

Ad tertium dicendum, quod ipsa virtus est materialiter bonum intellectus, cum sit finis eius: finis enim habet rationem boni, ut dicitur III. Metaphisic. text. 111.

Ad quartum dicendum, quod consideratio veri est quedam operatio intellectus, ad quam virtus intellectualis ordinatur; sed habitus qui operativi dicuntur, ordinantur ulterius ad exteriorem operationem, quae dicitur factio, secundum quam transit in exteriorem materiam transmutandam, ut patet in operibus mechanicis: & dicitur actio, secundum quod sistit in operante, prout ejus operationes, & passiones modificantur, quod contingit in operibus virtutum moralium: & ideo prudentia, quae in eis dirigit, dicitur in VI. Ethic. cap. VI. recta ratio agibilibus; ars vero mechanica recta ratio factibilium.

SOLUTIO II.

Ad secundam questionem dicendum, quod mos dicitur dupliciter. Uno modo idem est quod consuetudo. Consuetudo autem importat quandam frequentiam circa ea quae facere, vel non facere in nobis est. Naturalia enim, vel quae semper fiunt, consuetudo non dicitur; sed per voluntatem contingit aliquid in nobis facere, vel non facere. Inde tractum est nomen moris ad significandum actus voluntarios, vel appetitivae partis secundum inclinationem appetitus ad huiusmodi actus: quae quidem inclinatio quandoque est ex natura, quandoque ex consuetudine, quandoque ex infusione. Unde & dicuntur mores animalium ea quae proveniunt in ipsis ex passionibus appetitivae partis, sicut quod sollicitantur circa filios, & quod repugnant, & huiusmodi, sicut patet in IX. de animalibus cap. 1. quamvis in eis dicantur mores magis secundum similitudinem quam secundum proprietatem: quia non agunt quasi dominium suorum actuum habentia, sed magis a natura aguntur, ut dicit Damascenus, de Fide orthodox. Libr. II. capitul. XXI. Et sic etiam apud Graecos hoc nomen ethos dupliciter sumitur: & secundum quod importat diurnitatem quamdam, dicitur febris ethica; secundum autem quod importat morem secundo modo acceptum, dicitur scientia ethica, quam nos moralem dicimus. Sic ergo loquendo de more actus, ita se habet ad hoc quod sit moralis, sicut se habet ad voluntatem, & appetitum. Sunt enim aliqui actus a parte appetitiva eliciti, sicut velle, eligere, concupiscere, & huiusmodi; & tales actus essentialiter morales sunt. Alii vero sunt actus a parte appetitiva non eliciti, sed imperati, sicut ambulare, considerare, & huiusmodi; & isti non sunt morales quantum ad speciem suam, sed solum quantum ad usum eorum, prout imperantur a voluntate: & ita virtutes, quae perficiunt appetitivam partem, proprie dicuntur morales. Virtutes autem perficientes intellectivam, perficiunt eam ad actus perfectos in genere cognitionis, non autem secundum ordinem ad imperium voluntatis. Per scientiam enim non fit ut aliquis recta intentione consideret, sed ut verum in singulis videatur ei: & ideo virtutes morales ab intellectualibus distinguuntur.

Ad primum ergo patet solutio ex aequivocatione moris.

Ad secundum dicendum, quod virtutes intellectuales non pertinent ad scientiam ethicam, quasi sint essentialiter morales, sed in quantum earum usus mo-

(3) Al. distribuens.

ralis est, quod a voluntate imperatur.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Commentator dicit in VI. Ethic. cap. xviii. prudentia media est inter morales & intellectuales: est enim essentialiter intellectualis, cum sit habitus cognitivus, & rationem perficiens; sed est moralis quantum ad materiam, in quantum est directiva moralium virtutum, cum sit recta ratio agibilibus, sicut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod medium determinatur per virtutem intellectualem, & moralem secundum prudentiam, sed diversimode: quia prudentia determinat medium per modum dirigentis, & ostendentis; sed virtus moralis per modum exequentis, & inclinantis in medium. Unde dicit Tullius, II. Lib. de inventione, quod operatur per modum naturae: & in hoc deficit Socrates, morales ab intellectualibus non (3) distinguens: posuit enim omnes virtutes esse scientias quasdam, ut dicitur in VI. Ethic. cap. xviii.

SOLUTIO III.

Ad tertiam questionem dicendum, quod in omnibus quae agunt propter finem oportet esse inclinationem ad finem, & quandam inchoationem finis; alias numquam operarentur propter finem. Finis autem ad quem divina largitas hominem ordinavit, vel praedestinavit, scilicet fructio sui ipsius, est omnino supra facultatem naturae creatae elevatus: quia nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae preparavit Deus diligentibus se, ut dicitur I. Corinth. 11. 9. Unde per naturalia tantum homo non habet sufficienter inclinationem ad illum finem: & ideo oportet quod superaddatur homini aliquid per quod habeat inclinationem in finem illum, sicut per naturalia habet inclinationem in finem sibi connaturalem: & ista superaddita dicuntur virtutes theologicae ex tribus. Primo quantum ad objectum: quia cum finis ad quem ordinati sumus, sit ipse Deus, inclinatio quae praexigitur, consistit in operatione quae est circa ipsum Deum. Secundo quantum ad causam: quia sicut ille finis est a Deo nobis ordinatus non per naturam nostram; ita inclinatio in finem operatur in nobis solus Deus; & sic dicuntur virtutes theologicae, quasi a solo Deo in nobis creatae. Tertio quantum ad cognitionem: quia cum finis sit supra cognitionem naturae, inclinatio in finem non potest per naturalem rationem cognosci, sed per revelationem divinam: & ideo dicuntur theologicae, quia divino sermone sunt nobis manifestatae: unde Philosophi nihil de eis cognoverunt.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis homo naturaliter ordinatur ad Deum & per cognitionem, & per affectionem, in quantum est naturaliter ejus particeps, tamen quia est quedam ejus participatio supra naturam, ideo quaeritur quedam cognitio, & affectio supra naturam: & ad hanc exiguntur virtutes theologicae.

Ad secundum dicendum, quod felicitas illa quam Philosophi posuerunt, est ad quam per vires naturales homo pervenire potest, & ideo ex seipsa habet inclinationem naturalem in finem illum: unde non praexiguntur aliqua virtutes inclinantes in finem, sed solum dirigentes in operibus quae sunt ad finem. Non sic autem est in proposito.

Ad tertium dicendum, quod principia speculativa cognoscuntur per alium habitum naturalem quam

(3) Al. distribuens.

conclusiones scilicet per intellectum; conclusiones vero per scientiam. Sed in affectu non praecedit aliquis habitus naturalis, sed ex ipsa natura potentiae est inclinatio ad finem ultimum naturae proportionatum, ut dictum est. Sed ad finem supra naturam elevatum oportet habitum gratuitum praecedere alios habitus & in intellectuali, ut fidem, & in affectu, ut charitatem, & spem, ad quam naturalis inclinatio (1) non pertingit.

Ad quartum dicendum, quod non solum habitus distinguuntur ex subjectis, sed etiam ex objectis. Virtutes ergo morales, & intellectuales distinguuntur ab invicem ex parte subjecti, ut dictum est; sed virtutes theologicae distinguuntur ab utrisque ex parte objecti, quod est supra naturale posse utriusque partis. Unde Theologiarum virtutum aliqua respicit cognitionem, sicut fides, & habet communionem quandam cum intellectualibus virtutibus; & aliqua respicit affectionem, sicut charitas, & habet communionem cum moralibus.

ARTICULUS V. Utrum virtutes theologicae sint tantum tres.

Utrum virtutes theologicae sint tantum tres, I. 2. quest. lxxii. art. 3. Utrum sic proceditur. Videtur quod sint plures virtutes theologicae quam tres. Quia virtus theologica, ut dictum est, habet Deum pro objecto. Sed timor Dei habet Deum pro objecto. Ergo est virtus theologica.

2. Praeterea. Sapientia est de divinis, scientia autem de creaturis. Ergo sapientia etiam, est virtus theologica.

3. Praeterea. Latria colit Deum. Sed colere Deum, habet Deum pro objecto. Ergo latria est virtus theologica.

4. Praeterea. Fides habet Deum pro objecto, in quantum est prima (2) veritas; spes vero, in quantum est summa largitas, vel majestas; charitas autem, in quantum est summa bonitas. Cum ergo sint plura attributa (3) in Deo, videtur quod sint etiam plures virtutes theologicae.

5. Sed contra. Videtur quod sint tantum duae. Quia ad operationem finis non praexigitur nisi cognitio finis; quod facit fides; & desiderium finis, quod facit charitas. Ergo videtur quod sint tantum duae virtutes theologicae.

6. Item. Videtur quod sola una. Quia sola charitas Deum attingit. Sed omnis virtus attingit suum objectum. Ergo sola charitas habet Deum pro objecto; & ita sola debet dici virtus theologica.

Item. Videtur quod tres per hoc quod dicitur I. Corinth. xiii. 13. Nunc autem manent fides, spes, & charitas, tria haec.

Praeterea. Per virtutes theologicas conformamur Trinitati. Ergo debent esse tres.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, virtutes theologicae faciunt in nobis inclinationem in finem, scilicet in Deum. In omni autem agente, propter finem, quod agit per voluntatem, duo praexiguntur quae circa finem habet, antequam ad finem operetur, scilicet cognitio finis, & intentio perveniendi ad finem. Ad hoc autem quod finem in-

(1) Al. deest non pertingit. (2) Al. virtus. (3) Al. deest in.

tendat, duo requiruntur, scilicet, possibilitas finis, quia nihil movetur ad impossibile; & bonitas ejus, quia intentio non est nisi boni: & ideo, requiruntur fides, quae facit finem cognitum; & spes, secundum quam inest fiducia de consecutione finis ultimi, quasi de re possibili sibi; & charitas, per quam finis reputatur bonum ipsi intendenti, in quantum facit quod homo afficiatur ad finem; alias numquam penderet in ipsum.

Ad primum ergo dicendum, quod timor non dicitur motum in Deum, sed magis fugam ab ipso; in quantum homo ex ipsius majestatis consideratione per reverentiam resilit in propriam parvitatem: & ideo non dicitur aliquid quod praexigatur ad motum in finem.

Ad secundum dicendum, quod sapientia est de divinis in statu viae per rationem (4) creaturarium, ex quibus Creatorem cognoscimus: unde non est circa Deum, secundum id quod in seipso est, ut finis supra posse naturae elevatus, sicut fides.

Ad tertium dicendum, quod latria non habet Deum pro objecto, sed id quod Deo exhibet tanquam debitum Deo, Deum autem habet pro fine proximo: unde non est virtus theologica, sed cardinalis.

Ad quartum dicendum, quod virtutes theologicae non distinguuntur penes attributa divina, sed penes ea quae exiguntur in eo qui operatur propter finem, antequam propter finem operetur.

Ad quintum dicendum, quod cognitio, & affectio finis non sufficiunt ad hoc quod homo incipiat operari propter finem, nisi habeat fiduciam de consecutione finis: quia alias numquam inciperet operari, & praecipue quando finis est elevatus supra naturam operantis.

Ad sextum dicendum, quod charitas conjungit quodammodo realiter Deo, & sic attingit ipsum realiter, quod non facit fides, & spes. Nec hoc requiritur ad operationem quae est circa Deum, sed quod operans uniat ei quasi objecto operationis, sicut visus (5) visibili etiam distanti.

QUÆSTIO II.

Deinde quaeritur specialiter de fide: & circa hoc quaeruntur quinque.

Primo. Quid sit fides.

Secundo. De ejus actu.

Tertio. De subjecto.

Quarto. Utrum sit virtus.

Quinto. De ordine ejus ad alias virtutes.

ARTICULUS I. Utrum diffinitio Apostoli quam ponit de fide, sit con-

veniens secundum omnem partem.

2. 2. quest. iv. art. 1. Et de ver. quest. xiv. art. 2.

Ad primum sic proceditur. Apostolus Hebr. xi. 1. dicit, quod fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium: & videtur quod inconvenienter diffinitur fidem. Nullus enim habitus est substantia. Fides est habitus. Ergo non est substantia.

Praeterea. Diffinitio debet dari ex prioribus, & ex his quae per se sunt. Sed objectum per se fidei

(4) Al. creaturam. (5) Nicolai addit unitus.

non est res speranda, sed res credenda, & spes est posterior fide. Ergo debuit dicere, rerum credendarum, & non sperandarum.

3. Præterea. Sicut ad fidem sequitur spes, ita & charitas: quia charitas est magis propinqua fini quam spes. Ergo debuit dicere, quod est substantia diligendarum rerum magis quam sperandarum.

4. Præterea. Fides est de his quæ sunt supra rationem. Sed argumentum est actus rationis. Ergo fides non est argumentum.

5. Præterea. Idem non debet poni in diversis generibus. Sed argumentum est aliud genus quam substantia. Ergo male diffinitur per utrumque.

6. Præterea. Ea quæ sunt vera, & non apparentia, sunt dubia. Sed non apparentia possunt esse vera ignota. Ergo cum fides sit cognitio quedam, videtur quod magis debuit dicere, dubiorum, quam non apparentium.

7. Præterea. Cognitio præcedit affectionem. Sed hoc quod dicitur: *Argumentum non apparentium*, pertinet ad cognitionem; quod autem dicitur: *Substantia rerum sperandarum*, pertinet ad affectionem. Ergo male ordinavit partes diffinitionis.

8. Præterea. Unius rei est una diffinitio, sicut unum esse. Sed de fide dantur multæ aliæ diffinitiones. Ergo hæc non videtur esse sufficiens.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod dicta assignatio Apostoli est recta, & propria diffinitio fidei quantum ad ea quæ exiguntur ad diffinitionem, quamvis non quantum ad modum diffinitionis, quam auctores, & etiam Philosophi neglexerunt, sicut etiam & formam syllogismi prætermittunt, ponentes ea ex quibus syllogismus formari potest. Habitus autem quilibet per actum cognoscitur, & actus ex objecto specificatur, & ex fine bonitatem habet: & ideo Apostolus diffinit fidem per duo, scilicet per comparisonem ad objectum, quod est res non apparens, scilicet secundum naturalem cognitionem, & per comparisonem ad finem, in hoc quod dicitur: *Substantia rerum sperandarum*. Quamvis enim idem sit objectum, & finis fidei, non tamen secundum eandem rationem: est enim Deus objectum ejus, in quantum est prima veritas supra posse naturale intellectus nostri elevata; & sic dicitur non apparens: est vero finis ejus, secundum quod est quodammodo bonum sua altitudine facultatem humanam excedens, sed sua liberalitate seipsum communicabilem præbens; & hoc dicitur res speranda.

Ad primum ergo dicendum, quod fides dicitur substantia, non quia sit in genere substantiæ, sed quia quamdam proprietatem habet substantiæ: sicut enim substantia est fundamentum, & basis omnium aliorum entium, ita fides est fundamentum totius spiritualis ædificii. Et per hunc modum dicitur etiam, quod lux est hypostasis coloris, quia in natura lucis omnes colores fundantur.

Ad secundum dicendum, quod in hoc quod dicitur: *Rerum sperandarum*, non intendit ponere, objectum fidei, sed finem. Finis autem fidei ultimus quamvis sit ipsa veritas, cujus visio pro fide redditur, non tamen verum dicitur rationem finis. Sed cum spes designet quemdam motum tendentis (1) in finem, res speranda importat terminum illius motus,

(1) Al. deest in finem. (2) Al. prævius.

Ex Edit. P. Nicol. (a) In Lib. de topicis differentiis.

& ita importat rationem finis. Finis autem, quantum ad intentionem (2) prius est in omnibus habitibus qui ad voluntatem pertinent, quamvis sit posterius in adeptione.

Ad tertium dicendum, quod amor est communiter & rei jam adeptæ, & rei adipiscendæ; spes autem est tantum rei adipiscendæ: quia illud quod videtur quis, quid sperat? Roman. VIII. 24. Unde cum fides sit de non visis, res speranda importat relationem ad finem proprium, secundum statum in quo est fides, non autem res diligenda: & ideo magis dicitur: *Rerum sperandarum* quam diligendarum: quia diffinitio ex propriis debet dari.

Ad quartum dicendum, quod argumentum proprie dicitur processus rationis de notis ad ignota manifestanda; secundum quod dicitur Boëtius, (a) quod est ratio rei dubiæ faciens fidem. Et quia tota vis argumenti consistit in medio termino, ex quo ad ignotorum probationem proceditur; ideo dicitur ipsum medium argumentum, sive sit signum, sive causa, sive effectus. Et quia in medio termino, vel in principio ex quo argumentando proceditur, continetur virtute totus processus argumentationis; ideo tractum est nomen argumenti ad hoc quod quælibet brevis prælibatio futuræ narrationis dicatur argumentum, sicut in epistolis Pauli singulis præmittuntur argumenta. Et quia principium, vel medium dicitur argumentum, in quantum habet virtutem manifestandi conclusionem, & hoc verius inest ei ex lumine intellectus agentis, cujus est instrumentum, quia omnia quæ arguuntur, à lumine manifestantur, ut dicitur Ephes. v. ideo ipsum lumen quo manifestantur principia, sicut principiis manifestantur conclusiones, potest dici argumentum ipsorum principiorum. Et his tribus ultimis modis potest dici fides argumentum. Primo in quantum ipsa fides est manifestativa alterius, sive in quantum unus articulus manifestat alium, sicut resurrectio Christi resurrectionem futuram; sive in quantum ex ipsis articulis quedam alia in Theologia syllogizantur; sive in quantum fides unius hominis confirmat fidem alterius. Secundo potest dici argumentum, in quantum est prælibatio futuræ visionis, in qua veritas plenarie cognoscitur. Tertio in quantum lumen infusum, quod est habitus fidei, manifestat articulos, sicut lumen intellectus agentis manifestat principia naturaliter nota. Sed esse argumentum secundum primum modum accidit fidei: & ideo in diffinitione fidei ponitur argumentum secundum alterum duorum modorum ultimorum.

Ad quintum dicendum, quod argumentum, & substantia non ponuntur in diffinitione fidei sicut genera, sed quasi actus; sicut consuetum est quod habitus diffiniuntur per actus, quia ex eis cognoscuntur, & illorum actuum unus importat comparisonem fidei ad objectum, alius comparisonem ejus ad finem ultimum, ut dictum est.

Ad sextum dicendum, quod dubietas tollit firmitatem adhesionis; quod non tollit hoc quod dicitur non apparens; sed tollit tantum visionem rei creditæ: & ideo non potuit dici, dubiorum, quia fides habet firmam adhesionem; sed dicitur: *Non apparentium*, quia non habet plenam visionem.

Ad septimum dicendum, quod cognitio fidei ex voluntate procedit: quia nullus credit nisi volens; & ideo non est mirum, si in diffinitione fidei ea quæ

(a) In Lib. de topicis differentiis.

ad affectionem pertinent, his quæ pertinent ad cognitionem, præponuntur.

Ad octavum dicendum, quod si diffinitio de re aliqua daretur quæ complete comprehenderet omnia principia rei, non esset unius rei nisi una diffinitio. Sed quia in quibusdam diffinitionibus ponuntur quedam principia sine aliis, ideo contingit variari diffinitiones de una & eadem re. Diffinitio autem fidei data ab Apostolo comprehendit omnia principia fidei, ex quibus habitus consueverunt diffiniri, scilicet finem, objectum, & actum; ex quibus etiam intelligitur genus, & subjectum: quia ex actu cognoscitur quæ potentia sit subjectum fidei; & iterum ex actu cognoscitur habitus, quod est genus fidei remotum; & ex fine cognoscitur virtus, quod est genus proximum. Et hoc etiam ponit Damascenus in IV. Lib. de Fide cap. xi. dicens, quod *fides est rerum quæ sperantur, hypostasis, rerum quæ non videntur, redargutio*; & addit quoddam accidens fidei, scilicet certitudinem, subdens: *Injudicabilis species, & certa, & quæ comprehendere non potest, eorum quæ à Deo nobis annuntiata sunt, & petitionum nostrarum frustrationis*, id est adimplerionis. Facit enim fides certitudinem & de credendis, secundum quod est argumentum, & de adipiscendis, secundum quod est substantia rerum sperandarum. Dionysius autem in Libro de divin. Nomin. cap. vii. diffinit fidem dicens: *Fides est manens credentium collocatio, quæ justos collocat in virtute*; & hoc est idem quod Apostolus dicit: *Substantia rerum sperandarum*. Augustinus autem XIII. Lib. de Trinit. cap. i. dicit, quod fides est *virtus quæ creduntur quæ non videntur*; & hoc est idem quod dicitur Apostolus, *Argumentum non apparentium*; & in idem redit quod Damascenus dicit, Lib. IV. de Fide cap. xi. quod fides est *non (3) inquisitivus consensus*: quia per hoc quod dicitur: *Non inquisitivus*, ostendit quod ea quæ fidei sunt, non sunt pervia rationi inquirenti. Hugo autem de Sancto Victore, Lib. I. de sacram. part. x. cap. ii. diffinit idem per aliquod ejus accidens, scilicet certitudinem, dicens, quod fides est *certitudo quedam animi de absentibus supra opinionem, & infra scientiam constituta*. De hoc etiam accidens fidei potest haberi ex diffinitione Apostoli ex hoc quod fides est *argumentum non apparentium*: argumentum enim importat certitudinem, unde ponit (4) scientiam supra opinionem; non apparentium vero importat absentiam cognoscibilis, per quod ponitur fides sub scientia. Unde patet quod diffinitio Apostoli includit omnes alias diffinitiones de fide datas.

ARTICULUS II.

Utrum credere sit cum assensu cogitare.

2. 2. quæst. ii. art. 1. & 2. & de verit. quæst. xiv. art. 1.

1. Ad secundum sic proceditur. Videtur quod credere non sit cum assensione cogitare, ut dicit Augustinus (Lib. de prædest. sanct. cap. 11.) Assentire enim voluntatis esse videtur, sicut consentire. Sed credere ad cognitionem pertinet. Ergo credere non est assentire.

2. Præterea. Cogitare inquisitionem importat: quia cogitare est simul cogitare. Sed fides, ut dicit Damascenus (ubi supra) non est (5) inquisitivus con-

(3) Al. hic, & infra inquisitus. (4) Forte fidem. (5) Al. inquisitus. (6) Al. conculcatio.

sensus. Ergo credere, quod est actus fidei, magis est assentire sine cogitatione quam cum cogitatione.

3. Præterea. Cogitare est actus cogitativæ potentiae, quæ ponitur à Philosophis in parte sensitiva, cum habeat organum determinatum. Sed ea quæ sunt fidei, solus intellectus percipit. Ergo credere non habet cogitationem adjunctam.

4. Præterea. Si credere est cum assensione cogitare, est scire, & hujusmodi. Ergo scire est idem quod credere; quod falsum est.

QUÆSTIUNCULA II.

Uterius. Videtur quod inconvenienter multiplicetur credere, secundum quod est actus fidei. Unius enim habitus unus est actus, ex quo habitus per actus discernuntur. Sed fides est unus habitus. Ergo tantum unus actus debet assignari.

2. Præterea. De eo quod demonstratur, non est fides, sed scientia: quia quod demonstratur, non est non apparens. Sed Deum esse, demonstrative probatur etiam à Philosophis (XII. Metaph. cap. vi.) Ergo actus fidei non est credere Deum esse.

3. Præterea. In actu fidei discernitur fidelis ab infideli. Sed nullus est ita infidelis quin credat quod Deus non loquitur nisi verum. Ergo credere vera esse quæ Deus loquitur, non est actus fidei; sed magis credere vera esse quæ nuntius Dei loquitur; & sic credere homini magis est actus fidei quam credere Deo.

4. Præterea. Fides, & charitas sunt virtutes distinctæ. Sed amare Deum est actus charitatis. Ergo credendo amare non est actus fidei.

5. Præterea. Per hoc quod homo Deum amat in eum tendit, & adheret ei, & membris ejus incorporatur. Ergo videtur quod superflue ponatur ista verborum (6) inculcatio.

QUÆSTIUNCULA III.

1. Uterius. Videtur quod actus fidei habeat minorem certitudinem quam actus scientiæ. Quia, ut dicit Hugo de Sancto Victore (ubi supra) fides est certitudo de absentibus infra scientiam, & supra opinionem. Ergo sicut fides est certior quam opinio, ita est minus certa quam scientia.

2. Præterea. Certius est quod est dubitationi impermixtus, sicut albus est quod est nigro impermixtus. Sed ea quæ sunt scita, nullo modo possunt habere dubitationem; ea autem quæ sunt credita, possunt habere aliquem motum dubitationis salva fide. Ergo fides non habet tantam certitudinem sicut scientia.

3. Præterea. Omnis certitudo nostræ cognitionis procedit ex visione sensus, vel ex visione intellectus. Sed fides est de his quæ non videntur à sensu, neque intellectu. Ergo fides non habet aliquam certitudinem, ut videtur.

Sed contra. Augustinus dicit (Lib. XIII. de Trin. cap. 11.) quod nihil est certius homini sua fide. Præterea. Quanto ratio quæ facit fidem, firmior est, tanto fides est certior. Sed scientiam facit ratio humana, quæ in infinitum deficit à ratione divina, quæ fidem facit. Ergo fides est multo certior quam scientia.

(6) Al. conculcatio.