Der Schriftkanon bei Albert dem Grossen [Schluss]

Autor(en): **Fries, Albert**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **29 (1951)**

PDF erstellt am: **31.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-762710

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

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

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Der Schriftkanon bei Albert dem Großen

Von Dr. Albert FRIES C. Ss. R.

(*Schluß*)

Die deuterokanonischen Bücher des AT bei Albert dem Großen

1. Über die Echtheit von Sap. und Eccli.

Die Konzilien von Hippo (393) und Karthago (397) und Innozenz I. sprechen ohne nähere Bestimmung von fünf Büchern Salomos, wozu offenbar Sap. und Eccli. gehören [1]. Ebenso Burkhard von Worms, der in diesem Punkt von seiner Vorlage, dem sog. Decretum Gelasii, abweicht [2]. Drei Bücher Salomos kennen Augustin, Hieronymus, Decretum Gelasii, Isidor, Hugo von St. Viktor, Petrus Manducator [3]. Sie leiten also Sap. und Eccli. nicht von Salomon her.

Sap. wird von Hilarius als Prophetenbuch unter dem Namen Salomos benutzt [4]. Johannes Damascenus nennt Sap. Salomonis und Sap. Jesu, womit er wohl die Verfasser angeben will [5]. Auch Hrabanus hält Salomon für den Verfasser von Sap. [6] Honorius Augustodunensis verknüpft vier Schriften, darunter Sap., mit dem Namen Salomos [7].

[1] Ench. Bibl. 11, 14, 16.

[2] Vgl. seine Liste, Decretum (1008-1012), l. 3 cc. 217-20 ; PL 140, 715 f.

[3] De doctr. christ. l. 2 c. 8, 13 ; PL 34, 41. — Praef. in libros Salomonis ; PL 28, 1242 f. — Ench. Bibl. 19. — In libros Veteris ac Novi Test. Prooemia ; PL 83, 155-60. — De scripturis et scriptoribus sacris, cc. 6-11 ; PL 175, 15. — Hist. schol. Praef. in hist. libri Josue ; PL 198, 1260C.

[4] Prol. in Psalmos ; PL 9, 241.

[5] De fide orthodoxa l. 4 c. 17 ; PG 94, 1179. — Bekanntlich steht Eccli. im Missale auch heute noch als liber Sapientiae.

[6] In seinem Katalog, De cleric. institutione, l. 2 c. 53 ; PL 107, 365.

[7] Gemma animae, l. 4 c. 118 ; PL 172, 736.

In der Frage, wer denn der Verfasser von Sap. sei, hatte Augustin behauptet, Jesus Sirach habe Sap. geschrieben. Doch das widerruft er später [1]. Hieronymus vertritt im Vorwort zu den Salomonischen Büchern für Sap. die Herkunft von Philo, und diese Ansicht beherrscht die Theologie des MA.

Was den Verfasser von Eccli. betrifft, so bezeugt Hilarius, das Buch werde von den Lateinern dem Salomon zugeschrieben [2]. Dagegen beanspruchen Augustin, Isidor, Hrabanus und der Verfasser der Schrift De divisione für Eccli. die Verfasserschaft des Siraziden, und Johannes Damascenus und Honorius August. führen das Buch unter dem Namen des Jesus Sirach auf. Hugo von St. Cher stellt in seiner Einleitung zu Eccli. die Lage so dar : Einige sehen den Verfasser in Jesus, dem Sohn Sirachs, wie Hrabanus (der einen Kommentar zu Eccli. zusammengestellt hat) ; andere sind der Meinung, Jesus Sirach habe das Buch nicht verfaßt, sondern nur aus dem Hebräischen ins Griechische übertragen [3]. Hugo selber sagt : De auctore siquidem non est quaerendum, cum sit apocryphus.

Bei der fortschreitenden Loslösung der beiden Bücher Sap. und Eccli. von Salomon bleibt doch das Bestreben, sie in seiner Nähe zu belassen. Augustin prägt dafür das Stichwort : 'Salomonis de quadam similitudine' [4], und das wird von Isidor, Hrabanus und dem Verfasser des Werkes De divisione getreu aufgegriffen.

In diesem Spiel der Meinungen geht Albert nun so vor, daß er einen Unterschied macht zwischen den drei Weisheitsbüchern, die 'direkt' von Salomon stammen, und dem Paar, das dem Salomon nur zugeschrieben wird, wie er dreimal hervorhebt, sodaß es auffällt. Daraus erhellt, daß er in Salomon nicht den Verfasser von Sap. und Eccli. erblickt. Anderseits führt er aber die zwei Bücher inhaltlich auf Salomon zurück : 'sumpti de verbis Salomonis'. Die 'gewisse Ähnlichkeit', auf Grund deren Augustin sie an Salomon gibt, hat sich bei Albert zum inhaltlichen Ursprung von Salomon verdichtet. Die Verbindung zu diesem ist also enger geworden.

Was aus den andern Schriften Alberts hinzutritt, ergänzt das in P Gesagte. De homine q. 5 a. 3 erscheint einmal Sap. unter dem Namen Salomos, während es De corp. dom. d. 3 tr. 1 c. 1 heißt : « Refert enim Philo, qui librum Sapientiae fecit ... » Ebenso steht Super Dan. 12, 4 über Eccli. : « Iesus, filius Sirach, in prologo Ecclesiastici. » Dagegen findet sich III Sent. d. 35 a. 8 die Bemerkung : « De quo etiam dicit Salomon Eccli. XXXII (24). » Diese seltenen Äußerungen über den Verfasser von Sap. und Eccli. vertragen sich sehr wohl, wenn man mit P die beiden Weisheitsbücher inhaltlich, und nur so auf Salomon zurückführt, sodaß Philo

[1] Retract. l. 2 c. 30, 2 ; CSEL 36, 136.
[2] Prol. in Psalmos ; PL 9, 241.
[3] Spicq, L'exégèse latine, 150.
[4] De doctr. christ. l. 2 c. 8, 13 ; PL 34, 41.

und Jesus Sirach weniger als Verfasser denn als Sammler und Übersetzer von Lehren Salomos dastehen [1].

So hat Albert, auf beide Ansichtenreihen der Vergangenheit gebührende Rücksicht nehmend, in der Echtheitsfrage sich sein persönliches Urteil gebildet, folgerichtig zu seiner bejahenden Antwort auf die beiden folgenden Fragen, ob Sap. und Eccli. kanonisch und den übrigen Büchern der Schrift gleichwertig sind.

Ähnlich urteilt später Driedo von Löwen über Sap. Er spricht mehrfach über den Verfasser von Sap. und dessen Verhältnis zu Salomon. Sap. und Eccli. stammen aus vorchristlicher Zeit: « Credo igitur illos (libros) non post Christum a Philone, sed antea scriptos » (l. 1 c. 3 p. 2 ; f. 13rA). Verfasser von Sap. ist ein (vorchristlicher) im Gesetz sehr bewanderter Philo (l. 1 c. 4 ; f. 19vD), Verfasser von Eccli. ist 'Jesus. filius Sirach, sacerdos magnus' (l. 1 c. 3 p. 2 ; f. 12vA). Sap. enthält aus Gottes Geist erflossene Lehren, Lehren Christi als des wahren Salomon, vorgebracht von Salomon selbst als dem Typus Christi oder von einem andern, der den Salomon in dieser Vorbildung vertrat: « prolatas ab eo qui vel est Salomon ipse figurans Christum vel personam gerit illius » (l. 1 c. 4 ; f. 19rA). Der Inhalt von Sap. hat also seinen Urheber, wenn nicht im geschichtlichen, dann im typischen Salomon. So deutet er, ähnlich wie Albert, die 'gewisse Ähnlichkeit', die nach Augustin eine Zuteilung von Sap. an Salomon berechtigt erscheinen läßt: « Unde et de quadam similitudine dicitur ille liber esse Salomonis. » [2] Daß Sap. inhaltlich auf den geschichtlichen Salomon, aber dem griechischen Text nach vielleicht auf Philo zurückgeht, trägt auch Robert Holkot O. P. vor: « Propter istas septem rationes tenendum apparet, quod Salomon fuit auctor istius libri principalis. Possibile est autem, quod iudeus ille Philo, qui multum fuit peritus in lingua graeca, librum Salomonis vel libri sententias quomodocumque contentas in graeco ediderit et quod de graeco translatus sit liber suus in latinum, et pro tanto ipsius auctor dicatur » (Super Sap. Salomonis, c. 1 lect. 2 ; Speyer 1483, f. A IIII vb).

Eine apokryphe Schrift mit dem Namen Salomos weist Albert als unecht und unwürdig zurück. In einem Einwand, der sich auf den Exorcismus bezieht, wird vorgebracht: « Sicut patet in libro, qui dicitur 'Alman Dei', qui inscribitur Salomoni regi Israel » (IV Sent. d. 24 a. 22 obi. 5). Almandel ist ein bekanntes Buch der Magie [3].

2. Kanonizität der deuterokanonischen Bücher.

Das Urchristentum fand wohl nicht einen festumrissenen Kanon fertig vor. Bei der Trennung des Christentums vom Judentum dürfte

[1] Derselben Ansicht ist Bonaventura: Philo ist Urheber des Buches Sap. als Sammler und hat es aus Sprüchen Salomons — de eius sententiis — zusammengesetzt. Prooem. Comment. in Sap., 5 f. ; Quaracchi, 6, 108.

[2] De scripturis, l. 1 c. 4 ; f. 20rB.

[3] ALBERT, Specul. astron. c. 11, nennt es in der Reihe der unter dem Namen Salomos gehenden Bücher. Vgl. Summa II tr. 8 q. 30 m. 2.

es ihn noch nicht gegeben haben. Die Kirche mußte sich erst klar werden, in welchen Büchern das Wort Gottes niedergelegt war, « in welchen Schriften das auf Christus weisende Handeln und Reden Gottes zu finden war »[1]. Sie mußte diese Bücher gegen andere abgrenzen und so das « Alte Testament » entstehen lassen. Naturgemäß konnte diese Bildung des Kanons in den einzelnen Kirchenprovinzen nach Zeit und Zahl nicht gleichmäßig vor sich gehen. Und gerade bei jenen sechs Büchern, die nicht im masoretischen Kanon stehen, mußte die Entwicklung auf Schwierigkeiten stoßen.

Sie scheinen zuerst in Syrien volle Anerkennung gefunden zu haben, wo die Vorlesebücher, zu denen sie gehörten, ohne Unterscheidung den Büchern des hebräischen Kanons angereiht wurden. Von kleinen Abweichungen abgesehen, ging nun mit Syrien, wie auch sonst schon, der Westen zusammen. Freilich zählt noch Rufin von Aquileja Sap. Eccli. Judith, Tob. I-II Mach. als Vorlesebücher neben den Schriften des hebräischen Kanons auf, ohne sie zum Kanon zu rechnen[2]. In Afrika dagegen wurden die genannten Bücher als zum Kanon gehörend angesehen. Zeuge ist Augustin[3]. Dieser tatsächliche Zustand bekam dann auf den Provinzialkonzilien von Hippo und Karthago Gesetzeskraft[4]. Auch in Rom fand dieser Kanon Aufnahme, wie aus den Listen von Innozenz I. (405)[5] und Cassiodor hervorgeht[6].

Mit Augustin räumt Isidor den deuterokanonischen Büchern ihren Platz im Kanon ein. Ihm folgt Hrabanus mit 45 Büchern des AT und der Verfasser der Schrift De divisione mit der gleich großen Hochschätzung der deuterokanonischen Bücher wie Isidor: « Quos (libros) licet Iudaei inter apocrypha separent, Ecclesia tamen Christi inter divinos libros et honorat et praedicat »[7]. Den vollständigen Kanon des Decretum Gelasii[8] übernehmen die führenden Dekretisten Burkhard von Worms[9], Ivo von Chartres[10], Gratian von Bologna[11]. Honorius A.

[1] Jepsen, Kanon und Text des AT, 70.

[2] In symb. Apostolorum, 38; PL 21, 374: Libri non canonici, sed ecclesiastici.

[3] De doctr. christ. l. 2 c. 8, 13; PL 34, 41.

[4] G. D. Mansi, Sacrorum Conc. Coll., Paris-Leipzig 1902, 3, 916, 924A. Ench. Bibl. 11-14.

[5] Brief an Exsuperius, Ench. Bibl. 16.

[6] Dieser Überblick nach Jepsen, Kanon und Text des AT, 68 f.

[7] PL 207, 1052. [8] Ench. Bibl. 19.

[9] Decretum, l. 3 cc. 217-20; PL 140, 715 f.

[10] Decretum, l. 4, c. 61; PL 161, 276 f.

[11] Decretum, can. 3 D 15; Friedberg, 40 f.

rechnet die deuterokanonischen Bücher zu den authentischen und beim Gottesdienst benutzten Schriften [1], und Petrus Manducator ordnet sie den Hagiographen ein [2]. Bezeichnend ist auch, daß vom Ende des 12. Jahrhunderts an zahlreiche Kommentare zu Sap. und Eccli. erscheinen, die ersten seit Hrabanus wohl von Petrus Cantor, Stephan Langton, Guerricus von Saint-Quentin O. P.

Hätten nun die kirchlichen Dokumente, der allgemeine liturgische Gebrauch, der Einfluß Augustins und Isidors auf die Theologie des MA, sowie das Ansehen der Theologen und Dekretisten den deuterok. Schriften ihren Platz im Kanon sichern müssen, so tritt vom 12. Jahrhundert ab der wachsende Einfluß des Hieronymus dieser Entwicklung entgegen. Während der Osten vom 12. bis 16. Jahrhundert schließlich allgemein die deuterok. Bücher des AT annimmt, werden diese im Abendland durch eine, allerdings bedeutsame Minderheit, abgewertet.

Im Anschluß an die palästinische Überlieferung weist Hieronymus die deuterok. Bücher als apokryph, als nichtkanonisch zurück [3]. Hugo von St. Viktor, der auf das Schriftstudium des 12. und 13. Jahrhunderts einen großen Einfluß ausgeübt hat, macht sich die Auffassung des Hieronymus zu eigen [4]. Ebenso Johannes von Salesbury, der Prämonstratenser Philipp von Harvengt und andere [5]. Robert von Melun legt zuerst den Kanon Augustins vor, dann aber den hebräischen Kanon, den er mit Hieronymus, Rufin, Hugo von St. Viktor als den seinen anerkennt [6].

So sieht es zur Zeit Alberts um die deuterok. Bücher aus. Er selber betrachtet sie ohne Zögern und Schwanken als kanonisch. In P stellt er fest, daß Sap. und Eccli. von der Kirche dem Kanon angefügt worden sind und daß I-II Mach. von der Kirche zum Kanon gerechnet werden. Die andern zwei — Judith und Tob. — stehen in P ebenfalls auf einer Stufe mit den kanonischen Büchern. In seinen sämtlichen

[1] Gemma animae, l. 4 c. 118 ; PL 172, 736 ff.

[2] Hist. schol. ; PL 198, 1260D. 1432BC. 1475B.

[3] Praef. in libros Samuel et Malachim ; PL 28, 552-57. — Praef. in libros Salomonis ; PL 28, 1242 f. : « Sicut ergo Iudith et Tobiae et Machabaeorum libros legit quidem Ecclesia, sed inter canonicas scripturas non recipit, sic et haec duo volumina (Sap. Eccli.) legat ad aedificationem plebis ... »

[4] De sacr. prol. PL 176, 185 f. — De scripturis ... c. 6 ; PL 175, 15C : « Sunt praeterea aliqui quidam libri, ut Sap. ..., qui leguntur quidem, sed non scribuntur in canone. »

[5] Spicq, Le canon, 427, Anm. 3.

[6] Sent. l. 1 p. 1, 8-10 ; Martin, 181-87. — Questiones de epistolis Pauli ; Martin, 2.

Werken entnimmt er ihnen Texte und zwar als Schriftstellen. Wie er von Gen. die Wendung gebraucht : 'cum dicat Scriptura', so übernimmt er einmal von Augustin für Eccli. den Ausdruck : 'Scriptura dicit' (De IV coaequ. q. 63 a. 2). Ein Unterschied in der Anführungsweise der Stellen aus den deuterok. Büchern gegenüber den Zitaten aus andern Teilen der Schrift ist nirgends wahrzunehmen. Ebensowenig ein Unterschied in der Häufigkeit. Zu der staunenswerten Fülle von Schriftstellen aus allen Teilen der Bibel, sogar aus dem Jeremiasbrief (Bar. 6) und dem kurzen Judasbrief, tragen die deuterok. Bücher einen entsprechenden Anteil bei. Ja, wie man bei Chrysostomus eine « ganz auffallende Bevorzugung » von Eccli. beobachtet [1], so hat es auch bei Albert vielfach den Anschein, als ob ihm gerade Sap. und Eccli. sehr lägen. Dem Buch Eccli. entnimmt er den Leitsatz für den Prolog zu Is., Dan., zu den kleinen Propheten, zu I Sent. wie ja auch für P.

Albert d. Gr. macht also die mit Hugo von St. Viktor einsetzende Bewegung gegen die Kanonizität der deuterok. Schriften nicht mit. Er vertritt vielmehr im Anschluß an die ältere, im Leben und in der Lehre der Kirche vorherrschende Richtung den vollständigen Kanon, in dem für die deuterok. Bücher Raum ist. Dabei befindet er sich in der Gesellschaft von Johannes von La Rochelle, Bonaventura, Thomas [2] und der Mehrzahl der Theologen und Schrifterklärer des 13. Jahrhunderts. Er ist auf dem richtigen Weg, und für seinen Teil trägt er dazu bei, daß der Kredit der deuterok. Bücher weiter wächst und ihre Kanonizität sich weiter klärt. Robert von Basevorn meldet aus dem Jahr 1322, Eccli. werde für gewöhnlich angenommen, obschon einige noch Zweifel hegten ; Judith und Tob. würden von einigen für apokryph gehalten und Sap. und I-II Mach. kämen einigen zweifelhaft vor [3]. Demnach waren, vom 14. Jahrhundert an, Hemmungen gegen ihre Zugehörigkeit zum Kanon die Ausnahme. Der Franziskaner Nikolaus L. vertritt

[1] BAUR, Der Kanon, 265.

[2] Principium ; MANDONNET, 484 : « Ecclesia vero catholica quosdam libros recepit in numero sanctarum scripturarum, de quorum sententiis non dubitatur, sed de auctoribus. Non quod nesciatur, qui fuerint illorum librorum auctores, sed quia homines illi non fuerunt notae auctoritatis. Unde ex auctoritate auctorum robur non habent, sed magis ex Ecclesiae receptione. » — Erst das Principium, das 1912 bekannt wurde, hat den Auseinandersetzungen um die Auffassung des Thomas von der Kanonizität des Eccli. ein Ende gemacht. Vgl. P. SYNAVE O. P., Le canon scripturaire de saint Thomas, in : Revue Biblique 33 (1924) 522-533. — C. SPICQ, Le canon, 424-31.

[3] De forma praedicandi, c. 26. Zitiert von SPICQ, L'exégèse latine, 155.

wie Antonin von Florenz O. P. die Theorie des Hieronymus, verweist also die deuterok. Bücher des Kanons. Nur läßt sie die Kirche als gute und nützliche Bücher zum Gebrauch zu [1]. Dionysius Carth. hält sich streng an Hieronymus und erklärt Eccli. Judith, Tob. I-II Mach. für nichtkanonisch. Dasselbe Schicksal bereitet er wohl auch dem Buch Sap., obgleich er dieses einmal als Scriptura bezeichnet. Diese Bücher können nur dann unter die göttlichen Schriften gerechnet werden, wenn man alle in der Bibel enthaltenen und von Gott handelnden Bücher für kanonisch erklärt, also nur im weiteren Sinn [2]. Wie Ockham und Alfons Tostatus behaupten, die Kirche lese zwar die deuterok. Bücher, führe sie jedoch nicht im Kanon, so hat auch Luther die « Apokryphen » dem Kanon der Synagoge angefügt als Bücher, nützlich und gut zu lesen, aber der Heiligen Schrift nicht gleichzuachten [3]. Am 4. Februar 1441 erfloß vom Konzil von Florenz im Dekret für die syrischen Monophysiten eine Aufzählung der kanonischen Bücher, worunter die deuterokanonischen zu finden sind [4]. Kardinal Kajetan O. P. schwärmt gleichwohl für Hieronymus und dessen Scheidung der Bücher, streicht die deuterok. Bücher aus dem Kanon, schwächt jedoch sein Urteil wieder dahin ab, daß sie als Erbauungsbücher zum Kanon gehören : « Possunt tamen dici canonici, hoc est, regulares ad aedificationem fidelium, utpote in canone Bibliae ad hoc recepti et authorati. » [5] Mit Hilfe dieser Unterscheidung hofft er, mit Augustin und dem Konzil von Florenz ins reine zu kommen. Auf der andern Seite teilt Driedo mit sichtlicher Anlehnung an Isidor den Kanon des AT in vier Ordnungen ein, wovon die vierte jene Bücher umfaßt, die von den Hebräern abgelehnt, von der christlichen Kirche aber als göttliche Schriften verehrt werden [6]. Kanonisch, wenngleich nicht vollkanonisch, sind schließlich die deuterok. Bücher nach Girolamo Seripando, der zu Trient im Rahmen der vierten Sitzung einen Traktat über den Schriftkanon : De libris sacrae scripturae verfaßt hat (Februar/März 1546). Er kommt zu dem Ergebnis, daß die sechs umstrittenen Bücher — zusammen mit III-IV Esdr. und Bar. — wohl kanonisch, doch nicht

[1] Biblia sacra cum Glossa ordinaria et Postilla Nicolai Lyrani, I (Lyon 1590), Vorwort : De canonicis et non canonicis libris.

[2] Enarr. in Eccli. prol. Montreuil 8, 1. — Enarr. in Tob. prooem. 5, 83 f. ; Enarr. in Mach. a. 1 ; 5, 267a.

[3] Jepsen, Kanon und Text des AT, 65, 70 f.

[4] Mansi, 31, 1735 ff. — Ench. Bibl. 32.

[5] Commentarii, f. 397v.

[6] De scripturis, l. 1 c. 4 ; f. 20rCD.

authentisch sind, das heißt, an sich keine Beweiskraft besitzen in Glaubensfragen, sondern nur der Erbauung dienen sollen [1]. Endlich hat das Konzil von Trient im Dekret vom 8. April, dem ersten der vierten Sitzung, durch Aufzählung aller Bücher des AT (und des NT) den Kanon dogmatisch festgelegt und damit auch die sechs, um die es hier geht, schließlich als zum Kanon gehörend benannt [2]. Das Konzil vom Vatikan hat sich in der dritten Sitzung, am 24. April 1870, der Bestimmung von Trient ohne neue Aufzählung der Bücher angeschlossen [3].

3. Wert der deuterokanonischen Bücher

Eine dritte Frage richtet sich auf den Wert dieser Bücher, ihre Autorität in Sachen des Glaubens und der Sitten [4]. Die dem Erheben und Versöhnen auseinandergehender Väterlehren zugewandte Geistesarbeit der Theologen des 13. Jahrhunderts konnte nicht an jenen Büchern vorübergehen, die ohne lehramtliche Aufnahme in den Kanon bei der Liturgie und der Verkündigung unablässig verwendet wurden. Die in ihnen niedergelegte Lehre war zwar ausgezeichnet, aber ihre Verfasser erfreuten sich nicht der Glaubwürdigkeit der Propheten oder der Apostel. Welche Autorität, welche verpflichtende Kraft durfte der Theologe ihnen beimessen, die gleiche oder eine geringere als den andern Büchern des Kanons ? Inwieweit konnte er sie zum Beweis heranziehen ? Eine Frage, die sich natürlich nur dort erhebt, wo man diese Bücher als kanonisch wertet. Bei Hieronymus, Rufin, Hugo von St. Viktor, Nikolaus L., Dionysius Carth. gelten die genannten Sechs als nichtkanonisch, als vom Kanon getrennte Vorlesebücher, die nur Erbauungswert, aber keine Beweiskraft haben. Damit ist ihre geringere Autorität ohne weiteres klar. Bei Chrysostomus steht natürlich das Buch Judith, das er nicht zum Kanon rechnet, an Ansehen und Beweiskraft nicht auf einer Stufe mit Is. Es handelt sich vielmehr darum, ob Judith, als kanonisch betrachtet, auf gleiche Wertschätzung Anspruch erheben kann wie Is.

[1] Concilium Tridentinum, XII, Tract. (V. SCHWEITZER) Freiburg i. Br. 1930, 487.

[2] Ench. Bibl. 42, 43. — Vgl. R. DRAGUET, Histoire du Dogme catholique, Paris², 13 f. — A. MAICHLE, Der Kanon der biblischen Bücher und das Konzil von Trient, Freiburg i. Br. 1929, 75 f.

[3] Ench. Bibl. 62, 64.

[4] Vgl. SPICQ, Le canon, 428.

Nun wollte man sogar bei Augustin eine Abstufung der Autorität innerhalb des Kanons festgestellt haben [1]. Man stützt sich dabei auf folgende Stelle: « In canonicis autem scripturis ecclesiarum catholicarum quamplurium autoritatem sequatur (Scripturarum indagator) ... Si autem alias invenerit a pluribus, alias a gravioribus haberi, quamquam hoc facile invenire non possit, aequalis autoritatis eas habendas puto. » [2] Gegenstand des ganzen Abschnittes ist nicht das Ansehen und die Beweiskraft der kanonischen Bücher, sondern die Annahme der Bücher. Augustin empfiehlt dem Erforscher der Schrift für die Kanonfrage als entscheidend die Autorität der größtmöglichen Zahl von katholischen Kirchen, vor allem jener, die einen Apostelsitz oder einen Apostelbrief hatten. Dann wendet er diese Regel an auf die von allen Kirchen angenommenen, also die protokanonischen Bücher, wie auf die deuterokanonischen. Im ersten Fall ist die Auffindung der Kanonizität leicht; bei den deuterok. Schriften kann sie schwieriger sein. Da ziehe der Schriftbeflissene die Lehre der zahlreicheren und angeseheneren Kirchen vor. Und jetzt der Satz, auf den es ankommt: « Findet er jedoch, daß einige Schriften von zahlreicheren, andere von angeseheneren Kirchen angenommen sind, was allerdings schwer auszumachen ist, dann muß man, glaube ich, diese Kirchengruppen als gleichwertig an Autorität betrachten. » Also in dem Fall, wo kein klares Übergewicht an Zahl und Ansehen der Kirchen gegeben ist, wäre man berechtigt, in der Annahme eines Buches der einen oder der andern Auffassung zu folgen. Es ist mithin die Rede von der Autorität der Kirchen in Kanonfragen, nicht jedoch von der Autorität der kanonischen Bücher. Das wird übrigens dadurch bestätigt, daß Augustin in diesem Zusammenhang die Liste der kanonischen Bücher vorlegt ohne jeden Unterschied zwischen protokanonischen und deuterokanonischen Schriften, wie ja auch bei der Verwendung der Schrift in seinen Werken eine Rangordnung innerhalb des Kanons nicht zu entdecken ist [3]. Schließlich sagt Augustin hier von Sap. und Eccli.: « Qui (libri) tamen, quoniam in auctoritatem recipi meruerunt, intra *propheticos* numerandi sunt. » Das ist deutlich genug.

Bei Junilus Africanus, dem Vermittler von Vorlesungen, die unter

[1] Auch MAICHLE, Der Kanon, 20, Anm. 48.

[2] De doctrina christ. l. 2 c. 8, 12; PL 34, 40 f.

[3] Vgl. S. ZARB O. P., Canonicitas sacrorum librorum, in: Angel. 8 (1931) 392 f. — M. PONTET, L'exégèse de saint Augustin Prédicateur, Paris o. J. (1945), 593-604 (Index Scripturaire).

der Nachwirkung des Theodor von Mopsuestia stehen sollen, findet man eine gestufte Einschätzung der kanonischen Bücher. Die von allen anerkannten Bücher besitzen eine volle Autorität, die von einer Mehrheit angenommenen haben nur eine mittlere Autorität. Gleich im göttlichen Ursprung und in der Kanonizität, sind sie verschieden an verpflichtender Kraft [1].

Im Mittelalter schreibt zunächst Petrus von Cluny den deuterokanonischen Büchern eine geringere Bedeutung zu. Zwischen der Gefolgschaft Augustins, die unterschiedslos den ganzen Kanon verficht [2], und der Gefolgschaft des Hieronymus, welche die deuterok. Bücher vom Kanon ausschließt, trägt Petrus etwas Ähnliches wie Junilus vor. Nach 22 authentischen Büchern des AT nennt er noch sechs — die bekannten —, die man nicht mit Schweigen übergehen darf. Von ihnen sagt er dann : « Qui etsi ad illam sublimem praecedentium dignitatem pervenire non potuerunt, propter laudabilem tamen et pernecessariam doctrinam ab Ecclesia suscipi meruerunt. » [3] Sie sind also kanonisch, aber nicht im selben Maß verbindlich wie die andern.

An Junilus wird man auch erinnert bei Johannes von La Rochelle. Nach seiner Ansicht sind die protokanonischen Bücher primae auctoritatis, die deuterok. Schriften auctoritatis non primae oder secundae auctoritatis [4]. Damit sind offenbar verschiedene Grade der Verbindlichkeit gemeint. Hugo von St. Cher, über Hugo von St. Viktor mit Hieronymus verbunden, teilt die Apokryphen in zwei Klassen ein : die eigentlichen, wie z. B. die neutestamentlichen Apokryphen, und die andern, deren Verfasser unbekannt, deren Wahrheitsgehalt jedoch sicher ist. In diese zweite Klasse von Apokryphen setzt er Judith, Mach. Sap. Eccli. Tob. Über sie schreibt er weiter : « Et hos recipit Ecclesia, non ad fidei dogmatum assertionem, sed ad morum instructionem. » Da er ausdrücklich die Kanonizität von 27 Büchern des AT anerkennt,

[1] Instituta regularia divinae legis, l. 1 c. 7 ; PL 68, 20A. Die These, das 'Compendium' des Junilus sei der getreue Ausdruck des biblischen und theologischen Systems des Theodor von Mopsuestia, wie man mit H. Kihn bisher allgemein annahm, ist neuerdings erschüttert worden durch R. Devreesse, Essai sur Théodore de Mopsueste, Città del Vaticano 1948, 42, Anm. 2 ; 273 f. Was Junilus bietet, ist die Lehre der Schule von Nisibis, und gerade der Schriftkanon Theodors ist nicht der des Junilus (274).

[2] Isidor, Prooem. PL 83, 158A : « Qui (libri Sap. et Eccli.) tamen in Ecclesia parem cum reliquis canonicis libris tenere noscuntur auctoritatem. »

[3] Tract. contra Petrobrusianos ; PL 189, 751A.

[4] Principium ; Delorme, 356 f.

gibt er die deuterokanonischen doch wohl in den Kanon hinein, obgleich er ihnen eine geringere Autorität beimißt, nämlich keine Beweiskraft in dogmatischen Fragen, sondern nur Erbauungswert [1].

Albert dagegen spricht nie von einer solchen Einstufung in zwei Kategorien. Eine annähernd vollständige Durchsicht seiner einschlägigen Werke berechtigt zu diesem Urteil. Auch in der Literatur ist keine Rede davon. Anderseits gibt er deutlich zu verstehen, daß er allen Büchern des Kanons die gleiche Wertschätzung entgegenbringt. Zunächst vermeidet er in P die hebräische Gliederung in Gesetz, Propheten, Hagiographen [2], womit, was den Wert betrifft, eine Über- und Unterordnung verbunden war. Gewiß kann man, wie Isidor und viele andere, eine vierte kanonische Gruppe mit den deuterok. Büchern anhängen. Aber auch diese Sonderstellung der sechs Bücher umgeht Albert. Bei ihm gibt es in diesem Punkt nur eine Ordnung, sodaß, wertmäßig gesehen, der Salomonische Pentateuch neben dem Mosaischen steht. Seine Aufteilung des Kanons geht eben ganz vom Inhalt aus, wie etwa bei Hrabanus, sodaß die deuterok. Bücher als den protokanonischen vollkommen ebenbürtig erscheinen im Punkt der Kanonizität.

Aufschlußreich ist sodann die Rechtfertigung seiner Einteilung gegenüber der des Hieronymus, der die hebräische Gliederung durchführt [3]. Die Juden hielten sich ja beim Aufbau des Kanons nicht an

[1] In Eccli. prol. Venedig 1754, f. 171rb-va. — Vgl. Spicq, L'exégèse latine, 147 f.

[2] Wo er diese Aufteilung in P erwähnt, teilt er dem Gesetz 5, den Propheten 8, den Hagiographen 9 Bücher zu. Die Zahl der Hag. wurde von Rupert von Deutz und Honorius A. mit 7 angegeben, während der Verfasser der Schrift De divisione ... 9 aufzählt. So auch Albert. Vgl. Spicq, L'exégèse latine, 105 f.

[3] Huic autem divisioni videtur obviare, quod dicit Hieronymus in prooemio galeato libri Regum, scilicet quod vetus testamentum dividitur in thorat, idest legem, et prophetas et hagiographa et apocrypha. Sed thorat continet quinque, prophetae autem octo, hagiographa novem, apocrypha residuos ut Iudith, Sapientiam, Ecclesiasticum et Machabaeos. Sed hoc statim inspecto prooemio solvitur, quia Iudaei, quorum divisionem irritat Hieronymus, materiam in dividendo non sequuntur, sed potius auctoritatem, quam habet liber a scribente. Et ideo Iosue, Iudicum, Regum et huiusmodi inter prophetas ponuntur, quia a prophetis historiae illae scriptae sunt (f. 23va). — Unter den Apokryphen stehen bei Hieronymus auch Tob. und Pastor (Praef. in libros Sam. et Mal. PL 28, 552-557). Daß Hieronymus im Prologus Galeatus den Kanon der Hebräer ablehne, entnahm Albert vielleicht dem Vorwort des Hieronymus zu Judith (PL 29, 37C-39A) und zu Tob. (PL 29, 23A-25A). Hinzukommt, daß in vielen Hss. 'hagiographa' stand statt 'apocrypha', sodaß es den Anschein hatte, Hieronymus zähle hier die deuterokanonischen Bücher zu den Hagiographen des hebräischen Kanons und widerrufe somit das im Prologus Galeatus Gesagte. Schon Petrus Manducator hatte

den Inhalt der Schriften, sondern an die Autorität, die diese von ihrem Verfasser haben [1]. Daher stünden bei ihnen Jos. Jud. Reg. und andere Bücher zwischen den Propheten, da sie von Propheten verfaßt seien [2]. In dieser Bemerkung liegt schon eine Andeutung, daß die Auffassung der Juden nicht die seine ist, daß also in seinen Augen, nicht nur für die Anordnung, sondern auch für die Bewertung der kanonischen Bücher, die Authentizität nicht allein entscheidend ist. Gilt und genügt diese allein, dann geht es natürlich nicht an, einen — dem Namen, jedenfalls dem Ansehen nach — unbekannten Verfasser mit den Propheten auf eine Stufe zu stellen und ihre Bücher als gleichwertig anzusehen. So wertvoll ihm die Echtheit eines Buches der Schrift auch ist — bei Joh. stellt er mit besonderer Freude fest : « Sic ergo haec scriptura ex interno auctore est authentica et ex exteriori (Augenzeuge) est fidelis » (Super Joh. prol.) —, an erster Stelle schaut er auf den göttlichen Urheber des Buches. Der Heilige Geist muß der Verfasser sein, das ist die tiefste Grundlage der Zugehörigkeit zum Kanon. Zu der Frage, ob Malachias ein Engel im Fleische oder Esdras gewesen sei, antwortet Albert : « Quidquid autem de hoc verum sit, non est nostrum diffinire ; sed hoc scimus, quia propheta Domini fuit, et quaecumque locutus est, a Spiritu Sancto dixit » (Super Mal. in prol. Hier.). Ähnlich sagt Driedo später allgemein, ein Irrtum in der Echtheitsfrage sei nicht so gefährlich, solange man für gewiß halten kann, daß der Heilige Geist der Verfasser eines Buches ist. Darum betont Albert so stark, daß Sap. und Eccli. aus Sprüchen Salomos bestehen, und das Buch Bar. enthalte die Wahrheit, weil es ganz auf der an Jeremias geschehenen Offenbarung beruht. Es muß so sein, wie Albert von Osee sagt : « (Dominus) Osee pro instrumento utitur loquendi ad alios, et ideo in

die Schwierigkeit empfunden und ließ den Hieronymus hier von hebräischen Hagiographen im weiteren Sinn (diffusius) sprechen, um auch die Apokryphen darunter zu fassen (Hist. schol., hist. libri Tob. PL 198, 1431D). Dieselbe Schwierigkeit und Lösung geben auch Dionysius C. und Driedo, wobei dieser hinzufügt : Hieronymum supputare illic (in prologo galeato) canonem librorum non Ecclesiae christianae, sed Synagogae Hebraeorum (De scripturis ... l. 1 c. 3 p. 1 ; f. 18vBC ; 7vC).

[1] Davon spricht Albert auch Super Bar. prol. : « Consuetum est enim Hebraeis a nominibus auctorum libros praenotare ..., ut ex nomine auctorum et sanctitate fidem accipiat libri scriptura, ne alicuius pseudo-prophetae esse credatur. »

[2] Driedo bemerkt zu I-II Reg. (im hebräischen Kanon : Sam.) : « Unde manifestum est apud Hebraeos inscribi librum esse huius vel illius, non quod fuerit author illius, sed ob alias etiam causas. » De scripturis, l. 1 c. 4 ; f. 18vD.

Osee loquitur sicut spiritus in lingua (Super Os. 1, 2). » Hugo von St. Cher hatte über Amos geschrieben : « Unde huius prophetia non est authentica, nisi regum auctoritatibus fulciretur » (Ad Amos 1, 1 ; Venedig 1754, f. 183ra). Das reizte Albert mächtig. Er schreibt : « Quae responsio haeresim sonat ; mali enim reges de Scripturis nihil authenticant ; quamvis enim per tempora regum certificetur historia, tamen non certificatur ut prophetia. Adhuc, idem posset (Hugo) dicere de Osee et de Isaia et de aliis. Quamvis enim genealogia patrum et avorum ad commendationem faciat prophetae, tamen nihil faciunt ad inspirationis auctoritatem » (Super Amos 1, 1). Man sieht deutlich, wie er das Menschliche an der Schrift an die zweite Stelle rückt. Sie hat eine aus der Inspiration kommende Autorität — inspirationis auctoritatem. Ein kanonisches Buch ist für Albert immer auch ein inspiriertes Buch. Daß die Kirche einmal ein nichtinspiriertes Buch in den Kanon aufnehmen könnte, wenn nicht als Glaubensquelle, dann aber wenigstens zur Erbauung, das ist ein für Albert unvollziehbarer Gedanke. Daher liegt ihm ebenso fern die Behauptung einer Rangordnung unter den kanonischen Büchern. Den göttlichen Ursprung und die göttliche Bestimmung eines Buches zum Heil der ganzen Kirche zu erkennen, ist die Kirche berufen und befähigt. Mag sein, daß ein Buch nicht von Anfang an und nicht überall als kanonisch galt, nicht göttliche Autorität besaß, sobald aber die Kirche es angenommen hat, hört es auf, apokryph oder profan zu sein, dann ist es kanonisch und besitzt den gleichen absoluten Wert wie die andern, die ohne Verzug und ohne Widerspruch zum Kanon gehören.

Wir sahen schon die geschichtliche Feststellung in P, daß die Kirche die beiden Bücher Sap. und Eccli. dem Kanon hinzugefügt hat und daß sie I-II Mach. zum Kanon rechnet. Es wird auch noch darauf hingewiesen, wie er im NT nicht einmal den apostolischen Ursprung eines Buches als entscheidendes Kriterium der Kanonizität gelten läßt. Für sein Urteil ist bestimmend das Urteil der Kirche, nicht der hebräische Kanon, in dem die Authentizität alles ist für die Kanonizität, auch nicht sein eigenes religiöses Empfinden. Das letzte Wort darüber, ob in einem Buch Gottes Wort zu finden ist, spricht die Kirche in göttlichem Auftrag und in der Kraft des Gottesgeistes. Mit der Betonung dieses Vertrauens in die Kirche verliert einerseits die Unklarheit über die Verfasser der deuterokanonischen Schriften ihre entscheidende Bedeutung und löst sich anderseits von selbst die Frage nach dem Wert dieser Bücher. Denn sobald ein Buch bei der Kirche

Aufnahme gefunden hat, ist sein Inhalt unfehlbar wahr, schlechthin verpflichtend, Norm des Glaubens und des Lebens : « Ad aliud dicendum, quod oboedimus Scripturae ut regulae et doctrinae fidei et morum » (III Sent. d. 37 a. 1). « Dicitur autem 'canonica scriptura', quia ea loco canonis, hoc est, regulae utimur in credendis et faciendis et sperandis » (Super Joh. in prol. Hier.).

Aus dieser Erwägung ergibt sich somit, daß Albert dem Großen mit der Kanonizität der deuterok. Bücher ihr absoluter Wert in Sachen des Glaubens und der Sitten gegeben ist. Ergänzend kommt hinzu, daß im ganzen theologischen Schrifttum Alberts Texte aus diesen Büchern als Schrifttexte verwertet werden, und zwar nicht nur zur Erbauung oder zur Bekräftigung, sondern als solche Stellen, die an sich beweisen, genau so wie Petrus Lombardus in der Theologie von der Trinität mit Sap. und Eccli. arbeitet. Das unterstellt unerläßlich, daß alle von der Kirche angenommenen Bücher die gleiche göttliche Autorität besitzen. Wenn mit der jüngeren Unterscheidung 'Protokanonisch-Deuterokanonisch' nicht nur ein verschiedener Weg in den Kanon, sondern auch ein verschiedener Wert im Kanon gemeint sein soll, so liegt sie nicht in der Richtung von Alberts Denken.

Das ist die Antwort Alberts auf die Frage, welche Autorität, welche verpflichtende Gewalt, welche Beweiskraft der Theologe den deuterokanonischen Büchern zusprechen darf. Die Kirche sucht und findet kraft des Heiligen Geistes — ein bei Albert beliebter Ausdruck lautet : Spiritus Sanctus ostiarius Scripturae —, in welchen Büchern die Offenbarung Gottes an das Gottesvolk des Alten Bundes niedergelegt ist, in welchen Schriften das auf Christus weisende Wort Gottes zu finden ist, und er selber vernimmt es in Ehrfurcht und nimmt es unverkürzt als Gottes Wort. Das ist ein Teil seines Zeugnisses vom Worte Gottes wie auch seines kirchlichen Sinnes und seiner Verehrung der kirchlichen Vorzeit, schließlich auch ein Ausdruck seines umsichtigen Wandelns in der Theologie und seiner gründlichen, den unvoreingenommenen Geist ansprechenden theologischen Arbeitsweise.

Sein Schüler Thomas trägt über den Wert der deuterok. Bücher die gleiche Lehre vor. Er lockert in seinem Principium die zu starke, von Hugo von St.Cher vollzogene Verknüpfung von Authentizität und Kanonizität, klärt nach dem Vorgehen des Petrus Manducator den Begriff « Apokryph », sodaß er nicht mehr die deuterok. Bücher ergreift, erblickt wie Albert in der Annahme durch die Kirche das entscheidende Kriterium der Zugehörigkeit zum Kanon, das in Zukunft in der Kirche

immer Geltung haben wird, und erkennt allen kanonischen Büchern einen absoluten Wert in Sachen des Heils zu [1].

Während in der Folgezeit eine Reihe von Theologen gegen die Mehrheit sich im Kanonproblem damit halfen, daß sie die sechs Bücher aus dem Kanon ausstießen und sie nur als Vorlesebücher mit Erbauungswert in der Hand der Kirche beließen, tritt die Theorie von einer abgestuften Autorität kanonischer Bücher erst mehr als zwei Jahrhunderte nach Johannes von La Rochelle und Hugo von St. Cher wieder mächtig hervor, nämlich mit Kajetan, Driedo und Seripando sowie einigen andern. Gemäß dem Konzil von Florenz lassen sie die umstrittenen Bücher in den Kanon zu, führen aber innerhalb des Kanons eine Scheidung durch.

Kajetan sagt : « Libri isti ... non sunt canonici, hoc est, regulares ad firmandum ea quae sunt fidei. Possunt tamen dici canonici, hoc est, regulares ad aedificationem fidelium, utpote in canone Bibliae ad hoc recepti et authorati. Cum hac enim distinctione discernere poteris et dicta Augustini De doctrina christiana et scripta in Concilio Florentino. » [2] Also gleichgestellt in der Zugehörigkeit zum Kanon, haben die protokanonischen Bücher Normwert zum Aufbau des Glaubens, die deuterokanonischen nur Normwert zur Erbauung der Gläubigen.

Driedo kommt zu dieser Schlußfolgerung : « Deinde constat totum Scripturarum sacrarum canonem duo complecti testamenta ... et veteris esse ordines quattuor ... In quarto esse ea quae non Hebraeorum, sed Christianorum schola recipit, ut Ecclesiasticum, Sapientiam, Iudith, Tobiam et duos Machabaeorum libros. Et huius quarti ordinis libros non esse tam amplae authoritatis quam caeterorum ordinum, eosdem tamen in Christianorum Schola caeteris omnibus tractatoribus anteponendos, quoniam sibi eos anteposuerunt egregii viri ecclesiastici, temporibus Apostolorum proximi, qui eorundem librorum scripturas crediderunt esse divina testimonia. » [3] Also die genannten Bücher sind allen andern Schriftstellern vorzuziehen, reichen jedoch nicht an die Mosaischen und prophetischen Bücher, ja nicht einmal an die Hagiographen hinan.

Seripando schlägt in seinem Trienter Traktat folgende Unterscheidung vor : « Libri canonici et authentici, quorum auctoritas valeat ad confirmanda dogmata ecclesiastica. Libri canonici et ecclesiastici,

[1] Spicq, Le canon, 428-431. [2] Comment. f. 397v.
[3] De scripturis, l. 1 c. 4 ; f. 22rD.

legendi scilicet ad aedificationem plebis, non autem authentici, hoc est, sufficientes per se ad confirmanda dogmata ecclesiastica. »[1] Die sechs Bücher gehören in die zweite Gruppe. Sie sind kanonisch wie die andern, doch nicht authentisch, nicht beweiskräftig, nicht verpflichtend, sondern gut zum Lesen und Lehren in der Kirche.

Auf dem Konzil von Trient, wo es bekanntlich eine Kajetanfreundliche Richtung gab, wurde daher der Wunsch nach einer Unterscheidung der Bücher erhoben[2]. Als dritter Punkt auf der Generalversammlung vom 12. Februar 1546 wurde er rasch erledigt. Nach dem Willen der Mehrheit wurde die Frage über eine Rangordnung der kanonischen Bücher ungelöst zurückgestellt[3]. Im Dekret vom 8. April wurde dann durch Aufzählung der Bücher ohne Unterscheidung der Kanon dogmatisch festgelegt[4].

B. Der Kanon des Neuen Testamentes

Das Gesetz, mit dessen weitgefaßtem Begriff Albert das Schriftganze umschließt, enthält gemäß dem Leitsatz die « Vorschriften der Gerechtigkeit » zur Bewährung vor Gott, das versprochene Erbe zum Lohn und die Verheißungen von Christus, dem Erlöser, als Sinn. So zerfällt der Inhalt des Kanons in drei Hauptgruppen, von denen je eine das Gesetz als Gebot Gottes, das Gesetz als Zustand und das Gesetz als Erfüllung vermittelt. In seinem Ziel, auf das es hinweist und in dem es erfüllt wird, steht es im NT. Die Verheißungen, die gemäß dem

[1] De libris sacrae scripturae ; CT XII, 487.

[2] In dem Bericht über die Generalversammlung vom 12. Februar 1546 begegnet man dem Vorschlag des Eremitengenerals Seripando : « At quoniam aliqui (ut episcopus Fanensis et generalis Eremitarum) consuluerunt, aliam rursus dictorum librorum distinctionem necessario faciendam esse, videl. alios esse libros, qui ut authentici et canonici et ut a quibus fides nostra dependeat, recipi debeant, alii ut canonici tantum quique ad docendum idonei et ad legendum in ecclesiis utiles sint. » CT V, Actorum (St. Ehses), Freiburg i. Br. 1911, 7. Vgl. die Frage des Kardinals Cervio, ob man eine Rangordnung der biblischen Bücher anerkennen solle oder nicht. CT I, Diariorum I p. (S. Merkle), 1901, 30. — Ferner das Votum des Bischofs von Sinigaglia auf Ablehnung der Unterscheidung (1. April 1546) : « Etsi certa est distinctio inter sacros libros ... » CT V, Act. 55 f.

[3] « De librorum vero discrimine, tametsi plures rem utilem nec minus quidem necessariam esse iudicarent, plurium tamen sententia praevaluisse visa est, ut quaestio huiusmodi posteris intacta relinquerertur, quemadmodum nobis a nostris patribus relicta fuit. » CT I, Diar. I p., 31. — Vgl. Maichle, Der Kanon, 19-22.

[4] CT V, Act. 91.

dritten Teil des Leitsatzes dem Volk Israel gegeben wurden, gehen ja auf die Menschwerdung des Gottessohnes und die Erlösung des Menschengeschlechtes. So wird klar, daß die Geheimnisse der Erlösung des Menschengeschlechtes den Inhalt des NT bilden. So wird auch der Zusammenhang sichtbar, den Albert zwischen dem AT und dem NT bestehen sieht, zwischen den Büchern, die das auf Christus weisende Wort Gottes enthalten, und den andern, in denen das in Christus geschehende Handeln und Reden Gottes zu finden ist.

Für die Darlegung des Kanons des NT steht nun nur noch ein Drittel von P zur Verfügung. Daher wird sie von Albert mehr zusammengedrängt. Namentlich fehlen hier die zahlreichen und ausdrücklichen Schriftzitate, wie man sie in der Entfaltung des Kanons des AT findet. Auch die Darstellung dieses Teiles von P kann rascher voranschreiten, da sie nicht belastet zu werden braucht mit Zugaben aus der Geschichte des biblischen Kanons, weil ja über den Kanon des NT nicht die Schwankungen zu verzeichnen sind, wie sie gegenüber einigen Büchern des AT damals mitunter noch auftraten. Hugo von St. Viktor, mit dem im 12. Jahrhundert eine Strömung gegen die Kanonizität der deuterok. Bücher des AT einsetzte, und Hugo von St. Cher haben im NT ebenso gut die 27 Bücher des Konzils von Karthago wie Isidor, Hrabanus und die andern Theologen und Dekretisten. Driedo schließt seine Dreiteilung des Kanons des NT mit der Bemerkung: « In tertio (ordine esse libros) qui iam olim sunt recepti, sed non sine contradictione, quia non ab initio innotuerant omnibus ecclesiis, ut sunt epistula ad Hebraeos, Apocalypsis Johannis et epistula eiusdem secunda et tertia, epistula Petri secunda et Jacobi una. De quibus iam ante mille annos sine controversia receptis in Ecclesia catholica, non potest nunc ulla esse dubitatio. »[1]

Daher gibt es im 13. Jahrhundert über die Kanonizität der Bücher des NT keine Auseinandersetzung, und Albert, der in P alle 27 kanonischen Bücher in sachlich begründeter Gliederung darbietet, so wie er sie in seinen anderen Werken alle ohne Ausnahme als « göttliche Schrift » zitiert, ist hier einfach ein Zeuge der Überlieferung und des ruhigen Besitzes. Waren also im Abschnitt über den Kanon des AT immer wieder Hinweise auf den Stand der Entwicklung angebracht, so kann sich dieser Abschnitt über den Kanon des NT mehr auf die Wiedergabe von P beschränken.

[1] De scripturis, l. 1 c. 4 ; f. 22vA. — Vgl. l. 1 c. 3 p. 3 ; f. 13vD.

Die zur Erlösung des Menschengeschlechtes vollbrachten Geheimnisse bilden, wie bereits gesagt, den Inhalt des NT. Diese Geheimnisse nun haben sich entweder am Haupte Christus allein ereignet oder sie ereignen sich an den Gliedern (des Leibes Christi) auf Grund ihrer Verbindung mit dem Haupt. Betont wird hier — vielleicht gegen das Principium des Johannes von La Rochelle —, daß das Glied an sich nicht Glied und nicht der Erfahrung eines Geheimnisses fähig ist, daß vielmehr das Glied gerade in seiner Verbindung mit dem Haupt zu nehmen ist. Was am Haupte Christus allein geschehen ist, das kündet die Lehre der vier Evangelien. Das Heilsgeschehen an den Gliedern — an der Gesamtheit der Glieder — wandelt sich nach ihrer Lebensverbindung mit dem Haupt, die je verschieden ist nach den drei Stadien ihrer Entwicklung, anders im Kindesalter der Kirche, anders in der Zeit fortschreitenden Wachstums und wieder anders in der Vollendung beim Übergang in die Herrlichkeit. Daher haben wir zunächst Act., in denen, wie Hieronymus sagt, sozusagen die Kindheit der Kirche aufgezeichnet ist ; sodann die Lehre der Paulusbriefe und der kanonischen Briefe, in denen die Anleitung zum Fortschritt gegeben wird ; endlich Apoc., wo der Übergang der Kirche in die Herrlichkeit geschildert wird [1].

Was hier in einer ersten Gliederung entworfen ist, wird jetzt im einzelnen ausgeführt. Denn die Auswahl der über das Haupt mitgeteilten Geheimnisse fällt verschieden aus je nach der Absicht des Evangelisten. Zur Offenbarung der Gottheit dessen, der, Gott bleibend, gelitten hat und mit den Menschen gewandelt ist, wird uns das Evangelium des Johannes dargereicht. Die andern drei sind geschrieben zum Erweis der Menschheit dessen, der zugleich wahrer Gott war, und zwar zeichnet Matthäus besonders die Königswürde Christi, weshalb

[1] Novi vero testamenti divisio ⟨accipitur⟩ penes hoc quod sequitur, scilicet « et Israel promissiones », quae, ut dicit Glossa, sunt de Christi incarnatione et humani generis redemptione. Sacramenta igitur exhibita in redemptione generis humani sunt materia novi testamenti. Haec autem sunt aut in capite tantum aut in membris per coniunctionem ad caput, quia membrum per se sumptum nec membrum est nec aliquod percipit sacramentum. Si in capite tantum, tunc est doctrina quattuor Evangeliorum. Si autem in membris, hoc tripliciter est secundum triplicem coniunctionem membri ad caput, scilicet nascentis, proficientis per augmentum, et consummati in transitu ad gloriam. Et primo quidem traduntur sacramenta in Actibus Apostolorum ... Secundo autem modo accipitur doctrina Epistularum Pauli et canonicarum, in quibus est exhortatio fidelium ad profectum. Tertio autem modo sacramenta Apocalypsis introducuntur (f. 23va).

er mit der Abstammung aus Königsgeschlecht und der Anbetung durch die Könige beginnt und daran die Predigt, die Wunder und das Leiden anschließt. Markus stellt besonders das Predigtamt mit der Erlösung heraus, weshalb er mit der Bußpredigt anhebt. Lukas beleuchtet mit Vorzug die Priesterwürde Christi und sein Heilandswirken durch Wort und Heilung wie auch das Werk der Erlösung, sofern Jesus die sich selber opfernde Opfergabe für die Sünde ist. Darum steht es fest, daß alle vier Evangelisten sich mit dem gleichen Stoff befassen, nur auf verschiedene Weise, wie eben entwickelt wurde. Es folgt noch die Auslegung der ersten Vision des Ezechiel mit der Anwendung auf das Evangelium und seine Verfasser.

Daß Johannes zuerst genannt wird, geschieht sicher um der Einfachheit des Vorgehens willen — die synoptischen Evangelien erfahren ja noch eine weitere Anordnung —, ist aber vielleicht auch ein Ausdruck der besonderen Verehrung, die Albert dem Evangelisten Johannes entgegenbringt [1]. Den Inhalt von Joh. umschreibt er im Prolog zum Kommentar sachlich gleich und mit ähnlichem Akzent über der Gleichheit des Gegenstandes bei allen vieren : « Omnia quae inducit quilibet eorum, ad suae propriae intentionis inducit manifestationem ; ita etiam Iohannes omnia quae inducit, ad hoc inducit, ut divinitas Verbi manifestetur. » — « Quamvis enim alii Evangelistae divina scribant, divina tamen Verbi incarnati non scribunt ; et ideo Iohannes nobilior est inter Evangelistas, sicut eius Evangelium est nobilius inter alias scripturas divinas. »

Bei der Perikope von der Ehebrecherin (Joh. 8, 2-11) zeigt sich Albert über die textgeschichtliche Lage der Stelle auf dem laufenden. Er glaubt, das Stück sei später eingefügt, allerdings von Johannes selber. Darum hält er es für echt und erklärt es, womit er es auch als kanonisch voraussetzt [2].

Wie die Geheimnisse der Erlösung im Haupte Christus geschehen sind, wovon das Evangelium berichtet, so ereignen sie sich auch an den Gliedern des Leibes Christi auf Grund ihrer Verbindung mit Christus. Diesem Heilsgeschehen am Leib Christi dienen die übrigen Schriften

[1] Vosté, Sacrae paginae magister, I, 25 faßt nach dem Studium des Joh.-Kommentars seinen Eindruck so zusammen : « De cetero S. Albertus habet quartum evangelium iure ac merito ceu nobilius ceteris eiusque altitudinem singulari modo extollit in prologo magnifico, qui est inter pulchriora et subtiliora, quae circa characterem evangelistae Joannis scripta fuerint. »

[2] Super Joh. 8, 1.

des NT. Sie unterscheiden sich voneinander entsprechend den drei Stadien im Leben der Kirche, und so schildert die Apostelgeschichte die werdende Kirche, die Apostelbriefe sind der wachsenden Kirche zugeordnet, und die Geheime Offenbarung entwirft ein Bild von der in die Vollendung erhobenen Kirche. Eine weitere Gliederung ist nur noch bei den Apostelbriefen möglich und nötig.

Die Lehre aller Briefe ist ausgerichtet auf die Geheimnisse an der wachsenden Kirche. Die Paulusbriefe enthalten Unterweisungen für das Leben der Kirche im allgemeinen, sei es das Leben der Kirche, soweit sie geleitet wird; davon sprechen die zehn Briefe, die an Kirchen gerichtet sind; sei es das Leben der Kirche, soweit sie leitend ist; darüber steht geschrieben in den vier Briefen, die an einzelne Personen gesandt sind [1]. Die kanonischen Briefe bringen Anweisungen über einzelne Punkte des Glaubens und des Lebens.

Von den zehn Briefen, die Paulus an die Kirchen geschrieben hat, behandeln die ersten neun die Beziehung der Glieder zum Haupt. Der Römerbrief spricht von der Berufung und Erwählung zum Glauben und von der Gleichheit der Gerufenen. Vom Stehen im Glauben spricht zunächst der Epheserbrief, wo der Glaube gepriesen wird, weil er die Menschen durch die Gnade Christi mit den geistlichen Gütern bereichert. Sodann der Philipperbrief, der die Mahnung enthält, in den Bedrängnissen nicht vom Glauben abzulassen. Standen die Gläubigen von Ephesus und Philippi fest im Glauben, so haperte es bei andern. Daher macht ihnen der Apostel im Kolosserbrief klar, daß der Glaube über der Vernunft steht und daß sie ihren Verstand dem Glauben unterwerfen und auf Falschlehren nicht hören sollen. Die Thessalonicher hatten zwar die richtige Einstellung zum Glauben, zweifelten aber an einer Glaubenswahrheit, nämlich der Auferstehung der Toten, weshalb die einen zu einem ausgelassenen Leben übergingen und die andern über ihre verstorbenen Lieben maßlos trauerten. Darüber belehrt sie der Apostel im ersten Brief und schickt dann noch einen zweiten über das Gericht und die Vorzeichen des Gerichtes nach, damit sie nun nicht den Tag des Gerichts in unmittelbarer Nähe wähnen.

[1] Es ist anzunehmen, daß aus dem Abschnitt von P über die Paulusbriefe sich einige Verbindungslinien zum Paulinenkommentar Alberts ziehen ließen, wie es z. B. bei den kleinen Propheten gelungen ist. Aber der Kommentar zu den Paulusbriefen ist noch nicht wiedergefunden. Vielleicht kann P — mit Alberts Lehre vom Kanon und besonders mit dem Abschnitt über die Paulusbriefe — dazu einen Fingerzeig geben, vorausgesetzt, daß Albert wirklich einen solchen Kommentar geschrieben hat.

Bis hierher gehen die Unterweisungen des Apostels über das Glaubensleben der Kirche. Jetzt unterrichtet er die Gläubigen über das sakramentale Leben als das besondere Betätigungsgebiet des Glaubens. Im ersten Korintherbrief legt der Apostel die Glaubenslehre über Taufe, Ehe und Eucharistie dar und verbreitet sich dann noch über einige Dinge, die mit diesen Sakramenten zusammenhängen, nämlich über die Liebe, zu der die Eucharistie hinführt, und über die Auferstehung, die in der Taufe dargestellt wird. Im zweiten Korintherbrief empfiehlt er die Diener des Neuen Bundes, gegen deren Dienst sich die Gläubigen beim Empfang der Sakramente verfehlt hatten. Bezüglich der Wirksamkeit der Sakramente aus dem Glauben und aus dem Leiden Christi stellt Paulus die irrige Meinung der Galater richtig, die das Gesetz hinzunehmen wollten.

Der Brief an die Hebräer folgt auf die neun, die an die Kirchen gerichtet sind. Behandeln jene die Beziehung der Glieder zum Haupt im Glauben und in den Sakramenten, so hat er die Beziehung des Hauptes zu den Gliedern zum Gegenstand. Über die Echtheit des Hebräerbriefes, die später von Nikolaus L. und von Seripando ausführlich behandelt wird, liegt in P keine Andeutung vor. Auch Thomas sagt in seinem Principium nichts darüber, beruft sich aber in der Vorrede seines Kommentars zum Hebräerbrief für dessen Echtheit auf Hieronymus. Honorius Augustod. war der Auffassung, Lukas habe den von Paulus selber hebräisch geschriebenen Brief ins Griechische übersetzt [1]. Albert stellt in P den Brief in eine Reihe mit den Paulusbriefen. Im übrigen zitiert er ihn wie schon Hilarius unter dem Namen des Apostels. Ebenso wie er schreibt : 'Apostolus I ad Cor.', 'Apostolus ad Rom.', so schreibt er auch : 'Apostolus ad Hebraeos' [2], 'Dicimus cum Apostolo ad Hebraeos' [3].

Mit dem kirchlichen Leben, soweit es ein Leiten ist, befassen sich die andern vier Briefe. Wie die leitende Kirche einen Irrenden wiederaufnehmen soll, zeigt der Brief an Philemon. Im Brief an Titus ordnet der Apostel die Einsetzung der Bischöfe und drängt auf Verkündigung. Die jedem Stand entsprechende Weitergabe der Lehre und die Hingabe des Lebens für die Herde im Notfall verlangen die beiden Briefe an Timotheus.

[1] Gemma animae, l. 4 c. 118 ; PL 172, 738A.
[2] I Sent. prol. ; III Sent. d. 15 a. 1 ; Super Luc. 8, 51 und öfter.
[3] De IV coaequ. q. 5 a. 7.

Zu diesem Abschnitt über die Paulusbriefe macht Albert noch zwei Anmerkungen. In der ersten gibt er das Hilfsmittel an, dessen er sich bei der Inhaltsangabe der einzelnen Briefe bedient hat. Es ist die durchgehende Erklärung des Petrus Lombardus zu den Paulusbriefen, die damals in aller Hände war.

Die zweite Anmerkung erklärt den Unterschied zwischen der Reihenfolge der Briefe in der Vulgata und der hier vorgenommenen, sachlich begründeten Gliederung. Albert zeigt, wie die Ordnung der Vulgata der Bewegung der Glieder zum Haupte hin folgt. Da ist das Erste die Berufung zum Glauben — Rom. [1] Den Gerufenen werden sogleich die Sakramente gespendet — I-II Cor. Gal. Aus dem Empfang der Sakramente erwächst der durch die Liebe tätige Glaube — Eph. Phil. Gegen die Anfechtungen bedarf der schwache Glaube der Stärkung — Col. I-II Thess. In der Leitung der Kirche ist das Vordringlichste die Seelsorge am Ganzen, und zwar zunächst durch Weitergabe der Lehre — I Tim., dann unter Umständen die Hingabe des Lebens — II Tim. An zweiter Stelle wendet sich die Seelsorge einem Teil der Kirche, nämlich den zum Dienst Gerufenen zu — Tit. Nachdem so die bedacht sind, die in der Kirche weilen, wendet sich die Seelsorge denen zu, die abgeirrt und draußen sind — Philem. Ist damit nun alles vorgesehen für die Verbindung der Glieder mit dem Haupt, so steht nur noch aus die Erfahrung der Erhabenheit und des Segens der Gnaden, die das Haupt den Gliedern schenkt — Hebr.

Die kanonischen Briefe, die ebenfalls den Geheimnissen an der fortschreitenden Kirche gewidmet sind, geben Anweisungen zu einzelnen Punkten im Glauben und Leben. Die Macht des Glaubens Christi gegenüber den falschen Predigern verherrlicht der Judasbrief. Die andern sechs befassen sich mit Forderungen christlichen Lebens. Die Standespflichten eines jeden, ob er reich oder arm, Vorgesetzter oder Untergebener, gesund oder krank ist, schärft der Jakobusbrief ein. Zum Ausharren in den Leiden fordert Petrus auf, im ersten Brief durch den Aufblick zu den Leiden Christi, im zweiten durch den Ausblick auf das Ende der Dinge und das kommende Gericht. Die Liebe als tragenden Grund und gestaltende Kraft des christlichen Lebens empfiehlt Johannes in drei Briefen, und zwar im ersten die Liebe als Wirklichkeit der Seele

[1] Das lautet anders als bei Petrus L., der folgenden Grund angibt: « Vel potius igitur (ep. ad Rom.) prima ponitur, quia primum gradum erroris destruit, scilicet superbiam, omium malorum radicem. » Collect. in ep. Pauli, praef. PL 191, 1300C.

(Affekt), im zweiten an Electa und ihre Söhne die Ordnung der Liebe, endlich im dritten die Tat der Liebe (Effekt) durch Dienst am Nächsten, wie Caius ihn geleistet hat.

Nach diesem Wachstum kraft der Geheimnisse der Erlösung ist die einzige Erwartung der Übergang der Kirche in die Herrlichkeit des Hauptes, den die Geheime Offenbarung beschreibt.

Entsprechend dem Stil der Principia klingt die Darlegung des biblischen Kanons aus in einen frommen Wunsch : « Quicumque autem legerit haec, oret pro eo qui Domino revelante invenit ! Amen. »

Alberts d. Gr. Stellung zu den neutestamentlichen Apokryphen

Hier erhebt sich nun noch die Frage, wie Albert zu den neutestamentlichen Apokryphen stand. Im Prolog zum Lukaskommentar bemerkt er, Lukas habe das ergänzen wollen, was die wahren oder falschen Evangelisten begonnen hatten [1]. Als wahre Evangelisten, deren Schriften Lukas vor sich hatte, nennt er Matthäus und Markus. Daneben gab es also nach seiner Ansicht auch falsche Evangelisten — pseudoevangelistae. Außerdem läßt er die Möglichkeit offen, daß auch andere Apostel oder Jünger Evangelien geschrieben hätten, die jedoch nicht in den Kanon aufgenommen sind — quae non sunt recepta —, etwa das Evangelium des Bartholomäus, des Nikodemus und der Nazaräer. Diese drei betrachtet er somit als nichtkanonisch, erst recht die Schriften der Pseudoevangelisten. Als Fälscher, die den Aposteln Thomas und Matthias ihre Lügen unterschoben hätten, brandmarkt er die Häretiker Basilides, Appelles und andere [2]. Vielleicht zielt das Letzte auf Apostelakten unter dem Namen der beiden Apostel.

Diese Bemerkungen offenbaren bereits eine ablehnende Haltung gegenüber den Apokryphen. Im einzelnen hebt sie sich noch stärker ab.

Das Protoevangelium des Jakobus — damals hieß es : Liber de infantia Salvatoris — wird immer als nichtkanonisch zurückgewiesen, so Super Luc. 2, 42 : « Et ideo etiam liber de infantia Salvatoris ab Ecclesia non est receptus, quia narrat infantilia Dominum in infantia praeostendisse, in quibus nostrae infantiae similis non esset. » — III Sent. d. 13 a. 12 ; Super Joh. 2, 11 ; 7, 15. — Dagegen hebt Albert das fast vollständige Schweigen des kanonischen Evangeliums über die Kindheit Jesu hervor : « Quae autem gesta sunt medio tempore per totam infantiam Salvatoris ..., non exprimunt Evangelistae, nisi quod Luc. II (42 sq) dicitur, quod 'cum factus

[1] Super Luc. in prol. Hier.

[2] Ibid. : « Fuerunt autem isti haeretici Basilides et Appelles et alii quidam sub nomine Thomae et Matthiae multa frivola de Salvatore scribentes ... Et alia multa ad odium Scripturae et veritatis induxerunt, praelibatis Apostolis sua mendacia imponentes. »

esset Iesus annorum duodecim', ascendit cum parentibus suis in Ierusalem et ostendit sapientiam in medio doctorum. Sed postea descendit cum parentibus, 'et erat subditus illis' [1].

Das Evangelium Bartholomaei wird einmal zitiert (De myst. missae tr. 3 c. 8) und zweimal aus dem Kanon ausgeschieden, so De myst. theol. c. 1 § 4 : 'quo nos non utimur' (zum Unterschied von Ps.-Dionysius) ; Super Luc. in prol. Hier.

Das Evangelium Nicodemi, das ebenfalls Super Luc. in prol. Hier. für nichtkanonisch erklärt wird, kommt an folgenden Stellen vor, einmal mit fühlbarer Sympathie : III Sent. d. 22 a. 4 ; ibid. a. 6 ; IV Sent. d. 23 a. 1 ; De mul. forti c. 22 § 2 ; Super Matth. 27, 53 ; Super Luc. 16, 31.

Das Evangelium Nazaraeorum, 'quo Hebraei quidam fideles utebantur', wird Super Luc. in prol. Hier. ; Super Joh. 2, 11 ; 7, 15 als apokryph erledigt. Doch wird es oft herangezogen, wohl am meisten von allen Apokryphen [2].

Die Rekognitionen [3] — damals Itinerarium Clementis — sind gleichfalls viel gefragt [4]. Aber nicht als Heilige Schrift. Denn was Albert für kanonisch hält, das steht in P, wo für die Rekognitionen und andere Apokryphen kein Platz ist. Sodann ist Albert, wo er sie zitiert, weit entfernt von der gläubigen Zustimmung, wie man sie in der Summa des Roland von Cremona antrifft [5]. Ferner ist anzunehmen, daß Albert bei dem juristischen Einschlag der ältesten Dominikaner, der bei dem ersten Dominikanermagister Roland weniger auffällt, die Liste der Apokryphen im Dekret Gratians gelesen hat [6]. Jedenfalls kannte er nachweislich die exegetischen Werke seines Kollegen Hugo von St. Cher, die er in Saint-Jacques zur Hand hatte und die ihn über den geringen Wert jener literarischen Quelle genügend unterrichten konnten. Auch ohne ausdrückliche Zurückweisung steht fest, daß Albert die Rekognitionen zitiert wie andere Werke auch und sie nicht weniger für nichtkanonisch hält als das Evangelium Bartholomaei. Beiden fehlte eben das, worauf es ihm zu allererst ankam : die Annahme durch die Kirche.

Die Canones Apostolici, die ebenfalls bei Gratian in der Liste der Apokryphen stehen, werden von Albert einmal zitiert. Doch dem Ausdruck ist schon anzumerken, daß sie als etwas von der Schrift Verschiedenes genommen werden. Super Matth. 6, 4 (reddet tibi) steht folgender Nach-

[1] Super Matth. 3, 1.

[2] De laude b. virg. q. 205 ; De IV coaequ. q. 58 a. 5 obi. 2 ; II Sent. d. 11 a. 3 obi. ; Super Matth. 12, 10 ; Super Marc. 1, 10 ; Super Luc. 1, 80 ; Super Ioh. 3, 36.

[3] PG 1, 1205-1254. — E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen ²1924, 212-226.

[4] II Sent. d. 7 a. 10 obi. ; ibid. d. 25 a. 3 ; III Sent. d. 24 a. 1 ; Super Matth. 5, 1 (videns autem Iesus) ; Super Luc. 7, 1 ; 8, 2.

[5] Spicq, L'exégèse latine, 157, Anm. 11. — Im Jobkommentar ist auch Roland viel zurückhaltender, vielleicht unterrichtet von Hugo von St. Cher, wie A. Dondaine, den Spicq zitiert, festgestellt hat.

[6] Can. 3 D 16 ; Friedberg, 42.

trag : « Illud autem quod dictum est supra, quod 'nesciat sinistra tua etc.' in libro, qui intitulatur 'Canones Apostolici', aliter exponitur ab ipsis Apostolis. » Wobei zu bedenken ist, daß Albert die Kanonizität nicht von der Echtheit als dem Entscheidenden herleitet.

Vielleicht bezieht sich auch der folgende Abschnitt auf diese apokryphe Schrift. Super Matth. 5, 22 : « Et hoc invenitur in antiquis libris quorundam coenobiorum, in quibus concilium scribitur Apostolorum ; in quibus etiam plura dicta Apostolorum inveniuntur, sicut quod Thomas dixerit paradisum ad lunarem globum attingere, et quod Bartholomaeus dixit Evangelium esse longum et breve. »

Dazu bemerkt Albert, er kenne diese Schrift aus eigener Anschauung, sie sei jedoch nichtkanonisch [1] : Et haec ego iam legi, sed non sunt authentica. »

Liber Pastoris, nach Hieronymus eine apokryphe Schrift [2], wird von Albert Super Luc. 6, 48 (aedificanti domum) erwähnt [3], nicht wie ein Buch der Schrift, sondern wie jedes andere profane Buch. Bei Hugo von St. Cher steht es in einer Reihe mit den deuterok. Büchern des AT. Albert aber tut seiner in P keine Erwähnung, während er für Sap. Eccli. I-II Mach. ausdrücklich sagt, daß sie von der Kirche in den Kanon aufgenommen sind.

Eine weitere apokryphe Schrift schließt Albert, mit einem obskuren Satz, vom Kanon aus, Super Joh. 5, 4 : « Dicunt quidam (quaedam sequentes apocrypha, quae ab historiis Graecorum ad nos derivata sunt, et dicuntur scribi in ea quae apud Graecos *euthymiaca* vocatur *historia* [4], quam patriarcha quidam Ierosolymitanus dicitur conscripsisse), quod cum Salomon aedificaret templum de lignis Libani, quod remanserunt ibi quaedam ligna cedrina et cypressina, ex quibus crux Domini postea fuit praeparata ... Hoc autem dictum, quia nulla probatur auctoritate, eadem facilitate contemnitur qua probatur. » [5]

[1] 'Authenticum' geht in der Hochscholastik nicht auf den Ursprung, sondern auf den Wert. Heute bedeutet es 'echt', damals besagte es 'verpflichtend', 'verbindlich', 'beweiskräftig', 'kanonisch'. Vgl. M. D. Chenu O. P., « Authentica » et « Magistralia ». Deux lieux théologiques aux XIIe et XIIIe siècle, in : DivThom-(Piac.) 28 (1925) 271.

[2] Praef. in libros Samuel et Malachim ; PL 28, 556A.

[3] Hermae Pastor, Vis. 5-7 ; Funk 441-47.

[4] Dieselbe Geschichte erwähnt Albert Super Joh. 19, 27 : Historia, quae vocatur Euthymiaca historia.

[5] Es handelt sich um die Historia Euthymiaca, die in der Assumpta-Diskussion eine Rolle spielt. Daß sie apokryph ist, zum ersten Mal auftritt in der zweiten Homilie des Johannes von Damaskus über die Dormitio Mariens (hom. II in dormitionem B. V. Mariae, 18 ; PG 96, 748A-752A), und zwar als Quelle einer Interpolation, und daß sie wohl erst im 9. Jahrhundert entstanden ist, zeigt M. Jugie A. A., La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge (Studi e Testi 114), Città del Vaticano 1944, 159-167. Wie bei Albert, findet man den gleichen legendären Bericht zu Joh. 5, 4 erwähnt und abgelehnt bei Petrus Manducator (Hist. schol. in Evang., c. 81 ; PL 198, 1579B) und Bonaventura (Comm. in evang. Joannis, c. 5 q. 1 ; Quaracchi VI [1893] 305). Anderseits wurde bis in die neueste

Super Luc. 2, 1 taucht ebenfalls noch ein apokryphes Traktätchen — libellus — auf : « Sicut legitur in libello, qui vocatur 'Descriptio Augusti Caesaris' ». Mit derselben Formel vorgestellt wie die andern apokryphen Schriften, steht es im Urteil Alberts mit jenen auf der gleichen Stufe, also außerhalb des Kanons.

Die vom 5. bis 15. Jahrhundert in vielen Vulgata-Ausgaben und einigen Übersetzungen umgehende Epistula ad Laodicenses wird in P nicht geführt und ist mir auch sonst bei Albert nicht begegnet.

Aus einer apokryphen Quelle stammt endlich wohl eine Angabe über die Haarfarbe Christi und Mariens : « Item, Veronica praetendit nigram barbam et nigros fuisse crines in Domino ; ergo in Domina nostra, cum maxima fuerit similitudo inter ipsos » (De laude b. virg. q. 19 § 2). Es ist ein Einwand, den Albert sich vorlegt und nicht ernst nimmt.

Wie sehr bei Albert nur die kanonische Schrift gilt und wie sehr er allen Auswüchsen einer blühenden Phantasie abhold ist, zeigt auch die Aburteilung der Legenden : Super Matth. 24, 30 : « Dicunt etiam quidam (auch Hugo von St. Cher), quod lignum crucis in signum crucis apparebit sole splendidius. Sed hoc non est asserendum, quia perspicue non probatur. » [1] — Super Luc. 2, 7 (in praesepio) : « Huius signum est, quod in picturis bos et asinus pinguntur super praesepium. Hoc tamen non habet auctoritatem nisi antiquitatem picturae, quae vocatur Scriptura laicorum dicentium beatam Virginem vectam in asino, bovem autem adductum ad vendendum pro censu et expensis. »

Bei einem Rückblick auf diesen Teil bietet sich uns als Ergebnis dar, daß Albert, wie er — mit Ausnahme des Bußgebetes des Manasse — keine alttestamentlichen Apokryphen in den Kanon zuläßt, so auch den neutestamentlichen Apokryphen die Zugehörigkeit zum Kanon der biblischen Bücher verneint. Thomas teilt diese Einstellung mit seinem Lehrer. Als Grund der Ablehnung geben Isidor, Hrabanus und der Verfasser der Schrift De divisione etc. wie Hugo von St. Viktor ganz gleichlautend an : « In quibus etsi aliqua veritas, tamen propter multa falsa nulla est in eis canonica auctoritas. » [2]

Daß Albert über die Apokryphen das Urteil fällt : Hoc non habet auctoritatem, haec non sunt authentica, das hat diesen ausgesprochenen Grund : Non sunt recepta. Die Kirche, von Christus beauftragt und befähigt, hat diese Bücher nicht als « göttliche Schrift », nicht als inspirierte Bücher, nicht als Gottes Wort erkannt und anerkannt, sie also nicht in den heiligen Bezirk des Kanons aufgenommen. Denkt man an das, was Albert im Prolog zum Lukaskommentar über das Evangelium Bartholomaei aus-

Zeit herein der Historia Euthymiaca wegen des unter dem Namen des Johannes von Damaskus gehenden Abschnittes geschichtlicher Wert zuerkannt, und seit dem 16. Jahrhundert bis vor kurzem behauptete sie ihren Platz im Römischen Brevier (die 18 Augusti, de IV die infra oct. Assumpt. B. M. V., in II noct.). Vgl. JUGIE, La mort ..., 93, Anm. 2.

[1] Vgl. VOSTÉ, Sacrae paginae magister, I, 22.

[2] HUGO DE S. VICTORE, De scripturis, c. 11 ; PL 175, 18C.

führt, dann sieht man gut, wie ernst es ihm mit diesem Kriterium der Kanonizität gemeint ist: Nicht einmal der apostolische Ursprung eines Buches ist entscheidend, vielmehr, wie es früher und später, bei Augustin, Hugo von St. Viktor, Thomas und Driedo heißt: Receptio per Ecclesiam.

Dehnt man nun den Rückblick auf das Ganze aus, so hebt sich als Ergebnis ab, daß Alberts Darlegung über den biblischen Kanon in der Zahl dieser Darlegungen einen guten Platz innehat. Mit lebendigem Glaubenssinn und hoher Ehrfurcht vor dem Worte Gottes untersucht er den Inhalt des Kanons. In kirchlicher Gesinnung und Treue zur Überlieferung hat er sich Klarheit über das Kriterium der Kanonizität verschafft. Bestimmt in der Anwendung dieses Kriteriums, vertritt er den vollständigen Kanon, aber ohne Apokryphen und auch ohne das im 12. und 13. Jahrhundert mehr als einmal zu weitgehende Heranrücken der Väterschriften an das inspirierte Gotteswort. Wie in seinem Leben — die Heilige Schrift ist uns gegeben: ut boni fiamus —, so nahm er auch in seiner Lehre Gottes Wort heilig ernst. Und wenn das 13. Jahrhundert die Schwankungen der vorhergehenden Zeit über die Sammlung der biblischen Bücher sich beruhigen sah, so fällt ein Teil an dieser Leistung sicher auch Albert dem Großen zu.