

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 29 (1951)

Artikel: Der Schriftkanon bei Albert dem Grossen
Autor: Fries, Albert
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762708>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 06.05.2025

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

Der Schriftkanon bei Albert dem Großen

Von Dr. Albert FRIES C. Ss. R.

Wie die Zahl der Handschriften zeigt, hat Albert d. Gr. mit seinen Schriftkommentaren, besonders mit jenen zum Alten Testament (AT), auffallend wenig in die Breite gewirkt¹. Da stand in ihm der Philosoph, vor allem der Naturkenner und Naturforscher dem Theologen, namentlich dem Schrifterklärer im Weg. Und doch gehört er dem Umfang seiner Schrifterklärung nach zu den bedeutenderen Theologen des Mittelalters². Auch auf diesem Gebiet der Theologie hat er als « ein meister der heiligen schrift » den Verhältnissen seiner Zeit entsprechend gediegen gearbeitet und zum Fortschritt der Exegese, besonders durch seine Bemühungen um den Literalsinn — *litteralis veritas* — nicht wenig beigetragen³.

Hier soll nun versucht werden, seine Auffassung vom biblischen Kanon darzustellen. Ist diese bei seiner hervorragenden Geistesgröße an sich schon beachtenswert, so darf von deren Wiedergabe zugleich ein Hinweis auf die Stellung anderer scholastischer Theologen erwartet werden. Denn Albert ist in der Bibelwissenschaft nicht das, was man einen Spezialisten nennt, wie etwa Andreas von St. Viktor, Petrus Can-

¹ B. GEYER, Die handschriftliche Verbreitung der Werke Alberts des Großen als Maßstab seines Einflusses, in: *Studia Mediaevalia* (in hon. R. I. Martin O. P.), Brügge o. J. (1948), 225.

² G. MEERSSEMAN O. P., *Introductio in opera omnia B. Alberti Magni O. P.*, Brügge o. J. (1931), 84.

³ A. VACCARI S. I., S. Albertus Magnus Sacrae Scripturae interpres, in: *Atti della Settimana Albertina* (9.-14. Nov. 1931). 128. — S. Alberto Magno e l'esegesi medievale, in: *Biblica* 13 (1932) 257 ff., 264 f., 269-272, 372 ff., 376 f., 384.

G. MEERSSEMAN O. P., De S. Alberti Magni Postilla inedita super Jeremiam, in: *Angelicum* 9 (1932) 231 ff. — De S. Alberti Magni Postilla inedita super Isaiam, in: *DivThom(Pi)* 36 (1933) 247.

J. M. VOSTÉ O. P., S. Albertus Magnus sacrae paginae magister, Rom 1932/33, I 13-33.

C. SPICQ O. P., *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au moyen âge* (Bibliothèque Thomiste XXVI), Paris 1944, 210 ff., 293-98.

tor, Stephan Langton, Hugo von Saint-Cher O. P., die den Schwerpunkt ihres literarischen Schaffens auf dem Gebiet der Bibelwissenschaft hatten¹. Er geht vielmehr, wenn auch in persönlicher Haltung und bezeichnender Art, den gewöhnlichen Weg der Exegese des 13. Jahrhunderts. Dazu kommt als weiterer Grund zu dieser Untersuchung, daß seine Lehre vom Schriftkanon zwar schon öfters berücksichtigt, aber noch nicht eigens dargeboten worden ist². Ein besonderer Anreiz lag darin, die Darstellung auf dem wiedererkannten Principium Alberts³ aufzubauen.

Um die Stellung Alberts zum biblischen Kanon zu ermitteln, können wir seine Antrittsvorlesung (Principium = P) über diese Einleitungsfrage zugrunde legen. Zu P kommen hinzu Alberts Schriftkommentare⁴: Super Is., Super Ier. (von dem bis jetzt nur ein Teil bekannt ist), Super Threnos, Super Bar., Super Ez. (nur in einem Bruchstück erhalten), Super Dan.⁵, Super XII Proph., De mul. forti (Prov. 31, 10-31), Super Iob, Super Matth., Super Marc., Super Luc., Super Joh.⁶ Ferner stehen zur Verfügung die Kommentare zu den Schriften des Ps-Dionysius, die Werke der systematischen Theologie und die mehr der Frömmigkeit dienenden Bücher De corp. dom., De myst. missae, De laude b. virg. Die Tatsache der Kommentare an sich, z. B. zu Bar., ihre Reichweite, z. B. über alle, auch die deuterokanonischen Teile von Dan., kritische Bemerkungen über bestimmte Abschnitte, z. B. über Joh. 8, 2-11, Warnungen vor Apokryphen, schließlich auch die ausgiebige Verwendung der biblischen Bücher, all das ermöglicht im Bunde mit P ein sicheres Urteil über den von Albert vertretenen Schriftkanon.

¹ Vgl. B. SMALLEY, Andrew of St. Victor, abbot of Wigmore: A twelfth century hebraist, in: *RechThéolAM* 10 (1938) 361 ff. — The school of Andrew of St. Viktor, in: *RechThéolAM* 11 (1939) 145-167.

² Vosté, *Sacrae paginae magister*, I 16; II 30, 43, 58. — SPICQ, *L'exégèse latine*, 293-98.

³ Cod. Vat. lat. 4245, ff. 22va - 24ra. — A. FRIES, Um neue theologische Abhandlungen Alberts des Großen (Sonderabdruck aus: *Angel* 13 [1936] 60-92) 28 ff. — Der Beweis für die Echtheit wurde vervollständigt durch « Eine Vorlesung Alberts d. Gr. über den biblischen Kanon » in: *DivThom(Fr)* 28 (1950) 195-213.

⁴ Vgl. H. CHR. SCHEEBEN, *Les écrits d'Albert le Grand d'après les Catalogues*, in: *Revue Thomiste* 36 (1931) 274 f.

⁵ Der gedruckte Kommentar, der sicher echt ist und wohl auch allein Anspruch auf Echtheit erheben kann. B. GEYER, *Der alte Katalog der Werke des hl. Albertus Magnus* (Sonderdruck aus: *Miscellanea Giovanni Mercati*, Rom 1946, II), 13.

⁶ Der gedruckte Kommentar zu Ps. ist unecht. Vosté, *Sacrae paginae magister*, II 65-82 wie auch PELSTER und VACCARI. — Auch der gedruckte Kommentar zu Apoc. ist unecht. Vosté, *Sacrae paginae magister*, II 93-100.

Für die Gesamtheit der das Gotteswort enthaltenden und von der Kirche als solche anerkannten Bücher gebraucht Albert in P den Ausdruck « Gesetz ». Unter « Gesetz » faßt er also die ganze, in der Schrift niedergelegte Überlieferung, die mit Moses beginnt und in Christus ihre Erfüllung gefunden hat. In den philosophischen Schriften Alberts, z. B. *Libellus de unitate intellectus contra Averroem*, c. 1, erscheint 'lex nostra' als 'unser Glaube', in Parallele zu dem Sprachgebrauch der Araber, die mit 'lex nostra' den Koran bezeichnen.

Der mehr oder weniger ausgeweitete Begriff von Gesetz findet im MA verschiedene Anwendungen auf die Bibel¹. Johannes von La Rochelle begreift darunter entweder nur den Pentateuch oder diesen als Sammlung der Gebote zusammen mit zehn Büchern « Beispiele » und fünf Büchern « Ermahnungen », sodaß außer den Propheten (und dem Psalter) das ganze AT erfaßt ist. Thomas hält sich an den biblischen Sprachgebrauch (Joh. 15, 25; Rom. 3, 19; Luc. 24, 44; Matth. 22, 40), wo das « Gesetz » das AT als Ganzes oder mit Ausschluß der Propheten (und der Psalmen) bezeichnet. Die Juden des Mittelalters hatten einen weiten Begriff von Gesetz und schlossen darunter die ganze Schrift, auch die Propheten und die Hagiographen zusammen. Diesem Gebrauch nun folgt Albert in P. Er bezieht jedoch das Neue Testament (NT) als Erfüllung ein. Die Gleichung: Lex = Scriptura vollzieht er auch in einer Erklärung zu Ps. 118, 1 (I Sent. d. 10 a. 5, expos. textus). Auch an andern Stellen zieht er den weiten Gebrauch von Gesetz vor und versteht darunter immer das ganze AT, das vom Gottesvolk als Gesetz und Norm des Lebens angenommen worden war².

So im weitesten Sinn verstanden, enthält das Gesetz nach Albert — entsprechend dem Leitsatz Eccli. 24, 33 — ein Dreifaches, zunächst die « Vorschriften der Gerechtigkeit » zur Bewährung vor Gott, dann das versprochene Erbe als Lohn, und drittens die Verheißungen von Christus, dem Erlöser, als Sinn. Damit ist die erste Gliederung der Schrift gegeben. Wesentlich, das heißt, als Gebot ist das Gesetz enthalten im Pentateuch, ferner in den fünf dem Salomon zugeschriebenen Weisheitsbüchern, endlich in den Psalmen und Propheten. Als Gesetzeszustand ist es aufgezeichnet in sämtlichen geschichtlichen Büchern — in omnibus libris historialibus — des AT. Als Ziel, auf das es hinweist und in dem es erfüllt wird, steht es geschrieben im NT³.

¹ SPICQ, *L'exégèse latine*, 144 f.

² Super Joh. 10, 38: « Lex communiter hic dicitur pro his quae in Veteri Testamento continentur, quia prophetiae et psalmi et totum aliud implicite continentur. » Vgl. Super Joh. 12, 34; 15, 25; Super Luc. 2, 22.

³ Continentia legis tangitur, cum <dicit> « in praeceptis etc. » Sunt enim tria in lege, scilicet praecepta iustitiarum ad meritum, hereditas promissa ad praemium, et promissiones de Christo redimente in legis significationibus. In primo est lex substantialiter, et hoc in Pentateuco et quinque libris, qui attribuantur Salomoni, et Psalmis et Prophetis. In secundo est legis status in observantibus eam, et hoc in omnibus libris historialibus veteris testamenti, ut infra

Hugo von St. Viktor gliedert mit Hieronymus das AT nach seinem Wert in Gesetz, Propheten und Hagiographen und teilt dementsprechend das NT auf, nämlich in Evangelium, Apostel und Väter¹. Bonaventura gliedert, vom Inhalt ausgehend, das AT und, parallel dazu, das NT in Gesetz-, Geschichts-, Weisheits- und Prophetenbücher². Albert sieht in P, ebenfalls vom Inhalt ausgehend, das NT nicht so sehr als Gegenstück zum AT, sondern mehr als dessen Erfüllung und Vollendung und gliedert so das Schriftganze in drei Hauptgruppen: Gesetz als Gebot, Gesetz als Zustand, Gesetz als Erfüllung.

A. Der Kanon des Alten Testamentes

Wie Gott zu seinem Volk gesprochen hat, sei es durch Moses, die Propheten, die aus der Gotteserfahrung der Gemeinde gestalteten Lieder und Weisheitsbücher, sei es im Walten der durch Gottgesandte gedeuteten Geschichte, das ist nach Albert der Inhalt des AT. Das kommt zum Ausdruck durch die Einteilung: Gesetz als Gebot, Gesetz als Zustand.

Johannes von Damaskus bringt in seinem Katalog, den er von Epiphanius von Salamis übernimmt und fälschlich für dessen eigenen Katalog hält, die Einteilung in vier Pentateuche: Libri legales, hagiographa, libri versu facti, libri prophetici (dazu noch Esdr. Esther, Sap. und Eccli.)³. Isidor von Sevilla zählt zuerst die Bücher des hebräischen Kanons auf mit der Anordnung: Gesetz, Propheten, Hagiographen. Daran schließt er in einer vierten Gruppe die deuterokanonischen Bücher (Sap. Eccli. Tob. Judith, I-II Mach.), von denen er bezeugt, daß die Kirche und er selber sie für kanonisch halte⁴. Hrabanus Maurus bringt 45 Bücher des AT in folgenden vier Reihen unter: Libri legis, historici, prophetici, versuum⁵. Hugo von St. Viktor hält sich wie Hieronymus und Rufin an die Dreiteilung des hebräischen Kanons und hängt noch

patebit. In tertio autem est sicut in complemento finis et veritate promissorum, et hoc in toto novo testamento (f. 22va).

¹ De scripturis et scriptoribus sacris, cc. 6-11; PL 175, 15-18.

² Breviloquium, prol. § 1; Quaracchi V, 202 f. — Dionysius Carthusianus übernimmt mit andern Einteilungen auch diese. Enarr. in Gen. I a. 4; Montreuil I 13.

³ De fide orthodoxa l. 4 c. 17; PG 94, 1179 f.

⁴ In libros Veteris ac Novi Testamenti Prooemia; PL 83, 155-60. — De eccl. officiis l. 1 c. 12; PL 83, 747-50.

⁵ De cleric. institutione l. 2 c. 53; PL 107, 365; l. 3 c. 7; PL 107, 383 f. — De universo l. 5 c. 1; PL 111, 103-10.

einen Abschnitt an über die Vorlesebücher, die er jedoch nicht zum Kanon rechnet : Sap. Eccli. Judith, Tob. I-II Mach.¹ Auch Robert von Melun macht sich den hebräischen Kanon zu eigen, gliedert ihm aber die — wie er sagt, 'uneigentlichen' — Apokryphen an². Johannes von La Rochelle teilt den Kanon des AT in drei Teile : Das Buch der Gebote (5 Bücher Moses, 10 Bücher Beispiele, 5 Bücher Ermahnungen), das die Macht Christi zeigt ; das Buch der Offenbarung (Propheten), das die Wahrheit Christi kundtut ; das Buch der Gebete (Psalmen), das die Güte Christi dartut. Bei Thomas ist wieder der Anschluß an Hieronymus und den hebräischen Kanon enger, doch nimmt er in die erweiterte Gruppe der Hagiographen auch die deuterokanonischen Bücher hinein. Im 16. Jahrhundert gibt Johannes Driedo in deutlicher Übereinstimmung mit Isidor die Vierteilung des AT : Lex, prophetae, hagiographa, quartus ordo eorum librorum, quos Hebraei in suum canonem non recipientes inter apocrypha supputant, quos Christiana Ecclesia inter divinos libros honorat ac praedicat³.

Unter diesen Gliederungen nimmt sich die Zweiteilung Alberts als persönlich aus, ähnlich wie die des Johannes von La Rochelle. Sie läßt auch schon, da er den von Hieronymus wiedergegebenen Kanon der Hebräer sehr wohl kennt, jedoch nicht befolgt, seine weitherzige Auffassung vom Umfang des Kanons ahnen.

1. Gesetz als Gebot

Die erste Hauptgruppe der Bücher des AT besteht aus den fünf Büchern Moses, den fünf Büchern unter dem Namen Salomos, den Propheten und dem Psalter. Sie enthalten das Gesetz als Gebot Gottes. Sie umschließen neben den ältesten Vorschriften deren Ergänzung und Anpassung auf die Verhältnisse des Volkes in späterer Zeit, die durch die Propheten erhobenen Forderungen Gottes, die sittlich-religiösen Unterweisungen der Psalmen- und Weisheitsbücher, in denen die Gemeinde ihrer vertieften Gotteserfahrung einen Ausdruck verlieh. Diesen Tatbestand sucht Albert sachlich zu begründen. Dabei läßt er in P die

¹ De scripturis et scriptoribus sacris, cc. 6-11 ; PL 175, 15-18. — De sacramentis, prol. c. 7 ; PL 176, 185 f. — Didascal. l. 4 c. 2 ; PL 176, 778 f.

² Sent. l. 1 p. 1, 8-10 ; MARTIN, 181-87. — Questiones de epistolis Pauli ; MARTIN, 2.

³ De scripturis ecclesiasticis et dogmatibus, l. 1 c. 4 ; Löwen 1556, I, f. 20rC ; vgl. f. 22rD.

geschichtlichen Fragen fast ganz beiseite. Er berührt z. B. nicht den Unterschied im Alter der Schriften, obwohl er die Echtheit von Sap. und Eccli. streift. Auch um den abgestuften Wert, der in der Anordnung des hebräischen Kanons: Gesetz, Propheten, Hagiographen liegt, kümmert er sich hier nicht weiter. Es genügt ihm, daß ein Buch zur Schrift gehört. Dann enthält es für ihn Gottes Wort, und das nimmt er als solches an. Was er hier beabsichtigt, ist etwa das, was in der systematischen Theologie der Angemessenheitsgrund ist z. B. für die Siebenzahl der Sakramente, wobei die scholastische Theologie stets das Geheimnis als Tatsache aus der Offenbarung unterstellt. Es ist ein ehrfürchtiges Nachgehen der Wege Gottes, ein anbetendes Aufsuchen der Weisheit und Güte Gottes in seinem Handeln an uns.

Nun ist eine dreifache Betrachtung des Gesetzes möglich, nämlich erstens nach seinem Inhalt, zweitens nach seiner Beziehung zu dem sittlichen Guten, das unter das Gesetz fällt, und drittens nach seiner Beziehung zu Lohn und Strafe, die mit der Beobachtung oder Nichtbeobachtung des Gesetzes verknüpft sind ¹.

Nach seinem Inhalt ist das Gesetz im Pentateuch des Moses niedergelegt, und zwar so, daß im ersten Buch von den Forderungen des Naturrechts die Rede ist, im zweiten Buch von den Vorschriften des geschriebenen göttlichen Rechts für das religiös-sittliche Leben überhaupt, im dritten Buch von den Vorschriften über den Kult sowie die Diener des Gesetzes und die Vollzieher des Kultes, im vierten Buch von den Pflichten der Machthaber und den Regeln zur Lösung auftretender Schwierigkeiten, im fünften Buch endlich vom Anreiz zur Beobachtung, der in der Einschärfung des Gesetzes und im Hinweis auf seine Sanktion enthalten ist.

Machen die fünf Bücher Moses, was die Zugehörigkeit zum Kanon betrifft, gar keine Schwierigkeit, so haben die fünf, unter dem Namen Salomos gehenden Bücher, zu denen Albert nunmehr übergeht, eine um so bewegtere Geschichte.

Die « fünf dem Salomon zugeteilten Bücher » zeigen das Gesetz in seiner Beziehung zum sittlich Guten, das unter die Vorschrift des Gesetzes

¹ Ex his patet, quod opus praecepti tripliciter consideratur, scilicet in actu praecepto et in comparatione ad virtutum determinationem, quae in praecepto legis cadunt, et tertio in comparatione ad praemia vel poenas. Primo igitur modo continentur praecepta legis in Pentateuco, secundo in libris quinque, qui dantur Salomoni, tertio modo in Prophetis et Psalmis, et ideo fere ubique promittendo et comminando loquuntur (f. 22va).

fällt. Nach einer aristotelisch gehaltenen Bestimmung dessen, was zum tugendhaften Tun gehört¹, weist Albert nach, wie Prov. lehren, von den Übertreibungen abzurücken, die in den verschiedenen Lastern liegen, und die Mitte anzustreben, die zur Tugend gehört; wie Eccl. den Menschen anleitet, die Rangordnung der Werte zu wahren und so zur Furcht Gottes und zum Gehorsam gegen sein Gebot zu gelangen; wie schließlich Cant. dem Menschen das Ziel nahebringen, das sein Tun stets sittlich gut sein läßt. Ein kurzes Verweilen bei diesen drei Büchern gestattet eine doppelte Bemerkung. Zunächst daß Albert, Johannes von La Rochelle, Thomas und andere 'Proverbia' sagen in Übereinstimmung mit dem Kanon 60 des Konzils von Laodicea (um 360). Philipp von Harvengt, Honorius Augustodunensis, Bonaventura setzen dafür (auch) 'Parabolae', wie die Liturgie und die Konzilien von Florenz und Trient.

Zum Verständnis der Dreizahl der Weisheitsbücher Salomos ist zu beachten, daß man, wie Spicq gezeigt hat, seit Jahrhunderten diese drei Bücher den von den Griechen abgeteilten Gebieten der Wissenschaft zuordnete: Prov. der Ethik, Eccl. der Physik, Cant. der Theologie. So noch Stephan Langton und Hugo von St.-Cher. Nach herkömmlicher Auslegung bilden Prov. die Milch für Kinder und lehren das sittliche Verhalten; Eccl. als Brot der Heranwachsenden führt zur Verachtung des Geschaffenen; Cant. als Kraftnahrung der Starken erziehen zur Vereinigung mit Gott durch die Liebe. Thomas hält sich in seinem Principium nicht an diese überlieferte Auslegung, sondern verbindet die drei Salomonischen Bücher mit den Vollkommenheitsstufen des Plotin. Prov. lehren die politischen Tugenden zum maßvollen Verkehr mit den Dingen und den Menschen; Eccl. empfiehlt die reinigenden Tugenden zur Losschälung von der Welt; Cant. haben zum Gegenstand die Tugend der geläuterten Seele, wodurch der Mensch in der Beschauung der Weisheit sein Ergötzen sucht und findet.

Albert geht wie Thomas seinen eigenen Weg. Er holt sich bei Aristoteles den Begriff von Tugend und begründet daraus die Dreizahl der Weisheitsbücher, indem er sie verknüpft mit den Bestandteilen

¹ Secunda consideratio praecepti iustitiarum fuit secundum determinationem virtutis et operis virtutis cadentium in praecepto, et hoc modo diximus tradi praecepta iustitiarum in quinque libris attributis Salomoni. Determinatio autem operis virtutis accipitur dupliciter, scilicet secundum substantiales causas operis et virtutis et secundum adminicula et dirigentia ad ipsum. Si substantialia accipiuntur, haec sunt triplicia, secundum quod tria exiguntur ad opus virtutis, scilicet recta determinatio eius in medio et eligentia recta et finis, qui est causa boni, quod est in virtutis opere (f. 22vb).

tugendhaften Handelns : der rechten Mitte, den rechten Mitteln, der rechten Absicht. Rechte Mitte, rechte Mittel, rechte Absicht umschließen das Wesen des sittlich guten Handelns, und das ist der Grund, warum die drei Bücher, die davon sprechen, direkt von Salomon stammen : « Et haec est causa, quare hi (tres libri) sunt directe Salomonis, quia in his tribus substantialiter perfectum est opus virtutis. » Der Mensch bedarf zum sittlich wertvollen Handeln aber auch der (psychologischen) Hilfen. Deren gibt es nun zwei, nämlich das Sich-Versenken in das Göttliche und die Betrachtung des Irdischen. Dazu sind ihm Sap. und Eccli. gegeben. Bei Eccli. bedingt die größere oder geringere Nähe irdischer Dinge zum sittlich wertvollen Leben die Einteilung des Buches. Der erste Teil geht über die Sitten und Lebensweisen selber. Der zweite Teil befaßt sich mit der Spur Gottes in den Geschöpfen, der dritte mit dem Bild Gottes in den beispielhaften Taten der Väter. Diese beiden Hilfen sind erforderlich, weil das Tugendleben so schwierig ist, und daher wurden jene beiden Bücher von der Kirche dem Kanon beigezählt : « Ideo isti ab Ecclesia sunt adiuncti. » Da sie aber den Worten Salomos entnommen sind, tragen sie den Namen Salomos¹.

Dieser Abschnitt von P erfordert eine weitere Entfaltung und Beleuchtung. Es handelt sich um folgende Punkte : Echtheit, Kanonizität und Wert von Sap. und Eccli. Damit jedoch die Wiedergabe von P nicht unterbrochen wird, soll diese Untersuchung am Schluß des Teiles über den alttestamentlichen Kanon folgen, zugleich für die andern deuterokanonischen Bücher des AT (Tob. Judith, I-II Mach.).

Der Betrachtung des Gesetzes bietet sich als Drittes dar seine Beziehung zu Lohn und Strafe für die Beobachtung oder Nichtbeobachtung. Unter dieser Rücksicht befassen sich mit den Geboten der Gerechtigkeit die Propheten und die Psalmen. Denn seine zeitgenössische Generation will der Prophet zur Buße führen, und zwar durch

¹ Adminiculantia vero ad opus virtutis sunt duplicia, scilicet rationes sumptae ex contemplatione superiorum sive divinorum et rationes sumptae inferius in creaturis. Et penes primum quidem accipitur liber Sapientiae, penes secundum vero Ecclesiasticus. Unde Ecclesiastici divisio propria est per rationes inferiorum dirigentium ad opus virtutis, quia illae sunt aut propinquae aut remotae. Propinquae, quae in ipsis moribus et modis vivendi accipiuntur, de quibus agitur in prima parte Ecclesiastici. Remotae autem sunt aut penes vestigium creaturarum aut penes imaginem in actibus exemplaribus patrum, de quibus agitur in secunda et tertia parte, scilicet a XLIII usque in finem. Quia autem dirigentia ad opus virtutis necessaria sunt propter difficultatem virtutis, ideo isti ab Ecclesia sunt adiuncti, et quia sumpti sunt de verbis Salomonis, ideo dicuntur Salomonis (f. 22vb).

Erwecken von Furcht und Vertrauen, und so spricht er furchterregende Drohungen und tröstende Versprechungen aus. Den künftigen Generationen will der Prophet die Geheimnisse Christi ankündigen, und zwar kann sein Wort deren Voraussage oder deren Verlangen enthalten. Daher gibt es eine Prophetie in Form von Gebet und eine Prophetie in Form von Weissagung. So zerfällt die Prophetie in zwei Teile, deren einen die Psalmen bilden als Bitten um die Erfüllung des von den Propheten Vorausgesagten; der zweite Teil der Prophetie liegt in den fünf Büchern der andern Propheten, die Zukünftiges vorhersagen, nämlich des Isaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel sowie der zwölf kleinen Propheten¹.

Durch diesen Gedankengang nun ist einmal die Beziehung der Propheten und der Psalmen zum Gesetz aufgezeigt und so die sachlich begründete Gliederung des Kanons weitergeführt. Sodann ist der Psalter als Teil der Prophetie herausgestellt.

Genau so faßt Albert sonst das Verhältnis von Psalmen und Propheten auf. Für Augustin und Isidor ist der Psalter ein prophetisches Buch, doch nicht in vollem Sinn. Hrabanus führt es nicht unter den prophetischen Büchern auf, sondern unter den «Büchern in Versen». Der Kartäuser Bruno erblickt im Psalter eine Prophetie «durch die verborgene Eingebung des Heiligen Geistes»². Die Psalmenerklärung unter dem Namen des Haimo von Halberstadt, die dem Anselm von Laon durch Wilmart zugesprochen, durch Landgraf abgesprochen wird, kennt eine Prophetie in Visionen, Taten und Worten. Der Psalter ist eine Prophetie in Worten, und David war wie Moses ein Prophet³. Diese

¹ Sequitur tertia consideratio praeceptorum iustitiarum, quae est comparatio ipsorum ad praemia et poenas, quae debentur servantibus et non servantibus. Et hoc modo praecepta iustitiarum diximus contineri in Prophetis et Psalmis. Cum enim, ut dicit Hieronymus super Osee, prophetia in praesentibus paenitentiam intendat et de futuris promittere sacramenta Christi, numquam propheta consequeretur finem suum, scilicet paenitentiam, quam intendit, nisi inclinaret ad timorem et spem, quia inter timorem et spem movetur paenitens sicut inter duas molas, ut dicit Gregorius. Comminatur ergo omnis propheta, ut inducat timorem, et consolatur, ut elevet ad spem per promissionum consecutionem. Ad futura vero ordinatur prophetia ut praenuntians et desiderans, et ideo, ut exprimatur desiderium, oportet ut quaedam sint per modum orationis; et ut exprimatur veritas promissionis, oportet ut quaedam sint per modum praenuntiationis. Penes haec ergo duo dividitur prophetia in duas partes, scilicet in Psalmos, qui sunt per modum orationis, ut impleantur praenuntiata a prophetis, et in aliorum Prophetarum quinque libros, qui praenuntiant futura, scilicet Isaias, Ieremias, Ezechiel, Daniel et duodecim minores (f. 22vb - 23ra).

² Expos. in Psalm. prol. PL 152, 639.

³ Explan. in Psalm. I; PL 116, 195.

beiden Erklärungen gehen auf Remigius von Auxerre zurück¹. Hugo von St. Viktor schließt sich an Hieronymus an, der mit dem hebräischen Kanon die inspirierten Schriftsteller in Propheten und Hagiographen einteilt und so den Psalter nicht zu den prophetischen Büchern rechnet. Dementsprechend verlangt Hugo zum Begriff des Propheten den Auftrag Gottes und die Sendung zum Volk, wie bei Josue, Samuel, Isaias und andern. Darum rechnet er David — wie auch Daniel — zu den Hagiographen². Ebenso denkt Robert von Melun. Auch nach Petrus Manducator, Stephan Langton und vielen andern gehört das Buch der Psalmen zu den Hagiographen³. Thomas weist ebenfalls in seinem *Principium* den Psalter in die Gruppe der Hagiographen ein, und im *Principium* des Johannes von La Rochelle bilden die Psalmen eine eigene Klasse zwischen dem Gesetz und den Propheten. Nikolaus Lyranus berichtet später, daß fast alle Lateiner die Psalmen zu den prophetischen Schriften zählen, obwohl die Juden sie den Hagiographen einordnen.

Der Platz des Psalters schwankt also in der Geschichte. Wie Bonaventura, so begreift auch Albert das Psalmenbuch unter dem Begriff und Namen der Prophetie⁴. Mit Betonung und häufiger Wiederholung spricht er als entscheidenden Bestandteil der Prophetie die Vorausverkündigung (*praenuntiatio*) an, und zwar die Vorausverkündigung des Erlösers Jesus Christus. Mangels dieses eigentlichen Inhalts scheiden die Vorhersagen des Agabus und der Töchter des Philippus (Act. 21, 9-11) aus der Reihe der eigentlichen Prophetien aus⁵. Gestützt auf die herkömmliche *Procul*-Etymologie, verlangt er auch einen Abstand des Propheten von dem angekündigten Geheimnis. Demnach sind die Apostel und der Täufer Johannes keine Propheten im eigentlichen Sinn (*non proprie*)⁶. Diesen Begriff von Prophetie findet nun Albert verwirklicht bei den Psalmen und den Propheten. Die Vorherverkündigung des Erlösers und seiner Geheimnisse ist gegeben in der Form des Liedes in

¹ Enarr. in Psalm. PL 131, 145 ff. — Vgl. SPICQ, *L'exégèse latine*, 52, Anm. 17.

² De sacr. prol. c. 7; PL 176, 186B.

³ SPICQ, *L'exégèse latine*, 148.

⁴ Die Prophetielehre Alberts ist dargestellt von B. DECKER, *Die Entwicklung der Lehre von der prophetischen Offenbarung*, Breslau 1940, 93-134.

⁵ Super Matth. 11, 13: « Tamen (Agabus et alii) non sunt vero nomine prophetae vocati, sed secundum diminutam nominis rationem. » Vgl. Super Luc. 16, 16.

⁶ Super Matth. 11, 11: « Dicendum, quod propheta proprie et strictissime loquendo est, qui procul in futurum fatur de Verbo et sacramentis Verbi, et hoc per divinam accipit inspirationem. » Vgl. Super Marc. 11, 32; Super Luc. 7, 27; Super Matth. 7, 15.

den Psalmen, in der Form der Aussage bei den Propheten¹. Während man früher einen weiten Begriff von Prophetie anlegte und auf die Psalmen anwandte, ordnet Albert die Psalmen dem Begriff der Prophetie im strengen Sinn (*stricte*) unter, wenngleich er diesen Begriff am stärksten (*strictissime*) erfüllt findet in den Büchern der vier großen und der zwölf kleinen Propheten. An dieser Stellungnahme Alberts, wie auch sonst, wird deutlich, wie er im Sinn der scholastischen Theologie die Gegebenheiten der überlieferten Theologie persönlich verarbeitet und vernunftgemäß zu begründen versucht. Und dadurch, daß er den Psalter wegen der darin enthaltenen Weissagungen vom Geheimnis der Erlösung — ungeachtet der fehlenden Sendung ans Volk — als eigentliche Prophetie betrachtet, gibt er einmal mehr zu erkennen, wie ernst er es meint, daß das AT, und gerade das Buch der Psalmen, auf Christus weist. Daß der Psalter ganz auf Christus bezogen ist, spricht man im 9. so gut wie im 13. Jahrhundert aus. Aber in Alberts Bewertung des Psalters um des Erlösers willen, liegt doch vielleicht ein besonderer Ausdruck dieser Überzeugung.

Dementsprechend löst Albert auch die Frage, ob David der größte Prophet ist. Petrus Lombardus faßt die von Cassiodor über Anselm von Laon (*Glossa ordinaria in Psalmos*) herkommende Auffassung in die Feststellung zusammen: '*Maximus prophetarum et regum*'². Albert weist I Sent. d. 2 a. 3 darauf hin, daß man die Größe eines Propheten von verschiedenen Standorten aus beurteilen kann. David ist der größte Prophet in der Art der (rein intellektuellen) Inspiration und wegen der Verheißung des Messias aus dem Stamme Davids. Moses steht an erster Stelle wegen der Gotteserscheinungen, auf denen seine Prophetie beruht. Elias ist der größte an Eifer, und Elisäus in der Wundertätigkeit. Für Thomas dagegen ist Moses, der in den genannten Punkten alle überragt, einfachhin der größte Prophet, der auch über David steht³. Während Nikolaus Lyranus die Prophetie Davids wieder über die des Moses stellt, übernimmt Dionysius Carthusianus die Entscheidung von Thomas, bekundet aber doch seine Sympathie für die überlieferte, auch von Albert vertretene Ansicht: « *Quod ergo David dicitur eximius prophetarum, intelligendum est quantum ad hoc, quod de Christi mysteriis excellentius et evidentius prophetavit.* »⁴

¹ Super Matth. 5, 17: « *Prophetia autem ultimo modo dicta (stricte) duos habet modos, quoniam quaedam per modum laudis et hymnorum omnia congerit, quae futura denuntiant. Et hoc modo Psalmi sunt prophetiae ... et sic dividitur prophetia Luc. XXIV (44).* »

² Sent. I. 1 d. 2 c. 4; Quaracchi, 26. — Vgl. DECKER, *Prophetische Offenbarung*, 186.

³ De veritate q. 12 a. 14; *ibid.* ad 1. 2. DECKER, *Prophetische Offenbarung*, 189.

⁴ Comment. in Psalm. a. 3; Montreuil 5, 397 f.

Aus dieser dem David entgegengebrachten Verehrung geht auch hervor, daß Albert in David den Dichter von Psalmen erkennt, auch wenn in P dessen Namen nicht auftaucht. Hie und da trifft man sonst auf Stellen, wo ein Psalm unter dem Namen Davids genannt wird: « Dicit enim David in Psalmo (84, 9) », « David in Psalmo XCI (12) »¹. Darin liegt jedoch vielleicht nur ein Zugeständnis an den täglichen Sprachgebrauch, sodaß für die Verfasserschaft nichts daraus zu entnehmen ist. Wieweit er nun dem David die Psalmen zuschreibt, ob er es mit Augustin für wahrscheinlicher hält, daß alle 150 Psalmen von David sind, oder ob er das mit Hieronymus für einen Irrtum hält, ist aus den echten Schriften Alberts nicht auszumachen. Einen apokryphen (151.) Psalm, der unter dem Namen Davids in einigen Bibelausgaben stand, erwähnt Albert nirgends, soweit ich sehe.

Bei den Propheten ist zunächst beachtenswert, daß Albert mit Augustin, Rufin, Johannes Damascenus, Isidor, Hrabanus, Johannes von La Rochelle, Bonaventura und Thomas² das Buch Dan. den drei andern großen Propheten anreicht, ebenso wie früher die im hellenistischen Judentum übliche Reihenfolge der LXX und später die Listen von Florenz und Trient, während es von Hieronymus, Hugo von St. Viktor, Petrus Manducator und Hugo von St-Cher den Hagiographen beigezählt wird. Die drei ersten Propheten drohen dem Volk die kommende Gefangenschaft an und verheißen ihm für die Zeit der Besserung die künftige Befreiung; und zwar Isaias ganz allgemein, ohne nähere Bestimmung der Gefangenschaft und der Befreiung. Da aber in dieser allgemeinen Zeichnung weniger Geschichte als Geheimnis sichtbar wird, deshalb ist Isaias nach Hieronymus nicht so sehr Prophet wie Evangelist. Im Isaiaskommentar setzt Albert den Propheten 150 Jahre vor Jeremias, Ezechiel und Daniel an, weshalb Isaias der erste der Propheten genannt werde. Daher auch werde dem Isaias — wie unter den Evangelisten dem Matthäus — das Menschenantlitz aus der Berufungsvision des Ezechiel zugeteilt, wie dem Jeremias die Gestalt des Opfertieres, dem Ezechiel die Form des Adlers und dem Daniel das Aussehen des Löwen, weil er die Auferweckung, die eine Sache des Löwen sei, in schöner Vision beschreibe³.

¹ De eccl. hier. c. 4 § 5 dub.; Super Matth. 2, 33.

² Principium; P. MANDONNET O. P., Sancti Thomae Aquinatis Opuscula, Paris 1927, IV 486: « Daniel autem, secundum quod inter prophetas computatur ex hoc quod spiritu prophetico praedixit futura, quamvis non ex persona Domini populo loqueretur ... »

³ Super Is. in prol. Hier. (at primum de Isaia). Weiter unten in P ergänzt

Jeremias und Ezechiel sprechen nicht so allgemein wie Isaias von Gefangenschaft und Befreiung. Jeremias hat vorzüglich das Reich und das Volk und dessen Los auf dem Herzen, während sich Ezechiel mehr mit der Priesterschaft befaßt, weshalb er den Auszug des Herrn aus dem Tempel und den Wiederaufbau des Tempels schaut.

Wichtig ist hier der Zusatz zu Jeremias: « Et adiunguntur ei Threni et Baruch, in quibus idem plangitur »¹. Damit werden die beiden Schriften, die vielfach nicht eigens genannt wurden, bedeutend hervorgehoben, mit Jeremias verknüpft und inhaltlich von ihm hergeleitet, wie schon im Kanon 60 des Konzils von Laodicea². Dort und im sog. Decretum Gelasii, bei Hrabanus, Burkhard W. und Honorius Augustodunensis heißen die Klagelieder 'Lamentationes', während Albert sie in P wie in seiner Postille und auch sonst regelmäßig 'Threni' nennt.

Threni gehörten bei den Juden zu den Hagiographen. Albert hingegen rechnet sie mit der christlichen Überlieferung zu den prophetischen Büchern, indem er sie mit Jeremias in Verbindung setzt, wie in P so auch in seiner Postille: « Huic autem planctui vel Jeremias vel alius praemittit clausulam quae continuativa est planctus ad prophetiam. »³ Die in P ausgesprochene Zurückführung auf Jeremias läßt sich auch in den andern Werken Alberts nachweisen in den Formeln: « Hoc plangit Jeremias Threnis IV (5) », « sicut Jeremias conqueritur Threnis I (6) », « quam (famem) deplorat Jeremias Threnis V (10) », « simile autem metrum fecit Jeremias in Threnis plangendo incendium templi et Jerusalem »⁴.

Albert die Verteilung der Lebewesen auf die Evangelisten. Dem Matthäus entspricht — wie im Is.-Kommentar — das Menschenantlitz, dem Markus der Löwe, dem Lukas das Opfertier, dem Johannes der Adler. — Vgl. Vosté, *Sacrae paginae magister*, I 28 ff. — Dieselbe Entsprechung, die auf Beda zurückgeht und die auch Thomas in seinem *Principium* bringt und für Matth. und Luc. auch Petrus von Poitiers (*Allegoriae super tabernaculum Moysi*, c. 2; Moore-Corbett, 90), stellt Albert in seinen Kommentaren zu Matth. Marc. Luc. Joh. auf, sodaß er also die Propheten und die Evangelisten in folgender Weise einander zuordnen müßte: Is.-Matth., Jer.-Luc., Ez.-Joh., Dan.-Marc. Johannes von La Rochelle jedoch bildet folgende Paare: Is.-Joh., Jer.-Marc., Ez.-Luc., Dan.-Matth. F. M. DELORME O. F. M., *Deux leçons d'ouverture de Cours Biblique données par Jean de La Rochelle*, in: *La France Franciscaine*, 1933, 358.

¹ In der Aufzählung des Konzils von Trient heißt es: « Jeremias cum Baruch. » Da Albert Threni eigens aufführt, kommt er auf 46 Bücher des AT, während das Konzil nur 45 mit Namen nennt.

² *Enchiridion Biblicum*, Rom 1927, n. 11.

³ *Super Threnos*, prol.

⁴ *Super Os.* 3, 1; 3, 4. — *Super Amos* 4, 6. — *De mul. forti*, c. 1 § 1. Vgl. *Epist. X Dion.* — *Super Matth.* 2, 23. — *Super Luc.* 11, 2.

Baruch wurde in seiner Kanonizität von Hieronymus angezweifelt. Rupert v. Deutz, der zu den Klageliedern einen Kommentar geschrieben hat ¹, verweigert die Erklärung von Baruch. Aber schon Cyrill von Jerusalem fügt in seinen Katechesen (348) dem hebräischen Kanon Baruch (und ep. Ier.) ein, ebenso Epiphanius von Salamis und Kanon 60 von Laodicea ², und Hilarius zitiert Baruch unter dem Namen des Jeremias, also als kanonische Schrift, während Thomas von Aquino, der in seinem *Principium Baruch* nicht nennt, ihn offenbar als zu Jeremias gehörend denkt. Hugo von St-Cher hat, wie zu den Klageliedern, so auch zu Baruch einen Kommentar geschrieben. Auch Albert hat zu Baruch eine kurze postillenartige Erklärung verfaßt und damit schon zu erkennen gegeben, daß er Baruch wie die älteste und fast einhellige Überlieferung für kanonisch hält. Obendrein läßt sich das auch noch damit belegen, daß er, was Häufigkeit und Wertung betrifft, Baruch wie jedes andere Buch der Schrift verwendet. Zwar ist er sich bewußt, daß Baruch bei der Liturgie nicht gelesen wird « in ordine canonicae Scripturae ». Doch hebt er an dieser Stelle ³ die Kanonizität von Baruch ausdrücklich hervor samt einer Erläuterung zu der in P vollzogenen Verknüpfung von Baruch mit Jeremias: « Nec tamen propter hoc veritas eius refutata est, quia Scripturae Canonis coniungitur. Non enim aliud hic traditur, nisi quod a Jeremia descriptum est. Et propter hoc in eadem veritate cum prophetia Jeremiae coniungitur . . . Propter quod etiam Baruch sententiis suis non praemittit: 'Haec dicit Dominus', quia ex dictis Jeremiae potius quam ex dictis Domini accepit, ita tamen quod tota huius scripturae veritas revelationi Dei, quae ad Jeremiam facta est, innititur. » ⁴

Mit Baruch erkennt Albert auch die *Epistula Jeremiae* (Bar. 6) als kanonisch an, da er sich nachweislich an den *Textus vulgatus* hält. Von P kann man daher keine ausdrückliche Erwähnung erwarten, da Albert mit der Nennung von *Threni* und Baruch schon mehr tut als die meisten andern. Überdies zitiert er in seinen Werken den *Jeremias-brief* öfters und zwar als Schrift, und *Super Bar. prol.* merkt er seine

¹ PL 167, 1378-1420.

² A. JEPSEN, *Kanon und Text des Alten Testaments*, in: *Theol. Literaturzeitung* 74 (1949) 68.

³ *Super Bar. prol.*

⁴ Ebenfalls *Super Bar. prol.* wird Baruch als Adjunkt, als Sekretär von Jeremias vorgestellt: « . . . sicut Baruch adiunctus Jeremiae eo quod ex ore Jeremiae accepit, quidquid descripsit ».

Kanonizität eigens an. Den Schreiber des Briefes sieht er in Baruch : 'Baruch in epistula Jeremiae' ¹.

Bei Nikolaus Lyranus kommt Baruch schlecht weg. Er gehört mit Sap. Eccli. usw. zu den Apokryphen, die außerhalb des Kanons stehen, hat aber (mit III-IV Esdr.) eine noch geringere Autorität als jene. In der Liste von Florenz jedoch hat er einen Platz im Kanon. Für Girolamo Seripando O. E. S. A. ist Baruch ein zwar kanonisches, aber nicht authentisches (nicht beweiskräftiges) Buch, wiederum als Nachbar von III-IV Esdr. Im Dekret des Konzils von Trient sodann erscheint Baruch mit Jeremias verbunden : 'Jeremias cum Baruch' ².

Daniel verlegt sich zum Unterschied von den drei andern Propheten nur auf die Tröstung des Volkes. In der Gefangenschaft zum Prophetenamt erhoben, schaute und sagte er die Befreiung aus der Gefangenschaft und vom Teufel voraus wie auch die letzte Errettung vom Antichrist. Darum nennt ihn Hieronymus den 'Schreiber der Weltgeschichte'.

Mit diesen paar Zeilen umschreibt Albert den Inhalt von Daniel in einer Weise, die an jene ausführlichere, heute noch übliche seines Kommentars erinnert ³. In der Bemerkung am Schluß — 'Schreiber der Weltgeschichte' — gibt er, wie auch im Kommentar, zu erkennen, daß er wohl weiß um die Eigenart und Schwierigkeit des Buches, das eher Geschichte als Weissagung zu bieten scheint. Wir sahen schon, daß Albert in P, wie sonst immer, Daniel den drei andern großen Propheten anreihet und daß ihm dabei der Mangel der Sendung ans Volk keine Schwierigkeit macht, da er als zur Prophetie entscheidend die Weissagung der Geheimnisse des Erlösers bezeichnet, was auf Daniel zutrifft. Übrigens wertet auch Nikolaus Lyranus, darin von Hieronymus abweichend, Daniel als Prophetenbuch.

Da Albert in P zu den umstrittenen Stellen von Daniel (3, 24-90 : Lobpreis Gottes im Feuer ; 13, 1-64 : Errettung der Susanna ; 13, 65-14, 21 : Fabel des Bel ; 14, 22-42 : Fabel des Drachen) keine Äußerung macht, ist anzunehmen, daß er in P den Textus vulgatus nach dem Correctorium von Saint-Jacques in Paris meint, der auch diese Stücke enthielt ⁴. Einst nahm Rufin diese Stücke, die im hebräischen Text fehlen, gegen Hieronymus in Schutz. Bei Johannes Chrysostomus wird das 13. und das 14. Kapitel wiederholt zitiert, Kap. 14 ausdrücklich als

¹ Super Dan. 3, 1 ; 3, 46 und sonst noch oft.

² Ench. Bibl. 43.

³ Vostřé, Sacrae paginae magister, II 19.

⁴ SPICQ, L'exégèse latine, 295.

von Daniel stammend¹. Rupert von Deutz dagegen versagt ihnen die Auslegung. Albert entnimmt den genannten Abschnitten Texte als Schriftstellen unter dem Namen Daniels² und erklärt sie in seinem Kommentar genau so wie die übrigen Teile³. Aus dem 14. Jahrhundert meldet Robert von Basevorn Daniel 13 bis Schluß als apokryph, und bei Johannes Driedo sind diese Teile (*hymnus puerorum*, *Susannae draconisque historia*) kanonisch, wenngleich ohne die volle Autorität, die den andern kanonischen Schriften eigen ist⁴. Das Konzil von Trient (8. April 1546) bezeichnet als Bedingungen kanonischer Anerkennung für den Umfang der einzelnen Bücher die Gewohnheit, wie diese in der Kirche gelesen werden, und die Zugehörigkeit zur *Vetus Vulgata*⁵. Danach sind auch die umstrittenen Teile von Daniel zum Kanon zu rechnen.

Albert weiß, daß dem Buch Daniel die Geschichte der Susanna und die Fabel von Bel angehängt worden ist⁶. Er spricht auch von der Ansicht des Hieronymus, wonach nicht der Prophet Daniel, sondern ein Priester Daniel der Verfasser dieser Stücke ist⁷. Doch er selber entscheidet sich nicht für einen oder für zwei Verfasser. Da er, wie noch zu zeigen ist, das entscheidende Kriterium der Kanonizität nicht in die Authentizität verlegt, hindert ihn die Unklarheit über den Verfasser nicht, das Buch in all seinen Teilen als kanonisch anzusehen.

Den Hauptpropheten (*principales*) oder großen Propheten sind andere hinzugesellt — *adiuncti*⁸ —, damit sie bestimmte Aufgaben der Großen weiterführen. Es sind deren zwölf, die deshalb « kleine Propheten » heißen, weil sie den andern an die Seite gegeben sind⁹. In

¹ CHRYSOSTOMUS BAUR O. S. B., Der Kanon des hl. Johannes Chrysostomus, in: Theol. Quartalschrift 105 (1924) 265.

² II Sent. d. 14 a. 1 = Dan. 3, 60. — Super Bar. 6, 9 = Dan. 14, 14. — Super Os. 4, 12 = Dan. 13, 56. — De mul. forti c. 10 § 1 = Dan. 14, 5. — Super Matth. 2, 2 = Dan. 3, 41 f. — Super Luc. 1, 71 = Dan. 14, 5.

³ Wenn man noch nicht wüßte, daß die Biblia Mariana nicht von Albert ist, sondern dem Zisterzienser Christian von Lilienfeld gehört (MEERSSEMAN, *Introductio*, 120), dann hätte man ein beachtliches Anzeichen für die Unechtheit darin, daß in der Biblia die Stücke Dan. 3, 13, 14 fehlen wie auch die deuterok. Teile von Esther (10, 4 - 16, 24).

⁴ De scripturis, l. 1 c. 4; f. 18vD.

⁵ Ench. Bibl. 45.

⁶ Super Joh. 8, 1.

⁷ Super Dan. 1, 1; 13, 1: « Post Danielelem subiungitur hic historia Susannae et historia Belis, quas Hieronymus dicit, non a Daniele propheta, sed ab alio Daniele sacerdote quodam esse descriptas ».

⁸ Augustin nennt sie ‚coniuncti‘.

⁹ ‚Klein‘ begründet Augustin mit dem verhältnismäßig geringen Umfang ihrer Schriften. De civitate Dei, l. 18 c. 29; CSEL 40 - II 306. — Thomas dagegen

P wie im Kommentar faßt Albert sie als Einheit, indem er alle Prophetenschriften in fünf Bücher zusammenschließt. Um die Zeit ihres Auftretens zu bestimmen, empfiehlt er in P wie im Kommentar die 'Regula Hebraeorum', für die er sich auf Hieronymus beruft: Jene, in deren Titeln keine Königsnamen stehen, haben zur selben Zeit als Propheten gewirkt wie der unmittelbare Vorgänger mit Königsnamen. Dabei ist hier wie dort « unmittelbar » zur Verdeutlichung von Albert hinzugesetzt. Auf diesem Weg gelangt man dahin, Joel als Zeitgenossen — synchronos in P wie im Kommentar — von Osee, Abdias und Jonas als Zeitgenossen von Amos zu bestimmen¹. Das Ergebnis dieser Datierung in P stimmt mit dem des Kommentars überein. Ebenso die vom Inhalt hergenommene Zuordnung der kleinen Propheten zu Isaias (Os. Joel, Amos, Mich. Jon. Abd. Nah. Hab.), Jeremias (Soph.) und Ezechiel (Agg. Zach. Mal.). Daniel hat keinen der kleinen Propheten zur Seite, da er zum Teil die Endzeit behandelt, auf die nichts anderes mehr folgt als das ewige Reich. Da ist nichts mehr zu verdeutlichen und weiterzuführen.

2. Gesetz als Zustand

Mit dem Abschluß des ersten Teiles ist bereits die Mitte von P überschritten. Besprochen sind jetzt schon jene Bücher des AT, die das Gesetz als Gebot Gottes enthalten, nämlich die Bücher Moses, die Weisheitsbücher, die Propheten und die Psalmen. Sie zeigen das Gesetz in dreifacher Betrachtung: nach seinem Inhalt, in seiner Beziehung zum sittlich Guten, das unter das Gesetz fällt, wie auch nach seiner Beziehung

sagt besser, die großen Propheten seien zum ganzen Volk und zur Einschärfung des ganzen Gesetzes gesandt worden, die kleinen dagegen mit besondern Aufträgen zu einzelnen Heidenvölkern. Principium, Mandonnet, 486. Das ist ein anderer Ausdruck für das, was Albert meint.

¹ *Minores autem adiuncti sunt his. Quia autem Daniel est in parte de ultimis temporibus, ideo nullus adiungitur ei certius illa describens, quia illis temporibus non succedet nisi regnum aeternum. Octo autem primi adiunguntur Isaias, nonus autem Ieremiae, et tres ultimi Ezechieli. Quod qualiter fiat, accipiat regula. Hieronymus dicit, quod illi prophetae in quorum titulis reges non continentur, eisdem temporibus prophetaverunt in quorum temporibus prophetaverunt praecedentes immediate, qui reges habent in titulo. Inter minores autem octo primos reges habent in titulo Osee, Amos et Michaeas. Igitur Ioel synchronos fuit Osee, et Abdias et Ionas synchronici fuerunt Amos. Nahum vero et Habacuc synchronici fuerunt Michaeae. Sed Osee, Amos et Michaeas eosdem reges habent in titulis quos Isaias. Ergo synchronici fuerunt Isaias et eisdem temporibus prophetaverunt et ei adiunguntur (f. 23ra).*

zu Lohn und Strafe, die mit seiner Beobachtung oder Nichtbeobachtung verbunden sind.

Nun stehen die geschichtlichen Bücher zur Gliederung an. Sie berichten davon, wie Gott im Walten der aus Gotteserfahrung gedeuteten Geschichte zu seinem Volk gesprochen hat, und davon, wie das Volk Zeugnis ablegte vom Worte Gottes und welche Antwort es gegeben, wieweit es Gottes Gebot zum Gesetz seines Lebens gemacht hat und wie Gott es gesegnet oder durch Heimsuchungen zum Gesetz zurückgerufen hat.

Über diesem Abschnitt steht aus dem Leitsatz jener Teil, der davon spricht, daß Gott für die Treue zum Gesetz « dem Hause Jakobs das Erbe » gegeben oder verheißen hat. Daher war für den Besitz des Erbes maßgebend das Verhalten des Volkes zum Gesetze Gottes. Nun ist aber eine dreifache Stellung zum Gesetz in der Gemeinde Gottes zu beobachten: sie stand fest im Gesetz, sie schwankte im Gesetz, sie erhob sich wieder zum Gesetz. Diese Zustände lassen sich am Volke Gottes als Ganzem oder an bevorzugten Gliedern des Volkes nachweisen.

Als das Volk fest im Gesetz des Herrn stand, kam es in den Besitz des Landes und an die Macht inmitten der Völker. Darum stehen im Kanon Jos. und I-III, 10 Reg. Wie das Volk beim Schwanken im Gesetz sich wieder zum festen Stehen auffing, wird berichtet Jud. cum Ruth, und wie es weiter vom Gesetz absank, das steht III, 11 - IV Reg. Für diesen doppelten Zustand des Stehens und des Schwankens ist den Königsbüchern das Buch Par. beigegeben. Es heißt: 'Verba dierum', weil darin einige Ereignisse nachgetragen, andere erläutert werden. In der Theologie ist es nämlich nicht so wie in der Ethik, die, eben weil sie Wissenschaft ist, sich nur im allgemeinen mit der Sittlichkeit befaßt. Die Theologie sucht und sammelt aus Einzelgeschnehnissen das Geheimnis und das Beispielhafte, und so bekommt die Einzelgeschichte Heilsbedeutung¹.

¹ Liber autem Paralipomenon secundum duplicem statum legis adiungitur libro Regum, quia ille liber ideo dicitur 'Verba dierum', quia in eo quaedam in aliis ommissa tanguntur, quaedam autem explanantur. Non enim sic est in hac scientia sicut in aliis, quia ista in particularibus colligit mysteria et exemplares instructiones, et secundum hoc particularis historia accipit vim universalis. Sed de hoc alias est inquirendum (f. 23rb-va). Die gleiche Erklärung des Wissenschaftscharakters der Theologie gibt Albert I Sent. d. 1 a. 3: Die Taten der Väter nimmt die Theologie nicht als Einzelvorgänge, da diese in ihrer Besonderung nicht Gegenstand einer Wissenschaft sein können, sondern als Vorbilder, die Grundsatzwert haben in Sachen des Glaubens und der Sittlichkeit. Auch aus den Geschichtsbüchern spricht Gott.

Die Umkehr des Volkes nach dem Fall wird geschildert I-II Mach., und das ist der Grund, weshalb sie von der Kirche in den Kanon aufgenommen worden sind. Die Rückkehr des Volkes in das Erbe ist beschrieben in den Büchern Esdr. und Neh.

Das ist die Skizze — ohne die Belege aus der Schrift — von der ersten Gruppe der geschichtlichen Bücher, in denen Gottes Handeln im Wandel des Volkes als Ganzen aufgezeigt wird. An erster Stelle nennt Albert Jos. Er gebraucht also den damals lange eingebürgerten Namen. Der Kanon von Laodicea, Augustin, Rufin, Isidor haben noch die Bezeichnung: 'Liber Jesu Nave'. Dann spricht Albert in P wie sonst in den Schriftziten von I-IV Reg., nicht von I-II Sam. und I-II Reg., wie im Kanon der Hebräer und bei Hieronymus, Hugo von St. Viktor und dem unbekannten Verfasser des Werkes *De divisione et scriptoribus sacrorum librorum*¹ steht. Mit Augustin, Isidor, Hrabanus, Bonaventura übernimmt er, wie die Konzilien von Florenz und von Trient, den Namen von der Vulgata. Sodann Jud. cum Ruth. Bonaventura nennt in seiner Aufzählung das Büchlein Ruth überhaupt nicht, wohl weil er es als zu Jud. gehörend denkt. Thomas rechnet es zu den prophetischen Büchern, entsprechend seiner Bestimmung der kleinen Propheten, die einen Sonderauftrag zu erledigen haben. Bei den Juden steht Ruth unter den Hagiographen. Albert wertet es hier als geschichtliches Buch, benutzt es im übrigen im Verhältnis zu dem kleinen Umfang sehr häufig und verbindet es mit Jud., weil sein Inhalt zur Zeit der Richter spiele. Diese Nahestellung zu Jud. hat es im Kanon der Hebräer und bei Rufin, während Augustin, Isidor und Hrabanus es zum Anfang der Königsbücher hinüberziehen. Die beiden Bücher der Chronik sodann sieht er zunächst gemäß IV Reg. 23, 28 als Einheit an: 'Liber Paralipomenon'. Dem jüdischen Kanon entnimmt er wie alle andern den Beinamen der Chronik: 'Verba dierum'. Er kennzeichnet die beiden Bücher als Ergänzungen und Erläuterungen, die zu den Königsbüchern hinzugegeben worden sind — 'adiungitur libro Regum'². Darum gibt er ihnen in der Reihenfolge der Bücher keinen eigenen Platz, sondern stellt sie den Königsbüchern an die Seite.

¹ Unter den Werken des Petrus von Blois. Der Verfasser schließt sich eng an Isidor an und stammt aus dem 12. Jahrhundert. Vgl. Spicq, *Le canon des livres saints au XIII^e siècle*, in: *Les sciences philos. et théol.* 2 (1942) 426.

² Auch Augustin hat das Zeitwort 'adiungere', nur in einer andern Form: « *Duobus Paralipomenon non consequentibus, sed quasi a latere adiunctis simulque pergentibus* ». *De doct. christ.* 1. 2 c. 8, 13; PL 34, 41.

Das apokryphe Bußgebet des Königs Manasse zitiert Albert ein paar Dutzend Male, davon wenigstens ein dutzendmal ausdrücklich als zum letzten Kapitel der Chronik (II Par. ultimo) gehörend¹. Chrysostomus erwähnt es nie². Stephan Langton kommentiert es, bemerkt aber dazu, daß es im Hebräischen weder Reg. noch Par. steht und daß Hieronymus es am Schluß der Chronik eingefügt hat³. Selbst Hugo von St. Viktor und mit ihm Bonaventura, Thomas und fast alle Kommentatoren von Reg. und Par. verwenden es als kanonisches Stück von Par.⁴ Auch Albert ließ sich hier entscheidend von seinem religiösen Empfinden leiten und folgte seinem Gefallen an dem Erbauungswert des Stückes⁵. Mit Rücksicht auf diesen Erbauungswert ließ das Konzil von Trient das Gebet des Manasse mit III-IV Esdr. wegen einiger Väter- und Bibelausgaben an die Vulgata, freilich außerhalb der Reihe der kanonischen Bücher, anfügen: 'ne prorsus interirent'⁶.

Weiterhin nennt Albert in der sachlich begründeten Gliederung des Kanons die Bücher der Makkabäer. Gedacht ist dabei nur an I-II Mach., nicht auch an III-IV Mach., wovon das letzte im Anschluß an die inspirierten Bücher in zahlreichen Bibelhs. umging⁷. Daß Albert die beiden apokryphen Bücher nicht einbezieht, ergibt sich aus dem folgenden Satz: 'in canone reputati sunt ab ecclesia'. Auch in seinem übrigen Schrifttum schöpft Albert reichlich aus I-II Mach., wogegen III-IV Mach. einer ausgedehnten Beobachtung nicht begegnet sind. Chrysostomus zwar hat die kanonischen Makkabäerbücher, die doch dem Prediger guten Stoff liefern, nicht zum Kanon, ja nicht einmal in abwertender Einschätzung zur Heiligen Schrift gezählt⁸. Über die Schwierigkeiten, die I-II Mach. zu überwinden hatten, bis sich ihnen allgemein der Zugang zum Kanon auftat, und über Alberts vollständige Auffassung von ihrer Kanonizität und ihrem Wert wird später noch die Rede sein,

¹ IV Sent. d. 13 a. 18. — Super Is. 51, 23 (incurvare). — Super Iob. 36, 16 ; WEISS, 420. — Super Matth. 5, 28 ; 6, 5 ; 10, 8 ; 18, 25, 26.

² BAUR, Der Kanon, 265.

³ « Hec oracio non est in hebraica veritate nec in Regum nec in Paralipomenon, sed hic interserit eam Jeronimus. Unde moraliter prosequimur eam in hunc modum . . . » B. SMALLEY, Studies on the Commentaries of Cardinal Stephen Langton, in : Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge 5 (1930) 158 nach Cod. 294 von Chartres, f. 177b.

⁴ SPICQ, L'exégèse latine, 156.

⁵ De mul. forti c. 12 § 1. Der Schlußsatz lautet: « Istam orationem quilibet homo peccator scire deberet et dicere in doctrina disciplinae. »

⁶ Biblia Sacra vulg. editionis ; M. HETZENAUER O. M. Cap., Regensburg-Rom 1914, 1209.

⁷ SPICQ, Le canon, 428, Anm. 1, nach A. DUPONT-SOMMER, Le quatrième livre des Machabées, Paris 1939, 4.

⁸ BAUR, Der Kanon, 261.

wenn die Sache auch für die andern deuterok. Bücher untersucht wird. Hier sei noch auf die abweisende Haltung Gregors d. Gr. hingewiesen, der von Mach. sagt: « De qua re non inordinate agimus, si ex libris, licet non canonicis, sed tamen ad aedificationem Ecclesiae editis, testimonium proferamus. »¹ Albert hingegen sagt, I-II Mach. hielten die Rückkehr des Volkes zum Gesetz fest: « et haec est causa, quare in canone reputati sunt ab ecclesia ». Das ist eine gute Beobachtung. Der Erbauungswert einer Schrift ist ein geschichtlich entscheidendes, wenngleich ein unklares Kriterium. Eben in Gregors Äußerung wurde das Fromme an Mach. dafür verantwortlich gemacht, daß sie es bis zum Rang von Vorlesebüchern gebracht haben. So bezeichnet hier Albert die von den Büchern ausgehende Beispielkraft als Beweggrund der Kirche bei deren Aufnahme in den Kanon. Die ganze Entwicklung der Kanonizität der deuterok. Bücher sowie der Anklang, den die apokryphen Schriften — etwa III Esdr. — mitunter gefunden haben, zeigen auf kirchlicher Seite in der Geschichte des Kanons die starke Empfänglichkeit für Erbauungswerte.

Endlich noch Esdr. und Neh. Da fällt auf, daß Albert Neh. als selbständige Schrift nennt. Im Hebräischen steht bei den Hagiographen, ausdrücklich zu einem einzigen Buch zusammengefaßt: 'Esdras cum Nehemia'. Im hebräischen Kanon, den Melito von Sardes sich im 2. Jahrhundert aus dem Osten verschaffte, fehlte Neh., war aber wohl in Esdr. enthalten². Augustin, Isidor, Burkhard W., Thomas und die meisten andern sprechen nur von Esdr., ohne Neh. zu erwähnen. Bonaventura schreibt in seiner Darstellung des Kanons: 'I-III Esdr.', wobei unter II-III Esdr. die apokryphen Esdrasbücher, unter I Esdr. also Esdr. und Neh. zu verstehen sind. Im 14. Jahrhundert noch eifert Robert von Basevorn gegen den Namen 'Neh.': « qui secundus a quibusdam vocatur Nehemiae, sed male; nullus enim liber sic debet intitulari. »³ Die Konzilien von Laodicea und Hippo haben zwei Bücher Esdr. Bei dieser Sachlage ist es immerhin etwas Besonderes, daß Albert das Buch aus der Zeit nach dem Exil in zwei aufteilt und dem zweiten noch den Namen 'Neh.' gibt. Bei seinen Zitationen ist es so, daß er fast regelmäßig schreibt: 'Neh. seu II Esdr.' Daneben kommt 'Neh.' gleich

¹ Moral. I. 19 c. 34; PL 76, 119B.

² JEPSEN, Kanon und Text des AT, 68.

³ SPICQ, L'exégèse latine, 155, Anm. 2 bringt einen Abschnitt aus Roberts Schrift *De forma praedicandi*, c. 26, nach TH. M. CHARLAND, *Artes Praedicandi*, Paris 1937, 265.

oft und gleich selten vor wie 'II Esdr.' Jedenfalls läßt er Neh. nicht einfach in Esdr. aufgehen und hat das Bestreben, auch auf Kosten der Kürze — es sind ja Dutzende von Malen — Neh. herauszustreichen. Driedo hat und begründet die Form: 'II Esdr.'¹ In der Aufzählung von Florenz steht Neh. unabhängig neben Esdr., und in Trient sagt man: 'Esdrae primus et secundus, qui dicitur Nehemias'².

Hier fragt es sich noch, wie Albert zu den apokryphen Esdrasbüchern steht. Apokryphe Schriften des AT und noch mehr des NT bekamen ja im 13. Jahrhundert einen mächtigen Auftrieb, besonders durch die Exempelbücher. Nach Driedo zitieren Cyprian, Ambrosius und andere Väter die Bücher III-IV Esdr., nicht zwar als kanonische Schriften, sondern als solche, in denen fromme, mit dem Glauben übereinstimmende Lehren zu finden sind³. Hrabanus verlegt die Reden des Nehemias mit denen des Esdras zusammen in das Buch Esdr., erwähnt aber noch ein zweites, drittes und viertes Buch unter den Apokryphen. Bonaventura führt sie unter den geschichtlichen Büchern des Kanons mit. Hugo von St-Cher benutzt sie, wie auch Thomas III Esdr. verwendet, es jedoch bisweilen als apokryph abtut⁴. Auch Albert zitiert III Esdr. mehr als fünfzigmal⁵, aber nur bis 4, 41, und mit Vorzug die Stellen, die von der Wahrheit und vom Wein sprechen, z. B. 3, 12: 'super omnia vincit veritas' (sechzehnmal); 4, 38: 'veritas manet et invalescit in aeternum' (zehnmal); 3, 10: 'forte est vinum' (zweimal); 3, 18: 'Viri, quam praevallet vinum omnibus hominibus, qui bibunt illud' (zweimal). Sechsmal jedoch bezeichnet er III Esdr. als apokryph: Super Amos 2, 11: 'sicut dicitur in libris apocryphis' (III Esdr. 3, 12); Super Matth. 1, 13: 'sicut legitur in libris apocryphorum' (III Esdr. 4, 13); Super Marc. 14, 55: 'in apocrypho, scilicet in III Esdr. IV (38); Super Luc. 13, 18: 'sicut enim dicitur in apocrypho' (III Esdr. IV (38); Super Luc. 14, 23; Summa I tr. 5 q. 23 m. 2 a. 2 partic. 2.

Wenn nun die von Vosté für die Schriftkommentare empfohlene Zeitbestimmung und Reihenfolge zutrifft⁶, dann hätten wir — einmal abgesehen von P — Super Amos 2, 11 das älteste Zeugnis dafür, daß Albert III Esdr. für nichtkanonisch gehalten hat. Mit Hilfe von P aber läßt sich diese Einstellung Alberts um einige Jahrzehnte zurückverlegen, sodaß man zu der Annahme berechtigt ist, daß er auch in den früheren Schriften, wo er die Ablehnung nicht ausspricht, III Esdr. einfach als nichtkanonisches Buch zitiert. Auch in den jüngeren Kommentaren zu Matth. Marc. und Luc. wird III Esdr. bald mit, bald ohne Ablehnung zitiert.

¹ De scripturis ..., l. 1 c. 3 p. 1; f. 11vA.

² Ench. Bibl. 32, 43.

³ De scripturis ..., l. 1 c. 4; f. 22rC.

⁴ Spicq, L'exégèse latine, 156.

⁵ Quaest. de gula, n. 19; I Sent. in prol. Magistri; Ibid. d. 6 a. 1; Super Is. prol.; Super Dan. 3, 91; De mul. forti c. 7 § 3; De corp. dom. d. 3 tr. 1 c. 3; Super Matth. 17, 25; Super Marc. 14, 55; Super Luc. 1, 15; Super Joh. 2, 9.

⁶ Vosté, Sacrae paginae magister, II 35-40.

Bedeutend leichter ist die Stellung Alberts zu IV Esdr. herauszufinden. Obwohl er, wie anzunehmen ist, die Verwendung von IV Esdr. 2, 34, 35 in der Liturgie (Missa de Requie) kannte, stellt er es von früh an als apokryph vor. De homine q. 79 a. 1: 'in apocryphis Esdrae' (IV Esdr. 5, 43 ff.); ebenso Super Matth. 7, 14; Super Luc. 13, 24; Super Iob 28, 25 (ed. Weiß, 326).

Die zweite Gruppe der geschichtlichen Bücher zeigt Gottes Hand am Werk im Leben einzelner Glieder des Volkes und ihr Zeugnis vom Worte Gottes. Ihr festes Stehen im Gesetz verdient es, als Vorbild festgehalten zu werden. Daß ihr Leben solchen Wert hat, kommt einmal von ihrem unermüdlichen Dienst am Nächsten. So haben wir Tob. Daß sie so sehr herausragen, kommt weiterhin von den Schwierigkeiten, unter denen sie dem Gesetz die Treue hielten. Die Schwierigkeit bei einem guten Werk kann von innen oder von außen kommen, das heißt, aus der Unordnung der Triebe oder aus zugefügtem Leid. Dementsprechend haben wir Judith und Job. Ein Feind des Guten kann noch hinter der guten Tat liegen, nämlich in der Versuchung, sich selber die lobenswerte Leistung zuzuschreiben. Dagegen haben wir das Buch Esther. Wie die Witwe Judith ein Vorbild keuschen Lebens genannt wird, so bedeutet schon der Name der Esther 'die Verborgene' eine Sinndeutung des Namens, wie Albert, das Philologische aus Hieronymus schöpfend, sie gern vornimmt, und gerade bei Esther mehrmals.

Aus diesem Abschnitt ist zunächst zu ersehen, daß Albert Tob. und Judith für kanonische Bücher hält, was bestätigt wird durch die Zitationen, die sich, ohne Unterschied an Zahl und Wertung gegenüber den andern kanonischen Büchern, in seinen Werken finden. Über seine Auffassung von der Kanonizität und dem Wert von Tob. und Judith wird anschließend ausführlich die Rede sein, im Zusammenhang der ganzen Frage nach Alberts Stellung zu den deuterokanonischen Büchern.

Weiter folgt in der Gliederung des Kanons das Buch Job. Albert stellt es also unter die geschichtlichen Bücher. Auch nach Bonaventura hat es dort seinen Standort. Mit Jac. 5, 11: 'Sufferentiam Job audistis' wird in P wie im Prolog des Jobkommentars der Vorbildwert von Job empfohlen.

Als letztes Buch des AT wird Esther genannt. Esther steht im Kanon der Hebräer, obwohl es in den ersten Jahrhunderten der Kirche nicht überall darin stand und einmal zu den Hagiographen, das andere Mal zu den prophetischen Büchern gezählt wurde¹. Im Mittelalter stößt

¹ JEPSEN, Kanon und Text des AT, 68 ff.

es nicht auf Hemmungen gegenüber seiner Kanonizität¹. Für Albert ist es ein geschichtliches Buch der Schrift. Wohl stießen die letzten sieben Kapitel (10, 4-16, 24), die im hebräischen Text fehlen, vielfach auf Ablehnung. Schon Rufin nahm sie gegen Hieronymus in Schutz. Später werden sie in dem mehr der Erbauung dienenden Werk der Biblia Mariana des Christian von Lilienfeld nicht herangezogen, und im Anfang des 14. Jahrhunderts werden sie von Robert von Basevorn einfach als apokryph eingeschätzt. Schließlich werden sie von Kajetan energisch von der Auslegung des Buches Esther ausgeschlossen². Albert macht in P keine Andeutung darüber, und so ist es bei seiner Treue zum Textus vulgatus ohne weiteres wahrscheinlich, daß er auch die deuterokanonischen Teile von Esther zum Kanon rechnet. P selber liefert auch die Probe aufs Exempel, indem es an dieser Stelle Esther 11, 10, also einen Text aus dem deuterokanonischen Teil, verwendet. Gerade dieser Text läßt sich noch wenigstens dreimal bei Albert nachweisen³. Überhaupt bringt Albert aus all diesen Kapiteln mit gewohnter Regelmäßigkeit Stellen als Schriftstellen, unterschiedslos und gleichwertig im Vergleich mit andern Stellen.

(Fortsetzung folgt)

¹ Johannes Driedo faßt die Entwicklung so zusammen: « Vides igitur, quanta sit inter eruditissimos viros controversia de scriptore libri Hester, quem tamen Hebraei certo tenent in sacrarum scripturarum canone, fideliter credentes librum illum nihil aliud continere quam verissimas divinasque sententias. » De scripturis, l. 1 c. 3 p. 1; f. 11rD.

² « Et scito, quod in hac clausula, videlicet 'quaerens bonum populo suo et loquens pace omni semini suo' (10, 3), hoc est, universo populo iudaico, terminatur liber Esther iuxta hebraicam veritatem. Ita quod sex seu septem sequentia capitula sunt apocrypha, et propterea non exponemus illa. » Commentarii in omnes authenticos Veteris Test. historiales libros, Rom 1532, f. 397r.

³ Super Luc. 1, 68; 19, 5. — Super Joh. 7, 38.