

Die kleinen Gleichnisse im Pastor Hermae

Von Norbert Brox

Die »spektakulären« Themen des *Pastor Hermae* sind Kirche, Buße, Moral und Rettung. Sie haben eine große Menge von »kleinen« Themen und interessanten Pointen dieses merkwürdigen Buches in den Schatten gestellt. Zu den Texten, die in der Forschung kaum wahrgenommenen und nicht beachtet werden, gehören die zahlreichen kleinen Gleichnisse, die Hermas neben seinen großen Parabeln vom Turmbau (Vis III; Sim IX) und vom Weidenbaum und den unterschiedlichen Stöcken (Sim VIII) in die weitläufige Schrift eingestreut hat. Wie er die Hauptthemen in die beiden großen Parabeln gefaßt hat, so Teil- oder Nebenthemen in die kleinen Gleichnisse. Sie gehören zwar zu den unscheinbaren Seiten des »Hirten«, sind teils banal und kurios, bleiben aber doch lesenswert wegen der direkten und mechanischen Art, mit der hier das Christliche verbindlich gemacht wird. Sie stecken nämlich voller Vulgäranschauungen, Synkretismen und moralischem Spruchgut, wie man sie sich für ein durchschnittliches Gemeinde-Milieu und bei dessen Lehrern im frühen zweiten Jahrhundert in Rom und anderswo vorstellen muß. Die Qualität dieser Gleichnisse läßt durch sich ihre Herkunft und den Anwendungsbereich solcher durchweg auf die Moral abzielenden »Weisheiten« erkennen. Sie machen auf schlichteste, einfachste Weise den Anspruch des Christentums deutlich. Dazu ist dem Hermas (wie man sehen wird) kein Vergleich zu trivial, kein Bild zu töricht. Alles ist leicht verständlich, die Parabeln setzen dem Leser keine größeren Widerstände entgegen. Der »Hirt« gehört zu den wenigen erhaltenen Zeugnissen des Frühchristentums, in denen Theologie in kleiner Münze gewechselt wird, die jeder nachzählen konnte, die also niemandes Horizont überstieg, sondern ihre Veranschaulichung und Logik gerade aus der Lebenswelt der einfachen Christen bezog. Damit sind diese Texte auch kulturgeschichtlich interessant.

An dieser Stelle wird keine ausführliche Analyse der Texte und ihres Kontextes im *Pastor Hermae* geliefert, sondern anspruchsloser bloß eine Bestandsaufnahme und Paraphrase geboten.¹ Das sehr komplizierte und umstrittene Problem der Bestimmung von Gattung und Textsorte des Buches kann hier beiseite bleiben. Hermas selbst wechselt in seiner Nomenklatur unterschiedslos zwischen »Vision«, »Gleichnis« und »Gebot« in störend oberflächlicher Art und läßt oft unerkennbar bleiben, ob er eine Parabel, eine Vision oder eine Allegorie erzählt, so daß man im Nacherzählen seiner kleinen Gleichnisse diesbezüglich auch einigermaßen großzügig verfahren darf. Ich gruppiere die Texte also nicht nach formalen bzw. literarischen Kriterien, sondern unter zusammengehörigen Bildern. Übrigens liefern diese teils geradezu hausbackenen Gleichnisse einen nützlichen Einblick in den Pseudo-Realismus, mit dem Hermas vor allem in seinen Visionen und großen Parabeln arbeitet. Eines der Indizien dafür, daß der »Hirt« von einer einzigen Hand (sukzes-

¹ Für die (nicht gerade ausufernde) Literatur und für die genauen Analysen und Erklärungen zu den hier besprochenen Texten verweise ich auf meinen demnächst erscheinenden Kommentar zum Pastor Hermae.

sive zwar) geschrieben wurde, ist der Umstand, daß sich kleine Gleichnisse dieser Art in allen Buchteilen (Vis I–IV; Vis V – Mand XII; Sim I–VIII; IX), ausgenommen die kurze Sim X, finden.

I. Die Metapher »Gefäß«

Unter diesem Bild lassen sich etliche kurze Gleichnisse gruppieren, in denen Hermas eine seiner Lieblingsvorstellungen plausibel macht. Er denkt sich nämlich den Menschen gern als Gefäß mit begrenztem Fassungsvermögen, und zwar mit Fassungsvermögen für guten und bösen »Geist«, für Tugend und Laster. »Leer« kann der Mensch auf die Dauer nicht sein, er wird auf jeden Fall über kurz oder lang von Kräften und Geistern gefüllt oder »bewohnt« (»Wohnung« ist eine von Hermas geliebte Variante der Metapher »Gefäß«). Welche Art Geister bei ihm »einzieht« oder den leeren Raum in ihm füllt, ist Sache seiner moralischen Entscheidung. Mit dieser Metapher läßt sich der jeweilige moralische Zustand des Menschen anschaulich und dramatisch beschreiben. Hermas wählt dazu die biedereren Vergleiche aus Küche, Vorrat und Keller, mit Töpfen und Krügen, die leer oder angefüllt sind und verschiedene und teils miteinander unverträgliche Speisen und Essenzen enthalten.

Ich beginne mit einem Beispiel, das zwar das Gleichnis vom Gefäß zunächst verundeutlicht, indem es mehr vom Wohnraum als vom Gefäß redet (beide Vorstellungen liegen — wie gesagt — bei Hermas aber ganz nahe beieinander und besagen das gleiche). Zuerst ist die Parabel einer zu eng und schmutzig werdenden Wohnung erzählt, zu der der Mensch werden kann; sie wird aber als Gleichnis von Gefäßen fortgesetzt und ist besonders geeignet, die Sachaussage dieser Gleichnisse zu demonstrieren. Hermas hält darin in einer für ihn typischen Art Bild und Deutung nicht auseinander, sondern schiebt sie ineinander. In seinem Gebot über Geduld und Jähzorn (Mand V) schreibt er: »Wenn du geduldig bist, dann ist der heilige Geist [der hier nicht der trinitarische Geist, sondern die Kraft Gottes als das Gute im Menschen ist], der in dir wohnt [was wörtlich und räumlich zu verstehen ist], rein, von keinem anderen, bösen Geist verdunkelt; er wohnt geräumig, jubelt und ist froh zusammen mit dem Gefäß [$\tau\omicron$ σκεῦος ist der Mensch], in dem er wohnt . . . Wenn aber Jähzorn dazukommt [d. h. in die »Wohnung« Mensch eindringt], fühlt sich der heilige Geist, der sehr empfindlich ($\tau\rho\nu\phi\epsilon\rho\acute{o}\varsigma$) ist, sofort beengt, und sein Wohnplatz ist nicht mehr rein, und er sucht von dem Wohnplatz auszuziehen. Er wird nämlich von dem bösen Geist erstickt und hat keinen Platz mehr . . . Wenn nun beide Geister am selben Ort wohnen, so ist das schädlich und verhängnisvoll für den betroffenen Menschen, in dem sie wohnen« (Mand V 1, 2–4). Der Mensch ist also massiv, plump fast (s. u.) als Wohnung mit begrenztem Platz und als Gefäß für heiligen und/oder bösen Geist gedacht. Der heilige Geist ist (von Gott gegeben, wie es anderswo heißt) in ihm; der böse kommt hinzu (wenn der Mensch das zuläßt, so meint es Hermas). Die Konkurrenz zwischen beiden und ihre Unvereinbarkeit ist in das Bild der räumlichen Enge gesetzt. Der weniger grobe »heilige Geist« droht zu ersticken, erträgt auch nicht den Schmutz und muß ausziehen.

Nicht ganz folgerichtig, aber doch verständlich erläutert Hermas diese Idee, an der ihm viel liegt, gleich anschließend in einem »richtigen« Gleichnis, bei dem es um die Vermi-

schung zweier unverträglicher Speisen in ein und demselben Topf und um deren fatale Folgen geht: »Wenn du nämlich nur eine ganz geringe Menge Wermut nimmst und in einen Topf mit Honig schüttest, dann verdirbt doch der ganze Honig. So viel Honig wird von einem bißchen Wermut verdorben! Er nimmt dem Honig die Süße, und so hat der Honig keinen Reiz mehr für den Besitzer, weil er bitter geworden ist und seinen Gebrauchswert verloren hat. Wenn dagegen kein Wermut in den Honig getan wird, dann schmeckt er süß und ist für seinen Besitzer brauchbar« (Mand V 1, 5). Das Schlechte im Menschen »verdirbt« das Gute. Hermas will Entschiedenheit in der Moral und warnt vor Kompromissen. Und derjenige, der nach der Parabel die schlechte Mischung im Topf vornimmt, ist niemand anderer als wieder der Topf, das Gefäß. Der Mensch ist als »Gefäß« verantwortlich für das, was ihn (aus-)füllt. Er wird von außen gefüllt, bestimmt aber doch die Füllung. Es geht um die Sauberkeit und Verträglichkeit seiner »Inhalte«, über die der Mensch als »Gefäß« wachen muß.

Wenig später greift Hermas das auf, wird im Bild noch einmal deutlicher und zeigt, wie Wohnung und Gefäß ihm gleich lieb sind als Parabel für den Menschen und seinen »Inhalt«. Er redet wieder von Lastern, die er (böse) Geister nennt, und lenkt die Phantasie jetzt in folgende Richtung: »Wenn diese Geister in einem einzigen Gefäß mit dem heiligen Geist zusammenwohnen, dann reicht dieses Gefäß nicht aus, sondern es läuft über. Der empfindliche Geist (*τὸ τρυφερόν πνεῦμα*), der es nicht gewohnt ist, mit einem bösen Geist . . . zusammenzuwohnen, zieht darum aus einem solchen Menschen aus und sucht sich eine Wohnung bei der Sanftmut und der Ruhe. Wenn er dann den Menschen, in dem er wohnt, verläßt, so wird dieser Mensch leer (*κενός*) an gerechtem Geist und künftig angefüllt (*πεπληρωμένος*) von den bösen Geistern« (Mand V 2, 5–7a). Auszug aus einer Wohnung und Überlaufen eines Gefäßes sind gleichbedeutende Gleichnisse für die »Enge« im Menschen, der sich nicht eindeutig entscheidet und zweierlei in sich hat. Der fehlende Raum steht für die Unhaltbarkeit eines kompromißlerischen moralischen Lebens. Der Zustand der Mischung und des Miteinanders von Gut und Böse im Menschen läßt sich nicht halten, sondern endet zwangsläufig mit dem Verlust des Guten: eine simple Logik wie beim überfüllten Topf . . . Solche räumlichen und mechanischen Vorgänge eignen sich optimal als Parabeln für die holzschnittartigen Vorstellungen und Argumente des Hermas. Das Schwanken, »Zweifeln« und Versagen des Menschen zwischen Tugend und Laster spielt im *Pastor Hermae* die dominierende Rolle. Der Streit um begrenzten Wohnplatz und der Verlust bei Überfüllung eines Gefäßes illustrieren die Dramatik und Zwangsläufigkeit der fälligen Entscheidung. Die Allergie des heiligen Geistes gegen Enge, Schmutz und Wildheit beweist (wie der Honigtopf mit Wermut) die Unverträglichkeit widersprüchlicher, unentschiedener moralischer Grundhaltungen des Menschen. Subtile ethische Prozesse im Menschen werden durch sehr grobe Vorgänge gleichnishaft vermittelt. Von dieser Bilderwelt kann man auf die erste Leserschaft, das Publikum und Milieu des »Hirten« zurückschließen. Auf den Bahnen solcher vulgärer Vorstellungsmuster wird von Hermas das Thema: Christensünde, Buße und christliche Moral »transportiert«.

Es finden sich weitere Parabeln dieser Art. Für Hermas gibt es zweierlei Menschen, »volle« und »leere«. Aber zuerst das Gleichnis: »Wenn ein Mensch eine Reihe von Krügen (*κεράμιον*) mit gutem Wein füllt und von den Krügen einige (halb) leer (*ἀπόκενος*) blei-

ben, dann sieht er, wenn er nach den Krügen schauen kommt, nicht nach den vollen (*πλήρης*), er weiß ja, daß sie voll sind; er sieht vielmehr nach den (halb) leeren, weil er fürchten muß, daß sie sauer geworden sind. Krüge, die (halb) leer sind, werden nämlich schnell sauer, und der Geschmack des Weines geht verloren.— So kommt auch der Teufel zu allen Dienern Gottes, um sie zu versuchen. Alle, die voll (*πλήρης*) sind im Glauben, leisten ihm kraftvoll Widerstand, und er läßt von ihnen ab, weil er keinen (leeren) Raum (*τόπος*) findet, wo er eindringen könnte. Dann kommt er zu den (halb) leeren, findet dort Raum und dringt in sie ein und tut in ihnen, was er will« (Mand XII 5, 3–4). Diesmal geht es um Krüge im Vorratsraum. Gleichnis und Deutung stimmen aber nicht ganz überein. Der Mensch im Gleichnis überprüft die vollen Krüge nicht, weil er davon ausgehen kann, daß sie (bzw. ihr Inhalt) in Ordnung sind. Anders der Teufel in der Deutung, der ausdrücklich zu »allen Dienern Gottes« (= Christen) geht und bei den »vollen« scheitert, bei den »leeren« aber Erfolg hat. Diese ungenaue Entsprechung hat ihren Grund. Hermas gab der Parabel eine Pointe, die sie nicht enthält. In der Parabel geht es um die Haltbarkeit des Weines in vollen Krügen, während er in nicht ganz gefüllten Krügen infolge von Säuerung durch Luftberührung verdirbt. Hermas entdeckt und verwertet in der Parabel aber den leeren Raum in den nicht ganz gefüllten Krügen. Die Christen müssen »voll sein im/vom Glauben«, um dem Teufel keinen Platz zu bieten. Hermas hat ein Gleichnis für die Auseinandersetzung der Christen mit dem Teufel verwendet, das mit Sicherheit nicht für diesen Zweck erfunden war. Für welche Veranschaulichung es einmal gestanden ist, läßt sich nur erraten. Seine Benutzung durch Hermas ist jedenfalls gesucht und ungeschickt. Hermas verwendet immer wieder mehr oder weniger bekannte Stoffe aus dem mythischen, religiösen, volkstümlichen Wissensvorrat seiner Epoche in oft rätselhafter oder gekünstelter und unzulänglicher Manier.

Dafür läßt sich gleich ein weiteres Beispiel vorstellen, das sich wieder um Krüge dreht, — ein nicht sehr geistreiches Beispiel, wie man zugeben wird. Im Kontext geht es um falsche Propheten, was hier nur so weit interessieren muß, als Hermas in ihrer Beschreibung und Charakteristik wieder (und diesmal besonders makaber) mit Hohlräumen arbeitet. Er nennt die falschen Propheten Hohlköpfe (*κενοί*), die hohlen Leuten hohle Antworten auf ihre Fragen nach dem Glück geben (*αὐτὸς γὰρ κενὸς ὢν κενὰ καὶ ἀποκρίνεται κενοῖς* Mand XI 3). Ihre pseudoprophetischen Auskünfte sind etwas für Hohlköpfe (*κενοί*), sagt Hermas (ebd. 13), und bringt in diesem Zusammenhang eines der kleinsten Gleichnisse im ganzen Buch, das so lautet: »Wenn ein leeres Gefäß (*κενὸν σκεῦος*) mit anderen leeren (Gefäßen) zusammenstößt, dann zerbricht es nicht, sondern beide tönen überein« (Mand XI 13). Das ist Spott. Hermas will sagen: Wenn die Falschpropheten mit ihren Anhängern unter sich sind, wie sie tatsächlich seiner Beschreibung nach, abgesondert von der Gemeinde, eine geschlossene Gruppe bilden, dann geschieht ihnen nichts; ein leeres Gefäß stößt an's andere, keines zerbricht dabei, beide geraten in dieselbe Schwingung. Ganz anders ist es nämlich, wie Hermas dann beschreibt (ebd. 14), wenn ein Falschprophet in der Gemeinde zur Rede gestellt wird. Dann bricht er kläglich zusammen. Wieder läßt sich kaum beantworten, für was die Parabel von gleichtönenden (weil leeren) Gefäßen ursprünglich, vielleicht sprichwörtlich, gegolten hat. Hermas benutzt sie jedenfalls für seine Zwecke und setzt eine weitere Parabel aus dem häuslichen Alltag hinzu.

»Wenn du Wein und Öl im Keller lagerst und einen leeren Krug (*κεράμιον κενόν*) dazustellst und den Keller dann wieder ausräumen willst, so wirst du den Krug, den du leer dazugestellt hast, nach wie vor leer finden. Genau so ist es mit den leeren Propheten, wenn sie unter die Geister gerechter Menschen geraten. Man sieht dann, daß sie so leer sind wie zuvor« (Mand XI 15). Dies kann im Zusammenhang nur heißen, daß es den Falschpropheten nicht ändert, wenn er in der Nähe von »gerechten Menschen« lebt; er bleibt, was er ist. Ein leeres Gefäß wird nicht dadurch gefüllt, daß man es neben ein volles stellt, obwohl Platon dafür ein Beispiel weiß (»wie das Wasser in den Bechern durch einen Wollfaden aus dem vollen in den leeren fließt«), um aber zu sagen, daß es bei der Weisheit anders ist als beim Wasser und sie nicht durch die körperliche Nähe eines Weisen auf einen anderen Menschen überspringt (»Das wäre vortrefflich, Agathon, wenn es mit der Weisheit so wäre: daß sie, wenn wir einander nahten, aus dem Vollerem in den Leereren überflösse«: Symp. 175d).

Zwei weitere kleine Gleichnisse dieser Art bleiben noch. Zunächst die anspruchslose Parabel von der Vermischung von Essig und Wein in einem Gefäß: »Wie Essig und Wein, in einem (Gefäß) vermischt (*μεμιγμένα ἐπὶ τὸ αὐτό*) nicht mehr denselben Geschmack wie vorher haben, so hat auch die Traurigkeit, mit dem heiligen Geist vermischt, nicht mehr dieselbe Kraft zum Gebet« (Mand X 3, 3b). Traurigkeit ist für Hermas, so muß man hier wissen, ein gefährliches Laster (siehe Mand X), weil er sie als Resignation einschätzt, die dem Menschen den Elan nimmt, so daß er sich nicht um sein Heil müht, sondern verzweifelt. Setzt sie sich nämlich im Herzen fest, dann »vermischt sie sich mit dem Gebet«, d. h. schwächt dieses. Somit ist die Auswertung des kleinen Gleichnisses von Essig und Wein (vgl. das von Honig und Wermut Mand V 1, 5) bei Hermas völlig mißglückt. Er hätte vom »heiligen Geist« (dem von Gott geschenkten guten Ich im Menschen) bzw. vom Menschen, aber nicht von der Traurigkeit sagen müssen, daß »nicht mehr dieselbe Kraft zum Gebet« aufgebracht wird. Die Parabel operiert wieder mit der Idee, daß unverträgliche Essenzen, wenn miteinander vermischt, von schlimmem Nachteil für den Menschen sind, der gleichnishaft dieser Mischkrug ist.

Wegen der Rede von Gefäßen bzw. Behältern nehme ich auch das Gleichnis aus Vis III 9, 7 zu dieser ersten Gruppe: »Und jetzt wende ich mich an euch, die ihr der Kirche vorsteht und die ersten Plätze einnehmt. Seid doch nicht wie die Giftmischer! Die Giftmischer tragen ihre Giftstoffe in Büchsen (*πυξίς*) herum, und ihr tragt euer Giftgemisch im Herzen.« Hier sind also die Kleriker in die Pflicht genommen und massiv gerügt. Mit dem Gift ist Streit und Unfrieden gemeint (ebd. 9, 9f). Daran interessiert jetzt das benutzte Bild bzw. Gleichnis. Mit Giftgemisch im Herzen sind sie den Giftbüchsen der Giftmischer vergleichbar. Vergleichspunkt ist der Giftbehälter. Auch in dieser Variante ist der Mensch wieder als Gefäß beschrieben, das für seinen Inhalt verantwortlich ist. — Freilich sind sämtliche Parabeln dieser Art keine grandiosen und geistreichen Vergleichen.

II. Motive vom Weinstock und Weinbau

Das vielseitig brauchbare Gleichnis vom Weinstock ist vom Hermas nur gelegentlich gewählt worden, und in drei von vier Fällen auffälligerweise als Bild für Unvollkommen-

heit. Das erste Beispiel: »Wie die guten Weinstöcke unter Dornen und vielerlei Pflanzen verwildern, wenn sie nicht gepflegt werden, so irren die Menschen, die den Glauben angenommen haben und dann diesen zahllosen Dingen verfallen, die ich aufgezählt habe, von ihrer guten Gesinnung ab und begreifen nichts mehr von der Gerechtigkeit« (Mand X 1, 5). Ganz ähnlich lautet es das zweite Mal: »Wie ein Weinstock, der vergessen an einem Zaun steht und nicht gepflegt wird, abstirbt und unter den (anderen) Pflanzen verödet und mit der Zeit verwildert und für den Besitzer nicht mehr brauchbar ist, so haben diese Menschen (sc. Apostaten ohne Buße) sich aufgegeben und sind in ihrem verwilderten Zustand für ihren Herrn unbrauchbar« (Sim IX 26, 4). Hermas bevorzugt also das Gleichnis vom heruntergekommenen Weinstock. Das hat den Vorteil, daß er mit dem Hinweis auf den blühenden und fruchtbaren Weinstock, auf den indirekt ja angespielt ist, die Folie für die kritischen Bemerkungen gewinnt, auf die es ihm ankommt. Am »guten« Weinstock sieht man, was sein könnte und wie groß der Verlust ist, wenn er verwildert. Und der Kontrast zwischen dem gepflegten und dem verödeten Weinstock signalisiert die Notwendigkeit der Pflege der empfindlichen, anspruchsvollen Pflanze, mit der hier der Glaube und auch die Christen selbst gemeint sind. Der verwilderte Weinstock ist die Parabel für defizitäres Christsein.

Das ist noch einmal der Fall, wo Hermas ein drittes Mal vom Weinstock redet. In einem etwas umfangreichen Gleichnis zum Thema Armut und Reichtum der Christen, das hier nicht im vollen Wortlaut abgedruckt werden kann, läßt Hermas die armen Christen allegorisch oder gleichnishaft durch die Ulme vertreten sein, die reichen Christen dagegen durch den Weinstock. Das Gleichnis gehört zu den sozialkritischen Texten des Buches, deren Zusammenstellung für sich wertvoll wäre. Hermas kritisiert den Reichtum der Christen, wo er auf ihn zu sprechen kommt, jedesmal scharf und hält das Besitzen für ein ganz großes, bedrohliches Hindernis für den Glauben und die Unfähigkeit zum Verzicht auf Reichtum für tödliche Selbstsucht. Und was er dazu kritisch, mahnend und polemisch äußert, hat er also in die Parabel von Ulme und Weinstock gebracht (Sim II 1–10). Darin beschreibt er auf der Bildebene eine damals übliche Methode des Weinbaus, nach der man zu jedem Weinstock eine Ulme setzte, an der der Wein hochranke oder aufgebunden wurde. Hermas geht dann in die Details, die er nachher auswerten will: Der Weinstock bringt Frucht, aber mit Hilfe der Ulme. Ohne den Baum würde er nämlich zu Boden fallen und würden die Trauben verfaulen. Nun aber trägt ihn die Ulme. Beide zusammen also bringen die Frucht. Über die dabei anscheinend unfruchtbar bleibende Ulme sagt Hermas dann nicht nur, daß sie an der Frucht des Weinstocks beteiligt ist, sondern daß sie »eher noch mehr« Frucht bringt als der Weinstock, denn die Ulme bringt auf einem verborgenen Weg Frucht, den die Leute nicht sehen, so daß sie die Ulme für unfruchtbar halten: Sie sammelt ständig Wasser und versorgt in Zeiten der Dürre den Weinstock aus diesem Reservoir.

Dieses hier viel zu kurz nacherzählte Gleichnis will nach Hermas auf folgendes hinaus. In der Christengemeinde sollen Reiche und Arme eine Symbiose eingehen wie Ulme und Weinstock. Jeder soll beitragen, damit alle Frucht bringen. Hermas beschreibt, wie das möglich ist und vor sich gehen soll; und dabei vollzieht er eine deutlich unterschiedliche Bewertung der Reichen und Armen zugunsten der Armen, so daß der Weinstock, wie gesagt, auch innerhalb dieser Parabel nicht die Metapher des Positiven, sondern des Defizi-

tären ist. Das alles sieht abgekürzt so aus: »Dieses Gleichnis bezieht sich auf die Diener Gottes, auf Arm und Reich.« Und zwar so: »Der Reiche hat zwar seinen Besitz, in seinem Verhältnis zum Herrn (Gott) ist er aber arm, weil er völlig mit seinem Reichtum beschäftigt ist« und sein Gebet »äußerst dürftig« ist, »wenn er überhaupt betet«. Der Reiche ist vor Gott also arm. Er stützt sich nun auf den Armen, indem er ihn materiell versorgt, und zwar in dem richtigen Glauben, daß er dann auf die wirksame Fürbitte des Armen hin von Gott belohnt wird. Nur der Arme nämlich kann wirksam beten (das ist sein unsichtbarer Reichtum wie das Wasser der Ulme). »So versorgt der Reiche den Armen ... mit allem. Der Arme seinerseits ... betet zu Gott ... für den, der ihm mitgibt ... Der Reiche weiß ja, daß das Gebet des Armen wohlgefällig und reich ist beim Herrn. Beide zusammen erbringen also das Werk. Der Arme wirkt mit seinem Gebet, worin sein Reichtum liegt. (Er gibt es Gott) ... zugunsten dessen, der ihn (materiell) versorgt«, wobei es für diese Versorgung übrigens keine Entsprechung auf der Bildhälfte gibt (der Weinstock gibt der Ulme nichts).

»So ergänzen die Armen, wenn sie für die Reichen zum Herrn beten, was den Reichen bei ihrem Reichtum fehlt. Und die Reichen umgekehrt ergänzen, wenn sie die Armen mit dem Notwendigen versorgen, was ihnen zum Leben fehlt. So sind beide am gerechten Werk beteiligt« (Sim II 8b–9a). Die Option für die Armen steckt in der Aussage, daß sie den wahren Reichtum haben, der den Reichen fehlt. Das vor Gott Wesentliche besitzen nur die in der Welt Armen. Auf sie sind die Reichen für ihre Chance angewiesen. Ein eigentümlicher Ausgleich ist hier von Hermas vorgeschlagen, um das konfliktreiche Problem des Nebeneinanders von Arm und Reich in der Gemeinde zu lösen. Für Hermas genügte es zu sagen: Schaut auf Ulme und Weinstock. Er löst die heikelsten Probleme einsichtig durch schlichte Gleichnisse. Mit ihm lernt man an der Logik des Weinbaus, wie man mit den sozialen Kontrasten und den christlichen Defiziten in der Gemeinde verfahren muß. Die naiven Parabeln haben immer wieder etwas Zwingendes an sich. Was Hermas mit ihnen entwirft, ist argumentativ, aber nicht moralisch anspruchslos. Sich wie Weinstock oder Ulme des Gleichnisses verhalten, stellt eine hohe Forderung dar, löst aber den christlichen Konflikt von Arm und Reich nur auf vorläufige Weise, weil rein pragmatisch.

Ein viertes Gleichnis hat nicht den Weinstock, aber den Weinberg im Auge. Ich bespreche es am Schluß des nächsten Kapitels, weil es thematisch stark aus der Reihe der vorliegenden herausfällt; es ist ein christologisches Gleichnis und vom Bild wie von seiner Verwendung her ganz singulär innerhalb des Buches.

III. Einmalig gebrauchte Bilder

Eine Reihe von gleichnishaften Motiven wiederholt sich nach einmaligem Gebrauch nicht mehr und dokumentiert das große Reservoir des Hermas an durchweg sehr volkstümlichen, jedenfalls durchaus alltäglichen Vergleichen für große theologische Themen. Sie reichen bis zu Banalitäten und Kuriositäten.

1) *Bäume und Jahreszeiten* (Sim III 1–3; IV 1–5): In den zusammengehörigen Sim III und IV liegt in literarisch recht komplizierter Fassung eine Parabel von trockenen Bäumen,

Sommer und Winter vor. Ihre genauere Analyse, der allmähliche Auf- und Ausbau, die Ergänzungen und Unterschiede zwischen beiden Texten lassen sich hier nicht in Kürze ausbreiten. Es genügt die Erwähnung dieser an sich einfachen Parabel und die Angabe ihres Themas: Hermas erklärt die für viele Christen schwer auszuhaltende Tatsache, daß ihr Glaube und Christsein nicht zu sichtbaren Unterschieden (vielleicht auch Vorteilen) gegenüber den (immer sündig gedachten) Heiden führt. Die Unerkennbarkeit der Gerechten ist ein zwingendes Merkmal dieser Weltzeit, vergleichbar eben den im Winter entlaubten Bäumen, deren wirklicher Zustand (Leben oder Tod) vorerst nicht auszumachen ist. Hermas verzichtet beachtlicherweise darauf, Gerechte und Sünder schon jetzt zu unterscheiden (Sim III 1–3). Der Sommer, in dem der Unterschied dann an den Früchten der Bäume eindeutig ausgemacht werden kann, ist für die Gerechten die kommende Welt: »Wenn das Erbarmen des Herrn aufleuchtet, dann werden die zu erkennen sein, die Gott dienen, und sie werden für alle erkennbar gemacht. Denn wie im Sommer an jedem einzelnen Baum die Früchte zu sehen sind und man erkennen kann, welche es jeweils sind, so werden in jener Welt auch die Früchte der Gerechten zu sehen sein . . . Aber die Heiden und Sünder, die du als trockene Bäume gesehen hast, sie werden in jener Welt als vertrocknet und unfruchtbar befunden . . . Und es wird zum Vorschein kommen, daß ihr Tun im Leben böse war« (Sim IV 2–4). Die geläufigsten Naturerscheinungen belehren über wichtige Sachverhalte der christlichen Predigt (Sim IV 1–4).

2) *Der Schmied und sein Eisen* (Vis I 3, 2): »Wie der Schmied sein Eisen mit dem Hammer bearbeitet und so das Stück fertigstellt, das er schmieden wollte, so wird auch das tägliche rechte Wort mit aller Schlechtigkeit fertig« (Vis I 3, 2). Hermas bezieht das Gleichnis, das generell auf jede Paränese anwendbar ist, auf seine persönlichen Schwierigkeiten mit seinen mißratenen Kindern, für deren Buße und Christsein er verantwortlich ist: »Höre also nicht auf, deine Kinder zurechtzuweisen; du darfst nicht nachlässig werden. Sei vielmehr guten Mutes und gib deiner Familie Kraft« (ebd.). Kurzum, hämmern und »einhämmern« soll Hermas, bis seine Familie so ist, wie sie sein soll. Der Schmied steht für die Ausdauer des Bemühens um Einsicht und Buße.

3) *Die runden Steine* (Vis III 6, 5–7): Dieses Gleichnis (ebenfalls mit Hämmern und Schlagen befaßt und darum günstigerweise an dieser Stelle einzurücken) ist im größeren Rahmen der Parabel vom Turmbau zu lesen, hat aber im folgenden Text doch eine selbständige Fassung, Inhaltlichkeit und Aussage gleichnishafter Art. Zum Verständnis des Bildes muß der Leser wissen: Viele unterschiedliche Steine werden im »Hirten« zum Turmbau gebracht (d. h. Christen in die Kirche eingegliedert); aber längst nicht alle sind dafür brauchbar, weil sie Schäden und Qualitätsmängel aufweisen. Der ideale Stein ist der Quader (z. B. Vis III 5, 1–3), der sich fugenlos in die Mauer fügt. Viele Steine haben aber unebene Flächen, abgebrochene Kanten, Flecken und Risse und müssen vor ihrer Verwendung im Bau noch behandelt werden. Besonders ungeeignet sind runde Steine, man kann sie nicht in die Mauer setzen. Und natürlich sind sie (wie die anderen Steinsorten) Gleichnis oder Allegorie für eine spezielle Gruppe von Christen: »Die weißen runden Steine«, fragt Hermas die Offenbarungsmittlerin, »die nicht in den Bau passen, wer ist das, Herrin? Sie gab mir zur Antwort: . . . Das sind die, die zwar den Glauben haben,

aber auch Reichtum dieser Welt besitzen . . . Ich antwortete ihr: Herrin, wann werden sie denn für den Bau brauchbar sein? Wenn, sagte sie, ihr Reichtum ihnen weggeschlagen wird, der sie ganz in Beschlag nimmt, dann werden sie brauchbar sein für Gott. Denn wie der runde Stein nicht viereckig wird, ohne daß er behauen und etwas von ihm abgeschlagen wird, so können auch die Reichen in dieser Welt nicht brauchbar werden für den Herrn, wenn ihr Reichtum nicht weggeschlagen wird« (Vis III 6, 5–7). Diesmal passen Bild und Sache exakt zusammen, weil Hermas die Parabel sicherlich selbst für diesen Zusammenhang entworfen hat. Sie will die Notwendigkeit einer verändernden Trennung zeigen. Reichtum ist ein »unbrauchbar« machendes »Stück« am Menschen, Reichtum muß beseitigt werden. Das Bild vom Abschlagen, bis aus dem runden Stein ein Quader geworden ist, sagt etwas über die Gewaltanwendung, die beim reichen Christen nötig ist, damit er sich vom Reichtum trennt. Das Gleichnis zeigt auch, daß Hermas den Reichen als deformiert ansieht (statt Quader ein Rundling). Um für Gott zu taugen, muß er andere Form, anderes Profil annehmen, indem er sich vom Besitz trennt. Im Bild steckt die Unerbittlichkeit, mit der der Reichtum der Christen für Gefahr in Verfolgung, aber auch im Alltag frühkirchlich eingeschätzt wurde. Hermas klagt anderswo darüber, daß die reichen Christen sich dann doch mit der besseren Gesellschaft arrangieren, die natürlich heidnisch ist, und in die Gemeinde nicht eingebunden sind. Die Metapher aus dem Maurerhandwerk ist realistisch und anschaulich in ihrer Übertragung auf die christliche Kritik an Reichtum und Besitz.

4) *Die zwei Wege* (Mand VI 1, 2b–4): »Geh auf dem geraden und ebenen Weg und laß den krummen. Der krumme Weg hat nämlich keine Pfade, sondern unwegsame Stellen und viele Hindernisse, ist holprig und dornig. Man zieht sich Verletzungen zu, wenn man ihn geht. Wer dagegen den geraden Weg nimmt, der geht eben und ungehindert dahin, weil er weder holprig noch dornig ist. Du siehst also, es ist viel günstiger, diesen Weg zu nehmen.« Hermas verwendet, wie man sieht, die antik, frühjüdisch und frühchristlich geläufige Parabel von den zwei Wegen in jener Variante, nach welcher der krumme, schwierige Weg der falsche und zu vermeidende, der leichte und ebene aber zu wählen ist (nicht umgekehrt). Sie wird zu einem Bild voller Harmlosigkeit und kleinbürgerlicher Moralität. Man trifft bei Hermas immer wieder auf eine eigentümliche Mischung von Ernst und harmloser Naivität.

5) *»Mit bloßen Füßen über Disteln laufen«* (Sim IX 20, 3): Auch hier ist (wie im vorigen Beispiel) vom beschwerlichen Weg, vom behinderten Gehen, möglicherweise mit Verletzungen, die Rede. Es heißt diesmal so: »Wie es schwer (*δύσκολον*) ist, mit bloßen Füßen über Disteln zu laufen, so ist es für solche Menschen schwer (*δύσκολον*), ins Reich Gottes zu kommen« (Sim IX 20, 3). Mit »solchen Menschen« ist »die Gruppe der Gläubigen« gemeint, »die teils aus Reichen, teils aus solchen besteht, die in zahllose Geschäfte verwickelt sind« (Sim IX 20, 1). Der Vergleich (barfuß über Disteln) ist sicherlich durch den Kontext angezogen, wonach im Zuge der Deutung der zwölf Berge (Sim IX 19, 1–29, 3) die Reichen und Geschäftsleute »vom dritten Berg, dem mit den Dornen und Disteln« stammen (ebd. 20, 1); wieso sie in die Nähe von Disteln gebracht sind, wird nicht gesagt. Gemeint ist, daß für sie der (unvermeidliche) Weg über die Buße beschwerlich ist und von

ihnen wahrscheinlich verweigert wird. Der Term *δύσκολος* steht im »Hirten« wiederholt als Signal für Aussichtslosigkeit oder Schwererreichbarkeit des Heils bei denen, die sich nicht zur sofortigen Buße bereit finden. Die christlichen Geschäftsleute und ihre Schwierigkeit, ins Heil zu kommen, sind auch in der nächsten Parabel das Thema.

6) *Vergreisung und Verjüngung* (Vis III 11, 3; 12, 2; 13, 2): Der miserable, kritisierbare Zustand der Gemeinde wird mit dem Verhalten resignierter Greise verglichen: »Wie die alten Menschen keine Hoffnung auf eine zweite Jugend haben und nur noch auf ihren Tod warten, so wart auch ihr durch eure Geschäfte saumselig geworden und in Niedergeschlagenheit verfallen . . . Da war euer Wille gebrochen, und ihr wart in eurer Traurigkeit gealtert« (Vis III 11, 3). Hermas setzt voraus, daß vielbeschäftigte und beruflich abgelenkte Christen resignieren, was ihr Christsein, ihre Heilchance betrifft. Sie glauben nicht an die Möglichkeit eines neuen Anlaufs (»zweite Jugend«), die aber Hermas bekanntlich als zweite Buße nach der Taufe gerade propagiert. Hermas haßt Resignation, Zweifel (*διψυχία*) und Verzweiflung und proklamiert deshalb Aufbruch, Bereitschaft, Vertrauen, Zuversicht und Elan. Darum greift er das Gleichnis sofort noch einmal auf und versieht es mit der entscheidenden Variante, die seine Pointe verrät: »Wenn ein Mensch alt ist, dann gibt er in seiner Schwäche und Armseligkeit die Hoffnung für sich auf und wartet nur noch auf den letzten Tag seines Lebens. Da macht er plötzlich eine Erbschaft. Als er das hört, erhebt er sich, kommt vor lauter Freude wieder zu Kräften, muß nicht mehr liegen, sondern kann stehen, sein Geist wird wieder jung, nachdem er durch die Arbeit eines ganzen Lebens verbraucht gewesen war, und nun sitzt er nicht mehr, sondern steht aufrecht wie ein Mann. So war es mit euch, als ihr die Offenbarung vernahmt, die euch der Herr offenbart hat« (Vis III 12, 2). — So also wünscht sich Hermas die säumigen Christen, daß sie ihre ganze saumselige und angewöhnte Trägheit, die sie wie Greise leben macht, abwerfen und auf die gute, völlig überraschende Kunde (Offenbarung: *ἀποκάλυψις*) von der Möglichkeit neuer Buße nach der Taufe so reagieren wie die verjüngten Greise des Gleichnisses. Hermas benutzt dieses Gleichnis im Zuge seiner nachgetragenen Allegorisierung der »drei Gestalten (*μορφαί*) der alten Frau (= Kirche)« (Vis III 10, 9), in denen sie erschienen war; auch da verwendet er das klassische Verjüngungs-Motiv (Vis III 11, 1–13, 4). Er demonstriert es an der alten Frau mit Hilfe dieser Gleichnisse von Greisen, d. h. er interpretiert die Allegorie mit der Parabel. Nach den zwei zitierten Beispielen erläutert er seine Idee nämlich ein drittes Mal mit diesem Motiv, wobei er diesmal die Greise gegen einen traurigen Menschen auswechselt: »Das ist, wie wenn ein trauriger (*λυπουμένος*) Mensch eine gute Nachricht erhält. Sofort ist die bisherige Traurigkeit für ihn vergessen, und er wartet nur noch auf die Nachricht, von der er gehört hat. Von da an hat er Kraft zum Guten, und sein Geist wird wieder jung durch die Freude, die er erfahren hat« (Vis III 13, 2). In allen drei Fällen interpretiert das Gleichnis, wie gesagt, die veränderte Gestalt der Alten, um dann folgerichtig auf die angesprochenen Leser bzw. Hörer verlängert zu werden, die ja in der Alten als Kirche kollektiv verkörpert sind. Darum greifen die drei Textsorten über die Alten, über die Gleichnis-Personen und über die Adressaten regelmäßig ineinander.

7) *Die Stadt mit nur einem Tor* (Sim IX 12, 5): Dieses Gleichnis scheint durch das Stichwort »ein Tor« in den *Pastor Hermae* geraten zu sein. Hermas hatte nämlich herausge-

stellt, daß zum Turmbau nur solche Steine verwendet werden können, die durch das eine Tor im Felsen, über dem der Turm gebaut wird, hineingekommen sind (Sim IX 2, 1–2; 3, 4; 4, 1, 8), und daß dieses eine Tor der Sohn Gottes ist (ebd. 12, 1, 4). An diese Diktion ließ sich nahtlos das Gleichnis anschließen, um das es jetzt geht: »Wenn du nämlich eine Stadt betreten willst und diese Stadt rundherum von einer Mauer umgeben ist und (nur) ein einziges Tor hat, so kannst du in diese Stadt doch nur durch das Tor hineinkommen, das sie hat . . . Wenn man in die Stadt also nur durch das Tor hineinkommt, das sie hat, so kann der Mensch ins Reich Gottes nur hineinkommen durch den Namen seines Sohnes, den er liebt« (ebd. 12, 5). Mit dieser Form seiner Erzählung ist das Gleichnis bereits in seinem Sinn, den es hier hat, gedeutet. Hermas erklärt die Allegorie vom Tor im Felsen (beide sind der Sohn Gottes: 12, 1), durch das hindurch »alle (Steine/Christen), die gerettet werden sollen«, »in Gottes Reich eingehen« (12, 3), durch das Gleichnis von der ummauerten Stadt, die nur ein einziges Tor, einen einzigen Einlaß hat. Ein denkbar einfacher Anschauungsunterricht, ein simpler Verstehens-Prozeß, eine mechanische Vorstellungsweise genügen zur christlichen Unterweisung im Umkreis des Hermas. Stadtmauer und Tor illustrieren die Heilsnotwendigkeit des Glaubens an den Sohn Gottes. Die Stadt spielt als Gleichnis eine ganz andere Rolle im nächsten Fall.

8) *Die fremde Stadt* (Sim I 1–11): »Ihr wißt, daß ihr . . . in der Fremde wohnt. Denn eure Stadt ist weit entfernt von dieser Stadt. Wenn ihr nun eure Stadt kennt, in der ihr künftig wohnen sollt, wieso schafft ihr euch hier Grundstücke an, wertvolle Einrichtungen, Häuser und überflüssige Wohnungen? Wer sich solche Dinge in dieser Stadt anschafft, der kann unmöglich in seine Stadt zurückkehren. Du Narr, Zweifler und Unglücksmensch, weißt du denn nicht, daß das alles fremdes Gut ist und unter der Gewalt eines anderen steht?« Der Mensch wird diese Stadt verlassen müssen und gerät dann in Verlegenheit: »Da hast du Grundstücke, Häuser und umfangreichen anderen Besitz, aber was tust du nun . . . mit dem Grundbesitz, mit dem Haus und dem anderen, was du dir angeschafft hast?« Ich überschlage eine scharfe Warnung vor einem Leben nach dem »Gesetz dieser Stadt«, welcher Hermas in der Sprache der ausführlichen Parabel den entscheidenden Ratsschlag zum richtigen Umgang mit dem Besitz in dieser Stadt für Christen folgen läßt: »Sieh dich also vor. Da du in der Fremde lebst, beschaff dir nicht mehr als den ausreichenden Unterhalt für dich und halte dich bereit . . . Statt der Grundstücke kauft daher notleidende Seelen, jeder nach seinem Vermögen, und kümmerst euch um Witwen und Waisen, und verachtet sie nicht; verwendet euren Reichtum und allen Besitz, den ihr von Gott bekommen habt, für ›Grundstücke‹ und ›Häuser‹ dieser Art . . . Es ist weit besser, solche ›Grundstücke‹, ›Vermögenswerte‹ und ›Häuser‹ zu kaufen, die du dann in deiner Stadt vorfindest, wenn du in sie heimkehrst. Das ist ein guter und erfreulicher Luxus (*πολυτέλεια*) . . . Treibt also nicht den Luxus der Heiden; er ist nämlich für euch . . . nur schädlich. Treibt vielmehr eure eigene Art von Luxus, an dem ihr froh werden könnt« (Sim I 1–11).

Mit dieser relativ aufwendig erzählten Parabel sucht Hermas das urchristliche Unbehagen in einer als Fremde empfundenen Umwelt zu konservieren, wie es nach dem Zeugnis des »Hirten« selbst schon nicht mehr wirklich gegeben war. Sein Ziel ist dabei, die Attraktivität des Besitzens und christliche Lüsterheit nach Reichtum zu unterlaufen. Dazu dient

das Bild von der fremden Stadt, deren Immobilien überflüssig, weil nicht in die bleibende Heimat transportabel sind. Besonders auffällig ist die Verfremdung der bildlichen Motive, und beachtlich ist deren Tendenz: »Häuser« und »Grundstücke«, für die der Christ sich interessieren soll, sind die Armen, Witwen und Waisen. Das sind Schätze, die transferierbar sind in die andere Stadt. In sie muß der Christ investieren. Er hat seine eigene, besondere Art von Luxus, die im materiellen Aufwand (*πολυτέλεια*) für die Armen und in einer anderen Art der Ansammlung von Schätzen liegt. Gerade die Mahnungen und Weissagen, die schwer zu vermitteln sind, weil sie hohe Anforderungen stellen wie der Besitzverzicht, kleidet Hermas in einleuchtende Parabeln bzw. Allegorien. Dabei operiert er, auch in den kleinen Gleichnissen, gern mit der Rede von Prioritäten, die einzuhalten sind.

9) *Das Gleichnis vom Walker* (Sim IX 32, 2–5): ein Gleichnis, das besonders hautnah die Denkart des Hermas, die hausbackene Art seiner Vergleiche aus der kleinen Welt von Haus und Arbeit zeigt. Sein Thema ist die Verantwortlichkeit des Menschen (Christen) für den (heiligen oder guten) Geist, den Gott ihm als Kraft oder Gnade gegeben hat, damit er sich bewähren und das Schlechte ablegen kann. Hermas behandelt diesen Geist wie eine Leihgabe, die der Mensch Gott dann zurückgeben muß. Es kann dem Geist gut gehen im Menschen, er kann aber auch üble Behandlung erleben durch das Böse, das der Mensch in sich zuläßt. Die folgende Parabel redet vom Anrecht Gottes darauf, daß ihm der Geist vom Menschen unbeschädigt zurückgegeben wird. Die paränetische Drohung, die darin steckt, wird von Hermas auf triviale Art derart zwingend ins Bild gesetzt, daß man nicht zu widersprechen wagt. Vor Begeisterung erzählt er die Parabel ausführlicher als es sich lohnt. Sie lautet samt Einleitung so:

»Der Herr wohnt in Menschen, die den Frieden lieben; der Friede ist ihm nämlich teuer ... Gebt ihm den Geist also unversehrt zurück, wie ihr ihn erhalten habt. Wenn du dem Walker ein neues Gewand in unbeschädigtem Zustand gibst, willst du es doch auch unbeschädigt zurückbekommen; wenn der Walker es dir aber mit einem Riß wiedergibt, nimmst du es dann etwa zurück? Wirst du nicht gleich wütend, fängst Streit mit ihm an und sagst: ›Ich habe dir ein unbeschädigtes Gewand gegeben. Wieso hast du es zerrissen und unbrauchbar gemacht? Mit dem Riß, den du hineingebracht hast, ist es nicht mehr zu gebrauchen!‹ Das alles wirst du dem Walker doch sagen, weil er den Riß in dein Gewand gebracht hat. Wenn du dich also schon über dein Gewand ärgerst und dich beschwerst, weil du es nicht unbeschädigt zurückbekommst, was, glaubst du, wird der Herr mit dir tun, nachdem er dir den Geist unversehrt gegeben hat und du ihn völlig unbrauchbar gemacht hast, so daß er für seinen Herrn zu nichts mehr zu gebrauchen ist? Denn er ist seit dem Augenblick nutzlos, da er von dir verdorben wurde. Wird <dich> der Herr dieses Geistes wegen deines Tuns da nicht <mit dem Tod> bestrafen? ... Tretet seine Milde nicht mit Füßen, sondern ehrt ihn vielmehr dafür, daß er so nachsichtig mit euren Sünden ist und nicht ist wie ihr« (Sim IX 32, 2–5).

Das Gleichnis spricht für sich. Man staunt über eine der Nutzenanwendung wegen derart vergrößerte Geistvorstellung. Wie ein Tuch (Gewand) bei der Prozedur der Verfilzung, der Appretur oder des Waschens, zu der man es dem Walker überließ, falsch, d. h. zu grob behandelt eben zerreißt, so wird der Geist von Christen »völlig unbrauchbar gemacht«,

wenn der Christ ihn, der anderswo »empfindlich« genannt wird, grob behandelt, d. h. durch Sünde kränkt, vertreibt o. ä. Das aus der Parabel stammende Motiv der Unbrauchbarkeit paßt herzlich schlecht. — Gott ist im Gleichnis der Kunde (in dessen Situation der Angesprochene sich versetzen soll), aber er verhält sich anders.

Hermas entgeht der Langweiligkeit seiner Bilder und Allegorien häufig durch Variation. So kann er auch in diesem Fall und Thema den Vergleich abändern, eine andere Parabel wählen und die Stichworte auswechseln: »Menschen, die lügen, sagen sich von Gott los und werden dem Herrn gegenüber zu Räubern, weil sie ihm das anvertraute Gut (*πα-ρακαταθήκη*) nicht zurückgeben, das sie erhalten hatten. Erhalten hatten sie von ihm nämlich einen Geist, der von Lüge frei war. Wenn sie ihn im Zustand der Verlogenheit zurückgeben, haben sie das Gebot des Herrn besudelt und sind zu Räubern geworden« (Mand III 2). Trotz gewisser Unschärfe wird auch hier der Geist geschädigt — eine eigentümliche Vorstellung. Aber Hermas arbeitet mit derlei Vergrößerungen oft, um hinreichend handfest zu argumentieren. Das folgende Beispiel geht darin noch weiter.

10) *Das Gleichnis von Steinwurf und Wasserspritze, von Hagelkorn und Wassertropfen* (Mand XI 18–21). Diese Vergleiche sind wie für Kinder gedacht und wie zum Zweck ihrer staunenden Einsicht erzählt, tatsächlich aber durchaus für erwachsene Christen ausgesucht. Und wenn man nicht meint, sie abgeschmackt finden zu müssen, so wird man sie mit Schmunzeln lesen, auch abgesehen davon, daß manches am Vergleich dem Hermas wieder mißglückt: »Hör das Gleichnis (*παραβολή*), das ich dir erzählen will. Nimm einen Stein und wirf ihn gen Himmel und schau, ob du bis zum Himmel werfen kannst. Oder nimm eine Wasserspritze und spritz damit gen Himmel und schau, ob du den Himmel damit durchlöchern kannst. Ich sprach: Herr, wie soll das möglich sein? Beides, was du sagst, ist unmöglich. Er sprach: Wie das unmöglich (*ἀδύνατα*) ist, so sind auch die irdischen Geister ohnmächtig (*ἀδύνατα*) und kraftlos« (Mand XI 18–19). Bis hierher ist das der erste Teil eines Doppelgleichnisses. Die Auswertung im Schlußsatz gibt das Thema: Man muß wissen und anerkennen, daß der Geist Gottes von oben stark und wirksam ist, die irdischen Geister von unten dagegen schwach sind. Man muß zur Verdeutlichung einige Zeilen im Text zurückblättern zu Mand XI 5.6.8.11.12, wo dieser Topos im Zusammenhang der Ausschaltung der Falschprophetie wichtig ist: Der »Geist, der von Gott gegeben ist«, ist »im Besitz der Kraft der Gottheit«, »von oben, von der Kraft des göttlichen Geistes«. Der »Geist« aber, der »von dieser Erde« ist, ist »schwach und kraftlos«. Man hat entweder den »Geist von oben« oder den Geist, »der von dieser Erde ist, leer, kraftlos und überdies dumm«. Es handelt sich also um das traditionelle Thema der Unterscheidung der Geister. An Steinwurf und Wasserspritze soll man diese theologisch und moralisch grundlegende Scheidung begreifen lernen. Aber Hermas (als Autor) verun- deutlicht seine Absicht im Vergleich. Es geht ja nicht darum, ob er, Hermas, etwas »kann« (bis zum Himmel werfen oder spritzen), sondern darum, ob etwas (eine Kraft) von der Erde aus den Himmel erreicht. Das Ergebnis heißt: *ἀδύνατον* — unmöglich. Also richten alle irdischen Kräfte und Geister nichts aus, wo es darum geht, den Himmel zu erreichen. Folglich muß der Mensch sich an Geist und Kraft von oben halten. Auch dafür weiß Hermas eine Parabel, die zweite Hälfte des Doppelgleichnisses nämlich: »Nimm dagegen die Kraft, die von oben kommt: Der Hagel ist ein winziges Körnchen, aber wie weh tut er,

wenn er einem Menschen auf den Kopf fällt! Oder auch der Wassertropfen, der vom Dach herabtröpfelt: Er bohrt ein Loch in den Stein! Du siehst daran: Wenn die kleinsten Dinge von oben auf die Erde fallen, haben sie große Kraft. So ist auch der göttliche Geist, der von oben kommt, stark« (Mand XI20–21). Der starke Geist Gottes wird an Hagelkorn und Wassertropfen illustriert. Mit den simpelsten Mitteln erreicht Hermas sein Ziel. Denn die Leute, denen er auf so banale Art die Wirkung Gottes oder seines Geistes nahebringt, sind jedenfalls eine der Gemeinden in Rom, in der Hermas wirkt. Sein »Hirte« ist in der Frühkirche ganz auffällig begeistert und verbreitet gelesen worden, und zwar sicherlich nicht zuletzt wegen der Volkstümlichkeit seiner Themen und wegen der offenkundig als sympathisch empfundenen didaktischen Mittel, die er (von der Vision über Apokalyptik bis zu Parabel und Sprichwort) einsetzte. Aber zum Text.

Bei der Parabel vom Hagelkorn und Wassertropfen kann man angeben, was sie ursprünglich oder eigentlich bedeutet. Sie illustriert den Topos »kleine Ursache große Wirkung«. Aber gerade darum paßt das Gleichnis hier nicht. Es geht nicht um die kleine Ursache, die ja hier unpassenderweise Gott wäre. Trotzdem nimmt Hermas den Vergleich. Thema ist die Kraft von oben (s. o.). Hermas schiebt beides ineinander. Obwohl die Diktion von den »kleinsten Dingen« sich nicht eignet, greift er nach ihr. Seine Applikation von umgangssprachlichen kleinen Weisheiten und Sinnsprüchen sowie Gleichnissen auf seine vulgär-theologischen Zusammenhänge verfährt teilweise recht gewalttätig und ungeschickt, aber zweifelsohne effektiv.

11) *Das Gleichnis vom Sklaven (Jesus) im Weinberg* (Sim V 2, 1–8; 5, 2–3; 6, 2–6): Das letzte Gleichnis, das ich einbeziehen will, stellt christologische Ansprüche, ist thematisch also von ungleich größerem Gewicht, bietet in der eigentlichen Gleichniserzählung von einem Herrn, seinem Sklaven usw. aber dasselbe naive, simple Niveau wie ein Großteil der bislang besprochenen Texte. Ich isoliere das Gleichnis aus dem literarisch und thematisch komplizierten und meist mißverstandenen größeren Textkomplex Sim V 1,1–7,4 und bin hier gezwungen, mich in der Auslegung auf zwei Pointen zu beschränken und den Kontext (besonders das Thema Fasten) zu ignorieren. Diese Verzichte sind beim hier verfolgten Zweck thematisch und methodisch vertretbar. Das Herzstück des Vergleichs, den ich herausgreife, lautet: »Vernimm das Gleichnis (*παραβολή*), das ich dir erzählen will . . . Ein Mann besaß Ackerland und viele Sklaven, und einen Teil des Ackerlandes legte er als Weinberg an. Er wählte nun einen Sklaven aus, der sein besonderes Vertrauen und seine Zuneigung hatte; den rief er zu sich, weil er eine Reise antreten wollte, und sprach zu ihm: ›Übernimm den Weinberg, den ich angelegt habe, und umgib ihn während meiner Abwesenheit mit einem Zaun. Sonst brauchst du nichts am Weinberg zu machen. Halte dieses mein Gebot, dann bekommst du von mir die Freiheit‹. Der Herr des Sklaven trat daraufhin seine Reise an. Als er abgereist war, machte sich der Sklave an die Arbeit und umgab den Weinberg mit einem Zaun. Und als der Zaun um den Weinberg fertig war, sah er, daß der Weinberg voller Wildkraut war. Da überlegte er bei sich: ›Dieses Gebot des Herrn habe ich erfüllt. Jetzt werde ich den Weinberg auch noch hacken; gehackt sieht er gepflegter aus, und ohne Wildkraut bringt er größeren Ertrag, weil er dann vom Wildkraut nicht erstickt wird.‹ Er machte sich daran, hackte den Weinberg und riß alles Wildkraut im Weinberg aus. So war der Weinberg in sehr gepflegtem und üppigem Zustand,

ohne Wildkraut, das ihn erstickt hätte. — Nach einiger Zeit kam der Herr des Ackers und des Sklaven zurück, und er ging in den Weinberg. Und als er sah, daß der Weinberg ordnungsgemäß eingezäunt war, außerdem aber auch gehackt und alles Wildkraut ausgerissen war und die Weinstöcke üppig wuchsen, da freute er sich sehr über die Arbeiten seines Sklaven. Er rief seinen Sohn herbei, den er liebte und der sein Erbe war, und seine Freunde, die er als Ratgeber hatte, und er erzählte ihnen, was er seinem Sklaven aufgetragen hatte und welche Arbeiten er dann getan vorfand . . . Und er sprach zu ihnen: Ich hatte diesem Sklaven die Freiheit versprochen, wenn er das Gebot erfüllen würde, das ich ihm gegeben habe . . . Also will ich ihn für dieses Werk, das er getan hat, zum Miterben meines Sohnes machen . . . Mit dieser Meinung, daß der Sklave sein Miterbe werden sollte, war der Sohn des Herrn einverstanden« (Sim V 2, 1–8).

In diesem Gleichnis will Hermas das Werk Jesu (diesen Namen benutzt er ebenso wenig wie den Titel »Christus«, sondern sagt »Engel« oder »Sohn Gottes«) und seine Erhöhung oder Einsetzung zum Sohn Gottes beschrieben haben. Man trifft auf eine merkwürdig, archaisch, vielleicht auch judenchristlich anmutende Variante der Christologie. Zunächst die Deutung, die Hermas in einer allegorischen Lektüre des Gleichnisses einige Seiten später folgen läßt: »Der Acker ist diese Welt. Der Herr des Ackers ist der Schöpfer des Alls . . . Der Sohn ist der Heilige Geist. Der Sklave ist der Sohn Gottes. Die Weinstöcke sind dieses Volk, das er selbst gepflanzt hat. Die Zaunpfähle sind die heiligen Engel des Herrn, die sein Volk zusammenhalten. Das Wildkraut, das aus dem Weinberg ausgerissen wurde, das sind die Sünden der Diener Gottes . . . Die Freunde und Ratgeber sind die zuerst erschaffenen heiligen Engel. Die Reise des Herrn ist die Zeit, die bis zu seiner Ankunft noch bleibt« (Sim V 5, 2–3). — So sind die Rollen verteilt. Zu beachten ist, daß der »Sohn« der Gleichniserzählung der Heilige Geist und der Sklave des Gleichnisses der Sohn Gottes ist. Ich hebe an dieser vielseitigen Parabel nur dies hervor, daß die Erlösungstat des Sohnes Gottes als ein schweres Stück Arbeit beschrieben ist, die der Erlöser unter Strapazen geleistet hat. Er nahm Anstrengungen auf sich, die Gott ihm gar nicht abverlangt und aufgetragen hatte.

Aber ohne seine Mühe wäre Erlösung nicht erreicht worden: »Er selbst hat sie von ihren Sünden gereinigt, und zwar unter großen Mühen und vielen Anstrengungen; denn man kann einen Weinberg nicht ohne Mühe und Arbeit hacken« (Sim V 6, 2).

Vom Sohn Gottes, dem Sklaven im Weinberg, war am Ende des Gleichnisses gesagt, daß er Miterbe des Sohnes im Gleichnis werden soll (Sim V 2, 7, 8). Das mußte noch erklärt werden, und Hermas kommt darauf zurück: »Laß dir erklären, daß der Herr seinen Sohn (= den Heiligen Geist) und die herrlichen Engel zur Beratung über die Erbschaft des Sklaven beizog. Den Heiligen Geist, der zuvor schon war, der die ganze Schöpfung erschaffen hat, ließ Gott in einem Leib wohnen, den er erwählte (= der Mensch Jesus). Dieser Leib nun, in dem der Heilige Geist wohnte, diente dem Geist in der rechten Weise, indem er heilig und rein lebte, ohne je den Geist zu beflecken. Da er also recht und rein lebte, sich zusammen mit dem Geist abmühte . . ., nahm er ihn als Gefährten des Heiligen Geistes. Denn die Lebensführung dieses Geistes gefiel ihm, weil er sich, im Besitz des Heiligen Geistes, auf dieser Erde nicht befleckt hatte« (Sim V 6, 4b–6). Dieses reine Leben war im Gleichnis die Arbeit des Sklaven im Weinberg. Wie der Sklave im Gleichnis dafür Miterbe wurde, so wurde Jesus (»der Leib«) »Gefährte des Heiligen Geistes«,

d. h. vom Geist »adoptiert« (wie Hermas sich aber nicht ausdrückt), und sein Instrument.

Die christologische Pointe des Gleichnisses ist also die Bewährung Jesu in der Niedrigkeit und seine Erhöhung auf die Bewährung hin. Der Sohn Gottes ist mit seinem Dienst am »Heiligen Geist« absolut singular, auf seltsame Weise aber zugleich »bloß« exemplarisch für »alles Fleisch« (= alle Menschen): »Denn alles Fleisch wird seinen Lohn bekommen, das unbefleckt und tadelsfrei erfunden wird und in dem der heilige Geist gewohnt hat« (Sim V 6, 7b; vgl. 7, 1–4), wie ihn nach vielen Stellen des Buches alle Christen haben, der allerdings nicht der »Heilige Geist«, der »Sohn« des Gleichnisses, sondern Gottes Kraft und Mitgift für jeden Christen ist. Eine zweite Pointe im »Hirten« des Hermas ist, daß man diese »Sklaven-Christologie« nicht ertrug. Hermas fragt den Offenbarer kritisch: »Warum tritt der Sohn Gottes im Gleichnis in Gestalt eines Sklaven auf?« Als Antwort läßt er den Hirten beschreiben, daß es so nicht ist: Der Sohn Gottes tritt nicht als Sklave auf (wobei es aber durch das Gleichnis doch bleibt), »sondern in großer Macht und Herrschaft«, denn schließlich hat Gott ihm das Volk übergeben; er, der Sohn Gottes, hat die Engel eingesetzt, hat die Menschen von Sünden gereinigt, hat ihnen das Gesetz bzw. die Wege des Lebens gegeben, also lauter souveräne, herrscherliche Akte gesetzt, bekommt Hermas zu hören (Sim V 5,5b–6,4). Ein Affront in der Kirche Roms gegen Erniedrigungs- und Sklaven-Christologie ist hier mit Hilfe des Gleichnisses und seiner Deutung so abgefangen, daß in der Sklaven-Parabel auch das Herrscher-Motiv entdeckt wird, das nicht seine Intention ist, aber freilich daraus konstruiert werden kann. Die Anspielung auf »Mühen und Anstrengungen«, die auch in der Ablenkung vom Sklaven-Motiv unvermeidbar war (Sim V 6, 2), zeigt die Widersprüchlichkeit, in die solche Umdeutung der Sklaven-Parabel zwingend führt.

Das also ist die Mehrzahl der kleinen Gleichnisse im Pastor Hermae. Solche paränetischen und didaktischen Stücke und solche Theologie oder Frömmigkeit gehörten zum Erscheinungsbild des stadtrömischen Frühchristentums der Zeit um 100 bis 140 n. Chr. Das Hauptthema der Belehrung des Hermas ist die allgemeine Notwendigkeit einer (zweiten) Buße jetzt. Und wenn so unbequeme Themen wie Buße und moralische Konsequenz wirksam gepredigt werden sollen, dann waren christliche Lehrer nicht kleinlich in der Wahl ihrer Mittel. Angenommen (und darum angeboten) wird nur, was wenigstens einleuchtet und erreichbar scheint, möglichst aber fesselt und attraktiv ist. Fesseln und auch wirksam beeindrucken ließ man sich damals von Visionen und apokalyptischen Drohreden. Folglich schrieb Hermas mit dem »Hirten« eine Pseudo-Apokalyypse und erzählte spektakuläre Gesichte. Aber er schrieb auch die vielen simplen Gleichnisse für letztlich große Dinge, weil sie gelesen wurden. Auf solchen Wegen wurde sicher nicht der Totalerfolg erreicht, aber doch eine wenigstens minimale Moral im Frühchristentum transportiert. Auf diese schlichte Art und Weise ist an der Basis der Gemeinden im 2. Jahrhundert in der Regel vermutlich mehr an christlicher Beeinflussung der Menschen weitergegangen als etwa durch die theologisch hochkarätigen Paulus-Briefe, die um dieselbe Zeit bekanntlich keine herausragende Breitenwirkung gehabt haben.