

Schweizer, E., *Ego eimi* ... Die religionsgeschichtliche Herkunft der johanneischen Bildreden, zugleich ein Beitrag zur Quellenfrage des vierten Evangeliums (Forsch. z. Rel. u. Lit. d. A. u. N. T., N. F. 38), gr. 8^o (180 S.) Göttingen 1939, Vandenhoeck u. Ruprecht, M 11.50.

Die methodisch vorbildliche Untersuchung greift noch einmal die Frage der Abhängigkeit des vierten Evangeliums von dem Schrifttum der Mandäer auf. Dabei geht der Verf. aus von der betonten Redeweise *ἐγώ εἰμι* (statt des einfachen *εἰμι*), die bei Joh oft wiederkehrt. Er zeigt, daß es nicht nur im AT und in der Umwelt des NT, d. h. in dem semitisch-orientalischen Kulturkreis, wie Norden gemeint hat, sondern in allen möglichen Völkern und Zeiten, im alten Indien eben so gut wie in den alten mexikanischen Hymnen, einen ausgeprägten Ich-Stil gab, der sehr wohl selbständig gewachsen sein könne (15—21). Darum lasse sich aus der allgemeinen Wendung *ἐγώ εἰμι* bei Joh noch nicht auf eine religionsgeschichtliche Abhängigkeit schließen. Anders verhält es sich dagegen nach Sch. mit den tatsächlichen Bildreden bei Joh: „Ich bin der wahre Weinstock“, „Ich bin das wahre Licht“ usw. Sie haben rein sprachlich gesehen in den Mandäerschriften und nur hier ein Gegenstück, da sonst überall, auch im AT, das Bildwort einen bestimmenden Zusatz bekommt, z. B. „Gott ist die Burg *Israels*“ u. ä. (33—37). Dazu kommt die auffällige Übereinstimmung in der Auswahl der Bildworte selbst: Licht, Wasser, Brot, Hirt, Tür, Weg, Weinstock, die mit Ausnahme des Hirtenbildes dem AT fremd seien oder doch etwas anderes besagten, dagegen mit Ausnahme von „Brot“ sich alle in den Mandäerschriften fänden. Das sei um so auffälliger, als eine Reihe anderer Bilder (Fels, Burg, Schild, Löwe usw.) aus dem AT zur Verfügung gestanden hätte (37 f.). Es muß also irgendeine unmittelbare oder mittelbare Beziehung zwischen Joh und den Mandäerschriften bestehen. Während nach H. Lietzmann u. a. die letzteren von Joh abhängig sind, hält Sch., wenigstens für manche Teile, das umgekehrte Verhältnis für wahrscheinlicher. So erkläre sich am besten, daß bei Joh dem Bildwort durchweg ein betontes Eigenschaftswort beigefügt werde, z. B. das *wahre* Licht, der *wahre* Weinstock usw. Es sei nicht gut denkbar, daß die Mandäer dieses betonte Beiwort ausgelassen hätten, wenn sie von Joh abhängig wären, dagegen verstehe es sich leicht, daß der Verf. des vierten Evangeliums — nach Sch. ist es zwar *einer*, aber wohl nicht der Apostel Johannes — dem Mythos der Mandäer bewußt den Messiasanspruch des geschichtlichen Jesus und seine Rechtfertigung gegenübergestellt habe, indem er betonte, Jesus sei das *wahre* Licht usw. (129). Darum seien auch die Bildreden bei Joh weder Gleichnisse, noch Allegorien, noch Symbole, sondern nur die Feststellung der objektiven Wirklichkeit; denn der Evangelist wolle Christus nicht beschreiben unter dem Bilde des Lichtes usw., sondern nur betonen, daß er im Gegensatz zu den mythologischen Anschauungen der Mandäer das *wahre* Licht usw. sei. Das sucht der Verf. im letzten Teil durch die Auslegung der Bildreden in Joh 10; 6; 15 und 4 an Beispielen zu zeigen. Bemerkenswert ist, daß er den liberalen Religionsgeschichtlern in den Einzeltatsachen weithin zustimmt, daraus aber gerade die entgegengesetzte Folgerung zieht: Was bei den Mandäern nur ein Mythos ist, ist in Christus geschichtliche Wirklichkeit.

So bietet die Arbeit manche dankenswerte Anregung. Ob allerdings die vorgebrachten Gründe für die äußere Abhängigkeit des Joh von den Mandäerschriften durchschlagen, möchte ich bezweifeln. Außerdem müßte man in diesem Falle doch wohl annehmen, daß Jesus selbst sich im bewußten Gegensatz zu den Anschauungen der Mandäer als das *wahre* Licht usw. bezeichnet hätte. Das würde aber voraussetzen, daß seinen Zuhörern diese Anschauungen bekannt gewesen wären, was natürlich nicht ganz unmöglich, aber doch nicht sehr wahrscheinlich sein dürfte. Darum sind die von Lietzmann, Peterson, Lagrange, Schmid, Tondelli u. a. für die umgekehrte Abhängigkeit vorgebrachten Gründe durch die neue Untersuchung nicht entkräftet worden.

Ein ausführliches Literatur-Verzeichnis von 165 Nummern bildet den Abschluß. Leider hat das katholische Schrifttum in der Arbeit keine Berücksichtigung gefunden. Selbst die ausführlichen Untersuchungen über die Mandäerfrage von M. J. Lagrange O. P., *La gnose mandéenne et la tradition évangélique* (RevBibl 36 [1927] 321—349; 481—515; 37 [1928] 1—36), von J. Schmid, *Der gegenwärtige Stand der Mandäerfrage* (Bibl. Zeitschr. 20 [1932] 121—138) und von L. Tondelli, *Il Mandeismo e le origini cristiane* (Orientalia 33), Rom 1928, werden mit keinem Wort erwähnt.

B. Brinkmann S. J.

Gonzalez, S., S. J., *La Formula Mía οὐσία τρεῖς ὑποστάσεις en San Gregorio de Nisa* (Anal. Greg. 21). gr. 8° (X u. 146 S.). Rom 1939, Gregoriana. L 20.—

Gomes de Castro, M., O. F. M., *Die Trinitätslehre des hl. Gregor von Nyssa* (Freiburger theol. Stud. 50). gr. 8° (XVI u. 126 S.) Freiburg 1938, Herder. M 4.—

Die sehr sorgfältig durchgeführte, fein ausgewogene Arbeit *Gonzalez'* ist eine theologische Untersuchung über die spekulative Auffassung Gregors von Nyssa von der trinitarischen Wesensgleichheit. Dabei werden die personalen Eigentümlichkeiten, die Dieselbigkeit und Einheit göttlichen Willens und Wirkens, die Unzertrennbarkeit und gegenseitige Inexistenz der göttlichen Personen im Raum des trinitarischen Denkens Gregors eingehend untersucht und in ihrer Bedeutung für die numerische Wesensgleichheit berücksichtigt. Wertvoll sind u. a. die Gegenüberstellungen der verschiedenen charakteristischen trinitarischen Formeln, in die Gregor seine Theologie prägt (63, 112 ff., 129), sowie die Behandlung seines Symbolums und dessen Beziehung zu den anderen großen Kappadoziern.

Das Hauptinteresse der Arbeit liegt zweifellos in der Behandlung göttlicher und menschlicher Natureinheit (138—152), wie sie vom Nyssener zur Verständlichmachung der trinitarischen Einheit selbst öfter, besonders *Ad Ablabium* und *De communibus notionibus* (z. B. P. G. 45, 117C; 120A—B, 132B; 177D; 180D) miteinander verglichen und einander gegenübergestellt werden. Da die Alleinheit der menschlichen Natur für den Nyssener keine bloß gedankliche, abstrakte Ineinssetzung besagt, sondern Real Ganzheit, die alle Einzelwesen als wirklich seinshafte Einheit umfaßt, sieht der Verfasser im Gegensatz zu den Vertretern der Jungnizäner-Theorie mit Recht in diesem Vergleich gar keine Begründung einer nur spezifischen Natureinheit der göttlichen Personen, sondern nur den Ausdruck eines platonisch orientierten Realismus (un realismo de orientación platónica, 46) auf dem Gebiete trini-