

Die Gewissenslehre Alberts des Grossen.

Von Repetitor H. Lauer in Freiburg i. Br.

Verhältnismässig spät hat das ebenso schwierige, wie für das praktische Leben wichtige Problem des Gewissens eine gründliche wissenschaftliche Untersuchung und systematische Darstellung erfahren. Die ganze patristische Zeit weist keinen derartigen Versuch auf.¹⁾ Erst die grossen Theologen des dreizehnten Jahrhunderts, voran Alexander von Hales und Albertus Magnus, unternahmen es, das Wesen des Gewissens, und zwar mit besonderer Berücksichtigung seiner psychologischen Seite, darzulegen.

I.

Albert der Grosse wurde dazu ohne Zweifel, wie Alexander von Hales, durch das Studium der neuentdeckten aristotelischen Philosophie veranlasst. Eine Fülle psychologischer Erkenntnisse war in ihr enthalten, und die reichste Anregung zu weiterem Forschen hierdurch dem denkenden Geiste geboten. Eine tiefere Erfassung der psychologischen Erscheinung des Gewissens war also sehr nahegelegt und konnte nicht lange ausbleiben.

Einen besonderen und unmittelbaren Anlass zur genaueren Erforschung des Gewissenskernes bildete, wie Simar²⁾ richtig bemerkt, die von Aristoteles (*de an.* III, 10) geltend gemachte Unterscheidung der Seelenvermögen in erkennende und bewegende Kräfte (*potentiae cognitivae et motivae*). Das Gewissen musste den einen oder den andern zugeteilt werden. Das hatte aber seine besonderen Schwierigkeiten, denn im Gewissen war Erkenntnis beschlossen und von ihm ging Bewegung aus. Es musste also vor allem die innere Konstitution des Gewissens klargelegt werden, wollte man weiter voranschreiten. Eingehende weitläufige Untersuchungen mit sehr verschiedenen Ergebnissen waren die Folge.

Die Ausführungen der grossen Scholastiker knüpfen durchweg an eine dem Kommentare des hl. Hieronymus über Ezechiel I, 1—14 entnommene Glosse an, in der vom Gewissen unter dem doppelten Namen „*συνησῆσις*“ und „*conscientia*“ die Rede ist, ohne dass jedoch eine

¹⁾ Vgl. Simar, Die Lehre vom Wesen des Gewissens in der Scholastik des dreizehnten Jahrhunderts, 1. Teil. Freiburg 1885. S. 4. — ²⁾ l. c. S. 7.

scharfe Unterscheidung beider Begriffe stattfindet.¹⁾ Wer zuerst die Stelle in den traditionellen Lehrstoff der Scholastiker eingefügt hat, ist bis jetzt nicht sicher festgestellt²⁾. Vermutlich war es der Lombarde, der einige Sätze daraus anführt, um zu begründen, dass dem menschlichen Willen eine unverwüstliche Neigung zum Guten innewohne. Jedenfalls war von dieser Zeit an der Name „*Synteresis*“ bleibender Bestandteil der scholastischen Terminologie. Albert gebraucht den Ausdruck „*synderesis*“³⁾ als einen längst bekannten, ohne weiteren Aufschluss über den Grund seiner Anwendung zu geben. Der „*Synderese*“ wird die „*conscientia*“ gegenübergestellt.

An zwei Stellen der *Summa de creat.* hat Albert allerdings eine Erklärung des Wortes „*Synderese*“ versucht⁴⁾; aber diese Erklärungen sind wenig geglückt. Zudem wird nie angegeben, warum dieser allgemeine Ausdruck gerade zur Bezeichnung der Gewissensanlage verwendet wird.

Albert gehört in seiner Gewissenslehre der intellektualistischen Richtung an: die Tätigkeit des Gewissens ist wesentlich Vernunfttätigkeit. Doch ist er gemässiger als Thomas von Aquin, und nimmt so eine Mittelstellung zwischen diesem und Alexander von Hales⁵⁾ ein. Dabei ist aber wohl zu beachten, dass Alberts Ansichten über das Wesen und die Tätigkeit des Gewissens nicht immer die gleichen gewesen sind — ein Umstand, der bis jetzt gänzlich übersehen wurde.⁶⁾

Eine genaue Vergleichung der Hauptwerke Alberts ist daher unbedingt notwendig. Sie ergibt das interessante Resultat, dass die von Albert in der Summe von den Kreaturen und im Sentenzen-

¹⁾ Albert der Grosse zitiert diese Glosse sowohl in der Summe von den Kreaturen, wie in der theologischen Summe, in letzterer aber an erster Stelle, vor ihr die Glosse Gregor d. Gr. zu Ezechiel I. — ²⁾ Vgl. Jahnel, Woher stammt der Ausdruck Synteresis? Tüb. Qu. Schr. 1870. S. 216. — ³⁾ Da Albert ständig an der Schreibweise „*synderesis*“ festhält, gebrauchen auch wir dieselbe für vorliegende Abhandlung. Alexander von Hales schreibt „*synteresis*“. — ⁴⁾ *Summa de creat.* p. II., qu. 69. a. 1: „*Synderesis secundum nomen sonat haesionem quandam per scientiam boni et mali; compositur enim ex graeca propositione »syn« et »haeresis«, quod idem est quod opinio vel scientia haerens in aliquo per rationem;*“ und an derselben Stelle etwas weiter: „*vocatur synderesis, eo quod cohaeret iudicio infallibili universali, circa quae non est deceptio.*“ — ⁵⁾ Über die Lehre des Alexander von Hales s. bes. Simar l. c. S. 10. Sie findet sich in der *Sum. Theol.* p. II., qu. 76. Die thomistische Lehre ist niedergelegt im Sentenzenkommentare (*In sent.* II., d. 24. qu. 2. a. 3) und in der theologischen Summe (p. I. qu. 79. a. 12). — ⁶⁾ Das gilt auch von der neuesten Bearbeitung der Albertinischen Gewissenslehre von A. Strobel, Die Lehre des sel. Albertus Magnus über das Gewissen. Sigm. Gymnasialprogramm. Sigmaringen 1901.

kommentare vertretenen Thesen der Hauptsache nach mit denen des hl. Thomas übereinstimmen, dagegen von denen des Halensers bedeutend abweichen. Albert war bei Abfassung der genannten Werke offenbar von Alexander nicht beeinflusst, hat aber durch sie auf Thomas hervorragenden Einfluss geübt. Umgekehrt lehnt sich die Darstellung der albertinischen theologischen Summe stark an Alexander von Hales an, sticht aber sichtlich von derjenigen der thomistischen Summe ab. Als Albert sie verfasste, war Thomas seiner Schule jedenfalls schon längst entwachsen.

II.

Nach dieser allgemeinen Orientierung gehen wir zur detaillierten Besprechung der albertinischen Gewissenslehre über. Sie ist vornehmlich in der Summe von den Kreaturen¹⁾, im Sentenzenkommentare²⁾ und in der theologischen Summe³⁾ niedergelegt. Am kürzesten sind die Ausführungen des Sentenzenkommentars, der gar keine ausschliesslich der Gewissenslehre gewidmete *Quaestio* aufweist. Doch fällt dies nicht besonders ins Gewicht, da seine Sätze fast durchweg mit denen der Summe von den Kreaturen übereinstimmen.

1. Die Lehre von der „synderesis“.

1. Bei der Darlegung der Lehre von der Synderese⁴⁾ geht Albert von der psychologischen Tatsache aus, dass im menschlichen Geiste gewisse allgemeine Grundsätze für das Erkennen und Handeln sich finden, die sofort mit dem Vernunftgebrauche ihm bekannt werden.

Unser Autor nennt sie „*prima principia universalis scibilium et operabilium*“ oder auch „*principia communia*“ und bezeichnet sie als „Grund- und Hauptwahrheiten“ (*principia et dignitates*), „die der Mensch nicht zu lernen braucht“, sondern „die ihm von Natur aus innewohnen.“

Sie sind dem Menschen ohne weiteres klar und bekannt („*per se nota*“), „durchaus wahr“, nicht mit Irrtum durchmengt, und inhärieren unverlierbar dem menschlichen Geiste.

Wie kommen aber diese Prinzipien in unsern Geist?

Albert antwortet zuerst mit Aristoteles, dass sie „durch die Natur“ in uns sind und nennt sie darum auch „*principia innata*“.

¹⁾ *Summa de creat.* p. II. *de homine*, qu. 69—70. — ²⁾ *In sent.* II., d. 5. a. 6: „An angeli mali semper peccent et omnis eorum actus sit malus“, und d. 24. a. 14: „Utrum superior ratio habeat regere inferiorem, et an serpens absolvitur a regimine rationis“. — ³⁾ *Summa theol.* p. II., qu. 99. — ⁴⁾ An einschlägiger Literatur sei vermerkt: Simar, Die Lehre vom Wesen des Gewissens I. Teil. — Jahnel, *De conscientiae notione*, qualis fuerit apud veteres et apud Christianos usque ad medii aevi exitum. Berol. 1862. p. 4—44. — Appel, Die Lehre der Scholastiker von der Synteresis. — Feiler, Die Moral des Albertus Magnus. Leipzig Reudnitz 1891. S. 34.

Er bleibt jedoch bei diesem Resultate nicht stehen, sondern führt die Existenz jener Prinzipien als christlicher Philosoph und Theologe in letzter Linie auf Gott zurück. Von ihm sind sie dem Menschen „in der Schöpfung als ein göttliches Licht eingedrückt.“ Sie sind, wie Albert im Anschlusse an Augustinus und unter Verwendung einer bekannten Psalmstelle (*Ps. 4, 7*) ausführt, das „*lumen signatum super nos, ex quo instruimur et ad agenda et ad scienda*“.

Mit Recht legt unser Autor diesen Prinzipien eine hohe Bedeutung für unser Erkennen und Handeln bei. Ohne sie wären wir nach seiner Ansicht gar nicht fähig, die Gegenstände des spekulativen Denkens zu erfassen und die Normen für unser sittliches Handeln zu gewinnen. Wir hätten keinen festen Stützpunkt, um zur Erkenntnis der „*particularia*“ vorzudringen, keine unwandelbaren Kriterien der Wahrheit, keine feste Grundrichtung für unser sittliches Leben. Gott ist es, der im tiefsten Grunde uns durch sie unterrichtet, führt und leitet.¹⁾

Entsprechend der Doppelart des Erkennens, dem spekulativen und praktischen, teilt Albert die genannten Prinzipien in zwei Klassen ein, in solche, die als Grundlage für das spekulative Denken dienen, und in solche, von denen das praktische Handeln die rechte Richtung erhalten soll.

Nur mit den letzteren haben wir uns hier näher zu befassen. Albert nennt sie die „*universalia juris*“, die „*principia juris naturalis*“, einmal auch mit Hieronymus schlechthin „das Naturgesetz“. Es gehören zu ihnen sittliche Grundsätze, wie: „Du sollst nicht Unzucht treiben“, „Du sollst nicht töten“, „Du sollst Mitleid mit dem Betrüben haben“.

Schon ihr Ausgang aus Gott beweist ihre Kraft und ihren Wert. Denn sie sind nichts anderes als die „*rectitudo justitiae divinae*“, niedergeschrieben unauslöschlich im Innersten des Menschen.

2. Subjekt dieser allgemeinen sittlichen Grundsätze ist nach Albert die Synderese.

Was ist nun die Synderese in der Seele? Ist sie eine Seelenkraft oder nicht? Und wenn ja, in welchem Verhältnisse steht sie zu den übrigen Seelenvermögen? Die Untersuchung und Lösung dieser Fragen ist offenbar dem grossen Philosophen nicht leicht geworden. Bemerkt er doch selber einmal²⁾, dass man hier ausschliesslich auf die „Heiligen“, d. h. die Theologen, besonders diejenigen der patristischen Zeit, angewiesen sei; die „Philosophen“, d. h. die Vertreter der nichtchristlichen Philosophie, erwähnten die Synderese gar nicht, weil sie alles nur vom Standpunkte des menschlichen Rechtes aus betrachteten und beurteilten.

¹⁾ *S. theol.* p. II., qu. 93. m. 1. sol. „Homo de faciendis et agendis et appetendis regitur et instruitur lumine vultus Dei, quod nobis impressum est quantum ad prima principia.“ — ²⁾ *Summ. de creat.* p. II., qu. 69. a. 1. am Schlusse.

A limine weist Albert die Ansicht ab, dass die Synderese „etwas mit allen Seelenkräften Verbundenes“ sei; sie ist ihm vielmehr „ein spezieller Teil der Seele, der mehr als die übrigen frei ist vom Erbverderben“¹⁾.

Näherhin bezeichnet er sie als eine „spezielle Kraft“ der menschlichen Seele. Sie sei nicht ein Habitus, sondern eine Potenz der Seele, die aber durch einen kreatürlichen Habitus zur Erfüllung ihrer Aufgabe vervollkommenet werde, eine „*potentia cum habitu completa*“. Der Habitus ist der Habitus „der ersten Prinzipien“, der als Träger ein Seelenvermögen erfordert, und dieses hinwiederum instandsetzt, Zweck und Bestimmung der Synderese zu verwirklichen.

Scharf betont Albert, namentlich in der Summe von den Kreaturen, dass die Synderese nur eine einzige Potenz sei. Er rechnet sie überall zu den Erkenntnis-, aber auch immer zu den „mit Erkenntnis bewegenden“ Kräften.

Sie ist verschieden von der „*ratio superior*“²⁾, weil sie nur die allgemeinsten Prinzipien umschliesst. Die gegenteilige Meinung des Wilhelm von Auxerre und des Präpositivus wird entschieden bekämpft.

Die Synderese ist auch nicht identisch mit der „*ratio practica*“, weil deren Betätigungskreis ebenfalls ein viel weiterer ist. Doch hängt sie innig mit dieser zusammen, da auch deren Aufgabe in der „Ordnung“ der menschlichen Handlungen besteht. „*Dicendum*“, heisst es in der theologischen Summe, „*quod sit rationis practicae, quae est ordinativa de agendis: illius enim scintilla dicitur*“³⁾. Albert sieht

¹⁾ l. c. a. 1. — Appel l. c. S. 33 hat das Unglück gehabt, die von Albert bekämpfte These ihm selber zuzuschreiben. Der Irrtum ist leicht erklärlich: einer der Einwürfe wurde für die von Albert vertretene These angesehen. —

²⁾ Die Unterscheidung der Vernunft in einen höheren und niederen Teil (*ratio superior et inferior*) hat Albert wahrscheinlich dem Lombarden entnommen; ihr Urheber ist Augustinus. „Höhere“ und „niedere Vernunft“ bezeichnen zwei verschiedene Stufen der Tätigkeit, welche die Vernunft als Lenkerin des menschlichen Handelns üben muss. Bei der *ratio inferior* stehen die Gegenstände und Normen, die für das Erkennen und Wollen in Betracht kommen, unter oder auf derselben Linie mit dem Geiste des Menschen, bei der *ratio superior* sind die Normen über den Geist des Menschen erhaben. Demgemäss hat die *ratio inferior* die geschaffenen, zeitlichen und menschlichen Dinge zu beurteilen und sie tut es nach den menschlichen Anschauungen über deren Nutzen, Güte, Schönheit, Hässlichkeit und Schädlichkeit. Die *ratio superior* hat in erster Linie Gott und die Normen der göttlichen Gerechtigkeit zum Gegenstande und betrachtet dementsprechend auch alles Irdische. Am ausführlichsten ist hierüber die Summe von den Kreaturen (p. II., qu. 54—61, 63 und 71). Vgl. dazu *In sent.* II., d. 24. a. 10—16. und *S. theol.* p. II., tr. 15. qu. 93. — ³⁾ *S. theol.* l. c. m. 2. a. 1. ad qu. 1.

also offenbar in der *ratio practica* die Trägerin „des Habitus der ersten Prinzipien“ des menschlichen Handelns. Merkwürdigerweise spricht er aber dies nirgends so klar und bestimmt aus, wie es zu wünschen wäre, und wie es der hl. Thomas in seinem Sentenzenkommentare getan hat¹⁾.

Damit, dass die Synderese zu den bewegenden Kräften der Seele gerechnet wird, legt sich von selbst die Frage nahe, welches Verhältnis zwischen Synderese und Begehrungsvermögen bestehe. Albert hat sie in der Tat nicht übersehen. Sowohl in der Summe von den Kreaturen, wie in der theologischen Summe kommt er auf sie zu sprechen. In ersterem Werke bemerkt er ganz intellektualistisch, das von der Synderese angeregte Begehren und Streben sei nicht die Äusserung irgend einer besonderen Seelenkraft, sondern nur die „*passio generalis*“ aller bewegenden Kräfte. In der theologischen Summe dagegen ist Albert der Meinung, dass die Synderese „nicht ist ohne die *voluntas naturalis*“²⁾.

Albert drückt sich so milde aus, wie nur möglich, da er jedenfalls an der wesentlichen Einheit der Synderese als Potenz festhalten will. Er will aber auch das Willensmoment nicht ganz ausschliessen. Woher die Differenz der Auffassung kommt, wurde schon erwähnt: in der theologischen Summe macht sich der Einfluss des Alexander von Hales geltend, nach welchem die Synderese Vernunfttätigkeit, aber auch natürliches Wollen in sich begreift³⁾.

Kommt Albert auf die Tätigkeit der Synderese zu sprechen, so tritt übrigens dieser Unterschied nicht hervor. In allen Werken wird gleichmässig nicht nur die Vermittelung der Erkenntnis der obersten Prinzipien des sittlichen Handelns der Synderese zugeschrieben, sondern auch ihre bewegende, führende und richterliche Tätigkeit oft in sehr lebhaften Farben geschildert.

Fassen wir die verschiedenen, von Albert erwähnten, aber nicht weiter geordneten, Betätigungsweisen der Synderese zusammen, so ergibt sich folgendes Gesamtbild:

„Dem Adler bei Ezechiel vergleichbar,“ erhebt die Synderese ihren Blick nach oben, sie betrachtet die ewig geltenden Grundsätze

³⁾ S. Thom. *In sent.* II., d. 24. qu. 2. a. 3: „Unde dico, quod synderesis a ratione practica distinguitur non quidem per substantiam potentiae, sed per habitum, qui est quodammodo innatus menti nostrae ex ipso lumine intellectus agentis.“ Die These der theologischen Summe lautet demgegenüber ganz anders (l. c. a. 12): „Respondeo dicendum, quod synderesis non est potentia, sed habitus“ und zwar „habitus naturalis“. — ⁴⁾ *S. theol.* l. c. m. 2. a. 1. ad qu. 2. „Concedendum est, quod non est sine voluntate naturali, sed nihil est voluntatis deliberativae.“ — ⁵⁾ *S. theol.* II., qu. 76. m. 2: „Synteresis est eadem cum voluntate naturali, sed non est idem quod voluntas deliberativa.“

des sittlichen Handelns, „*alta, quae concordant iustitiae divinae*“¹⁾.

In der Erkenntnis derselben ist sie frei von jedem Irrtum: „*Synderesis nunquam errat*“.²⁾ Sie „urteilt“ über das, was gut oder schlecht ist, mit unfehlbarer Sicherheit. Doch beschäftigt sich die Synderese niemals mit dem einzelnen Falle, sie gibt nur die allgemeinsten Normen an.

Durch dieselben, die „*universales rationes boni*“, neigt sie aber auch den Menschen zum Guten hin, und zwar immer und überall: „*Semper inclinatur in bonum*“. Ja, sie selbst erstrebt dasjenige, was sie als gut bezeichnet. Weil indes ihr Urteil nur allgemein gehalten ist, ist auch dieses Streben kein bestimmtes.³⁾ Dass Albert in der theologischen Summe dasselbe der mit der Synderese verbundenen „*voluntas naturalis*“ zuschreibt, wurde schon erwähnt.

Dem Bösen gegenüber „murnt“ („*remurmurat*“) die Synderese beständig. Sie lehnt sich auf wegen des „*bonum omissum*“, des „*malum commissum*“ und des „*malum poenae*“⁴⁾. Nach der bösen Tat bezeugt („*testificatur*“) sie die Strafwürdigkeit des Sünders und macht ihm Vorwürfe wegen seines Vergehens.

Die Synderese kann natürlich nicht sündigen. Ihr ist ja wesentlich, „immer gegen das Böse zu murren“. Albert fügt aber bei, dass ihr die Sünden der niederen Kräfte hie und da zugerechnet werden, weil sie dieselben nicht vom Sündigen zurückgehalten hat. So kann sie selber „*per accidens*“ fallen, wie der Soldat mit seinem stürzenden Pferde, das er nicht recht gezügelt hat.

Weil die Synderese „*de datis naturae*“ ist, kann sie weder im Diesseits noch im Jenseits vollständig zerstört werden. Sie bleibt in den Seligen und erhöht ihr Glück, sie findet sich aber auch noch in den Verdammten. Was sie in diesen wirkt, wird von Albert verschieden angegeben. In der Summe von den Kreaturen und im Sentenzenkommentare ist er der Meinung, auch in den Verdammten betätige sich die Synderese in der Hinneigung zum Guten und in dem „Murren“ wegen des „*malum commissum*“ und „*bonum omissum*“. Doch erfolge eine wirkliche Bewegung in der von ihr intendierten Richtung wegen der Verkehrtheit des bösen Willens nicht, es entstehe in den Verdammten nur „innerer Zwiespalt“ und „grössere Qual“. Dieser Standpunkt ist in der theologischen Summe verlassen. Hier wird, wieder ganz in Übereinstimmung mit Alexander von Hales⁵⁾, ausgeführt, die Synderese

¹⁾ *Summ. de creat.* l. c. qu. 69. a. 1. sol. — ²⁾ *Ib.* l. c. qu. 69. a. 2. sol. — ³⁾ *Ib.* l. c. qu. 69. a. 1. qu. 2. — ⁴⁾ *In sent.* II., d. 5. a. 6. — ⁵⁾ *Summ. theol.* II., qu. 76. m. 4: „Dicendum ergo, quod quantum ad instinctum boni et displicentiam mali culpa absolute extincta est synderesis in diabolo et in damnatis . . . habent displicentiam mali in collatione ad poenam.“

neige die Verdammten nicht mehr zum Guten hin, lehne sich auch nicht mehr gegen das Böse als solches auf, sondern „murre“ nur gegen dasselbe, insofern es das Übel der Strafe im Gefolge habe.

So ist die Synderese eine Macht im Menschen von höchster Bedeutung. Sie ist das „*naturale iudicatorium*“ in der Seele, — ein von Albert aus Augustinus entlehnter Ausdruck —, sie ist die „*scintilla rationis*“, der immerglühende Funke des Gewissens“ („*scintilla conscientiae*“), der „immernagende Gewissenswurm“.

Damit dürften die Gedanken Alberts über die Tätigkeit der Synderese im wesentlichen wiedergegeben sein. Ganz kurz hat er selbst seine diesbezüglichen Anschauungen in den Satz zusammengefasst: „Actus eius duplex est, scilicet inclinatio ad bonum et murmuratio contra malum“⁶⁾. Vollständig werden sie jedenfalls durch diese, vielleicht auch schon traditionell überkommene, Formel nicht ausgedrückt.

Sollen wir noch ein abschliessendes Urteil über die albertinische Lehre von der „Synderese“ fällen, so sei zunächst bemerkt, dass dieselbe keine vollkommene Lösung des Problems ist. In Anbetracht der grossen Schwierigkeit, eine solche zu geben, kann dies auch gar nicht Wunder nehmen. Heute noch sind nicht alle Kontroversen über Wesen und Wirken der Synderese beseitigt, und Albert gehört doch zu den Ersten, welche sich eingehender damit befassten!

Hoch zu werten ist sicherlich die Betonung des Zusammenhanges der durch die Gewissensanlage vermittelten obersten Prinzipien des sittlichen Handelns mit der schöpferischen und gesetzgebenden Tätigkeit Gottes, ein augustinischer Gedanke, der bei Albert weitere Entwicklung gefunden hat.

Anerkennung hat in neuerer Zeit auch der Versuch Alberts gefunden, das Willensmoment stärker zu berücksichtigen, als dies Thomas von Aquin getan hat. Überall wird das Hauptgewicht auf die „bewegende“, nicht auf die erkennende Tätigkeit der Synderese gelegt. Ob er hierin hätte noch weiter gehen sollen, mag dahingestellt sein.

Das geheimnisvolle Walten des nachfolgenden Gewissens — von dem übrigens auch in der Lehre von der „*conscientia*“ die Rede ist — kennt Albert wohl. Doch vermissen wir eine eingehendere Erklärung desselben.

Die Grundlage der albertinischen Lehre von der Synderese bildet die Untersuchung des Verhältnisses der Gewissensanlage zu den Seelenvermögen. Das ist ganz naturgemäss. Die Behandlung der ethischen Seite der Synderese hat darunter nicht merklich gelitten. Nur wäre eine bessere Zusammenfassung aller hierher gehörenden Momente notwendig gewesen.

(Schluss folgt.)

⁶⁾ *Summ. theol.* 1. c. m. 2. a. 3. sol.