

# Der hl. Thomas von Aquin und Frohschammer.<sup>1)</sup>

Von Eduard Stigl, Präses in Straubing (Bayern).

## II. Ideologie des hl. Thomas.

### 1. Begriff der Idee.

Was versteht der hl. Thomas unter Idee? Thomas stellt den Begriff der Idee nach etymologischer Ableitung fest. Idee kommt vom griechischen *ἰδέα*, dieses aber von *ἴδειν* sehen; *ἰδέα* heißt also das Gesehene, und zwar nicht bloß in Gegenwart des Gegenstandes, sondern auch nach dessen Entfernung, Idee ist das Bild. Aber nicht jedes Bild, nicht jede Form ist Idee im philosophischen Sinne, sondern bloß die außer den Dingen existierenden Formen, d. h. die vom Sinnlichen abstrahierten geistigen Formen.<sup>2)</sup> Sie sind die Formen, die Typen, nach denen Gott die Dinge gemacht hat,<sup>3)</sup> und die Formen erkennen wir durch Abstraction vom Materialen in den Geschöpfen wieder. In diesem Sinne von geistigen Formen nennt er die Ideen auch *species intelligibiles*<sup>4)</sup> oder bloß *species*<sup>5)</sup> oder auch *similitudines*.<sup>6)</sup> Die Ideen sind für jeden, der sich Kenntnis erwerben will, nothwendig, weil sie das Mittel der Erkenntnis sind. Nicht sie sind es eigentlich, auf deren Kenntnis der Verstand ausgeht, sondern er will das Wesen, welches diese Bilder vorstellen, wissen, daher sind sie Mittel zum Zwecke. Da aber dieses Mittel zuerst durch die Thätigkeit des Verstandes gewonnen werden muss, so sind sie allerdings Object des Verstandes, aber secundäres,<sup>7)</sup> während das Universale das primäre Object ist.<sup>8)</sup>

### 2. Subject der Ideengewinnung.

Das Subject bei der Ideengewinnung ist jene Kraft des Menschen, welche die Wahrheit erfasst, also die Vernunft oder der Verstand. Ich sage: die Vernunft oder der Verstand; denn nach Thomas ist zwischen beiden kein wesentlicher Unterschied, da beide das nämliche Object haben, nämlich die Wahrheit, und nur die Art und Weise, diese zu erfassen, verschieden ist. *Intellectus* (Verstand), sagt er, kommt von *intelligere*, *ratio* aber von *ratiocinari*; *intelligere* heiße einfach, unmittelbar die Wahrheit erkennen, *ratiocinari* aber durch Schließen, folglich seien beide Kräfte nicht verschieden,

<sup>1)</sup> Vergl. II. Heft 1892 der Quartalschrift, Seite 290. — <sup>2)</sup> *ἰδέα* enim graece, latine *forma* dicitur. Unde per *ideas intelligentur formae aliarum rerum praeter ipsas res existentes*. *Summa theolog. I. qu. 15. art. 1.* —

<sup>3)</sup> *Necesse est, quod in mente divina sit forma, ad similitudinem cuius mundus est factus. Et in hoc consistit ratio ideae.* *Ibidem.* — <sup>4)</sup> *B. B. Summa theolog. I. qu. 85. art. 2.* — <sup>5)</sup> *B. B. Summa theolog. I. qu. 79. art. 3.*

— <sup>6)</sup> *Oportet dicere, quod anima cognoscitiva sit in potentia tam ad similitudines, quae sunt principia sentiendi, quam ad similitudines, quae sunt principia intelligendi.* *Summa theolog. qu. 84 art. 3.* — <sup>7)</sup> *Summ. theolog. I. qu. 85. art. 3.* — <sup>8)</sup> *Proprium objectum ipsius intellectus possibilis est, quod quid est i. e. quidditas ipsius rei. De potent. ep. 6.* — *Substantia ergo rei est id, quod intellectus intelligit.* *ibid.*

sondern nur die Art ihrer Thätigkeit; Vernunft verhalte sich zu Verstand, wie erwerben zu besitzen, wie bewegt werden zu ruhen.<sup>1)</sup>

Thomas unterscheidet einen intellectus agens und possibilis; agens ist ihm der Verstand, wenn er das Erkenntnisobject fähig macht zur Aufnahme, possibilis ist ihm der Verstand, wenn er das Erkenntnisobject wirklich aufnimmt. Zu vörderst beweist er mit vielen Gründen,<sup>2)</sup> dass der Mensch fähig ist, zu erkennen, und zwar nicht, wie Averöös annimmt, als ob der Mensch fähig wäre, die Kraft der Erkenntnis von außen zu empfangen, wie ein lebloser Körper die Bewegung von außen empfangen kann; sondern in dem Sinne, dass ihm diese Fähigkeit vom Anfange an anerschaffen ist, wie einem Vogel die Fähigkeit zu fliegen innenwohnt. Dass der Mensch eine solche Fähigkeit haben muss, geht daraus hervor, dass er nicht immer wirklich erkennt, es muss also in uns die Fähigkeit sein, immer erkennen zu können, und diese Fähigkeit heißt Thomas intellectus possibilis. „Jene Kraft,“ sagt er,<sup>3)</sup> „wodurch man fähig ist, zu erkennen, ist der intellectus possibilis.“ „Der intellectus possibilis ist die Potenz, zu erkennen.“<sup>4)</sup>

Aber der intellectus possibilis ist ihm auch jene Kraft, welche die Formen, die der intellectus agens des Materialen entkleidet hat, wirklich aufnimmt, jene Kraft, welche wirklich erkennt. Diese Kraft muss nicht erkennen, sondern sie kann erkennen und sie erkennt wirklich, wenn der Wille hinzukommt; daher ist sie immerhin noch Potenz, Fähigkeit, zu erkennen. Darum nennt Thomas den intellectus possibilis „das Princip des Erkennens“;<sup>5)</sup> er definiert den intellectus possibilis als jenes, „wodurch die Seele wahrnimmt und erkennt“; er sei der eigentliche Aufnehmer der vom intellectus agens erkennbar gemachten Bilder und verhalte sich zu jener, wie die Materie zur Kunst;<sup>6)</sup> er sagt von ihm, „er sei jener Verstand, welcher universell alle sinnlichen Formen erkennt.“<sup>7)</sup>

1) Ratio et intellectus in homine non possunt esse diversae potentiae . . . Intelligere enim est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere; ratiocinari autem est procedere de uno intellecto ad aliud; ratiocinari comparatur ad intelligere sicut acquirere ad habere. Summa theol. I. qu. 76. art. 8. — Intelligere est veritatem simplici intuitu considerare; ratiocinari autem est de uno intellecto ad aliud procedere ad veritatem intelligibilem cognoscendam. De potentia ep. 6. — Unde patet, quod ratiocinari et intelligere differunt sicut moveri et quiescere. ibid. — Per unam et eandem potentiam ratiocinamus et intelligimus. ibid. — 2) Summa contra gentiles II. ep. 60. —

3) Summa c. gent. II. ep. 60. — 4) Summa c. gent. II. ep. 60: Non ergo posset dici de puerō, quod est potens intelligere, antequam intellectus possibilis, qui est potentia intelligendi, sit ei continuatus. — 5) Intellectus possibilis, qui est intelligendi principium. Summa c. gent. II. ep. 60. — 6) Intellectus agentis effectus sunt intelligibilia in actu, quorum proprium recipiens est intellectus possibilis, ad quem comparatur agens sicut ars ad materiam. Summa c. gent. II. ep. 60. — 7) Intellectus possibilis est cognoscitivus omnium formarum sensibilium in universalī. Summa c. gent. II. ep. 60. Intellectus possibilis est, quo intelligit anima. ibid. Intellectus possibilis est, quo cognoscit et intelligit anima. ibid.

Da ein Ding zu dem, was es ist, durch seine Form gemacht wird, so wird der intellectus possibilis alles, weil er alle Formen in sich aufnimmt;<sup>1)</sup> aber selbstverständlich formal, geistig. Durch dieses Aufnehmen der Formen der Dinge erkennt er das eigentliche Object des menschlichen Verstandes, er ist also auch die eigentliche Thätigkeit der erkennenden Seele, daher ihn Thomas als „die höchste Erkenntniskraft in uns“ bezeichnet.<sup>2)</sup>

Der Verstand ist etwas geistiges, er ist eine Kraft der Seele;<sup>3)</sup> er kann also nur Geistiges in sich aufnehmen. Die Formen der förperlichen Dinge aber, welche er aufnehmen soll, existieren in der Materie, mit ihr verbunden; sie sind also in dieser Gestalt vom Verstände nicht aufnehmbar, sind nicht erkennbar. Sollen sie erkennbar werden, so müssen sie aus der Materie herausgehoben, müssen sie der Materie entkleidet werden; nur so sind sie erkennbar.<sup>4)</sup> Dieses Herausnehmen der Formen aus der Materie, dieses Absehen von derselben heißt man abstrahieren und das Subject dieser Thätigkeit nennt Thomas intellectus agens.<sup>5)</sup> „Darum,“ sagt er,<sup>6)</sup> „wird ein intellectus agens angenommen, damit er das Erkennbare uns proportioniert mache“, d. h. geistig, wie der intellectus ist.

Solange die Formen der Dinge mit der Materie verbunden sind, sind sie in derselben gleichsam verborgen, sie sind dunkel; dadurch aber, dass dem intellectus agens die materielle Hülle weggenommen wird, werden sie für den intellectus possibilis hell, durch das Herausheben werden sie beleuchtet. Demnach ist die Abstractionskraft das lumen intellectuale, welches nach Thomas der intellectus agens besitzt. Denn wenn er Summa theol. I. qu. 79 art. 4 sagt: „Einige nahmen an, dass dieser substantiell verschiedene Intellect der intellectus agens sei, der gleichsam durch Beleuchtung der Phantasiebilder dieselben wirklich erkennbar macht“, und Summa theol. I. qu. 85. art. 1: „Man muss annehmen, dass unser Verstand Kenntnis vom Materialien durch Abstrahieren von den Phantasiebildern erlangt“,<sup>7)</sup> so ist offenbar abstrahieren und beleuchten als gleichbedeutend genommen. „Infoferne“, sagte Thomas,<sup>8)</sup> „macht der intellectus agens die Bilder wirklich erkennbar, als er sie abstrahiert.“ „Der Verstand

<sup>1)</sup> Dicitur autem intellectus possibilis fieri singula, secundum quod recipit species singulorum. Summa theol. I. qu. 79 art. 6. — <sup>2)</sup> Intellectus possibilis est suprema virtus cognoscitiva. Summ. c. gent. II. cp. 62. — <sup>3)</sup> Summ. theol. I. qu. 79 art. 1. und Summa c. gent. II. cp. 76. — <sup>4)</sup> Ex hoc est aliquid intelligibile, quod est immateriale. Summa theol. I. qu. 79. art. 3. Species non est intelligibilis actu, nisi secundum quod est deputata ab esse materiali. Summa c. gent. II. cp. 62. — <sup>5)</sup> Summa theol. I. qu. 79 art. 3 und Summ. c. gent. II. cp. 77. — <sup>6)</sup> Ad hoc ergo ponitur intellectus agens, ut faciat intelligibilia nobis proportionata. Summ. c. gent. II. cp. 77; cf. de potentiss. cp. 6. — <sup>7)</sup> Necesse est, dicere quod intellectus noster intelligit materialia abstrahendo a phantasmibus. — <sup>8)</sup> Intellectus agens facit species intelligibiles actu, in quantum abstrahit eas. Summ. c. gent. II. cp. 82.

erfasst die Dinge bei der Abstraction von der Materie.<sup>1)</sup> Also die Abstraction stellt er dar als dasjenige, was die Dinge beleuchtet und erkennbar macht, sie muss also das lumen inditum sein. Daher gebraucht er auch einmal die Vergleichung des lumen intellectus agens mit dem Sonnenlichte. Wie nämlich das Licht der Sonne einen Gegenstand beleuchtet, damit ihn das Auge sehen kann, so beleuchtet die Abstraction (lumen) die individualisierte Form, damit sie der intellectus possibilis aufnehmen könne.<sup>2)</sup> „Durch den intellectus agens wird die Beleuchtung zur Erkenntnis bewirkt“, sagte er ein anderesmal.<sup>3)</sup> „Nichts steht im Wege, dem Lichte unserer Seele die nämliche Thätigkeit zuzuweisen, wie dem intellectus agens, zumal Aristoteles den intellectus agens mit dem Lichte vergleicht;“<sup>4)</sup> nun hat der intellectus agens die Abstractionsthätigkeit, also muss Thomas unter dem lumen intellectuale, lumen inditum die Abstraktionskraft verstehen.

Wie weit gieng also Frohschammer irre, indem er annahm,<sup>5)</sup> Thomas verstehe unter dem lumen inditum die angeborene Idee Gottes, von der aus über alles sich Lichtstrahlen ergießen, so dass in ihrem Lichte alles erkannt werden könne und alles nur insoweit wahr sei, als es in diesem, vom Innern des Menschen ausgehenden Lichte als wahr erscheine!

Der intellectus agens mit seiner Abstraktionskraft ist im Menschen drinnen, nicht, wie Averoes behauptete, außer ihm,<sup>6)</sup> und zwar ist er ihm schon mit anerschaffen. Deswegen kann man in einem gewissen Sinne (quodammodo) sagen, dass uns alle Kenntnis angeboren sei,<sup>7)</sup> in dem Sinne nämlich, dass uns jene Kraft ursprünglich anerschaffen ist, wodurch wir uns alle Kenntnis erwerben können, nicht aber, wie Frohschammer meint,<sup>8)</sup> in dem Sinne, als ob uns die Idee Gottes, die Quelle alles Wahren, real angeboren wäre; die Idee Gottes ist dem Menschen bloß potentialiter, nicht realiter angeboren.

Thomas nimmt durchaus keine angeborenen Ideen an; darüber spricht er sich an mehreren Stellen zu deutlich aus, als dass man darüber im Zweifel sein könnte. Thomas lehrt, der menschliche Ver-

<sup>1)</sup> Intellectus apprehendit res in abstractione a materia et materialibus conditionibus, quae sunt individuationis principia. ibid. — <sup>2)</sup> Hoc est nobis lumen intellectus agentis, quod se habet ad intellectum possibilem sicut lumen solis ad oculum. Quodlibet VII. — Per lumen intellectus agentis (= durch die beleuchtende Abstraktionskraft) formae a sensibilibus abstractae intelligibiles actu efficiuntur, ut in intellectum possibilem recipi possint. De mente art. 6.

— <sup>3)</sup> Intellectus agentis effectus est illuminare ad intelligendum. Summa theol. I. qu. 79. art. 4 — <sup>4)</sup> Nihil protubet, ipsi lumini nostrae animae attribuere actionem intellectus agentis: et praecipue cum Aristoteles intellectum agentem comparat lumini Summa c. gent. II. ep. 77. — <sup>5)</sup> Einleitung in die Philosophie, pg. 213 und 214. — <sup>6)</sup> Summ. theol. I. qu. 79 art. 4 und Summ. c. gent. II. ep. 76. — <sup>7)</sup> In lumine intellectus agentis est nobis quodammodo omnis scientia originaliter indita. De mente art. 6. — <sup>8)</sup> Einleitung in die Philosophie, pg. 213.

stand sei ursprünglich leer von Ideen, nur die Denkgesetze seien ihm angeboren;<sup>1)</sup> er müsse die Ideen von außen her gewinnen, aber er sei fähig, Ideen in sich aufzunehmen und das Wahre zu erkennen. Er vergleicht den Verstand mit einer tabula rasa.<sup>2)</sup> In diesem Vergleiche ist das punctum comparationis das rasa, eine tabula rasa und der Verstand haben die Leerheit gemeinsam; nicht aber ist die tabula der Vergleichungspunkt, welche als unorganisch in sich nichts aufnehmen kann. Die menschliche Vernunft darf nicht in dem Sinn als tabula rasa betrachtet werden, dass in ihr gar keine Empfänglichkeit oder Vorbereitung zur Aufnahme der Wahrheit vorhanden wäre, so dass sie mit derselben Leichtigkeit den grössten Irrthum wie die reinsten Wahrheiten aufnehmen könnte; sondern sie muss die Ideen von außen her empfangen, aber sie ist fähig, dieselben in sich aufzunehmen und hat an den Denkgesetzen wenigstens ein negatives Kriterium für die Wahrheit dessen, was sie aufnimmt, ja sie fühlt sich von der Wahrheit angezogen, wie die Nadel vom Magnet, nicht aber hat sie an einer angeborenen Idee Gottes einen unfehlbaren Maßstab für die Wahrheit oder Unwahrheit einer Idee. Wie im körperlichen Organismus erst von außen die Speise in den Menschen gebracht werden müssen, dann aber in Blut verwandelt wird, so sind nach Thomas auch die Ideen nicht ursprünglich im Verstände des Menschen, sondern müssen in denselben von außen hineingebracht werden, dann aber ist der Verstand fähig, sie aufzunehmen und weiter zu verarbeiten. Dass der Mensch bloß die Fähigkeit, Ideen zu gewinnen, habe, nicht aber die Ideen selbst schon ursprünglich besitze, dass die Ideen also bloß potentialiter, nicht realiter dem Menschen angeboren sind, beweist der hl. Thomas in folgender Weise:

1. Um zu sehen, ob der Verstand in actu oder in potentia sei, muss man das Verhältnis des Verstandes zum Universalen, seinem Objecte, betrachten. Es gibt nun einen Verstand, der das ganze Universale erkennt, und das ist der göttliche; denn der Verstand Gottes ist seine Wesenheit, in dieser aber ist alles von vornherein, alles ursprünglich und virtuell enthalten, folglich auch in seinem Verstande. Der kreatürliche Verstand kann sich aber zum Universalen nicht also verhalten, denn sonst müsste er unendlich sein; daher ist Gott reiner Act, der kreatürliche Verstand dagegen hat das Universale ursprünglich nicht in sich, er erkennt ursprünglich nicht, sondern verhält sich wie das Erkennenkönnen zum wirklichen Erkennen. Das wird dadurch klar, dass wir im Anfang in der That bloß erkennen können und dann erst wirklich erkennen.<sup>3)</sup>

2. Jedes Ding verhält sich zur Form, welche das Princip der Handlung ist, wie zur Handlung selbst; z. B. die Form, das Princip, sich zu erheben, ist die Leichtigkeit. Kann also ein Ding, etwa der

<sup>1)</sup> Summa theol. I. qu. 2. art. 1. — <sup>2)</sup> Summa theol. I. qu. 79 art. 2.  
— <sup>3)</sup> Summa theol. I. qu. 79 art. 2.

Vogel, sich leicht zeigen, so kann er sich auch erheben, kann fliegen; zeigt er sich wirklich leicht, so erhebt er sich wirklich, fliegt er wirklich. Das Princip des Erkennens sind aber die Ideen: kann also der Mensch Ideen haben, so kann er auch erkennen; hat er aber wirklich Ideen, so erkennt er auch wirklich. Nun aber geschieht es, dass der Mensch zuerst erkennen kann, erkennt aber noch nicht; folglich kann er auch zuerst Ideen haben, hat sie aber noch nicht, sondern muss dieselben erst erwerben, wie die Kenntnisse. Waren aber die Ideen angeboren, so müsste sie der Mensch schon zuerst wirklich haben, müsste also Ideen ohne Kenntnis besitzen. Demnach können die Ideen nicht angeboren sein.<sup>1)</sup> Die Seele erkennt ja nichts, außer sie wird von einer Idee informiert, zu der sie sich potentiell verhält wie die Pupille zu den Farben.<sup>2)</sup>

Demnach nimmt Thomas keine angeborenen Ideen an und auf ihn kann derjenige sich nicht berufen, welcher eine angeborene Idee Gottes zur Grundlage eines philosophischen Systems nimmt. Man wendet ein: Aber Thomas sagt ja doch, das Universale, das eigentliche Object des menschlichen Verstandes, sei sowohl im Vielen, als auch außer dem Vielen, das erstere sei der Fall, insoferne es sich in den Dingen befindet, das andere, insoferne es in der Seele sei.<sup>3)</sup> Allein damit nimmt er nicht das Universale als angeboren an, er sagt nur, dass das Universale in der Seele des Menschen sei; wie es aber darin ist, ob ursprünglich oder erst von außen hineingebracht, das sagt er an dieser Stelle nicht. Aber an anderen Stellen sagt er, dass es durch die Thätigkeit des Verstandes hineingekommen sei. Dahin gehören jene Stellen, wo er sagt, dass der intellectus possibilis alles werde, weil er alle Formen — diese sind das Universale — aufnehme.<sup>4)</sup>

Man wendet ferner ein: Thomas sagt, dass in uns von vornherein quaedam semina scientiarum existieren. Allein man ist im Irrthum, wenn man meint, Thomas verstehe darunter angeborene Ideen. Das geht schon daraus hervor, dass er sagt, sie würden so gleich erkannt durch die abstrahierten Bilder;<sup>5)</sup> was aber durch Abstraction vom Sinnlichen gewonnen wird, das ist eben zuerst im Sinnlichen, nicht im Verstande. Thomas versteht vielmehr darunter die Anschauungswahrheiten, die weder eines Beweises bedürfen noch eines solchen fähig sind, sondern sofort und unmittelbar als Wahrheiten dem Verstande einleuchten, z. B. dass das Ganze größer ist,

<sup>1)</sup> Summa theol. I. qu. 84 art. und Commentar des Cardinals Cajetanus.

— <sup>2)</sup> Anima nihil intelligit, nisi informetur specie, ad quam est in potentia sicut pupilla ad colores. De potent. ep. 6. Bergl. Kath. Dogmatik von Doctor Hermann Schell, I., S. 206. — <sup>3)</sup> De universal. tract. I. — <sup>4)</sup> B. B. de potent. ep. 6. — <sup>5)</sup> Praexistunt in nobis quaedam semina scientiarum, scilicet primae conceptiones, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibiliibus abstractas sive sint complexa ut dignitates (d. i. Grundsätze), sive incomplexa, ut ratio entis et hujusmodi, quae statim intellectus apprehendit. De magist art. 1.

als ein Theil; dass zwischen zwei Punkten die gerade Linie die kürzeste ist. Das geht deutlich hervor aus einer Stelle wo er sagt, Gott habe dem Verstände die Kenntnisse der ersten Gesetze und der ersten Begriffe eingeprägt, welche gleichsam die Samenkörner (seminaria) der Kenntnisse sind, gleichwie er in andere natürliche Dinge den Samen zur Entwicklung ihrer Effecte gelegt habe; sie verhalten sich zum Lichte des Verstandes wie die Werkzeuge zum Künstler;<sup>1)</sup> also der Verstand ist der Künstler und die semina (seminaria, prima principia, primae conceptiones) sind die Werkzeuge des Verstandes; angeborne Ideen aber könnte man nicht als Werkzeuge, man müsste sie als Stoff bezeichnen.

## Praktische Rathschläge für Prediger.<sup>2)</sup>

Von Professor P. Karl Racke S. J. in Wynandsrade (Holland).

### V. Die Ausführung der Predigt.

18. Ist der Zweck der Predigt bestimmt, dann mag die Ausarbeitung beginnen. Diese aber umschließt ein Dreifaches: 1. die Auffindung, 2. die Anordnung, 3. die sprachliche Darstellung des rednerischen Materials (inventio, collocatio, elocutio). Rednerisches Material aber nenne ich alles dasjenige, was geeignet ist, den Zweck der Rede verwirklichen zu helfen ( $\tau\alpha\pi\vartheta\gamma\zeta$ , persuasibilia), seien es logische, ethische oder pathetische Momente.<sup>3)</sup> Frage dich also zunächst, welche Beweis- und Beweggründe für deine Sache die Quellen der göttlichen Offenbarung dir an die Hand geben; denn diese haben in der geistlichen Veredsamkeit stets den Vortritt. Tüchtige Dogmatiker und Moralisten mögen dir bei diesem Geschäft die Pfade zeigen. Handelt es sich um die Verwertung und Erklärung von Schrifttexten, so zieh' auch einen zuverlässigen Exegeten zurath. Prediger und Asceten sind in diesem Stücke nicht immer die besten Rathgeber. Sie accommodieren die Schrifttekte nicht nur — was ihnen erlaubt ist — sie legen denselben auch manchmal einen falschen Sinn unter. Vorsicht ist deshalb auf diesem Gebiete durchaus nothwendig, ebenso nothwendig wie in der Benutzung von Väterstellen, die sich bei Predigern und Asceten finden; denn viele dieser Stellen sind unechten Werken entlehnt und haben somit wenigstens nicht die Auctorität dessen

<sup>1)</sup> Ignotorum cognitionem per duo accipit scilicet per lumen intellectuale et per primas conceptiones per se notas, quae comparantur ad istud lumen, quod est intellectus agentis, sicut instrumenta ad artificem. Quantum igitur ad utrumque Deus hominis scientiae causa est excellentissimo modo, quia et ipsam animam intellectuali lumine insignivit et notitiam primorum principiorum ei impressit, quae sunt quasi quaedam seminaria scientiarum, sicut aliis naturalibus rebus impressit seminales rationes omnium Effectuum producendorum. Disput. de Magistro art. 3. — <sup>2)</sup> Vergl. Quartalschrift 1892, Heft II, S. 272 und Heft I, S. 34. — <sup>3)</sup> Vergl. Arift. Rhet. I, 2.