

genus cognitionis; et ideo pertinet ad speciem fidei; et propter hoc visio adveniens fidem evacuat; non autem ita est in proposito, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod etiam timor servilis non tollitur quantum ad habitum, sed quantum ad servilitatem.

Ad tertium dicendum, quod gratia in habente fidem non causat alium habitum fidei: et hoc non est per inefficaciam gratiae, sed accidit ex parte subjecti, quod non potest recipere id quod iam habet.

**Solutio II.** Ad secundam quaestionem dicendum, quod sicut manet habitus fidei informis sine informitate, ita et actus sine informitate: quia habitus est quo quis agit, cum tempus affuerit, ut dicit Augustinus (de Trin., lib. 4, cap. 7).

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod aliquis per fidem informem faciat bonum, pertinet ad substantiam habitus; et ideo hoc manet: sed quod faciat non bene, hoc pertinet ad informitatem, et ideo non manet.

Ad secundum dicendum, quod lumen fidei informis et caritatis non sunt unius rationis: et ideo unum non offuscatur aliud, sed perficit illud, cum unum sit materiale respectu alterius.

Ad tertium dicendum, quod actus fidei informis deficit ab actu fidei formatae ratione informitatis, et secundum hoc non manet.

**Solutio III.** Ad tertiam quaestionem dicendum, quod, sicut dicit Philosophus in 6 Ethic. (cap. 17), in homine ante completum esse virtutis moralis, existit quaedam naturalis inclinatio ad virtutem illam, quae dicitur virtus naturalis; et haec eadem virtutis rationem sumit, secundum quod a superiori potentia, scilicet ratione, perfectionem accipit; et similiter fides informis praexistit in intellectu ante completum esse virtutis; sed rationem virtutis accipit ex perfectione superioris potentiae, scilicet voluntatis: unde una et eadem fides quae prius erat informis, postea fit formata. Nec est alia fides quae advenit: quia fides formata et informis non differunt specie, ut ex dictis patet. Duae autem formae unius speciei simul esse non possunt: quia formae diversificantur secundum numerum ex diversitate materiae vel subjecti.

Ad primum ergo dicendum, quod opus mortuum transit, et non potest idem numero iterum sumi, et ideo vivificari non potest; sed habitus informis manet, et ideo formari potest.

Ad secundum dicendum, quod accidens non variatur quasi subiectum variationis, sed quia secundum

ipsam, subiectum diversimode se habet, quod subiectum variationis est, sicut patet in intensione et remissione caloris.

Ad tertium dicendum, quod ex gratia et fide non fit unum accidens; sed modus caritatis participatur ad perfectionem fidei, sicut modus prudentiae participatur ad perfectionem virtutis moralis; et ideo caritas adveniens dicitur formare fidem praexistentem.

#### Expositio textus.

*Accipitur autem fides tribus modis.* Fides proprie dicitur ex hoc quod aliquis assentit eis quae non videt. Hoc autem contingit dupliciter. Uno modo secundum quod homo inducitur per rationem humanam: et sic dicitur fides opinio vehementium. Et adhuc magis extenso nomine omnem certitudinem fit per rationem humanam, etiamsi ad visionem inducat, dicitur fides, secundum quod argumentum dicitur ratio rei dubiae faciens fidem. Dicitur autem et veracitas hominis fides, in quantum est causa quod credat quis etiam de his quae non videt; et sic dicit Tullius (lib. 1 de Offic., cap. 8), quod fides est fundamentum iustitiae, fidem pro fidelitate accipiens. Et ulterius ipsa conscientia secundum quam aliquis hanc veracitatem tenet, dicitur fides. Rem. 14, 25: *Omne quod non est ex fide.* Glossa: *id est ex conscientia.* Alio modo secundum quod homo inducitur per rationem divinam: et sic dicitur fides ipse habitus quo creditur, sive sit formatus sive informis, et actus, et obiectum, et sacramentum, in quantum est causa et signum huius fidei, et quaelibet certitudo quae habetur de divinis, extenso nomine dicitur fides etiamsi videatur.

*Non sicut corpora.* Sciendum, quod hic Augustinus experimentalem cognitionem quam quis habet de fide sua separat a quatuor generibus visionum: scilicet a visione exteriori, per hoc quod dicit: *Sicut corpora*; et a visione imaginacionis quae ex ipsa relinquitur, in hoc quod dicit: *Et per ipsorum imaginacionem*; et a visione imaginativae, quae ex diversis imaginibus rerum visarum format aliquam rem nunquam visam, in hoc quod dicit: *Non sicut ea quae non videmus*; et a visione intellectuali eorum quae sunt extra nos, per hoc quod dicit: *Nec sicut hominem.*

*Quid est fides nisi credere quod non vides?* Hic definit habitum fidei per actum proprium.

## DISTINCTIO XXIV.

*Quomodo intelligitur quod scriptum est: Ut cum factum fuerit creditis.*

Hic quaeritur, si tantum (1) fides de non visis est, quomodo Veritas Apostolus ait: (Joan. 14, 29): *Nunc dico vobis his praequam fiat, ut cum factum fuerit, creditis.* Ubi innuitur, quod fides illis fuerit de factis et visis. Super quo Augustinus movet quaestionem, et absolvit, ita inquitur (super Joan., tract. 74): *Quid sibi vult: Ut cum factum fuerit, creditis? Haec est laus fidei, si quod creditur, non*

(1) *Al. si autem.*

*videtur.* Nam et Thomas eum dicitur esse (Joan. 20, 29): *Quia vidisti me, credidisti; non hoc credidit quod vidit.* *Cernebat enim et tangebat carnem viventem, quam videbat morientem; et credebat Deum in carne ipsa latentem.* *Credebat ergo mente quod non videbat, per hoc quod sensibus corporis apparebat.* *Si vero dicuntur credi quae videntur, sicut dicit unusquisque oculis suis credidisse, non ipsa est quae in nobis aedificatur fides; sed ex rebus quae videntur, agit in nobis ut ea credatur quae non videntur.* *Ex his aperte intelligitur, quod proprie fides non apparentium est: nec illa est fides in qua Christo aedificatur, qua dicimus usitata locutione nos ea credere quae videntur.* *Alibi tamen (lib. 2 Qq. evang., cap. 59), dicit*

*Augustinus fidem esse de rebus praesentibus, quod erit in futuro, cum per speciem Deum praesentem contemplantur; quae tamen non proprie dicitur fides, sed veritas: « Est (inquit Augustinus), fides quae creditur ea quae non videntur; sed tamen etiam esse rerum fides, quando non verbis, sed rebus ipsis praesentibus creditur, quod erit cum per speciem manifestam se contemplantur sanctis praebent Dei sapientia. Sed non proprie haec dicitur fides, immo fidei merces, ad quam credendo pervenitur, ut ex fide veriorum transeat iustus in fidem rerum.»*

*Si Petrus habuit fidem passionis, quando vidit hominem illum pati.*

Si vero quaeritur, utrum Petrus fidem passionis habuerit cum hominem Christum pati oculis cernebat; dicimus eum fidem passionis habuisse non in eo quod credebat hominem pati, quia hoc videbat; sed in eo quod credebat Deum esse qui patiebatur. Non enim virtus fidei erat quod credebatur homo pati et mori, quod Iudaeus cernens credebat; sed quod credebatur Deus esse qui patiebatur. Unde Augustinus super illum locum Psalm. (151, 24): *Respondit ei in via virtutis « saae. » Laus fidei est, non quia credit hominem illum mortuum, quod et paganus credit; sed quia credit illum glorificatum, et verum Deum.* *Credit igitur fides Deum mortuum, et glorificatum hominem.* *Non igitur fuit Petro fides credere hominem illum mori, quod oculis cernebat; sed credere Deum esse qui moriebatur.* *Nec nobis etiam fides in hoc meretur quod credimus hominem illum mortuum, quod et Iudaeus credit; sed quia credimus hominem Deum mortuum esse.*

*Si aliqua sciuntur quae creduntur.*

Post hoc quaeri solet; quomodo fides sit de non apparentibus, et non visis, utrum sit etiam de incognitis tantum. Si enim de incognitis tantum est, de his videtur tantum esse quae ignorantur. Sed sciendum est, quod cum visio alia sit interior, alia exterior, non est fides de subjectis exteriori visioni; est tamen de his quae visu interiori utrumque capiuntur. Et quaedam utique hic sic capiuntur, ut intelligantur, etsi non ut in futuro; quaedam autem non: quia cum fides sit ex auditu non modo exterior, sed interior; non potest esse de eo quod omnino ignoratur, quia ipsa ad sensum corporis non pertinet, ut ait Augustinus (1) dicens:

(1) Lib. 15 de Trin., cap. 1 (Ex edit. P. Nicolai).

#### Divisio textus.

Postquam determinavit Magister de fide secundum suam substantiam, hic determinat de ea in comparatione ad suum obiectum; et introducit pars ista occasione definitionis fidei ab Apostolo datae, qua fidem argumentum non apparentium dicit. Dividitur autem pars haec in duas: in prima inquiritur, utrum fides sit de non visis; in secunda utrum sit de incognitis, ibi: *Post haec quaeri solet.* Circa primum duo facit: primo ostendit fidem, proprie loquendo, esse de non visis; secundo removet quandam instantiam quae fieri posset, ibi: *Si vero quaeritur, utrum Petrus fidei passionis habuerit... dicimus eum fidem passionis habuisse.*

#### QUAESTIO I.

Hic quaeruntur tria: 1.º quid sit obiectum fidei; 2.º qualiter se habeat ad cognitionem nostram; 3.º de merito et laude fidei.

*« Quamvis ex auditu fides in nobis sit, non tamen ad eum sensum corporis pertinet qui dicitur auditus, quia non est sonus; nec ad illum sensum corporis, quoniam creditur est res ista, non corporis. »* *Quaedam ergo fide creditur quae intelligitur naturali ratione, quaedam vero quae non intelliguntur.* *Unde Propheta (Isai. 7, 9): « Nisi credideritis, non intelligetis; » quod Augustinus aperte distinguit: « Alla sunt, inquit, quae nisi intelligamus, non credimus; alia quae nisi credamus, non intelligimus. Nemo lumen potest credere in Deum, nisi aliquid intelligat, cum files sit ex auditu praedicationis. »* *Veriorum in lib. de Trin. (15, cap. 2): « Certa fides utrumque includit cognitionem; cognitio vero certa non perficitur nisi post hanc vitam. »* *Ambrosius quoque ait (1): « Ubi fides, non statim cognitio; ubi cognitio est, fides praecedit. »* *Ex his apparet, aliqua credi quae non intelliguntur vel sciuntur nisi prius credantur; quaedam vero intelligi aliquando etiam antequam credantur. Nec tamen sic intelliguntur modo, ut in futuro sciuntur; et tunc etiam per fidem, qua mandantur corda, amplius intelliguntur; quia nisi per fidem diligatur Deus, non mandatur cor ad eum sciendum.* *Unde Augustinus (2): « Quid est Deum scire, nisi mente eum conspiciere, firmoque percipere? Sed et prius quam valeamus percipere et percipere Deum, sicut percipitur a mundis cordibus, nisi per fidem diligatur, non potest erit cor mundari, ut ad eum videndum sit aptum. »* *Eccae hic aperte habes quia non potest scribi Deus, nisi prius diligendo credatur.* *Supra autem dictum est, quod nemo potest credere in Deum, nisi aliquid intelligat.* *Unde colligitur non posse scribi et intelligi credenda quaedam, nisi prius credatur; et quaedam non credi, nisi prius intelligatur; et ipsa per fidem amplius intelligi. Nece quae prius creduntur quam intelligantur, penitus ignorantur, cum fides sit ex auditu. Ignorantur tamen ex parte, quia non sciuntur. Creditur ergo quod ignoratur, sed non penitus; sicut etiam amatur quod ignoratur. Unde Augustinus (3): « Scribi aliquid et non diligi potest; diligi vero non potest, nisi quod scitur. »* *« Diligit Deum antequam sciat. Ubi autem sunt illa tria, spes, fides, et caritas, nisi in animo credente quod nondum scit, et sperante et amante quod credit? »* *Amatur ergo et quod ignoratur, sed tamen creditur.*

(1) Serm. 10 super Ps. 115 ad illum versum *Cognovi Domine quia aequitas etc.* (Ex edit. P. Nicolai).  
(2) Lib. 8 de Trin. cap. 4 (Ex edit. P. Nicolai).  
(3) Ibidem, sed alia serie quam hic (Ex edit. P. Nicolai).

#### ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum veritas increata sit obiectum fidei.*  
(2-2, quaest. 1, art. 1, 2 et 3.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod veritas increata non sit obiectum fidei. Fides enim est de his quae sub symbolo continentur, quod est collectio credendorum. Sed in symbolo continentur quaedam quae ad creaturam pertinent, sicut passio, et huiusmodi. Ergo obiectum fidei non est veritas increata.

2. Praeterea, fides, ut Augustinus dicit (serm. 58 ad Fratres in eremo), per sanctam Scripturam instruitur. Sed in ea multa de creaturis continentur. Ergo fidei obiectum non est tantum veritas increata.

3. Praeterea, fides a prophetia revelatione initium sumpsit. Sed prophetia est de rebus creatis, cum contineat differentias temporis, quibus creatura subiacet. Ergo et fides.

4. Praeterea, forma universalis non est principium operandi, quia est a motu remota; unde ratio universalis, quae est formam universalem, non movet, sicut patet per Philosophum in 3 de

Anima (text. 43). Sed veritas prima est magis a materia et motu remota quam aliqua forma universalis. Cum ergo fides sit operativus habitus quodammodo, quia per dilectionem operatur, ut dicitur Galat. 4, videtur quod objectum fidei non possit esse veritas prima.

3. Praeterea, virtutes theologicae, ut supra dictum est, ordinant nos in finem. Sed finis noster non tantum est Deus, sed etiam gloria creata. Ergo et fides etiam circa veritatem creatam est.

Sed contra est quod dicit Dionysius (7 cap. de div. Nom.), quod divina fides est circa simplicem et semper existentem veritatem. Hoc autem est veritas increata. Ergo objectum fidei est verum increatum.

Praeterea, ab eodem res denominatur a quo recipit speciem. Sed habitus speciem recipiunt ab objecto. Cum ergo fides dicatur a Deo virtus theologica, videtur quod objectum proprium ejus est veritas increata.

#### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod fides non sit circa verum complexum. Quia, ut dictum est, objectum fidei est simplex veritas. Sed in simplici non cadit aliqua complexio. Ergo non est circa verum complexum.

2. Praeterea, fidei succedit visio. Sed visio patriae erit de incompleto. Ergo et fides.

3. Praeterea, fides formatur caritate. Sed caritas habet pro objecto bonum incompleto. Ergo et fides verum incompleto.

4. Praeterea, sicut dicit Philosophus in 5 de Anima (text. 22), in compositione intellectum cadit tempus. Sed de substantia fidei non (1) videtur esse tempus; alioquin nullus fuisset tempore natiuitatis Christi fidelis, nisi qui creditis-et eum tunc nasci. Ergo fides non est circa verum complexum.

5. Praeterea, fides eadem est semper. Sed enuntiabilia non manent eadem: quia nos credimus Christum natum, quem patres crediderunt nasciturum. Ergo fides non est enuntiabile.

Sed contra, fides est media inter opinionem et scientiam. Sed tam scientia quam opinio est enuntiabile. Ergo et fides.

Praeterea, per fidem differt fidelis ab infideli. Non autem differt per incompleto: quia Judaeus credit adventum Christi sicut et nos; sed in hoc distinguimur, quia nos credimus eum venisse, quem ipsi expectant venturum. Ergo fides est de complexis.

#### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod fidei possit subesse falsum. Omne enim verum contingens potest esse falsum. Sed fidei subest aliquid verum contingens, scilicet passio Christi, quia fuit voluntaria, et ex libero arbitrio tam Christi quam Judaeorum dependens. Ergo fidei potest subesse falsum.

2. Praeterea, in tempore ante passionem Christi postquam creditis Abraham Christi passionem futuram, constat quod possibile fuit tunc Deo alio modo humanum genus liberare: quod si fuisset, fides Abrahae falsificata fuisset. Ergo fidei potest subesse falsum.

(1) Al. deest non.

5. Praeterea, spei potest subesse falsum: quia aliquis sperat se habiturum vitam aeternam qui nunquam habebit: et similiter caritati: quia aliquis promittit aliquid ex caritate quod non faciet, sicut de Apostolo patet 1 Cor. 1. Ergo et fidei.

4. Praeterea, latria per fidem dirigitur. Sed in actu latriae aliquis potest errare, sicut qui credit esse hostiam consecratam quae non est consecrata, et eam adorat. Ergo et fidei potest subesse falsum.

Sed contra, fides est certior quam scientia, ut supra dictum est. Sed scientiae non subest falsum. Ergo multo minus fidei.

Praeterea, per nullam virtutem producitur actus malus: quia bonus usus potentiae est actus virtutis, ut dicit Augustinus (de lib. Arb., lib. 2, cap. 19). Sed opinari falsum est malus usus intellectus. Cum ergo fides sit virtus, non contingit fidei subesse falsum.

Solutio I. Respondeo dicendum, ad primam quaestionem, quod in objecto alicuius potentiae contingit tria considerare: scilicet id quod est formale in objecto, et id quod est materiale, et id quod est accidentale: sicut patet in objecto visus: quia formale in ipso est lumen, quod facit colorem visibilem actu; materiale vero ipse color, qui est potentia visibilis; accidentale vero, sicut quantitas et alia huiusmodi, quae colorem comitantur. Et quia unumquodque agit secundum quod est in actu et per suam formam, objectum autem est activum in virtutibus passivis; ideo ratio objecti, ad quam proportionatur potentia passiva, est id quod est formale in objecto; et secundum hoc diversificantur potentiae et habitus, qui ex ratione objecti speciem recipiunt: et haec tria est invenire in objecto fidei. Cum enim fides non assentiat alicui, nisi propter veritatem primam credibilem, non (1) habet quod sit actu credibile nisi ex veritate prima, sicut color est visibilis ex luce; et ideo veritas prima est formale in objecto fidei, et a qua est tota ratio objecti. Quidquid autem est illud quod de Deo creditur, sicut est passum esse, vel aliquid huiusmodi, hoc est materiale in objecto fidei; ea autem quae ex istis credibilibus consequuntur, sunt quasi accidentalia. Et ideo concedendum est, quod objectum fidei, proprie loquendo, est veritas prima.

Ad primum ergo dicendum, quod passio, et alia huiusmodi quae continentur in symbolo, se habent materialiter ad objectum fidei.

Ad secundum dicendum, quod in sacra Scriptura instruitur fides quantum ad essentialia fidei, sicut sunt quae de Deo in ipsa dicuntur, et quantum ad accidentalia, sicut sunt gesta patrum, et alia huiusmodi, quae ad fidem pertinent, in quantum sunt divinitus inspirata et dicta.

Ad tertium dicendum, quod quamvis prophetia et fides sunt de eodem, sicut de passione Christi, non tamen secundum idem: quia fides formaliter respicit passionem ex parte illa qua subest aliquid aeternum, scilicet in quantum Deus est passus; hoc autem quod temporale est, respicit materialiter: sed prophetia et contrario.

Ad quartum dicendum, quod formae universales non movent secundum quod in sua universalitate considerantur, sed secundum quod applicentur ad aliquid particulare: et similiter prima veritas movet ad operandum, in quantum applicatur

ad hunc vel ad illum, sicut dum consideratur quod est finis ad quem iste vel ille pervenire potest. Vel dicendum, quod formae universales non sunt subsistentes in rerum natura; et ideo ad operationem vel ad actionem se habere non possunt neque sicut principium, neque sicut terminus; et ideo non est similis ratio de Deo, qui in seipso subsistit.

Ad quintum dicendum, quod beatitudo creata consistit in operatione nostra ad Deum; operatio autem ex objecto cognoscitur; unde principaliter est fides de ipso Deo, et secundario de beatitudine creata.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod, sicut dicit Augustinus, credere est eum assensione cogitare; assentire autem non potest aliquis nisi ei quod verum est; veritas autem non consistit nisi in complexione vel intellectu vel vocem; ideo objectum fidei oportet quod sit verum complexum. Et hoc patet per hoc quod quidam philosophi illam operationem intellectus qua componit et dividit, appellaverunt fidem. Unde illi qui dixerant, quod fidei objectum est incomplexum, propriam vocem ignoraverunt. Quod enim dicitur, credo incarnationem, non potest intelligi formando (1) conceptionem incarnationis: quia sic quilibet qui intelligit quid significatur per nomen, crederet incarnationem. Unde sensus est: Credo incarnationem esse, vel fuisse. Patet ergo quod fidei in quantum est fides, convenit circa verum complexum esse: convenit etiam sibi ex ipsa ratione objecti proprii, quod est veritas prima, de qua non potest sciri quod est, ut intellectus in eius cognitione utatur formatione; sed cognoscitur quia est, quod fit per intellectum componentem et dividendum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis veritas prima sit simplex secundum rem, tamen in ea inveniuntur multa secundum rationem, prout intellectus diversas conceptiones de ipsa format; et secundum hoc etiam illas diversas conceptiones potest componere et dividere, et enuntiationem de Deo formare.

Ad secundum dicendum, quod operatio intellectus componentis et dividens resolvitur ad operationem ejus qua respicit aliquid incomplexum: quia quod quid est, est principium demonstrandi an est simpliciter, et quia est; et ideo etiam illud quod fidei succedit, in quo fides consummabitur, erit visio (2) incomplexi.

Ad tertium dicendum, quod objectum caritatis est bonum, quod, secundum Philosophum in 6 Metaph. (text. 8), est in rebus; objectum autem fidei est verum, quod complectur per operationem animae. Et quia compositio et divisio, quae est in enuntiabilibus, non est nisi per animam; ideo complexum est objectum fidei, quamvis incomplexum sit objectum caritatis.

Ad quartum dicendum, quod tempus determinatum, est de his quae accidentaliter se habent ad fidem, sicut etiam se habet accidentaliter ad praedicationem et ad subjectum, quae intellectus componit et dividit. Ea autem quae se habent accidentaliter ad fidem, non sunt de necessitate salutis, nisi postquam determinata sunt per praedicationem et doctrinam.

Ad quintum dicendum, quod sustinentium fidem

esse circa verum complexum, quidam dixerunt, quod est idem enuntiabile, quod secundum tria tempora variatur: quod in 1 libro improbatum est, distinct. 24. Et propter hoc alii dixerunt, quod articuli fidei non sunt idem quantum ad essentiam, sed quantum ad utilitatem: quod etiam non bene dictum est: quia sic fides non esset eadem simpliciter, sed secundum quid. Et ideo dicendum est, quod in ipso articulo qui est objectum fidei complexum, est aliquid materiale, scilicet ipsa passio; et aliquid formale, scilicet res divina; et aliquid accidentale, scilicet ipsum tempus (1): unde fides variatur non quantum ad essentiam, sed quantum ad accidens.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod fides innititur veritati primae; unde cum illa sit infallibilis, fidei non potest subesse falsum.

Ad primum ergo dicendum, quod contingens non potest esse objectum fidei nisi secundum quod stat sub divina praesentia, et secundum hoc habet necessitatem consequentiae, et sic cadit sub fide; unde sicut praesentia non potest falli, ita nec fides.

Ad secundum dicendum, quod post tempus Abrahamae Deus potuit alio modo genus humanum liberare quam per passionem Christi, loquendo de potentia absoluta, sed non secundum quod consideratur in ordine ad praesentiam: non enim potest (2) Deus ut aliquid ab eo praesentum sit, et postmodum non fiat, sicut non potest falli vel mutari; et sic fides Abrahamae fuerat de passione Christi, secundum quod subsistit divinae praesentiae.

Ad tertium dicendum, quod spes non tendit in beatitudinem nisi ex suppositione meritorum: alias esset praesumptio, et non spes. Unde si deficientibus meritis iste ad beatitudinem non pervenit ut speravit, spes non decipitur; et similiter nec caritas decipitur: quia semper vult id quod Deo placitum est. Unde si aliquis postea comperiat non esse Deo placitum quod prius placitum aestimabat, aestimatio humana fallitur, non caritas.

Ad quartum dicendum, quod fides non est de hac hostia nisi rite consecrata; sed quod haec hostia sit rite consecrata, hoc est humanae aestimationis; et ex hac parte potest accidere error in latria.

#### ARTICULUS II.

Utrum fides possit esse de visis.

(2-2, qu. 1, art. 4 et 5; et de Ver., qu. 13, art. 9.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod fides sit de visis; 1 Corinth. 13, 12: *Videmus nunc per speculum in aenigmate*; et loquitur ibi de fide; ideo fides est visio. Ergo credita sunt visa.

2. Praeterea, lumen fidei se habet ad articulos sicut lumen naturale ad principia naturaliter cognita. Sed lumen naturale facit videre principia per se nota. Ergo et lumen fidei facit videre articulos.

3. Praeterea, intelligere, videre est. Sed oportet eum qui audit intelligere quae dicuntur, ad hoc quod credat. Ergo fides, quae ex auditu est, de visis est.

(1) Al. deest tempus. Item ipsum et tempus.

(2) Al. poterat.

(1) Al. informando.

(2) Al. divisio.

(1) Forte nihil.

4. Praeterea, prophetia visionis causa est. Sed fides et prophetia in idem concurrunt, ut supra dictum est. Ergo fides de visis est.

5. Praeterea, id quod est materiale in objecto fidei, est res creata, ut dictum est. Sed res illa creata visui humano subiacet etiam sensibili, sicut passio. Ergo cum fides sit de toto objecto suo, fides de visis erit.

Sed contra, Hebr. 11, 1: *Fides est argumentum non apparentium*. Ergo non est de visis.

Praeterea, *Deum nemo vidit unquam*; Joan. 1, 18. Sed fides proprie est de Deo. Ergo fides est de non visis.

Praeterea, fides gignit spem (1): Glossa Matth. 1. Sed spes est de non visis, Roman. 8. Ergo et fides.

#### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. I. Videtur quod fides possit esse de scitis. Deum enim esse, est creditum. Sed hoc est scitum, quia demonstrative probatum est. Ergo fides est de scitis.

2. Praeterea, unum de generantibus scientiam est doctrina. Sed fides, quantum ad distinctionem credendorum, est per doctrinam, quia fides ex auditu est: Rom. 10. Ergo fides est de scitis.

3. Praeterea, omne illud ad quod habetur ratio probans, est scitum (2). Sed ad ea quae sunt fidei, potest haberi ratio probans: 1 Petr. 5, 13: *Parati semper ad reddendum rationem de ea quae in nobis est fide et spe*; et Commentator super 1. cap. de divin. Nom. dicit, quod ratio est prior auctoritate; et Richardus de sancto Victore (3) dicit, quod ad nullam veritatem probandam deficit ratio. Ergo fides est de scitis.

4. Praeterea, omnis probatio convincens intellectum ad assentiendum, facit scientiam. Sed ad assentiendum his quae sunt fidei, convincitur intellectus per miracula, sicut supra dictum est de daemonibus. Ergo fides est de scitis.

Sed contra, scientia ex intellectu principiorum causatur. Sed de his quae fides credit non possumus habere intellectum fide manente, scilicet in statu viae. Ergo fides non potest esse de scitis.

Praeterea, scientia est effectus rationis. Sed ea de quibus est fides, sunt supra rationem. Ergo de his quae sunt fidei, non potest esse scientia.

Praeterea, *Deum nemo vidit unquam*; Joan. 1, 18. Sed fides proprie de Deo est. Ergo est de non visis etc.

#### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod ea de quibus est fides, sint ignota. Quia secundum Gregorium (hom. 26 super Evang.), apparentia non habent fidem, sed agnitionem. Sed ea quae non habent agnitionem, sunt ignota. Ergo ea quae fidem habent ignota sunt.

2. Praeterea, 1 Corinth. 2, 9: *Oculus non vidit et auris non audivit, et in cor hominis non ascendit, quae praeparavit Deus diligentibus se*. Sed

(1) Nicolai: ut dicit Glossa.

(2) Al. creditum.

(3) Hoc habet plenius lib. 1 de Trin., cap. 4. (Ex edit. P. Nicolai).

quaecumque cognoscuntur, in cor ascendunt. Ergo fides, quae est de praedictis, est de ignotis.

3. Praeterea, omnis nostra cognitio habet ortum a sensu, secundum philosophos. Sed ea quae cadunt sub fide, nullo modo possunt reduci ad cognitionem sensibilem. Ergo de eis non est cognitio aliqua.

4. Praeterea, omne quod cognoscitur, est praesens aliquo modo cognoscenti. Sed fides, ut dicit Augustinus (lib. 15 de civ. Dei, cap. 4, et lib. de videndo Deo, seu epist. 112, et serm. 1 in fer. 2 paschae), est de absentibus. Ergo ea quae sunt fidei, sunt ignota.

Sed contra, omnis habitus in potentia cognitiva existens facit cognoscere suum objectum. Sed fides est in cognitiva potentia existens sicut in subiecto, ut prius dictum est, dist. 25, qu. 1, art. 3. Ergo ea quae sunt fidei aliquo modo cognoscuntur.

Praeterea, infidelitas est ignorantia (1), ut patet 1 Tim. 1, 15: *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea*. Ergo fides est cognitio; et ita credita sunt cognita.

Solutio I. Respondeo dicendum, ad primam questionem, quod visio, proprie loquendo, est actus sensus visus, sed propter nobilitatem istius sensus translatus est nomen visionis ad actus aliarum potentiarum cognitivarum secundum similitudinem ad sensum visus. Potest ergo attendi similitudo quantum ad genus cognitionis tantum; et sic largo modo, improprie omnis cognitio visio dicitur; et secundum hoc fides est de visis utrumque, sicut Magister dicit, non quidem visio exteriori, sed interiori. Potest etiam ulterius attendi haec similitudo non solum quantum ad genus cognitionis, sed etiam quantum ad modum cognoscendi. Modus autem quo sensus videt, est inquantum species visibilis in actu per lumen formatum in visu; unde transferendo nomen visionis ad intellectum, proprie intelligendo, videmus quando per lumen intellectuale ipsa forma intellectualis fit in intellectu nostro; sive illud lumen sit naturale; sicut cum intelligimus quidditatem hominis, aut alicujus hujusmodi; sive sit supernaturale, sicut quo Deum in patria videbimus. Et ulterius videri per intellectum dicuntur illa complexa quorum cognitio ex praedicta visione consurgit; sicut per lumen naturale videmus principia prima quae cognoscimus statim, ut terminos; sive per lumen supernaturale, sicut est visio prophetiae. Et ulterius etiam ea quae in ista principia resolvere possumus per rationem dicuntur videri, sicut ea quae scimus demonstrative probata. Et secundum hoc patet quod fides non potest esse de visis: quia forma illa intelligibilis quae principaliter est objectum fidei, idest Deus, formationem intellectus nostri subterfugit, et non est ei pervius in statu viae, ut dicit Augustinus. Nec iterum ea quae sunt fidei, ad principia visa reducere possumus demonstrando.

Ad primum ergo dicendum, quod visio accipitur ibi large secundum primum modum.

Ad secundum dicendum, quod termini principiorum naturaliter notorum sunt comprehensibiles nostro intellectui: ideo cognitio quae consurgit de illis principiis, est visio: sed non est ita de terminis articulorum. Unde in futuro, quando Deus vi-

(1) Al. ignota.

debitur per essentiam, articuli erunt ita per se noti et visi, sicut modo principia demonstrationis.

Ad tertium dicendum, quod praecedit intellectus, quo intelligimus quid significatur per nomen, et non quo intelligimus quid sit res ipsa: quia nomina ex effectibus imponuntur.

Ad quartum dicendum, quod prophetia respicit temporale quasi proprium objectum, quod in intellectu comprehendi potest; et ideo prophetia est visio.

Ad quintum dicendum, quod de eo quod est materiale in objecto fidei, scilicet incarnatio, non est fides, nisi secundum quod stat sub illo formali; sicut visus non est de colore nisi secundum quod stat sub lumine; et sic non cadit sub visu corporali, nec intellectuali.

Solutio II. Ad secundam questionem dicendum, quod fides, ut dictum est, comparatur ad aliquid dupliciter, scilicet per se et per accidens. Et quod per se pertinet ad fidem, pertinet ad eam semper et ubique; ideo quod pertinet ad fidem ratione hujus vel illius, non est fidei per se, sed per accidens. Ergo quod simpliciter humanum intellectum excedit ad Deum pertinens, nobis divinitus revelatum, per se ad fidem pertinet; quod autem excedit intellectum hujus vel illius, et non omnis hominis, non per se sed per accidens ad fidem pertinet. Ea autem quae omnem humanum intellectum excedunt non possunt per demonstrationem probari: quia demonstratio in intellectu principiorum fundatur; et ideo hujusmodi non possunt esse scita, sed quaedam quae sunt praecedentia ad fidem, quorum non est fides nisi per accidens, inquantum scilicet excedunt intellectum illius hominis, et non hominis simpliciter, possunt demonstrari et sciri; sicut hoc quod est Deum esse: quod quidem est creditum quantum ad eum cujus intellectus ad demonstrationem non attingit: quia fides, quantum in se est, ad omnia quae fidem concomitantur vel sequuntur vel praecedunt sufficienter inclinatur.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod fides determinatur per auditum doctrinae proponentis quid evitandum sit et quid tenendum sit, sed non probantibus propositum; et ideo scientiam talis doctrina non facit.

Ad tertium dicendum, quod ratio humana praecedit auctoritatem humanam, et ratio divina praecedit auctoritatem divinam, cui fides innititur; unde fides nostra ita se habet ad rationem divinam qua Deus cognoscit, sicut se habet fides illius qui supponit principia subalternatae scientiae ad scientiam subalternantem (1), quae per propriam rationem illa probavit. Unde Apostolus non monet humanam rationem inducere ad probandum fidem, sed divinam, ut ostendatur quod Deus dixit (2); humanam autem ad defendendum, ut per eam ostendatur quod ea quae fides praesupponit, non sunt impossibilia; non ita autem quod sufficienter per rationem humanam ea quae fidei sunt, probari possint. Et ideo verbum Richardi intelligendum est de probatione non sufficienti, sed aliquo modo persuadenti.

Ad quartum dicendum, quod argumenta quae cogunt ad fidem, sicut miracula, non probant fidem per se, sed probant veritatem annuntiantis

(1) Al. a scientia subalternante.

(2) Al. ut quid Deus dixit.

fidem: et ideo de his quae fidei sunt, scientiam non faciunt.

Solutio III. Ad tertiam questionem dicendum, quod ad perfectam rationem cognitionis intellectivae tria requiruntur. Primum quod id quod cognoscitur, intellectui proponatur; secundo quod intellectus illis adhaereat; tertio quod ea videat. Ea ergo quae fidei sunt, intellectui proponuntur non quidem in seipsis, sed quibusdam verbis quae ad eorum expressionem non sufficiunt, et quibusdam similitudinibus ab eorum repraesentatione deficientibus; et ideo (1) dicuntur cognosci in speculo, et in aenigmate. Et propter hoc non videtur, proprie loquendo, sed tamen intellectus assentit eis; et propter hoc imperfecte cognoscuntur, nec omnino ignoratur.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius loquitur de agnitione perfecta, quae visionem includit.

Ad secundum dicendum, quod in cor ascendit quod per operationem cordis formari potest; et hoc est (2) quod videtur: et per istum modum quae praeparavit Deus diligentibus se, in cor hominis non ascendunt.

Ad tertium dicendum, quod cognitio fidei ortum habet a sensu, inquantum significationes nominum (3), quae proponuntur sensibus, cognovit; sed haec deficient a repraesentatione ejus circa quod est fides proprie; ideo fides non habet cognitionem perfectam.

Ad quartum dicendum, quod illud proprie dicitur praesens cujus essentia intellectui vel sensui praesentatur; et quia hoc facit visionem, ideo dicit Augustinus, quod videtur praesentia, sed creditur absentia; et propter hoc etiam fides assimilatur auditui, quia de absentibus est, sicut auditu cognoscimus quae, cum sint absentia, nobis recitantur.

#### ARTICULUS III.

*Utrum necessarium sit homini credere aliquid cujus non habet scientiam.* — (2-2, quaest. 2, art. 5 et 10; et de Ver., qu. 14, art. 10.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod non sit necessarium quod homo credat aliquid cujus non habet scientiam neque visionem, super naturalem rationem existens. Nulli enim rei perfecte providetur, nisi sibi conferantur ea per quae potest in finem suum devenire. Sed humanae naturae in sua creatione sufficienter divina providentia providit. Ergo ei tribuit ea per quae possit in finem suum tendere; et ita videtur quod ratio naturalis sufficienter hominem in finem ordinet; et ita non oportet quod aliqua supra rationem credat.

2. Praeterea, ultimus finis nostrae vitae est Deus, inquantum est summum bonum. Sed aliquid esse summum bonum, est probatum per rationem naturalem. Ergo non oportuit aliquid aliud credere supra rationem naturalem ad ordinationem hominis in finem.

3. Praeterea, sapientia divina in infinitum nostram rationem excedit. Ergo infinita sunt in sapientia Dei quae nostram rationem excedunt. Sed

(1) Al. deest ideo.

(2) Al. omnitur est.

(3) Al. hominum; et infra praeponitur a sensibus.

videtur de omnibus illis possumus habere cognitionem. Ergo pari ratione nec de aliquibus quae supra rationem sunt: quia de similibus est idem iudicium.

Sed contra, ubi est altior vita, debet esse altior operatio vitae. Sed vita gratiae est altior quam vita naturae. Ergo et cognitio gratiae debet excedere cognitionem naturae, cum cognitio sit operatio vitae.

Praeterea, *fides est substantia sperandarum rerum*, Hebr. 11, 1. Sed ea quae speramus, sunt supra rationem: quia *oculus non vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus* *nis qui diligunt illum*; 1 Corinth. 2, 9. Ergo et fides debet esse de his quae sunt supra rationem.

#### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod credere his quae non videmus, non sit laudabile neque meritorium. Quia *qui cito credit levis est corde*, ut dicitur Eccli. 19, 4. Sed qui credit his quae nullo modo videt, nimis cito credit. Ergo magis est vituperandus quam laudandus.

2. Praeterea, abnegare rationem, quae est nobilissimum eorum quae in nobis sunt, est vituperabile. Sed qui credit ea quae non sunt rationi consona, rationem abnegat. Ergo est vituperabilis.

3. Praeterea, discretio est illa quae facit omne opus hominis laudabile. Sed cum omnis nostra discretio sit per rationem, in his quae praeter rationem sunt, non habemus aliquid quo discernamus. Ergo hoc credere non est laudabile: quia ita potest aliquis credere falsis sicut veris.

Sed contra est quod dicitur Joan. 20, 29: *Beati qui non viderunt, et crediderunt*.

Praeterea, omnis actus virtutis est meritorius et laudabilis, quantum est in se. Sed credere quae non videntur, est actus fidei, quae est virtus. Ergo est laudabile et meritorium.

#### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod ratio humana diminuat meritum fidei. Ratio enim sufficienter probans, totaliter meritum fidei evacuet: quia, ut dicit Gregorius (hom. 26 in Evang.): *Fides non habet meritum cui humana ratio praebet experimentum*. Ergo ratio aliquid persuadens, meritum fidei dimittit.

2. Praeterea, illud quod inducit ad corruptionem fidei, dimittit meritum fidei. Sed rationes et disputationes inducunt corruptionem fidei, ut dicit Averroes in 5 Physic. (in prolog.), ex hoc quod homo audit alia, et ex hoc minus adhaeret his quae consuevit audire, et dubitare incipit. Ergo videtur quod ratio humana meritum fidei dimittit.

3. Praeterea, opus quod pure propter Deum fit, magis est meritorium quam quando cum hoc fine admiscetur aliquid aliud temporale. Ergo pari ratione humana ratio fidei admixta meritum fidei dimittit.

Sed contra, per rationes humanas fides elucidatur. Sed elucidantibus vita aeterna promittitur; ut patet Eccli. 24, 51: *Qui elucidant me, vitam aeternam habebunt*; quod non esset, si per elucidationem meritum fidei diminueretur. Ergo

videtur quod ratio humana meritum fidei non dimittit.

Praeterea, quanto virtus est magis propinqua fini, tanto est magis meritoria. Sed finis fidei, est intelligentia veritatis, ad quam homo propinquat per rationes humanas. Ergo ratio humana fidei meritum non dimittit, sed auget.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod in fide sunt quaedam quae sunt supra rationem humanam simpliciter, de quibus essentialiter est fides; et quaedam quae sunt supra rationem humanam alicujus, quamvis non supra rationem eujuslibet hominis; et ad utraque necessarium fuit dari fidem. Quia enim homini Deus providit finem qui est supra naturam hominis, scilicet plenam participationem suae beatitudinis; oportet autem eum qui in finem tendit, si libero arbitrio agat, cognoscere finem ex cuius consideratione dirigitur in his quae sunt ad finem; ideo oportuit ut homo alicujus rei cognitionem haberet quae naturalem cognitionem ejus excedit: quae quidem cognitio homini datur per gratiam fidei. Sicut autem est in gratia perficiente affectum quod praesupponit naturam, quia eam perficit; ita et fidei subternitur naturalis cognitio, quam fides praesupponit, et ratio probare potest; sicut Deum esse, et Deum esse unum, incorporeum, intelligentem, et alia hujusmodi: et ad hoc etiam sufficienter fides inclinatur, ut qui rationem ad hoc habere non potest, fide eis assentiatur. Quod quidem necessarium fuit propter quinque, ut dicit Rabbi Moyses in prima parte, capit. 55. Primo propter altitudinem materiae secundum elevationem a sensibus, quibus vita nostra connutritur; unde non est facile sensum et imaginationem deserere; quod tamen est necessarium in cognitione divinorum et spiritualium, ut dicit Boetius (lib. 1 de Trinit., cap. 2). Secundo, quia quamvis intellectus hominis naturaliter ordinatus sit ad divina cognoscenda, non tamen potest in actum exire per seipsum. Et quia cuilibet non potest adesse doctor paratus, ideo Deus lumen fidei providit, quod mentem ad hujusmodi elevet. Tertio, quia ad cognitionem divinorum per viam rationis multa praexiguntur, cum fere tota philosophia ad cognitionem divinorum ordinetur: quae quidem non possunt nisi pauci cognoscere; et ideo oportuit fidem esse ut omnes aliquam cognitionem haberent de divinis. Quarto, quia quidam naturaliter sunt habetes, et tamen cognitione divinorum indigent quia in vita dirigantur. Quinto, quia homines occupantur circa necessaria vitae, et retrahuntur a diligenti consideratione divinorum.

Ad primum ergo dicendum, quod finis humanae vitae est cognitio Dei, etiam secundum philosophos (ex Ethic. 10, cap. 8) qui ponunt felicitatem ultimam in actu sapientiae secundum cognitionem nobilissimam intelligibilis. Cognitio autem Dei quaedam excedit nostram naturam, sicut visio quae est per essentiam; et ad istum finem non potuit sufficienter nobis provideri per nostram naturam; et ideo necessaria fuit fides eorum quae essentialiter ad fidem pertinent. Alia autem cognitio Dei est commensurata nostrae naturae, scilicet illa quam de Deo habere possumus per rationem naturalem. Sed quia haec habetur in ultimo humanae vitae, cum sit finis; et oportet humanam vitam regulari ex cognitione Dei, sicut ea quae sunt ad

finem ex cognitione finis: ideo etiam per naturam hominis non potuit sufficienter provideri etiam quantum ad hanc cognitionem Dei. Unde oportuit quod per fidem a principio cognita fierent, ad quae ratio nondum poterat pervenire; et hoc quantum ad ea quae ad finem praexiguntur.

Ad secundum dicendum, quod bonum, ut dicit Dionysius (cap. 4 de div. Nom.), est sui diffusivum; unde ubi cognoscitur alia ratio diffusivus, cognoscitur alia ratio bonitatis. Per rationem ergo naturalem potest cognosci summum bonum, secundum quod diffundit se communicatione naturali, non autem secundum quod diffundit se communicatione supernaturali; et secundum hanc rationem summum bonum est finis nostrae vitae: de quo oportet haberi fidem, cum ratio in illud non possit.

Ad tertium dicendum, quod ea quae sunt ad finem, debent proportionari fini: unde cum finis vitae humanae ultimus sit supra facultatem naturae, et per consequens rationis, quae ratio ex his quae sunt ad finem, de fine conjetat; oportet quod etiam illa quae sunt ordinata ad finem illum, supra facultatem humanae naturae sint et supra rationem; et ita non omnia quae in divina sapientia supra rationem sunt ad fidem pertinent, sed solum cognitio finis supernaturalis, et eorum quibus in finem illum supernaturaliter ordinatur.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod, sicut Philosophus dicit 1 Ethic. (cap. 18), laus proprie secundum respectum ad alterum quod dignus est attenditur; sicut videmus quod actus concupiscibilis laudatur in quantum ordinate se habet ad rationem; actus vero rationis in quantum ordinate se habet ad intellectum, quo dirigitur; et actus etiam supremarum potentiarum secundum quod convenienter se habent ad finem. Et propter hoc illa quae sunt optima, non laudantur, sed honorantur. Et quia virtus est dispositio perfecti ad optimum, ut dicitur in 7 Physic. (text. 1); ideo proprie actus virtutis laudabilis est. Nostra autem naturalis cognitio se habet ad divinam sicut ad superiorem; et ideo eum ratio nostra divinae consentit, actus laudabilis est, sicut eum irascibilis subditur rationi; et ideo credere veritati primae in his quae non videntur, laudabile est, et opus meritorium, et opus virtutis.

Ad primum ergo dicendum, quod credere homini absque ratione probabilis est nimis cito credere: quia cognitio unius hominis non est naturaliter ordinata ad cognitionem alterius, ut per ipsam regulatur. Sed hoc modo ordinata est ad veritatem primam.

Ad secundum dicendum, quod homo dum credit, rationem non abnegat, quasi contra eam faciens; sed eam transcendit, altiori dirigenti innixus, scilicet veritati primae: quia ea quae fidei sunt, est supra rationem sint, tamen non sunt contra rationem. Ea autem quae supra hominem sunt quaerere, non est vituperabile sed laudabile: quia homo debet se erigere ad divina, quantumcumque potest, ut dicit Philosophus (10 Ethic., cap. 11).

Ad tertium dicendum, quod discretionem credendorum habet homo per lumen fidei, sicut discretionem spirituum per aliquam gratiam gratis datam; unde homo lumen fidei habens non consentit his quae sunt contra fidem, nisi inclinationem fidei derelinquat ex sua culpa.

S. Th. Opera omnia. V. 7.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod quantitas meriti ex duobus potest attendi; scilicet ex parte operis et ex parte operantis. Opus quidem oportet ut sit virtuosum. Et quia virtus est circa difficile et bonum, oportet quod habeat difficultatem et bonitatem quantum in se est; et ideo quod addit ad alterum eorum addit ad meritum, quantum est ex parte operis. Ex parte vero operantis requiritur voluntas; unde quanto magis quis voluntate facit, tanto magis meretur; et semper quantitas meriti attenditur secundum radicem caritatis. Haec autem quantitas est quasi formale respectu alterius; unde secundum eam certius est iudicium de quantitate meriti. Ratio ergo naturalis dupliciter potest induci in his quae fidei sunt: vel eum ratio inducitur secundum fidem, vel contra fidem. Ratio autem inducta contra fidem addit difficultatem actus quantum in se est; unde manente eadem voluntate credendi magis meretur qui credit ad quod videt multas rationes naturales in contrarium, quam qui eas non videt: sicut qui eum tentatur vehementius de luxuria, si resistit aequali voluntate, plus meretur. Ratio autem quae secundum fidem inducitur, non facit videri id quod creditur; et ideo difficultatem operis, quantum in se est, non dimittit; sed quantum in se est, facit voluntatem magis promptam ad credendum; et ex ista parte potest augere meritum fidei, sicut habitus virtutis qui inclinatur ad actum in se difficilem, quem facilem reddit operanti. Unde patet quod tam causa rationalis pro fide inducta, quam contra fidem, quantum in se est, meritum fidei auget, quamvis possit etiam diminuerere utrumque ex defectu credentis.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio praebens sufficienter experimentum fidei facit visionem; et ideo difficultatem credendi evacuat. Sed talis ratio de his quae per se ad fidem pertinent, haberi non potest.

Ad secundum dicendum, quod ex disputationibus corrumpitur fides in eo qui fidem firmam non habet, ex culpa ipsius.

Ad tertium dicendum, quod ratio humana adducta non facit ut homo non pure propter Deum credat, quia remota nihilominus crederet; unde quantum in se est, non dimittit meritum nisi ex culpa credentis.

#### Expositio textus.

*Quae non proprie dicitur fides, sed veritas.* Contra. Hic dividit fidem contra veritatem. Ergo fides veritatem non habet. — Dicendum, quod hic accipit veritatem manifestam quae fidei succedit.

*Ex fide verborum.* Contra. Nunc etiam non credimus tantum verbis: quia cum apud diversas gentes sint diversa verba, esset diversa fides. — Et dicendum, quod non dicitur esse fides verborum ut eorum in quae credatur; sed quia ea quae credenda sunt, nobis per verba proponuntur, insufficienter nobis res creditas ostendunt.

*Cum fides sit ex auditu.* Contra. Auditus interior a visu non differt. — Dicendum, quod utrumque dicitur in intellectu per similitudinem; unde proprie de illis rebus intellectus visio habetur quarum formae se ei offerunt, sed auditus de illis quae non videt.

*Alia sunt quae nisi intelligamus non credimus,*

