

# Metanoia im "Hirten" des Hermas [Fortsetzung]

Autor(en): **Frei, Hans A.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **65 (1975)**

Heft 3

PDF erstellt am: **13.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404572>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Metanoia im ‚Hirten‘ des Hermas

Hans A. Frei

(Fortsetzung\*)

3.5. *Μετάνοια-μετανοεῖν in den Similitudines.* Im dritten Teil des ‚Hirten‘ fällt zunächst auf, dass die Begriffe *μετάνοια-μετανοεῖν* mit einer einzigen Ausnahme (Sim.IV.4, wo von den Sündern gesagt wird, dass sie verbrannt werden, *ὅτι ἤμαρτον καὶ οὐ μετανόησαν*) erst von Sim.VI an in Erscheinung treten, wobei (siehe «Wortstatistik» IKZ 1974/3, S. 191) die Mehrzahl aller Stellen sich in Sim.VIII und Sim.IX findet.

Diese Tatsache hat ihren Grund darin, dass die Sim.I–V sich hinsichtlich Form, Inhalt und Zweck von den restlichen Similitudines abheben. Dibelius bemerkt dazu: «Sim.VI enthält kein Gleichnis, sondern eine Vision von dem Zustand der Christenheit in derselben Art wie Vis.III und wie die folgenden Similitudines. Sim.VI eröffnet also schon der Gattung nach eine neue Reihe unter den Sim. Das gilt aber auch vom Inhalt. Denn während Sim.I–V im Grunde ebenso wie die Mand. auf Mahnungen hinauslaufen, nach denen sich die Christen richten sollen, um in der Zeit zwischen Christenbusse und Lebensende keine neuen Sünden zu begehen, behandeln die Sim.VI–IX etwas anderes: den Vollzug der Busse in der Christenheit» (a. a. O., S. 577). Was den Zweck der Sim. anbetrifft, so wäre dieser Charakterisierung durch Dibelius – deren Richtigkeit sich im Verlaufe der weiteren Untersuchung erst noch zu erweisen hat – beizufügen, dass, wie die Mandata eine notwendige Folge der Visiones bzw. der in ihnen proklamierten *μετάνοια* sind, so die Similitudines in gewissem Sinne eine Folge der Mandata sind. Denn hier will Hermas zeigen, welche Wirkung die Verkündigung sowohl der *μετάνοια* als auch der Gebote bis jetzt bei den angesprochenen Christen hervorzubringen vermocht hat. Das bedeutet, dass nun gerade dieser dritte Teil des ‚Hirten‘ sozusagen zum Prüfstein werden könnte dafür, ob unsere bisherige Sicht der Dinge sich bestätigt und somit in der Sache richtig war, oder ob und wie sie allenfalls zu modifizieren sei.

---

\* Vgl. IKZ 2/1974, S. 118–139, 3/1974, S. 189–202, und 2/1975, S. 120–138.

Ehe wir uns den zahlreichen Stellen im einzelnen zuwenden, ist noch eine Bemerkung über die Art, wie wir vorzugehen gedenken, angezeigt. Angesichts der teilweise konzentrierten Dichte des Vorkommens von *μετάνοια* und *μετανοεῖν* vor allem in Sim. VIII und IX (in Sim. VIII.6.6 z.B. findet sich zusammen mit dem einmalig verwendeten Substantiv nicht weniger als fünfmal das Verb. Mehrere andere Stellen enthalten zwei-, drei- oder viermal die beiden Begriffe im selben Satz oder Sinn-Abschnitt) wäre eine strikte Scheidung der Stellen entsprechend den beiden Begriffen, wie wir sie im vorhergehenden Teil über die Mandata durchführten, wenig sinnvoll. Da nahezu die Hälfte *aller* *μετάνοια-μετανοεῖν*-Stellen der Similitudines, nämlich deren 45 (von 93), gleichzeitig beide Begriffe enthält, während *μετάνοια* allein nur zwölfmal, *μετανοεῖν* allein 36mal vorkommt, drängt sich ein diesem Befund entsprechendes Vorgehen in 3 analogen Abschnitten auf. Bei näherem Zusehen stellt man zudem fest, dass von den 48 Stellen, an denen sich entweder unser Substantiv oder das Verb allein finden, nicht weniger als deren 39 wiederum in einem unmittelbaren Kontext mit solchen Partien stehen, in denen beide Begriffe gemeinsam verwendet werden.

Aus diesem Grunde scheint es uns gerechtfertigt, unsere Aufmerksamkeit zunächst jenen 9 Stellen zuzuwenden, an denen *μετάνοια* (4) bzw. *μετανοεῖν* (5) isoliert anzutreffen sind. Das Hauptgewicht der Untersuchung wird jedoch den Aussagen jener Partien gelten, in denen beide Begriffe vorkommen.

3.5.1. *Μετάνοια*. Wenn wir von den beiden Stellen Sim. IX.1.1 und 24.4 absehen, wo nur vom *ἄγγελος τῆς μετανοίας* die Rede ist, bleiben lediglich die Verse *Sim. VI.2.3-4*, in denen der Begriff *μετάνοια* in einem für unsere Fragestellung aufschlussreichen Zusammenhang sich findet.

Nachdem in Sim. VI.1<sup>68</sup> die Nützlichkeit der Mandata für diejenigen betont wurde, welche den Ruf zur *μετάνοια* vernommen haben und ihm zu folgen gewillt sind, während die *μετάνοια* derjenigen, welche nicht nach den Geboten wandeln, als vergeblich und nichtig bezeichnet wurde, wird nun die Richtigkeit dieses Prinzips anhand konkreter Erfahrung in Kap. 2 demonstriert. Es ist die Rede von denjenigen, die *ἐπιλανθάνονται τὰς ἐντολάς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος*

---

<sup>68</sup> Die für unser Problem wichtigen Aussagen dieser Stelle werden im nachfolgenden Paragraphen 3.5.3 (s. u. S. 181) untersucht.

*καὶ πορεύονται ταῖς ἀπάταις*, von denen die einen dem Tod, die andern dem Verderben geweiht seien. Auf die Frage des Hermas nach der Bedeutung von ‚Tod‘ und ‚Verderben‘ antwortet der Hirt, zwar hätten sich die Angehörigen beider Gruppen in ihren Begierden der Schwelgerei und dem Betrug ergeben. Sofern aber zu diesen Sünden nicht noch diejenige der *βλασφημία* komme, bestehe auch für solche Sünder *ἐλπίς μετανοίας, ἐν ἧ δύνανται ζῆσαι*. Es dürfte gerade für unseren Zusammenhang nicht unwichtig sein zu beachten, dass bereits im nachfolgenden Satz diese Hoffnung als *ἐλπίς ἀνανεώσεως* <sup>69</sup> bezeichnet wird. Ohne diese Parallele pressen zu wollen, darf darin wohl dennoch ein Indiz gesehen werden dafür, dass *μετάνοια* auch hier im Sinne sowohl eines der Zukunft zugewendeten als auch eines sich über längere Zeit erstreckenden Geschehens verstanden ist.

Von denen jedoch, welche über die Lüste dieser Welt hinaus noch *προσέδηκαν κατὰ ὄνομα τοῦ κυρίου βλασφημίαν*, wird gesagt, dass ihnen die Möglichkeit der *μετάνοια* von vornherein verschlossen sei und sie unweigerlich dem ewigen Tod und Untergang verfallen. Die Blasphemie erscheint hier wie auch an andern Stellen<sup>70</sup> als absolutes Hindernis für die *μετάνοια* und damit als ‚unvergebbare Sünde‘, wie man sie gewöhnlich zu bezeichnen pflegt, obwohl die Ursache der Unvergebarkeit nicht in dem Vergehen als solchem liegt, sondern – wie bei Hermas verschiedentlich zu sehen ist – in der dem *μετανοεῖν* verschlossenen Haltung des Sünders.

<sup>69</sup> *ἀνανέωσις* findet sich im ‚Hirten‘ noch Vis. III.12.2, wo das Wort zunächst vom Greis verwendet wird, welcher aus Freude über eine unverhoffte Erbschaft wieder zu Kräften kommt. Zugleich meint Hermas aber damit die positive Veränderung, welche die *μετάνοια* in der Gemeinde zustandebringt, was in der Verjüngung der die Kirche symbolisierenden Frauengestalt seinen Ausdruck findet.

<sup>70</sup> Mand. VIII.3 wird *βλασφημία* in der Reihe der Laster als letztes genannt.

In Sim. VIII.6.4 werden *ἀποστάται καὶ προδοταὶ τῆς ἐκκλησίας* zusammen mit *βλασφημήσαντες ἐν ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῶν τὸν κύριον* genannt und das Geschick aller umschrieben als *εἰς τέλος ἀπέθανον τῷ θεῷ*, ähnlich auch 8.2.

Sim. IX.18.3 werden die *βλάσφημοι* zusammen mit den *πονηροί, ὑποκριταί, δίψυχοι* und den *πονηρευόμενοι ποικίλαις πονηρίαις* zu denjenigen gerechnet, von welchen die Kirche gesäubert werden muss.

Sim. IX.19.1, 3 erklärt ebenfalls die *μετάνοια* für *βλάσφημοι* als unmöglich.

In diesem Zusammenhang sei auf einen Irrtum in Jolys ‚Index des mots‘ (a. a. O., S. 337) aufmerksam gemacht, indem als erste Belegstelle für das Stichwort *βλάσφημοι* Sim. IX.13.3 angeführt ist, wo sich aber dieses Wort – übrigens auch das entsprechende Verb – nicht findet.

3.5.2. *Μετανοεῖν*. Wie bereits einleitend bemerkt, ist *Sim. IV.4* die einzige Stelle in den ersten 5 Similitudines, welche den von uns untersuchten Begriff in Form eines einzelnen *μετανοεῖν* enthält. Hier ist die Rede von den wie die Heiden als verdorrte Bäume in Erscheinung tretenden Sündern, welche *οὐ μετενόησαν* und deshalb wie jene ‚in jener Welt‘ verbrannt werden. Was die Parallelität des *οὐ μετενόησαν* der in ihrer Sünde beharrenden Christen mit dem *οὐκ ἔγνωσαν τὸν κτίσαντα αὐτούς* der Heiden betrifft, so liegt diese vor allem in dem analogen Ergebnis der völligen Fruchtlosigkeit, die im schroffen Gegensatz steht zu dem Blühen, Reifen und Fruchtragen, auf das zuvor bei den ‚Gerechten‘ hingewiesen wurde. Das wird auch bestätigt durch die sich daran anschliessende Aufforderung an Hermas, Frucht zu bringen, was dadurch geschehen soll, dass er dem Herrn mit reiner Seele dient. Dies letztere darf somit als Umschreibung dessen verstanden werden, was mit *μετανοεῖν* gemeint ist.

*Sim. VI.3.6* legt dar, wie die in Kap. 2 dieser Similitudo genannte Gruppe jener Schafe (s.o.), welche noch Hoffnung auf *μετάνοια* haben dürfen, da sie sich nicht der Blasphemie gegen den Herrn schuldig gemacht hatten, zum Vollzug dieser *μετάνοια* kommen. Zunächst hat sie der ‚Engel der Strafe‘<sup>71</sup> in seiner Zucht und bestraft sie durch zeitliche Qualen verschiedener Art. Wenn sie diese Drangsal erdulden, werden sie dem Hirten – also dem *ἄγγελος τῆς μετανοίας* – «übergeben zu guter Zucht und werden im Glauben an den Herrn befestigt; und sie dienen dann die künftigen Tage ihres Lebens hindurch dem Herrn mit reinem Herzen». Wenn somit das Wirken des *ἄγγελος τῆς μετανοίας* sozusagen die Einübung der sündiggewordenen, aber *μετάνοια*-willigen Christen in die Glaubens- und Lebenspraxis des wahren Christseins zum Ziele hat, dann kann kein Zweifel bestehen darüber, dass *μετανοεῖν* im Sinne des Hermas selber in solcher Glaubens- und Lebenspraxis als Inhalt und Sinn christlicher Existenz besteht.

An diese Darlegung schliesst sich nun der mit *ὅταν οὖν μετανοήσωσιν* eingeleitete Satz, in dem davon die Rede ist, dass ihnen jetzt der Gedanke an die begangenen bösen Werke komme, dass sie

---

<sup>71</sup> *ὁ ἄγγελος τῆς τιμωρίας* wird *Sim. VI.3.2* in seiner Funktion eingeführt, wo auch die von ihm zu vollziehenden Strafen aufgezählt werden. Joly (a. a. O., S. 249, Anm. 3) bemerkt dazu: «Tout ce chapitre nous paraît suivre de près le TABLEAU du ps.-CÉBÈS; les mots *εἰς ἀγαθὴν παιδείαν* entre autres sont frappants à cet égard.»

Gott preisen und bekennen, er sei ein gerechter Richter und habe sie einen jeden gemäss seinen Taten leiden lassen. «Dann dienen sie künftig dem Herrn mit reinem Herzen und haben Glück bei all ihrem Tun, denn sie empfangen vom Herrn alles, worum sie bitten. Und dann preisen sie den Herrn, dass sie mir übergeben worden sind und kein Böses mehr zu erdulden brauchen.»

Hier gilt es vor allem auf den Zeitpunkt zu achten, in welchem im Ablauf dieser Schilderung der Begriff *μετανοεῖν* verwendet wird: nachdem die zeitlichen Strafen in Form von mancherlei Qualen erduldet sind. Diese gehören also gar nicht zur *μετάνοια* im eigentlichen Sinne, sondern diese kann überhaupt erst einsetzen, wenn diese peinliche (im buchstäblichen Sinne!) Phase beendet ist. Erst jetzt erfolgt auch die Übergabe an den *ἄγγελος τῆς μετανοίας*, und zwar *εἰς ἀγαθὴν παιδείαν*, welche offenbar als Teil der nun einsetzenden *μετάνοια* zu verstehen ist und offensichtlich darauf abzielt, dass die *μετανοοῦντες* im Glauben an den Herrn befestigt werden, ihm mit reinem Herzen dienen und ihn preisen. Von Buss-Strafen im späteren Sinne, welche als Sühneleistung für die Sünden der Vergangenheit zu verstehen wären, kann hier also nicht die Rede sein. Nicht nur die *μετάνοια*, sondern sogar die *ἀγαθὴ παιδεία* hat zukunftsbezogenen Charakter. Das bestätigt in dieser Hinsicht auch Sim. VII (s. u. z. St.), wenn dort als Zweck der vom Hirten zu verpassenden Plagen das *μετανοεῖν* und das *καθαρίζειν* genannt werden.

Sim. VI.5.7 ist in gewissem Sinn eine Parallele zu der bereits unter 3.5.1 besprochenen Stelle 2.3–4, indem hier ebenfalls von solchen Menschen die Rede ist, welche sich der einen oder anderen schädlichen Schwelgerei hingeben, wodurch sie sich Pein und Strafe zuziehen. Wenn sie darin verharren, *καὶ μὴ μετανοήσωσι*, werden sie dem (ewigen) Tod anheimfallen. Auch hier geht das Bestraftwerden und das ‚Büssenmüssen‘ im späteren Sinne eindeutig dem *μετανοεῖν* voraus, welches seinerseits allein die Öffnung auf das wahre Leben hin gewährleistet.

Sim. IX.21.4 schliesslich ist die Rede von jenen Gläubigen, welche dem Hermas ein besonderer Dorn im Auge sind: die in ihrem Wesen ‚Gespaltenen‘, die dem Herrn nur mit Worten, nicht aber mit ihrer Tat dienen. Diese setzt er den *δίψυχοι* gleich, also den zwischen Glauben und Unglauben Schwankenden und Hin- und Hergerissenen. Ihr Zustand entspricht dieser ständigen Unentschiedenheit: sie können weder leben noch sterben, d. h. sie sind weder bereits gerettet noch endgültig verloren. Nur das *ταχὺ μετα-*

νοεῖν lässt sie zum Leben gelangen, wobei das ταχύ sich natürlich auf den Zeitpunkt des Einsetzens der μετάνοια bezieht und nicht etwa auf die Dauer von deren Vollzug. Ergreifen sie die ihnen gebotene Möglichkeit zur μετάνοια nicht, so gilt: ἤδη παραδεδομένοι εἰσὶ ταῖς γυναιξὶ ταῖς ἀποφερομέναις τὴν ζωὴν αὐτῶν.

Diese Stelle scheint uns in besonderer Weise zu zeigen, wie dynamisch Hermas in jeder Hinsicht denkt. Da haben bereits die Mächte der Verderbnis ihre Hände nach dem sündiggewordenen Christen ausgestreckt und sind schon dabei, sich an seinem Heil (= Leben) zu vergreifen, als ihn das Angebot der μετάνοια erreicht. Ergreift er es, so tritt sein μετανοεῖν sozusagen an die Stelle jenes verderblichen Tuns, das teils von ihm selber verschuldet, teils von den verderblichen Mächten ausgeübt wird. Versäumt er die gebotene Möglichkeit, dann geht das verderbliche Treiben weiter und wird schliesslich zum Verlust des Lebens, also zum ewigen Tode führen. Was also im einen Fall durch beharrlich fortschreitendes Wirken schliesslich Zerstörung und Vernichtung zustande bringt, das erfährt dort, wo die μετάνοια zum Zuge zu kommen vermag, eine totale Umpolung auf das Heil und das wahre Leben hin.

3.5.3. Μετάνοια–μετανοεῖν. Wir wenden uns nun jenen Stellen und Partien in den Similitudines zu, in denen sich unser Begriffspaar gleichzeitig und häufig sogar mehrfach vorfindet.

In *Sim. VI.1.3–4* klingt sozusagen das Grundthema an, dem die weiteren Ausführungen der Similitudines von hier an gewidmet sein werden, nämlich den Zusammenhang deutlich zu machen zwischen dem Anliegen der Mandata und der μετάνοια. So werden an der genannten Stelle die Gebote als nützlich bezeichnet τοῖς μέλλουσι μετανοεῖν. Parallel mit der Bereitschaft zum μετανοεῖν verläuft also die Bereitschaft, einen Wandel gemäss den Mandata zu führen. Klaffen μετανοεῖν und Verhalten des Christen auseinander, ist die μετάνοια εἰς μάτην, mit anderen Worten: μετάνοια ist der Wandel nach den Geboten<sup>72</sup>. In diesem Sinne ergeht in Vers 4 an die μετανοοῦντες der Appell des Hirten: ἀποβάλετε τὰς πονηρίας τοῦ αἰῶνος τούτου... ἐνδυσάμενοι δὲ πᾶσαν ἀρετὴν δικαιοσύνης δυνήσεσθε τηρεῖν τὰς ἐντολὰς ταύτας, was sinngemäss übersetzt heisst: «Als solche, welche μετανοεῖν, sollt ihr die übeln Taten dieser Welt, welche euch

<sup>72</sup> Hierzu bemerkt Joly (a. a. O., S. 243, Anm. 2): «Voilà clairement exprimée la destination des *Préceptes*: elle ne s'accorde guère avec le caractère extra-temporel qu'on a voulu reconnaître aux *Mandata*».

aufreiben, von euch werfen; habt ihr dafür jegliche Tugend der Gerechtigkeit angezogen, werdet ihr diese Gebote zu halten vermögen und euren bisherigen Sünden keine neuen mehr hinzufügen.» Schon diese Postulate, sich vom Bösen zu distanzieren, tugendhaft zu werden und keine neuen Sünden mehr zu begehen, erwecken den Eindruck einer inhaltlichen Umschreibung dessen, wie *μετανοεῖν* konkret zu verwirklichen ist. Das bestätigt auch die Art, wie Hermas fortfährt, indem er das *μηκέτι προστίθετε* sofort aufnimmt und sagt, welche Folgen das haben wird: *μηδὲν οὖν προστιθέντες πολὺ ζόψετε τῶν προτέρων ὑμῶν ἁμαρτιῶν* – «wenn ihr gar keine mehr hinzufügt, werdet ihr viel von euren früheren Sünden zunichte machen». Die hier schrittweise ausgezogene Linie des *μετανοεῖν* mündet dann aus in dieselben verheissenden Worte, denen wir auch an anderen Stellen schon begegnet sind: *Πορεύεσθε οὖν ταῖς ἐντολαῖς μου καὶ ζήσετε τῷ θεῷ*. Auch hier ist das der Zukunft zugewendete Element im *μετανοεῖν* unverkennbar. *Sim. VII* – von Dibelius (a. a. O., S. 584) als «Anhang zu *Sim. VI*» bezeichnet – stellt uns die Frage nach dem gegenseitigen Verhältnis von *μετανοεῖν* und Strafe unter zwei neuen Gesichtspunkten. Auf Grund von *Sim. VI.5.7* (s. o. S. 64) waren wir zum Schluss gekommen, dass derartige Strafe dem *μετανοεῖν* vorangehe, die beiden ‚Aktionen‘ somit nicht identisch sein und also auch zeitlich nicht zusammenfallen können. *Sim. VII* scheint dies zunächst zu bestätigen, indem hier deutlich wird, dass der Zweck des Strafens darin besteht, den Sünder zur Einsicht und damit zum *μετανοεῖν* zu bringen. Poschmann spricht in diesem Zusammenhang mit Recht vom «Erziehungsmittel» zur *μετάνοια* (a. a. O., S. 155).

Völlig neu ist nun aber die Tatsache, dass jemand – nämlich hier Hermas – durch derartige Strafen gezüchtigt wird nicht im Hinblick auf seine eigene sündige Vergangenheit und das ihm nötige *μετανοεῖν* – so begründet dies wäre –, sondern mit der Absicht, dass dadurch andere – nämlich seine Angehörigen – zur *μετάνοια* geführt werden. Auf seine Frage, was das zu bedeuten habe, bekommt Hermas zur Antwort, dies sei die einzige Möglichkeit, seine Angehörigen zu bestrafen. Denn die ihn treffende Bedrängnis werde auch von denjenigen, für die er sozusagen stellvertretend zu leiden habe, als Strafe empfunden werden. – Dies kann so verstanden werden, dass die Familie des Hermas ob dem, was ihr Oberhaupt zu erdulden hat, von Mitgefühl ergriffen wird und dadurch zu jener Sündeneinsicht gelangt, deren Konsequenz das *μετανοεῖν* ist. Es wäre aber auch



denkbar, dass die Strafe des Hermas – nach Meinung verschiedener Ausleger ist vor allem an geschäftliche Rückschläge und damit verbundene finanzielle Einbussen zu denken – ihre empfindlichen nachteiligen Folgen für die ganze Familie hat und diese Form der Strafe sie allesamt härter trifft, als wenn jedem einzelnen Glied der Familie die *θλίψις* sozusagen ‚nach Mass‘ persönlich auferlegt würde. Diese Interpretation würde auch die in den Aussagen von Vers 4 liegenden Schwierigkeiten einigermaßen verständlich machen:

Da ist zunächst die Tatsache, dass Hermas auf die Auskunft des Hirten, er habe für seine Familie *θλίψις* auf sich zu nehmen, antwortet, die Angehörigen *μετανενοήκασιν ἐξ ὅλης καρδίας αὐτῶν*, was vom Hirten bestätigt wird. Zugleich macht der Hirt aber auch deutlich, dass es sich bei diesem *μετανοεῖν* um ein mangelhaft-defektives handle, dem Gottes Vergebung noch nicht zukommen könne. Es mag befremdlich erscheinen, dass in diesem Fall überhaupt von *μετανοεῖν ἐξ ὅλης καρδίας* die Rede sein kann. Vermutlich ist hier dieser Begriff jedoch noch in seiner genuin-neutralen Bedeutung von ‚den Sinn ändern‘ verwendet, was ja durchaus auch *ἐξ ὅλης καρδίας* geschehen kann, so dass die Stelle vielleicht sinngemäss etwa mit ‚es ist ihnen von Herzen leid gewesen‘ übersetzt werden könnte. Doch wenn dieses *μετανοεῖν* nicht zugleich auch zum *καθαρίζειν* wird, bleibt es – wie der Hirt Sim. VI.1.3 sagt – *μετάνοια εἰς μάτην*. Wir sehen darin eine Bestätigung für die schon früher geäußerte Auffassung, dass der Begriff *μετανοεῖν* im ‚Hirten‘ noch nicht busstechnisch erstarrt, sondern durchaus offen und flexibel ist.

Derselbe Vers 4 stellt jedoch noch ein anderes Problem, das mit dem soeben erwähnten indirekt in Zusammenhang steht. Aus dem vorhin zitierten Einwand des Hermas, seine Angehörigen hätten doch aus ganzem Herzen *μετανενοήκασιν*, zieht der Hirt den Schluss, sein Gesprächspartner meine, «den *μετανοοῦντες* würden ihre Sünden sofort vergeben». Einer solchen Auffassung gegenüber macht der Hirt geltend, dem sei nicht so. «Sondern der *μετανοός* muss erst seine Seele peinigen und sehr demütig werden in all seinem Tun und Trübsal der verschiedensten Art durchmachen.» Erst wenn er die ihm auferlegte Drangsal ertrage, werde Gott sich seiner erbarmen und ihm vergeben; «und das gewiss, wenn er sieht, dass das Herz *τοῦ μετανοοῦντος* rein ist von jeder bösen Tat». – Für sich allein genommen, erweckt diese Stelle den Eindruck, es gehe in der durchzumachenden Trübsal tatsächlich um eine Art von Sündenstrafe, um eine im Sinne einer Sühne vom Sünder zu erbringende menschliche Vor-

leistung auf die erwartete Vergebung hin. So versteht es Poschmann (a. a. O., S. 174), wenn er unter Hinweis auf unsere Stelle u. a. schreibt, die von Hermas geforderte *μετάνοια* sei nicht nur «als aufrichtige Bekehrung, als aufrichtiger Entschluss zu einem neuen Leben, sondern auch als entsprechende Bussleistung, durch die die Schuld allmählich gesühnt wird», zu verstehen. Wir werden Poschmann zugutehalten, dass die vorliegende Stelle einer derartigen Interpretation keinerlei Schwierigkeiten bereitet, ja sie demjenigen sogar fast aufnötigt, dem der Gedanke an sühnende Bussleistungen des Sünders ein aus der kirchlichen Tradition altvertrautes Postulat ist. Es ist aber doch zu fragen, ob diese Deutung der grundsätzlichen Auffassung eines Hermas entspricht.

Im Zusammenhang unserer bisherigen Untersuchung hatten wir bereits Anlass, kurz auf die Frage nach dem Verhältnis von *μετάνοια* und *θλίψις* einzugehen (s. o. S. 180). So wiesen wir auf Sim. VI.3.6 hin, wo eindeutig gesagt wird, dass die zu erduldennde *θλίψις* dem *μετανοεῖν* vorausgehe. Ähnlich wird in Sim. VI.5.7 deutlich, dass die *βάσανοι καὶ τιμωρίαι* der Sünder zunächst nichts anderes sein können als die als Strafe verstandenen Folgen ihres verkehrten Tuns. Und erst dann wird hinzugefügt, dass diese Sündenstrafen zum Tode führen, wenn die Sünder *μὴ μετανοήσωσι*.

Zweierlei scheint uns hier klar ersichtlich zu sein:

einmal die Tatsache, dass Hermas mehrere Begriffe verwendet, um die peinlichen Folgen des Sündigens zu bezeichnen. Das eine Mal spricht er von *θλίψις*, an anderer Stelle nennt er sie *βάσανοι* oder *τιμωρίαι*. Obwohl diese Ausdrücke von ihrem Herkommen her ihr je eigenes Gepräge und ihre besondere Bedeutungsnuance haben, werden sie von Hermas promiscue verwendet. Während sich ihm das Wort *τιμωρία* natürlich im Zusammenhang mit dem *ἄγγελος τῆς τιμωρίας* (Sim. VI.3.2; VII.2) fast aufnötigt und das Moment des Strafens wohl am stärksten impliziert, herrscht im Begriff der *θλίψις* das Moment der Bedrängnis, also der für den Betroffenen peinigenden Wirkung, vor, während bei *βάσανος* – herrührend vom kritischen Prüfen eines Materials – der Akzent eindeutig auf dem mit der Strafe verbundenen Zweck des «Auf-die-Probe-Stellens» zu sehen sein dürfte.

Zum andern ist jedoch unverkennbar, dass an keiner einzigen Stelle, an der diese Ausdrücke verwendet werden, die unmittelbare Beziehung zur *μετάνοια* klar ersichtlich wird. Das dürfte seinen Grund vermutlich darin haben, dass Hermas – wie Dibelius (a. a. O., S. 580 f.)

ausführt – «offenbar eine Plagen-Schilderung übernommen hat; und zwar wird man an eine Apokalypse zu denken haben, deren Seher irgendeinen ausserirdischen Ort der Qual schaute». Dibelius denkt «an die Straforte Henoch 18. 19. 27 und zu unserer Stelle speziell an die Schilderung Apc. Petri 32». «Von einer solchen Inferno-Schilderung wird auch unser Text abhängig sein, nur hat unser Verfasser die Peinigung ... aus dem ewigen ins zeitliche Leben versetzt, ohne diese Beziehung in der Darstellung selbst zum Ausdruck zu bringen» (ebd.). Hier liegt u. E. auch die Ursache dafür, dass der Zusammenhang zwischen *μετάνοια* und Strafe nicht klar zutage tritt. Aus dem unklaren Tatbestand kann nur dies mit Sicherheit geschlossen werden: das Moment der Strafe ist dem *μετάνοια*-Gedanken des Hermas nicht inhärent. *θλίψις*, *βάσανοι* und *τιμωρίαι* sind zunächst ganz einfach die unausweichlichen pein-vollen Konsequenzen für Übeltäter und führen zu deren totaler Destruktion. Erst mit der *μετάνοια* ergibt sich sozusagen ein katalytischer Faktor, der zwar die Sündenstrafen nicht plötzlich zu unterbinden, sie jedoch zu einem sinnvollen und hilfreichen Mittel auf dem Wege zum Leben zu machen vermag.

Dass Hermas im übrigen zwischen *μετανοεῖν* und *θλίβεσθαι* klar unterscheidet, geht auch daraus hervor, dass zwischen dem die *θλίψις* verhängenden *ἄγγελος τῆς τιμωρίας* und dem *ἄγγελος τῆς μετανοίας* bzw. deren spezifischen Funktionen klar unterschieden wird. Dass es schliesslich Gott allein ist, der die Vergebung schenkt, ist ein weiterer Beweis dafür, dass Hermas zwischen diesen verschiedenen wiewohl zueinander in Relation stehenden Vorgängen sehr wohl zu unterscheiden weiss und so in seinen Aussagen keinen Anlass bietet, ihm den Gedanken an ein die Sünden sühnendes Leiden oder Büssen im späteren Sinne der Kirche zu unterschieben. Wie leicht das sogar einem Dibelius aus dem traditionellen Denken heraus unterläuft, zeigt z. B. seine Wiedergabe der Stelle Vis. III. 7. 6: «Sie werden einen andern, viel geringeren Platz erhalten, und nicht ohne dass sie vorher gepeinigt sind und die Tage ihrer Sünden voll (abgebüsst) haben», deren Urtext lautet: *ἐτέρῳ δὲ τόπῳ ἀρμόσουσι πολὺ ἐλάττονι, καὶ τοῦτο ὅταν βασανισθῶσιν καὶ ἐκπληρώσωσιν τὰς ἡμέρας τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.*

*Similitudo VIII.* Wie bereits früher erwähnt, stellt diese mit dem 47fachen Vorkommen von *μετάνοια* (15 mal)–*μετανοεῖν* (32 mal) zunächst rein statistisch im dritten Teil des ‚Hirten‘ für unsere Frage den Schwerpunkt dar. Allerdings fällt sofort auf, dass das Wortpaar mit Ausnahme von 3.5 erst in den Kapiteln 6–11 auftritt. Das

hängt mit einer Tatsache zusammen, auf welche Dibelius (a. a. O. S. 588f.) vom literarkritischen Standpunkt aus aufmerksam macht und die gerade durch diesen Befund die Bestätigung erfährt. Nach Dibelius hätte Hermas nämlich mit der Allegorie vom Weidenbaum einen jüdischen Stoff aufgegriffen, dessen Komponenten einerseits der Mythos vom Weltenbaum und andererseits die Sage vom Aaronsstab Num. 17. 1 ff. sind, und denselben dann durch ‚Verchristlichung‘ seinem spezifischen Anliegen dienstbar gemacht. Als Indizien für seine These nennt er die Einführung des Turmes in 2.1 und der in 2.5, 6.6, 7.3, 8.3 erwähnten *τείχη* als des Aufenthaltsortes für die mit der *μετάνοια* noch nicht ans Ziel gelangten Christen an. Insbesondere aber geht nach Dibelius das Motiv der Einpflanzung der abgehaue- nen Zweige auf Hermas zurück: «Denn diese Szene, in der erst der Bussgedanke zur Geltung kommt, ist für unsern Autor die Hauptsache» (ebd.), dient sie ihm doch dazu – so möchten wir ergänzend beifügen –, zum zentralen Anliegen von Sim. VIII. vorzustossen, nämlich die Bedeutung seiner *μετάνοια*-Verkündigung zu veranschaulichen, gleichzeitig aber auch durch das dargestellte Schicksal einiger Unbussfertiger die immer noch Unentschlossenen zu warnen und die Zögernden zum raschen Vollzug der *μετάνοια* anzuspornen. In dieser Hinsicht kann dieser Sim. VIII eine paränetische Tendenz nicht abgesprochen werden. Wir meinen aber, es wäre einseitig zu behaupten, das Ziel dieser Similitudo «ist also ebenso wie das der Visionen Weckung des Bussgeistes, nichts anderes» (so Poschmann, a. a. O., S. 171). Wenn auch nicht bestritten werden kann, dass Hermas hier darauf ausgeht, bisher noch Zögernde aufzurütteln und sie ebenso wie immer noch neue Hörer mit der weiterhin offenstehenden Möglichkeit der *μετάνοια* (betr. ‚Bussfrist‘ s. IKZ 1974/3, S. 194 ff.) zu konfrontieren und zur Entscheidung aufzurufen, so will es uns doch scheinen, als tue Hermas dies auf dem Hintergrund der realen Erfahrung, die er bisher mit seiner *μετάνοια*-Verkündigung gemacht hat. Aus diesem Grunde halten wir auch Joly’s These für verfehlt, wenn er behauptet, Hermas lege hier die mit seiner *μετάνοια*-Verkündigung verknüpften Erwartungen dar oder nehme in apokalyptischer Form die Ergebnisse seiner Verkündigung vorweg (a. a. O., S. 275f., Anm. 3).

Dass die christliche Verwendung eines traditionellen jüdischen Stoffes dem Autor hier nicht nahtlos und nicht ohne Unebenheiten gelungen ist, wird bereits an jener Stelle ersichtlich, welche den Begriff *μετάνοια* ziemlich unvermittelt ins Spiel bringt (3.5). Denn

auf die Frage des Hermas, was es zu bedeuten habe, dass der Engel Michael von den Geprüften die einen in den Turm entlassen, die restlichen aber dem Hirten überantwortet habe, entgegnet dieser, weil sie das empfangene Gesetz übertreten hätten, habe der Engel *εἰς τὴν ἐμὴν ἐξουσίαν αὐτοὺς κατέλιπεν εἰς μετάνοιαν*. Dieser Dialog schliesst sich an jene wichtige Szene vom Einpflanzen und Begiessen der den sündigen Christen gruppenweise abgenommenen Zweige und an die Interpretation der Bedeutung des Baumes an und wird gefolgt von der Deutung der drei bereits in den Turm entlassenen Gruppen von ‚Gerechten‘, welche allerdings die Mehrheit aller erstmals Geprüften ausmachen. Was es mit den 10 Gruppen der Minderheit auf sich hat, soll Hermas im Zusammenhang mit der ‚nach ein paar Tagen‘ stattfindenden (zweiten) Prüfung der Zweige erfahren. Diese Prüfung und die damit verbundene Interpretation stellen die veranschaulichte Bilanz der *μετάνοια*-Verkündigung des Hermas dar. Und zwar ist die Wirkung der *μετάνοια* an den einzelnen Stäben insoweit ablesbar, als diese sich seit ihrem Eingepflanztwerden verändert haben oder nicht.

Hier stellt sich vorerst die Frage, worin die Funktion des Hirten hinsichtlich der ihm *εἰς μετάνοιαν* übergebenen Christen bestehe bzw. wie sein Einpflanzen und Begiessen zu verstehen sei, das identisch zu sein scheint mit der von Hermas verkündeten Botschaft von der *μετάνοια*. Im ganzen Zusammenhang unserer Schrift kann damit nur das auf diese Weise anschaulich gemachte *μετάνοιαν διδόναι* gemeint sein. Da in jedem abgeschnittenen Zweig das Gesetz gegenwärtig ist, bedeutet das Einpflanzen der Zweige wohl nichts anderes als das neuerliche Einschärfen dessen, was die Mandata als Maxime eines Gott wohlgefälligen Lebens in Erinnerung zu rufen hatten, also die erneute Ermächtigung zum Christsein im Zeichen geschenkter *μετάνοια*. Das Begiessen darf dann als Versinnbildung der Kraft verstanden werden, welche Gott denen gibt, deren Inneres er für die *μετάνοια* bereit sieht<sup>73</sup>. Diese Bereitschaft ist offenbar jener aus dem Inneren eines Christen wirkende Faktor, welcher entweder im Falle seines völligen Fehlens den defektiven Zustand eines Zweiges unverändert lässt und damit dessen totales und unwiderruffliches Absterben herbeiführt oder aber den Zweig dank der Hilfe von aussen durch die Mandata und das von Gott verliehene *πνεῦμα* in kleinerem oder grösserem Ausmass zu neuem Leben erstehen lässt. Auf die Frage,

---

<sup>73</sup> So heisst es in 6.1, dass der Herr *ἔδωκε πνεῦμα τοῖς ἀξίοις οὗσι μετανοίας*.

weshalb denn nicht alle *μετενόησαν*, bekommt Hermas vom Hirten zur Antwort: *Ἐν εἶδεν ὁ κύριος τὴν καρδίαν μέλλουσαν καθαρὰν γενέσθαι καὶ δουλεύειν αὐτῷ ἐξ ὅλης καρδίας, τούτοις ἔδωκε τὴν μετάνοιαν* (6.2). Die Aussage dieses Satzes hat ihr Gegenstück in dem unmittelbar sich anschliessenden, wonach der Herr denen, deren Arglist und Bosheit er sah und die im Begriff waren, *ἐν ὑποκρίσει μετανοεῖν*, keine *μετάνοια* gab. Hier stehen sich zwei grundlegend verschiedene Arten des *μετανοεῖν* gegenüber: eines, das dem Willen zur Reinigung des Herzens und zum Dienst gegen den Herrn entspringt und darum mit Gottes barmherziger Hilfe zum Ziele führt. Dem anderen aber, das als ein *μετανοεῖν ἐν ὑποκρίσει* bezeichnet wird, fehlt diese entscheidende Komponente, die wir schon mehrmals als zur Zukunftsgerichtetheit unseres Begriffs gehörig feststellen konnten, und deshalb muss dieses ‚defektive‘ *μετανοεῖν* unwirksam bleiben.

Wollte man sich auf Grund dieser Darstellung hier den Ablauf des *μετανοεῖν* im Sinne des Hermas vergegenwärtigen, so sähe dieser offenbar ungefähr wie folgt aus: am Anfang steht die Verkündigung der *μετάνοια*-Botschaft, welche den Impuls sowohl zum aufrichtigen und infolgedessen wirksamen als auch zum heuchlerischen *μετανοεῖν* gibt. Ausschlaggebend für den positiven oder negativen Verlauf des *μετανοεῖν* ist die gesinnungsmässige Reaktion des von dieser Botschaft getroffenen Christen. Während die Botschaft bei Verleugnern und Apostaten überhaupt nicht Fuss zu fassen vermag infolge deren a priori gegen Gott getroffenen Entscheidung, findet sie bei den übrigen sündigen Christen aller Schattierungen zunächst Gehör und bietet ihnen potentiell die Gelegenheit und Möglichkeit zu Vergebung und einem neuen Leben. Weil aber die *μετάνοια*, zu welcher Hermas im Auftrag des Herrn aufrufen darf, auf künftige Veränderungen im Wandel der *μετανοοῦντες* tendiert und also den Angesprochenen durch Gottes Gnade zur *μετάνοια* im vollen Sinne führen will, bedarf sie der Bereitschaft jedes Christen, sein Leben fortan gemäss den Geboten erneuernd zu gestalten und so mit Gottes Hilfe das verheissene Heil zu erlangen.

Dibelius sagt denn auch, es sei also «ein Unterschied zwischen ‚Busse tun‘ und ‚Busse gewährt erhalten‘; aber Gott bemisst seine Entscheidung nach der Gesinnung des Menschen – so wird ein notdürftiger Ausgleich zwischen Gottes Ursächlichkeit und menschlicher Verantwortlichkeit erreicht». Auf Grund der bei Hermas zutage tretenden Zusammenhänge dürfte der Schluss nicht von der Hand zu weisen sein, dass der Mensch durch mangelnde Bereitschaft

zur *μετάνοια* zwar Gottes heilsame Initiative am Erreichen ihres Zieles zu hindern vermag, dass aber der Wille zum Gehorsam nicht als menschliche Eigenleistung im Sinne des Synergismus verstanden werden darf, sondern als das Eingehen auf Gottes Intentionen im Geiste wahrer *μετάνοια* ein Sichöffnen für neue Möglichkeiten im eigenen Leben bedeutet.

Nach diesen teilweise mehr allgemein-grundsätzlichen Erwägungen zu den angeführten Stellen wenden wir uns im folgenden nun noch einigen spezifischen Einzelaussagen über *μετάνοια-μετανοεῖν* zu, wie sie sich im Verlaufe der Interpretation der Prüfungsergebnisse durch den Hirten in *Sim. VIII* finden.

So betont dieser in 6.1, dass das *μετανοεῖν* ‚Rettung‘ bewirke (ebenso *Sim. IX. 26.8*, während *Mand. IX. 6* mit der Formulierung *ἐὰν μὴ μετανοήσῃ, δυσκόλως σωθήσεται* den gleichen Gedanken negativ zum Ausdruck bringt). Der Sache nach dasselbe besagt auch die Stelle 6.6, wo der Hirt – ähnlich wie schon *Sim. VI. 2.3* – darauf hinweist, dass *ἡ μετάνοια τῶν ἀμαρτωλῶν ζωὴν ἔχει, τὸ δὲ μὴ μετανοῆσαι θάνατον*. Hier kommt die doppelte Zukunftsgerichtetheit im Sinne des Heiles oder des Verlorengehens klar zum Ausdruck.

Mehrere andere Stellen reden von der Möglichkeit zur bzw. Hoffnung auf *μετάνοια* für solche, die von der *μετάνοια*-Botschaft zwar bereits getroffen wurden, aber in ihrem Wesen noch gespalten sind. An allen diesen Stellen – 7.2; 8.3, 5; 9.4; 10.2 – handelt es sich bei den anvisierten Christen um *δίψυχοι*, von denen der Hirte sagt: *οὔτε γὰρ ζῶσω οὔτε τεθνήκασιν* (7.1). Sie befinden sich in jenem Zwitterzustand, der dem Hermas ein besonderer Dorn im Auge zu sein scheint, weil er seinen Träger am klaren Sichentscheiden zwischen Gott und Welt, zwischen Glauben und Unglauben hindert und so eine wirksame *μετάνοια* verunmöglicht. Doch gerade weil diese *δίψυχοι* sich noch nicht endgültig entscheiden konnten und sich demzufolge noch in einer Art Schwebezustand befinden, kann der Hirte sagen: *τούτοις ... κεῖται μετάνοια* (7.2), *ἐστὶν ἐλπίς ... μετανοίας* (7.2; 10.2), *ἔχουσι μετάνοιαν* (8.3), *μετάνοια ἔτι ἐστίν* (8.5; 9.4). Aber es steht ihnen zum endgültigen Entscheid nur noch kurze Zeit zur Verfügung. Darum gilt für sie: *ταχὺ μετανοεῖν* (8.5), *μετάνοια αὐτῶν ταχίην χοῤῥῆζει εἶναι* (9.4)<sup>74</sup>.

---

<sup>74</sup> Zur Frage der hier implizierten ‚Bussfrist‘ s. IKZ 1974/3, S. 194 ff.

Gerade bei dieser Kategorie der *δίψυχοι* spielt das ‚Vorleben‘ eine wichtige Rolle. So heisst es 10.2, für diese bestehe *ἐλπίς μετανοίας ὅτι ἀγαθοὶ πάντοτε ἐγένοντο*. Und im folgenden Vers wird bemängelt, dass sie zwar den Glauben hätten, jedoch *τὰ ἔργα τῆς ἀνομίας* begingen. Doch da sie nie von Gott abfielen, der Christenname ihnen nicht gleichgültig war und sie auch Gastfreundschaft an den *δοῦλοι τοῦ θεοῦ* übten (vgl. Sim. IX. 27.2, wo ebenfalls vom Beherbergen der Knechte Gottes die Rede ist), reagierten sie ohne langes Besinnen positiv auf den Ruf zur *μετάνοια*, was zur Folge hatte, dass sie nun *ἐργάζονται πᾶσαν ἀρετὴν δικαιοσύνης*. Auch hier ist also die Wirkung des *μετανοεῖν* eine im rechten Tun sich konkretisierende und fortsetzende, somit eindeutig zukunftsbezogen. – Sim. VIII.7.5 enthält als erste der 3 einzigen Stellen in den Gleichnissen den Begriff *ἐπιστρέφειν* im Sinne des Sichabwendens vom rechten Verhalten zum Verlorengehen. Die beiden anderen Stellen sind Sim. IX.26.2 und 3.

*Similitudo IX*. Ähnlich wie bei Sim. VIII drängen sich auch hier zu Beginn einige allgemeine Bemerkungen auf, ehe wir uns den besonderen Aussagen hinsichtlich *μετάνοια-μετανοεῖν* zuwenden.

Rein äusserlich fällt zunächst der im Vergleich zu allen anderen Partien sämtlicher 3 Teile des ‚Hirten‘ ungewöhnliche Umfang von Sim. IX auf, so dass man schon vom bloss optischen Eindruck her zu fragen geneigt ist, ob dies ein Symptom sei für eine spezifische Funktion dieses Gleichnisses im Ganzen unserer Schrift. In dieser Vermutung fühlt man sich bestärkt, sobald man feststellt, dass die inhaltliche Aussage mit der Prüfung der Steine an das vorausgehende Gleichnis, mit dem Bild vom Turmbau jedoch über dasselbe hinaus an Vis. III<sup>75</sup> anknüpft. Dibelius kommt denn auch zum Schluss: «Die Abfassung von Sim. IX hat also offenbar mit der Verbindung der beiden Teile des Buches (Vis. I–IV, Vis. V–Sim. VIII) etwas zu tun» (a.a.O., S. 602). Obschon wir bei der Entstehung und Gliederung des ‚Hirten‘ eher eine Dreiteilung anzunehmen geneigt sind, indem wir auch zwischen Mandata und Similitudines ein zeitliches Intervall meinen voraussetzen zu sollen, sehen wir die Funktion von Sim. IX im Ganzen der Hermas-Schrift, ähnlich wie Dibe-

---

<sup>75</sup> Diesen Zusammenhang bestätigt bereits der erste Vers von Sim. IX, wo der Hirt in seiner Funktion als *ἄγγελος τῆς μετανοίας* erklärt, er werde Hermas «alles zeigen, was der heilige Geist dir gezeigt hat», damit er von ihm noch alles genauer erfahre (1.3), weil er erst jetzt in der Lage sei, alles in voller Kraft schauen zu können, «ohne zu erschrecken wie beim vorigen Mal».



lius, als ein koordinierendes Zum-Schluss-Führen mit nochmaligem *μετάνοια*-Appell. Ähnlich scheint auch Poschmann die Stellung von Sim. IX im ‚Hirten‘ zu werten, indem er sie als einen «Nachtrag zu dem Bisherigen» bezeichnet (a. a. O., S. 178). Immerhin handelt es sich nicht um bloße Repetition des in Sim. VIII bzw. Vis. III Gesagten. Poschmann betont, Sim. IX bringe «in dem Bild vom Turmbau verschiedene Erweiterungen und auch gewisse Abänderungen» (ebd.). Nach ihm stellt der Turm sowohl in Vis. III als auch in Sim. VIII und IX «die Kirche wesentlich in demselben Sinne» dar (ebd.). Joly dagegen interpretiert das Verhältnis von Sim. IX zu Vis. III folgendermassen: «La tour de la Vision III représentait l’Eglise céleste; celle de la Sim. IX représente l’Eglise terrestre devenant peu à peu l’Eglise céleste» (a. a. O., S. 288, Anm. 1). Damit trägt Joly der Tatsache Rechnung, dass in Vis. III nur solche Steine in den Turm aufgenommen werden, die immer in ihn eingebaut bleiben, während anhand des Zustandes bzw. des Loses der zum Bau untauglichen Steine die Situation der sündigen Christen dargestellt wird. Sim. IX dagegen schildert den Turm als errichtet aus Steinen sowohl aus der Tiefe des Wassers als auch von den 12 verschiedenen Bergen, deren Prüfung, vorübergehende oder bleibende Entfernung bzw. Bearbeitung und Wiedereinfügung die *μετάνοια*-Bedürftigkeit, -Bereitschaft und -Wirkung auf seiten der Christen kennzeichnen soll. In dieser Hinsicht kann der Sim. IX eine paränetische Tendenz nicht abgesprochen werden, zumal auch die ‚Bussfrist‘ noch immer offen ist (vgl. 5.1; 14.2, wo die Unterbrechung des Bauens gerade damit motiviert wird, dass noch weitere Gelegenheit zur *μετάνοια* erhalten und davon Gebrauch machen können), so gewiss dieselbe nicht unbegrenzt erscheint (vgl. 9.4: «Nur ein wenig bleibt noch am Turm zu bauen»). Auch von da her wird es darum aufschlussreich sein zu sehen, was Sim. IX zu unserer besonderen Fragestellung beiträgt.

Ähnlich wie in Sim. VIII stellen wir fest, dass von den insgesamt 32 Stellen, an denen *μετάνοια* (14mal)–*μετανοεῖν* (18mal) vorkommen, alle bis auf eine einzige (1.1) sich erst in der zweiten Hälfte dieser Similitudo finden. Auch der Grund für diesen Sachverhalt entspricht demselben im vorausgehenden Gleichnis: Hermas verwendet einen traditionellen jüdischen Stoff (z. B. 12 Berge = 12 Stämme), dessen Interpretation ihm Gelegenheit zur Darstellung seines spezifischen Anliegens bieten muss, das er in 5.1 ff. – «die Gedanken von Vis. III weiterspinnend» (Dibelius a. a. O., S. 609 z. St.) – unvermittelt einführt.

Sehen wir von den 4 Stellen ab, an denen der stereotype Titel *ὁ ἄγγελος τῆς μετανοίας* vorkommt (1.1; 14.3; 23.5; 24.4), so finden wir unser Wortpaar mit einer einzigen Ausnahme (21.4) in 6 ‚Paketen‘ über die Kap. 14, 19, 20, 22, 23 und 26 verteilt. Unser Vorgehen wird also analog demjenigen bei der Interpretation von Sim. VIII sein: zuerst Erörterung der Einzelaussage, dann Untersuchung der 6 Partien.

*Sim. IX.21.4* schildert nochmals das Schicksal der *δύνηχοι*, wie es bereits in Sim. VIII (s. o. S. 189) dargestellt wurde. Auffällig ist, dass auch hier dieser Art von unentschiedenen Christen eine *μετάνοια* in Aussicht gestellt ist, welche *ταχύ* zu sein hat. Hängt dies vielleicht – abgesehen von der als bald ablaufend gedachten ‚Bussfrist‘ – auch zusätzlich noch damit zusammen, dass diese *δύνηχοι* gleich nahe bei ihrem Gerettet- wie bei ihrem Verlorensein stehen? Für den Fall, *ἐὰν δὲ μὴ μετανοήσωσιν*, sagt nämlich der Hirt, seien sie bereits in den Händen jener Weiber, die ihnen das Leben rauben. Umgekehrt wird das aber heissen, dass das *μετανοεῖν* bereits sich entfaltendes neues Leben bedeutet, also eine weitere Bestätigung für das, was wir bereits an verschiedenen früheren Stellen öfters impliziert gefunden haben.

Auch jene 6 Partien, in denen unser Wortpaar sich mehrfach findet, vermögen über den bisher statuierten Befund hinaus kaum mehr wesentlich Neues beizubringen, wie sich gleich zeigen wird. Im grossen und ganzen bestätigen sie die Sicht der Dinge, wie sie auf Grund der bisherigen Untersuchungen sich uns ergeben hat.

Gerade *Sim. IX.14.1–2* ist dafür in zweifacher Hinsicht ein deutlicher Beweis. Einmal manifestiert sich hier erneut die *μετάνοια* der sündigen Christen als das Grundanliegen des Hermas, wenn dieser im Hinblick auf jene in Kap. 13 charakterisierten *ἀποβεβλημένοι* sofort die Frage nach deren *μετάνοια*-Möglichkeit stellt und dadurch dokumentiert, dass er keinen einzigen sündigen Christen aufgibt. Zum andern lässt auch diese Stelle wieder erkennen, dass das *μετανοεῖν* in einem sachlich-innern Zusammenhang mit dem *ἀποβάλλειν τὰς ἐπιθυμίας*, dem *ἐπανακάμπτειν ἐπὶ τὰς παρθένους* und dem *πορεύεσθαι ἐν τοῖς ἔργοις αὐτῶν* steht, so gewiss es mit diesen ‚Tätigkeiten‘ nicht einfach schlechthin identisch ist. Dennoch ist es bezeichnend, dass der Hirt in seiner Antwort das *μετανοεῖν* der Frage des Hermas nicht mehr aufnimmt, sondern sagt: *Εἰσελεύσονται, ἐὰν ἀποβάλωσι ... πορευθῶσι* (Vers 2). Das darf doch wohl als Indiz dafür genommen werden, dass das *μετανοεῖν* in diesen Ausdrücken wesentlich mitent-

halten ist. Insofern wird *μετάνοια* auch hier nicht als momentaner, nur den vergangenen Sünden zugewendeter Akt verstanden, sondern als eine sich in einem auf die Zukunft gerichteten dauernden Tun manifestierende Haltung.

Im Laufe der in Kap. 17 einsetzenden Deutung der Berge, welcher der zweite Teil von Sim. IX gewidmet ist, folgen in den Kap. 19, 20 (von 21 war oben bereits die Rede [S. 192f.]), 22 und 23 vier inhaltlich zusammenhängende Partien, in denen *μετάνοια-μετανοεῖν* unter durchwegs analogen Voraussetzungen verwendet werden. Denn an allen diesen Stellen geht es um verschiedene Typen von sündigen Christen bzw. um die Frage, ob es für eine dieser Gruppen noch eine *μετάνοια* gebe.

Mit Recht hat Dibelius (a. a. O., S. 604ff.) darauf aufmerksam gemacht, dass sich aus der Verwendung zweier ganz verschiedener Bilder, nämlich desjenigen von Turmbau und jenes von den 12 Bergen um den Gottesberg, etliche Unstimmigkeiten ergeben, welche zudem noch dadurch kompliziert werden, dass dann gerade in dem uns hier besonders interessierenden zweiten Teil von Sim. IX Hermas anhand der von den 12 verschiedenen Bergen herbeigeschafften Steinen die unterschiedlichen ethischen Verhaltensweisen der sündigen Christen illustrieren möchte, während das dem ursprünglichen Bild konforme Verständnis dasjenige der Mannigfaltigkeit menschlicher Charakterveranlagung wäre. Nun wird aber dieser ‚Urge- danke‘ überlagert von der Tatsache, dass diese Steine durch den erstmaligen Einbau in den Turm (= Taufe) und dank der ihnen eingeflossenen Tugendkraft der 12 Jungfrauen eines Geistes wurden, ehe sie von den bösen Weibern verführt und in der Folge weggeworfen wurden. Mag nun Hermas die verschiedenen Typen von Sündern auch den 12 Bergen zuordnen – die unterschiedliche Beschaffenheit der verschiedenen Gruppen hat ihren Grund im verschiedenartigen Verhalten der betreffenden Christen und also nicht in ihrer natürlichen Abstammung von diesem oder jenem Berg, obschon Hermas mit seiner Darstellung – ziemlich sicher unbeabsichtigt – diesen Eindruck erweckt. Gerade von da her darf aber auch geschlossen werden, dass *μετάνοια* im Verständnis des Hermas keine naturhafte Veränderung zum Ziele hat, sondern als ein sich dauernd bewährendes neues Verhalten und Handeln im dynamischen Sinne verstanden werden will.

Wenden wir uns nun den im kurz skizzierten Kontext stehenden Aussagen zu:

In *Sim. IX.19* ist zunächst von ἀποστάται καὶ βλάσφημοι εἰς τὸν κύριον καὶ προδότηι τῶν δούλων τοῦ θεοῦ die Rede, von denen kategorisch erklärt wird: Τούτοις δὲ μετάνοια οὐκ ἔστι, θάνατος δὲ ἔστι. Wenn Joly hierzu bemerkt (a. a. O. S. 333 Anm. 2): «Il y a ici comme l'embryon de la doctrine des péchés irremissibles, chère à Tertullien», dann übersieht er, dass – worauf wir schon früher hingewiesen haben – die Haltung der betreffenden Sünder der Grund ist für die Unmöglichkeit der μετάνοια und nicht die Delikte als solche. Joly denkt an die *Folgen* des sündigen Ungehorsams, Hermas dagegen an den Umstand, dass man nicht zugleich dies und das Gegenteil tun kann. Gerade an diesem Punkt scheint uns im ganzen μετάνοια-Problem, wie es sich uns im ‚Hirten‘ zeigt, eine nicht zu übersehende Nuance zu liegen, indem die entscheidende Frage nicht die ist, ob *Sünden* vergebbar seien, sondern ob auf seiten des *Sünders* jene Bereitschaft bestehe, sich von Gott die Möglichkeit zur μετάνοια schenken zu lassen und so Vergebung zu erlangen und aus ihr zu leben.

Im Gegensatz zu den erwähnten ‚Verlorenen‘ ist dann an derselben Stelle gleich anschliessend in den Versen 2–3 die Rede von ὑπόκριται καὶ διδάσκαλοι πονηρίας, die zwar den vorigen ähnlich gear- tet seien mit dem einzigen Unterschied, dass sie οὐκ ἐβλάσφημησαν τὸν κύριον αὐτῶν οὐδὲ ἐγένοντο προδότηι τῶν δούλων τοῦ θεοῦ. Diese im Verhältnis der betreffenden Sünder gegenüber Gott begründete Diferenz ist dermassen entscheidend für oder wider die Möglichkeit der μετάνοια, dass Hermas sie am Schluss dieses Kapitels 19 gleich nochmals hervorhebt. – Schon hier stellen wir fest, dass *Sim. IX* im Gegensatz zu *Sim. VIII* nicht über Erfolg oder Misserfolg bisheriger μετάνοια-Verkündigung Rechenschaft gibt, sondern sich mithilfe der hier erfolgenden Typisierung an die entsprechenden Gruppen von Sündern innerhalb der Kirche wendet, um sie – wie ja hier öfters ausdrücklich gesagt wird – zu möglichst rascher μετάνοια zu veranlassen.

*Sim. IX.20.4* ist hinsichtlich der μετάνοια-Aussage wohl im ganzen ‚Hirten‘ einmalig: Ἄλλὰ τούτοις πᾶσι μετάνοιά ἐστι, ταχινὴ δέ, ἢν ὁ τοῖς προτέροις χρόνοις οὐκ εἰργάσαντο νῦν ἀναδράμωσιν ταῖς ἡμέραις καὶ ἀγαθὸν τι ποιήσωσιν. Schon Dibelius (a. a. O., S. 629) und neuerdings auch Karpp (a. a. O., S. 70) übersetzen das hier von Hermas verwendete ἀναδράμωσιν (von ἀνατρέχειν, das eigentlich «emporlaufen, sich erheben», dann «verbessern, wieder gutmachen» bedeutet), übereinstimmend mit «nachholen», so dass in diesem Satz gesagt würde, die μετάνοια jener Reichen und in irdische Geschäfte Verstrickten hät-

te darin zu bestehen, dass diese Sünder das, was sie früher schon hätten tun sollen, nun noch schleunig nachholen. Das trifft natürlich im Grunde genommen für jedes *μετανοεῖν* zu: man muss etwas tun, das eigentlich schon längst hätte getan werden sollen, das aber nicht geschehen konnte, weil man eine verkehrte Haltung einnahm. Und doch stellt sich an unserer Stelle die Frage: Haben die hier ins Auge Gefassten den Ruf zur *μετάνοια* bereits einmal vernommen? Aus unserem Text geht das überhaupt nicht hervor, so dass wir eher zur Annahme neigen, Hermas stelle sich das *μετανοεῖν* dieser Sünder so vor, dass sie endlich mit ihrem Christsein ernstmachen und ihre christliche Berufung durch ihr Handeln unter Beweis stellen. – Auch hier stehen die Ausdrücke *μετανοήσωσι* und *ἀγαθὸν ποιήσωσι* gleichwertig parallel nebeneinander, so dass wir wiederum annehmen dürfen, es handle sich nach dem Verständnis des Hermas nicht um zeitlich nacheinander ablaufende Tätigkeiten, sondern um sich gegenseitig ergänzende Bestimmungen für dieselbe Sache.

Zugleich wird hier ganz eindeutig klar, dass ein *μετανοεῖν*, wie Hermas es hier als das Nachholen eines früher versäumten Tuns definiert, rein nichts an sich haben kann von dem späteren Begriff des ‚Büssens‘ im Sinne ausserordentlicher Leistungen als das Auf-sich-nehmen von Sündenstrafen. Wollte man Hermas etwas freier interpretieren, dann käme man vermutlich dem, was er hier wirklich meint, am nächsten, wenn man seine Aussage dahin deutete, im *μετανοεῖν*, wie es speziell hier an dieser Stelle dargestellt wird, gehe es darum, dass diejenigen, welche den Christennamen haben, endlich auch wirklich Christen werden.

Im Unterschied zu den bisher untersuchten *μετάνοια*-Aussagen in *Sim. IX* ist in *Kap. 22* erstmals – ähnlich wie in *Sim. VIII* – auch vom Erfolg der *μετάνοια* die Rede, indem es Vers 3 heisst: *τινὲς δὲ μετενόησαν*. Um wen handelt es sich bei diesen ‚einigen‘? Sie gehören zu den ‚unbelehrbaren, anmassenden und selbstgefälligen Alleswissern‘ (Vers 1), von denen in diesem kurzen Kapitel die Rede ist. Auf Grund von deren Charakterisierung schliessen Interpreten wie Dibelius (a. a. O., S. 630) und Joly (a. a. O. 338, Anm. 2, wo er in gleichem Sinne Lelong zitiert) auf irgendwelche nicht näher definierbare Vertreter der frühen Gnosis. Zudem sind diese *τινὲς* noch näher bestimmt dadurch, dass sie als der kleinere Teil derer bezeichnet werden, von denen gilt *διὰ ταύτην οὖν ὑψηλοφροσύνην πολλοὶ ἐκενώθησαν ὑποῦντες ἑαυτούς* (Vers 3). Von diesen letzteren wird dann im gleichen Vers gesagt: *ἐκ τούτων οὖν πολλοὶ ἀπεβλήθησαν, τινὲς δὲ μετε-*

*νόησαν καὶ ὑπέταξαν ἑαυτοὺς τοῖς ἔχουσι σύνεσιν, γνόντες τὴν ἑαυτῶν ἀφροσύνην.* Vermutlich denkt Hermas hier an ähnliche Leute wie in Sim. VIII.6.5f., wo ihnen als «Heuchlern, die fremde Lehren einführten und die Knechte Gottes abwendig machten», vor allem das zur Last gelegt wird, dass sie die Sünder am *μετανοεῖν* hinderten. Es stellt sich sogleich die Frage, ob dabei sozusagen an gezielte ‚Gegenpropaganda‘ gegen die *μετάνοια*-Verkündigung des Hermas zu denken oder – was wir als wahrscheinlicher erachten – ob gemeint sei, ihre Haltung lehne grundsätzlich die Notwendigkeit der *μετάνοια* für Christen ab. Letzteres dürfte dann als bescheidenes Indiz dafür gewertet werden, dass die *μετάνοια* nicht erst von Hermas in der Kirche seiner Zeit bekanntgemacht wurde, sondern dass man schon immer wusste, dass Christsein auch *μετανοεῖν* bedeutet.

Allerdings sind die an unserer Stelle in Sim. IX.22 Erwähnten wohl nicht einfach identisch mit denjenigen in Sim. VIII.6, sondern eher solche, die von jenen zu Irrlehren verführt wurden und die nun ihrerseits in der Gemeinde sich als ‚Lehrer‘ gebärden möchten. Da sie inzwischen durch die *μετάνοια*-Botschaft des Hermas in die Entscheidung gestellt werden, kann hier als endgültiges Ergebnis registriert werden, dass viele von diesen verworfen wurden, *τινὲς δὲ μετενόησαν καὶ ἐπίστευσαν καὶ ὑπέταξαν ἑαυτοὺς τοῖς ἔχουσι σύνεσιν, γνόντες τὴν ἑαυτῶν ἀφροσύνην.* Auch hier dürfen diese letzteren Ausdrücke als ergänzende inhaltliche Umschreibung des *μετανοεῖν* verstanden werden. Und wenn in Vers 4 den noch Unentschlossenen die Möglichkeit der *μετάνοια* in Aussicht gestellt und ihnen verheissen wird, *ἐὰν μετανοήσωσι, ζήσονται τῷ θεῷ*, dann fehlt auch hier das im ‚Hirten‘ schon öfters beobachtete Element der Zukunftgerichtetheit nicht.

Auch im folgenden Kapitel *Sim. IX.23* findet sich etwas, das uns bisher noch nicht begegnet ist: die direkte Anrede des ‚Hirten‘ an diejenigen, welche zur *μετάνοια* aufgerufen werden (Vers 5). Zunächst jedoch wird von solchen, welche sich gegeneinander verfeindet hatten und deren Glauben unter ihren Verleumdungen zum Versiegen gekommen war, gesagt, dass *πολλοὶ μετενόησαν*, offensichtlich auf Grund der ersten *μετάνοια*-Verkündigung durch Hermas – also auch hier bereits eingetretener Erfolg! Von den übrigen heisst es: *μετανοήσουσιν, ὅταν ἀκούσωσί μου τὰς ἐντολάς· μικραὶ γὰρ αὐτῶν εἰσιν αἱ καταλαλῖαι, καὶ ταχὺ μετανοήσουσιν.* Merkwürdigerweise bemerkt Joly (a.a.O., S. 339, Anm. 4) zu dieser Stelle: «Il faut remarquer ces futurs: le message de la pénitence ne semble pas encore

lancé dans le monde chrétien; ailleurs, Hermas emploie le passé et semble ainsi se contredire: il s'agit dans ce dernier cas d'une anticipation fictive qu'il oublie ici.» Wir sind der Meinung, die hier von Joly zu Recht empfundene Schwierigkeit lasse sich auf einfache Weise erklären, ohne dass man sich mit der Annahme einer ‚anticipation fictive‘ zu behelfen habe. Da es sich um Glieder der Gemeinde handelt, die sich zerstritten haben und im Unfrieden miteinander leben, ist durchaus verständlich, dass bestenfalls jeweils nur *einer* der beiden zerstrittenen und entzweiten Konfliktpartner zunächst von der *μετάνοια*-Botschaft Kenntnis erhielt, die ja gemäss Vis. II.4.3 in der Gemeinde proklamiert worden war. Andere erfuhren von dieser Möglichkeit erst durch Bekanntgabe der Mandata, ja gerade diese Gebote werden auf solche Sünder wahrscheinlich mehr Eindruck gemacht haben, da sie konkret die einzelnen Sünden namhaft machten (so handeln Mand. II.2f. und VIII.3 von der *καταλαλία*). Dibelius (a. a. O., S. 631) vermutet, es handle sich bei den kleinen Streitigkeiten um «Privathändel», während Hermas bei den in Vers 3 geschilderten Spaltungen «offenbar ernste Gefährdungen des Gemeinlebens im Auge hat». Wir sind von dieser Interpretation nicht restlos überzeugt, da die Begründung der Tatsache, dass diese Verleumder *δυσκόλως ζήσονται*, in Vers 4 ebenfalls das individuelle Verhältnis von Mensch zu Mensch zur Voraussetzung hat. Denn hier wird von der Tatsache her, dass Gott denen, die ihm ihre Sünden bekennen, dieselben nicht nachträgt, in Form einer Frage gefolgert, dass auch ein vergänglicher Sünder seinem Mitmenschen das Böse nicht nachtragen solle, als ob *er* es wäre, der den Mitmenschen verdammen oder retten könnte. – Damit sei jedoch nicht bestritten, dass auch individuelle Streitigkeiten zwischen Einzelnen eine Gemeinde spalten können.

Ungewöhnlich ist dann – wie bereits erwähnt –, dass der *ἄγγελος τῆς μετανοίας* sich in direkter Anrede an die ‚Spalter‘ wendet, indem er sie zum Aufgeben ihrer entsprechenden Gesinnung und zum *μετανοεῖν* auffordert und ihnen die Vergebung ihrer vorigen Sünden verheisst, *ἐὰν καθαρῶς ἐαυτοὺς ἀπὸ τούτου δαιμονίου· εἰ δὲ μή, παραδοθήσεσθε αὐτῷ εἰς θάνατον* (Vers 5). Da die Zusage der Vergebung ganz eindeutig zum nachfolgenden *ἐάν*-Satz zu nehmen ist, könnte man strenggenommen den Schluss ziehen, das *μετανοεῖν* allein führe hier noch gar nicht zur Vergebung, sondern erst das Sichreinigen vom genannten Dämon. Aber dies wäre ohne Zweifel nicht im Sinne des Hermas, indem er mit dieser präzisierenden Formulierung zwar

wohl die in diesem besonderen Fall konkrete Wirkung des *μετανοεῖν* – eben das *καθαρίζειν* – akzentuieren will, zugleich aber zu verstehen gibt, dass dies nur im *μετανοεῖν* geschieht.

Auch hier fehlt das auf die Zukunft gerichtete Element nicht, tritt allerdings nur in sehr verkürzter Form in Erscheinung, indem einzig festgestellt wird, dass Nichtbefolgen der Aufforderung zur *μετάνοια* den Tod durch den Dämon zur Folge haben werde. Das impliziert jedoch eindeutig die uns schon wiederholt begegnete Konsequenz: *μετανοεῖν* führt zum Leben, ja ist bereits dessen entscheidender Anfang.

In *Sim. IX.26.2–3* finden wir zunächst zweimal den Begriff *ἐπιστρέφειν*. Im Gegensatz zur früher zitierten Stelle *Sim. VIII.7.5* wird er hier ganz im Sinne des alttestamentlichen *שׁוּב*, also in der Bedeutung von ‚umkehren, sich bekehren‘ verwendet (ebenso *Vis. I. 3.1*; *II.3.4*; *Mand. VI.1.5*; *VIII.10*; *IX.2*; *XII.4.6*; *6.2*, wobei allerdings das Verb in *Vis. I.3.1* und *Mand. VIII.10* im transitiven Sinn von ‚andere zur Umkehr bringen‘ gebraucht wird). Da hier ebenso gut das im ‚Hirten‘ sonst übliche Verb *μετανοεῖν* am Platz gewesen wäre, fragt man sich, was Hermas veranlasst habe, gerade hier nun *ἐπιστρέφειν* zu verwenden.

Im ersten Moment könnte man auf den Gedanken kommen, der Grund liege vielleicht darin, dass es sich in Vers 2 um Diakone, also um ‚amtliche‘ Diener der Gemeinde handelt, von denen Umkehr erwartet wird, und deshalb werde vielleicht ein innergemeindlicher ‚terminus technicus‘ angewendet, der im folgenden Vers, wo es sich um andere Sünder handelt, noch nachwirkt. Doch diese Vermutung wird durch alle übrigen *ἐπιστρέφειν*-Stellen im ‚Hirten‘ widerlegt, die das Wort auf ‚gewöhnliche‘ Gemeindeglieder anwenden. – Auf unsere Stelle trifft auch das nicht zu, was z. B. für *Mand. VI.1.5* und *XII.6.2* gilt, dass nämlich der Anklang an oder die bewusste Verwendung von alttestamentlich-prophetischen Zitaten den Sprachgebrauch sozusagen suggestiv nahelegte<sup>75a</sup>. Eine letzte Möglichkeit, die uns die wahrscheinlichste zu sein scheint, wäre die, dass *ἐπιστρέφειν* im Vergleich zu *μετανοεῖν* kraftvoller wirkt und deshalb gerade dort zur Anwendung gelangt, wo es gilt, sich von besonders gravierenden Sünden loszusagen. Auf jeden Fall würde dies ausser an unserer Stelle auch zutreffen auf *Vis. I.3.1* (Hermas soll die Seinen bekehren), *Vis. II.3.4* (im Blick auf die Möglichkeit neuer Verleug-

<sup>75a</sup> Nach Joly (a. a. O., S. 171 und 209) handelt es sich in *Mand. VI.1.5* und *XII.6.2* um die Stellen *Jer. 24.7* und *Joel 2.12*.



nung wird gesagt, der Herr sei nahe denen, welche umkehren), Mand. VIII.10 (die *δίψυχοι* zur Umkehr bringen), Mand. IX.2 (als *δίψυχος* wird Hermas zur Umkehr aufgefordert), Mand. XII.4.6 (hier richtet sich der Ruf zur Umkehr direkt an solche, die «nach des Teufels Geboten wandeln»). Andererseits muss aber gleichzeitig darauf hingewiesen werden, dass es noch etliche andere Stellen im ‚Hirten‘ gibt, an denen ebenfalls die Abkehr von schwerer Sünde gefordert wird und insofern die Verwendung von *ἐπιστρέφειν* ebenfalls gerechtfertigt wäre – denken wir nur an die ganze Ehebruch-Problematik in Mand. IV, wo aber in geradezu auffälliger Weise *nur μετάνοια-μετανοεῖν* zur Anwendung gelangen. Da allerdings gerade diese Partie das Kernstück und den konkreten ‚Testfall‘ der *μετάνοια*-Verkündigung des Hermas bildet, ist es verständlich, dass besonders hier eine einheitliche Terminologie zur Anwendung kommt. Wenn andernorts gelegentlich neben *μετανοεῖν* auch *ἐπιστρέφειν* verwendet wird, so scheint dies hauptsächlich dadurch bedingt zu sein, dass *ἐπιστρέφειν* die dynamische Komponente des *μετανοεῖν*, d. h. das Moment der Abwendung vom Sündhaften und der Hinwendung zum Gottwohlgefälligen, stärker zum Ausdruck zu bringen vermag als *μετανοεῖν*, das als der umfassendere Begriff eher das Ganze des Geschehens im Auge hat.

Wenn es nun an unserer Stelle Sim. IX.26.2 heisst *ἐὰν δὲ ἐπιστρέψωσι καὶ ἀγνώως τελειώσωσι τὴν διακονίαν αὐτῶν, δυνήσονται ζῆσαι*, dann gilt auch hier ohne Zweifel dasselbe, was wir bereits öfters ausgeführt haben: die geforderte Umkehr ist entscheidend dem künftigen neuen Verhalten zugewendet und hat in dieses überzugehen, sich in demselben zu bewähren und in ihm zu ihrem Ziele zu kommen.

Was im weiteren Zusammenhang von Sim. IX.26 hinsichtlich *μετάνοια-μετανοεῖν* noch ausgeführt wird, bezieht sich – wie bereits angedeutet – nicht auf die zuerst erwähnten Diakone, sondern auf gewöhnliche Gemeindeglieder. In den Versen 3–6 sind es solche, die sich der Verleugnung schuldig gemacht hatten und in der Folge sich von der Gemeinschaft der Gläubigen absonderten. Auch diesen steht die Möglichkeit der *μετάνοια* offen – allerdings mit der bedeutsamen, jedoch mit dem Denken des Hermas völlig in Übereinstimmung liegenden Einschränkung (Vers 5): *ἐὰν μὴ ἐκ καρδίας εὐρεθῶσιν ἠρνημένοι*. Hier könnte wieder der Gedanke der ‚unvergebbaren Sünde‘ aufsteigen, doch auch hier zeigt sich deutlich, worauf bereits früher hingewiesen wurde, dass die innere Haltung des Sünders das ausschlaggebende Moment ist, ob Vergebung möglich ist oder nicht.

Noch zwei weitere Aspekte sind hier wichtig. Einmal haben wir hier einen Fall vor uns, wo solche, die «mit den Knechten Gottes keine Gemeinschaft halten», zur *μετάνοια* und damit indirekt auch zur Rückkehr in die Gemeinschaft der Kirche eingeladen werden. Der Sache nach liegt hier das vor, was man dann später als ‚reconciliatio‘ bezeichnet. Aber von einer formellen Institutionalisierung auch dieses wichtigen Geschehens ist bei Hermas noch keine Spur zu entdecken.

Zum andern gilt es die Bemerkung in Vers 6 zu beachten: *Καὶ τοῦτο οὐκ εἰς ταύτας τὰς ἡμέρας λέγω, ἵνα τις ἀρνησάμενος μετάνοιαν λάβῃ· ἀδύνατον γάρ ἐστι σωθῆναι τὸν μέλλοντα νῦν ἀρνεῖσθαι τὸν κύριον ἑαυτοῦ· ἀλλ’ ἐκείνοις τοῖς πάλαι ἠρνημένοις δοκεῖ κείσθαι μετάνοια.* Vom spezifischen Standpunkt Jolys aus, bei der *μετάνοια* im ‚Hirten‘ handle es sich um ein ‚Jubiläum‘, betrachtet ist es verständlich, dass er übersetzt: «Et ce que je dis ne vaut pas pour les jours qui viennent...» (a. a. O., S. 345) und dazu die Anmerkung beifügt: «Voici une fois de plus nettement défini la Pénitence selon Hermas» (ebd.). Auch Dibelius will den Text im gleichen Sinne verstanden wissen: «Und zwar sage ich das nicht für die kommenden Zeiten» (a. a. O., S. 633). Es stellt sich jedoch die Frage, ob man *εἰς ταύτας τὰς ἡμέρας* tatsächlich so übersetzen darf. Wir finden dieselbe Formulierung u. a. in Vis. II.2.4 (*μέχρι ταύτης τῆς ἡμέρας*) sowie Vis. III.2.2 und Mand. IV.3.4, wo sie stets auf einen Zeitpunkt in der Gegenwart bezogen ist. Andererseits bringt Hermas dort, wo er ausdrücklich von den ‚kommenden Tagen‘ spricht, nämlich Vis. II.2.8, dies auch entsprechend klar mit einem *ταῖς ἐρχομέναις ἡμέραις* zum Ausdruck. Interessanterweise geschieht dies ebenfalls im Zusammenhang mit dem Phänomen der Verleugnung. Dort erscheint die ergänzende Präzisierung ‚in den kommenden Tagen‘ als Abschwächung des kategorischen Verdiktes Gottes über alle Verleugner bzw. als dessen zeitlicher Aufschub für künftige Verleugner. In Sim. IX.26.6 jedoch – so scheint uns wenigstens – ist die zeitliche Situation eine andere. Wer im jetzigen Zeitpunkt der Gegenwart noch im Begriff ist zu verleugnen, kann nicht mehr mit der *μετάνοια* rechnen. Von da her erscheint die Übersetzung und die ihr inhärente Interpretation dieser Stelle durch Joly und Dibelius zumindest sehr fraglich, weil sie ziemlich sicher in Anlehnung an Vis. II.2.8 formuliert ist, jedoch der besonderen nuancierten Aussage des griechischen Textes von Sim. IX.26.6 selber nicht genügend Rechnung trägt.

3.5.4. *Paenitentia-paenitentiam agere in Sim. IX.30.4b–X.4.5.* Wir wenden uns nun noch jenen 8 Stellen zu, an denen gegen Ende

des ‚Hirten‘ im nur lateinisch erhaltenen Schluss unser Wortpaar als lateinisches Äquivalent ‚paenitentia – paenitentiam agere‘ sich findet. Dabei sind 3 von den 4 Stellen, an denen das Substantiv allein vorkommt, für unsere Untersuchung ohne Bedeutung: Sim. IX.31.3 und 33.1 ist beidemale vom ‚nuntius paenitentiae‘ die Rede, während Sim. X.1.3 die dem Hirten verliehene ‚potestas paenitentiae‘ erwähnt. Ob dieser Ausdruck mit ‚le pouvoir d’organiser la pénitence‘ (so Joly, a. a. O., S. 359) sinngemäss wiedergegeben sei, scheint uns fraglich. Diese Übersetzung entspringt wahrscheinlich dem Bedürfnis dieses Interpreten, die im Text nicht näher definierte ‚potestas paenitentiae‘ etwas konkreter zu machen.

Dagegen steht das vierte ‚paenitentia‘ in Sim. IX.33.3 – wie wir noch sehen werden – in einem aussagekräftigeren Zusammenhang. Dasselbe gilt von jenen 4 Stellen (Sim. IX.32.5; 33.3; X.2.2, 3), die im Sinne von μετανοεῖν den Ausdruck ‚paenitentiam agere‘ enthalten.

Die erste Stelle – *Sim. IX.32.5* – schliesst ein Kapitel ab, in welchem die Berufung des Christen mit dem von Gott ihm anvertrauten Geist gleichgesetzt wird, den unversehrt zu bewahren und zurückzugeben des Christen vordringliche Lebensaufgabe ist. Drastisch wird dann am breit ausgeführten Gleichnis vom Gewand und dem unsorgfältigen Walker die verderbliche Wirkung der Sünde veranschaulicht. Aber während ein Mensch als Gewand-Eigentümer höchst ungehalten wäre, wenn er sein Kleidungsstück beschädigt oder überhaupt unbrauchbar zurückerhielte, übt Gott Nachsicht und Langmut. Und diese Tatsache – so sagt der Engel, indem er sich plötzlich in direkter Anrede an die sündigen Christen wendet – soll ihnen Anlass sein, Gottes Erbarmen nicht mit Füßen zu treten, sondern vielmehr ihm Ehre zu erweisen: ‚Agite enim paenitentiam utilem vobis‘. Auch hier stellt sich die schon wiederholt aufgeworfene Frage, ob das ‚paenitentiam agere‘ nicht als präzisierende Näherumschreibung des ‚nolite calcare clementiam eius‘ und des ‚honorificare deum‘ zu verstehen sei. Ihre Bejahung liegt umso näher, wenn wir beachten, dass der Gedankengang dieser Stelle erst am Anfang des folgenden Kapitels 33.1 folgerichtig zu Ende geführt wird, wenn es dort heisst: ‚Haec omnia, quae supra scripta sunt, ego pastor nuntius paenitentiae ostendi et locutus sum dei servis. Si credideritis ergo et audieritis verba mea et ambulaveritis in his et correxeritis itinera vestra, vivere poteritis. Sin autem permanseritis in malitia et memoria offensarum, nullus ex huiusmodi vivet deo‘. Das ‚ergo‘ knüpft eindeutig unmittelbar an den Schluss des vorhergehenden Kapitels,

an das ‚agite paenitentiam‘, an und darf als dessen erklärende Umschreibung verstanden werden. Glauben haben, die Worte (= Gebote?) des Hirten hören und in ihnen wandeln, die eigenen Wege bessern, das ist ein ‚paenitentiam agere‘, wie es der Hirte von den ‚servi dei‘ erwartet, und das wird zum Leben führen. Dass hier nicht besonders betont ist, dass dies nur von sündig gewordenen, jedoch *μετάνοια*-willigen Christen gelte, sondern von den ‚Dienern Gottes‘ ganz allgemein, scheint uns – auch wenn wir uns nicht dem Vorwurf einer Überinterpretation aussetzen wollen – zumindest anzudeuten, dass diese Forderungen des Glaubens und gottgemässen Wandels als des wesentlichen Inhaltes des ‚paenitentiam agere‘ gleichbedeutend sind mit ‚Christ sein‘.

*Sim. IX.33.3* als Schlussvers dieses Gleichnisses spricht in einmaliger Weise von der Tilgung der früheren Sünden. Anknüpfend an *Sim. IX.10.1–2* werden diese ‚priora peccata‘ mit den Spuren gleichgesetzt, welche die in den Turm zurückgebrachten Steine auf dem ihn umgebenden Vorplatz als Unebenheiten hinterlassen hatten und die dann vom Hirten unter Mithilfe des Hermas ausgebessert und so zum Verschwinden gebracht worden waren. Auffällig an dieser ‚Tilgung‘ ist, dass sie nicht direkt an den Schuldigen selber vollzogen wird, obwohl sie offensichtlich in direktem Zusammenhang mit deren *μετάνοια* steht. Eine derartige bildhafte Darstellung wäre undenkbar, wenn Hermas sich die *μετάνοια*, zu welcher er unermüdlich aufruft, als eine menschliche Leistung im Sinne des späteren ‚Büssens‘ verstehen würde. Die Tilgung erfolgt nicht auf Grund irgendwelcher Sühne-Werke der reumütigen Sünder, sondern weil sie ‚mandata mea audierunt et ex totis praecordiis egerunt paenitentiam. Cumque vidisset dominus bonam atque puram esse paenitentiam eorum et posse eos in ea permanere, iussit priora peccata eorum deleri.‘ Auch hier wird somit nachdrücklich betont, dass das ‚permanere in paenitentia‘, also die fortdauernde *μετάνοια* wesentlich ist. Dass diese Feststellung sozusagen den Schlusspunkt des ganzen Hermas-Buches bildet – *Sim. X* ist in 1.1 ausdrücklich als Nachtrag bezeichnet –, scheint uns symptomatisch für die von uns untersuchte Thematik des Hermas-Buches als ganze.

Allerdings enthält auch dieser Nachtrag in *Sim. X.2.2–3* noch zwei ‚paenitentiam agere‘-Aussagen, die aber nichts Neues über das bisher im ‚Hirten‘ bereits Ausgeführte hinaus beibringen. Dibelius (a. a. O., S. 641) bemerkt denn auch mit Recht: «Was er (nl. der Engel) zu sagen hat, ist eine Wiederholung von Offenbarung und

Mahnung». Immerhin scheint uns doch gerade die Bemerkung dieses Engels hinsichtlich des Zweckes der Übergabe des Hermas und der Seinen an den Hirten der *μετάνοια* in 1.2 wie eine neue Bestätigung für das, was wir bisher meinten als Teilergebnis unserer Untersuchung bereits feststellen zu dürfen. Denn wenn es hier heisst, diese Übergabe sei erfolgt, damit Hermas vom Hirten beschützt werden könne – *ut ab eo protegi possis* –, dann wird damit zum Ausdruck gebracht, dass das *μετανοεῖν*, wie Hermas es zu verkünden hatte, nicht nur auf Seiten des sündigen Christen sich im konkreten Wandel gemäss den Geboten dauernd zu bewähren hat, sondern dass auch das *μετάνοιαν διδόναι* weit über jenen fixierbaren Zeitpunkt hinausreicht, den eine spätere Theologie mit dem traditionellen ‚Buss‘-Begriff assoziiert. Denn offensichtlich erstreckt sich die ‚*potestas paenitentiae*‘ (1.3) nicht nur auf Kritik und Züchtigung des sündigen Christen, sondern ebenso auf ein helfendes ihm Zurseitestehen bei der Befolgung der Gebote, worin er dann gemäss 3.1 ff. von den Jungfrauen unterstützt wird, was wir als ein weiteres Element werten möchten, das die *μετάνοια* als eine wesentlich der Zukunft zugewendete charakterisiert.

Was die beiden Stellen 2.2 und 2.3 anbetrifft, an denen vom ‚*paenitentiam agere*‘ die Rede ist, so zeigt sich, dass auch hier die schon bisher immer wieder festgestellte Grundhaltung im Verständnis der *μετάνοια* zutage tritt, indem der Akzent eindeutig auf dem neuen Wandel nach den Geboten liegt, in dem es zu beharren gilt. Wenn die *μετάνοια*-Willigen in diesem Stück dem Beispiel des Hermas folgen, wird der Hirt beim Engel ein gutes Wort für sie einlegen und dieser wird dann dasselbe bei dem Herrn tun – offenbar, damit dieser dann die begangenen Sünden tilge und vergebe.

Allerdings scheint uns, die gegen Ende dieser nachträglichen, die ganze Schrift des Hermas beschliessenden *Similitudo* sich häufenden Appelle zum Tun des Guten, zum Befolgen der Gebote und zum Wirken guter Werke enthielten einen leicht moralisierenden Unterton, der einer stoischen *Diatribē* näherstehe als dem Evangelium.

Im Gegensatz zu Dibelius, der *Sim. X* zwar wohl als «Nachwort» bezeichnet, dasselbe jedoch auch als von Hermas verfasst zu betrachten scheint (oder soll eine Bemerkung von «dieser so gar nicht originalen *Sim.*» eine fremde Verfasserschaft nicht ausschliessen? a. a. O., S. 641), neigen wir zur Ansicht, diese abschliessende *Sim. X* stamme aus anderer Feder. Auffällig ist nämlich in dem uns be-

schäftigenden Zusammenhang, dass 4.4, wo von der bevorstehenden Vollendung des Turmbaus die Rede ist, nicht der nochmalige Appell zum ‚paenitentiam agere‘ = μετανοεῖν steht, sondern die Aufforderung ‚Facite igitur opera bona‘. Falls dieser die Sim. X beherrschende Grundton tatsächlich einem fremden Verfasser zuzuschreiben ist, dann kann darüber kaum ein Zweifel bestehen, dass dieser unbekannte Interpret den ‚Hirten‘ ganz ähnlich verstand wie wir. Wir hätten somit eine Bestätigung sozusagen aus erster Hand.

(Fortsetzung folgt)