

# Zwei Untersuchungen über die literarischen Grundlagen für die Darstellung einer Mariologie des hl. Albert des Großen

Von Franz Pelster S. J.

Es kostet eine gewisse Überwindung, von altüberlieferten und tief eingewurzelten Anschauungen sich frei zu machen. Dazu fordern uns zwei gehaltvolle und sehr sorgfältige Arbeiten von *A. Fries*<sup>1</sup> und *B. Korošak*<sup>2</sup> auf. Es geht in allererster Linie um die Echtheit des sogenannten *Mariale* oder *De laudibus B. V. Mariae Alberts des Großen*, dann aber um die gleiche Frage bei fünf anderen Schriften, die mit mehr oder minder großer Sicherheit Albert zugewiesen wurden, nämlich die *Biblia Mariana*, *Compendium super Ave Maria*, *Commentum super salutatione angelica*, *Sermones*, *Homilia in Luc 11, 27*. Das Ergebnis ist aber nicht rein negativ. *De laudibus* und auch die anderen Schriften behalten ihren Wert als Zeugnisse für die marianische Theologie und Frömmigkeit ihrer Zeit, und zugleich ist die Grundlage für die ungetrübte Darstellung der echten Mariologie Alberts geschaffen. Fries verspricht eine solche Arbeit, und Korošak<sup>3</sup> hat sie schon unternommen, wobei er beständig *De laudibus B. V. M.* zum Vergleich heranzieht. Die Untersuchungen erhalten dadurch ihren besonderen Wert, daß beide Verfasser, völlig unabhängig voneinander, großenteils dieselben Ergebnisse gewannen. Im folgenden möchte ich den Leser vor allem mit den positiven literarhistorischen Ergebnissen bekannt machen. Die Würdigung der Darstellung von Alberts Mariologie durch Korošak muß ich den Mariologen überlassen. Es sollen sich an diese Ausführungen einige kritische und weiterführende Bemerkungen anschließen.

## I. *De laudibus B. M. V. (Mariale)*

Beginnen wir mit der wichtigsten Schrift *De laudibus B. M. V.*, später auch *Mariale* genannt. Es ist eine im Anschluß an das Evange-

<sup>1</sup> A. Fries, Die unter dem Namen des Albertus Magnus überlieferten Mariologischen Schriften. Literarkritische Untersuchung (BeitrGPhThMA 37, 4). gr. 8° (IV u. 138 S.) Münster 1954, Aschendorff. 9.80 DM.

<sup>2</sup> Br. Korošak O. F. M., *Mariologia S. Alberti Magni eiusque coequalium* (Bibliotheca Mariana Medii Aevi 8). gr. 8° (XXVII u. 651 S.) Romae 1954, Academia Mariana Internationalis, Rom 501, Via Merulana 124.

<sup>3</sup> Es ist das genannte Werk, dessen 2. Teil die Lehre Alberts über die Mutter Gottes behandelt.

lium „Missus est angelus“ in Form von Quästionen verfaßte Darstellung der Gnadenvorzüge und Tugenden der Gottesmutter. Diese Schrift wurde vor allem für die Darstellung der Mariologie Alberts benutzt und allgemein als echt angesehen<sup>4</sup>. Beide Verfasser haben die letzte Ausgabe von Borgnet zugrunde gelegt. Diese beruht auf Jammy, dessen Ausgabe wiederum auf ältere sich stützt<sup>5</sup>. Leider war es bei dem Umfang und der Zerstreuung des handschriftlichen Materials nicht möglich, die Überlieferung genauer zu untersuchen. Die Angabe einer Anzahl von Hss ist jedenfalls für weitere Untersuchungen sehr willkommen<sup>6</sup>. Von großer, ja teilweise entscheidender Bedeutung ist der Aufweis verschiedener Quellen des Werkes. Das letzte gilt vor allem von der noch nicht veröffentlichten, von A. Ohlmeyer<sup>7</sup> aufgefundenen Summa de incarnatione Alberts, aus der beide Verfasser wichtiges Vergleichsmaterial entnommen haben. Für die Bestimmung der Entstehungszeit ist der Nachweis von Bedeutung, daß De laudibus von der Schrift Richards a Sancto Laurentio De laudibus B. V. M. abhängig ist<sup>8</sup>. Korošak<sup>9</sup> kommt durch Vergleich mehrerer Stellen zum Ergebnis, daß auch die Summa Philippi Cancellarii (um 1230) eine Quelle von De laudibus ist.

Und nun der entscheidende Beweis für die *Unechtheit* der Schrift, den beide führen. Fries<sup>10</sup> bringt eine größere Anzahl von Parallelen zwischen Alberts Summa de incarnatione und De laudibus. Glücklicherweise haben beide<sup>11</sup> dabei einen Passus gefunden, der m. E. jeden vernünftigen Zweifel an der Priorität ausschließt. In Q. 206 (ed. Borgnet 37, 295 f.) und in der Parallelstelle De incarnatione tr. 2 q. 3 a. 2 wird die Frage nach der Materie bei der Empfängnis Christi gestellt, ob nur „sanguis“ oder „sanguis et caro“ die Materie bilden. Albert hat, angefangen von dem Frühwerk „De natura boni“, über „De incarnatione“ und den Kommentar zum dritten Buch der Sentenzen bis zum Lukaskommentar stets daran festgehalten, daß nur das Blut Mariens die

<sup>4</sup> Fries a. a. O. 75—80 nennt eine große Anzahl von Autoren aus alter und neuer Zeit, die De laudibus Mariae benutzten oder gar zur Grundlage ihrer Darstellung der Mariologie Alberts machten.

<sup>5</sup> De laudibus B. V. M. (Mariale) steht im 37. Band der Opera omnia B. Alberti Magni ed. Borgnet, Parisii 1898. Sie wird zitiert q. x ed. Borgnet oder kurz etwa B. 37, 15a. — Korošak nennt S. 3 auch 9 Inkunabeln; M. Weiß, Primordia novae bibliographiae B. Alberti Magni, Parisii 1905, n. 183 p. 47 außerdem 8 Drucke nach 1500.

<sup>6</sup> Korošak 4 f. und zumal Weiß a. a. O. nennen mehrere Hss.

<sup>7</sup> Zwei neue Teile der Summa de creaturis Alberts des Großen: RechThAncMéd 4 (1932) 392—400. Die noch ungedruckte Schrift soll in den Opera omnia S. Alberti veröffentlicht werden.

<sup>8</sup> Siehe Fries 18—22; Korošak 8.

<sup>9</sup> A. a. O. 11—13. Korošak 11 bringt auch Belege, die wenigstens nahelegen, daß De laudibus eine Summula de peccatis benutzt hat.

<sup>10</sup> A. a. O. 23—32.

<sup>11</sup> Fries 35—37, Korošak 16.

Materie abgebe<sup>12</sup>. De laudibus dagegen sagt, daß Blut und Fleisch zur Materie beitragen. Hierbei bringt De laudibus zuerst so gut wie wörtlich Alberts Videtur quod de carne mit den entsprechenden Beweisen, dann folgen die Gründe Alberts für das Blut allein, zu denen Albert das Schlußurteil abgibt: Solutio, Dicimus quod de sanguinibus conceptus est. Hierzu bemerkt nun De laudibus: Istis rationibus (pro solo sanguine) consentiunt quidam (sc. Albertus) et dicunt quod tantum de sanguinibus conceptus sit. Dann aber heißt es: Contra hoc obicitur, und die Ansicht Alberts wird abgelehnt. Es scheint aber unmöglich, daß Albert zuerst eine Ansicht ablehnt, dann sie gegen sich selbst verteidigt und darauf wieder beständig verwirft. Man könnte, solange die Überlieferung noch nicht völlig geklärt ist, an einen späteren Einschub denken. Diese in sich willkürliche Konjektur ist unmöglich. Denn an anderer Stelle (B. 37, 301 b) sagt De laudibus nochmals: Unde autem materialiter facta sit ista conceptio, dicimus cum Damasceno quod non tantum de sanguine, sed et de sanguinibus et carnibus beatissimae Virginis. Es sind also notwendig der Verfasser von De laudibus und Albert verschiedene Personen.

Eine andere Beobachtung führt zum gleichen Ergebnis. In einer Untersuchung über De laudibus B. M. Virginis<sup>13</sup>, das ich wegen der äußeren Bezeugung als echt ansah, machte ich darauf aufmerksam, daß in De laudibus der Intellectus agens nicht ein Teil der Seele, etwa ein habitus, sei, sondern ein von Gott der Seele eingepprägtes lumen. Da Albert schon in der Summa de homine<sup>14</sup> mit Nachdruck vertritt, daß der Intellectus agens ein Teil der Seele und eine Potenz ist, so glaubte ich, De laudibus sei ein Jugendwerk. Nun ist De laudibus, wie beide Autoren beweisen, erst nach De incarnatione entstanden, das nur wenig vor der Summa de homine liegt. So ist die gemachte Annahme unmöglich. Fries<sup>15</sup> führt noch eine größere Anzahl von Lehrunterschieden zwischen den echten Schriften Alberts und De laudibus ein. Sie beweisen vielleicht, für sich allein genommen, nicht streng — man muß den Zeitunterschied beachten —: sie sind aber jetzt eine willkommene Bestätigung.

Bei der Bedeutung und der großen Verbreitung der Schrift ist die Frage nach dem Verfasser und der Entstehungszeit nicht überflüssig. Fries<sup>16</sup> vermutet in dem Verfasser einen österreichischen Benediktiner, der von Engelbert von Admont abhängig ist und De laudibus frühestens in den letzten Jahren des 13. Jahrhunderts geschrieben hat.

<sup>12</sup> Fries 34 Korošak 16f.

<sup>13</sup> Kritische Studien zum Leben und zu den Schriften Alberts des Großen, Freiburg 1920, 108—113.

<sup>14</sup> Summa de creaturis 2 q. 55 a. 1 (B. 35, 453); a. 2 B (B. 459); a. 4 p. 1 (B. 469); a. 5 (B. 473).

<sup>15</sup> A. a. O. 38—40, 41—50.

<sup>16</sup> A. a. O. 66—75.

Korošak<sup>17</sup> dagegen sieht in ihm einen Dominikaner, der etwa um die Mitte des Jahrhunderts sein Werk verfaßt hat. Versuchen wir die Frage einigermaßen zu klären.

Was sagt die Schrift über ihren Verfasser? Schon bevor ich die Angabe von Korošak gelesen hatte, schien mir alles für einen Dominikaner zu sprechen. In q. 98 (B. 37, 159b) heißt es: *Quidam sancti laudantur a talibus scientiis, sicut beatus ‚Dominicus‘, documentis artium eruditus satis, transivit ad studium summae veritatis. Item de beato Gregorio studiis liberalibus nulli secundus (l. secundo). Item de beato Vincentio et de sancta Catharina et multis aliis.* Warum steht hier Dominikus an erster Stelle? Hätte ein Franziskaner oder Benediktiner so geschrieben? Dieser Beweis erhält seine volle Stärke durch die Bemerkung von Korošak, daß die Stelle der Antiphon dem Dominikaner-Offizium auf den heiligen Stifter entnommen ist<sup>18</sup>. Ferner heißt es q. 8 (B. 37, 22a): *Oratio in choro, negotiatio fit in foro. Unde Augustinus et beatus Benedictus: In oratorio nemo aliquid agat.* Augustinus steht also an erster Stelle. Dominikus hatte die Regel des hl. Augustin für seinen Orden angenommen. In q. 79 (B. 136) ist im Titel und auch im Text vorzugsweise die Rede von der aureola praedicatorum, nicht doctorum. Die Dominikaner sind und nennen sich fratres praedicatorum. Endlich kennt und benutzt *De laudibus* die Summa de incarnatione Alberts, eines Dominikaners. Alle diese Momente dürften hinreichen für den Erweis, daß der Verfasser ein Sohn des hl. Dominikus ist.

Welcher Nation gehört er an? Fries<sup>19</sup> hat einen wichtigen Hinweis gegeben, ohne jedoch die Folgerung zu ziehen. Die gangbare Münze ist in *De laudibus* nicht die französische oder italienische libra, sondern die deutsche marca. So liest man in q. 150 (B. 220a): *Ut si aliquis haberet pignus pro centum marcis impignoratum.* Auch wird dem Kaiser eine Machtfülle zugeschrieben, wie dies ein Franzose noch im 13. Jahrhundert kaum getan hätte: *Imperator est super reges et imperatrix super reginas. Ergo (Maria) deberet imperatrix misericordiae nominari (q. 162; B. 235a).* Der Verfasser leugnet diese Oberherrlichkeit keineswegs: *Propriissimum nomen quod beatissimae Virgini secundum suam dignitatem summam debetur est regina misericordiae et plus proprie quam imperatrix; er meint jedoch: Hoc nomen magis est nomen timoris et rigoris; regina autem plus est nomen providentiae et aequitatis.* Daher zieht er regina misericordiae vor. Wenn bei der Begründung dieses Namens auch zweimal die regina Franciae genannt

<sup>17</sup> A. a. O. 18.

<sup>18</sup> A. a. O. 13. Die Antiphon findet sich nach Korošak schon in dem 1236 approbierten Offizium des Heiligen.

<sup>19</sup> A. a. O. 74.

wird, so ist dies kein Gegengrund. Es lag dem Verfasser, der seine Bildung wohl zum Teil am theologischen Zentrum Paris empfangen hatte, nahe, die nächstbekannte Königin von Frankreich für den Vergleich zu nehmen, wie er neben Teutonia auch Francia kennt: Dabo ei sedem regis Theutoniae et regnabit in domo regis Franciae (q. 222; B. 316a).

Die Erwähnung von Francia führt uns zu einer anderen Beobachtung. Der Verfasser gebraucht nicht die Methode der Expositio, wie sie in Schrifterklärung und erbaulichen Schriften Brauch war, sondern die scholastische Methode der Quästionen mit Pro und Contra, Solutio und Ad obiecta. Neben der Schrift, Ps.-Dionysius, Augustinus und Bernhard kennt er auch Petrus Lombardus, ja er stellt die Frage: Utrum <Maria> sciverit materiam libri Sententiarum, und gibt dort eine Inhaltsangabe der 4 Bücher<sup>20</sup>.

Dabei verrät er auch einige Bekanntschaft mit dem naturphilosophischen Aristoteles. Zwar wird dieser gewöhnlich nur mit dem allgemeinen Namen Aristoteles eingeführt. Doch kommen auch vereinzelt mit Namensnennung vor: Physik, De generatione et corruptione, De anima und De memoria et reminiscencia, einmal auch In libro IX Metaphysicae. Am auffallendsten ist das außergewöhnliche Interesse für medizinische und physiologische Dinge. Er stellt Fragen, die uns etwas kindisch und wenig geschmackvoll vorkommen, z. B.: welche Größe die allerseligste Jungfrau hatte, welches die Farbe ihrer Augen, ihrer Haare, ihrer Haut war<sup>21</sup>. Dies erklärt sich einigermaßen durch die Benutzung von Richard a Sancto Laurentio<sup>22</sup>. Während aber Richard sich hier an das Hohelied anlehnt, beruft sich unser Autor auf die „auctores medicinae“<sup>23</sup>, auf den Philosophen<sup>24</sup>, auf Galens Techne<sup>25</sup>, die Pantechne des Constantinus Africanus<sup>26</sup>, auf Johannitius<sup>27</sup>, und das mit Anführung von Zitaten. Man ist so versucht, da Albert selbst nicht mehr in Frage kommt, an einen deutschen Dominikaner zu denken, der in Alberts Schule das Interesse für solche medizinisch-biologische Dinge erworben hat und zugleich eine gute theologische und philosophische Bildung besitzt. Die aufrichtige Frömmigkeit leuchtet allüberall hervor. Man vergleiche nur unter vielem das Gebet in q. 223 (B. 314) mit dem Schluß: Non habet regem nisi ipsum Dominum Iesum. Veni ergo, Domine, disperge illos <inimicos animae meae> in virtute tua et regnabis in me. Quia tu es ipse rex meus et Deus meus.

Um die Bedeutung und das Einwirken der Schrift vollkommen zu würdigen, ist es notwendig, die *Entstehungszeit* näher zu bestimm-

<sup>20</sup> Q. 110 (B. 166).

<sup>21</sup> Q. 16—20 (B. 39—47).

<sup>22</sup> De laudibus B. Virginis l. 5 c. 2 (B. 36, 279—319).

<sup>23</sup> Q. 18 (B. 41b).

<sup>24</sup> Q. 18 (B. 41a, 42b).

<sup>25</sup> Q. 19 (B. 42b); q. 20 (B. 46 a b).

<sup>26</sup> Q. 19 (B. 43 a—b); q. 20 (B. 45a).

<sup>27</sup> Q. 20 (B. 45a).

men. Hier gehen die Ansichten noch weit auseinander. Während Fries<sup>28</sup> *De laudibus* in die allerletzten Jahre des 13. Jahrhunderts verlegen möchte, tritt Korošak<sup>29</sup> mehr für die Mitte des Jahrhunderts ein. Letztere Ansicht dürfte die allein richtige sein. Versuchen wir dies zu begründen. Ein *terminus post quem* ist unmittelbar durch die erwiesene Abhängigkeit unseres *De laudibus* von der *Summa de incarnatione* Alberts gegeben. Es ist aber *De incarnatione* mit *De sacramentis* das erste in der Reihenfolge: *De sacramentis*, *De incarnatione*, *De resurrectione*, *De IV coaequaevis*, *De homine*, *De bono*<sup>30</sup>. *De bono* wird jedoch schon im zweiten Buch des Sentenzenkommentars (1246) zitiert<sup>31</sup>. Wir hätten also als *terminus post quem* frühestens etwa das Jahr 1245. Über die Mitte des 13. Jahrhunderts dürfen wir aus folgenden Gründen nicht viel hinausgehen. Schon die allgemeine Methodik der Fragen weist in diese Zeit. Die *solutio* ist im Gegensatz etwa zu Thomas oder Bonaventura vielfach noch wenig entwickelt. Der Verfasser begnügt sich oft, im einen oder anderen Satz seine Zustimmung zu den unter Pro oder Contra dargelegten Gründen zu geben. Dann erst wird eine zusammenfassende Lösung geboten, wie es in der älteren Zeit Brauch war.

In dieselbe Richtung weist die Aristotelesbenutzung. Die naturphilosophischen Schriften sind bekannt, aber noch nicht recht durchgedrungen. Meistens gehen sie unter dem allgemeinen Namen „Philosophus“. Da *De memoria et reminiscencia* als Kapitel von *De anima* auftritt, so hat der Verfasser die ältere Übersetzung benutzt, in der *De memoria* ein Kapitel von *De anima*<sup>32</sup> war. Die *Metaphysik* I. 9 erscheint in der arabisch-lateinischen Übersetzung<sup>33</sup>.

Vor allem aber ist das Fehlen jedes Zitates aus der Nikomachischen Ethik charakteristisch. Und doch hätte sich bei Behandlung der Tugenden der Gottesmutter diese Ethik geradezu aufgedrängt. Albert zitiert dieselbe zuerst im 4. Buch seines Sentenzenkommentars<sup>34</sup>. Thomas

<sup>28</sup> A. a. O. 67, 72: „Auch dieser Abschnitt des *Mariale* scheint dafür zu sprechen, daß es nicht im frühen 13. Jahrhundert entstanden ist.“

<sup>29</sup> A. a. O. 18: „*Sine praeiudicio melioris sententiae dicendum erit summam hanc marialem post tractatum De incarnatione id est post annum 1241, sed ante tempus sermonum D. Bonaventurae compositum fuisse.*“

<sup>30</sup> Nach den Ausführungen von B. Geyer, *Alberti Magni Opera omnia*, t. 28, Münster 1951, IX—XV ist *De incarnatione* nach *De sacramentis*, aber vor *De resurrectione*, *De IV coaequaevis*, *De homine*, *De bono* entstanden.

<sup>31</sup> A. a. O. <sup>32</sup> Q. 95 (B. 155a).

<sup>33</sup> Q. 134 (B. 190a): *Item Philosophus in IX Metaphysicae dicit quod potentia est principium transmutandi alterum. Die griechisch-lateinische Übersetzung hat: Principium ‚transmutationis‘ in alio, prout aliud est. Vgl. den Text bei Thomas, *Com. in Metaph.* I. 9 lect. 1.*

<sup>34</sup> Vgl. O. Lottin, *Saint Albert le Grand et l'Éthique à Nicomaque*, in: *Aus der Geisteswelt des Mittelalters*. Bd. 1 (*BeitrGPhThMA*, Suppl. 3, 1). Nach Lottin kennt Albert im 3. Buch noch nicht die vollständige Ethik.

macht schon in q. 33 des dritten Buches seines Sentenzenkommentars (1254) reichlichen Gebrauch von ihr. Ihre Kenntnis hat sich also rasch verbreitet. De laudibus dagegen zählt die Kardinaltugenden (q. 50 bis 57) — es wird meistens der ältere Ausdruck *virtutes politicae* gebraucht — in der Ordnung des Lombarden<sup>35</sup>: *Iustitia, Prudentia, Fortitudo, Temperantia*, nicht aber wie die Nikomachische Ethik: Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Starkmut, Klugheit, oder wie Albert in der *Summa de bono*: *Prudentia, Iustitia, Temperantia, Fortitudo*. Es ist auch auffallend, daß bis jetzt keine Abhängigkeit von *De bono* nachgewiesen ist.

Ebenso sagen die letzten sicher zitierten Werke: Richard a S. Laurentio *De laudibus B. V. M.*, Albert *De incarnatione*, Philippus Cancellarius *De bono* und eine anonyme Schrift *De potentiis animae et obiectis*<sup>36</sup>, die sämtlich noch der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts angehören, daß wir über die Mitte des Jahrhunderts nicht hinausgehen dürfen.

Es bleibt aber eine Schwierigkeit. Fries zufolge wäre die Predigt *De assumptione B. V. des hl. Bonaventura*<sup>37</sup> eine Quelle für *De laudibus*. Bekanntlich ist bei parallelen Texten die Bestimmung der Priorität oft sehr schwierig und stark vom subjektiven Ermessen abhängig. Ich muß gestehen, daß in den vorgelegten Texten die Abhängigkeit zwar evident ist, daß ich aber keinerlei Grund für die Priorität von Bonaventura finde. Es ist doch von vornherein viel wahrscheinlicher, daß ein Prediger über die Vorzüge der Mutter Gottes sich nach einer mariologischen Schrift umsieht, als daß der Verfasser eines Buches aus einer Predigt eine Stelle entnimmt. Ja zwei Beobachtungen sprechen gegen die Priorität von Bonaventura. *De laudibus* liebt den Ausdruck *puritas in summo*. Es wendet ihn außer an der angezogenen Stelle schon vorher an: q. 137 (B. 193): *Quaeritur de hoc quod est puritas in summo*; ebd.: *Quid sit illud impurum, per cuius impermixtionem sit puritas haec in summo*; (B. 194): *per approximationem et accessum ad summum purum*; q. 138 (B. 195): *Ubi caritas in summo, ibi puritas in summo . . . in summo pura . . . in summo fuit pura . . . puritatem habuit in summo, puritas in summo usw.*; q. 139 (B. 196): *Quaeritur quando accepit istam puritatem in summo*; und an der von Fries angezogenen Stelle (B. 197): *Dicimus etiam quod ad hanc puritatem in summo quatuor gradibus ascendit beata Virgo*; und zum Schluß: *Ex his manifestum est quae et qualis et quanta est puritas in summo*. Es ist also *puritas in summo* für *De laudibus* ein eigener, feststehender Ausdruck. Bonaventura gebraucht ihn in seiner Predigt ein einziges Mal, ebendort, wo die Parallelität in der Aufzählung beginnt: *Secunda stella secunda est praerogativa, quae est puritas in summo*<sup>38</sup>. Wer ist der Gebende?

<sup>35</sup> Sent. lib. 3 dist. 33.

<sup>36</sup> Nach Cod. 3173 der Pariser Nationalbibl., der aus dem Besitz des Hugo a S. Charo stammt (vgl. Amann: *DictThCath* 13, 2), hat Richard sein Werk Hugo nach Paris geschickt, also wohl vor dessen Kardinalat (1244). Philipps († 1237) *De bono* ist um 1230 entstanden. Die anonyme Schrift *De potentiis animae*, die Korošak als Quelle von *De laudibus* nachgewiesen hat (a. a. O. 9), ist nach dem Herausgeber D. A. Callus [*The Powers of the Soul. An early unpublished Text: RechThAncMéd* 19 (1952)] um 1220—1230 verfaßt.

<sup>37</sup> A. a. O. 51—53. Die Predigt findet sich in den *Opera omnia* ed. Quaracchi t. 9, 700—706. Die entsprechende Frage in *De laudibus* ist q. 139 (B. 197).

<sup>38</sup> *De assumptione sermo VI* (ed. Quaracchi 9, 702b).

Eine zweite Beobachtung. Beide zählen die Grade der Heiligung auf, die Maria im Laufe der Zeit erhielt<sup>39</sup>. Im ersten Grade bei der Empfängnis erhielt sie nach Bonaventura: *perfectio graduum sacramentalium*, im zweiten *perfectio virtutum et beatitudinum*, im dritten *donorum* (*perfectio*), im vierten *perfectio fructuum*. De laudibus hat eine etwas verschiedene Aufzählung: *In primo gradu est perfectio graduum [vel] sacramentalium gratiarum; in secundo perfectio donorum et virtutum; in tertio perfectio fructuum; in quarto perfectio beatitudinum*. Bonaventura setzt *virtutes* und *beatitudines* an die zweite Stelle und die *dona* und *fructus* an die dritte und vierte Stelle. Wenn er der Abhängige ist, verstehen wir die Änderung sofort. Sie entspricht seinem theologischen System. Denn im Sentenzenkommentar l. 3 d. 34 p. 1 a. 1 q. 2 stellt er die Frage: *Utrum dona sint priora virtutibus an e converso*. Er antwortet: *Concedendum est quod virtutes praecedunt dona*. Dieser Ansicht entspricht seine Aufzählung. Ferner heißt es in l. 1 d. 34 p. 1 a. 1 q. 1: *Juxta hoc quaeritur de differentia virtutum, donorum, beatitudinum et fructuum*. Hier haben wir mit einer Ausnahme die Aufzählung des Sermo. Man versteht die Änderung, wenn De laudibus die Vorlage ist. Warum aber De laudibus die gute Ordnung Bonaventuras in ein Durcheinander gewandelt hätte, ist unverständlich. Daß Bonaventura *virtutes* und *beatitudines* zusammengefaßt hat, erklärt sich daraus, daß seine Vorlage nur drei Punkte frei ließ. Der erste Punkt war ja bei beiden der *perfectio sacramentalium graduum* vorbehalten. Einige Kürzungen bei Bonaventura bieten keine Schwierigkeit; die Entlehnungen betreffen nur einen Punkt seiner Predigt. Korošak<sup>40</sup> führt in seinem systematischen Teile die Beziehungen aus, die zwischen Bonaventura bei Behandlung des Titels *porta caeli*<sup>41</sup> und der Frage De laudibus q. 147 (B. 210 f.): *Utrum bene dicatur porta caeli*, bestehen. Die Gedankenfolge ist die gleiche; ebenso einzelne Ausdrücke, wie *porta caeli*, *porta speciosa*, *porta pervia*, ein Schrifttext und eine Schwierigkeit aus Joh 10, 7: *Ego sum ostium*. Aber längere wörtliche Übereinstimmungen fehlen. Es liegt jedoch viel näher, daß Bonaventura dort, wo es sich nicht um Einteilungen handelt, in der Formgebung frei ist. Jedenfalls ist das auch eine gewisse Bestätigung für die Priorität von De laudibus. Leider kann diese Abhängigkeit Bonaventuras von De laudibus uns keinen genaueren terminus ante quem liefern, da wir kein bestimmtes Datum für die Predigt besitzen; man wird sagen können, daß sie wohl vor 1270 liegt.

Eine andere Schwierigkeit gegen die Datierung um die Mitte des 13. Jahrhunderts. Fries hat m. W. als erster auf die Beziehung von De laudibus zu der Schrift *De gratiis et virtutibus B. V. Mariae des Abtes Engelbert von Admont*<sup>42</sup> aufmerksam gemacht. Ja es herrscht in den Einteilungen auf längere Strecken Parallelismus<sup>43</sup>

<sup>39</sup> B. 197a; Sermo IX 702b.

<sup>40</sup> A. a. O. 571 f.

<sup>41</sup> Im gleichen Sermo VI 705.

<sup>42</sup> Das Werk ist gedruckt im Thesaurus Anecdotorum Novissimus des B. Pez t. 1, Augsburg und Graz 1721, 504—761. Ich glaube, eine Untersuchung des Inhaltes und der Quellen dieses mariologischen Werkes dürfte sich lohnen.

<sup>43</sup> De laudibus q. 123: *Sequitur videre qualiter habuerit <gratias> speciales . . . Talium autem quaedam sunt, quae pertinent ad generationem sive vitae ingressum, quaedam ad conversationem, quaedam autem ad mortem. Circa generationem inveniuntur quinque: Quae sunt praefiguratio, prophetizatio, annuntiatio, miraculosa conceptio, in utero sanctificatio. — q. 128 (B. 180): *Post haec videndum est de specialibus gratiis, quae circumstant conversationem. — q. 129 (B. 181): Post haec quaeritur de gratiis specialibus circa mortem, quae videntur etiam esse quinque scilicet mortem praescire, mortem invitare, mori sine dolore, statim evolare, in anima et corpore statim resurgere. — Siehe dazu De gratiis, p. 4 Prologus (Pez 1, 690): *Illorum autem quaedam vero ad ipsius B. Virginis ortum et introitum in mundum, quaedam vero ad ipsius progressum et processum in mundo, aliqua autem ad ipsius exitum et egressum de hoc mundo . . . Hae autem gratiae <scilicet in ortu> videlicet***

und verschiedentlich auch wörtlicher Gleichklang. Wiederum entsteht die Frage: Wer ist der erste? Engelbert hat nach längerem Aufenthalt in Prag und später in Padua, wo er bei den Dominikanern Theologie hörte, erst 1283 das theologische Studium abgeschlossen und sich alsdann in seiner Abtei verschiedenartigen Studien und der Schriftstellerei gewidmet<sup>44</sup>. Er konnte also frühestens bald nach 1283 sein Werk *De gratiis* beginnen. Kann so spät, also nach *De gratiis* und geraume Zeit nach 1283, *De laudibus* entstanden sein? Ich halte dies für unmöglich. Einmal weisen die bisher vorgebrachten Gründe in eine frühere Zeit, da Alberts spätere Schriften — weshalb kein Hinweis auf den Sentenzenkommentar oder die Erklärung des Lukasevangeliums oder Thomas oder die Nikomachische Ethik oder die weitere Entwicklung der theologischen Methode — einem offenbar scholastisch- aristotelisch gebildeten Theologen noch unbekannt waren. Wenn übrigens Bonaventura schon das Werk benutzt hat, wofür alle Wahrscheinlichkeit spricht, so ist die Priorität vor Engelbert von vornherein entschieden. Aber abgesehen von diesen Erwägungen, spricht manches gegen die Priorität Engelberts. Er bekennt selbst: *Aliqua licet pauca . . . subiunctis aliquibus dictis et sententiis sanctorum et doctorum in unum opusculum continuum composui et collegi*<sup>45</sup>. An jener Stelle, wo er die 5 Gnaden aufführt, die im Tode den Heiligen gewährt werden, sagt er p. 4 c. 7 (Pez 1, 710): *Huiusmodi autem gratiae leguntur et inveniuntur quinque numero*. Er hat also diese 5 Stücke anderen entnommen. *De laudibus* dagegen sagt q. 129 (181a): *Post haec quaeritur de gratiis specialibus circa mortem, quae videntur etiam esse quinque*. Es macht keinerlei Andeutung, daß es die Einteilung von anderen erhalten, ja das etiam, das bei Engelbert fehlt, verweist auf eine andere von ihm gebrauchte Einteilung q. 123 (B. 176): *Circa generationem inveniuntur quinque, quae sunt praefiguratio . . .*

Ferner: *De laudibus* sagt ganz persönlich q. 132 (B. 184): *Modo quaero quid appellatur nexus mortis? Vel est bonum vel est malum*. Engelbert dagegen ist unpersönlich (p. 4 c. 26; Pez 1, 736): *Quaeritur itaque ad quid obliget nexus mortis. Et certum est, quod hoc non est aliquid bonum*. Ähnlich persönlich schreibt *De laudibus* in der gleichen Frage: *Si autem malum poenae, quaero, wo Engelbert nur sagt: quod potest esse malum poenae*. Ebenda schließt *De laudibus* an das *Contra: Gregorius in Collecta: Nec tamen mortis nexibus deprimi potuit . . .*, sein *Modo quaero* an. Engelbert dagegen macht aus *Contra Gregorius*: *Prima igitur ratio ad hoc sumi potest ex verbo Gregorii in collecta*. Hätte bei einer Priorität Engelberts nicht auch *De laudibus* dies sogleich als ersten Grund bezeichnen können? Eine eingehende Konfrontierung würde hier zu weit gehen; es ergäben sich noch manche Anhaltspunkte. Andererseits dürften die von Fries angeführten Parallelen und Gründe, soweit ich sehe, nirgendwo einen zwingenden Beweis, wie auch der Verfasser zugibt, für die Priorität Engelberts ergeben. *De laudibus* ist aus den im Lauf der Untersuchung angegebenen Gründen keine Abkürzung von Engelbert, sondern Engelbert ist oft ein Erweiterer und Überarbeiter einiger Teile von *De laudibus*.

*praesignationis, prophetationis, praenuntiationis et miraculosae conceptionis ac sanctificationis in utero*. — c. 7 (Pez 1, 710): *Huiusmodi autem gratiae (quae pertinent ad sanctorum exitum de hoc mundo ad statum gloriae) leguntur et inveniuntur quinque numero . . .*, quarum prima est mortem suam praescire, secunda vocante Domino venire, tertia mori sine dolore, quarta morientem statim evolare, quinta in anima et in corpore ad gloriam resurgere ante generalem omnium resurrectionem. Auch in der Erörterung, ob die Mutter Gottes die Sakramente empfangen habe, herrscht weitgehende Übereinstimmung.

<sup>44</sup> Vgl. die *Epistola Engelberti abbatis ad magistrum Ulricum*, bei Pez 1, 429f. Engelbert begann seine Studien 1271 in Prag, studierte 1274—1283 in Padua Philosophie und Theologie.

<sup>45</sup> 1. Conclusio, Pez 1, 760.

De laudibus gehört also nicht den letzten Jahren des Jahrhunderts an, sondern seiner Mitte. Sein Verfasser ist aus den angeführten Gründen ein theologisch gebildeter deutscher Dominikaner, vielleicht aus der Nähe Alberts. Letzterer Umstand würde auch am besten erklären, daß De laudibus im Stamser Katalog und noch vorher gegen Ende des Jahrhunderts im Katalog der *Legenda Albert* zugeschrieben wurde<sup>46</sup>.

## II. Die übrigen umstrittenen marianischen Schriften

Die Frage nach der Echtheit der übrigen von Fries und Korošak untersuchten Schriften hat nicht die gleiche Bedeutung wie jene von De laudibus. Wir erhalten jedoch sehr lehrreiche Aufschlüsse über die Beziehung dieser Werke zu anderen Schriften und ihre ideologische und zeitliche Einordnung. Die von Fries<sup>47</sup> zuletzt genannte Homilie in Luc XI 27<sup>48</sup>, eine an und für sich schöne Muttergottespredigt, gehört sicher nicht zum Kreise um Albert. Handschriftliche Überlieferung, der schon humanistisch angehauchte Stil und eine Reihe von inneren Gründen, die Fries<sup>49</sup> ausführlich behandelt, verweisen die Homilie ins 15. Jahrhundert. Auch die an vierter Stelle angeführten *Sermones* müssen als Schrift Alberts ausscheiden<sup>50</sup>. Nicht genügende handschriftliche Überlieferung, das Fehlen in den alten Katalogen, Stilkriterien,

<sup>46</sup> Wie B. Geyer, *Der alte Katalog der Werke des hl. Albertus Magnus*, *Miscellanea Giovanni Mercati* 2, Città del Vaticano 1946, 398—413 (*Studi e Testi* 122), bewiesen hat, gehen sowohl der Stamser Katalog der Schriften als auch jener des Heinrich von Herford auf ein Verzeichnis der alten Legende aus dem Ende des 13. Jahrhunderts zurück. Geyer hat diesen Katalog rekonstruiert. Wenn nun auch das *Incipit* von De laudibus ‚*Nunquam marcescit sapientia*‘ erst im Katalog des Ludwig von Valladolid (1414) mit diesem Titel verbunden ist, so glaube ich doch, daß diese Verbindung nicht, wie Fries meint, auf einem Kurzschluß beruht, sondern daß die Legende und die alten Kataloge bei ihrer Zuteilung an unsere Schrift dachten. Es gibt freilich die Schrift des Richardus a Sancto Laurentio *De laudibus B. Mariae*. Aber der Verfasser sagt sofort, er schreibe auf Bitten von Mönchen und Nonnen des Zisterzienserordens und bittet um ihr Gebet. Außerdem zeigt schon der Prolog, daß Albert dies Werk nicht geschrieben hat. So ist eine Verwechslung höchst unwahrscheinlich. Die einfachste Lösung ist wohl: Bei dem großen Ansehen, das Albert genoß, war es sehr leicht möglich, daß ihm schon in früher Zeit ein Werk, das ihm irgendwie nahe stand oder in einer Hs mit echten Schriften verbunden war, fälschlich zugeschrieben wurde. Gehen doch im gleichen Stamser Katalog *De fato Alberts* und *De somno et vigilia*, *De morte et vita*, *De mortibus animalium* unter dem Namen des hl. Thomas. Vgl. Fr. Pelster, *Die Thomas von Aquin zugeschriebenen Opuscula*: Greg 36 (1955) 26.

<sup>47</sup> A. a. O. 117—124.

<sup>48</sup> Veröffentlicht von P. M. von Loë O. P., *Alberts des Großen Homilie zu Lucas* 11, 27, Bonn 1916. — Vgl. Fr. Pelster, *Besprechung der Ausgabe*: ZkTh 42 (1918) 654—657.

<sup>49</sup> A. a. O.

<sup>50</sup> A. a. O. 107—116. Die Marienpredigten, die einen Teil der Predigtsammlung *Sermones de tempore* und *de sanctis* bilden, sind von Borgnet nach Jammy veröffentlicht in B. 13.

Widersprüche mit der Lehre Alberts sprechen deutlich gegen Albert. Wenn sie, wie R. Cruel<sup>51</sup> behauptet, Nikolaus von Lyra zitieren, so gehören sie allerfrühestens dem 14. Jahrhundert an.

Eine für die Erkenntnis mittelalterlicher marianischer Frömmigkeit wertvolle Schrift ist die *Biblia Mariana*<sup>52</sup>. Der Verfasser hat seinen Stoff nach den Büchern des Alten und Neuen Testamentes geordnet und bringt aus jedem Buch eine Anzahl Stellen, die er auf Maria anwendet. Auch hier haben sowohl Fries<sup>53</sup> als Korošak<sup>54</sup> einen wichtigen Beitrag zur Wertung geboten. Sie zeigen, daß der Kompilator einerseits nicht Albert sein kann, aber in weitem Umfang Richard a Sancto Laurentio und noch mehr De laudibus, d. h. das *Mariale*, benutzt hat, ja geradezu teilweise eine Abkürzung desselben ist. Schon die Abhängigkeit von De laudibus macht es höchst unwahrscheinlich, daß Albert Verfasser ist. Da auch hier unter anderem die von ihm stets verworfene Ansicht, Blut und Fleisch, nicht das Blut allein<sup>55</sup>, sei die Materie bei der Empfängnis des Herrn, verteidigt wird, so kommt Albert nicht in Frage. Die Schrift zeigt aber, wie weitgehend der Einfluß von De laudibus war. Den Verfasser vermute ich in Süddeutschland. Denn einmal sind sämtliche bei M. Weiß<sup>56</sup> aufgezählten Hss aus Österreich und Bayern. Die deutsche Heimat ergibt sich daraus, daß Maria immer wieder *imperatrix* genannt wird, auch dort, wo die Bibeltexte hierfür keinen Anlaß boten<sup>57</sup>. Sie ist im 13. Jahrhundert entstanden, wie die Hss besagen<sup>58</sup>.

Über ein anderes Werk: *Commentum super salutatione angelica*, *Salutate Mariam*<sup>59</sup>, das vom Herausgeber A. Wimmer<sup>60</sup> Albert zugeteilt wird, ist nicht viel zu sagen. Es ist eine Sammlung von acht Predigten auf die Mutter Gottes für Ordensfrauen. Fries<sup>61</sup> stellt als Quelle die Lukaspostille des Hugo a S. Charo und De laudibus Richards fest. Es dürfte also wohl dem 13. Jahrhundert angehören. Eine irgendwie überzeugende handschriftliche Zuteilung ist

<sup>51</sup> Geschichte der deutschen Predigt 432, zitiert von Fries 107.

<sup>52</sup> Abgedruckt bei Borgnet 37, 365—443. <sup>53</sup> A. a. O. 81—84.

<sup>54</sup> A. a. O. 31—34. <sup>55</sup> Fries a. a. O. 84.

<sup>56</sup> *Primordia novae bibliographiae B. Alberti Magni*, Paris 1905, 14.

<sup>57</sup> Zum Beispiel B. 384: *Imperatrix coelorum*; B. 395: *Imperatrix Virgo Maria*; B. 417: *Imperatrix prophetarum*; B. 427: *Imperatrix evangelistarum*; B. 443: *O regina misericordiae, gratiae et gloriae, imperatrix rerum universarum*.

<sup>58</sup> So Cod. 145 Lilienfeld. — Fries a. a. O. vermutet aus der Ausgabe B. 429 f. „Ex his verbis divi Bernardi“ die Entstehung in der Humanistenzeit. Das ist wohl wegen des Alters der Hss nicht möglich. Viel eher dürfte ‚divi‘ eine Zutat irgendeines späteren Schreibers oder Druckers sein. Die Namen bei Korošak, 33 f. sind wohl sämtlich Namen des Käufers, Besitzers oder Schreibers.

<sup>59</sup> Fries 98—106, Korošak 38 f. <sup>60</sup> Ratisbonae 1902 nach Korošak.

<sup>61</sup> A. a. O. 100—102. Das von Fries stark betonte Fehlen in den alten Katalogen dürfte allerdings gegen Albert wenig entscheidend sein. Solche Predigten, die für einen bestimmten Zweck gehalten wurden, konnten dem Verfasser eines Verzeichnisses der Schriften sehr leicht entgehen.

nicht vorhanden. Falls das Werk vom gleichen Autor ist wie die in den Hss vorangehenden Erklärungen des *Symbolum* und das *Pater noster*, so stammte es aus Dominikanerkreisen, wie auch eine von Fries<sup>62</sup> beigebrachte Stelle ‚*Mihi omnium fratrum ordinis praedicatorum minimo*‘ klar beweist.

Die Bestimmung endlich der letzten Schrift, des noch ungedruckten *Compendium super Ave Maria* ‚*Loqui cupiens*‘<sup>63</sup>, birgt eine eigene Schwierigkeit. Es ist nach Fries eine Erklärung des Englischen Grußes mit zahlreichen Zitaten und erbaulichem Charakter. Wenn die Schrift in den Katalogen bei ihrem rein der Frömmigkeit dienenden Inhalt nicht genannt wird, so ist dies kaum eine Schwierigkeit gegen die Echtheit. Andererseits ist eine sehr alte und gute Bezeugung vorhanden: Clm 9528 stammt aus der Benediktinerabtei Ober-Altach in der Diözese Regensburg. Im gleichen Kloster war auch die sicher echte und seltene Schrift Alberts *De natura boni*. Die Hs gehört dem 13. Jahrhundert an. Unser *Compendium* ff. 56<sup>r</sup>—64<sup>r</sup> trägt f. 56<sup>ra</sup> die Aufschrift des Rubricator: *Incipit opusculum magistri Alberti, Ratisponensis episcopi de ordine praedicatorum in salutacionem angelicam. Ave Maria, gracia plena*. Clm 18713 (14. Jahrh.) hat die gleiche Aufschrift. M. Weiß<sup>64</sup> nennt noch zwei andere Hss des gleichen Jahrhunderts mit der Zuteilung an Albert. Daß hier eine Verwechslung mit dem Prior und Bibliothekar von Ober-Altach Albert (1230—1316) vorliegt, wie Fries<sup>65</sup> vermutet, scheint ausgeschlossen. Man wird doch zu Lebzeiten dieses Albert in seinem eigenen Kloster ein Werk desselben nicht einem anderen zuschreiben. Und Ober-Altach liegt nicht weit von Regensburg, wo Albert Bischof war. Die angeführten Paralleltex-te zu Hugo Ripelin, dem Straßburger Verfasser des bekannten *Compendium theologiae* um 1265, lassen m. E. nicht erkennen, wem die Priorität zukommt. Ein gelegentliches Plus in diesem Text spricht vielleicht eher für die Priorität von ‚*Loqui cupiens*‘<sup>66</sup>. In die Zeit um die Mitte des Jahrhunderts verweist auch die von Fries und Korošak erkannte Abhängigkeit von Hugos a S. Charo Lukaskommentar und von Richard a S. Laurentio, noch mehr die Abhängigkeit von Johannes von Rupella und zugleich vom 3. Buch der *Summa Alexanders*<sup>67</sup>. Die als Beweis für die Entstehung in einer späteren Zeit angeführte Ab-

<sup>62</sup> A. a. O. 105.

<sup>63</sup> Vgl. Fries 85—98; Korošak 18—27. Beide geben eine gute Anzahl von Hss, die fast ausschließlich dem süddeutsch-österreichischen Kreis angehören, Korošak hat auch kurz den Inhalt der sechs Kapitel skizziert.

<sup>64</sup> *Primordia novae bibliographiae* n. 34, 12.

<sup>65</sup> A. a. O. 98.

<sup>66</sup> Korošak a. a. O. 26; der freilich nur einen kurzen, nicht entscheidenden Text anführt, sagt, daß *Compendium theologiae* l. 4 c. 2—c. 4 mit veränderter Ordnung dem Traktat *Loqui cupiens* entnommen sei.

<sup>67</sup> Nach Korošak 23 ist die *Quaestio De sanctificatione virginis gloriosae Rupellas* wörtlich von ihm in die *Summa Alexanders* aufgenommen.

hängigkeit der Schrift von dem Hymnus eines Dominikanermissale, das aus dem 15. oder vielleicht 14. Jahrhundert stammen soll, ist, falls diese Datierung zu Recht besteht, nicht möglich<sup>68</sup>. Denn Clm 9528 stammt aus dem 13. Jahrhundert, und Cod. 222 von Donaueschingen<sup>69</sup> ist im Jahr des Heils 1301 geschrieben.

Es spricht also scheinbar die gesamte Überlieferung für Albert. Und doch steht dem, was methodisch interessant ist, ein wohl unübersteigbares Hindernis entgegen. Das Compendium verteidigt mit Rupella und der Summa Alexanders einen doppelten fomes peccati<sup>70</sup>. Der eine bezieht sich auf die Persona — von ihm wurde Maria in ihrer Empfängnis gereinigt —, der andere auf die Natura und ihre Vererbung — von ihm wurde Maria in der Empfängnis des Herrn befreit. Albert verwirft diese Lehre der ‚alii‘ schon in l. 3 Sent. d. 3 a. 6 obi. 5 als ‚Solutio dupliciter falsa‘. Es ist aber höchst unwahrscheinlich, daß er eine von ihm so energisch als Lehre anderer, d. h. des Rupella, verworfene Lehre bald nachher sich zu eigen macht. Wir müssen also wohl auch für das Compendium Albert als Verfasser aufgeben. Korošak<sup>71</sup> bringt als Erklärung für die frühe Zuteilung an Albert eine ansprechende Konjektur, die freilich nur Konjektur ist. In Clm 15744 f. 19<sup>ra</sup> liest man: *Explicit compendium super Ave Maria domini Alberti Ratisbonensis episcopi, maximi philosophi*. Die Worte sind gestrichen, und dafür steht von der Hand des Schreibers: *Explicit Compendium, quem scripsit Conradus de Valle Lavent ortus et natus*. Von einem Conradus de Austria heißt es in Cod. Ambros. H. 44 inf.: ‚*Quaestiones de animalibus*‘ reportavit et collegit ab eo audiens dictum librum. Sollte hier der Conradus, falls er nicht nur Schreiber ist, auf Anraten und mit Hilfe Alberts dieses Compendium verfaßt haben?

Ich hoffe durch diese Zusammenfassung gezeigt zu haben, welchen Fortschritt für die Erkenntnis der Mariologie Alberts beide Verfasser angebahnt haben. Wir sind nicht mehr im ungewissen, sondern haben festen Boden unter den Füßen. Es bleibt noch genug des Sicheren für Albert, wie beide betonen<sup>72</sup>: *De natura boni*, *De incarnatione*, *De resurrectione*, l. 3 und 4 *Sententiarum*, eine *Quaestio* in Cod. Vat. lat. 4245, der Kommentar zu Ps.-Dionysius *De divinis nominibus*, die Kommentare zu Matthaeus und Lucas. Die Schriften verteilen sich von der Frühzeit bis zum reifen Mannesalter. Es ist also möglich, auch die Entwicklung in allen Phasen zu verfolgen.

Besonders betonen möchte ich zum Schluß, daß auch die als unecht

<sup>68</sup> Fries 94. Übrigens erwähnt schon Richard De laudibus den Brauch, den Samstag der Mutter Gottes zu weihen.

<sup>69</sup> A. a. O. 86.

<sup>70</sup> Vgl. Korošak a. a. O. 22—24.

<sup>71</sup> A. a. O. 27.

<sup>72</sup> Fries 124—130; Korošak 38—61. Letzterer gibt auch sehr wertvolle Hinweise auf die von Albert in diesen Schriften benutzten Werke.

erwiesenen Schriften deshalb keineswegs ihren Wert verlieren. Wie wir gesehen haben, stammen sie allergrößtenteils aus der Mitte des großen 13. Jahrhunderts. Sie sind auch in ihrer mannigfachen Beziehung zueinander oder zu anderen Schriften lebendige Zeugen der kirchlichen Tradition und der marianischen Frömmigkeit jener Zeiten.

#### Nachtrag

Erst während der Drucklegung des vorstehenden Artikels erschien in der Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 2 (1955) 28—67 eine Studie von A. Fries, *Meßerklärung und Kommuniontraktat keine Werke Alberts des Großen?* Es handelt sich um die ungemein ansprechenden und tieffrommen Traktate *De sacrificio missae* und *De eucharistia*, die bisher alle Welt als festverbürgte Werke Alberts ansah. Um es gleich zu sagen: So sehr man Fries zugeben wird, daß das Mariale „*Qui missus est*“ nicht von Albert stammt, so entschieden muß man m. E. an der Echtheit dieser Traktate festhalten. *Die äußere Überlieferung* und vor allem das *Selbstzeugnis Alberts* ist so überwältigend stark, daß nur eine Unmöglichkeit, nicht aber kleinere, wirkliche oder vermeintliche Unstimmigkeiten diesen Echtheitsbeweis erschüttern können. Die alten Kataloge, die alte Legende, Johannes von Freiburg O. P. (in seiner *Summa confessorum* vor 1298), Bernard Guidonis bezeugen die Echtheit. Der Verfasser selbst erklärt sich ausdrücklich als identisch mit dem Verfasser des Kommentars zu Matthaues und Lucas, von *De sensu et sensato*, das er hier einmal *De sensu et sensibili* nennt, *De generatione et corruptione*. Wenn Fries, um die Möglichkeit einer solchen im Fall der Unehtheit lügnerischen Zitation zu beweisen, auf die Zitate der Schrift *De concordantia dictorum Thomae* hinweist, so hat er nicht beachtet, daß diese nach dem Trägheitsgesetz lange sich erhaltende Bezeichnung als unechte Schrift von Thomas' heute allen Boden verloren hat. Zudem entspricht die Tatsache und die Form der Verweisung ganz dem sonst von Albert geübten Gebrauch. Mit Recht weist Fries auf die literarische Abhängigkeit vom Lucas- und Matthaues-Kommentar und auch vom 4. Buch der Sentenzen hin. Aber das hat bei Albert, der so gern auf frühere Schriften verweist, gar nichts Auffallendes. Ja die Art der Abhängigkeit spricht viel eher für den gleichen Verfasser. Denn es sind nur selten längere wörtliche Entnahmen, wie sie beim Kompilator gewöhnlich sind, sondern eher Anlehnungen, teils wörtlich, teils in freierer Form, wie man sie beim gleichen Autor oft findet, der zwar den Text vor sich oder im Gedächtnis hat, der aber frei darüber verfügt, vielleicht auch einmal den Sinn leicht ändert. — Aber Albert rechnet sich selbst einmal zu den *doctores*, ja zu den *doctores probabiliores!* Die Erklärung ist einfach: Zum Beweis für seine Ansicht führt er als Autoritäten die *doctores* an, ohne sich mit ihnen zu identifizieren.

Es bleiben kleinere *Unstimmigkeiten* oder auch Widersprüche zwischen früheren Schriften und den Traktaten — grundlegende Unterschiede konnte ich wenigstens nicht entdecken. Hier dürfte ein tiefer liegender Irrtum vorliegen. Es scheint fast, als dürfe ein großer Mann sich nie widersprechen, und als gebe es bei ihm keine Entwicklung. Nun liegen hier z. B. zwischen Sentenzenkommentar und den Traktaten wenigstens 25 Jahre. Albert ist alt geworden; nach Bernard Guidonis hat er die Traktate *circa finem dierum suorum* herausgegeben. Ob er sich als Greis an alles erinnerte, was er geschrieben hatte? Konnte ein so aufgeschlossener und für alles sich interessierender Mann nicht in einzelnen Fällen eine Entwicklung durchmachen und eine Änderung einer Ansicht vornehmen? Auch ist der Charakter einer mehr der Erbauung dienenden Schrift ein anderer. Übrigens scheint mir der Stil und

das immer wieder hervortretende Interesse für naturwissenschaftliche Dinge und Beobachtungen ganz den echten Albert zu verraten. Auf Einzelheiten in den von Fries gebrachten Unstimmigkeiten kann ich hier leider nicht eingehen. Es sind im Grunde unbedeutende Abweichungen. Wenn ich mich nicht sehr täusche, so bleibt die Echtheit unerschüttert stehen. Die Arbeit behält ihren bleibenden Wert wegen der vielen aufschlußreichen Einzelbeobachtungen.

Zum Schluß auch eine reine Konjektur meinerseits, zu der ich durch den Artikel von Fries geführt wurde. Bisher glaubte ich, daß der Titel *Albertus Magnus* erst im 14. Jahrhundert entstanden sei. Nun findet sich der Titel schon im Cod. lat. Monacensis 28180 aus dem Jahre 1281 (geschrieben in der bayrischen Zisterzienserabtei Kaisheim). Nach der Überlieferung war Albert parvus statura. Sollte nicht in deutschen Landen daraus das Scherzwort *Albertus parvus statura, sed magnus scientia* entstanden sein?

## Aus Geist und Kultur des Frühmittelalters

Neuerschlossene Werke des 9. bis 12. Jahrhunderts

Von Heinrich Weisweiler S. J.

Nach einer durch Krieg und Nachkriegszeit erzwungenen Ruhe werden nun die Veröffentlichungen bisher überhaupt nicht oder doch nur in unzulänglichen Ausgaben zugänglicher Werke immer zahlreicher. Dabei erfreut sich neben dem 13. Jahrhundert vor allem die Frühzeit eines besonderen Interesses. Es ist wohl in einem Dreifachen begründet. Gibt es doch nur wenige Zeiten des *inneren Aufbruches*, wie es die karolingische Renaissance und ihre unmittelbare Folge oder das 12. Jahrhundert waren. Namen wie Alkuin, Eriugena, Gottschalk, Rhabanus Maurus, Paschasius Radbertus und sein Gegner Ratramnus oder aus dem 12. Jahrhundert Anselm von Canterbury, Anselm von Laon, Abaelard, Gilbert Porreta, Hugo von St. Viktor, der Lombarde sind doch jeder ein Programm von weitester Bedeutung. Dabei zeigt sich immer wieder tiefer, daß sie nicht nur im engen Rahmen ihres „Faches“ wirkten, sondern echte Kulturträger ihres Geistes waren. Sie zogen nicht umsonst und ohne Grund Schüler und Anhänger aus *weiten Gegenden* zu sich, die dann ihre Ideen weiter verbreiteten. Wir wissen heute, wie so die konservative Schule Anselms von Laon, aber ebenso die Abaelards etwa auf das deutsche Geistesleben einwirkten. Gibt es doch selbst im Mutterland dieser beiden Schulen bei weitem nicht so viele noch vorhandene Handschriften wie im deutschen Sprachgebiet. Aber das war vielleicht noch nicht einmal das wichtigste. Die Weite des Blickes wurde geschärft oder auch geschaffen durch den Aufenthalt in Bologna, Rom, Paris, Reims, Laon oder Oxford, das wir nun ruhig auch bereits für das 12. Jahrhundert zu diesen Zentren rechnen dürfen<sup>1</sup>. Die Universalität des Mittelalters beginnt hier ihre Blütezeit, an der, wie die neuen Forschungen immer deutlicher belegen, alle Länder gebend und nehmend ihren Anteil hatten: Frankreich ebenso wie Italien, Deutschland, England und Spanien. Die neue Blüte der Orden ebenso wie der Kathedralschulen war dazu Grund wie auch Wirkung.

Dazu kommt noch ein Drittes, das uns heute ebenfalls immer deutlicher wird. Nicht „Reproduktion“ war das Lösungswort, weder in der karolingischen Renais-

<sup>1</sup> Vgl. die neue Arbeit von F. Courtney S. J., Cardinal Robert Pullen. An English Theologian of the Twelfth Century, Romae 1954, 6 ff.