

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 65 (1975)
Heft: 2

Artikel: Metanoia im "Hirten" des Hermas [Fortsetzung]
Autor: Frei, Hans A.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404570>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 26.11.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Metanoia im ‚Hirten‘ des Hermas

Hans A. Frei

(Fortsetzung*)

3.3. *μετάνοια in den Visiones.* Das in den Visiones enthaltene apokalyptische Element – ob echt oder literarisch-fiktiv – ist an sich bereits Dingen und Ereignissen zugewandt, deren Geschehen erst erwartet wird. Deshalb kann es nicht erstaunen, dass auch den Visiones des Hermas, welche die Grundlage seiner Verkündigung darstellen, ganz abgesehen davon, ob darin von *μετάνοια* die Rede ist, eine deutlich der Zukunft zugewandte Dimension eigen ist. Da die Visiones den Zweck haben, die *μετάνοια*-Gesinnung überhaupt erst zu wecken, stellt *μετάνοια* zunächst selber ein in die Zukunft weisendes Element der Visiones dar. Das findet seinen Ausdruck schon rein grammatikalisch darin, dass das Verb *μετανοεῖν* in den Visiones nur ein einziges Mal im Präsens steht (Vis. III.7.3) und hier erst noch in seiner genuinen Bedeutung als «anderen Sinnes werden, seine bisherige Auffassung ändern», sonst aber mehrheitlich im Futurum oder im ingressiven (inchoativen) Aorist konstruiert ist, was übrigens auch für sämtliche 7 Stellen gilt, an denen das Substantiv verwendet wird.

Was uns jedoch in unserem Zusammenhang besonders interessiert, ist nicht das Apokalyptisch-Visionäre der zu untersuchenden Texte – davon wird später noch besonders zu reden sein –, sondern die Frage nach Wesen, Sinn und Ziel der *μετάνοια* bei Hermas.

In dieser Hinsicht ist bereits die erste Stelle im ‚Hirten‘ aufschlussreich, an der sich der Begriff *μετανοεῖν* findet (Vis. I.1.9) obwohl gerade hier eine Unsicherheit der textlichen Überlieferung besteht⁵⁴. Vom sachlichen Zusammenhang her sind wir jedoch der Meinung, die von Karpp vorgeschlagene Lesart sei die allein überzeugende: «Nicht werden die Seelen derer *μετανοεῖν*, die keine Hoffnung haben, sondern an sich und ihrem Leben verzweifelt sind.

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

⁵⁴ Einzig S aeth. hat *μετανοήσουσιν* überliefert, das jedoch Karpp – wie wir meinen mit sachlichem Recht – der Negation bedürftig hält, während Dibelius (a. a. O., S. 435 z. St.) es zu *ἀπολλύουσιν* verändert und Hilgenfeld (ebd. zit.) vom Text des G (*πολλὰ μεταμελήσουσι*) her ein *μεταλήσουσιν* konjiziert.

Aber du bete zu Gott, so wird er deine Sünden heilen und die deines ganzen Hauses und aller Heiligen.» Einmal wäre das betont am Anfang des zweiten Satzes stehende *ἀλλά* nicht motiviert, wenn vorher davon die Rede wäre, dass auch die Hoffnungslosen und an ihrem Leben Verzweifelten zur *μετάνοια* gelangen. Wir meinen, es gehöre gerade zum Wesen der von Hermas proklamierten und erwarteten *μετάνοια*, dass ihrer nur fähig sei, wer sich im Sinne einer von Hoffnung und Zuversicht bestimmten Haltung ihr erschliesse.

Diese auf Künftiges gerichtete *Linie* findet sich präziser ausgezogen – weil das durch *μετάνοια* zu erreichende Ziel genannt wird – in den nachfolgenden Stellen:

Vis. I.3.2: Hier wird die Wirkung des *μετανοεῖν* so umschrieben: «Sie werden in die Bücher des Lebens eingetragen werden». Diese Wendung findet sich auch in *Sim. II.9*, wo sie sich auf denjenigen bezieht, der als Reicher seinen Besitz mit dem Armen teilt bzw. als beschenkter Armer für den Wohltäter betet. In *Sim. V.3.2* ist vom «Eintragen in die Zahl» (*ἐγγραφήση εἰς ἀριθμόν*) derer die Rede, welche Gottes Gebote halten, ebenso *Sim. IX.24.4*, wo von denen, die sich durch tugendhaften Wandel auszeichneten, vom *ἄγγελος τῆς μετανοίας* gesagt wird, dass der Herr sie geprüft und «in die Zahl der Unsrigen eingetragen» habe. Schliesslich findet sich ein blosses *ἐγγραφήση* in *Mand. VIII.6*. Hier bezieht es sich auf diejenigen, welche durch Enthaltensamkeit sich der Tugend befleissigen. Wir sind der Meinung, diese vier Stellen dürften im interpretativen Sinn mit *Vis. I.3.2* in Zusammenhang gebracht werden, d. h. sie entfalten an ihrem Ort das *μετανοεῖν*, wie Hermas es meint verstehen und konkretisieren zu sollen.

In *Vis. III.3.2* hören wir, dass die im Gleichnis vom Turmbau unmittelbar zuvor entfaltete *μετάνοια*-Botschaft zur Freude verhelfen will: zunächst bittet Hermas die Greisin um nähere Erklärung, damit er diese Botschaft seinen Freunden kundtun könne und diese durch sie *ἰλαρότεροι* werden. Darauf entgegnet ihm die Greisin, die Botschaft werde bei vielen Gehör finden und bei einigen sofort Freude bewirken – offenbar sind das solche, die zwar des *μετάνοια*-Appells nicht bedürfen, die aber ohne denselben auch nicht Grund zu dieser Freude hätten –, während andere umgekehrt in Weinen ausbrechen. Doch auch diese, sofern sie der Botschaft Gehör schenken und *μετανοήσουσιν*, werden zur Freude gelangen. Auch hier darf parallel dazu *Sim. V.3.3* erwähnt werden, wo

das Halten der Gebote als Vorbedingung der Freude ausdrücklich genannt ist. Wird das *μετανοεῖν* in *Vis.III* später in *Sim.V* als *φυλάσσειν τὰς ἐντολάς τοῦ θεοῦ* und als ein *τηρεῖν τὰς λειτουργίας κατὰ τὴν ἐμὴν ἐντολήν* interpretiert? Diese Frage sei hier nur gestellt. Beantwortet kann sie erst werden, wenn wir alle diesbezüglichen Aussagen im ‚Hirten‘ gesichtet haben.

In *Vis.III.5.5* ist die Rede von jenen Getauften, die gesündigt haben, aber zur *μετάνοια* bereit sind. Diese innere Bereitschaft ist der Grund, dass sie zwar im Turmbau-Gleichnis vorerst beiseitegelegt werden, aber in der Erwartung ihrer baldigen *μετάνοια* und somit Tauglichkeit für den Einbau in den Turm an der Seite all derer, die der nochmaligen *μετάνοια* nicht bedürfen, in Reichweite bleiben. Von diesen *μετάνοια*-bereiten sündigen Getauften wird hier gesagt, «sie werden stark sein im Glauben – wenn sie jetzt *μετανοεῖν*, solange der Turm noch gebaut wird». Nach *Mand. XII.6.1* besteht denn auch eine Hauptaufgabe des *ἄγγελος τῆς μετανοίας* als Begleiter der *μετανοοῦντες*, diese im Glauben stark zu machen (*ἰσχυροποιεῖν*), was nach *Sim.VI.3.6*, wo dieser Ausdruck im selben Zusammenhang sich findet, gleichbedeutend ist mit *δουλεύειν τῷ κυρίῳ ἐν καθαρᾷ καρδίᾳ* und *δοξάζειν τὸν θεόν*. Auch hier besteht vom Text her kein Grund zur Annahme, das *μετανοεῖν* sei bloss das einleitende Stadium zum Erstarren im Glauben.

Am signifikantesten scheint uns das Anliegen der auf die Zukunft gerichteten Dimension der *μετάνοια* im ersten Teil des ‚Hirten‘ jedoch belegt in *Vis.IV.2.5*. Hier findet sich einerseits als an einziger Stelle in der ganzen Schrift der Ausdruck *μετανοεῖν ἐξ ὅλης καρδίας πρὸς τὸν κύριον*. Andererseits ist diese Stelle auch darin besonders aufschlussreich, dass hier für das Dem-Verderben-Entrinnen zwei je in einem mit *ἐάν* eingeleiteten Konditionalsatz gefasste, parallel und gleichwertig zu verstehende Bedingungen angeführt werden, wobei beide Parallelsätze je zweigliedrig sind, so dass das *μετανοεῖν* zunächst an der Seite des vorausgehenden *προετοιμάζειν* einen Unterton der Zurüstung für Kommendes erhält. Zugleich dürfen diese beiden Begriffe gemeinsam wohl auch in Beziehung gebracht werden zur Aussage des zweiten *ἐάν*-Satzes, der vom ersten durch die grundlegende Verheissung getrennt ist ‚dann werdet ihr aus der grossen kommenden Drangsal entrinnen können‘. Hier heisst es nämlich: «Wenn euer Herz rein und fleckenlos wird und ihr die künftigen Tage eures Lebens dem Herrn ohne Fehl dient.» Es ist klar, dass dies nicht einfach eine synonyme Um-

schreibung der beiden vorausgegangenen Begriffe *προετοιμάζειν* und *μετανοεῖν* sein will. Ebensowenig wird man jedoch auch behaupten dürfen, es handle sich hier um Vorgänge, welche zeitlich die erstgenannten ablösen. Zurüstung und Zuwendung im Geiste der *μετάνοια* sind der hier und jetzt unverzüglich geforderte entscheidende Schritt, der aber nur dann verheissungsvoll und wirkkräftig sein kann, wenn er sich in der Zukunft dergestalt entfaltet, dass das Herz rein und fleckenlos wird und man die künftigen Tage des Lebens dem Herrn ohne Fehl dient. *μετανοεῖν* ist somit auch hier als ein komplexes, in der Zeit andauerndes Geschehen verstanden.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass *μετανοεῖν* in den Visiones von allem Anfang an als ein der Zukunft zugewandtes Tun verstanden wird, so dass bereits die von Hermas direkt Angesprochenen unwillkürlich sich zu fragen veranlasst sahen, was das *μετανοεῖν* für ihr ganzes Christsein auch im Blick auf die Zukunft bedeute. Denn es wurde ihnen deutlich, dass *μετάνοια* nicht so sehr den augenblicksbezogenen Bruch mit der Vergangenheit im Sinne büssender Erledigung begangener Sünden – also eine ‚Bekehrung‘ im Sinne eines radikalen Lebenseinschnittes – meint, sondern dass es vielmehr um das Ergreifen und Gebrauchen der erneut geschenkten Möglichkeit geht, die mit der *μετάνοια* empfangene Einsicht in den auf das künftige Heil gerichteten Willen Gottes, wie er in den Geboten dann kundgegeben wird, fortan im Gehorsam von ganzem Herzen zu bewähren.

Worin aber besteht diese *μετάνοια*-gemässe Haltung? Was erwartet Gott von denen, welchen er *μετάνοια* schenkt, um ihnen eine neue Gelegenheit zur Bewährung zu eröffnen? Wie dient man dem Herrn als ein *μετάνοια*-williger Getaufte für den Rest seines Lebens ohne Fehl?

Das dürften einige jener Fragen gewesen sein, die Hermas denjenigen beantworten musste, die von der Botschaft seiner Visiones erreicht worden waren. Da er vermutlich zuerst selber denselben Weg der *μετάνοια* geführt worden war und deshalb mit denselben Problemen zu ringen gehabt hatte, konnte ihn dieses Ansinnen nicht in Verlegenheit bringen. Was die Erscheinung des Hirten (Vis. V) ihm persönlich in dieser Hinsicht eröffnete, das musste auch für diejenigen Gültigkeit haben, denen er den Weg des Lebens zu weisen hatte. In den Mandata und Similitudines konnte er diesen Weg vorzeigen. Diese galt es zu hören und ihnen gemäss zu

handeln, um die mit der vom Herrn gewährten *μετάνοια* verknüpften Verheissungen zu erlangen (Vis. V.7).

3.4 *μετάνοια* in den *Mandata*.

3.4.1. *μετάνοια*. Bereits die erste Stelle, an der uns im zweiten Teil des ‚Hirten‘ dieser Begriff begegnet – Mand. II.7 –, steht ganz in jener Linie, die wir in den entsprechenden Aussagen der *Visiones* aufzeigten. Wenn es hier nämlich heisst: «Nun halte dieses Gebot so wie ich es dir gesagt habe, damit deine und deines Hauses *μετάνοια* lauter, rein und unverderbt und unbefleckt erfunden werde»⁵⁵, dann kann das doch wohl nichts anderes bedeuten als dass die Gebote sozusagen Werkzeuge für eine sinnvolle *μετάνοια* nach dem Willen Gottes sind, der zu dieser *μετάνοια* Gelegenheit gibt. Zugleich darf wohl aus der Tatsache, dass die *μετάνοια* nach der – wie wir meinen – ursprünglichen Lesart der Stelle mit Attributen⁵⁶ charakterisiert wird, welche sonst auf das moralisch-sittliche Verhalten der Menschen Bezug haben⁵⁷ und denen stets auch das Moment der Bewährung wie des Bewahrtwerdens inhärent ist,

⁵⁵ Mit Joly (a. a. O., S. 148f.) halten wir die Lesart «...καὶ καθαρὰ καὶ ἄκακος καὶ ἀμίαντος» für die ursprüngliche, wiewohl seine Bemerkung zutrifft: «Locus multum videtur turbatus» (ebd.). Dass *καθαρά* später zu *καρδία* korrigiert worden ist, scheint uns gerade Beweis dafür zu sein, dass man die Stelle in ihrem ursprünglich gemeinten Sinn nicht mehr verstanden hat, weil das spätere ‚Buss‘-Verständnis für solche Aussagen keinen Raum mehr liess.

⁵⁶ *μετάνοια καθαρά*: dieser Ausdruck findet sich auch Mand. XII.3.2, wo er ebenfalls mit dem Halten der gegebenen Gebote verknüpft ist, indem dasselbe als Voraussetzung erwähnt ist für die Reinheit der *μετάνοια τὰς λοιπὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτῶν*.

Ferner steht er Sim. VII.6, wo der *ἄγγελος τῆς μετανοίας* zu Hermas sagt: «Πορεύου ταῖς ἐντολαῖς μου αἷς σοι ἐντέταλμαι, καὶ δυνήσεται σου ἡ μετάνοια εἶναι ἰσχυρὰ καὶ καθαρὰ.» Auch hier wird die Qualität der geforderten *μετάνοια* in engen Zusammenhang gebracht mit dem Halten der gegebenen Gebote, das sich in einem entsprechenden Wandel manifestieren soll.

Dagegen finden sich *ἀπλότης*, *ἄκακος* und *ἀκακία* nur an dieser Stelle in Verbindung mit *μετάνοια*. Doch von ihnen gilt dasselbe wie von *καθαρός*: sie qualifizieren die *μετάνοια* als keinen punktuell-momentanen, sondern in der Zeit sich erstreckenden Bewährungsakt mit ethischer Komponente.

⁵⁷ Es handelt sich hier um Begriffe, die sich auch im Neuen Testament öfters finden:

Der nur im paulinischen Schrifttum vorkommende Ausdruck *ἀπλότης* meint in Eph. 6.5 und Kol. 3.22 mit der ‚Lauterkeit des Herzens‘ ungefähr dasselbe, was Hermas mit seiner Verwendung impliziert. Aber auch an den übrigen 5 Stellen (II. Kor. 11.3 charakterisiert *ἀπλότης* das Verhalten gegenüber Christus, während sie in Röm. 12.8; II. Kor. 8.2; 9.11, 13 die opferbereite Güte gegenüber dem bedürftigen Mitmenschen meint) ist an ein ganz bestimmtes inneres und äusseres Verhalten des Christen gedacht.

geschlossen werden, dass diese Verbindung keine bloss zufällige sei, sondern dass Hermas den Begriff der *μετάνοια* mit demjenigen von *ἀπλότης*, *ἀκακία*, *ἄκακος* und *ἀμίαντος* assoziiert, weil er weiss, dass *μετάνοια* sich auch darin manifestiert, dass der Christ sich immer wieder neu vom sündigen Treiben wegwenden und eines den Geboten gemässen Wandels befeissen muss. Denn nur so wird es ihm gelingen, die *μετάνοια* als das ihm zuteilgewordene Geschenk rein zu bewahren.

Auch Mand. XII.3.2 nimmt gegen Schluss des zweiten Teils des ‚Hirten‘ diesen Grundgedanken in ähnlicher Form auf. Auch hier erscheinen die 12 Gebote als Hilfe zum gottgemässen Wandel des Christen, wie bereits erwähnt wurde (siehe Anm. 56). Wenn der Hirte Hermas hier auffordert, er solle in den ihm bekanntgegebenen Geboten wandeln und zugleich auch denjenigen, die – offenbar durch Hermas – von ihnen Kenntnis erhalten, ermahnen, dann würde man erwarten, diese Ermahnung habe darauf abzielen, dass diese Hörer ebenfalls nach diesen Geboten wandeln. Statt dessen sagt der Hirte: «..., damit ihre *μετάνοια* für die restlichen Tage ihres Lebens rein werde.» Im Verständnis des Hermas ist diese Formulierung ohne Zweifel als Parallele zum *πορεύειν* gemeint. Mit

Die Begriffe *ἄκακος*, *ἀμίαντος* und *καθαρός* stammen ursprünglich aus dem kultischen Bereich, erfahren jedoch im NT ihre Umpolung auf das ethische Verhalten des Menschen, wie es schon die Propheten im AT gefordert hatten.

ἄκακος kommt nur Röm. 16.18 im Sinne von ‚arglos, einfältig‘ (also fast synonym mit *ἀπλότης*) und Hebr. 7.26 vor, wo das Wort von Christus, dem wahren Hohepriester, verwendet wird als von einem, der nichts Schlechtes tat, und somit im aktiven Sinn zu verstehen ist.

ἀμίαντος bezeichnet gerade an derselben Stelle Hebr. 7.26 dann eher die passive Beschaffenheit im Sinne allgemeiner sittlich-religiöser Unbeflecktheit und Reinheit, während das Wort Hebr. 13.4 speziell die geschlechtliche Unberührtheit meint. Jak. 1.27 bezieht es sich auf die sittlich-religiöse Reinheit der Gottesverehrung (in Verbindung mit *καθαρός*) und I. Pt. 1.4 auf die vollkommene Reinheit des himmlischen Erbes.

καθαρός ist von diesen Begriffen im Neuen Testament am häufigsten, nämlich 25mal vertreten. Angesichts dieser Tatsache ist es nicht verwunderlich, dass wir auch das gesamte Bedeutungs-Spektrum dieses Begriffs vorfinden, nämlich den Aspekt der ursprünglichen profan-physischen Reinheit (so etwa Mt. 27.59 und Apg. 15.6), aber auch denjenigen des kultischen Reinseins (z. B. Joh. 13.10f., Apg. 20.26, Hebr. 10.22), besonders aber die Dimension der religiös-sittlichen Reinheit, wie sie Mt. 5.8, I. Tim. 1.5, II. Tim. 2.22, I. Pt. 1.22 mit dem Ausdruck *καθαρός τῆ καρδία* bzw. *καρδία καθαρός* bezeichnet wird.

In diesem letztgenannten Sinne wird der Begriff auch von Hermas verwendet.

anderen Worten: auch hier wird *μετάνοια* nicht als zeitlich begrenzter Vorgang verstanden, sondern als lebenslange Aufgabe des Christen, einen den 12 Mandata gemässen Wandel zu führen. Das ist aber etwas wesentlich anderes als was unser Begriff ‚Busse‘ im Sinne der institutionalisierten Form aussagt⁵⁸.

Im gleichen Mand. XII kommt der Begriff *μετάνοια* noch zweimal vor (4.7 und 6.1), jedoch nur in dem Titel *ἄγγελος τῆς μετανοίας*, aus dem keine Qualifikation abgeleitet werden kann.

Wenden wir uns nun dem für die ganze Hermas-Schrift zentralen Mand. IV⁵⁹ zu, wo uns *μετάνοια* nicht weniger als elfmal begegnet. Es unterliegt keinem Zweifel, dass diese Stelle bei allen Forschern als Grundlage für das Verständnis des ganzen *μετάνοια*-Problems im ‚Hirten‘ gilt. Dabei spielte natürlich die kritische Stelle Mand. IV.3.1 die Hauptrolle, weil hier die *μετάνοια* mit der Taufe und der durch sie vermittelten *ἄφεσις* in Beziehung gebracht wird: «Von einigen Lehrern habe ich gehört, dass es keine andere *μετάνοια* gibt als jene, (die wir empfangen,) als wir ins Wasser hinabstiegen und Vergebung unserer früheren Sünden empfangen.»

Dieser Satz lässt zunächst hinsichtlich seiner Veranlassung verschiedene Deutungsmöglichkeiten zu:

a) Hermas betont, dass er seinerzeit in seiner eigenen Katechumenatszeit selber dahingehend unterwiesen wurde, es gebe nur die

⁵⁸ Dass Poschmann diese Dimension nicht einfach übersieht, geht daraus hervor, dass auch er davon spricht, die Aufgabe der Mandata bestehe darin, «eine Belehrung über die Pflichten des christlichen Lebens zu geben, in deren Beobachtung das *Bussleben* (vom Verf. hervorgehoben) im Gegensatz zum Sündenleben vor allem besteht» (a. a. O., S. 156). Wir meinen jedoch, dieser Aspekt werde durch sein von der späteren kirchlichen Tradition bestimmtes Vorverständnis derart dominiert, dass er im Rahmen seiner Darstellung gar nicht die gebührende Beachtung und Würdigung finden kann.

⁵⁹ Die gesamte Hermas-Literatur ist sich darüber einig, dass an dieser Stelle die für das *μετάνοια*-Verständnis im ‚Hirten‘ entscheidenden Aussagen zu finden seien. Auch Poschmann (a. a. O., S. 157) bestätigt dies, indem er einleitend zur Wiedergabe des Textes von Mand. IV.1.4ff. bemerkt: «Darauf stellt ihm (nl. dem Hirten) dann Hermas einige Fragen, die wegen ihrer Wichtigkeit für das Bussproblem wieder wörtlich mitgeteilt seien.» Als hätte er damit bereits zuviel gesagt, modifiziert er kurz darauf zu Beginn der Einzelerklärung dieses Abschnittes seine Feststellung durch die einschränkende Bemerkung, «dass der Hirte hier nur beiläufig von der Busse spricht» (ebd. S. 158). Man bekommt ein wenig das Gefühl, er wolle sich damit a priori gegen den allfälligen Vorwurf schützen, er lese in diese Aussagen zu viel hinein. Auf jeden Fall muten die beiden Äusserungen Poschmanns leicht widersprüchlich an, was uns veranlasst, besonders aufmerksam auf die Aussagen des Hermas zu achten.

mit der Taufe verbundene *μετάνοια*, so dass sich jetzt nach der in den Visiones empfangenen Botschaft vom neuen *μετάνοια*-Angebot Gottes her für ihn persönlich ein Zwiespalt ergab, den er aufgehellt und geklärt haben möchte.

b) Das hier zum Ausdruck kommende Anliegen wurde Hermas von aussen her aufgenötigt. Wir haben bereits darauf hingewiesen, dass nach unserer Auffassung sowohl die Mandata als auch die Similitudines durch die Verkündigung der *μετάνοια* in den Visiones sozusagen provoziert worden sind, d. h. in den Mandata versucht Hermas denjenigen Antwort zu geben, die – von seiner Botschaft angesprochen und in ihrer Bereitschaft zur *μετάνοια* geweckt – an ihn die Frage richteten, wie ein *μετάνοια*-gemässer Wandel denn konkret gestaltet sein müsse. Nun wäre es natürlich naiv anzunehmen, Hermas sei bei seiner auf Erweckung und Erneuerung der Mitchristen gerichteten Tätigkeit nur auf lauter Interesse und gutwillige Bereitschaft gestossen. Er bekam ohne Zweifel auch Widerspruch zu hören, der sich vielleicht an unserer Stelle in der Weise niederschlug, dass Hermas mit den *τινὲς διδάσκαλοι* eben diese – allgemein wohl zu Recht als ‚Rigoristen‘ charakterisierten – Opponenten anvisiert, ihren Einwand vorbringt und mit der ihm übertragenen Botschaft konfrontiert.

c) Es ist natürlich auch denkbar, dass die beiden angeführten Möglichkeiten gemeinsam im Spiele sind, ja wir erachten dies sogar als das Wahrscheinlichste.

Wichtiger als dieses Problem der Motivation der uns beschäftigenden Darlegungen des Hermas ist indessen die Frage nach der Bedeutung dessen, was diese über das Wesen der *μετάνοια* und über deren Verhältnis zur Taufe bzw. zu der durch sie vermittelten *ἄφεσις* aussagen.

Fassen wir zunächst den Wortlaut ins Auge, mit dem Hermas die ganze Problematik umschreibt:

Ἦκουσα, φημί, κύριε, παρά τινων διδασκάλων, ὅτι ἕτερα μετάνοια οὐκ ἔστιν εἰ μὴ ἐκείνη, ὅτε εἰς ὕδωρ κατέβημεν καὶ ἐλάβομεν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν ἡμῶν τῶν προτέρων.

Für das Verständnis dieser Stelle als solcher wie auch für dasjenige der *μετάνοια* im ‚Hirten‘ schlechthin ist von ausschlaggebender Bedeutung, dass wir uns Rechenschaft zu geben suchen über die Frage, in welchem Verhältnis hier die *μετάνοια* zur Taufe gesehen wird. Bereits den Kirchenvätern ist aufgefallen, dass Hermas hier die *μετάνοια* von der durch die Taufe gewirkten *ἄφεσις ἁμαρτιῶν* ab-

hebt. Worin liegt aber dieser Unterschied begründet? Clemens Alexandrinus⁶⁰ wendet diese Gegenüberstellung unter ausdrücklicher Berufung auf unsere Stelle bei Hermas mehrfach an. Nach ihm gewährt die durch die *μετάνοια* erlangte Verzeihung – *συγγνώμη* – nicht die gleiche Sicherheit wie die durch das Taufbad bewirkte *ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν*. Etwas anders setzen nach Poschmann (a. a. O., S. 161, Anm. 3) Irenäus, Origenes, Cyprian, Basilius, Chrysostomus, Ambrosius, Pacian und Augustinus den Akzent, indem sie «den Unterschied zwischen der frei geschenkten Verzeihung bei der Taufe und der mühsamen Abtragung der Schuld hervorheben». Es ist unschwer zu erkennen, dass Poschmann in dieser Deutung ein Indiz zu haben glaubt dafür, dass schon bei Hermas das spätere Bussverständnis grundgelegt sei. Ist jedoch diese Annahme auf Grund des Textes selber berechtigt?

Entscheidend für das richtige Verständnis scheint uns die Tatsache zu sein, dass an unserer Stelle *μετάνοια* und Taufe bzw. *ἄφεσις* sich nicht einfach diametral gegenüberstehen, etwa im Sinne von ‚hier *μετάνοια*‘ – ‚dort Taufe mit ihrer *ἄφεσις*‘. So wie Hermas hier von *μετάνοια* spricht, steht diese – wie wir meinen – zur Taufe auch in einer ganz bestimmten positiven Beziehung, sagt er doch: «*ἐτέρα μετάνοια οὐκ ἔστιν εἰ μὴ ἐκείνη, ὅτε εἰς ὕδωρ κατέβημεν καὶ ἐλάβομεν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.*» Wäre *μετάνοια* hier bereits als *terminus technicus* im Sinne des späteren Bussinstitutes zu verstehen, könnte Hermas nicht so formulieren. Der Wortlaut unserer Stelle legt den Schluss nahe: mit der die *ἄφεσις* vermittelnden Taufe war zur Zeit des Hermas auch *μετάνοια* verbunden. Infolgedessen ist es richtig, sowohl zwischen *μετάνοια* und *ἄφεσις* als auch zwischen Taufe und *μετάνοια* zu unterscheiden, jedoch nicht im Sinne von jeweiligen Gegensätzen. Vielmehr umfasst die Taufe im Sinne des Hermas sowohl das Element der *μετάνοια* als auch dasjenige der *ἄφεσις ἁμαρτιῶν*. Wie das zu verstehen ist, können wir aus der Entgegnung des Hirten erschliessen, mit der dieser (Vers 2) auf den Einwand des Hermas wegen der Einmaligkeit der *μετάνοια* antwortet: «*Καλῶς ἤκουσας · οὕτω γὰρ ἔχει. Ἔδει γὰρ τὸν εἰληφότα ἄφεσιν ἁμαρτιῶν μηκέτι ἁμαρτάνειν, ἀλλ’ ἐν ἀγνείᾳ κατοικεῖν.*» Unseres Erachtens sind die letztgenannten sechs Worte nichts anderes als eine Konkretisierung dessen, was die mit der Taufe verbundene *μετάνοια* beinhaltet und

⁶⁰ Strom. 2.55, 6; 58, 1, zit. bei Poschmann, a. a. O., S. 161, Anm. 3.

worin sie besteht. Dass diese Charakterisierung mit dem *μετάνοια*-Verständnis des Hermas übereinstimmt, wie es uns nun schon mehrfach begegnet ist, braucht nicht noch besonders betont zu werden. Demnach wäre also *μετάνοια* nicht als Vorbedingung für den Tauf-Empfang zu verstehen, wie dies die meisten Interpreten stillschweigend anzunehmen scheinen, sondern als der in der Taufe grundgelegte Wandel nach Gottes Willen. Damit wird aber zugleich auch klar, dass nicht der *μετάνοια* als solcher jene Einmaligkeit eignet, die offenbar zu jener Zeit nicht nur einem Hermas zu schaffen machte, sondern dass es die Unwiederholbarkeit und Einmaligkeit der Taufe war, welche auf die mit ihr verbundene, weil durch sie begründete und ermöglichte *μετάνοια* abfärbte.

Im Lichte dieser Interpretation erscheint der Einwand, den Hermas gegen die ihm zuvor vom Hirten eröffnete neue Möglichkeit der *μετάνοια* vorbringt, verständlich: «...ὅτι ἑτέρα μετάνοια οὐκ ἔστιν εἰ μὴ ἐκείνη, ὅτε εἰς ὕδωρ κατέβημεν καὶ ἐλάβομεν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν ἡμῶν τῶν προτέρων.»

Der Akzent bei dem Problem, das Hermas und seine Mitchristen beschäftigte, läge dabei nicht so sehr auf der Frage, ob nach der Taufe begangene Sünden noch vergeben werden können, sondern vielmehr darauf, ob der Christ, der infolge seiner seit der Taufe begangenen Sünden die durch die Taufe ihm eröffnete *μετάνοια* als Gelegenheit und Verpflichtung zu einem Wandel in Heiligkeit verscherzte, trotz der Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit des Taufaktes nochmals eine Chance zur *μετάνοια* erhalte. Und eben dies ist es, was der Hirte bestätigt.

Nun könnte es allerdings den Anschein machen, als halte diese Interpretation dem nicht stand, was der Hirte bereits im nachfolgenden Satz ausführt. Da lesen wir nämlich: «Οἱ γὰρ νῦν πιστεύσαντες ἢ μέλλοντες πιστεῦειν μετάνοιαν ἁμαρτιῶν οὐκ ἔχουσιν, ἄφεσιν δὲ ἔχουσι τῶν προτέρων ἁμαρτιῶν αὐτῶν.»

Wer diesen Passus mit einem kirchlich-institutionellen ‚Buss‘-Vorverständnis liest, kann wohl kaum anders als ihn so zu verstehen, dass der Hirte hier von der für sündige Christen bestimmten ‚Sündenbusse‘ rede. Ja er wird geneigt sein, *μετάνοια ἁμαρτιῶν* und *ἄφεσις ἁμαρτιῶν* als je an ihrem Ort entsprechende Parallelausdrücke zu verstehen in dem Sinne, dass der erstere sich auf die Vergebung der postbaptismalen Sünden, der andere aber auf die vor der Taufe begangenen beziehe. Mit einer derartigen Interpretation steht jedoch in Widerspruch, was der Hirte in 4.4 sagt: «Τοῖς δὲ

προτέρους σου παραπτώμασιν ἄφεσις ἔσται, ἐὰν τὰς ἐντολάς μου ταύτας φυλάξωσι καὶ πορευθῶσιν ἐν τῇ ἀγνότητι ταύτη.»

Diese Stelle zeigt deutlich, dass da, wo das Moment der Vergebung im Vordergrund steht, auch in bezug auf die *nach* der Taufe begangenen Sünden der terminus *ἄφεσις* Verwendung findet. Damit ist aber auch die durch Clem. Alex. gegebene Interpretation, auf die oben (S. 128) hingewiesen wurde, zumindest in Frage gestellt, wonach die durch *μετάνοια* gewirkte Vergebung nicht die gleiche Sicherheit vermittele wie die *ἄφεσις ἁμαρτιῶν*, welche der Mensch durch die Taufe empfängt. Denn an dieser letztgenannten Stelle bezieht sich *ἄφεσις* ganz eindeutig nicht auf die Taufe, sondern auf das Vergebenwerden von Sünden bereits Getaufter. Wenn somit *ἄφεσις* hier wie dort im Sinne retrospektiver Aufhebung vergangener Sündenschuld für denselben Vorgang Verwendung findet, darf angenommen werden, dass andererseits auch *μετάνοια* – ob auf ein Geschehen vor oder nach der Taufe Bezug nehmend – einen analog gleichen Vorgang bezeichnet, nämlich als prospektive Gabe und Aufgabe zu gottgemäsem Wandel.

Wenn nun der Hirte an der zuvor zitierten Stelle Mand. IV. 3.3 (s. S. 129) betont, die Katechumenen und Neugetauften hätten keine *μετάνοια ἁμαρτιῶν*, sondern (nur) die *ἄφεσις ἁμαρτιῶν*, dann könnte diese Formulierung auf einen mit dem *μετάνοια*-Verständnis des Hermas nicht Vertrauten den Eindruck machen, als klinge schon hier der spätere Unterschied zwischen der Taufe und dem die postbaptismalen Sünden vergebenden Buss-Sakrament an. Liest man jedoch diese Stelle im Kontext mit den übrigen *μετάνοια*-Aussagen im ‚Hirten‘, legt sich folgender Schluss nahe:

Mit der *ἄφεσις ἁμαρτιῶν* und der *μετάνοια ἁμαρτιῶν* meint Hermas im Grunde genommen zwar nicht einfach dasselbe, aber doch etwas Analoges auf einer je anderen Ebene. Denn durch die mit der Taufe verbundene *ἄφεσις ἁμαρτιῶν* wird die als *μετάνοια* bezeichnete christliche Existenzweise eröffnet, die gleichzeitig als Geschenk, aber auch als Aufgabe verstanden werden will. Nun ist Hermas in seinem persönlichen Leben als Getaufter eines Tages zur Erkenntnis gelangt, dass er wie so viele seiner Mitchristen gerade dieser existentiell-verpflichtenden Dimension des Christseins bisher in keiner Weise die nötige Beachtung geschenkt habe. Er ist zutiefst beunruhigt ob des Gedankens, er habe sich damit ein nicht wieder gutzumachendes Versäumnis zuschulden kommen lassen. Die ihm in dieser verzweifelten Situation zuteilwerdende Botschaft

von der *μετάνοια* als der von Gott geschenkten Möglichkeit eines Neuanfangs und eines Ernstmachens mit dem Christsein empfindet er als die ihm neu eröffnete Gelegenheit zur christlichen Existenzweise. Zwar kann es sich dabei natürlich nicht nochmals um die bereits in der Taufe empfangene *ἄφεσις ἁμαρτιῶν* handeln. Aber insofern ein sündig gewordener Getaufte auf Grund der von Hermas proklamierten *μετάνοια* von seinen postbaptismalen Sünden sich lossagt und zu einem Leben nach Gottes Geboten entschlossen ist, erfährt auch er faktisch eine *ἄφεσις ἁμαρτιῶν*, so dass Hermas durchaus berechtigt ist, von einer *μετάνοια ἁμαρτιῶν* zu reden. Er darf dies umso eher tun, als ja die *μετάνοια*-Existenz des Christen wesentlich die dauernde und immer neue Abkehr vom Bösen voraussetzt und in sich schliesst.

Man wird also sagen dürfen: der Katechumene, der die Taufe und die damit verbundene *ἄφεσις ἁμαρτιῶν* empfängt, und der Christ, der die ihm von Gott geschenkte Möglichkeit zur *μετάνοια* ergreift, stehen demnach hinsichtlich ihrer Verantwortung vor Gott in bezug auf die künftige Verwirklichung ihres Christseins im Sinne einer *μετάνοια*-gemässen Existenz an je ihrem besonderen Ort auf derselben Linie.

3.4.2. *μετανοεῖν in den Mandata*. Nachdem wir den Befund hinsichtlich der *μετάνοια*-Aussagen im zweiten Teil des ‚Hirten‘ dargestellt haben, gilt es die ebenfalls 15 Stellen im einzelnen zu prüfen, an denen das Verb *μετανοεῖν* verwendet wird. Dabei fällt auf, dass mehr als die Hälfte auch dieser Stellen, nämlich deren 9 (beim entsprechenden Substantiv waren es sogar 11 von 15) in Mand. IV sich finden⁶¹. Karpp (a. a. O., S. 52 ff.) zitiert denn auch ausschliesslich Belegstellen aus Mand. IV, woraus der voreilige Schluss gezogen werden könnte, die übrigen 6 Stellen (Mand. V.1.7; IX.6; X.2.4; XI.4; XII.3.3; 6.1) seien für die Interpretation des *μετάνοια*-Problems im ‚Hirten‘ ohne besonderen Belang. Bei näherem Zusehen wird jedoch ersichtlich, dass dem nicht so ist.

Wenden wir uns nun aber vorerst dem in sich geschlossenen Gedankengang von Mand. IV zu, wo das Wesen des *μετανοεῖν* sehr spezifisch auf dem Hintergrund der Absage an ehebrecherisches Treiben der Frau zur Darstellung gelangt. Dabei sei vorweg darauf hingewiesen, dass im Zusammenhang mit dem als *μετανοεῖν* bezeichneten

⁶¹ Mand. IV.1.5, 7, 8, 9; 3.6 je einmal, in 2.2 viermal.

Geschehen nirgends die Kirche oder deren Amtsträger als für die *μετάνοια* zuständige Instanz irgendwie in Erscheinung treten.

Was ergeben nun die 9 Stellen in *Mand. IV* hinsichtlich dessen, was *μετανοεῖν* hier bedeutet?

In *Mand. IV.1.5* steht das ‚Beharren in der Sünde des Ehebruchs‘ parallel zum ‚Nicht-*μετανοεῖν*‘ der Frau, doch würde man diese Stelle wohl überinterpretieren, wenn man aus dem Beharren in der Sünde schliessen wollte, das *μετανοεῖν* wäre ebenfalls als ein in der Zeit dauernder Akt zu verstehen. Hier ist ebensogut ein *μετανοεῖν* im Sinne momentaner Bekehrung bzw. Abkehr von bisheriger Sünde denkbar.

Ähnlich verhält es sich in *Mand. IV.1.7*. Auch hier könnte das *μετανοεῖν* vor allem jene entscheidende Wendung in der Haltung der Ehebrecherin bedeuten, welche den Bruch mit der sündigen Vergangenheit manifestiert. Es ist jedoch anzunehmen, dass das *θελήσῃ ἐπὶ τὸν ἑαυτῆς ἄνδρα ὑποστρέψαι* als wesentliche Komponente im Sinne zukunftsgerichteter Neuorientierung dem *μετανοεῖν* schon inhärent ist.

In mehrfacher Hinsicht aufschlussreich ist sodann *Mand. IV.1.8*. Vor allem erscheint hier die Frage des christlichen Verhaltens gegenüber dem Ehebrecher als signifikante Situation und also geradezu als Testfall für das *μετάνοια*-Problem überhaupt. Das ist offenbar auch der Grund dafür, dass sich an die spezifischen Erörterungen auch der generalisierende Satz anschliesst *δεῖ παραδεχθῆναι τὸν ἡμαρτηκότα καὶ μετανοοῦντα, μὴ ἐπὶ πολὺν δέ*. Ob dieser allgemein gehaltene Grundsatz – wie Dibelius (a. a. O., S. 506) anzunehmen scheint – als Verallgemeinerung nur im Bereich der Ehe und des gegenseitigen Verhältnisses der Ehegatten zu verstehen ist oder ob es sich dabei – wie Poschmann (a. a. O., S. 158) behauptet – um einen ins Allgemeine gewendeten Grundsatz handelt in dem Sinne, «dass, weil es eine Busse gibt, der Sünder, der Busse tut, wieder aufzunehmen ist», kann wohl kaum schlüssig entschieden werden. Aus der Sicht der viel späteren Buss-Theologie mag Poschmann im Recht sein. Er glaubt zwar seine Auffassung auch damit begründen zu können, dass er darauf hinweist, es heisse – nachdem vorher stets von der ehebrecherischen Frau die Rede war – nun in der Begründung des Verbotes einer Wiederverheiratung plötzlich maskulinisch *δεῖ παραδεχθῆναι τὸν ἡμαρτηκότα*. Aus diesem Grunde stellt er die Erörterung über die Bedeutung des *παραδεχθῆναι* an dieser Stelle auch zurück,

um sie dann in seine Ausführungen über den «kirchlichen Charakter der Busse» miteinzubeziehen (a. a. O., S. 189ff.). Indem Poschmann diese «einzige Stelle, die direkt von einer ‚Wiederaufnahme‘ spricht» (ebd. S.193) in diesen gedanklichen Zusammenhang bringt und in fast suggestiver Weise sofort beifügt: «Dort wird beiläufig erwähnt, dass der Sünder, wenn er Busse tut, wieder aufgenommen werden müsse», muss sie ihm schliesslich fast zwangsläufig ein Indiz liefern dafür, dass die Kirche bereits zur Zeit des Hermas die Rekonziliation gekannt und praktiziert habe, was aber eine Exkommunikation bedinge, die somit ebenfalls impliziert und von den Turmallegorien sowohl in Vis.III als auch in Sim.IX vorausgesetzt sei.

Dass aber trotzdem eher der Meinung von Dibelius (s.o.) beizupflichten ist, scheint uns aus der Tatsache hervorzugehen, dass der Gedankengang unseres Abschnittes nach dem von Poschmann sehr extensiv gedeuteten Vers 8 schon zwei Sätze später ganz eindeutig wieder auf die besondere Situation der Ehe bezogen ist mit der überraschenden Präzisierung, das dargelegte Verfahren habe sowohl für die Frau als auch für den Mann Geltung (Vers 9). Da auch im nachfolgenden Vers nochmals Mann wie Frau im Hinblick auf das Verbot einer Wiederverheiratung nach erfolgter Trennung vom ungetreuen Partner angesprochen werden, erhöht sich u. E. die Wahrscheinlichkeit, dass die fragliche generalisierende Formulierung *δεῖ παραδεχθῆναι τὸν ἡμαρτηκότα* wenigstens im Sinne des Hermas ihre Gültigkeit nur in dem speziell anvisierten Bereich der Ehe habe und das Maskulinum hier nach griechischem Sprachgebrauch verwendet wird, weil es gleichermassen von Mann und Frau gemeint ist⁶².

Die Frage, wie die vorliegende Generalisierung zu verstehen sei, ist jedoch nicht der einzige beachtenswerte Aspekt unserer Stelle. Zunächst ist unverkennbar, dass das Verhalten, das hier von einem Ehepartner dem Ehebrecher gegenüber gefordert wird, wie von ferne inspiriert erscheint von den entsprechenden Gedankengängen eines Apostels Paulus in Eph. 5 über das Verhalten der Ehe-

⁶² Vgl. R. Kühner/B. Gerth, «Ausführliche Grammatik der Griechischen Sprache» (Bd. I der Satzlehre), Darmstadt 1963 (S. 77). Hier steht als die in unserem Fall sinngemäss anzuwendende Regel: «... bei Personennamen von verschiedenem Geschlechte überwiegt das Maskulinum.» Als Beispiel wird der Satz angeführt «Ὡς εἶδε πατέρα τε καὶ μητέρα καὶ τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα αἰχμαλώτους γεγενημένους, ἐδάκρυσεν». X. Cy. 3.1, 7.

gatten zueinander analog zum Verhältnis von Christus zu seiner Kirche. Nur in diesem Verstehenshorizont – so will uns scheinen – sind sowohl die Forderung nach einer Trennung vom ehebrecherischen Partner als auch das Verbot einer Wiederverheiratung des ‚unschuldigen‘ Teiles sinnvoll. Beide Postulate sind offensichtlich busdisziplinäre Momente, die jedoch in ihrer ganz bestimmten soziologischen Situation – nämlich der noch kleinen Christengemeinde in einer überwiegenden heidnischen Umwelt – zu sehen sind. Poschmann schenkt diesem Aspekt sozusagen keine Beachtung, was die Gültigkeit seiner Interpretation stark beschneidet.

Nach diesem sachbedingten Exkurs wollen wir den Passus, der uns schon mehrfach beschäftigt hat – *δεῖ παραδεχθῆναι τὸν ἡμαρτηκότα καὶ μετανοοῦντα, μὴ ἐπὶ πολὺν δέ* – auch im eigentlichen Zusammenhang unserer Untersuchung kurz betrachten. Dabei fällt vor allem auf, dass der Akt des *μετανοεῖν* hier im Moment der Annahme des *μετάνοια*-willigen Sünders offenbar als in der Gegenwart und wohl über den Zeitpunkt seiner Annahme hinaus andauernd gedacht ist, im Gegensatz zum Sündigen, das – übereinstimmend mit dem in der Schrift durchgehend vertretenen Standpunkt – perfektisch als abgeschlossen zu gelten hat.

Wenden wir uns nun der Stelle *Mand. IV.1.9* zu, wo das ‚Nicht-*μετανοεῖν*‘ – analog wie in 1.5 s.o. – einfach die Weigerung bedeutet, die entscheidende Wendung zu vollziehen. Immerhin bezieht sich das Objekt dieses *μετανοεῖν* jetzt nicht ausschliesslich auf Ehebruch, sondern ausdrücklich auch auf den Rückfall des Partners ins Heidentum. Dibelius denkt hier wohl nicht zu Unrecht an eine spätere Interpolation, was jedoch nur unsere vorhin geäußerte Ansicht bestätigen würde, dass hier ursprünglich wirklich *nur* das Problem ‚Christ und Ehebruch‘ im Zentrum der Erörterung stand.

In *Mand. IV.2.2*, wo *μετανοεῖν* gleich viermal vorkommt, sagt der Hirt, er sei über die *μετάνοια* gesetzt, *καὶ πᾶσιν τοῖς μετανοοῦσιν σῶνεις δίδωμι*. Zweimal folgt dann sozusagen die ‚Gleichung‘: *τὸ μετανοῆσαι σῶνεις ἐστίν*. Auf diese Formulierung haben wir bereits oben (s. IKZ 64, 3/1974, S. 200) kurz hingewiesen, indem wir betonten, *μετάνοια* meine hier nicht nur (retrospektive) Sündeneinsicht, sondern ebensosehr auch (prospektive) Gehorsams-Einsicht.

In welchem Verhältnis stehen nach Meinung des Hermas die beiden Begriffsinhalte von *μετάνοια* und *σῶνεις*? Sind sie identisch, gegensätzlich oder komplementär?

Etymologisch betrachtet bezeichnen beide Begriffe Funktionen des menschlichen Geistes entsprechend den ihnen zugrunde liegenden Verben *νοεῖν* bzw. *συνιέναι*. Knorz⁶³, der beiden Begriffen je einen besonderen Abschnitt widmet, jedoch auf deren gegenseitiges Verhältnis nicht eingeht, leitet immerhin von der Erörterung dessen, was *σύνεσις* sei, zu den Darlegungen hinsichtlich des *νοεῖν* über mit dem Satz: «Der Mensch, der keine *σύνεσις* hat, kann auch nicht verstehen (*νοεῖν*)» (ebd. S. 19), was er mit Hinweis auf eine ganze Reihe von Stellen im ‚Hirten‘ belegt⁶⁴. Demnach ist *σύνεσις* im Sinne des Hermas die Voraussetzung für das *νοεῖν*. Knorz nennt sie «eine Einsicht in göttliche Geheimnisse, die dem Gläubigen von Gott oder einem Engel gegeben wird» (ebd. S. 18), während er das *νοεῖν* als «Verstehen göttlicher Geheimnisse» (ebd. S. 20) auf Grund von Sim.V.4.2 definiert. Die *σύνεσις* ist also auf das *νοεῖν* hin angelegt, ebenso nun aber auch auf das *μετανοεῖν*, wie Mand.IV.2.2 zeigt. Hier belegt der Hirt gegenüber Hermas die Behauptung, das *μετανοεῖν* sei eine *μεγάλη σύνεσις* mit den Worten: «συνίει γὰρ ὁ ἁμαρτήσας, ὅτι πεποίηκεν τὸ πονηρὸν ἔμπροσθεν τοῦ κυρίου, καὶ ἀναβαίνει ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτοῦ ἢ προᾶξις, ἣν ἔπραξεν, καὶ μετανοεῖ καὶ οὐδέτι ἐργάζεται τὸ πονηρὸν, ἀλλὰ τὸ ἀγαθὸν πολυτελῶς ἐργάζεται...» Mit anderen Worten: wo *μετάνοια* geschieht, manifestiert sich die von Gott gegebene *σύνεσις*. *μετάνοια* ist nur dort möglich, wo auf seiten des Menschen die *σύνεσις* die entsprechende Disposition schuf. Gerade aus der zitierten Stelle geht deutlich hervor, dass *συνιέναι* und *μετανοεῖν* zwar nicht identisch sind, dass sie aber ineinandergreifen dergestalt, dass das *συνιέναι* – an sich zwar das fundamentale Erkennen des Guten wie des Bösen umfassend – hier vorwiegend retrospektiv angewendet wird, während das *μετανοεῖν* dann sozusagen die ‚geistige Umschaltung‘ auf das zu vollbringende Gute meint und somit betont zukunftsgerichteten Charakter hat.

Um *σύνεσις* kann man Gott bitten (so z.B. Sim.V.4.3ff.; IX.2.6), nicht aber direkt um *μετάνοια*.

⁶³ A. a. O., S. 15. Knorz geht es «um die Beziehung, in der die übrigen eine geistige Funktion des Menschen aussagenden Begriffe zum Geist stehen». Er untersucht die Aussagen über *σύνεσις* (a), *νοῦς* (b), *διάνοια* (c), *γνώσις* (d), *συνείδησις* (e) und *ζωή* (f).

⁶⁴ So Vis.III.6.5; Mand.IV.2.1; X.1.2,3; XII.4.2; Sim.IX.2.6; 14.4. Ferner weist Knorz auf die Stelle Mand.X.2.1 hin, wo *ἀνόητος* gleichbedeutend mit *ἀσύνητος* erscheint.

Schuld an der Tatsache, dass viele Menschen keine *σύνεσις* haben, also *ἀσύνετος* sind, ist die *διψυχία* (Vis.III.10.9: «αἱ διψυχαὶ ὑμῶν ἀσυνέτους ὑμᾶς ποιοῦσιν καὶ τὸ μὴ ἔχειν τὴν καρδίαν ὑμῶν πρὸς τὸν κύριον»), also eine in der Zwiespältigkeit des Herzens und Geistes gründende Unentschlossenheit (Dipsychie), welche nach Knorz (a. a. O., S.15, Anm.1) in 3 ‚Stärkegraden‘ im ‚Hirten‘ sich findet⁶⁵.

Wenden wir uns jetzt noch kurz jenen 7 Stellen ausserhalb von Mand.IV zu, von denen die 4 erstgenannten bei Karpp unberücksichtigt bleiben, weil er sie vermutlich für nicht besonders signifikant hält:

In *Mand.V*, das die Enthaltung vom Jähzorn gebietet, wird dem Hermas und den Seinen für den Fall, dass sie sich nicht vor der *ὀξυχολία* hüten, der Verlust jeglicher Hoffnung angedroht (1.7). Das *μετανοεῖν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας* und der Beistand des Hirten werden aber bewirken, dass sie sich davor bewahren. Das bedeutet aber wohl zugleich auch, dass den *μετανοοῦντες* die Hoffnung dank ihrer *μετάνοια* erhalten bleibt.

In *Mand.IX.6* wird vom *δίψυχος ἀνήρ* gesagt: «ἐὰν μὴ μετανοήσῃ, δυσκόλως σωθήσεται», was indirekt besagt, das *μετανοεῖν* entscheide wesentlich über die künftige Erlösung, also das Erlangen des verheissenen göttlichen Heiles.

Mand.X.2.3 ist die Rede davon, dass die über den Jähzornigen kommende Trauer, vor der in diesem Gebot zwar grundsätzlich gewarnt wird, den Betroffenen zum *μετανοεῖν* bewegen könne, sofern dieser der Trauer über das begangene Böse Raum gebe. Im folgenden *Vers 4* wird dann von der Trauer sogar gesagt, dass sie das Heil zu bringen scheine, weil sie zum *μετανοεῖν* über das begangene Böse führe. Auch hier ist das auf die Zukunft gerichtete

⁶⁵ Nach Sim.VIII.8.1, 3 und Vis.III.6.5 sind diejenigen Gläubigen *δίψυχος*, die Gott im Munde führen, aber nicht im Herzen tragen. Nach Sim.VIII.9.1, 4; 10.1, 2; IX.20 sind es die zwischen Gott und ihren weltlichen Geschäften Schwankenden, besonders die nach Reichtum trachtenden. Knorz nennt diese die «harmlose» Form. Prinzipieller Natur ist sodann der Zweifel an der Wahrheit des christlichen Glaubens (Vis.III.7.1) und an der göttlichen Offenbarung (Vis.III.3.4). Ein solcher *δίψυχος* nähert sich dem Leugner und Abtrünnigen und erleidet dasselbe Schicksal wie dieser (Vis.III.7.1).

In Mand.IX und X schliesslich erscheint die *διψυχία* einfach als ‚Lauheit‘.

Moment des *μετανοεῖν* unverkennbar, weil es nach 3.1.4 zu jener *ἰλαρότης* befähigt, aus der heraus das Tun des Guten geschieht ⁶⁶.

Auf *Mand. XI.4* wurde bereits zu Beginn dieses Hauptteils (IKZ 1974, 3, S. 193) hingewiesen als auf eine jener beiden einzigen Stellen im ‚Hirten‘, an denen *μετανοεῖν* in der negativen Bedeutung ‚den Sinn ändern‘ verwendet wird. Für den uns hier beschäftigenden Zusammenhang fällt sie darum ausser Betracht.

Interessant ist dagegen *Mand. XII.3.3*, wo der Hirt dem Hermas in Aussicht stellt: «*εὐρήσεις γὰρ χάριν ἐν τοῖς μέλλουσι μετανοεῖν καὶ πεισθήσονται σου τοῖς ῥήμασιν*». Denn hier stellt sich sofort die Frage: Wie kommen Christen, denen Hermas diese Gebote ja erst bekanntmachen soll, dazu, bereits den Willen zum *μετανοεῖν* zu haben? Die *μετάνοια* – so haben wir bereits wiederholt betont – muss doch durch die dem Hermas aufgetragene Botschaft überhaupt erst geweckt werden. Hier kann es u. E. nur *eine* Antwort auf diese Frage geben: diejenigen, von denen hier als den *μέλλουσι μετανοεῖν* die Rede ist, waren bereits Hörer der Visiones, warten aber seither auf die konkreten Anweisungen über das mit ihrem *μετανοεῖν* einzuleitende neue Leben. Dieser Passus bestätigt nicht nur die Richtigkeit dessen, was wir einleitend zum Verhältnis von Visiones und Mandata ausführten, sondern darf als weiteres Indiz betrachtet werden dafür, dass *μετάνοια* im ‚Hirten‘ entscheidend als ein der Zukunft zugewandtes Tun zu verstehen ist.

Was schliesslich *Mand. XII.6.1* anbelangt, so bezeugt hier der *ἄγγελος τῆς μετανοίας*, der Zweck seines Gesandtseins bestehe darin, bei den *μετανοοῦντες* zu sein und sie im Glauben zu stärken⁶⁷. Mit der Hilfe des *ἄγγελος τῆς μετανοίας* erwächst aus dem *μετανοεῖν* sozusagen als erste Frucht der erstarkte Glaube an Gott, indem die *μετανοοῦντες* erfahren, dass Gott ihre Sünden vergeben hat und ihnen die Kraft verleiht, der Werke des Teufels

⁶⁶ Nach Dibelius, a. a. O., S. 534 z. St., «gehört die Erwähnung von Busse und Rettung gar nicht in den Stoffkreis hinein», vielmehr habe der Verfasser dadurch «den ausserchristlichen Stoff auf diese Weise in die jüdisch-christliche Gedankenwelt» eingefügt. Dieser Sachverhalt spricht aber gerade für das Spezifische des *μετάνοια*-Gedankens bei Hermas.

⁶⁷ Ähnlich sagt der Hirt Sim. VI.3.6 von denen, welche vom *ἄγγελος τῆς τιμωρίας* gezüchtigt wurden, «*ἐμοὶ παραδίδονται εἰς ἀγαθὴν παιδείαν καὶ ἰσχυροποιῶνται ἐν τῇ πίστει τοῦ κυρίου καὶ τὰς λοιπὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτῶν δουλεύουσι τῷ κυρίῳ ἐν καθαρῇ καρδίᾳ ὅταν οὖν μετανοήσωσιν*».

Hier scheint das *ἰσχυροποιεῖν* dem *μετανοεῖν* voranzugehen.

Herr zu werden, «ἐὰν ἐπιστραφῆτε πρὸς τὸν κύριον ἐξ ὅλης τῆς καρδίας ὑμῶν καὶ ἐργάσησθε τὴν δικαιοσύνην τὰς λοιπὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς ὑμῶν καὶ δουλεύσητε αὐτῷ ὀρθῶς κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ».

Wir meinen, gerade dieser Satz sei eine sehr konkrete Entfaltung dessen, was *μετάνοια* besonders in den Mandata bedeutet, und ein Beweis dafür, dass das, was hier anvisiert ist, weder mit dem traditionell-institutionalisierten Begriff ‚Busse‘ noch mit dem Ausdruck ‚Umkehr‘ adäquat wiedergegeben werden könne, zumal das *ἐπιστρέφειν* hier ganz deutlich als *ein* Aspekt des *μετανοεῖν* neben anderen genannt wird. (Fortsetzung folgt)