35.38f.). Aber „Herrschaft“ auf der Adam-Seite und „Herrschaft“ auf der Christus-Seite sind für Paulus grundverschiedene Gegebenheiten¹²³. Erfahren die Menschen „Herrschaft“ im adamitischen Lebenskontext als Versklavt- und Verstrickt-Sein in die Strukturen des Bösen, in die sie immer wieder selbst einwilligen, so ist die „Herrschaft“ Christi derart, dass sie die Menschen zur Freiheit befreit: „Sie werden königlich herrschen im

120. Vgl. zuvor 8,18-30 die Ausführung zur Befreiung der Schöpfung von der „Knechtschaft der *Vergänglichkeit*“ und ihrer Teilhabe an der „Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes“ (V.21).

121. KÄSEMANN, *Röm*, p. 147. JEWETT, *Romans*, p. 370: „The verb ‚rule over‘ is [...] a key to the passage, employed for Adam, Christ, and finally for believers reigning through Christ in the fivefold paronomasia of vv. 14, 17, 21”.

122. Hat dieses Konzept *politische* Untertöne? Kritisch zur jüngeren Debatte um den politischen Paulus vgl. J.M.G. BARCLAY, *Why the Roman Empire Was Insignificant to Paul*, in DERS., *Pauline Churches and Diaspora Jews*, WUNT 275, Tübingen, Mohr Siebeck, 2011, pp. 363-387, p. 384: „If we ask about *imperium*, Paul certainly makes use of the language of ‚reigning‘ (βασιλεύω), but employs it for the overthrow of the reign of Sin by the reign of Grace (Rom 5.12-21), and for the ‚kingdom‘ being established by Christ, who is engaged in deactivating every ‚rule‘, every ‚authority‘ and every ‚power‘, the last of which is Death (1 Cor 15.24-28). The Pauline classifications and their related antinomies here cut across the categories normally employed by historians and social analysts”. K.-W. NIEBUHR, *Der Römerbrief in ökumenischer Perspektive. Zum theologischen Werk von Eduard Lohse*, in *ZThK* 115 (2018) pp. 1-26, hier: pp. 14-17, billigt „dem so genannten ‚politischen Paulus‘ eine gewisse, wenn auch begrenzte Rolle“ zu, da „die politischen Kontexte seiner Sprache mitzuhören“ seien, „wenn man sich in die Situation der Briefempfänger versetzt“ (p. 14). „[I]m Römerbrief ist unverkennbar, wie Paulus die Verkündigung des Evangeliums [...] in die konkreten geopolitischen Gegebenheiten seiner Zeit einordnet“ (vgl. 1,6f.8.15). In 15,19.22-26 ist es „geradezu die Karte der gesamten antiken Mittelmeerwelt, die Paulus hier zeichnet, um den Rahmen seiner Verkündigung des Evangeliums abzustecken“ (16). Daraus folgt für den Umgang mit Paulus heute: „[V]on den antiken ökumenischen Horizonten, in denen der Römerbrief und die paulinische Mission insgesamt stehen und die auch Rückwirkungen auf die Grundlinien der paulinischen Theologie haben, (kann) bei der theologischen Interpretation seiner Rechtfertigungslehre heute nicht abgesehen werden“ (17).

123. Auf den analogen Gebrauch der „Herr“-„Sklave“-Metaphorik im Kontext des „Glaubensgehorsams“ weist Paulus in 6,19 eigens hin.

Leben durch den einen Jesus Christus“ (5,17). In dieser gnadentheologisch begründeten Vision eines selbstbestimmten, freien Mensch-Seins im Angesicht des Todes besteht vielleicht der bedeutendste Beitrag von Röm 5,12-21 zu einer theologischen Anthropologie¹²⁴.

Michael THEOBALD
Katholisch-Theologische Fakultät Tübingen
Abteilung Neues Testament
Liebermeisterstr. 18
D-72076 Tübingen
michael.theobald@uni-tuebingen.de

124. Vgl. oben Anm. 87. – Eine hilfreiche Darstellung jüngerer Entwürfe theologischer Anthropologie bieten A. LANGENFELD – M. LERCH, *Theologische Anthropologie* (utb 4757), Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh, 2018.