

Philosophische Bibliothek · BoD

Thomas von Aquin
Fünf Fragen über die intellektuelle
Erkenntnis

Meiner



THOMAS VON AQUIN

Fünf Fragen über
die intellektuelle Erkenntnis

(Quaestio 84-88 des 1. Teils der Summa de theologia)

Übersetzt und erklärt von

EUGEN ROLFES

Mit einer Einleitung

und einem Literaturverzeichnis von

KARL BORMANN

FELIX MEINER VERLAG

HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 191

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar.

Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-0708-1

ISBN eBook: 978-3-7873-2623-5

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1986. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

www.meiner.de

INHALT

Einleitung von Karl Bormann	V
Literaturverzeichnis	XII
ERSTE FRAGE, Summa Theologica pars 1, quaestio 84.	
Wie die Seele mit dem Verstande die körperlichen Dinge erkennt, die unter ihr stehen	1
Erster Artikel. Ob die Seele mit dem Verstande die Körper erkennt	2
Zweiter Artikel. Ob die Seele das Körperliche durch ihre Wesenheit denkt	5
Dritter Artikel. Ob die Seele alles durch ihr angeborene Bilder denkt	9
Vierter Artikel. Ob die intelligibeln Bilder von gewissen getrennten Formen ausfließen und so in die Seele kommen	13
Fünfter Artikel. Ob die Denkseele die stofflichen Dinge in den ewigen Gründen erkennt	17
Sechster Artikel. Ob man die intellektuelle Erkenntnis aus den sinnlichen Dingen gewinnt	20
Siebenter Artikel. Ob der Verstand durch die intelligibeln Bilder, die in seinem Besitz sind, aktuell denken kann, ohne sich zu den Phantasiebildern zu wenden	25
Achter Artikel. Ob das Urteil des Verstandes durch die Bindung des Sinnes verhindert wird	28
ZWEITE FRAGE, S. Th. p. 1, q. 85. Von der Weise und der Ordnung des Denkens	31
Erster Artikel. Ob unser Verstand die körperlichen und materiellen Dinge durch Abstraktion von den Phantasmen denkt	31
Zweiter Artikel. Ob die von den Phantasmen abstrahierten intelligibeln Bilder sich zu dem Verstand verhalten wie das, was gedacht wird	37
Dritter Artikel. Ob das Allgemeine in unserer intellektuellen Erkenntnis das Frühere ist	42
Vierter Artikel. Ob wir vieles zugleich denken können	47
Fünfter Artikel. Ob unser Verstand denkt, indem er verbindet und trennt	49
Sechster Artikel. Ob der Verstand irren kann	52

Siebenter Artikel. Ob ein und dasselbe Ding von dem einen besser als von dem anderen verstanden werden kann	55
Achter Artikel. Ob der Verstand das Unteilbare früher denkt als das Teilbare	57
DRITTE FRAGE, S. Th. p.1, q. 86. Was unser Verstand an den materiellen Dingen erkennt	60
Erster Artikel. Ob unser Verstand das Einzelne erkennt	60
Zweiter Artikel. Ob unser Verstand unendlich vieles erkennen kann	62
Dritter Artikel. Ob der Verstand das Zufällige erkennt	65
Vierter Artikel. Ob unser Verstand das Zukünftige erkennt	66
VIERTE FRAGE, S. Th. p. 1, q. 87. Wie die Denkseele sich selbst und das, was in ihr ist, erkennt	71
Erster Artikel. Ob die intellektive Seele sich selbst durch ihre Wesenheit erkennt	71
Zweiter Artikel. Ob unser Verstand die habituellen Eigenschaften der Seele durch deren Wesenheit erkennt	76
Dritter Artikel. Ob der Verstand seine eigene Tätigkeit erkennt.	78
Vierter Artikel. Ob der Verstand den Akt des Willens erkennt	81
FÜNFTE FRAGE, S. Th. p.1, q. 88. Wie die menschliche Seele das erkennt, was über ihr ist	83
Erster Artikel. Ob die menschliche Seele im Stande des gegenwärtigen Lebens die unstofflichen Substanzen durch sie selbst erkennen kann	83
Zweiter Artikel. Ob unser Verstand durch die Erkenntnis der stofflichen Dinge zur Erkenntnis der unstofflichen Substanzen gelangen kann	90
Dritter Artikel. Ob Gott das Erste ist, was von dem menschlichen Geiste erkannt wird	93
Anmerkungen	96
Namen- und Sachregister	125

EINLEITUNG

Erstes und eigentümliches Objekt des menschlichen Verstandes ist die Wesenheit oder Natur (*quiditas sive natura*; zu *natura* vgl. *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio* V lectio 5 n. 826: . . . *natura dicitur . . . forma rerum habentium in se principium motus in quantum huiusmodi*) der körperlichen, sinnenfälligen Dinge (S. th. I q.84 a.7); daher kann eine solche Wesenheit nur erkannt werden, sofern sie als in einem Besonderen existierend erkannt wird (a. a. O.). „Das Besondere aber erfassen wir durch den Sinn und die Einbildungskraft. Und daher ist es notwendig, daß der Verstand, damit er sein eigentümliches Objekt aktual erkennt, sich den Vorstellungsbildern zuwendet, um die in dem Besonderen existierende allgemeine Natur anzuschauen“ (a. a. O.). Bezüglich der Frage, wie der Intellekt aus den Vorstellungsbildern das Intelligible schafft, wird folgende Lösung geboten: Der *intellectus agens* vollzieht die Hinwendung zu den Vorstellungsbildern und entnimmt ihnen dasjenige, was der Gegenstand, den die Vorstellungsbilder repräsentieren, mit anderen repräsentierten Gegenständen gemeinsam hat. Hiermit ist eine Verallgemeinerung verbunden. Die eigentliche Leistung des *intellectus agens* besteht aber darin, die Vorstellungsbilder zu vergeistigen; hierdurch wird ihr nur durch den Intellekt faßbarer Gehalt (die *species intelligibilis*, das nur durch den Verstand erkennbare Erkenntnisbild) aufgewiesen und dem *intellectus possibilis* zugeführt. In dieser „Illumination“ der Vorstellungsbilder besteht das Wesen der Abstraktion. Indem die *species intelligibilis* durch den *intellectus possibilis* aufgenommen wird, entsteht der Begriff als intelligibles „Bild“ einer Wesenheit.

Zu beachten ist hierbei folgendes: 1) Der Intellekt erkennt direkt nur Allgemeines (S. th. I q.86 a.1). „Indirekt aber und gleichsam durch eine Art von Reflexion vermag er das Einzelne zu erkennen, weil er . . . auch nachdem er die *species intelligibiles* abstrahiert hat, gemäß ihnen nur aktual erken-

nen kann, wenn er sich den Vorstellungsbildern zuwendet“ (a. a. O.). 2) Die *species intelligibilis* ist nicht das eigentümliche Objekt des Intellekts (sie ist nicht primär das, was erkannt wird, S. th. I q.85 a.2), sondern sie ist das, wodurch der Intellekt die Wesenheit der stofflichen Dinge erkennt (a. a. O.). „Aber weil der Intellekt auf sich selbst reflektiert, erkennt er gemäß derselben Reflexion sowohl sein eigenes Erkennen als auch die *species*, durch die er erkennt“ (a. a. O.). „Und so ist sekundär die *species intellectiva* das, was erkannt wird; aber das, was primär erkannt wird, ist das Ding, dessen Ähnlichkeit die *species intelligibilis* ist“ (a. a. O.). 3) Das erkannte Ding ist im Intellekt vermittelt seiner Ähnlichkeit (*similitudo*; die *similitudo* ist die *species intelligibilis*). Hieraus ergibt sich: Das aktual Erkannte ist identisch mit dem aktual erkennenden Intellekt (S. th. I q.85 a.2 ad1). Im Erkenntnisakt sind Erkennender und Erkanntes identisch; dies wird ermöglicht durch die *species*, die als Erkenntnisbild des Gegenstandes der Gegenstand in einer anderen, dem Erkenntnisvermögen entsprechenden Seinsweise ist.

Folgende Frage ist in diesem Zusammenhang zu stellen: Wenn der *intellectus agens* die Vorstellungsbilder illuminiert, findet auf Grund der Illumination eine Umformung statt. Ist eine solche Umformung nicht eine Verfälschung innerhalb des Erkenntnisprozesses, der zufolge sämtliche Begriffe unrichtig gebildet werden? Hierzu ist zu sagen: Daß die naive Abbildtheorie des Demokrit, die im 19. und 20. Jahrhundert mit einer Art von Dialektik verbrämt wurde und die man mühsam auf den Stand der erkenntnistheoretischen Forschung zu bringen versuchte und noch versucht, dem Erkenntnisprozeß keine Rechnung trägt, hatten schon Platon und Aristoteles sehr klar erkannt. Die Antwort des Thomas auf die gestellte Frage lautet: Mit der Abstraktion ist zwar eine Umformung der Vorstellungsbilder verbunden; die Vorstellungsbilder werden der Geistigkeit des Intellekts angeglichen. Eine Verfälschung liegt nur dann vor, wenn mit der Abstraktion ein falsches Urteil verbunden wird. Das eigentümliche Objekt des Intellekts ist die Wesenheit des Dinges; bezüglich der Wesenheit des Dinges irrt der Intellekt nicht (S. th. I q.85 a.6). Dasselbe gilt hinsichtlich der Abstraktionsstufen; mit zunehmender Höhe der Abstraktionsstufen ist keine Verfäl-

schung gegeben (über die Abstraktionsstufen vgl. S. th. I q.85 a.1 ad2; ferner *Expositio super librum Boethii de trinitate* q.5 a.3).

Die Lehre des Thomas vom *intellectus agens* und *intellectus possibilis*, die in S. th. I qq.84–88 als bekannt vorausgesetzt wird (vgl. hierzu S. th. I q.79 a.2–5) ist vor dem Hintergrund der mittelalterlichen Kontroverse um die Einheit des Intellekts zu sehen; damit die Kontroverse verstanden wird, ist es erforderlich, sich mit den Ausführungen antiker Aristoteles-Kommentatoren vertraut zu machen, vornehmlich mit denen des Alexander von Aphrodisias und des Themistios.

Alexander von Aphrodisias versucht die Dunkelheiten der aristotelischen Lehre vom Intellekt (*De anima* III 5) in folgender Weise zu erhellen: Zu unterscheiden sind 1) der physische oder „materielle“ Intellekt, 2) der „erworbene“ Intellekt, 3) der „tätige“ Intellekt.

Zu 1): Wenn der physische Intellekt „materiell“ genannt wird, besagt das nicht, daß er stofflich ist; *ὄλη* bedeutet bei Aristoteles oft Möglichkeit, Potentialität; der *νοῦς* wird wegen seiner Potentialität *ὄλικός* genannt; auf Grund seiner Potentialität kann er alles werden, indem er sich im Erkenntnisvorgang allem angleicht.

Zu 2): Der „erworbene“ Intellekt (*ἐπίκτητος νοῦς*) besitzt die Erkenntnis als feste Grundhaltung.

Zu 3): Der „tätige“ Intellekt (*νοῦς ποιητικός*) entwickelt den potentiellen Intellekt zum „erworbenen“ Intellekt. Der tätige Intellekt ist weder Teil noch Vermögen der menschlichen Seele, sondern gelangt von außen in den Menschen hinein; diesbezüglich stimmt Alexander von Aphrodisias mit Aristoteles überein (vgl. Alexander von Aphrodisias, *De anima*, Supplementum Aristotelicum II 1, 1887, 108, 22ff.). Den tätigen Intellekt identifiziert Alexander mit Gott (a. a. O. 89, 18). Diese Deutung widerspricht der deistischen Auffassung der aristotelischen Metaphysik; größere Wahrscheinlichkeit kommt der Annahme zu, daß der von außen in den Menschen gelangende Intellekt (*De generatione animalium* 736 b 28) eine der unstofflichen Intelligenzen ist. Diese Auffassung findet sich auch bei einigen Kommentatoren.

Themistios versteht die aristotelische Theorie (*De anima*

III 5) in der Weise, daß leidender (De anima 430 a24; vgl. auch 430 a14–15) und tätiger Verstand zwei Fähigkeiten des jeweils einen menschlichen Intellekts seien: Der tätige Verstand illuminiere die Vorstellungsbilder und führe sie dem leidenden Verstand zu, der die Begriffsbildung vollziehe.

Averroes nimmt eine vermittelnde Position zwischen Alexander und Themistios ein. Der leidende Verstand (der ὑλικὸς νοῦς des Alexander) ist mehr als nur Erkenntnismöglichkeit; ein und dieselbe Substanz ist hylischer oder potentieller Intellekt und tätiger Intellekt. Tätiger Intellekt ist sie, insofern sie die Erkenntnisformen bildet; potentieller Intellekt ist sie, insofern sie die Erkenntnisform aufnimmt. Das heißt nach Averroes nicht, ein und dieselbe Substanz sei beides zugleich und in derselben Hinsicht. Tätiger und leidender Intellekt stehen in folgendem Verhältnis: Der tätige Intellekt ist numerisch einer; er bringt in den einzelnen menschlichen Seelen die Vernunftkenntnis hervor, wie die Sonne durch ihr Licht das aktuelle Sehen verursacht. Damit Vernunftkenntnis zustande kommt, muß der tätige Intellekt die Einbildungskraft (den intellectus passivus) erleuchten; durch den Kontakt des tätigen Intellekts mit der Einbildungskraft entsteht der „intellectus materialis“. Der intellectus materialis ist unstofflich; er wird intellectus materialis genannt, weil er intellektuale Potentialität ist (materialis entspricht in seiner Bedeutung dem Adjektiv ὑλικός). Diesbezüglich haben die Scholastiker den Averroes nicht mißverstanden. Alle Scholastiker sagen des weiteren, nach Averroes sei nicht nur der intellectus agens, sondern auch der intellectus possibilis (der intellectus materialis) numerisch einer. Diese Lehre des Averroes kann leicht zu der falschen Meinung verleiten, der intellectus possibilis sive materialis sei eine vom intellectus agens verschiedene Substanz. Der Kontakt des tätigen Intellekts mit der Einbildungskraft bringt die Fähigkeit hervor, das Intelligible aufzunehmen. Diese Rezeptionsfähigkeit, der intellectus possibilis sive materialis, ist substantiell nicht verschieden vom intellectus agens, der sich in den Menschenseelen vereinzelt, so wie sich das Licht an sichtbaren Körpern partikularisiert. Das ist die Bedeutung der Lehre, der intellectus possibilis sei numerisch einer; der intellectus possibilis gehört als Fähigkeit ebensowenig den menschlichen Seelen zu, wie das Licht den einzelnen Körpern

zugehört. *Intellectus agens* und *intellectus possibilis* sind nicht zwei Substanzen, sondern die eine Substanz ist tätiger Intellekt, indem sie die Erkenntnisformen hervorbringt, und sie ist leidender Verstand, indem sie die Erkenntnisformen aufnehmen kann.

Auf die Kontroverse um die numerische Einheit des Intellekts kann hier nicht eingegangen werden. Die Stellung des Thomas ist eindeutig: In der Streitschrift *De unitate intellectus* wird die Auffassung, der *intellectus possibilis* sei numerisch einer, abgelehnt. „Vom *intellectus agens* die numerische Einheit auszusagen, hätte wohl einige Berechtigung, und viele Philosophen haben das gelehrt . . . obschon auch das nicht der Absicht des Aristoteles entspricht, der lehrte, daß der *intellectus agens* etwas in der Seele sei . . . Wie es sich hinsichtlich des *intellectus agens* auch verhalten mag, es ist aus vielen Gründen offensichtlich unmöglich zu sagen, der *intellectus possibilis* sei numerisch einer für alle Menschen“ (Kap. 4 n.236). Wengleich es auf Grund dieser Textstelle scheinen könnte, als sei Thomas in gewisser Weise bereit, sich mit der Lehre von der Einheit des *intellectus agens* abzufinden, so ist seine diesbezügliche Position unmißverständlich, vgl. *Summa contra gentiles* II 76–78; *Quaestio disputata de anima* a.5; S. th. I q.79 a.4 und 5. S. th. I q.79 a.4: „Der tätige Verstand . . . ist etwas von der Seele. Um das einzusehen, ist folgendes zu erwägen. Über der Intellektseele des Menschen muß irgendein höherer Intellekt angenommen werden, von dem die Seele die Kraft zu denken erhält. Denn immer verlangt das, was an etwas teilhat und was veränderlich und unvollkommen ist, daß vor ihm etwas ist, das durch seine Wesenheit ein solches ist und das unveränderlich und vollkommen ist . . . Es muß also irgendeinen höheren Intellekt geben, der der Seele zum Denken verhilft . . . Der getrennt bestehende Intellekt ist . . . nach den Zeugnissen unseres Glaubens Gott selbst, der Schöpfer der Seele . . .“ Mit dem Ergebnis, die vielen *intellectus agentes* partizipierten am *intellectus agens separatus*, ist zugleich die Frage entschieden, ob der *intellectus agens* numerisch einer in allen Menschen sei (S. th. I q.79 a.5). Zu unterscheiden sind: 1) der *intellectus agens separatus*, der Gott ist; 2) der *intellectus agens*, der mit der menschlichen Seele verbunden ist, vgl. S. th. I q.79 a.5: „. . . Wäre nämlich der tätige Intellekt nicht

etwas von der Seele, sondern wäre er eine getrennte Substanz, dann hätten alle Menschen nur einen tätigen Intellekt . . . Wenn aber der tätige Intellekt etwas von der Seele ist, nämlich eine gewisse Kraft der Seele, dann ist es notwendig zu sagen, daß es eine Vielheit von tätigen Intellekten gibt entsprechend der Vielheit der Seelen . . . Es kann nämlich nicht sein, daß eine Kraft, die numerisch ein und dieselbe ist, verschiedenen Substanzen angehört“. Hiermit ist die Lehre des Averroes von der Einheit des intellectus agens und des intellectus possibilis abgelehnt; intellectus agens und intellectus possibilis sind Vermögen der menschlichen Seele; als intellectus agens separatus kommt nur Gott in Betracht.

Die von Rolfes angefertigte Übersetzung folgt dem Text der editio Leonina; für die Zitate in der Einleitung wurde die „Deutsche Thomas-Ausgabe“ eingesehen.

Die Quaestiones 84–88 sind ein wichtiger Bestandteil der thomistischen Erkenntnislehre. Folgende Probleme werden erörtert: Wie erkennt die mit dem Leib verbundene Seele die körperlichen Dinge? In I q.84 bietet diese Frage den Anlaß zu negativen Abgrenzungen: Die Seele erkennt das Stoffliche weder durch ihre Wesenheit noch durch angeborene Erkenntnisbilder, weder durch species intelligibiles, die ihr von subsidiierenden Formen zuströmen, noch durch Schau in ewigen Wesensgründen. Alle Erkenntnis beginnt mit der Sinneswahrnehmung, aber diese ist nicht vollständige Ursache der Verstandeserkenntnis. Das Allgemeine, das Gegenstand des Verstandes ist, wird durch Abstraktion hervorgebracht (I q.85; zu Abstraktion vgl. L. Oeing-Hanhoff in: Historisches Wörterbuch der Philosophie I 51–55). Quaestio I 86 untersucht unter dem Titel „Was erkennt unser Verstand in den stofflichen Dingen“, ob der Verstand Singuläres, Unendliches, Kontingentes, Zukünftiges erkennt. Mit der Quaestio I 87 wird die Problematik der Erkenntnis stofflicher Dinge verlassen: „Wie erkennt die Verstandesseele sich selbst und das, was in ihr ist“. Entsprechend dem Aufstieg vom Stofflichen zum Unstofflichen handelt I q.88 von unserer Erkenntnis der immateriellen Substanzen: „Da der menschliche Verstand im gegenwärtigen Leben nicht die unstofflichen erschaffenen Substanzen erkennen kann . . . , vermag er noch viel weniger die Wesenheit der unerschaffenen Substanz zu erkennen; da-

her ist einfachhin zu sagen, daß Gott nicht das Erste ist, das von uns erkannt wird . . .“ (I q.88 a.3).

I q.84 a.6–7 und 85 a.1–2 sind auch in Philos. Bibl. 100 aufgenommen. Die Übersetzung und die Anmerkungen (ausgenommen Anm. 23) blieben unverändert.

Köln, im Januar 1977

Karl Bormann

LITERATURVERZEICHNIS

Zu Gesamtausgaben und umfassenden Darstellungen vgl. das Literaturverzeichnis in „Philosophische Bibliothek Band 100“; dort sind auch die wichtigsten Bibliographien genannt.

Texte:

Sancti Thomae Aquinatis opera omnia iussu impensaue Leonis XIII edita, Rom 1889 (Band V).

Die deutsche Thomas-Ausgabe, übersetzt von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs, Band 6, Salzburg–Leipzig 1937.

Ausgewählte Literatur zur Erkenntnislehre des Thomas von Aquin:

Adamczyk, S., De valore obiecti formalis in epistemologia thomistica, in: *Gregorianum* 38, 1957, 630–657.

Arnou, R., L'homme a-t-il le pouvoir de connaître la vérité? Réponse de Saint Thomas: La connaissance par habitus, Rom 1970.

Baumgartner, M., Zur thomistischen Lehre von den ersten Prinzipien der Erkenntnis, in: *Festgabe Hertling*, Freiburg i.Br. 1913, 241–260.

Brennan, R. E., Thomistische Psychologie. Eine philosophische Analyse der menschlichen Natur, in: *Die deutsche Thomas-Ausgabe*, 1. Ergänzungsband, Heidelberg 1957.

Coccio, A., Senso dei limiti della conoscenza umana in San Tommaso d'Aquino, in: *L'homme et son destin*, Actes 1er Congrès IPM, 1960, 561–576.

Dhavamony, M., Subjectivity and Knowledge in the Philosophy of Saint Thomas Aquinas (*Analecta Gregoriana* 148), Rom 1965.

Domet de Vorges, E., L'objectivité de la connaissance intellectuelle d'après saint Thomas d'Aquin, in: *Revue néoscol. de philos.* 3, 1896, 24–44.

Fleig, P., Die Erkenntnis der Außenwelt nach Thomas von Aquin, in: *Philos. Jahrb.* 43, 1930, 41–66.

Franz, E. Q., *The Thomistic Doctrine on the Possible Intellect*, Washington 1950.

Gantenberg, H., *Das Problem der Erkenntnis im System des Thomas von Aquin und seine metaphysische Grundlage*, Bottrop 1932.

Geiger, L.-B., *Abstraction et séparation d'après S. Thomas d'Aquin* In *De trin.* q.5 a.3, in: *Geiger, Philosophie et spiritualité*, Paris 1963, 87–124 (vgl. *Rev. sc. phil. théol.* 31, 1947, 3–40).

- Gilson, E., *Réalisme thomiste et critique de la connaissance*, Paris 1938.
- Grabmann, M., *Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis nach Augustinus und Thomas von Aquin*, Münster 1924.
- Habermehl, L. M., *Die Abstraktionslehre des hl. Thomas von Aquin*, Kallmünz 1933. [1952.]
- Hoenen, P., *Reality and Judgement According to St. Thomas*, Chicago
- Honecker, M., *Der Lichtbegriff in der Abstraktionslehre des Thomas von Aquin. Eine ideengeschichtliche Studie*, in: *Philos. Jahrb.* 48, 1935, 268–288.
- Hufnagel, A., *Intuition und Erkenntnis nach Thomas von Aquin*, Münster 1932.
- Kazubowski, R. M., *Der wirkende Verstand nach Aristoteles und St. Thomas von Aquin*, in: *Divus Thomas, Jahrb. f. Philosophie u. spekulative Theologie*, 2.Ser. 7, 1920, 193–219.
- Lanna, D., *La teoria della conoscenza in S. Tommaso d'Aquino*. 2a ed. a cura di C. Capasso, Napoli 1952.
- Mager, A., *Der ΝΟΤΕ ΠΑΘΗΤΙΚΟΣ bei Aristoteles und Thomas von Aquin*, in: *Revue néoscol. de philos.* 36, 1934, 263–274.
- Mundhenk, J., *Die Begriffe der ‚Teilhabe‘ und des ‚Lichts‘ in Psychologie und Erkenntnislehre des Thomas von Aquin*, Würzburg 1935.
- Oeing-Hanhoff, L., *Abstraktion*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. v. J. Ritter, I Basel 1971, 42–59.
- Régis, L.-M., *Saint Thomas and Epistemology (The Aquinas Lecture 1946)*, Milwaukee 1946.
- van Riet, G., *L'épistémologie thomiste*, Louvain 1946.
- Robert, J.-D., *Éléments d'une définition analogique de la connaissance chez St. Thomas*, in: *Rev. philos. de Louvain* 55, 1957, 443–469.
- Rozwadowski, A., *De fundamento metaphysico nostrae cognitionis universalis secundum S. Thomam*, in: *Divus Thomas Piac.*, 3.Ser. 14, 1937, 255–266.
- Rueppel, E., *Unbekanntes Erkennen. Das Erfassen der Wirklichkeit nach dem hl. Thomas von Aquin (Forschungen zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte, N.F. 18)*, Würzburg 1971.
- Sanches-Ruiz, J. M., *La conoscenza dell'essere e la infinitezza dell'intelletto umano secondo San Tommaso d'Aquino*, in: *Divus Thomas Piac.*, 3.Ser. 33, 1956, 143–169.
- Sladeczek, F., *Die intellektuelle Erfassung der sinnfälligen Einzeldinge nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin*, in: *Scholastik* 1, 1926, 184–215; 573–579.
- Wilpert, P., *Das Problem der Wahrheitssicherung bei Thomas von Aquin. Ein Beitrag zur Geschichte des Evidenzproblems*, Münster 1931.
- Das Urteil als Träger der Wahrheit nach Thomas von Aquin*, in: *Philos. Jahrb.* 36, 1933, 56–75.