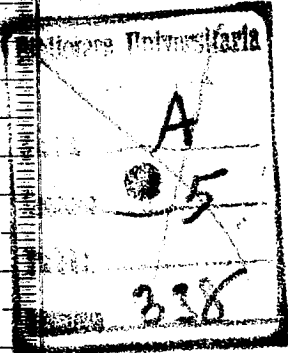
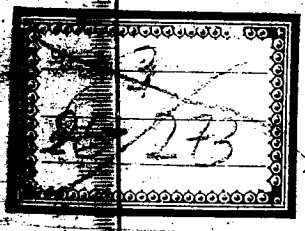


24 to 7/1



BIBLIOTECA HOSPITAL REAL GRANADA	
Sala:	A
Estante:	4
Numero:	389



338

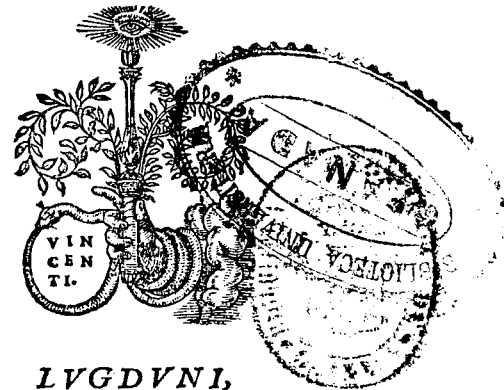
ARISTOTELIS
STAGIRITAE PERI-
PATETICORVM PRINCI-
pis Ethicorum ad Nico-
machum libri
decem.

*

Ioanne Argyropylo Byzantio interprete, nuper
ad Græcum exemplar diligentissimè recogniti.

Cum DONATI Acciaoli Florentini uiri doctissimi
Commentarijs, denuò in lucem editi.

Quod tibi, Lector, ex hac postrema editione locos restitutos ha-
beas, nostra hæc si cum cæteris conferas, faciliè deprehendes. Nam
præter verba mutilata & confusa, integras quoque lineas quæ in
prioribus editionibus non habebantur, fideliter restituumus.



LVGDVNI,
APVD ANT. VINCENTIVM.

1553

v 11836891

IACOBI FABRI STAPVLENSIS
AD PAVLVM AEMYLIVM
C A R M E N.

Quid VIRTUS? quod sol medio clarissimus orbe.
Quid Virtus? Phœbe tota nitidissima nocte.
Quid Virtus? Roseus qui sydera ducit ad ortum
Lucifer, haud aliter lucens, ad lucida regna
Ipsa animos reuocat, uitæ dux, atq; magistra.
Quid facit ipsa lenis flamma? eleuat, albicat, urit.
Ipsa aqua quid? purgat, quid flos? quid cinnama? odorât.
Sic leuat ipsa animam Virtus, sic flammât, & urit,
Eluit, elutam proprio ipsa refundit odore.
Virtutes igitur, Sol, Phœbe, Lucifer, ignis,
Et flumen lustrans, & flos, & cinnama odora.
Quid Vitium? quod nox, stygia de ualle tenebræ,
Quod chaos horrendum, & sætum serpentibus atris
Quos mulcent diræ, genite sub nocte sorores
Vltrices animæ, lacrymæq; dolorq; sequuntur,
Et furia, & stridor. Vis nos concludere paucis?
Virtus ad superos, Vitia ad nigra tartara mittunt.
Mortales igitur meliora capeßite fâta,
Et firmate animo, memoriq; reuoluite mente,
Virtutem cœlum, Vitium feralis abyssus
Excipit: hæc tenebris, illud quoq; lumine gaudet,
Immortalem animum cognato reddite cœlo
(Quod breue præcipitur) morum præcepta sequendo.

RAIMVND0 TVRRIANO
Veronenfi viro magnanimo

ANTONIVS FRANCINVS S. D.

QVANTA mihi cum Io. Baptista Rhammusio, uiro optimo, tibiq; arctissima necessitudine atq; familiaritate coniuncto auocitia intercedat, Raimunde ornate, tu ipse proximus diebus, cum Venetijs Veronenfis reipub. propter singularem prudentiam tuam, legatus, aliquot dies es commoratus, facile cognoscere potuisti. Is, cum sciat me iam dudum ueteres nonnullos imitatum, ad recognitionem Romanæ Græcæq; linguæ scriptorum, curam omnium pulcherrimâ, licet alicui fortasse non item esse uideatur, animum operamq; cœuertisse, sepißime & tuo etiam nomine efflagitauit, efflagitandoq; est adhortatus, ut Donati Acciaioli Florëtini uiri doctissimi in Aristotelis Ethicorum ad Nicomachû libros commentaria, olim Florentiæ perperam nullaq; diligentia excusa, castigarem, castigatq; ad communem studioforum utilitatem excudenda curarem. Ego uerò, cum manu scriptum codicem, qui mihi ad hæc rem alicui esset adiumentum, nullibi inuenire possem, sciremq; haud aliter aliorum scripta manca, suisq; numeris perturbata, ad uerâ lectionem restitui posse, huiusmodi prouinciam aggredi nunquam sum ausus. Tandem librû dum adhuc Donatus uiueret Florentiæ scriptum, apud Federicûm Valaresium patritium Venetum uirumq; eruditum nactus, hunc cum eo qui olim excusus fuit, summa diligentia contuli. Quibus conferendis, quot loca, quæ adeò inierfa erant ut nullus inde uerus posset elici sensus, castigauerim, suæq; integritati & ueræ lectioni restituerim, quilibet facile co-

gnoscet, qui nostrum hunc tum ceteris contulerit. Tuq̄
in primis, qui in hæc studia assidue & non immerito in-
cumbis, cum ea sint quibus nullum maius hominum gene-
ri munus à dijs sit tributū, & ob id harum rerum acer-
rimus perscrutator & iudex, iudicare poteris. Hæc au-
tem Commētaria in suam formā restituta, cum textu, qui
ab Argyropylo est latinitate donatus, nouo quodam or-
dine diligēter excusa, nomini tuo Raimunde suauissime
more maiorum, qui sua scripta, uel etiam aliorum à se ca-
stigata alicui uiro principi nuncupabant, dicāda censui-
mus: tum ut amicitia quæ inter nos modo exorta est, hoc
pactō radices suas profundiores producat, adeo ut haud
facile euelli possint: tum quia nobilissimæ Turrianae fami-
liæ, tot claris uiris illustri, & præsertim patre, fratri-
busq̄, tuis omni doctrinarū genere ornatissimis, tanquam
omnium disciplinarū altrici debentur literatorum uigi-
liæ. Omitto hoc loco summū ingenium tuum, egregiam
Romanae linguæ eruditionem, suauissimos mores, huma-
nitatem singularem, quibus omnibus frequentissime uteris
ad promerendam hominū gratiam, eorum præsertim qui
aliquo genere uirtutis ceteros antecellūt. Cuius rei unus
pro multis nobis sit testis Hieronymus Fracastorius, uir
& moribus & doctrina nūquam satis laudatus, cum quo
familiarissimè uersaris: omitto, inquam, nam maiori præ-
conio quàm hoc breuissimo librorum titulo, laudes tuæ
tuorumq̄ celebrandæ forent. Hoc unū, ne longior sim, di-
xisse uelim, quod de Antonio Francino tantum tibi polli-
cearis, quantum de amicorum optimo, munusq̄ hoc no-
strum suscipiis nostri in te amoris testimonium. Vale,
longumq̄ tibi & amicis uiue.

DONATI ACCIAIOLI
FLORENTINI IN EXPOSITIO-
NEM LIBRI ETHICORVM
Aristotelis ad clarissimum uirum
Cosmum Medicen,
P R O O E M I V M.



Cum post interitum quorundam do-
ctissimorum hominū itudia Floren-
tina magna ex parte remissa videren-
tur: uenit in hæc urbē Argyropylos
Byzantius, uir ingenio præstās sum-
musq̄ philosophus, ut iuuentutem li-
teris Græcis ac bonis artibus erudiret: iamq̄ plures
annos doctrinā tradidit nobis tanta copia, tam mul-
tiplicibus varijsq̄ sermonibus, ut uisus sit temporibus
nostris ueterū philosophorū memoriam renoua-
re. Sed inter cætera philosophiæ opera cū Aristotelis
libros qui ad Nicomachum de moribus scribuntur
mirificè esset complexus, eos tuo nomine Latinos fe-
cit, publiceq̄ deinde explicuit, non sine magna au-
dientium approbatione. Habēt enim libri ij summā
dignitatem admirabilemq̄ doctrinam: ordinē uerò
prope singularem. Itaq̄ si accurata & exquisita quæ-
dam explanatio accedat, magnum auditoribus affe-
rent fructum. quod ego iam inde ab initio mecū con-
siderans vnā cum plerisque alijs qui huius quoque
præceptoris disciplinam sequuntur, in ijs audiēdis
præcipuam curam diligentiamq̄ adhibui, ut ea tan-
tum documēta perciperem quæ ad bonos mores, &
rectam uiuendī rationem cōferrēt. postea uerò cum
viderem hos libros à te, & ab ijs omnibus qui inge-
nio uehemēter excellunt libentissimè legi, ut iterum
progrediendum ratus, expositionem huius doctoris
accōmodatā præcipue mēte Philosophi literis man-

Io. Argy-
ropylos
Byzātius.

dare constitui, vt ij qui adesse nō potuerunt, & harū rerū desiderio tenerētur, hęc quæ nos ex eius ore accepimus, percipere & ipsi pro arbitrio possent. quare traductionē illius ac ordinē explicādi pluribus verbis secuti sumus, lata interdum & diffusā oratione vtētes, vt explanatio aperta magis, magisq; omnibus esset cōmunis. Verū tibi Cosme ac Petro filio tuo hęc omnia accepta referri debēt, quorū operā factum est vt ex vberrimis sermonibus huius summi philosophi, antiquorū more ad ciues vestros maneret doctrina, & in Florētia vrbe in qua ceterę artes magnopere vigēt, floreret etiā quoad fieri potest studiū sapiētis. quare nemo mirari debet si homines eruditi omnes vigiliās ac exercitationes ingenij sui ad vos potissimū deferūt. Hęc autē tuo pręcipue nomine scribēda suscepimus, quia viro excellētissimo omnī genere virtutis nullos sermones gratiores fore arbitramur, quā eos qui de moderatione animi, de liberalitate, magnificētia, cæterisq; virtutibus referūt: in quibus tu vnus tātū excellis, quātū & nos scimus, & ipsa ingēs frequēsq; de te fama declarat, quæ nō contēta Italix finibus, lōgius latiusq; progressa eoufq; parua sit, vt apud exteras gētes tuū nomē multorū linguis atq; literis celebretur. Hoc tibi glorię primo, cæteris deinde ciuibus exēplo esse debet, vt quantū studio & labore contendere possunt, summas virtutes tuas imitētur, talesq; euadāt quales Aristoteles viros felices, & omni probitate perfectos ijs suis libris expressit, quos nūc in manibus habemus, vt eorū explanationem, sicut diximus, in mediū afferamus, pręmissis antea nōnullis quæ cognitū necessaria videbātur. Antequā aggrediamur expositionē libri Moralij, nō inuita erit definitio nē primo philosophiæ, deinde diuisionē eiusdē, aliāq; nonnulla in mediū afferre, quæ ad hanc materiā declarandam non mediocriter pertinere videntur.

Philo

Philosophiam, vt memoriæ proditū est, prisci philosophi varijs modis definiere. Pythagoras primus Philosophorū omnīū, vt scribit auditor Platonis Pōricus Heraclides, eā amorē sapiētix esse dixit, vt ipsum quoq; nomē philosophiæ significat. Plato verō, modō cognitionē eorū quæ sunt, modō diuinarū humanarumq; rerū perceptionē, modō similitudinē, qua deo homo similis quoad fieri potest, euadit: interdū verō meditationē mortis eā esse asseruit. Aristoteles autē hęc artium artem sciētiarumq; sciētiam esse dixit. His descriptionibus, etsi varię sint, philosophia tamē indicari quid sit definitur. nam omnis habitus quo anima nostra cognoscere potest, aut ex subiecto circa quod est, aut ex sine gratia cuius est, aut ex vtrisq; interdū etiā ex ordine quodā potest nō incōgruē definiri, atq; vt hoc patefiat exēplo, medicina modo ex subiecto circa quod est optimē definitur, cū sciētia dicitur quæ variatur circa corpus humanū, vel sciētia sanorū, egrorū & neutrorū, modo ex sine gratia cuius est cum bonę valetudinis cōseruatiua, aut reductiua sciētia dicitur: ex vtrisq; verō, vt medicina est sciētia circa corpus humanum cōseruatrix aut recuperatrix sanitatis. Ex ordine quoq; fit cū ostēditur quē gradū inter alias artes sciētiasq; obtineat. Cum igitur philosophia habitus sit, quo anima nostra percipere pōt, merito aliquo modo ex istis aut omnibus cōgruē definitur. Sex igitur suprā definitiones seu descriptiones philosophię attulimus, quarū duæ ex subiecto circa quod est, tres ex sine gratia cuius est: vna ex ordine seu ratione causę assignatur. verū vt hęc manifestius innotescāt, latius earū vnaquæq; explicanda esse videtur. Prima definitio philosophiæ quam ex parte subiecti attulit Plato, cognitionē eorū quę sunt, philosophiā esse designat. nā cū anima nostra tātę capacitatis à conditore suo producta sit, vt cognitionē omnīū entīū su-

Philosophia definitio.

Pythagoras, Plato.

Philosophia, meditatio mortis.

scipere possit (ex quo locū specierū prisci philosophi eā appellabāt) meritō aliquis dādus est habitus quo anima humana vniuersa quæ sunt, percipere possit. Oportet enim cognitionē æquari cognito, vt mēsurato mensuram, numeratoq; numerū: vnde antiqui scientiā rei, quæ scitur, mensurā quandā esse dixerūt. Cum autē philosophia talis habitus esse videatur, quo anima nostra quæ sunt percipere pōt, non immeritō à Platone ex parte subiecti, eorū quæ sunt, dici esse cognitio. Secūda præterea definitio philosophiæ ex parte subiecti, quā attulit Plato, philosophiā diuinā ac humanarū rerū perceptionē esse ostēdit. Nā eorū quæ sunt, alia subire rationē cause, alia effectus, & alia diuina, alia humana dici solēt, quorū omnium perceptio philosophia dicitur à Platone. Ex subiecto igitur circa quod versatur philosophia duabus rōis rationibus describitur ac definitur. Tertia definitio Platonis sumit ex parte finis, qua dicit philosophiā similitudinē esse, qua deo similis homo quoad fieri potest, euadit. nam sordidorū quidē habitū finē aliquid esse, quibus nō mediocriter præstare philosophia videtur, ipsius verō philosophiæ nullū finē ponere, sed frustra esse tam præclarū tamq; præstantē habitū arbitrari ridiculū esse videtur. Est igitur finis philosophiæ, vt per eā homo summum bonū atq; ipsum deū cognoscat, & cōtemplādū atq; operādū posthabitis omnibus alijs, similis ei quoad fieri pōt, euadat: simile autem fieri hominē deo, nō substantia, nō natura, non cæteris conditionibus diuinis vllō pacto dicimus, sed similitudine operationū. Similitudo verō nō arguit idētitatē essentia: Homo igitur euadit deo similis dupliciter, id est, aut agēdo, aut cōtēplādū secundum duas vires animæ intellectuæ, mētem scilicet actiua, aut speculatiua. Nā deo operationes duæ tribui solent: vna actiua quodāmodo qua producit & gubernat hoc vniuersum; alia cōtēplatiua qua se-

ipsum

ipsum intelligit, & omnia quæ dicuntur relucere in ipso. sed tū homines fieri similes in operatione præcipue deo vidētur, cum operātur secundum eā potentiā, quæ est suprema & præstantissima omnium quæ sunt in nobis. Dei autē operatio, dicit Philosophus in x. Ethicorū, præcellens beatitudine, cōtēplatiua sine cōtrouerfia est. Et humanarū igitur operationū nimirū homo est summē felix, quæ illi maximē est cognata. Et paulo inferius, Deo est, inquit, tota vita beata; hominibus autē quoad ipsos similitudo quædam talis operationis inest. Differunt tamen operationes & cognitiones nostræ à diuina mirū in modum: nā deus intelligēdo se, intelligit omnia quæ dicuntur relucere in ipso, & sic cōtēplādū quodammodo semper intelligit. Nos autem prius cognoscimus res quasi per rectam lineā, deinde pedetētim anima cognoscit se cognoscere, & intelligit se intelligere, & hoc modo paulatim vertit se ad seipsam. & venit in cognitionem sui ipsius atq; essentia: suæ. Deus verō perpetuo & perfectissimē se, atq; omnia quæ dicuntur relucere in ipso intelligit. Quare ob maximam differētiā qua differt nostra cognitio ab illa summa & perfectissima cognitione diuina, ad dicitur in definitione allata, quoad fieri potest. Est igitur philosophia similitudo, per quā homo cōtēplādū & operādū euadit similis deo, similis, inquit, quoad fieri potest. Quarta est definitio Platonis, quæ etiā sumitur ex parte finis, cum inquit, Philosophia est meditatio mortis. atq; hoc tū Plato maxime fieri dicit, cū mentem reuocamus à sensibus, animumq; maximē à corpore abducimus. vbi diligēter cauendū est, ne veniamus in eundē errorem, in quē adolescens ille incidit Cleombrotus Ambraciota, qui hac diffinitioē atq; sententiā in Phædone lecta Platonis, in quo dialogo Plato oportere animā à corpore separare pluribus docet, & hoc philosophari esse ostendit, separationē

Cleombrotus Ambraciota.

animæ à corpore, quæ sit dissolutione cõpositi, putauit esse philosophiã Platonis. Itaq; hac opinioe mortẽ sibi cõsciscendam ratus, ex arce ciuitatis seipsum proiecit præcipitioq; peremit: verò illũ adolescentẽ sua prorsus scellit opinio. Neq; enim sententiã intellexit Platonis, & seipsum iniuria perdidit. As nos scire oportet bifariã animã à corpore separari, sententiã Platonis. Vno modo, dissolutione cõpositi, vt dici solet. Alio modo per contẽplationẽ & operationẽ earũ potentiãrũ, quibus homo maxime à belluis videtur differre. Cũ enim anima nostra suis nobilissimis potẽtijs operatur, nõ appetitũ sensitiuum, nõ sensum, nõ phãtasiã sequẽdo, sed rationẽ & mentẽ, posthabitis omnibus quæ corporis sunt, tũ haud incongrue separari à corpore dicitur. quare ex parte finis, & ipsa philosophiã dicitur esse meditatio mortis, quia hũc finẽ, id est animã à corpore separare eo modo quo diximus per cõtẽplationẽ videtur efficere. Huius etiã sententiã meminisse videtur Cicero in quæstionibus Tusculanis, cũ inquit, Tota philosophorũ vita, vt ait Socrates, commẽtatio mortis est. Nã quid aliud agimus, cũ à voluptate, id est à corpore, cũ à re familiari, quæ est ministra & famula corporis, cũ à repub. cũ à negotio omni seu ociamus animum? quid, inquã, tũ agimus, nisi animũ ad se ipsum aduocamus, secũ esse cogimus, maximeq; à corpore abducimus? Secernere autẽ à corpore animũ, ne quicquã aliud est quã emori discere: quare hoc cõmẽtemur, mihi crede, distũgamusq; nos à corporibus, id est cõsuecamus mori. Hoc & dũ erimus in terris, erit illi cœlesti vitæ simile: & cũ illuc ex his vinculis emissi feremur, minus tardabitur cursus animorũ. Sic igitur quatuor diffinitiones philosophiæ, id est duas ex parte subiecti circa quod est, duas ex parte finis gratia cuius est, ab ipso Platone habemus. Quinta diffinitio, quæ etiã ex parte finis sumi videtur,

videtur, est ipsius Pythagoræ qui sapientiã tali nomine philosophiæ, id est amorẽ sapientiæ esse dixit. primusq; omniũ philosophorũ eos, qui antea sapientes appellabãtur cœpit appellare philosophos. Tradidit enim eũ aliquãdo Phliũtẽ venisse, ibiq; cũ Leonẽ re principe Phliãsiõrum doctẽ & copiose differuisse quãdã. Cuius ingeniuẽ & eloquentiã cũ admiratus esset Leon, quæsiuisset ex eo, qua maxime arte cõfideret. At illũ respõdisse artẽ se scire nullã, sed esse philosophũ, pluribusq; verbis & similitudinibus declarasse, qui nã essent philosophi, id est studiosi, & amatores sapietia. Cũ igitur philosophiã habitus sit, secundu hanc sententiã, quo nõ modò ea quæ sunt, in quorũ contẽplatione atq; cognitione dicitur cõsistere sapietia, sed etiã ipsum deũ authorẽ vniuersi, causam omnis sapietia, vt nobilissimum, vt perfectissimũ omniũ, vt finem vltimũ maxime expetibilẽ, quo ad fieri potest, cognoscimus, atq; ad eũ amandũ vehementissime ferimur: merito philosophiã tali nomine, id est amore sapientiã à Pythagora definitur. vt enim ars militandi victoriã, vel vt medicina sanitatem: sic philosophiã talẽ amorẽ videtur efficere. atq; hæc sententiã cũ illa Platonis cõuenire videtur, qua imitatores (quoad per homines fieri potest) atque amatores dei volebat esse sapietes. Sextã definitionẽ Aristoteles attulit ex ordine & gradu, quẽ philosophiã inter alias artes & sciẽtias obtinet, cũ eam artium artẽ, & scientiarũ sciẽtiã esse dicit, nã aliq; artes & facultates videntur à philosophiã sumere principia vel subiecta sua, & quoquo modo ei subesse. Veluti medicina corpus humanũ cõsiderat ea ratione qua egritudini vel sanitati subijcitur, quatuor quoq; elementa, qualitatesve primas totidẽ esse, humores itẽ quatuor & cõplexiones nouẽ, principia insuper humani modis sumit, vt contraria contrarijs sint medicina, vt vlcera, quæ sunt rotundæ circularisq; figuræ tardius

Philosophia, amor sapientia. Leon Philasiorum princeps. Pythagoras primus se philosophum vocauit.

Medicina erga philosophiã considerata.

Animam à corpore separari quomodo intelligendũ iuxta Platonis sententiã.

Tuscul. quæst. li. j.

tardius curantur, & alia eiusdē generis: quæ omnia accipit ab ipsa philosophiā, & ab scīctijs mathematīcis. Sicut etiā Grāmatica, sonos accipit, & tēpora, & orationis mēsurā: ipsa quoq; architectura, & ars extruēdarum machinarū, & alię facultates sumunt à philosophiā sua principiā vel subiecta, vt dixim⁹, eamq; veluti præsidētē respiciūt, siue illæ sint præter ipsam, siue eius sint partes. meritō igitur à Philosopho Aristotele ars artiū, & scientiarū scīctia dicitur. Quod si hęc definitiōne primæ tātū philosophiæ accōmodare volumus, nō absurdū videbitur hęc sibi dignitatē tribuere respectu aliarū scientiarū, quę ab ipsa principiā vel subiecta accipiūt. & ideo sapientia, & domīna reliquarū scīctiarū, maximāq; scīctia à Philosopho dicitur in libro Posteriorū. Sex igitur definitiōnes vel descriptiones allatæ, satis indicare vidētur quid ipsa sit philosophiā, & etiā innuere in quo subiecto consistat. Nunc verō ad eius diuisionē, vt ab initio instituiamus, accedendum esse videtur.

Philosophiā secundū vulgatā omniū fermē cōsuetudinē in duas partes diuidi solet, quarū alterā actiuam, alterā speculatiuā appellant: & quanquā subtilius indagati talis forsitan nō videbitur essentialis esse diuisio, cū philosophiā propriē sumpta, ac distributio eius ex parte eorū quæ sunt attendēda esse videatur, nō autē ex opere nostri intellectus, neq; ex parte eorū quę sunt vel agūtur à nobis: tamē ad hoc nostrū propositū sequemur diuisionē superius allatam, largo modo philosophiā sumēdo, bifariamq; diuidēdo, in actiuā scilicet philosophiā, atq; speculatiuā, vt diximus. atq; huius diuisionis sufficiētia inde sumi videtur, quia cognitio nostra aut versatur circa ea quæ sunt, aut circa ea quæ aguntur à nobis: prima cognitio speculatiuā, secūda actiuā philosophiæ conficit partē. est præterea in nobis intellectuā potentia duplex, speculatiua scilicet & actiua, quibus non

non immerito respōdere & accōmodari talis philosophiæ diuisio potest, & nō incongruē dici vt altera actiua, altera speculatiua appelletur, vt diximus. hæ autē inter se magnopere differunt, non solū ob diuersitatē subiectorū circa quæ versantur, sed etiam ob diuersos fines & modos procedendī: verū diuisionis allatæ vnaquæq; pars sumēda est, atq; in sua mēbra iterū diuidenda, vt manifestius innotescāt. Cū igitur philosophiā distributa sit in actiuā & speculatiuam, speculatiua rursus in tres diuiditur partes, in naturalē, quæ physica dicitur, in mathematicam & metaphysicā, quę prima quoq; philosophiā nūcupari solet: atq; huius diuisionis sufficiētia, ex distributione entīū circa quæ ipsa versatur, sumere nō incongruē possumus. Ea enim quæ sunt, in tria genera diuidūtur. Nā quædā entīū immersa penitus in materia sunt ita, vt neq; ab ea separentur secundū esse, nec secundū definitiōne rationemq; formalē. & hæc res naturales esse dicūtur, vt caro, os, aurū, ferrū, & omnino quatuor elementa, cūctaq; ea quę ex ijs constant, & componūtur. Quædā præterea scīctia sunt omnino, & secundū esse suū rationemq; formalē, maximeq; abstracta ab ipsa materia, vt substantiæ quæ separatæ dicuntur, ipsęq; præcipue gloriosissimus Deus, qui purissimus est, & ab omni penitus materia distās: quædā demum entia sunt, quæ partim separari, partim haud separari à materia possunt. Hęc autē sunt res mathematicæ, vt triangulus, circulus, & alia generis eiusdē, quæ oportet vt sint in materia & subiecto aliquo secundū esse suū. Separantur tamen secundū definitiōne rationemq; formalē. atq; vt in eodē persistamus exēplo, triangulus, aut circulus nō potest esse in aliqua materia vel subiecto, siue ligneo, siue ferreo, siue argenteo, vel aureo & similibus: separari tamē & abstrahi potest secundū suam rationē formalē, cum in definitiōne eius nullo modo subiectum

Philosophiæ speculatiuæ diuisio.

Deus substantia separata.

subiectū in quo est, aut vlla sensibilis materia cadat quod n̄s talibus hac ratione, vt arbitror, euenire videtur, quia nullū propriū subiectum vel materiam propriā, vt formæ naturales sibi determināt. Quare si geometra triangulum definiat, figurā planam esse ostendet, quæ tribus rectis lineis continetur. rursum si rationē & definitionē circuli assignare voluerit, dicet quod circulus est figura plana vna linea circū data, quæ circūferentia dicitur, cuius in medio punctus est, à quo omnes lineæ rectæ ad circūferentiam perductæ sunt æquales. Atque in n̄s definitionibus, nec ferrū, nec lignū, nec omnino quicquam eorū sumitur, in quo aut triāgulus, aut circulus esse potest. Cum igitur ea que sunt seu res ipsæ trifariā diuidantur, philosophia autē speculatiua de vniuersis rebus atq; entibus esse dicatur, meritō in tres, vt diximus, distribuitur partes. In naturalem, mathematicā, & metaphysicam, quæ prima philosophia nuncupari solet. omitto autē partes illas, in quas naturalis sciētia vel mathematica posse iterū diffundi, quia præsentis speculationis nō sunt; itaq; ad alterā partē philosophiæ accedamus, id est ad ipsam actiuā, quæ magis ad hoc nostrū propositū pertinere videtur. Actiua igitur philosophia, quæ etiā practica dici solet, in tres & ipsa distribuitur partes, in Ethicā, œconomicam, & politicā: nam cū præcepta humane vitæ contineat, ea vero trifariā diuidatur, aut enim circa mores, aut circa rem familiarē, aut circa rē ciuilem vitam nostrā instituunt, meritō in tres species doctrinæ actiua philosophia diuiditur. moralī enim doctrina se ipsum moresq; suos instruit homo, œconomica vero domū familiamq; disponit: politica demum ciuismoremq; ipsam publicā regit atq; gubernat. Cōsiderare autē oportet quod scire speculariq; huiusmodi documenta parū admodū est, nisi ea quoq; deducamus in actum. Non enim in n̄s, quæ in actionem cadunt,

finis

finis est contemplari, vt inquit Philosophus, aut cognoscere singula, sed potius agere. Nec de virtute scire sat est, sed enitendum ipsam habere ac vti, & omnino laborandū vt boni efficiamur. quare in actiua philosophia speculatio non est vltimus finis, sed ad ipsas operationes ordinatur, ex quibus sapius re petitis oritur virtus, ac per virtutē demū quæ huius Philosophi sententiā dicitur esse humana felicitas. Nec me præterit duplicem esse felicitatē humanam, vna actiuam, aliam contemplatiuam, vt in decimo Ethicorū latissime ostendit Philosophus. Quare huius rei cōsideratio in eū locū differenda est: nunc tantum considerare oportet quod actiuæ philosophiæ documenta ad actionē ordinantur, vt diximus, quæ aut est ad nos ipsos, aut ad alios: ad alios rursus, aut ad paucos, aut ad plures: si ad paucos, tunc rei familiaris administratio: si ad plures, ciuitatis gubernatio oritur, primū autē oportet vt nos ipsos perficiamus, deinde alios regamus: & sic triplex doctrina philosophiæ actiuæ, circa triplicē viuēdi rationē traditur à Philosopho, atq; ex eo sufficiētē in tres diuiditur partes, vt dictum fuit. Verū allata definitione philosophiæ atq; diuisione eiusdē, nunc de intēctione Philosophi in libro Moralī, de vtilitate doctrinæ, si liber sit eius authoris cuius dicitur esse. de titulo insuper & de ordine, quæ hæc facultas ad alias scientias habet. Præterea de diuisione librorū, & ad quā partē philosophiæ hæc moralis reducatur, & de ipso demū modo doctrinæ diligenter cōsiderare nō solū vtile, sed etiā necessariū esse videtur: quare horū nū quodq; vt fieri solet, cōsideremus. Intēctio igitur primo Aristot. est in hoc libro Moralī ea docere quibus homo felix felicitate quidē humana quoad fieri potest, euadat. Nā cū humana felicitas sentētia eius, sit operatio secūdū virtutē, de ipsa & de virtutibus, ac omnib; medijs quæ, sentētia sua, ad talē felicitatē conseq

Felicitas
humana
duplex.Philosophiæ
acti-
uæ partes.

cōsequēdā perducūt, exactissimē tradidit doctrinā, vt acquirēdo nobis virtutes, ac deinde operādo secū dum eas, vita felici quoad fieri potest, viuamus. Vt litas huius libri ex antedictis, tum etiā ex ijs quæ dicentur facile percipi potest: nā sicut sciētia medicinæ se habet ad sanitatē corporis: sic doctrina moralis se habere videtur ad animi sanitatē. Hæc enim viam & modū nobis ostēdit, quo virtutē & ipsam omnino felicitatem, quibus sanitas animi cōtinetur, adipisci & consequi possimus. Aristotelis autē hūc esse librū nemo fermē ambigit: etenim nō solū Peripatetici, sed etiā Platonici penē omnes illius esse fatētur, mirisq; eum efferunt laudibus. Ipse quoq; Aristoteles huius operis quibusdā in locis vt propriū meminit: modus præterea, & character atq; ipse omnino scribendi ordo Aristotelis hūc librum esse ostendit. Titulus autē libri vt in vetustissimis exēplaribus reperitur, talis esse apparet, Aristotelis Stagiritę moralia Nicomachia: quo quidem titulo & author & materies libri, & ille etiā cuius gratia est scriptus, significatur. Aristotelis famam admirabilemq; scientiam omnes fermē qui vllam literarū cognitionem habent, probē nouerunt. Is cū natione Græcus, genere nobilis, ingenio nobilior esset, sub præceptore Socrate primò, deinde Platone talis ac tantus in omni genere doctrinæ euasit, vt eius nomē etiam post tam longū tempus vbiq; gentiū celebretur. Atq; librorū eius, quibus rhetoricā, dialecticā, atq; omnē genus philosophiæ cōplexus est, non solū in græca lingua, in qua primo conscripti atq; editi sunt, sed etiam in varijs linguis ad quas postea trāslati fuere, magna adhuc copia extet. Huius igitur talis tantiq; philosophi hīc Moralium inscribitur esse, vt titulo indicatur. Atqui Stagiritis Aristoteles nūcupatur à patris vrbeq; Stagira, quam à Philippo Macedonum rege expugnatā prostratamq; Alexander filius, Aristotelisq;

Aristoteles
quare
Stagiritis
nūcupatus

stotelisq; discipulus ob amorem & reuerentiā præceptoris restituit, & in meliorem formam statumq; redegit. At verò moralia appellari ob id manifestissimē constat, quia hæc doctrina nostros instruit mores, & hominē secundum rectam rationē viuere docet. Nicomachia præterea dicitur: quia Aristotelē filij Nicomachi amore compulsum hunc librū scripsisse, atq; illius nomine appellasse tradunt, quo etiā nomine distinguitur ab illo Aristotelis libro quem Magna moralia appellant. Nō me præterit esse nonnullos, qui hūc librum non Aristotelis, sed filij eius Nicomachi esse opinentur, sunt enim qui Nicomachum hanc morum doctrinam voce non scriptis à patre Aristotele accepisse atque hunc deinde librum composuisse arbitrentur. Horum ego in alijs malo, quam in hac parte autoritatem sequi. non enim tantæ doctrinæ fuisse Nicomachus dicitur, vt talem librū, qui potius viribus paternis equari videtur, componere potuisset. Ordo autem huius doctrinæ, si ad alias scientias & facultates cōparetur, vt à Peripateticis Platonisq; accepti mus, talis esse videtur: nā post grammaticā & rhetoricam, si ad philosophiam ascendere volumus, danda est opera arti disserendi, quæ Logica dicitur: deinde philosophia moralis statim est percipiēda, quo eius doctrina quam cultura quadam vitij radicitus extractis cupiditatibusq; repressis animus expeditus non solum ad operandū semper cum recta ratione, sed etiam ad speculandum cōtemplandumq; aptus relinquatur. præterea si ad speculatiuā actiuā philosophia ordinatur, vt aiunt, proculdubio ipsa moralis præcedere quamuis speculatiuam scientiā debet: ex quo fit vt post argumentandi disserendiq; doctrinā, quæ vtrāq; philosophiæ partem, veluti quædā via videtur præcedere, hæc sit nobis amplectēda facultas, si perfectē scientiarum ordinem seruare voluerimus. Hæc autē habita atque

percepta, & œconomica deinde, & ipsa demum rei ciuilibs doctrina sumenda est. nã sicut liber de Physico auditu se habet ad reliquos libros philosophiæ naturalis: sic moralis doctrina se habere videt ad reliquas partes philosophiæ actiuæ. continet enim prima elementa, primaq; principia. Itaque moralis in ordine præcedit: deinde œconomica, demum ciuilibs sequitur disciplina, atque h̄s cognitio quibus actiua philosophia cõtinetur, gradatim postea ad speculatiuã ipsam acceditur. Diuiditur autem hoc opus in decẽ libros, vt manifestẽ pateret: sed quid in vnoquoq; libro cõtineatur, in alijs locis cõmodius videbimus. Dicere tamen breuissimẽ possumus, quod in primo libro Philosophus vltimum finem humanũ nobis proponit, atque eum diligẽter describit & designat. In secundo cõsiderat de virtute, & ostendit quomodo acquiratur, & quid ipsa sit in genere & in comuni. In tertio docet de principijs operationum nostrarum, & declarare volens in specie vnãquaque virtutẽ, incipit determinare de fortitudine & temperantia. In quarto profequitur declarãdo liberalitatem, magnificentia, & reliquas gradatim virtutes morales, excepta iustitia. In quinto determinat de ipsa iustitia, & æquitate, & bonitate. In sexto docet de quinque habitibus & virtutibus intellectiuis. In septimo de heroica virtute, de continentia, de constantia, tum de voluptate & dolore, vt sunt obiecta illarum dispositionum. In octauo de amicitia & speciebus eiusdem. In nono de conditionibus & proprietatibus amicitia. In decimo de voluptate, vt inueniat eam quæ felicitati coniungitur, deinde de vtraque felicitate: sed præcipuẽ de contemplatiua considerat, vt locis suis patebit. Hic autem moralium liber ad eam partẽ philosophiæ reducitur, quã actiuam appellant, nõ quia speculationis nihil cõtineat doctrina talis, sed quia ad actionem tanquã ad vlti-

riorem

riorem & vltimum suum finem ordinari videtur; atq; hoc etiam speculatiuæ & actiuæ inter sese scientiæ differunt, quod speculatiuæ speculatione & contemplatione terminatur: actiuæ vero præter speculationem vltius etiam actionem requirunt, atq; ad eam tanquam ad vltimum finem diriguntur, vt diximus. Modus huius doctrinæ, quo in hoc libro Philosophus vtitur, partim est resolutiuus, partim demonstratiuus, nõ à priori, sed à posteriori, & demonstratione, quia res est quæ non est ex principijs necessarijs, vt sit in scientijs demonstratiuis, vbi materia patitur talem modum doctrinæ: oportet autem modum doctrinæ semper accommodare materiæ atque subiecto circa quod talis doctrina versatur, sed materia disciplinæ moralis varia est, atq; ex h̄s quæ vltimum fieri solent, & quæ non sunt necessariae quare modus doctrinæ non debet esse demonstratiuus à priori, sed à posteriori, & ab effectu. Est enim, vt Philosophus in primo Ethicorũ inquit, hic principium, quia res est: atq; si id sufficienter constet, non est opus scire propter quid & quam ob causam est. De subiecto autem huius philosophiæ moralis, etsi plures opinioniones afferri soleant, illa tamen præclarior esse videtur, quæ dicit subiectum esse hominem ea ratione qua liber est in agendo. Nam sicut medicina considerat hominem secundum ea quæ spectant ad corpus: sic moralis philosophia considerat hominem liberum, & de homine ea quæ sunt animi, vt virtutes & operationes, & alia eiusdẽ generis, quæ vt proprii affectus competunt ei. Sed h̄s præmissis iam ad explanationem libri Ethicorũ accedamus.

Ethicorũ
summaria
diuisio.

IN DONATI ACCIAIOLI
 COMMENTARIOS IN ETHICA ARISTOTELIS AD LECTOREM
 HEXASTICHON.

Quisquis Aristotelis contendis ad Ethica, morum
 Vt fontis adeas, hanc tibi sume facem.
 Quam praefert Acciaiolus, penitissima quaeque
 Si lustrare iuuat, quae docet iste liber.
 Nemo nec Ausonij, nec Graij nominis auctor
 Enarratore est doctior hocce. Vale.

INDEX

INDEX CAPITVM	ptates ac tristitias.	cap.3
Ethicorum Aristotelis Stagiritae ad Nicomachum.	Discrimen inter iusta agere, & iuste agere.	cap.4
CAPITA LIBRI PRIMI.	De affectu, potetia, habitu: & quod habitus genus virtutis.	cap.5
DE vniuersali boni appetitu, ac finiu diuersitate.	De duplici mediocritate & virtutis substantia.	cap.6
Quod vnus agibilium finis qui ciuilibus sit facultatis.	Mediocritatum inter duo extrema dispositio.	cap.7
De modo procedendi, & auditore morali.	De virtutum ac vitiorum mutua oppositione.	cap.8
De summo bono, & recta auditoris educatione.	De praecipis quae ad ipsum medium ducunt.	cap.9
Quod felicitas non sit voluptas, honor, virtus, aut diuitiae.	CAPITA TERTII LIBRI.	
Quod non sit idaea.	De voluntario & inuoluntario.	cap.1
De felicitatis subiecto, substantia, & praecipis in vnaquaque scientia obseruandis.	De electione.	cap.2
De distortu antiquorum cum vera felicitate consensu, ac de triplici bono ad felicitatem necessario.	De consultatione.	cap.3
De modo assequenda felicitatis.	De voluntate, & voluntate affectabili.	cap.4
Quod quis in hac vita dicendus sit felix, & quid felix.	De ijs quae in nostra sunt potestate.	cap.5
Quod posterorum fortunae ad defunctos pertineant.	De fortitudine & forti.	cap.6
Quod felicitas bonum sit honorabile potius quam laudabile.	De terribilium diuersitate, & fortitudinis extremis.	cap.7
De duplici animae parte ac virtutis diuisione.	Quod quinque modi fortitudinis non verae.	cap.8
CAPITA LIBRI SECUNDI.	De proprietatibus fortitudinis.	cap.9
De productione virtutis intellectus, ac moralis.	De temperantia.	cap.10
Quod virtus ab excessu & defectu corrumpatur ad mediocres inclinandis operationes.	Quod diuersae sint cupiditatum species.	cap.11
Quod virtus moralis sit circa voluntates ac tristitias.	De temperantiae extremis.	cap.12
	CAPITA LIBRI QVARTI.	
	De liberalitate, & eius extremis.	cap.1
	De magnificentia, & eius extremis.	cap.2
	De magnanimitate, & eius extremis.	cap.3

INDEX.

mix.	cap.3	De intellectu.	cap.6
De modestia, eiusque extremis.		De sapientia.	cap.7
...cap.4		De partibus prudentiæ.	cap.9
De mansuetudine, eiusque extremis.	cap.5	De bona consulatione.	cap.8
De affabilitate, eiusque extremis.	cap.6	De sagacitate.	cap.10
De veritate, & eius extremis. ca.7		De sententia.	cap.11
De comitate, & eius extremis.	cap.8	De utilitate sapientiæ atque prudentiæ.	cap.12
De verecundia.	cap.9	De naturali virtute: virtutum, & prudentiæ connexione.	cap.13
CAPITA LIBRI QUINTI.		CAPITA SEPTIMI LIBRI.	
De iustitia & iniustitia, & modis iniusti.	cap.1	De heroica virtute, continentia, & earum oppositis.	cap.1
Quod iustitia particularis, & quæ triplex.	cap.2	De continente & incontinente.	cap.2
De iusto distributivus.	cap.3	Quonam pacto continentæ agunt.	cap.3
De iusto commutativo.	cap.4	Circa quam continens & incontinens versatur.	cap.4
De repensione, nummo, & indignitia.	cap.5	Quod circa delectabilia præter naturam non sit incontinentia, & eius duæ sint species.	cap.5
De iniuria, iusto civili, herili, & æconomico.	cap.6	De incontinentia iræ, voluptatum differētis, & vitio humano. ca.6	
De iusto naturali, & legitimo.	cap.7	De continente, incontinente, constante & molli.	cap.7
De duplici nocumento, quod alijs irrogatur.	cap.8	Discrimen incontinentis ab intemperato.	cap.8
De pari iniuriam.	cap.9	De continentis & pertinacis convenientia & differentia.	cap.9
De æquitate & bonitate, & æquo & bono.	cap.10	Quod prudentia & incontinentia simul in eodem non sint.	cap.10
De facere iniuriam.	cap.11	De voluptate.	cap.11
CAPITA LIBRI SEXTI.		Improbatio rationum de voluptate.	cap.12
De recta ratione, duplici virtute, & partibus animæ.	cap.1	De voluptatum speciebus.	cap.13
De principijs agendi.	cap.2	De corporeis voluptatibus.	cap.14
Habituum intellectualium enumerationem, quod sit scientiæ obiectum, & quæ proprietates.	cap.3	CAPITA OCTAVI LIBRI.	
De arte.	cap.4	De amicitia.	cap.1
De prudentia.	cap.3		

INDEX.

De amabili.	cap.2	& bonorum & malorum amicitia.	cap.12
De speciebus amicitia.	cap.3	CAPITA DECIMI LIBRI.	
Quod studiosa amicitia proprie dicatur amicitia, alæ verò per accidens.	cap.4	De voluptate.	cap.1
Qui dicendi amici, & qui ad amicitiam apti.	cap.5	Opinio Eudoxi de voluptate.	cap.2
In qua amicitia plures possunt esse amici.	cap.6	Dicentium voluptatem non esse bonum, confutatio, etsi non omnibus expetibilis sit.	cap.3
De amicitia in excellentia.	cap.7	Quid non sit voluptas, & quomodo operationem perficiat.	cap.7
Quod amicitia magis consistat in amare quam amari.	cap.8	Quod voluptates inter se specie differant.	cap.5
De civili amicitia.	cap.9	De felicitate.	cap.6
De speciebus Reipublicæ.	cap.10	De felicitate contemplativa.	cap.7
De amicitia regia, paterna, æconomica, & fraterna.	cap.11	De felicitate activa, & præcipuo munere operationis.	cap.8
De amicitia sodalitia & filiali.	cap.12	Peroratio operis.	cap.9
De duplici iusto, & de cõpensanda amicitia.	cap.13		
De querelis amicitia in excellentia, & abdicatione.	cap.14	INDEX LOCORVM	
CAPITA NONI LIBRI.		ac propriorum nominum, quæ in decem libris Ethicorũ Aristotelis continentur: ubi primus numerus, librum: secundus capitulum designat.	
Quæ conservant amicitiam.	cap.1		
Quod singulis pro dignitate sunt beneficia rependenda.	cap.2	A L C M E O N	lib.3. cap.1
Quando solvenda amicitia.	cap.3	Argi	3,8
Quæ opera amicitia, & quod non sint prauorum.	cap.4	Athenienses	4,5
De benevolentia.	cap.5	Agathon	6,2. & 6,4
De concordia.	cap.6	Anaxagoras	6,7. & 10,8
De beneficentia.	cap.7	Anaxandrides	7,10
De amatore sui.	cap.8	Agamemnon	8,11
De amicis felicis, & quibus indigeat.	cap.9	Anacharsis	10,6
De numero amicorum.	cap.10	Bias	5,1
In qua fortuna sint habendi amici.	cap.11	Chamæleon	1,10
De præcipuo munere amicorum,		Cretenfes	1,13

INDEX

Calyppo	2,9	Pythagorici	1,6.& 2,6.& 5,5
Celtæ	3,7	Plato	1,4.& 2,3.& 10,1
Carcinus	7,7	Priamus	1,9.& 7,1
Cercyon	7,7	Polydamas	3,8
Cyclopes	10,9	Philoxenus	3,10
Diomedes	3,8.& 5,6	Pericles	6,5
Demodocus	7,8	Phidias	6,7
Endoxus	1,12.& 10,2	Polycletus	6,7
Eurypides	3,1.& 5,9.& 6,7.& 8,1	Philostetes	7,2.& 7,7.& 7,9
Eſchylus poëta	3,1	Pontus	7,5
Empedocles	7,3.& 8,1	Phalaris	7,5.bis
Euenus	7,10	Protagoras	9,1
Euripus	9,6	Pittacus	9,6
Epicharmus	9,7	Phœniſi	9,6
Endymion	10,8	Poëtæ	9,7
Glaucus	5,9	Rhadamantus	5,5
Hefiodus	1,4	Sardanapalus	1,5
Heraclitus	2,3.& 7,3.& 8,1.& 10,5	Solon	1,10.& 10,8
Helena	2,9	Senes Troianorum	2,9
Homerus	3,3.& 3,8.bis.& 5,9.& 6,7.& 7,1.7,6.& 8,10.& 8,11	Scythæ	3,3
Hector	3,8.& 7,1	Sicyonij	3,8
Halope	7,7	Simonides	4,1
Iupiter	4,3.& 8,10	Socrates	4,7.& 6,13.& 7,2.& 7,3
Lacedæmonij	1,13.& 3,3.& 9,6.& 10,9	Satyruſ, amator patris	7,4
Lacones	3,8.& 4,3.& 4,7.& 7,1	Speuſippus	1,6.& 7,13
Milo	2,6.& 10, cap. vltimo.	Sophiſta.	bis, 10,9
Merope, mulier	3,1	Troianorum Senes	2,6
Menſula Pythagoræ	3,3	Troiani	3,8
Margites	6,7	Thetis	4,3
Mileſij	7,9	Theodectus	7,7
Neoptolemus	7,2.& 7,9	Theognis	9,9.& 10,9
Niobe	7,4	Vlyſſes	7,9
		Xenophantus	7,7

FINIS

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHICORVM
AD NICOMACHVM LIBER
PRIMVS.

*

*Ioanne Argyropulo Byzantio interprete,
Cum Donati Acciaiuoli Florentini
Commentarijs.*

De vniuerſali boni appetitu, ac finium
diuerſitate.

CAPVT PRIMVM.



Q¹UONIAM ars, omnisq; doctrina, atque actus, itidem & electio: bonum quoddam appetere videtur. Quapropter bene ueteres bonum ipsum id esse dixerunt: quod omnia appetunt. Finium autem differentia quædam esse videtur. quidam enim sunt operationes: quidam præter has ipsas opera quædam. Atque in quibus præter operationes alij quidam sunt fines: in ijs ipsa opera sunt operationibus præstabiliora. Cum uerò complures sint actus, & artes, atque scientiæ: fit ut multi sint etiam fines. Medicinæ nanque finis, est sanitas. artis extruendarum nauium, nauis. facultatis rei militaris, uictoria. & familiaris rei gubernandæ, diuitiæ. Quæ autem talium, sub aliqua una potentia sunt, ut ars conficiendorum frenorū, cæteræq; omnes instrumentorum equestrium

effe trices: sese habēt ad facultatē equestrē, et hæc cū illis, omnisq; actio bellica: ad militārē facultatē et ad alias alia simili modo: in ijs omnibus fines earū quæ rationē architecturæ subeunt, magis sunt expetibiles, quàm omnes fines inferiorū. Et illi enim horū gratia expetuntur. Atq; nihil interest siue fines actiū, ipse sint operationes: siue præter ipsas aliquid aliud: ut in dictis facultatibus intueri licet.

COMMENT.

I OMNIS ars, omnisque doctrina. } Aristoteles Philosophus in hoc Ethicorum, siue Moralium libro, de felicitate humana considerans, docere intendit ea omnia, quibus homo quoad fieri potest felix euadat. Etenim secundum Peripateticorum opinionem, cum anima nostra sit tanquam tabula abrasa, quæ non habet suam perfectionem innatam, ut opinatus est Plato: sed cum vires & potentias habeat, quibus est apta ad eam acquirendam: ea autem non videatur posse acquiri nisi sit antea quoquomodo percepta & cognita: ideo secundum philosophum Aristotelem, Finis vltimus in rebus humanis, sic necessariò cognoscendus est homini volenti eum consequi: sicut sagittario signum quod attingere intendit. Videndum est itaq; quid ipsa felicitas sit. Verum antea quaerendum si est. Quæstio enim si est, præcedit quaestionē quid est: vt ait Philosophus in libro Posteriorū. Igitur in hoc primo libro inquiri Philosophus si sit felicitas: & cum sit, quid ea & qualis sit: & si fieri potest vt homo eam acquirat. Quapropter vt serio & ordine hæc accipi possint: diuiditur hic primus liber in quatuor tractatus. In primo inquiri vtrum felicitas sit, & vtrum homo possit eam acquirere. In secundo definit felicitatem, & considerat quid ipsa sit, & in quibus rebus sit, aut nō sit. In tertio autem à quo est tanquam à causa, & in quo est tanquam in subiecto ipsa felicitas. In quarto vero ostendit qualis est felicitas, & in qua animæ potentia consistit. Primus tractatus est exordium totius libri, & diuiditur in tria capitula. In primo querit vtrum in rebus humanis est aliquis finis bonus. In secundo ostendit quod in rebus humanis est aliquis finis optimus. In tertio ostendit quis modus sit tradendi atque recipiendi hanc doctrinam & à quo

audi

auditore. Primum capitulum diuiditur in tres partes. In prima declarat quod in rebus humanis est aliquis finis bonus. In secunda ostendit quod in rebus humanis est finis melior, & præstantior altero sine. In tertia soluit quandam dubitationem quæ oriri posset ex differentia finium. In prima igitur parte huius primi capituli affert hanc conclusionē, quod in rebus humanis est quidam bonus finis. & hæc conclusio sic probari potest, Si omnis ars, & doctrina, & actus & electio bonum appetunt quoddam, & quendam finem intendunt, profectò quidā est finis in rebus humanis. At primum est, ergo & secundum. patet ratio: quia per hæc tanquam principia humanarum operationum homo agit omnia quæ agit: assumptum de se est manifestum quod ista omnia, & eorum vnunquodq; intendit & appetit quandam finem: ergo sequitur esse in rebus humanis aliquem finē & aliquod bonum: quia finis & bonum conuertuntur. Confirmat etiam hanc conclusionem definitione priscorū de ipso bono. Potest etiam hoc modo probari, Omnia appetunt bonum: Sed omnis ars, doctrina, actus, & electio sunt de numero eorum quæ sunt: ergo ista appetunt bonum. Sed bonum & finis conuertuntur: ergo ista appetunt finem: ex quo sequitur quod est aliquis finis in rebus humanis. Maior probatur auctoritate & definitione priscorum de summo bono vel ipso bono. Notandum quod bene incipit ab hac sententia & probatione Philosophus, scilicet quod est aliquis finis in rebus humanis, vt nos incitet ad consequendum eum, id est ipsam felicitatem.

{ APPETERE videtur. } Non dicit videtur: quia illa quatuor nō accipiuntur collectiue, sed distributiue: vt omnis ars videtur appetere. Item omnis doctrina. & sic de alijs. Notandum quod Philosophus in suis libris plerunque vtitur propositione vniuersali affirmatiua, vt hic, vt in libro Physicorum, vt in Metaphysicis, Omnes homines natura scire desiderant. In posterioribus itē: vt, Omnis doctrina. Item in libro de Cælo: vt, Omnia corpora, & cætera. Hæc enim propositio præclarissima est omnium propositionum, & ex ista oritur scientia proprie dicta: quæ sit per demonstrationem. Notandum item quod Aristoteles quatuor sumpsit ad probandam hanc conclusionem, scilicet artem, doctrinam, actum, electionem. Quia omnium operationū humanarum

4 duo sunt principia, intellectus & appetitus: intellectus bifariam sumitur: aut speculatiuus, aut actiuus: appetitus item bifariam, aut electiuius, aut executiuius. Intellectus actiuus continet sub se artem omnem non solum proprie dictam, sed omnem sciētiam actiuam. Intellectus vero speculatiuus continet sub se sciētiam: quæ intelligitur cum dicitur: doctrina est via ad scientiam. Sub appetitu electiuo ponitur electio. Sub appetitu executiuo ponitur actus. Sed vt clarius intelligatur illa quatuor quid sint: definitur singula hoc pacto: Ars est habitus cum ratione vera factiuus constans ex multis experientia collectis, quæ ad vsum humanum conferunt. Doctrina est modus & via, qua aut artem, aut scientiam percipere possumus. Actus est secundum electionem hominis operatio, id est actio & non factio. Electio est principium quo homo duobus sibi propositis eligit alterum potius altero. Albertus autem dicit Philosophum sufficiēter posuisse hæc quatuor: de quibus fit cōsideratio in ista doctrina morali, Nam omne principium quod consideratur ad morali, aut dirigit aut prosequitur. Si dirigit, hoc dupliciter, aut ad verum, aut ad opus aliquod. Si ad opus: tunc etiam bifariam, aut ad opus quod fieri, aut ad id quod agi potest. Si dirigit ad verum: sic est scientia vel doctrina. Si dirigit ad opus quod fit: sic est ipsa ars. Si verò ad id quod agitur: sic est scientia actiua quæ innuitur per electionem. Si vero accipitur pro executione: tunc illud explicatur per actum: qui est illud, quo exequitur homo res agēdas. Bene ergo posita sunt ista quatuor. Sed philosophus vt videtur vsus est ordine præpostero. Nam prior videtur esse doctrina quam ars, cum sit via ad scientiam vel artem. Similiter prior est electio, quam actus. Dicendum quod incipiendum est à magis notis nobis, vt ipsemet posterius ostēdet. Sed magis notæ sunt nobis artes ipsæ quam doctrinæ: & actus, quam electio. Notandum quod electio tripliciter dicitur. Primo modo vt supra definita est. alio modo vt est effectus deliberationis: vt accipitur in tertio huius. Tertio modo pro operatione voluntatis: quæ flectitur per habitum & dispositionem, quam habet ad hoc magis quam ad oppositum, vt accipitur in quinto huius. Hic quocunque modo accipi electio potest.

3 {I P S V M bonū.} Bonū dupliciter capitur, aut vere existēs, aut apparēs. Hic sumi potest illud cōe quod de vtroq; dicitur bono.

bono. At Græce τὸ ἀγαθόν modo pro bono, modo pro summo bono capitur. Quod si quis hic pro summo bono capere velit, dicere potest, quod quis appetit quoddam bonū: similiter doctrina, actus, & electio: & quia omnia ad vnum supremū referuntur bonū, ideo summum bonū describitur quoddam ab omnibus experibile. Nam vnūquodq; dicitur bonū, in quantum habet participationē vel similitudinē summi boni. Ex quo fit, vt summum bonum quodammodo appetatur in quolibet bono. Notandum quod appetitur vno modo sumitur naturalis: quo inanimata dicuntur appetere loca sua naturalia, vt ignis sursum, lapis deorsum tanquam quoddam bonū suum. Secundo modo dicitur vegetabilis qualis est in plantis Tertio modo dicitur appetitus animalis, qualis est in brutis, qui est coniunctus cum imaginatione, & dicitur sensibilibus vel potius sensitiuus. Quartus dicitur appetitus rationis, qui est tantum inhabitentibus rationem, & iste appellatur voluntas: & cum se habet secundum naturam sequitur intellectum, & imperat appetitui sensitiuo: vt in Politicis inquit Philosophus. Est enim in animo quod natura imperat: cum vero cōtra se habet, trahitur ab appetitu, vt in tertio de Anima idem dicit. Vincit autem interdum appetitus in hominibus voluntatem, interdum hæc illum. Omnia igitur quæ sunt siue animata, siue inanimata, appetere videntur aliquod bonum. & cum inter appetitus sint gradus, similiter inter bona & fines, nam illa appetuntur & ad illa diriguntur appetitus. Dubitatur, quia Philosophus enumerauit ista quatuor, scilicet artem, doctrinam, & cetera, & non meminit scientiæ. Secundo dubitatur cum dicit omnem artem & doctrinam appetere bonum, cum sit ars venefica & huiusmodi, quæ malū videntur appetere. Dicendum quod Philosophus sub nomine doctrinæ comprehendit scientiam cum sit via quæ ordinatur ad scientiam. Ad secundum, quod illa non potest dici proprie ars, quæ non appetit bonum, cum ars sit vt definita est ad bonum humanum. ergo illæ artes quæ non suscipiunt talem definitionem, non sunt proprie artes, & de his non loquitur hic Philosophus. Possumus etiam dicere, quod omnis ars appetit bonum, sed aut verum, aut apparens bonum.

{FINIVM autem differentia.} Hæc est secunda pars huius primi capituli, in qua declarat esse differentiam inter

fines, ex quo sequitur quod in rebus humanis est finis aliquis melior altero fine. Et primo affert talem diuisionē finium dicens, quod finium quidam sunt operationes, quidam sunt opera præter operationes, & hi fines habent ordinem nobilitatis inter se. Nam hi fines qui sunt tantum operationes, sunt nobiliores omnibus operationibus præcedentibus.

Quod si finis sit opus, tale opus est nobilius cunctis operationibus, quæ præcedunt ipsum opus, cum præcedentes ordinentur ad illud. Notandum quod finium quidam sunt operationes, quidam opera: finis qui est operatio, dicitur cum post talem operationem nihil remanet: vt in pulsatione citharæ sit, postquam nihil remanet per se quanuis aliquid per accidens forte maneat. Finis vero qui est opus, dicitur cum post operationem remanet aliquod opus, vt statua quæ est nobilior omni antecedenti operatione, & est finis operationis. Et breuiter omnis ars sordida tres habet fines. Primum operationem quæ sit ab arte. Secundum ipsum opus. Tertium, vsum operis: vt patet in ædificatione domus, sed vltimus finis est nobilior secundo, & secundus primo.

{ C V M vero complures. } Nunc autem declarat Philosophus plures esse fines in rebus humanis: vt ostendatur quod in qualibet differentia finium siue sunt operationes, siue opera, plures sunt fines: & probat sic, Vbi sunt plura quæ appetunt fines & bona, sunt etiam plures fines. Sed in rebus humanis sunt plura quæ appetunt fines & bona sua: ergo plures sunt fines. maior patet, minor declaratur exemplis tam finium qui sunt operationes, quam finium qui sunt opera, vt patet in textu. quæ cum sint diuersa, diuersos appetunt fines: plures ergo erunt fines. Notandum quod dicit diuitias esse finem rei familiaris: & loquitur secundum opinionem vulgi. Nā in libro Oeconomicae & Politicæ dicit esse instrumenta ad finem quandam bonum consequendum, vt ibi patet.

{ Q V AE autem artes. } Post pluralitatem finium ostensam declarat esse ordinem inter fines vt vnus sit præstantior altero, sicuti res sunt alia alijs præstatiores, ita & fines earum rerum. Nam vt frenum ordinatur ad equum & equus est præstantior freno, sic ars frenifactiua ordinatur ad artem equestrem, quæ est nobilior frenifactiua, cum ob hanc illa esse videatur. Notandum quod Philosophus appellat istas artes

artes hic virtutes: nonnulli habent in textu Græco ἰδιαιτη, nonnulli ἀρτιστη, id est virtutem. Quod si dicat virtutem, tūc illa accipienda est pro vi & potētia quæ est in qualibet arte, quæ appellari proprie facultas potest, cū sit ad vtrāq; partem indifferēter & æquè disposita. Veluti medicina dicitur potētia, quia potens est ad faciendum & corrūpendum sanitatē. Ars disserēdi & oratoria est potens ad probādum & suadendum cōtraria: interdum de eodem, veluti quæ voluptas sit bonum, & sit malum. Notādum quæ sicut se habent fines, sic res quarū illi sunt fines, & econuerso. Conuertitur enim consequentia ista. Tales sunt res quales sunt fines earū, & ecōtrariales sunt fines, quales sunt res quarum isti sunt fines. Bene ergo ostēdit Philosophus finē sine esse præstantiorē, per hoc quod res altera præstantior altera est, & ars arte nobilior.

{ A T Q V E nihil interest. } Hęc est tertia pars principalis 7 huius primi capituli in qua remouet dubitationem quæ ori ri posset. Quia dixit quod est differētia finium cū alij sint opera, alij operationēs, & quod in quibus finis est opus: in his potiora sunt opera operationibus. Igitur ne hoc videatur facere diuersitatem rerum, & ideo non valet sententia nuper dicta: quod finis alter altero sit nobilior, cū opera semper sint nobiliora operationibus præcedētibus: ideo inquam hoc soluit: dicēdo quæ nihil interest, siue fines sint opera siue operationes, quia semper finis ob quem alij sunt, præstantior est quicunque sit siue opus siue operatio, vt in finibus supradictarum facultatum intueri licet. Nam propter quod vnumquodque tale, & illud magis, vt primo Posteriorum dicit Philosophus.

Quod vnus agibilium finis qui ciuilis sit facultatis.

CAP. II.



Igitur quispiam rerum agendarum est finis: quem nos propter seipsum, cetera autem propter hunc uolumus: neque fit ut omnia propter aliud expetamus (esset enim hoc modo sine ullo fine semper, ab initio, atque hinc noster appetitus inanis uanusque resuleret) constat hunc talem

- 9 *finem, summum bonum, ipsumq; optimum esse. Et ad humanam igitur uitam, magnam huiusce cognitio opem affert. Nam ut sagittarij, signum habentes, magis id quod oportet attingere possimus. Quod si ita sit, emittendum est hunc ipsum figura quidnam sit comprehendere, & cuius sit scientiæ uel facultatis percipere. Videbitur autem eius esse, quæ maximè dominatur, maximèque rationem subit architecturæ. Talem autem sese offert ipsa ciuilibis facultas. hæc enim & quas scientias in ciuitatibus esse & quales quenque discere, & quousque oportet, instituire solet. Eas præterea facultates, quæ summis afficiuntur honoribus: ut rei militaris, reiq; familiaris facultatem, ac oratoriam artem, huic subesse facultati uidemus. cum igitur cæteris adiuuis scientijs hæc utatur, & leges ferat, atque instituat quid quisque agere, & à quibus abstinere debeat: huius finis, cæterarum omnium facultatum continet fines. Quo ut hic finis sit bonum ipsum humanum. Quanquam enim unius hominis idem & ciuitatis est bonum: ciuitatis tamen comparare conseruareq; bonum, maius atque perfectius esse uidetur. Nam amabile est, & si uni soli: maius autè atq; diuinius est si genti ciuitatibusue*
- 11 *sit acquisitum, partumq; conseruetur. Ista igitur appetit*
- 12 *hæc doctrina: cum sit facultas quedam ciuilibis.*

COMMENT.

8 **S**I I G I T U R quispiam.] Hoc est secundum capitulum huius primi tractatus, in quo ostendit quòd in humanis est quidem vltimus finis, & summum bonum. Et ordine procedit. Nam primò ostendit esse aliquem finem bonum, deinde meliorem, demum optimum. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes. In prima ostendit quòd est finis vltimus qui est summum bonum. In secunda declarat cuius scientiæ sit, & ad quam pertineat cognoscere talem finem. In prima igitur parte affert talem conclusionem. Quod si in rebus huma

humanis est aliquis finis vltimus, is est summū bonū & optimum, quia alij ad illum & propter illum sunt. Quod autē sit aliquis finis vltimus, probat Philosophus per deductionem ad impossibile: quia si non esset, tunc procederetur in infinitum, quod est absurdum, cum infinitū pertransiri nō possit, & omnia humana appetant finē. Itaq; sequeretur quod frustra esset talis appetitus humanus, cum nunquā eum attingere posset. At natura nihil facit frustra: & sic habetur quod est aliquis finis vltimus. & cum finis ea ratione qua appetit sit quid bonum, & ea ratione qua est vltimus ad quē alij ordinantur, erit optimum. Sciēdum quòd Philosophus inquit hic summum bonū non simpliciter, sed in genere, id est humanum summum bonum. Nam summum bonū simpliciter est Deus, qui non acquiritur ita vt formaliter sit in eo, qui id consequitur sicut videtur esse felicitas illa, qua loquitur hic Philosophus. Notandum quod appetitus est duplex quo ad hunc locum nunc pertinet. quidam cum cognitione, quidam sine cognitione. Appetitus sine cognitione dicitur naturalis. Appetitus cum cognitione est duplex, quidam perfectus, quidam nō perfectus. Perfectus dicitur qui est cū electione: imperfectus, qui est vagus, & sine electione. Naturalis igit per se nunquā est inanis, per accidēs esse potest. Is autē qui sequitur cognitionē potest esse vanus, præsertim is qui agit sine electione. Sed esset absurdum quod appetitus qui perficitur per electionem esset inanis: & ratio est: quia Deus & natura, vt inquit, nihil agunt frustra. Dubitatur quia nō vidēt absurdū vt dicit Philosophus, quod appetitus esset vanus. Nā in tertio dicit quòd voluntas interdū est impossibilium, veluti immortalitatis. Dicēdum ad hoc quòd volūtas dupliciter sumi potest. vno modo vt vult tantum, alio modo vt limitatur electione. Prima potest esse vana, & de illa eo in loco loquitur Philosophus. Secunda non est vana neque impossibiliū de qua loquitur hic. Nam voluntas cum electione non appeteret finem post finem in infinitum. Potest etiam dici quòd humanus appetitus naturalis per se nō est vanus sumptus in genere, sed forte huiusvel illius hominis singulariter sumptus. [E T A D humanam igitur.] Infert vnum Philosophus, quod oritur ex antedictis quod appellant correlarium, quo ostendit quòd cognitio vltimi finis confert ad vitam.

Nam oportet semper terminum esse cognitum, si debemus recte ad illum pergere. & hoc probat exemplo sagittarii: qui proponit sibi signum. deinde dicit, Quod si ita est vt talis cognitio sit vehementer utilis, duo sunt faciendâ. Primum circumscribere & definire ipsum vltimum finem, vt figura describitur & designatur à pictore: alterum videre cuius artis vel facultatis sit, & ad quam pertineat tale bonum cognoscere. Et ad hæc duo declaranda Philosophus vtitur ordine preposito. Nam primò declarat cuius sit, & ad quã scientiã vel facultatem pertineat cognoscere. Deinde in secundo tractatu huius primi libri ostendit quod primò proposuerat, scilicet quid sit ipse vltimus finis humanus, & describet ipsum.

IO {VIDEBITVR autem.} Hæc est secunda pars capituli in qua ostendit cognitionem huius vltimi finis pertinere ad scientiam & facultatẽ ciuilem, & eius esse hoc pacto. Cognitione huiusmodi ad eam scientiam spectat, quæ maximè dominatur, & subit rationem architecturæ respectu aliarum facultatum. Sed scientia ciuilis est talis, ergo ad eam pertinet talis cognitio. Maior ex antedictis probatur, nobilissimã scientiã, & facultatis nobilissimus finis: minor probatur a Philosopho. Illa scientia quæ imperat, & vtitur alijs scientijs, & artibus, est domina earum: & subit rationem architecturæ respectu aliarum. Sed ciuilis est huiusmodi, ergo illa est domina reliquarum actiuarum. Nam ad eam spectat considerare quæ facultas, & scientia est utilis reipub. & quæ non est utilis. Fert etiam leges, iubendo quis debeat quas artes edificare, & quousq;. Ex quibus patet quod finis ciuilis facultatis est summum bonum hominis. Idem est autem summum bonum hominis vnus & ciuitatis: est tamen differentia, quia ciuitatis summum bonum diuinius & pulchrius est, quàm vnus hominis. Nam illud assimilatur magis primæ causæ: quæ est vniuersalissima in dando, & conseruando omnia. Postea quasi afferendo conclusionem dicit: quod ista moralis scientia cum sit ciuilis quædam scientia hoc affectare videtur, scilicet hoc summum bonum. Notandum quod Philosophus duas condiciones posuit scientiæ eius quæ præest alijs. prima, vt sit domina maximè. secunda, vt subeat ratione architecturæ: & est differentia inter istas condiciones. Nam potest aliquis dominari aliquibus, & nõ vt ijs, quibus imperat: sed nõ potest aliquis habere

rationem architecti, quin vtatur ijs respectu quorum dicitur esse architectus. Nam extructio nauis vtitur dolatore lignorum, & illi imperat cum sit architectus respectu illius. Non frustra ergo ponuntur à Philosopho hæc duæ conditiones quas habet ciuilis respectu aliarum facultatum. Notandum tamen quod diuerso modo vtitur scientijs speculatiuis, & actiuis. Nam artes & actiua scientias sumit dupliciter: ordinat enim ipsas & etiam imperat eis, vt hoc modo, & ex hac vel tali materia operetur: & ita ciuilis præfidet rei militari, rhetoriçæ, & œconomica, & alijs facultatibus. imperat enim eis & modum agendi præscribit. Circa speculatiuas autem tantum versatur imperando vt ipsæ sint in ciuitate, non autem imponit eis modum imperandi. Non enim imperat vt geometra, non hoc modo probet, aut illo modo hanc conclusionem, quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, cum sit necessaria, & nõ potest aliter se vlllo pacto habere. Itaque ciuilis dicitur principalissima à Philosopho non simpliciter, sed in genere actiuarum facultatum. Notandum item quod ad ciuilem spectat considerare de artibus, & scientijs, & has habere, illas expellere è ciuitate, sicut Plato fecit: qui aliquas artes asciuit in ciuitatem suam quam finxit, aliquas expulit ex eadem: vt poësim, & eius artifices id est poëtas, quia excitent homines ad effectus, eosque effeminatos reddant. Notandum quod condiciones posuit Philosophus institutionis vel facultatis ciuilis respectu aliarum. Dixit enim quod hæc instituit quas facultates & scientias in ciuitate oportet esse. secundo, quas quenque addiscere. tertio quousque. Primo non omnes scientiæ sunt vtilis in ciuitate. Secundo, non omnes sunt idonei ad quamlibet facultatem, sed alius ad aliam. tertio quousque, aut respectu quantitatis temporis: veluti per tot annos, aut respectu scientiæ, scilicet vsq; ad talem terminum necessarium, vel vsque ad tale cõmodum respectu aliarum artium. Notandum quod idem est bonum hominis vnus, & ciuitatis vel gentis: idem inquam re, diuersum tamen ratione. Nam hominis summum bonum est felicitas, & beatitudo eadem est etiam ciuitatis vel gentis perfectio. Sed differt ratione, quia summum bonum vnus hominis satis est vni indiuiduo: non est autem tale, quale est illud

illud quod acquiritur genti vel ciuitati. Hoc enim ad plures extenditur, & ideo est melius, & perfectius, quia bonum tan-
to est præclarior, quanto communius, vt dicit in Politicis.
Verum sicut fit de lumine, quod idem est si fit in modico
aëre, & in multo: sic summum bonum quod est in ciuitate est
melius, quia latius, quàm in vno. & licet sit eadem felicitas,
tamen illa ciuitatis pulchrior, & præclarior latitudine sua.

¶ Dubitatur, quia Philosophus videtur proponere bonum
commune proprio vnus. Item dubitatur vtrum ad scientiam
ciuilem pertineat considerare de vltimo fine humano, quia
hoc videtur pertinere potius ad moralem quàm ad ciuilem.
Ad primum breuiter responderet, quod bono communi magis
studendum quàm proprio, quia commune complectitur
etiam proprium, & particulare, non tamen econtra. Ad secu-
dum dicendum quod ad scientiam ciuilem pertinet, conside-
rare de vltimo bono humano vt se extendit ad ciuitatem: ad
moralem vero vt est vnus hominis bonum. Nec absurdum
est idem bonum diuersis respectibus à diuersis facultatibus
considerari. Nam in morali non consideratur quomodo ac-
quiratur bonum ciuitati, tamen idem bonum consideratur
ab vtraque scientia. Et sicut multæ scientiæ habent finem
propinquum & remotum: sic moralis, nam habet finem pro-
pinquum vnus hominis perfectionem, & per hanc postea
tendit ad summum bonum ciuitatis, ergo ad vtranque scien-
tiam vel facultatem pertinet consideratio summi boni. No-
tandum quod Philosophus dicit.

11 { ISTA appetit hæc doctrina. } Dupliciter exponi po-
test: vel hæc doctrina appetit ista, id est, summum bonum
humanum & omnia quibus comparari potest. vel, ista, id est
bonum proprium vt proprium, commune vt remotum.

12 { CIVILIS quædam. } Moralis scientia potest etiam
dici ciuilis, cum illa quæ ordinantur ad inuicem possint ali-
quando denominari à nobiliori. Vnde moralis, æconomica
& ciuilis, poterunt vno nomine appellari scientia ciuilis,
quæ postea diuiditur in tria illa membra, scilicet moralem,
æconomicam, ciuilem.

De mo

De modo procedendi, & auditore morali.

CAPVT III.

Dicetur autem satis, si declarabitur perinde
atq; subiecta materia postulat. Ipsum enim
* exactum non est in omnibus simili modo
rationibus flagitandum: sicut nec iſſe, quæ
per artem conficiuntur. Honeſta autem, & iuſta, de qui-
bus ciuilis considerat, tantam differentiam, erroremq; ha-
bent, ut lege tantum esse uideantur, & nō natura. Talem
etiam quendam errorem habent & ipsa bona: quia com-
pluribus ex ipsis accidunt detrimenta. iam enim quidam
ob diuitias: quidam ob fortitudinem periēre. amabile igitur
est de talibus atque ex talibus dicentes: crasso modo,
* figuraq; uerum ipsum ostendere. & de ijs quæ sunt ple-
runq; atque ex talibus dicentes talia & concludere. eod-
dem modo & unumquenque auditorem ea quæ dicuntur
acceptare oportet. est enim eruditus: exactum ipsum eate-
nus in unoquoq; genere flagitare, quatenus fert ipsius rei
natura. Simile nanq; uidetur esse mathematicum suaden-
tem probare, & ab oratore demonstrationes exigere.
Atqui bene quisq; iudicat ea quæ cognoscit, & ipsorum
bonus est iudex. is ergo in unaquaq; re bene iudicat qui
in illa est eruditus. * absolute autē, qui est in omnibus eru-
ditus. quapropter iuuenis, ciuilis disciplinæ non est ido-
neus auditor. Est enim rudis actuum uitæ. Ex his autem,
& de his ipsæ rationes efficiuntur. Præterea cum per-
turbationes sequatur, uanē, sineq; utilitate audiet: quippe
cum finis non cognitio sit, sed actio. Interest autem nihil
iuuenis sit ætate, an moribus iuuenis similis. non enim de
fectio est ob tempus: sed quia uiuit & persequitur singu-
la cum perturbatione. talibus enim inutilis fit ipsa cog-
nitio:

tis: perinde atq; incontinentibus ipsis. Is autem qui suas rationi subiiciunt appetitiones, cum ratione q; agunt: magnam afferre potest utilitatem. De auditore igitur, & quonam modo rationes sunt acceptandæ, quidq; proponimus: tot; exordij loco sint dicta.

COMMENT.

13 **D**ICETVR autem satis. } Hoc est tertium capitulū huius primi tractatus, id est proœmij, in quo declarat modum tradendi hanc doctrinam atque recipiendi, & à quo auditore recipi debet. Diuiditur in tres partes quæ in suis locis declarabuntur. In prima igitur ostendit modum tradendi hanc doctrinam scilicet quæ non est demonstratiua, & à causis necessarijs deducendo necessarias conclusiones. sed à causis contingentibus vt sunt actiones humanæ, quæ sunt materia huius scientiæ moralis quæ est contingens, & non necessaria. & qualis est materia scientiæ, talis debet esse modus doctrinæ: & qualis est res, talis oritur cognitio quæ est media inter cognoscens & cognitum. Anima est quasi mensurans: scientia est mensura: res quæ scitur est quoddam mensuratum. Dupliciter igitur sunt res, aut necessariae, & à causis necessarijs, ex quibus oritur scientia proprie dicta, & sequuntur ex ipsis necessarij effectus: aut à contingentibus contingentes. Nam cuique scientiæ accommodatur modus doctrinæ quem expetit materia illius scientiæ. Nam si materia est necessaria, & modus doctrinæ est demonstratiuus: si materia contingens, & doctrina ex contingentibus procedit, & modus erit non demonstratiuus, sed suauis. Declaratur hoc à Philosopho in textu, quod scientia morum habet talem materiam, vt non exigit exactissimum modum doctrinæ, sed eum qui procedit ab his quæ vt plurimū sunt, & probat hoc pacto. Illa scientia cuius materia nō est necessaria, sed varia, non potest habere modum doctrinæ necessariū. At materia moralium est varia, ergo nō potest habere modū doctrinæ necessariū: maior clara: minor probatur à Philosopho, tam ex parte eorum quæ sunt à nobis, quam ex parte externarum rerum, quia non omnes homines eodem modo putant iusta, & honesta: & quod videtur iustū nunc, nō putatur alio tempore

pore mutatis conditionibus rerum. Sic dicendum de locis. Nam quod hic videtur iustum, forte non videtur apud Scythas. Eodem pacto de externis bonis dicendum: non enim semper sunt bona. Nam multi ob robur vel diuitias perire. Quare bona interna, & externa circa quæ omnia versatur ciuilis facultas, non semper & necessario sunt talia, sed vt plurimum. Ideo modus doctrinæ non erit ex necessarijs, sed ex his quæ sæpe fiunt, & in modo docendi proficiendum est grosso modo, & quasi per figurā, & non demonstratiue: sed quasi persuasiue. { SICVT nec in ijs quæ per artes, &c. } Non enim eodē modo figura expetitur à pictore, & ab sculptore. { EX talibus. } scilicet actionibus humanis tanquam ex principijs, quæ vt plurimū fiunt. { DE huiusmodi rebus. } scilicet tanquā de conclusionibus nō necessarijs, sed vt sunt ea quæ sæpe fiunt, & plerunq;. Notandum q; ex ipsis rebus emergit sciētia. Itaq; quales sunt res, talis nostra cognitio est & scientia. Verum rerū quædā sunt necessariae, quædā non necessariae, sed contingentes. Rerum necessariarū necessaria est scientia, & proprie dicta. Tales autem res sunt diuinæ, mathematicæ, pleræque naturales. Non necessariae res trifariam diuiduntur, quædam persæpe, vt calores in æstate: quædā raro, vt calores in hyeme: quædā æquo discrimine, vt ambulare, non ambulare, & alia quæ sunt in nostro arbitrio nostraq; voluntate. Circa res quæ sæpe fiunt, dici potest quod versetur ars. Circa ea quæ raro fiunt, versatur casus vel fortuna. Casus enim vt inquit Philosophus, est causa per accidens raro circa ea quæ fiunt à natura. Fortuna est causa per accidens raro circa ea quæ fiunt à mēte, & electione. Circa ea quæ fiunt æquē versatur ratio & electio nostra. Sciētia vero proprie dicta est, circa ea quæ sunt necessaria, & ppetua, & semper se habet eodē modo, & doctrina illius est demonstratiua & exactissima, licet etiā sciētia sint alię alijs certiores, & habeat gradus certitudinis inter se, vt mathematicę sunt certiores quam naturales, cū ille sint in primo gradu certitudinis. Artes vtuntur modo doctrinæ procedēte ex his quæ vt plurimū fiunt: & talis videtur esse sciētia vel ars moralis cū versetur circa ea quæ non cōstant natura, vt sint eadē apud omnes, sed lege & cōstitutione quæ est varia apud diuersas nationes & ciuitates, vt patet. Notandū quòd fortitudo hic sumi potest

teft, aut pro viribus corporis vt dicatur robur, aut pro ipsa fortitudine quæ est virtus moralis, & mediocritas inter audaciam, & timiditatem. Considerandû est autem quòd virtutes corporis simili modo se habere videntur, vt ille animi respectu animi cui tribuuntur quatuor illæ virtutes morales, ad quas rediguntur reliquæ omnes. In corpore enim quatuor sunt vires similes illis: vigor siue viuacitas vt ita dicã sensuû, secunda, robur, tertia, pulchritudo, quarta, valitudo bona. At viuacitas sensuû videtur habere similitudinem cum prudentia. Nam sicut per prudentiã res agibiles ab anima percipiuntur: sic bonitate sensuû sensibiliba à sensibus, robur cõparatur fortitudini, pulchritudo temperantiã: quæ pulchritudo videtur esse temperata quædã mediocritas orta ex partibus corporis congrue dispositis. Sanitas iustitiæ comparatur, quæ sanitas oritur ex quadam complexione conuenienti, & debita quantitate humorû. Quod si accipiatur fortitudo proprie dicta quæ est virtus, dicemus philosophum loqui secundû vulgari opinionem. Nam fortitudo non est causa mortis, quæ sit malum, & præsertim causa per se, sed à vulgo putatur malû. quasi ostendere velit quod ista habent tantam varietatẽ ob varias opiniones, & constitutiones hominum, vt etiam fortitudo, & bona animi putentur mala cum interdum afferre detrimenta habentibus videantur. {E O D E M modo.} Hæc est secunda pars capituli: in qua assert ex parte auditoris talem conclusionem: quòd oportet auditorem probare modum doctrinæ, quæ patitur & exigit scientia quam accipit: sed scientia morum non exigit modum exactissimum: ergo oportet auditorem talem etiam modum accipere & probare. Hoc ostenditur à philosopho, quia similis defectus esset geometram suadentem probare, & oratorem demonstrantem: vel ab oratore demonstrationem, & geometra suasionem exigere. geometra enim proficiscitur à principiis necessarijs per demonstrationem ad necessarias conclusiones: orator vero suadet per argumentationem probabilem quæ suadet, non autẽ cogit assentiri vt ipsa demonstratio, quæ est ipsius geometræ. Notandum quod cuique scientiæ accomodatur modus doctrinæ proprius. Nam scientia est vt quidã terminus, doctrina quasi via ad terminum. Verum sicut omnis effectus artis sit per instrumentum accomodatum tam operi, quàm operanti

operanti: sic modus doctrinæ accommodari debet. Modus igitur huius doctrinæ ob materiã debet esse nõ demonstratiuus propter quid, sed quia. Nã talis modus accomodatur ijs scientijs quæ versantur circa materiam non necessariam.

{A T Q V I bene quisque.} Hæc est tertia pars capituli, in qua facit præsuppositum tale, scilicet quòd quisque recte iudicat, &c. & ex hoc præsupposito ostendit qualis debeat esse auditor huius disciplinæ moralis. Sed primû ostendit quis nõ sit idoneus, deinde quis sit idoneus auditor. Sed duo sunt minimẽ idonei. Vnus est iuuenis, cum sit expertus agibilibus, & nostra doctrina est ex his tanquam ex principijs, & de his tanquam de conclusionibus. procedimus enim ex illis, & cõcludimus de illis. probatur autem ratio ita: Idoneus auditor huius scientiæ bene iudicat de his quæ dicuntur in hac scientia, assentiendo his quæ bene, & reiiciendo quæ malè dicuntur. Sed iuuenis non bene iudicat de his: ergo nõ est idoneus auditor. Maior patet ex illo præsupposito facto, quod quisque bene iudicat, &c. Minor ostenditur ex eo quod iuuenis non habet experientiam actuum humanorû, & rerum quæ aguntur in vita: ideo non potest recte iudicare de illis ex quibus procedunt ratiões, & de quibus fiunt cõclusiones in hac scientia morali vel ciuili, & in hac nostra doctrina. Dubitatur, quia non videtur verum quod iuuenis non sit idoneus auditor. Bene valeret ratio ad probandum quod ipse non esset idoneus inuentor huius artis. Nam experientia cõfert ad inuentiõnem, vt ait Philosophus in libro Posteriorum, & in Meta physicis. Dicendum quod reuera experientia cõfert ad inuentiõnem, præsertim in scientijs speculatiuis. Hæc autẽ scientia nõ solum speculatiua est, sed etiam vel potius actiua: & oportet vt ea quæ hic dicuntur, postea deducantur in actum. At iuuenis non habet experientiam actuum humanorû propter ætatem, nec est idoneus illos experiri: ideo nõ erit sufficiens auditor, quia non poterit recte iudicare de illis. Et e contra, homo exempli gratia qui per experientiam cognouit quod malæ cupiditates abstinentia superantur, statim assentietur doctrinæ Philosophi, cum dicet temperatis operationibus temperatos fieri homines: & sic de alijs singulis si in alijs erit expertus. Vniuersaliter de omnib⁹ si omnia erit expertus. Rectû enim iudiciû cognitio præcedat oportet.

17 {PRAETEREA.} Afferit aliam rationem probantem quod iuuenis non est idoneus auditor, qui non facile potest confici qui finem huius doctrinae, non est idoneus auditor: At iuuenis est huiusmodi, ergo, &c. Nam cum sequatur perturbatio nes animi, & uiuat ut plurimum secundum sensum, non obtinet peraret his praecipis, adeo ut ea deduceret in actum. Est enim huius doctrinae non speculatio cognitioe, sed ipsa actio.

18 {INTEREST autem.} Quia supra dixit eum qui perturbationes animi sequitur non esse idoneum auditorem, non hoc tantum de adolescere, sed etiam de proeecto aetate, & quocumque uiuente secundum appetitum intelligatur: ideo dicit nihil interest siue sit iuuenis aetate, an moribus, quia proeectus aetate etiam inutiliter audiet si sequitur animi perturbationes, ut faciunt incontinentes, quia defectus non est in tempore & aetate, sed in uita & moribus. Dubitatur, quia haec scientia uidetur superflua cum non proficit hominibus prauis: boni uero ea non egeant. Responderi potest bifariam. Primum quod haec scientia est utilis utriusque. Nam prauilicet cum difficultate, tamen quoquomodo reuocari possunt a uitijs, & flecti ad uirtutes audiendo haec, boni uero confirmantur. Secundo modo dici potest quod haec scientia ita se habet ad animam, ut medicina ad ipsum corpus. Medicina autem est conseruatiua & reductiua sanitatis cum morbi sunt curabiles. Sic scientia haec se habet ad aegritudines animi. Verum medij inter incurabiles & optimae se habentes praecipue ferent fructum, quasi bene dispositis ad uirtutem suscipiendam proderit maxime haec moralis doctrina, ut Philosophus x. Ethicorum inquit. Sermo autem & doctrina nunquam in omnibus vires habent, sed oportet ut ante cultus sit animus auditoris ad recte gaudendum odendumque, tanquam ager qui semina sit nutriturus. Nam qui se cumque perturbationem animi uiuit nec audiret, &c.

19 {IIS autem qui suas.} Secunda particula in qua ostendit quis sit idoneus auditor, & dicit quod sunt hi qui subiiciunt suas cupiditates rationi. Post haec epilogat totum proeemium breuibus, incipiendo ab ultima parte, scilicet quod satis est declaratum qualis debeat esse auditor, & quomodo tradi & recipi debet haec doctrina, & quid qualeque propositum sit & intentio sua. Dubitatur cum dixit quod est inutilis incontinentibus haec doctrina. Hoc non uideatur uerum,

uerm, cum non modo incontinentes, sed etiam intemperati possint percipere sermones rationesque Philosophi. Dicendum quod haec scientia habet duplicem finem, propinquum & remotum. Propinquus est perceptio eorum, quae dicuntur hic: remotus est actio, & est principalissimus finis. Itaque primum, id est, cognitionem consequi poterunt: sed non ita secundum ut operentur, qui finis est principalissimus, qui intenditur.

De summo bono, & recta auditoris educatione.

CAPVT IIII.

Nunc autem repetentes dicamus, (cum omnis cognitio atque electio bonum quoddam affectet) quid nam sit id quod ciuilem appetere dicimus facultatem, & quid omnium rerum agendarum supremum sit bonum. Nomine igitur omnes firmiter de ipso consentiunt. Nam & uulgus & elegantes felicitatem inquit esse, atque bene uiuere, bene agere, & felicem esse, eadem esse putant. De felicitate autem quenam sit dissentiunt: & non similiter uulgus, ac sapientes eam assignant, quidam enim unum quid eorum quae clara, manifestaque sunt, ipsam esse putant, ut uoluptatem, aut diuitias, aut honorem. quidam aliquid aliud, persaepe etiam unum idemque, diuersum. Nam cum egrotat, sanitatem: cum pauper est, diuitias, ignorantiae uero conscijsuae, eos admirantur qui magnum aliquid & ultra uires ipsorum dicunt, quidam autem praeter haec plura bona: aliud quoddam per se esse putabant: quod quidem & his uniuersis ut sint bona, censuere causam esse. omnes igitur opinionones scrutari, superuacaneum est fortasse. Satis autem erit, si eas scrutabimur quae maxime extant, aut rationem aliquam habere uidentur. At enim ne lateat nos eas inter se rationes differre, quae a principijs proficiuntur, & quae ad principia pergunt. Recte enim & Plato di-

- bitabat atq; querebat, utrum à principijs, an ad principia sit ipsa uia: ut in stadio, ad calcem ex ijsce quæ præmia ponunt, an contra. Enimvero semper est à notis incipiendum. hæc autem duobus modis talia sunt. alia namq; sunt nobis: alia simpliciter nota. nobis igitur fersitan ex ijs incipiendum est, quæ nobis sunt nota. Quocirca bene institutum moribus eum esse oportet qui de honestis & iustis, & omni ciuili ratione est sufficienter auditorus.
- 23
- 24
- 25
- 26

^{70 d'oti.}
^{2 d'ioj.} opus erit* ipso cur est. talis autē aut habet principia, aut accipere facile potest. cui uerò neutrum horum inest: is

*Optimus ille quidem est, ex sese qui omnia nouit,
Perceptis quæ potit & semper sunt meliora.
Is rursus bonus est, parei qui recta mouenti.
Atqui ex se nescit, cuiquam nec porrigit aures
Vt bona percipiat: d' mens & inutilis ille est.*

C O M M E N T.

- 20 **S**ED NVNC repetentes. Hic est secundus tractatus huius primi libri, in quo finito proæmio intendit docere & tractare de summo bono, & ostendere quid sit. Diuiditur in quinque capitula. In primo proponit opinionem aliorū multorum de summo bono, & postea declarat modū, quo ipsum inuestigare debemus. In secundo resumit opinionem allatas, easq; refellit. In tertio confutat opinionem Platonis ex eo quod dixit ideam boni, esse summum bonum. In quarto enititur definire summum bonum, id est ipsius felicitatis definitionem afferre secundum sententiam suam. In quinto opinionem allatas trahere nititur ad propositū suum, & ad suam definitionem de felicitate assignatam. Primum capitulū diuiditur in duas partes. In prima inquit ipsum summum bonū afferendo varias opiniones, In secunda querit, qualis debeat esse modus inuestigandi ipsum. Dicit igitur in prima resumendo ea quæ dixit breuiter, scilicet quod cum omnia appetunt quoddam bonū, & cū ciuilis præsit omnibus alijs facultatibus

tatibus, & aliæ tendant & ordinentur tanquam ad vltimum finem humanum, ad ciuilem videamus quid ea expectat & quid sit istud omnium rerum agendarum supremum bonum. {NOMINE igitur.} Hac in parte Philosophus ostendit opinionem hominū de felicitate, & duo facit. Primo ostendit quod nomine omnes cōueniunt, scilicet quisq; in sua lingua. Secundo quod definitione differunt, & ex differentia quā habent homines de ipsa felicitate distinguit ipsos homines, scilicet in vulgus & sapientes. Et primo exponit opinionem vulgi, deinde sapientum, enumerādo ea quæ ipsi ponebāt pro summo bono, vt latè patet in textu Philosophi ex his quæ ipse enumerat. Notādum quod vita sumitur bifariam, vt spectat ad hoc propositū: aut vt prima perfectio aut secunda, id est ipsa operatio. prima est, esse viuētis, quod profuit ab vnione animæ & corporis. secundo modo dicitur vita ipsa operatio, quæ proficitur ad potētis anime: & sic accipitur hic, scilicet pro operatione. Intelligunt enim homines eum felicē, qui bene viuit, id est bene operatur. Notādum quod hæc opiniones de felicitate, vt apparet, oriuntur ex parte modorū viuēdi & ex cōmoditatibus vitæ. Nam illi qui dicunt voluptatem esse felicitatē, cōmoditate impellūtur. Voluptas enim ab illis describitur vita, id est operatio sine impedimento: dolor verò dispositio mala impediens actiones. Sic qui dixerit diuitias esse summum bonū, & alij huiusmodi cōmodis suis adducuntur ad hoc asserēdum. Notādum quod Plato posuit summū bonum separatim quoddam, non illud quod acquiritur in hac vita. Sciebat enim quod sicut albedine fit homo albus, sic felicitate fit felix, quā oportet esse in eo qui fit felix. Itaq; hanc felicitatem etiam ipse hominibus tribuit, quam ipse Aristoteles tribuit vt humanā. Verū quia ea que sunt in deo, quæ propriæ sunt, cū æterna sint, & firma, ideo dixit illud separatim esse propriè bonū & summū, scilicet ipsum deum cuius participatione sunt omnia alia bona & omnia reducuntur ad ipsum tanquam ad vltimū finem & supremā causam bonorū omniū, in cuius essentia Plato posuit ideam boni & omniū aliarū specierū. Philosophus refellit hanc opinionem alio modo sumptā, quam intelligebat Plato. Sed sicut à vulgo intelligebatur, sumit ipse, & eā refellit. Plato autē posuit summū bonū id quod est ipsum bonū, nec habet aliquid ad-

mixtū, sed est ratio ipsius boni, & hoc posuit esse in Deo, vel potius ipsum Deum. Nā quicquid est in Deo, Deus est. Similiter ergo rationē boni posuit in Deo, in quo est ratio omnium quæ à natura fiunt cū rectitudine quadā. quod additur ob ea quæ fiunt à casu, quorū formæ & idæ nō sunt in mente diuina. Nam si hoc esset semper, illa fierent eodē modo, cuius tamē oppositū videm⁹, vt ille aiebat. Sed inferius hec latius.

22 { A T enim ne lateat nos. } Hæc est secūda pars capituli in qua querit modū procedendi in hac scientia morali ad percipiendū quid sit summū bonum rerum humanarū: & dicit quod duo sunt modi procedendi in perquirēdis sciētis, & ijs quæ scire volumus: aut à principijs, i. ab causis ad effectus, aut ab effectibus ad principia, id est ad ipsas causas. primus dicitur demonstratiuus simpliciter, alter secundū quid: & licet eadem sit via, differt tamē ratione, vt via ab Athenis Thebas & ab Thebis Athenas. Plato autem recte dubitauit & accommodatē ponit exemplū de stadio in quo est finis & principiū & terminus à quo, & terminus ad quem: licet idem sit spaciū.

23 { ENIM vero semper. } Hoc loco Philosophus soluit & declarat quod in omni scientia incipiendum est à notis. Sed quia nota sunt dupliciter. Alia enim sunt nota simpliciter vt causæ & principia: alia nostra ex pte & nobis, vt sunt effectus: quædam vero æquæ nobis nota simpliciter, vt in mathematicis scientijs. In quibus igitur nobis notiores sunt effectus quàm causæ, incipiendum ab ipsis effectibus proficiendo ad causas, vt sunt hæc scientiæ morales & naturales & artes. In quibus vero æquæ nota sunt principia & simpliciter vt mathematica, in his incipiendum à talibus principijs & causis demonstrando à priori affectus qui insunt subiecto. Incipiendum igitur in hac scientia morali à nobis notis, id est ab affectibus & operationibus humanis secundū rationem, ex quibus fiunt habitus studiosi, id est ipse virtutes secundū quas fiūt operationes quæ sunt ipsa actiua felicitas. Ea enim est finalis causa omnium humanarum actionum, & vltimū bonum in executione, primū in intentione. Primū enim intenditur ipsa felicitas, deinde excogitatur media, quibus veniamus ad ipsam. Quatuor sunt causæ vt scimus. Principalisissima est finalis. Ideo Aristoteles vt mihi videtur, nō iure reprehenditur, vt dicunt quidā, quod nō dixerit vel appellauerit Deū causam

causam efficientē, sed finale semper appellat. Ratio autē est, quia appellat eum à causa nobiliore. Felicitas verò est principia in genere causæ finalis. at in genere causæ efficiētis est effectus, nec est absurdū quod diuersis rationibus vni & idem sit causa & effectus, in diuerso genere causæ, vt felicitas.

{ V O C I R C A hñ institutū. } Ex supradictis inferē vt, quod appellat correlariū. Nā cū debeamus incipere à nobis notis, oportet eū q̄ sit auditurus de sciētia civili institutū esse bonis moribus, vt experientia possit percipere ea quæ cōserunt humanæ vitæ, & eis assentiri. Notandū q̄ oportet auditurū de aliquibus aliqd̄ præcognoscere, & hoc, aut à se habet, aut percipit à doctore. A se habet vt dignitates tales, veluti, si ab æqualibus æqualia demas, ea quæ remanent sunt æqualia, & omne totū est maius sua parte. A doctore suscipit aliqua quibus adhærere debet. Veluti si duæ lineæ æquæ distātes protrahantur in infinitū, nunquā cōcurrent. Ita igitur in morali fieri debet. Oportet enim vt hec auditurus afferat ex se principia quædam. Veluti quod abstinentia cupiditates superat, vt per experientia sibi innouit. Quod autē nō afferat, suscipiat à suo doctore, & facile assentietur: ideo oportet esse institutum bonis moribus & bene dispositū ad recipiendā doctrinā. Vbi afferri potest illud decimi libri quod etiā supra attulimus. Sermo autē & doctrina nunquā in omnibus vires habet: recte oportet ante cultus sit moribus auditoris animus ad recte gaudēdū odendūq̄, tanquā ager qui semina sit nutriturus, &c. Post hæc dicit Philosophus q̄ si ille non afferat ex se principia, nec sit aptus ea suscipere, is est penitus inutilis secundū Hesiōdū. { I s t enim principii quæ est. } Quia effectus est principii in hac sciētia morali & civili. Veluti bon⁹ mos cōseruat humanā naturā. { H A B E T principia. } scilicet audiēdi hæc doctrinā vt facile assentiat. Si qs enim sit bene dispositus & institutus bonis moribus, veluti si quis superauerit aliquā cupiditatē abstinentia, & moderatione vicerit appetitū, statim assentiet cūm audiret hoc principii q̄ temperatis actibus temperati fiunt habitus, & non querēt propter qd̄, cū hoc sibi sufficere cōstet. Itē abstinentia cōcupiscentiæ extinguunt. Huius etiā nō queret causam cū sibi cōstet, vel quod ex se afferat, vel quod assentietur docēti ea, quibus bene dispositus & nō recalcitrans deberet nō immerito assentiri.

Quod felicitas non sit voluptas, honor, virtus,
aut diuitiæ. CAP. V.

- 27 **S**ed nos eò redeamus unde digressi sumus. Summum enim bonū, felicitatemq; non sine ratione ex uiuendi modo uidetur existimare: uulgi quidem & importunissimi, uoluptatē. Quapropter & deditam uoluptatibus uitā amant.
- 28 Tres enim sunt maxime quæ præcellunt: ea quæ nūc dicta est, & ciuilis, & cōtemplatiua tertia. Uulgi igitur mācipij simile penitus esse uidetur, pecorum uitā diligendo, habet autem rationem, quod cōplures eorum qui sunt in potestatibus cōstituti, perinde atq; Sardanapalus uiuunt.
- 29 Elegantes autē & ad agendam idonei, honorem. Honos enim, finis ferē ciuilis est uitæ. Videtur autem ab eo distare quod querimus, nam in ijs potius qui afficiunt, quā in ijs qui afficiuntur honoribus, esse uidetur. summum autē bonum proprium quid, taleq; esse uaticinamur, ut auferri facile nequeat. Prætereā honorem persequi uidentur: ut seipos bonos esse credant. itaq; à prudentibus & apud eos qui ipsos cognoscunt: & ob uirtutē honoribus affici querunt. constat igitur secundum hos ipsos, honore præ-
- 30 stabiliore esse uirtutem. Atq; forsitan & finem quisp̄iam ciuilis uitæ magis hanc esse putauerit, uerum & ipsa uidetur imperfectior esse. Videtur enim posse uirtutem habentem, & dormire, aut non agere quicquam per uitam, & insuper in maximis malis atq; aduersitatibus fortuna positū esse. cum uerò qui ita se habet, nemo felicē dixerit, nisi qui positionem obseruat. Sed hæc hactenus: satis enim de his est & * in cōuersionibus dictum. De cōtemplatrice autem uitā, quam tertiam diximus: in sequentibus cō-
- 34 siderationem facimus. Ea uerò quæ pecuniis incumbit:

εν τῷ ἐγκυ
κλίσις, in
coronis.
L. Act.

uoluen

uolenta quedam est uita. Ipseq; diuitiæ non sunt id quod querimus bonum. utiles enim sunt & ob aliud. quapropter ea quæ prius sunt dicta: potius quispiā fines esse existimauerit: quippe cum propter se expetantur. at neque etiam illa uidentur: quanquam ad ipsa complures iactæ sunt rationes. Hæc igitur missa faciamus.

COMMENT.

Sed nos eo redeamus. Hoc est secundum capitulum hu-
ius tractatus, in quo reuocat se ad primum propositum. Nam instituit asserere & confutare opiniones antiquorum de summo bono. posuerat autem modum inuestigandi & procedendi in hac scientia, ut cognosceret summm bonum, ideo nunc dicit, redeamus, &c. Resumit enim opinionem de summo bono, & eas refellit: & primo reprobat eos qui dixere felicitatem esse aliquid eorū quæ sunt nobis manifesta: deinde confutat eos qui posuerunt felicitatem in bono separato, id est Platonē & Platonicos. Diuiditur in quinque partes: in prima ostendit cur sint tot variæ opiniones de felicitate, & assert opinionem uulgi ponentis summum bonum in uoluptatibus. In secunda eam refellit. In tertia confutat elegantiores ponentes summum bonum in honore, & ostendit quod insufficienter ponunt. In quarta refellit ponentes id in uirtute, & in ea parte considerationem de uita contemplatiua differt in alium locum. In quinta reprobat ponentes in diuitijs. In prima igitur parte ostendit quod tot variæ opiniones de summo bono oriuntur ex eo, quia uolunt quisque amat suum modum uiuendi, & secundum quod appetit, illud putat esse summum bonum. At cum varia appetantur ab hominibus: ideo varij fines pro summo bono constituuntur. Ipse autem reducit hæc ad tria genera uitæ, scilicet ad uoluptuosam, ciuilem, & contemplatiuam. Notandum quod ij sunt ineptissimi qui ponunt summum bonum in uoluptate: cum uoluptas de qua loquitur hic Philosophus, possit esse causa amittendæ felicitatis. Notandum quod tres uitas enumerauit Philosophus. Primum uoluptuariā. Secundam ciuilem. Tertiam contemplatiuam. Iste autem habent ordinē ita ut prima sit imperfectissima, & in ea maxime do-

minetur appetitus. In secūda sit sedatio & mitigatio perturbationum, atque in ea ratio dominatur appetitui non quòd omnino suffocet, sed obrēperantē facit rationi. In tertiā vitā sit vacuitas perturbationum, & appetitus, scilicet sensitiuus nullo modo operari videtur. Bene ergo attulit Philosophus per ordinē istas tres vitas, vt vidimus in textu. Notandum q̄ per voluptatē intelligit de ea qua est nobis cōmunis cum belluis, & similia. per secūdā vitā intelligit ciuile, quē ponit in honore, & huiusmodi: per cōtemplatiuam vero intelligit eam quā ab omni negotio seiuncta est.

28. {VVLGVS igitur.} Secunda est pars capituli in qua refellit opinionem pontentium felicitatē in voluptate. & vult probare quòd voluptas non est felicitas. Illud quod est nobis commune cum belluis non est felicitas humana. Sed voluptas est huiusmodi: ergo ea nō est felicitas. Maior probatur: quia felicitatem humanam necesse est propriam esse hominis: id autem quod est nobis cum belluis commune, non est proprium hominis. Nam si ita esset, belluā possent dici felices: quod est absurdum. Minor probatur, quia voluptate fruuntur etiā belluā, cum voluptas gustu & tactu maximē percipiatur: quibus sensibus bruta etiam viuunt, & nos per tales efficiamur valde cōmunes cum ceteris animalibus, etiā cum imperfectis: quia nullum animal est his duobus sensibus vacans, cum multa animalia careant reliquis. Hæc autē opinio sustentari videtur quantum sit admodum abiecta: quia homines vident principes viuere in delicijs, & voluptatibus: quorum exemplo ducti putent eorum vitam esse potissimam felicissimamq̄: inter alias, atque ideo eam sequuntur. Notandum quod vulgus dicitur simile esse mancipio, quia voluptati ita obedire videtur: vt serui dominis suis.

29. {ELEGANTES autem.} In hac tertia parte capituli affert opinionem eorum, qui emergunt à vulgo, & eos vocat elegantes. Hi autem putant felicitatem humanam in honore consistere: quorum sententia tali modo probatur. Finis rerum agendarum & virtutum est felicitas. At honor est talis: finis ergo ipse est felicitas humana. Nam quicquid agitur in vita humana, videtur agi ob ipsum honorem, præterea honor dicitur esse præmium virtutis. {FERE.} Hoc addidit se videtur, quia iste vere non est finis talis.

{ATTAMEN non videtur.} Duabus rationibus ostendit quòd honos nō sit felicitas. Prima. Honos non cōsistit in eo qui honoratur, sed in eo qui honorat: at felicitas consistit in eo cuius est felicitas, & non collocatur in alio, quā in eo cuius est: ergo felicitas non est honos neque in honore.

{VATICINAMVR.} Quia nondū est declaratū quid sit, notandum quod duobus modis exponere possumus honorem magis esse in honorate, quā in suscipiente honorem. Primo modo: quia est operatio honoratis magis quā suscipiētis. Secūdo modo: quia honor videtur esse magis in potestate honorantis quā honorati. Nā is qui patitur nō habet potestatem patiendi vel nō patiendi: quia est in agēte. Dixit autē, Magis: quia ille qui honoratur videtur concurrere propter virtutem ob quam videtur esse causa vt honoretur: licet honorare vel nō honorare sit potius in arbitrio honorantis. Notādū quod illud quod nō est in nostra potestate, facile etiā inuitis nobis auferri potest. vnde cū bona corporis, & externa nō sint in nostra potestate: ideo in illis nō cōsistit felicitas.

{PRÆTEREA honorem.} Secunda ratio: Id quod est ob virtutē & testimonium eiusdem non est felicitas. At honor est huiusmodi: ergo honor non est felicitas. Nam appetunt honorē cōsequi apud sapientes tanquā peritissimos in discernendo, & apud eos qui ipsos cognoscunt existimātes talē honorem esse veluti testimonium quoddam suarum virtutum, & iudiciū quod deprehendūt & sibi persuadent se habere virtutes, posteaquā honoratur: ergo honorē appetunt ob ipsam virtutem: ergo honos est ob virtutem. Notādū quod si honos esset humana felicitas, sequeretur quod breui tēpore aliquis esset felix & nō felix, id est nunc felix cum honoratur, nunc non felix cum non honoratur: & idem etiam respectu vnus honoratis esset felix: respectu vero alterius eum posthabentis nō esset felix. {ATQVE forsitan.} Hæc est quarta pars in qua persequitur Philosophus, refellendo nunc eos qui summum bonum in virtute ponebāt: & quanquā hi magis ad veritatē accessisse videntur quā superiores, quia virtutē habens est in potentia propinqua felix: tamen hanc opinionē etiam reprobat tali ratione. Id quod non est perfectū, non est summum bonum. At virtus non est perfectum: ergo non est summum bonum. Minor probatur à Philosopho.

Nam

Nam virtus potest esse in dormiente & in eo item qui non operetur ob impedimenta, & demum in his qui sint in maximis ærumnis, & calamitatibus constituti: quos nemo felices appellabit nisi positionem custodiēs, sicuti fecere aliqui Philosophi ponentes quædam paradoxa. Notandum quod si oportet aliquem felicē euadere, necesse est in illo prius esse virtutes. Verum nō sufficit vt habeat habitū. Nam habitus ordinatur ad operationem, & propterea virtus est imperfectior quàm ipsa felicitas, cum ordinetur ad vltiorē finem. Notandum quod à Philosopho facti sunt libelli de omnibus scientijs liberalibus breuissimi & per modum conclusionū, quos appellauit conuersiones: & sic solent Græci artes liberales appellare, quia videntur circulo quodam in se redire cum vnaquæq; alijs vtatur: hos libellos Philosophus appellauit cōuersiones. alij dicunt quædam esse à Philosopho cōfecta ita vt finis vnius scientiæ sit principium alterius, & sic sint quasi circuli, quæ opinio mihi non placet. Notandum quod positio est opinio alicuius in Philosophia præclari, quæ sit aliena à communi hominum opinione, vt fuit Heracliti, qui dixit cōtraria esse idem, & huiusmodi. Notandum quod Philosophus differt considerationē vitæ contemplatiuæ in alium locum: quia nō pertinet ad hunc locū tractare de ipsa. Nam nec reprobati potest cum sit præstātissima: nec sumenda nūc pro felicitate, cum antea oporteat tractare de felicitate actiua & ciuili, quæ competit homini, vt homo est.

34 {E A verò quæ pecunijs.} Hac in parte quinta refellit opinionē eorum, qui ponebāt summū bonū in diuitijs, hoc pacto: In ea vita quæ est violenta nō consistit felicitas. At ea vita quæ intēdit diuitijs, & ei dedita est huiusmodi, ergo &c. Item illud quod est alterius causa, & propter aliud, non est felicitas humana. at diuitiæ sunt huiusmodi: ergo diuitiæ nō sunt felicitas humana. Nam summū bonū non est ob aliud: alia verò omnia sunt ob ipsum. Diuitiæ verò sunt adminicula, quibus vir studiosus potest exercere suas operationes vt magnificentiæ & liberalitatis: ergo sunt ob operationes virtutum nonnullarum, & ordinantur ad aliud vltius. Ex his infert quod illa tria prædicta magis apparent esse finis vltimus quàm diuitiæ, & tamē illa nō sunt, vt ostensum est, quāuis multæ sint allatæ ratioēs, scilicet à diuersis Philosophis.

Quod

Quod non sit idæa. CAPVT VI.

PRæstat autē fortasse de vniuersali bono considerare: & quoniā modo dicitur dubitare: quāquam hæc quæstio per ardua nobis est, propterea quod amici sunt qui formas ipsas introduxerunt. Verum melius forsitan, & oportere uidebitur sua quoque, præsertim Philosophos, pro veritatis salute refellere. nam cum ambo sint amici: sanctum est honori veritatem præferre. Qui igitur hæc attulerit opinionem: in ijsse non faciebant idæas, in quibus prius & posterius esse dicebant. Idcirco neque numerorum idæam consiciebant. at bonum & in substantia dicitur, & in quali, & in eo quod est ad aliquid. atque id quod est per se, substantiæ: prius est eo natura quod est ad aliquid. Est enim hoc propagini, & accidenti eius quod est simile. quibus efficitur, ut non sit in omnibus communis quædam idæa. Præterea cum bonum æque atque id quod est dicatur (nam & in substantia dicitur bonum, ut mens & Deus: & in quali, uirtus: & in quanto, mediocre: & in relatione, utile: & in tempore, occasio: & in loco, mora: & alia istiusmodi) constat non esse cōmune quicquam vniuersale ac unum. non enim in omnibus prædicamentis: sed in uno tantummodo diceretur. præterea cum eorum quæ unam habent idæam, una sit & scientia bonorum etiam omnium, una scientia quædam esset. nunc autē plures sunt, & eorum quæ sub eodem prædicamento sunt collata: ut temporis: in bello quidem, militaris facultas: in ægretudine autem, ars medendi, & mediocre: in alimento quidem, medicina. in laboribus autem, ars corporis exercendi. Dubitauerit autem quispiam, quidnam uelint dicere ipsum quodque: si una & eadem hominis est ratio

ratio, & in ipso homine & in homine. nā quo utrūq; est homo, hoc differentiam inter sese nullam habebunt. quod
 39 si ita est: neque quo utrūq; est bonum. At uerō neq; quia perpetuum est, ideo magis erit bonum. siquidē neq; diuturnum album, magis est album, quā in unius album dici.
 40 Probabilius autem de ipso uideatur dicere Pythagorici, ipsum unam in bonorum serie collocantes, quos sequutus
 41 uidetur & Pseusippus. Sed de his quidem alius erit sermo. In ijs autem quæ dicta sunt, controuersia quædam uidetur, quod rationes non de omni bono sunt dictæ. dicuntur autem una specie bona: ea quæ amantur per se. ea uerō quæ hæc efficiunt, aut aliquo modo cōseruant, aut contraria prohibent: propter hæc ipsa, modoq; alio, bona dicuntur. constat igitur bona, bifariam dici: alia per se, alia
 42 propter illa. Seiunctis igitur per se bonis, à bonis utilibus, consideremus si ea quæ sunt per se, una idæa bona dicantur. at quenam quispiam posuerit per se bona? an ea quæ & sine alijs persequimur, quale est sapere, & uideri & uoluptates nonnullæ, atque honores. hæc enim tametsi propter aliud quippiam persequimur, tamen ex ijs, esse posuerit quispiam quæ sunt per se bona. an nihil aliud præter idæam ponendum est? quare* forma res quædam erat inanis. Quod si hæc quoque per se sunt bona: eandem in his omnibus ipsius boni rationem inesse oportebit, perinde atque albedinis ratio eadem est niue atque cerusa: at honoris, & prudentiæ, & uoluptatis hoc ipso quo bona sunt, diuersæ sunt rationes ac differentes: ipsum ergo bonum nō est quid commune una idæa. At quonam modo dicuntur: non enim ijsce similia sunt, quæ nomine eodem fortuito nuncupantur. Dicunturne igitur, quia
 sunt ab uno, aut ad unum omnia conferuntur: an* comparatione

ratione potius rationum? etenim ut est in corpore uisus: sic est in anima mens, & aliud item in alio. Sed hæc in presenti forsitan omnia sunt: nam exacte ipsa discutere, ad aliam magis spectat philosophiam. Et de idæa similiter, constat enim etsi est aliquod unum bonum, quod communiter prædicatur, aut separatim, quod ipsum per se: non tamen aut agi, aut acquiri ab homine posse. nunc autem tale queritur. Fortasse autem cuiquam melius esse uidebitur cognoscere ipsum, ad ea bonorum quæ possideri ac agi possunt. nam uelut exemplar id habentes, magis ea quæ nobis sunt bona sciemus: & si sciuerimus, assequemur. Hæc igitur ratio habet quidem quandam probabilitatem: à scientijs autem discrepare uidetur, uniuersæ nanq; bonum affectantes quoddam, idq; quod deest perquirentes, huius prætermittunt cognitionem. tantam tamen opem uniuersos artifices ignorare, & non perquirere, non est consentaneum rationi. dubium autem est, et quidnam ad suam artem, aut textori confert, aut fabro, si ipsum scierit bonum: aut quonam pacto uel medicus, uel dux euadet peritior, qui idæam ipsam præserit. neque enim ualetudinem hoc modo medicus, sed hominis, imò uerò huius fortasse considerare uidetur, quippe cum singulis hominibus medeatur. Sed de his hæc tenus.

COMMENT.

PRÆSTAT autem fortasse.} Hoc est tertium capitulum 35 huius secundi tractatus, in quo Aristoteles refellit opinionem Platonis de summo bono, quod Plato dicebat esse bonum separatim, id est, idæam boni. Diuiditur in quatuor partes. In prima parte proponit quod dicendum est de uouersali bono, id est de idæa boni. In secunda parte assignat rationes, quod non potest esse idæa boni. In tertia ponit quædam dubitationem, & soluit. In quarta postquā exterminat

ist idæas, ostendit q̄ dato quòd sint idææ, non est opus querere de illis. In prima igitur parte dicit Philosophus, quòd om̄is reliquis opinionibus de summo bono, fortasse melius est considerare de vniuersali bono, id est de communi bono, & communi idæa boni, quam Plato dixit esse summū bonum, & causam cur alia bona quæ sunt hic, sint bona. Fortasse, quia hæc quæstio non videtur pertinere ad moralem: sed magis ad primum philosophum, & metaphysicū, tamen pauca dicere, & ostendere quomodo non sit idæa boni, summum bonum, quod hic quaeritur, & intenditur, non videtur alienum à proposito & ab Philosopho morali. Pluribus in locis suis in libris Aristoteles irruit contra idæas Platonis, & nūquam se excusat, nisi in hoc libro moralium. Ratio est, quia cum ipse det præcepta de moribus, ne videatur agere contra bonos mores impugnando amicū, & præceptorem suum Platonem, cum quadam honestate hic se excusat.

36 { Q̄ V I igitur. } Hæc est secunda pars in qua aggreditur Platonis opinionem, ostendendo talem conclusionem, quod non est vna communis idæa omnibus bonis, vt putauit Plato, & probat quatuor rationibus. Prima. Vbicunq; vel in quibus est prius & posterius non est communis idæa & forma. At in bonis est prius & posterius: ergo in bonis non est communis idæa. Maior concessa est à Platonis, quia non ponebant idæas in his quibus esset prius atq; posterius, & ideo numerorū non ponebant idæam. Minor probatur à Philosopho, scilicet quòd in bonis est prius & posterius. Nā substantia est boni, & qualitas est bonum: relatio similiter, & alia quæ sunt in alijs varijs prædicamentis in quibus est bonum. Verūm cum ista habeant ordinem, prius est substantia quam relatio, cum relatio sit respectu substantiæ, vt est virgultum respectu arboris, & vt est accidens respectu subiecti sui. prius enim est arbor quam virgultū, & subiectum quam accidens, & substantia quam quætitas, vel qualitas vel relatio, vel aliud accidens. Vt prius est homo qui est substantia animata sensitua, quam sit tantus, veluti trium cubitorum: vel talis, veluti albus: & ad aliquid, veluti pater, per prius igitur est homo prioritate naturæ, posterius verò hæc sibi accidunt: vt sit tantus vel talis, & similia: ergo cum bonum non sit quoddam commune æquē in omnibus prædicamentis,

non

non erit quædam cōmunis idæa bonis omnibus quæ admodum in numeris. Nā cum variæ sint species numerorū, veluti dualitas, trinitas: & altera sit prior, altera nō, ponat Plato quædam idæam cōm̄is omnibus. Eodem pacto cum variæ sint species bonorū, & in bonis sit prius & posterius, nō debet poni vna cōmunis idæa omnibus, dicit Philosophus.

{ P R A E T E R E A cūm bonum. } Secunda ratio. Ens dicitur de omnibus prædicamentis, similiter & bonum, & alia est boni ratio cūm est in prædicamento substantiæ, & alia ratio cūm est in prædicamento qualitatis, & sic de cæteris. Fit igitur talis argumentatio: E a quæ sunt in diuersis prædicamentis nō dicuntur secundū vnā rationē: nec est eorum vna communis idæa. At bonum, loquēdo de bonis quæ sunt hic, est in diuersis prædicamentis: ergo boni non est vna ratio, & vna cōmunis idæa. Maior concederetur à Platonis, & semper affert maiores hic veluti concessas à Platonis. Minorē ipse probat, scilicet q̄ bona sunt in diuersis prædicamentis. nam mens quæ est de numero bonorū, est in prædicamento substantiæ, vt ait: virtus in prædicamēto qualitatis: moderatū in prædicamento quantitatis, & vtilē in prædicamento relationis. Vtile enim referitur ad aliud: occasio quoq; id est oportunitas tēporis ponitur in prædicamento quādo, & sicut tempus quod est mensura motus ponitur in quādo, & congrua conuersatio ponitur in prædicamēto vniuersali, & alia huiusmodi bona, quæ varia sunt, & in diuersis prædicamentis collocata. Nam vt prædicamēta sunt maxime distincta inter se, sic & res quæ in ipsis prædicamentis sunt. Probatur igitur conclusio, quòd nō est vnum & vniuersale bonū cōmune omnibus bonis: nam si ita esset, nō in omnibus prædicamentis, sed in vno tantum diceretur, & esset vt ostendimus. Notandum q̄ ens & bonum conuertuntur. Sed bonum sumitur bifariā. Primo modo vt est passio entis, & sic conuertitur cum eo: alio modo vt est bonum moris, & hoc non conuertitur cum ente, nam omne bonum moris est ens, non autem econtra. Si igitur Plato dicit esse vnā communem idæam boni, oportet vt dicat bonum cōmune quod conuertitur cum ente, & sic accipit hic Philosophus illud bonum cōmune quòd conuertitur cum ente: & ex eo arguit contra Platonem. Notandum quòd Deus propriē non est in prædicamento, cūm ipse

c

fit qui producat ipsam substantiam, & omnis substantia componatur aut ex materia & forma, aut ex potentia & actu: Deus autē nō est compositus, sed accipitur hic improprie, scilicet pro substantia separata: vel pro corpore celesti, quæ dicuntur animata à philosophis. tamen secundum Scotū, & fortē etiam secundum Platonem, est quædam substantia transcendens quæ prædicatur de Deo, & de substantia prædicamentali, & sic faciunt decē prædicamenta transcendentia, & sic quantitas prædicatur de infinitate Dei, & qualitas de bono, &c.

37 {PRÆTEREA CUM eorum.} Tertia ratio. Quorū non est vna, & eadem scientia, non est vna communis idæa: sed bonorū non est vna, & eadem scientia: ergo bonorū non est vna cōmunis idæa. Maior concederetur à Platone. Nam Plato dixit, ut sunt idææ ita esse scientiam nostrā. Minor declaratur à Philosopho, nam eorū quæ sunt in vno prædicamento nō est eadem scientia: multo minus erit vna scientia eorū bonorum quæ sunt in diuersis prædicamentis. Sed tempus quodcunq; collocatur in vno prædicamento, & tamen temporis nō est vna scientia atq; eadem. Nam temporis bellici est vna scientia quæ dicitur ars militaris. Temporis ægritudinis est scientia medicinæ, quæ obseruat tēpus, scilicet principii, augmentum, & decrēmentum. Similiter moderationis in cibo est ars medendi, qua obseruatur tēpus debitū alimēti, & superius exemplum de medicina pertinet ad recuperandam sanitatem, hoc ad conservandam eandem. Est etiam alia obseruantia temporis, quæ pertinet ad gymnasticā, id est ad artem exercendī corporis in ipsis ludis gymnasticis. Notandum quod vnius, & eiusdem boni, quod est in vno prædicamento, ostendit Philosophus plures esse scientias. Nā tēpus est bonum, & de ipso considerant variæ scientiæ: vt in bello tempus bonū, & idoneū, & opportunitatē considerat ars militaris: & tempus bonum in ægritudine medicina. & sic de alijs aliæ facultates: ita vt cum alia sit atq; alia scientia talis boni, erit alia atque alia ratio, & non communis ratio neq; idæa huius quod est in vno prædicamento, multo minus boni quod est in omnibus prædicamentis.

38 {DVBITAVERIT autem quispiam.} Hæc est quarta ratio qua ostendit non esse ponendam communem idæam ex eo, quia esset superflua. Dicit igitur quod ambiget quis-

quispiam quidnam Platonici velint dicere ipsum quodque. Addunt enim ipsum vniciuique rei cum volunt significare idæam illius rei velati ipsum hominem, id est idæam hominis: ipsum æquum ipsum bonū, idæam æqui, & idæam boni. quid ergo volūt significare per ipsum? volunt ne ostendere esse diuersas idæas à rebus quarum sunt idæa, vt volebat Plato? Verum ea non differunt quæ conueniunt in vna atque eadem ratione formali. At ipse homo, id est idæa hominis, & homo apud nos conueniunt in ratione formali: ergo non differūt. Nam si definiantur de vtroque, dicitur animal rationale. si ergo non erit differentia in ratione formali inter idæam hominis & hominem, & inter idæam boni & bonum, superfluum videretur ponere idæam hominis, & idæam boni, & credere esse quasdam species separatas per se seorsum existentes. Notandum quod Philosophus hic ex definitione rerum irruit contra Platonem, qui posuit formas diuersas, & idæas à rebus quarū sunt idææ: diuersitas autem nulla alia videtur quàm formalis: quod si ostendatur ipsas non differre ratione formali, certe non differunt res illæ, & falsa erit opinio Platonis ponentis idæas differre à rebus quarum sunt idææ, & superflua idæa videbuntur.

39 {AT vero neque quia.} Hac in parte affert vnam objectionem quæ fieri contra eū posset. Tu dicis à Aristoteles, quod homo nō differt ab ipso homine, id est idæa hominis: quomodo non differt, cū homo hic apud nos sit corruptibilis: idæa vero & hominis & boni sint perpetua & incorruptibiles: dicit ergo Philosophus quod propter hoc non differunt essentialiter, & formaliter, sed per modos quosdam, & posteriora quædam, veluti finitum & infinitum, perpetuum & non perpetuum, quæ non sunt de essentia rei: modi vero non faciunt proprie differre, sed formæ essentielles faciūt ea quæ sunt, proprie differre. Nam ea dicuntur esse de essentia alicuius quæ simul sunt & non posterius. Prius enim res est, postea perpetua, & non perpetua, & talis vel talis, quæ non faciunt essentialiter res differre: & dat exemplum de albedine, quod non est magis album id, quod potest durare vnum diem, quàm id, quod potest durare vnum annum. Illa enim duratio non facit esse magis aut minus album: nam licet vnum sit diuturnius altero, tamē vtrunq; est album, &

eiufdem rationis. Igitur cū Platonici velint idæas differre; rebus, quarū sunt idæa; & nos ostēdimus nō differre, superfluum est ponere idæas: frustra ergo ponitur communis idæa boni. Quauis enim bonū, & ipsū bonū, id est, idæa boni differāt per hoc quod alterū sit diuturnius altero: tamē non differunt in sua ratione formalī, quia eiufdem sunt rationis.

40 { PROBABILIVS autē. } Hoc loco Philosophus comparat opinionem Platonis de bono cum opinione Pythagoræ, & dicit quod sententia Pythagoricorū videtur probabilior quā Platonis: non quod sit simpliciter vera, sed probabilior. Dicit igitur quod Pythagorici nō posuerunt bonum quoddam separatim per se existens commune omnibus bonis: sed posuerunt ordinem, & seriem bonorū: in qua collocant etiam vnū, vt ostendatur quod res tunc dicitur proprie bona, & perfecta, quādo est vna. Pythagoras posuit duas series siue duos ordines vel familias vt ipse dicebat rerū, & haec dixit principi dia rerum. Vnam igitur bonorū seriem ponebat Pythagorici: alteram malorū. & in vnaquaq; serie dicebant esse decem inuicem opposita, tanquā decem principia bonorum, & decem malorū. In serie bonorū posuerunt vnum in serie malorū plura, & successiue opposita hæc, scilicet finitum infinitum: impar & par: rectum & obliquū: quadratum altera parte lōgius: lumen tenebre: dextrum sinistrū: mas femina: quies motus: bonū malum. Vnū dixit esse in numero bonorū, quia quælibet res habet in se bonitatē suā per vnitatem, qua suscipit suum esse. Nā quando vnitur anima cum corpore, tunc fit vnum, quod est homo: quando vniuntur elementa, tūc fit cōpositum, & est vnum vt lignū, lapis, aurum, & similia: & quando vniuntur plures voces secundū proportionem fit vnus cōcensus. Itaq; vnitatis in qualibet re videtur esse perfectio. Econtra facit pluralitas: destruit enim res, & ad nō esse perducit: nam cū aliquod corpus resoluitur in elementa, & in plura, tunc destruitur illud cōpositum. Finitum quoq; est bonū, quia designat perfectionē, & potest percipi. Infinitum est malum, & imperfectum, & indeterminatū, & percipi nō potest. Impar est bonū, quia diuidi non potest vt vnitatis, & nō destruitur per suā imparitatem. Par econtra est malū, quia per suam paritatē resoluitur vsq; ad vnitatē quæ nō est amplius numerus, & si aliquādo nō potest diuidi vsq;

ad vnitatem, ita quod remaneat numerus, stat virtute imparitatis vt primo modo octonarius numerus diuiditur vsque ad vnitatē: senarius stat in prima diuisione virtute imparitatis, id est numeri ternarij: non quod stat senarius numerus, quia iam est destructus, sed stat diuisio & cōsistit in ternario: sic de alijs oppositis dici potest, quod alterū habet rationem boni, alterū mali. Aristoteles igitur anteponit hanc opinionem Pythagoræ, opinio Platonis. Quia Pythagoras reducebat omnia bona ad vnū bonū, quod est in rebus hic apud nos: & non ad vnum bonū separatū à nobis, vt est idæa boni, quemadmodum sensit Platonis: & dicit quod Speusippus qui fuit discipulus Platonis, & ex sorore nepos, reliquit eum in hoc, & sequutus est Pythagoram: ex quo etiam se magis excusare videtur, si ipse nō sequutus est Platonē præceptorem.

{ IN ijs autē quæ dicta sunt. } Hac in parte quæ est tertia pars principalis huius capituli, assert obiectiōne quæ fieri potest contra rationes suas superius illatas. Dicere enim quis potest, ὁ Aristoteles, tu loquutus es de bonis vno modo sumptis indeterminate, & sine distinctiōe vlla, non loquēdo de omni bono distinctē vt oportebat. Nam bona bifariā dicitur: quedam enim per se bona: quadā propter aliud: & de istis duabus speciebus sostasse diceret Plato se non posuisse cōmunē idæam vnam, sed de altera specie tantū, scilicet bonorū per se relictis bonis vtilibus, & propter aliud quæ non sunt proprie bona cum sint ad aliud. Itaq; debebas distinguere ὁ Aristoteles, & de omni bono differenter loqui & distinctē. tu autem nō loquutus es & de omni bono, cum bifariam sit. Dicit igitur Philosophus, ista est bona obiectio: itaq; diuidantur bona, quia ex ijs quæ dicta sunt à nobis, cum non distinguerimus bona, controuersia videtur suboriri, & obiectio quedam: ad quam tollendam diuidamus bona, & videamus si est vna cōmunis idæa. Bona bifariam dicuntur: quedam per se: quedā ob aliquid aliud, per se autē bona rursus, aut per se simpliciter & absolute sunt, aut sunt partim propter se, partim ob aliud, quæ sint quasi mediā inter ea quæ sunt per se simpliciter & absolute, & ea quæ sunt ob aliud tantū, per se simpliciter sunt vt felicitas: per se vero bona, quæ partim sunt propter se, partim ob aliud sunt, vt sanitas: ea vero sunt proprie ob aliud, vt in medicina potiores & tēperati cibi, & alia hu-

iusmodi quæ faciunt vel conseruant sanitatem vel remouet contraria: id est impedienda sanitatis. Sunt enim ob aliud tantum, quia ob sanitatem. **Quare** sunt bona per se, & propter aliud, & partim propter se, & partim propter aliud. natura enim non transit ab extremo ad extremum sine medio vt aiunt. Cum igitur tot modis dicantur bona, accipiamus alteram speciem bonorum, scilicet per se, posthabitis nunc bonis vtilibus quæ sunt ob aliud tantum: quia si debet esse idæa boni, magis erit de bonis per se. Accipiamus igitur ista bona per se, & consideremus, dicit Philosophus, si his competit vna communis idæa. Notandum circa illa verba, non de omni loquebamur bono. In textu graeco qui repetitur, & etiam in traductione Leonardi non est ibi, non: traductio vetus & Ioannis Argyropyli habet, non. Et Euftrathius, & alij expolitores exponunt, cum non, istum textum.

24 { **A T** quam quispiam. } Facta distinctione bonorum, & postpositis vtilibus quæ sunt ob aliud tantum, & sumptis per se bonis, ostendit Philosophus quod per se bonorum non est vna communis idæa, & hoc modo videtur tollere idæas rerum. Si hic apud nos ô Plato, sunt aliqua bona per se forma, & idæa bonorum vana, & superflua esse videtur. At primum est, ergo & secundum. quod autem primum sit, ostenditur. Sunt enim hic bona per se, vt sapere, & videre, & habere prudentiam, & alia huiusmodi: & quædam voluptates, quia non omnes, sed voluptates quæ studiosas operationes sequuntur. hæc enim quantum conferant ad aliquid aliud, tamen propter se expetuntur, & sunt bona reponenda, & numeranda inter bona per se. hoc ostenso vitur quasi derisione contra Platonem, quasi dicat, Videturne tibi ô Plato, quod præter tuam idæam, quam tu vocas bonum per se, & separatam à nobis, sit aliud quicquid bonum per se hic apud nos? At quid igitur fuit opus ponere idæas? superflua profecto esset species & idæa. Nam Plato nolebat quod idæe differrent à rebus quarum erant idæe, si ergo ostensum est ab eo quod idæa boni est bonum per se, & nos habemus etiã hic apud nos bona per se, & in eo quod per se sunt eiusdem rationis cum idæis, & nõ differunt superflua, species erit, & idæa. Ex his omnibus concluditur quod si non est vna idæa communis bonorum quæ sunt per se de quo magis videbatur, nullo modo potest esse vna idæa communis omnium

bono

bonorum vel aliquotum bonorum, ex quo sequitur non esse idæam. Verum si tu dixeris quod neque illa quæ enumerauit, nec alia sunt bona per se, superflua quoque esset idæa. nam si est bonum separatim per se, & debet esse exemplar eorum quæ sunt hic apud nos: certe ea quæ sunt ex idæis, id est exemplata (vt ita loquar) debent esse hic vt respondeant suis idæis: sed si non sunt talia exemplata per se vt sunt idæa per se, frustra positæ sunt idæa eorum quæ sunt, scilicet vt sit idæa bonorum, id quod vere est bonum per se: postea apud nos non sunt bona per se, de quibus ponitur idæa.

{ **Q V O D** si hæc quoque per se sunt bona. } Sequitur in redarguendo Platonem, & ostendit quod si sint hic bona per se, non est necesse ponere aliud bonum separatim per se. Nam si per se bonorum est vna communis idæa, tunc omnia quæ sunt hic per se bona, erunt eiusdem rationis, sed hoc est falsum: ergo sanum est ponere vnam communem idæam esse per se bonorum. quod autem hoc sit falsum, scilicet hic per se bona esse eiusdem rationis, probatur à Philosopho, & ostenditur quod sunt diuersæ rationis. nam sapientia est bonum per se tale vt perficiat habentem, & est in eius potestate cuius dicitur esse: honos dependet ab alio. at hæc comperunt his, diuersa ergo sunt diuersæ rationis bona. quod si esset vna communis idæa bonorum per se: tunc omnia bona per se, quæ sunt hic conuenirent in communi ratione formali, vt nix, & cerusa in albedine. albedo enim niuis, & ipsius cerusæ est eiusdem rationis. sed cum non conueniant in vna communi ratione, vt ostensum est, profecto non erit eorum vna communis idæa: quare siue sint bona per se hic apud nos, siue non sint: nullo modo erit idæa: quia si non sint hic bona per se, nec etiam esset idæa, quia Plato posuit idæas. vt per eas tanquam per exemplaria producat ea quæ sunt hic. si ergo exemplata hic non essent: frustra essent ibi exemplaria & formæ. si verò sint talia bona per se hic apud nos etiã non erit idæa, quia ista bona erunt eiusdem rationis cum idæa, & etiam inter se. sed ista sunt diuersarum rationum, quia non est eadem ratio prudentiæ & honoris, vt probauimus: ergo non est vna communis idæa bonorum per se. Ex quibus concluditur quod siue non sint hic bona per se, siue sint: non est vna communis idæa. At quoniam pacto bona dicuntur?

Ex supra dictis oritur quædam difficultas, quàm soluit Philosophus, scilicet quomodo bonum dicatur prædiceturque de omnibus bonis. nam cum superius dicebatur quod bona habent diuersas rationes, statim exclusa est prædicatio vniuoce: neq; etiam videtur, quod bonum prædicetur æquiuoce de bonis, cum non sint similia ijs quæ fortuito & à casu eodè nomine appellantur. Restat igitur quomodo sit dicendum bonum prædicari de bonis inferioribus, si nec vniuoce nec æquiuoce prædicatur vt diximus, & apparet. Notandum q̄ est differentia inter prædicationem vniuoce, & æquiuocã. Vniuoce est quando aliquid prædicatur diciturq; de pluribus secundum vnum nomen, & vnam rationem, vt homo dicitur vniuoce de Socrate & Platone. Aequiuoca est, quãdo aliquid prædicatur de pluribus secundum vnum nomen tantum: rationes verò eius sunt diuersæ secundum illud nomē, vt canis dicitur de cane terrestri, & de marino: omnes enim isti, licet sint diuersæ rationis, habent tamen nomē cõmune. Restant duo alij modi duæq; naturæ: quarum vna est quãdo res habent idem nomen, & aliquam rationem communem, sed non vt vniuoce: verum dicuntur conuenire, vel quia profiunt ab vno, vel quia pergunt ad vnum exemplum primi, vt incisio venæ, instrumentum medici: potio item, & alia quæ inter se sunt diuersa, tamen dicuntur medicinæ, quia ab vno scilicet à medico originem habent. exemplum secundi, vt si na dicuntur veluti conservatiua sanitatis, vt exercitatio corporis: siue recuperatiua, vt medicina, & talia quæ tendunt ad vnum terminum, & eundem finem, id est sanitatem. Altera est natura media inter vniuoce pura, & æquiuoce pura, & ista sunt analogia, id est, quæ habet proportionem, & similitudinem rationis inter se: hoc modouult Philosophus vt dicantur bona, id est per analogiam, & similitudinem rationis: & ipsæmet ponit exemplum, vt sicut visus in corpore est bonum: ita mens, & intellectus est bonum in anima. & ista est proportio, & analogia secundum quam bonum dicitur de bonis nõ vniuoce neq; æquiuoce, sed analogice. Nam qualis est oculus in corpore, talis est mens in anima, sed vtrunq; est bonum per se, & dicuntur bona per se secundum similitudinem rationis.

44. { S E D hæc in præsentia. } Hæc est quarta pars principalis huius tertij capituli: in qua ostendit, quod non pertinet ad

moralem Philosophum tritè inquirere, vtrum bonum dicatur vniuoce an æquiuoce: & item de idæa boni, quam posuit Plato: sed talis consideratio diligens pertinet potius ad primum philosophum & metaphysicum. Nam primus philosophus considerat de omnibus quomodo dicuntur, & si conueniunt vel non conueniunt in ratione formali: & talis consideratio præsertim diligens non pertinet ad moralem: similiter de idæa. nam moralis non cõsiderat de his, quæ hic aut agi, aut acquiri à nobis non possunt: vt sunt idæa cum sint in mente ipsa diuina, vt vult Plato. Nos autem quærimus nunc dicit Philosophus bonum humanum.

{ F O R T A S S E autem. } Affert obiectionē quandam, & eam soluit. Tu Aristoteles remouisti sententiã Platonis, primo refellendo eam vt falsam: postea dixisti, quod si etiam est talis idæa boni: tamen non pertinet eius cognitio ad moralem: & hoc non videtur verum. nam si sit idæa boni, certè videtur quod eius cognitio pertineat ad scientiam morum, & cognitionem bonorum, quia exemplar valet ad hoc vt fiat diligenter id quod depēdet ab ipso exemplari, facilius enim illo cognito, & discernemus dependens, & sicut sagittarij signo posito consequemur bonum quod quærimus.

{ H A E C igitur ratio. } Nunc soluit obiectionē duabus rationibus. Prima, cognitio illius boni non pertinet ad Philosophiū morale, quam nullæ artes nullæq; scientiæ considerat & præsupponit: at bonum Platonis separatū est tale: ergo eius cognitio non pertinet ad moralem, & est inutilis eius cognitio. omnes enim artifices dirigunt suas operationes ad perficiendū suum opus, & si quid eis deest non contemplantur idæa separatā à nobis, cuius cognitio si cõferret, profectò non præmitteretur ab omnibus artibus. Notandum q̄ Plato cõcessisset non poni illud exemplar: vt nos intuentes illud faciamus ea quæ sunt hic ad imitationē illius, sed vt Deus opifex vniuersi intuens exemplaria, & idæas quas habet in se, producat deinde has res quæ sunt hic, & sint veluti exemplaria.

{ D V B I V M autem est. } Secunda ratio. Eius rei cognitio non pertinet ad scientiam moralem quæ non prodest scientijs, & artificibus vt euadant peritiores in sua arte: sed cognitio boni separati est huiusmodi, ergo non pertinet, & c. Hoc probatur inductione discurrendo per singulas artes, &

facultates, quæ de nihilo magis vel melius operari possunt: si cognouerint idzã boni separati q̄ si eandẽ ignorauerint.

47 {FORTASSE.} Quia licet medicus in operando versetur circa singularia, tamen cõsideret etiã sanitatẽ, & hominẽ in vniuersali. cum Philosophus vellet definire felicitatẽ: attulit opinionẽ multorũ: quorum alij dixerunt esse voluptatẽ, alij honorẽ, alij virtutem vel aliquid eorũ bonorũ quæ sunt hic. Plato verò præter hæc aliud summũ bonũ cẽsũit esse separatum à nobis penitus, & ab his bonis quæ sunt hic: cuius opinionẽ refellit Philosophus, ostendẽs, pluribus rationibus non esse ponendã vnã idẽã cõmunem omnibus istis bonis quæ sunt in vita humana. nã Philosophus loquitur in doctrina sua de summo bono quod acquiri potest ab homine per operationes suas, ita vt sit in se positum, sed vt videamus quæ fuit sententiã Platonis paulò est altius repetendũ, vt intelligamus rationes Philosophi nõ procedere contra mentẽ Platonis, sed contra eam sententiã quam vulgus credebat vel dicebat esse Platonis. Plato igitur ex cognitione harũ rerũ, & ordine eorũ quæ sunt hic, & partibus mundi, ascẽdit ad cognitionẽ officij vniuersi. nam cognitio nostra ortũ habet à sensu, & tandem ascendit ad vniuersale, & rationes rerum: & sic inuentæ sunt artes, & scientiæ. sic igitur Plato ascẽdit ad cognitionem primæ causæ eorũ quæ sunt, cui tribuit rationem causæ efficiẽtis, & causæ formalis & finalis. primo efficiẽtis: quia ea quæ sunt, ab aliquo sunt producta, & ne fiat processus in infinitũ veniendum est ad vnum quod sit producẽs tantum, & nõ productum, & talis sit causa prima quæ habet esse ex se ita quòd nullo modo ab alio. & ista causa prima est efficiens omnĩũ quæ sunt hic, & ab ea profluunt, & cõseruantur omnia. & est vt quidam paterfamilias. ideo Plato ipsum vocauit patrem huius vniuersi. Propterea dicitur causa formalis ob multas rationes: primo quia est semotus ab omni materia, & quicquid ipse est, forma est, & etiã quia cõpletur formas omnĩũ quæ sunt: nam cum ipse sit causa efficiens, necessario dicere oportet, quod cognoscens efficit, & intelligit ea antequã sint: quia si secus esset, ignoraret ea antequã produceret, & sic ageret sine cognitione, quod est absurdum. Ergo enim Deus antequã produceret mũdum intellexit eum, et ergo erat mũdus, & erat in eo ab æterno non vt accidẽs quòd-

dam,

dam, quia in Deo nõ est accidens vllum, sed supereminenti quodam modo. Plato igitur voluit, quòd omnia antequã producerentur: essent in Deo: non eo modo quo sunt hic cum materia, & cum existentia, sed supereminenter, & ipsa tantum, id est ratio formalis tantum vniuersiuiq; rei. Ideo appellabat ipsas cum hac additione, ipsum hominem, id est rationem hominis & ipsum equum, id est rationem æqui, & sic de alijs. sunt autẽ hæc in Deo perpetua, & sine materia, & idem cum Deo re: nec est incõueniens vnum esse idem re. habere tamen plures rationes, vt ascensus, & descensus in scala, & via ab Athenis Thebas, & à Thebis Athenas. licet idem sit spatium, tamẽ alia est ratio ascensus, & alia descensus: & alia via ab Athenis, & alia ad Athenas. & sic idẽas rerũ esse idem re cum Deo, differre tamẽ ratione dicebat Plato. declarabat etiã & ostẽdebat has idẽas necessariõ esse ponẽdas in deo, exemplo artificum, qui cognoscunt id quod facere debent antequã fiat. sicut faber & architectus cognoscunt domum à se faciendam, & habent eam in mente, quæ quidem est forma & ratio domus sine villa materia. respicit igitur artifex ad illam domum quam habet in mente, cum operatur: sic pictor aspiciens ad idẽam quam habet in mente, manum & penicillũ dirigit. sed hoc interest quod artifex acquirit illam formam nec semper habuit eam: Deus autem ab æterno habet rationes, & exemplaria omnium rerum, & sic vt artifex producit suos effectus respiciendo ad rationes quas habet in mente: sic Deus producit res distinctas respiciendo ad rationes quas habet distinctas in mente: distinctas inquam ratione, non autem re. & ideo quando Deus vult, producit hominem, & non equum, quia ratio & idẽa ad quã respicit, est distincta, ratione inquam nõ re. Deus igitur habet formas & rationes rerum: ideo potest dici causa formalis omnium rerũ secundum Platonem: quia ipse est dator formarũ necessario habet formas, & sine materia, & supereminẽti modo. Est etiã Deus causa finalis. non solum enim ab ipso omnia profluunt: sed etiã ad ipsum omnia referuntur tanquam ad verissimum finem. Nam cum sit summum bonum, expetitur ab omnibus, & omnia ad ipsum tendunt tanquam ad vltimum, & perfectissimum finem. Sic igitur summum bonum censuit esse Plato, id est, ipsum Deũ cuius participatione sint alia bona,

bona, id est, reliqua quicquid habent boni inde habeant tanquam à fonte & causa. In cuius essentia posuit idæa boni quæ cõmunis esset omnibus bonis, quæ ex illo exẽplari veluti ex emplatâ ducta bona appellarẽtur. hanc opinionẽ Aristoteles quæ subtilissima erat, & fama celebrata, multis in locis labefactare enititur. hoc autẽ loco eã multis rationibus refellit, ostendens quod hæc bona cũ inæqualia sint, & diuersæ rationis, nõ debent habere cõmunem idæam. Nam si accipiamus inquit substantiam, qualitatem, & alia huiusmodi: reperiemus substantiam per prius esse bonũ quàm qualitatem vel relationem, & huiusmodi. non erit ergo quædam cõmunis ratio boni ad quam æqualiter referatũr, & quæ æque cõperat omnibus bonis. hoc idem dicere licet de ente. Substantia enim per prius est ens, quàm qualitas vel relatio vel alia prædicamẽta accidentiũ, quæ posterius entia esse videtũr. vbi igitur prius, & posterius est, cõmunis ratio esse nõ potest æque cõperens illis. A Platonice multa responderi solent. Primũ quod hæc bona eo quod bona sunt ad vnam cõmunem rationem eque referuntur. nam substantia in eo quo bonũ est, non prius est bonum quã quantitas, aut qualitas, & alia huiusmodi. si autẽ postea comparantur inter se, certũ est quod substantia est nobilius, & perfectius bonũ quàm qualitas, & huiusmodi: nõ tamen magis, & prius est bonum inquantũ est bonũ. nam secundum Platonicos, bonũ videtur de bonis vnũ uoce prædicari: quod autem substantia sit nobilius ens vel nobilius bonũ, istud videtur euenire posterius. veluti accidit quod homo sit nobilius animal quàm equus, tamẽ nõ est magis animal quàm equus, nec prius animal in eo quo animalia sunt, cũ eiusdem sit rationis, scilicet inquantũ animalia. Erit igitur cõmunis idæa boni ad quam omnia alia bona, tanquam ad causam suã æque debet pariterq; referri. Ad hoc idẽ clarius ostendendũ tale exemplũ afferri in mediũ potest: Si argentarius sit faber qui magnum cumulũ fecerit annulorum, quorum alij aurei, alij argentei, alij ænei & huiusmodi sint, dubiũ non est quin faber ille idæam, & formam habeat in mẽte, ad cuius similitudinẽ fabricati illi annuli sint. Illa igitur idæa quæ est in mẽte artificis ex qua oẽs illi annuli ducti sunt, cõmunis omnibus erit, & causa vt illi annuli ducti sint. erit autem exẽplar illud, & alia idæa eque omnibus annulis, pariterq; communis, nec

magis

magis nec prius erit annulus aureus quàm argenteus ea ratione qua annulus est, nec argẽteus quàm æneus licet comparari inter se quod est posterius: nobiliores aurei quàm argentei, & argẽtei quàm ænei sint. Eodẽ modo dicere possumus de idæa boni, quam in essentia diuina collocabat Plato, causamq; esse uolebat reliquorum bonorũ, quæ inquantũ sunt bona, & sint inter se eiusdem rationis in bonitate, nõ est absurdũ vt habeant idæam ad quam referatũr eque veluti imagines ad exemplar e quæ æque sint ductæ. Cum vero sint diuersa ab idæa sicut exemplata à suo exemplari, & imago à sigillo e quo ducta est, merito poni videtur idæa separata ab omnibus istis, quæ differat sicut corpus ab umbra, & pes à vestigio suo, & exẽplar ab eo exẽplato cuius est exẽplar. In his enim non est vna & eadẽ ratio. sed bene dicatũr habere similitudinẽ quandam, sicut homo pictus dicitur animal rationale similitudine quadam, ita ista inferiora corruptibilia dicuntur talia similitudine quadam, & non proprie vt idæa dicitũr. sed hæc sufficit in præsentiarum. hæc enim materia magna indiget inquisitione. Cæterũ vt ordo Philosophi, quem hucusque tenuit, clarius intelligatur, breuem eorum quæ dicta sunt faciemus repetitionem. Nos videmus quod omnis ars, & omnis doctrina, omnes deniq; actiones humanæ intendunt quandam bonum finem: verum cũ multæ sint artes & facultates, multi erunt fines boni: sed cum illarum alia sint alijs præstantiores, erit etiam finis sine præstatiore. verum cũ processus in finibus nõ sit infinitus, erit finis vnus vltimus ad quem & nostræ intentiones principalissimæ, & alij fines tanquam ad optimũ, & perfectissimũ referentur, & talis erit nostra felicitas, sententia Philosophi. sed cũ ars seu facultas ciuilis actiuarum principalissima esse videatur, finis eius erit optimus ille ad quem aliarum facultatũ actiuarum fines reducendi erunt tanquam ad vltimum. at cũ vnaquæque ars debeat cognoscere suum finem, ciuilibus quoque suum debet considerare, & percipere: talis autem est felicitas: ergo conditio felicitatis pertinet ad ciuile, capiendõ ciuilem, qui & moralis primo, & æconomicus deinde, demum politicus intelligi potest. verum cognitio de ijs non potest haberi ex necessarijs principijs, nec demonstratiue à priori, cum materia sit de rebus quæ plerunque fieri solent, & suscipientes ta-

lem

lem cognitionē non debent requirere demonstratiuam doctrinam, sed eā quam materia exigit. id est, à posteriori. debent præterea habere aliquam experientiam rerum, & animū bene dispositū, & alienū à perturbationibus, nec repugnantem tali doctrinæ. concedentes igitur esse vltimum finem rerum agendarum qui sit felicitas quam omnes intendunt, & si cuncti penē mortales in nomine cōueniant dicentes supremum bonū agibilem esse felicitatē: tamen in ipsa re, & definitione dissentiunt, cū aliud vulgus, aliud sapiētes felicitatem esse existimēt. Alij enim voluptatem, alijs honorem, alijs diuitias, quidam bonum abstractum quod sit causa vt alia sint bona, putēt esse summum bonum. harum tamen sententiarum eas perferuari sufficit quæ aliqua ratione duci videntur ad taliter opinandum. sed cum in omni re scienda duplex sit via: vna qua proceditur à principijs, & causis ad effectus: alia econtra qua fit processio ab effectibus ad causas, & principia semper proficiendum, & incipiendum à magis notis, & cum magis nota sint aut simpliciter, & ex parte rei aut à nobis, & ex parte nostra, incipiendum à magis notis nobis: vt in hac doctrina, & inuestigatione de felicitate, & moribus, procedendum est ex ijs quæ magis nota sunt nobis ex effectibus. Oportet autem vel habere ex sese principia moralia quæ sunt, aut esse dispositum ad ea facile suscipienda. Si vero neutrum habeat, is inutilis erit penitus secūdum Hesiodum. Verum antequam afferamus sententiā nostram de felicitate, perquiramus opiniones aliorum quæ magis celebres sunt. vna est quæ dicit eam esse voluptatem: hæc posthabenda est cum sit seruilis. alia quæ dicit contēplatiuam vitam, quæ suprema est omnium secūdum Philosophū, quam differt in decimū. alia est ciuilis, & qui eam sectantur vt plurimum vel ponunt in honore quod refellitur, quia non esset in potestate felicitas cum honos fit in honorate, item quia videtur ordinari ad virtutem. quare magis in virtute ponenda videretur: nec sufficit, quia sequeretur quod dormiens, quod otiosus & iners, quod in maximis ærumnis constitutus posset esse felix in ciuili. vel ponit in diuitijs in quibus esse nō potest cum vita eis dedita violenta esse videatur, & alterius gratia: vel erit summum bonum separatum, & idæa boni secundum Platonē: cuius opinio refellitur à Philosopho pluribus

ribus rationibus, quibus ostendit quòd communis idæa boni non est: aut si est, non est aliquid tale, vt in hac vita possideri ab homine queat. allata sunt post hæc nonnulla pro defensione Platonis, quæ cum nuperrimè sint dicta à nobis, nō est opus repetere. quare ad Philosophum reuertamur.

De felicitatis subiecto, substantia, & præceptis in vnaquaque scientia obseruandis.

CAP. VII.

Nunc rursus redeamus ad id quod querimus **49**
 bonum, & quid tandem sit ipsum inuestigamus. Esse enim aliud in alia actione arteque uidetur. aliud est enim in medicina, & in re militari, & in cæteris simili modo. quid igitur unicuique bonum est: an non id gratia cuius cætera aguntur? hoc autē in medicina quidem est sanitas, in rei uerò militaris facultate uictoria, et in extruendarū ædium arte domus, et in alia aliud, in actione etiā omni electione uel id quod est finis: huius enim gratia cætera omnes agunt. Quare si quis omnium rerum agendarum sit finis, is ipsum bonum agendum erit: sin autem uerò plures, hi ipsi. Oratio igitur **50**
 migrando ad idem accessit. enitendum autem est magis hoc declarare. Cum itaque plures esse uideatur fines: & horum quosdam ob alios expetamus, ut diuitias, fistulas, instrumentaque: omnino perspicuum est, non omnes fines esse perfectos. At finis optimus, perfectum quiddam esse uidetur. quare si tantum unus perfectus sit finis: is hic erit qui queritur: sin plures, is qui horum est perfectissimus. **51**
 Eum autem qui per se est expetibilis, perfectiorem eo dicimus esse, qui est propter alium expetendus: & eum qui nunquam ob alium expetitur, ijs uniuersis qui per se & propter illum etiam expetuntur. Et cum igitur per se

perfectum simpliciter, qui per se semper est, & nūquam ob alium expetendus. talis autem finis, ipsa felicitas maxime esse uidetur. hanc enim propter seipsam semper, & nunquam ob aliud quicquam expetimus. honorem autem, uoluptatem, mentem, uirtutem denique omnem, & propter se expetimus (quippe cum ipsorum quodq; expeteretur, si nihil inde etiam proueniret) et felicitatis etiā gratia: per hęc ipsa felices fore nos arbitrantur. sed illorum gratia felicitatē, aut ob aliud prorsus expetit nemo.

ἀναγκαῖα.

Idem & ex* sufficiētia uidetur accidere. Perfectum nāque bonum per se sufficiens esse uidetur. Sufficiens autem dicimus: non ipsi soli qui uitam solitariā agit, sed & parentibus, & natis, & uxori, & amicis omnino, ac ciuibus: quandoquidem homo natura ciuilis est, atque sumendus est in hisce terminus quidam. nam si ad parentes hoc ipsum, & natorum natos, & amicorum amicos extendere, in infinitum fiet abitio. sed de hoc considerandum est postea. id autem sufficiens esse ponimus, quod solū a ceteris segregatum expetibilem uitam facit, rei q; nullius indigentem: talem autem felicitatem ipsam esse existimamus. Et insuper cum non numeratur cum ceteris, maxime omnium expetibile: cum numeratur, magis expetibile cum minimo bonorum esse putamus. excessus enim bonorum fit id quod adiungitur. id autem semper magis est expetibile, quod maius est bonum. perfectū igitur quoddam & sufficiens uidetur esse felicitas, cum sit rerum agendarum omnium finis. Sed forsitan felicitatem quidem summum esse bonum dicere: ab uniuersis conceditur. desideratur autem ut dilucidius quidnam sit ipsa dicatur. Hoc igitur forsā scie fuerit, si opus hominis caperetur. ut enim modulatoris, statuarij, ceterorumq; artificū, & eorum omnium

omnino

omnino quorum est opus aliquod, actione, bonum, & id quod bene sese habet, in ipso opere uidetur consistere: sic et hominis bonum in opere ipsius esse uidebitur, si sit ipsius aliquod opus. Fabrine igitur et sutoris opera sunt quaedam. actiones uē: hominis autem nullum est opus, sed est otiosus: an ut oculi, manus, pedis, & cuiusque omnino partis aliquod opus esse uidetur: sic & hominis præter hęc omnia quispāam aliquod posuerit opus? Quid igitur si fuerit tandem? Viuere enim homini commune uidetur esse cum plantis, opus autem proprium queritur. segreganda est ergo nutriendi, augendi q; uita. Hanc sentiendi sequitur uita. at ipsam etiam homini cum equo, ac boue, omni q; animali constat esse communem. Restat igitur actiua quaedam uita rationē habentis. Huius autem aliud est ut obediens rationi: aliud ut eam habens atque intelligens. Sed quum hęc etiam bisariam dicatur: ea ponenda est quæ actu, hęc enim magis propriē dici uidetur. est igitur opus hominis operatio animæ per rationem, aut non sine ratione. At uerò opus huius ac studiosi huius idē esse genere dicimus: ut citharædi, studiosi q; citharædi, & hoc in omnibus absolutē, excessu qui est à uirtute ad ipsū opus adiuncto. citharædi nanque opus, est citharam pulsare: studiosi uerò bene pulsare. Eodem modo cum hominis opus uitam quandam esse ponamus, & hanc ipsam operationem animæ, atq; actus cum ratione: studiosi profectō uiri hęc ipsa sunt cum bene recte q; fiunt. singula autē bene per propriam uirtutē efficiuntur. Quæ cum ita sint, fit ut bonum humanum, animæ sit operatio per uirtutem. & si plures sint uirtutes: per optimā nimirum & perfectissimam, & insuper in uita perfecta. * Ver enim, nec una facit hirundo: nec unus dies. & beatū eodem mo-

Μία γὰρ
 χεῖρ ἰδίῳ
 ἕνα δὲ πῦρ

do, felicemue: nec unus dies, nec breue efficit tempus. summum igitur bonum hoc circumscriptum sit modo. Primum nanque forsitan ut figuram quandam describere, postea depingere oportet. Videtur autem cuiuslibet esse ea quae bene sunt circumscripta, producere & explicare, atque exponere. Tempusque talium inuentor est atque adiutor bonus. unde & artium facta sunt incrementa. est enim cuiuslibet, id quod deest supplere ac addere. Oportet autem & ea quae supra diximus in memoria habere: & ipsum exactum non in omnibus eodem modo, sed in singulis ut patitur subiecta materies. Et consueque quousque ad doctrinam attinet, flagitare: nam faber & geometra diuerso modo angulum rectum inquirunt. alter enim quod utilis est ad opus: alter quidnam sit, & quale quidem ipsum inquirit: contemplator enim est veritatis. idem modus, & in caeteris est seruandus: ne istae quae instituumus agere, plura fiant ea quae fines illorum egrediuntur. Nec in omnibus simili modo causa postulanda est: sed sat est in quibusdam, si bene demonstrata fuerint esse, quod quidem & in ipsis principiis sit: atque hic modus primus est & principium. principiorum autem alia inductione, alia sensu, alia assuetudine quadam, alia alio modo perspicuntur. enitendum est autem singula pertractare: ut suapte natura percipi possunt: & adhibenda est diligentia, ut bene definiantur. nam magnam & ad ea quae sequuntur, afferunt operem. Principium enim plus quam dimidium totus esse videtur: & eorum quae quaeruntur complura, per ipsum manifesta fieri solent.

COMMENT.

49 **N**UNC rursus redeamus.} Hoc est quartum capitulum huius secundi tractatus: in quo enititur describere, & definire felicitatem secundum opinionem suam, exclusis an-

tea opinionibus aliorum. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes principales. In prima describit felicitatem per quasdam conditiones quae competunt ei non stringendo sese ad propriam eius definitionem, sed ostendendo primo quod est summum bonum humanum: deinde quod est perfectissimum bonum: demum quod est maxime sufficiens. ex quibus concluditur, quod felicitas est summum bonum humanum perfectissimum omnium & maxime sufficiens. Ostendit igitur in primis felicitatem esse summum bonum humanum sic: Finis omnium rerum agendarum est summum bonum humanum. felicitas est finis rerum agendarum: ergo & caetera. Nam multi sunt fines, & diuersi in diuersis operationibus & artibus, & alter est propter alium quousque accedatur ad vnum qui non sit propter alium, & alij sint ob ipsum, & ille erit summum bonum humanum, & vltimum quod maxime expetitur: sin vero sint plures fines tales, plura erunt summa bona. Notandum primo quod cum quatuor causa à Philosopho dicatur, Efficiens, Finalis, Materialis, Formalis: sic describi solent. Efficiens causa est id à quo profluit motus: Materia est principium quod suscipere potest, id quod in ipsum imprimatur, & quod est primum subiectum: Forma vero est in quo res habet esse: Finis vero est id cuius gratia caetera fiunt. Quinetiam natura dicitur agere ob finem, quo acquisito cessat operari. Notandum quod dixit, si vnus sit finis, vnus erit summum bonum: sin plures, plura. Nam antea dixerat plura esse per se bona, & propter se: ideo aliquis potuisset dicere quod plures sunt fines expetenti per se: ideo dixit, Si vnus &c. Vel forte dixit hoc, quia nondum declarauit vtrum sit vnum summum bonum, & vnus vltimus finis, an plures.

{ORATIO igitur migranda.} Hac in parte dicit Philosophus quod sermo suus, quia antea probauit felicitatem esse summum bonum: nunc postquam consutauit alias opiniones, in idem redijt, vtrum oportet id magis & manifestius declarare. Nam si plures sunt fines, & alij sunt ob alios: manifestum est non esse omnes perfectos, sed perfectior erit finis qui propter se, quam qui propter aliud: & perfectissimus erit ille, qui solum propter se, & nunquam propter aliud. Id vero quod est perfectissimum, erit felicitas. nam felicitas habet tale conditionem, vt propter se, & nunquam propter aliud expetatur. Hinc colligitur

ratio Philosophi, quod illud quod expetitur maxime est perfectissimum: felicitas expetitur maxime, ergo & cætera. Voluptas vero & honor, & alia huiusmodi, & si propter se expetantur, expetuntur etiam propter aliud: sed felicitas nullo modo propter aliud. Voluptatem, quia voluptas est vita sine impedimēto, & posthabeant turpes voluptates, de quibus non loquitur hic. { E V M autem. } Quia videtur expeti propter se, & etiam propter operationem & felicitatem. Dubitatio cadit hic, quia videtur quod felicitas non solum sit finis qui expetatur propter se, sed etiam propter aliud, id est, propter nos, ut felicitate euadamus felices: sicut albedine efficiamus albi. Respondendum ad hoc distinguendo de fine, quod duplex est finis, ut alibi ostendit Philosophus, scilicet finis qui, & finis cui. Finis qui, dicitur ille qui acquiritur, ut albedo vel caliditas acquiritur ab homine, & talis est ipsa felicitas, & de tale fine loquitur Philosophus, ostendendo quod felicitas est vltimus finium qui acquiruntur. Finis vero cui est finis cui acquiritur, id est, ipse homo cui acquiritur felicitas: & de tali non loquitur hic Philosophus. Itaque soluitur dubitatio, quod apparet quod felicitas est vltimus finis in eo genere finium, scilicet qui dicuntur fines qui: & non habent vltiorem finē in eo genere. { I D E M & ex sufficiētia. } Postea quā ostendit felicitatem esse summum bonum & perfectissimum, hac in parte declarat quod felicitas est ex se sufficiens. omne quod est perfectissimum, est ex se sufficiens: sed felicitas est huiusmodi. ergo & c. Vel alio modo, & forsitan magis accomodatē potest exponi textus Philosophi, scilicet quo velit ostendere felicitatem esse perfectissimum bonum hoc pacto: Omne per se sufficiens videtur esse perfectum, & felicitas est bonum per se sufficiens: ergo & cætera. quod autem ex se sufficiens sit perfectum, declaratur ex diffinitione perfecti. Nam id est perfectum, cui nihil deest: deinde declarat quid sit per se sufficiens, scilicet qui potest viuere non sibi tantum soli, sed pluribus: sumpto tamē termino ut in textu apparet & dicit postea, scilicet in libro Politicorum, & inquit hic felicitatem ciuilem: in qua felix sufficiens potest satisfacere sibi & amicis & affinis certo numero terminatis, Notandū quod omnes isti termini videntur conuerti, scilicet summū bonū, perfectum, optimū, per se sufficiens: felici-

tas & omnium maxime expetibile. Notandum cum dicitur bonum per se sufficiens: intelligitur non simpliciter & absolute, nā tale non est nisi Deus: sed debet intelligi in genere suo, id est, in genere bonorum agibilium & humanorum.

{ I N S V P E R ipsam. } Hac in parte, ut dicitur expositores, Philosophus soluit obiectionē quādam. nō enim videtur quod felicitas sit per se sufficiens, & maxime expetibilis: quia potest addi ipsi aliquid aliud, & tūc felicitas sumpta cū illo erit magis expetibilis. Sed ad illud quod est summum, & dicitur per excessum, nihil videtur addi posse. & sic ipsa per se nō videtur maxime expetibilis. Nam bona quanto plura sunt: tanto expetibiliora esse videntur. Hanc difficultatem ut isti exponunt, remouet Philosophus, dicendo quod conceditur felicitatē esse talem ut ei possit aliquid addi. nec habeo pro absurdo quod addito alio bono sit magis expetibilis. Sed dico quod si ipsa non connumeratur cum aliquo alio, ipsa de se est maxime expetibilis, & istud sufficit mihi. Verum hæc expositio non videtur accommodata: quia Philosophus quando dicit, Insuper, videtur afferre aliam rationem. Dicendum est igitur quod ipse assert aliam rationem ad ostendendum esse rem perfectissimam, & maxime expetibile per se sumptam, & non connumeratam cū alio bono, id est sine aliquo addito sibi bono: quasi dicat, Felicitas non indiget alicuius adiumentū ad hoc ut ipsa sit maxime expetibilis. Quod si ei addatur aliquid bonum quod sit præter eam: manifestū est quod quantum minimum sit sibi additū, quod felicitas connumerata cū tali bono, magis erit experenda. Nam maius bonū semper est experendū magis. Sed felicitas cum aliquo alio bono maius est bonū, quā per se sola. Quapropter magis est experenda felicitas connumerata, quā nō connumerata cū alio bono. Veruntamen ut dictum est, per se est & maxime expetibilis. Notandū quod videtur oportere felicitatem sumere cui nihil desit tale ut cōstituat ex bonis animi, corporis & externis: ex quibus generibus bonorum tanquam aggregatum quoddam constat felicitas. Sed dubitatur hoc dato, quia statim sequetur quod felicitas nō erit operatio animi, si erit aggregatum ex illis diuersis generibus bonorum. Itē dubitatur, quia felicitas nō videtur ex se sufficiens, quia potest esse aliud bonum maius ipsa: quod erit magis expetibile, & ad

illud potius fereret volūtas: & etiā poterit addi aliud & sic expetibilis, & sic fiet processus vsque in infinitum. Ad primum dicitur quod vno modo sumitur felicitas: sed est felicitas, quæ consistit in speculatione tantum: est & alia quæ dicitur actiua felicitas, quæ considerari potest, vt est actio animi vel intellectus actiui perfecti per habitū prudētię. vel etiam sumi potest vt est actio animi, scilicet cum omnibus illis bonis, scilicet bonis animi, corporis & externis: & talis felicitas est proprie aggregatū, & ea felicitas quę ciuili appellatur: quia sine hac non potest consistere ciuitas nec gubernari. & non est absurdum appellare hęc aggregatū: quia id quod gubernatur per ipsam est etiam quoddam aggregatū ex domibus & pagis, & multitudine ciuū. & de tali felicitate diximus quod est aggregatū ex illis tribus. non autē diximus de speculariua, vel tantū actiua, quæ sumitur pro actione animi secundum prudentiam. Ad secundum dicendū quod felicitas est ex se sufficiens nō simpliciter & absolute. Nam hoc competit soli deo vt diximus, vltra quē nihil aliud est sumere, sed in genere humanorum bonorum agibilem: & tūc si ei addatur aliquid aliud, quod nō sit de essentia sua, minimū habebit momentum, & non faciet felicitatem maiorem, ita vt illo adempto minuatur essentia felicitatis. Et cū dicitur quod addito ei bono alio atque alio, voluntas ad id feretur in infinitum: dicēdum quod sumitur volūtas & appetitus regulatus ratione, qui non est eorū quæ fieri nō possunt. Quare concluditur quod felicitas ciuiliis est aggregatum quoddam & perfectum, non simpliciter sed in genere, & maxime expetibilis, & finis vltimus omnium agibilem & ex se sufficiens, vt in hac prima parte huius capituli dicere proposuit. Sed notandū quod hęc descriptio felicitatis nō est propria, quia nō oritur ex proprijs & essentialibus ipsius felicitatis, sed ex cōmūibus cōstat. Et est mos Aristotelis primo describere aliquid per cōmūia quę sunt nobis magis nota: deinde desūire per propria & essentialia ipsius rei, vt inferius faciet.

54

{ H o c igitur fortasse. } Hęc est secunda pars cap. in qua postea assignauit definitionem felicitatis per communia quædam, ostendendo quod est summum bonum perfectissimum & per se sufficiens: nunc inuestigat propriam definitionem felicitatis ex his quę sibi proprie competunt per se, &

se, & dicit in primis quod definiuimus felicitatem tribuēdo ei ea quæ conceduntur ab omnibus gentibus, scilicet quod sit summum bonū & perfectissimum, &c. tamē non explicatur per ipsam, nec percipitur essentia felicitatis, ergo diligētius à nobis perquirēdum est de ea: quod fieri poterit, si inueniatur opus proprium hominis ea ratione, qua homo est hoc enim est agendū vt inueniamus propriam operationē hominis. Notandum quod Philosophus solet assignare definitionē magis communem cum vult definire aliquid, deinde propriam, quia semper ea quæ competunt alicui, non proprie & ex essentia, sed communiter nobis videntur vt diximus esse magis nota. Incipiendum autem est semper à nobis magis notis. Fortasse, quia nondum declarauit esse aliquid propriū opus hominis, nec felicitatē consistere in operatione. & sic facere solet plerunq; Philosophus: id est addere, Fortasse.

{ A T enim modulatoris. } Nunc incipit inuestigare definitionem propriam felicitatis: & cum omnis definitio constet ex genere & differentiā, primo inuestigat genus felicitatis, postea differentias eiusdē. In primis igitur ostenditur quod felicitas est operatio hominis ea ratione qua homo est, hoc modo: Bonum summum vniuscuiusq; rei est suum opus, & sua operatio. Sed felicitas est bonum summumq; bonum hominis: ergo felicitas est opus proprium, & operatio hominis. Nam si discurremus per res nobis notas, reperiemus cuiusq; rei & artis bonum esse operationem suam, & opus suū: vt modulatoris bonum est modulatio & cantus: statuarij statua quæ est suum opus: & sic de alijs idem inueniemus, non modo in operibus artificum & artis, sed etiam naturæ.

{ F A B R I ne igitur. } Sequitur Philosophus declarando si sit modulatoris & fabri & statuarij & aliorum artificū aliquid opus proprium, vel operatio etiam hominis ea ratione qua homo est, erit proculdubio aliquid proprium opus. Sed primum est, ergo & secundum. & probatur hoc experientia & exemplo artij, quorum opera sunt nobis nota. Notandum quod primo similitudine artium & artificum ostendit, quod est aliquid opus hominis proprium: quia nullus est artifex eo quod talis est, qui non habet suam operationem propriam vel suum opus ad quod dirigat artem suam, vt statuarius statuam, modulator modulationem:

ergo homo etiam ratione quia homo est, debet habere aliquod opus sibi proprium. Deinde similitudine totius idem ostendit. Nam quandocumque quaelibet partium alicuius totius, habet suum proprium opus: semper totum habere debet suum opus diuersum à partibus, & sibi ipsi proprium. At partes hominis, ut dicit Philosophus, habent proprium opus: ergo homo ipse tanquam totum habebit suum opus diuersum à partibus suis, & sibi ipsi proprium. Notandum quòd si aliqua res sit constans vel arte vel natura, & ei non tribuatur aliquod opus vel operatio, frustra esse videbitur: nam ars imitatur naturam. ergo ars non videbitur aliquid frustra operari. Idem est in rebus naturalibus: quarum de numero est homo secundum Philosophum, qui cum sit præclarum ens, si non esset eius aliquod opus proprium, frustra productus videretur: præsertim cum oculis, manibus, & alijs partibus corporis, & hominis tribuatur officium suum, homini verò qui est, totum multo magis tribuetur proprium.

57 { Quid igitur hoc ipsum? } Hac in parte Philosophus ostendit quidnam sit illud opus proprium: & inuenit esse operationem animæ secundum rationem vel non sine ratione, & probat per sufficientem diuisionem, hoc pacto, Proprium opus hominis aut est viuere tantum, aut sentire, vel agere scilicet per rationem, aut non sine ratione. Sed proprium opus hominis non est viuere, non est sentire. restat illud tertium, ut sit agere cum ratione vel non sine ratione. Tres enim potentia: ut ad propositum spectat, tribuuntur ei, scilicet potentia vegetandi, potentia sentiendi, & potentia rationis. Sed vegetare non sibi proprium opus, cum sit sibi commune cum plantis & brutis: sentire etiam non est sibi proprium munus, quia est sibi commune cum animalibus brutis. relinquitur pars rationalis. Ea autem est duplex: quaedam alteri imperans & habens & intelligens & per essentiam rationalis: quaedam ei obediens, & rationalis per participationem non per essentiam, & est appetitus quando obtemperat ipsi rationi: & talis vita secundum rationem vel non sine ratione cum bifariam considerari possit, aut ut est in actu & ratione, aut in potentia ad agendum, ea sumenda ut præstantior & magis propria homini quæ est in actu, in actione enim consistit: & non ea quæ dicitur esse in potentia ad agendum, sed quæ dicitur esse in actu. & dicit

dicit secundum rationem vel non sine ratione: ut ostendat vitam quæ est secundum rationem per essentiam, & vitam quæ est non sine ratione, id est per participationem ipsius rationis. & sic inuestigauit pro genere ipsius felicitatis, hoc scilicet quod est animi operatio secundum rationem vel non sine ratione, quod genus adinuenit perquirendo proprium opus ipsius hominis. Nam proprium opus cuiusque rei tribuitur ei penes formam suam: forma hominis est anima: ergo per animam habebit proprium opus. sed animæ partes & potentia: sunt plures, quarum quaedam sunt communes cum cæteris animantibus, quaedam propria: hominis. ergo per proprias potentias hominis tribuitur ei proprium opus.

{ At vero opus huius. } Hac in parte Philosophus inuestigat differentias ponendas in definitione felicitatis. Definitio enim constat ex genere & differentia: genus iam per superiora cõpertum habemus: quæramus nunc differentias, quæ sunt duæ: vna est per virtutem, alia in vita perfecta ut ostendit. Primam igitur differentiam assignat, quæ est scilicet per virtutem, & inuestigat hanc differentiam hoc modo, Nos ponimus opus esse hominis operationem animæ secundum rationem vel non sine ratione: ergo in genere idem erit opus hominis & hominis studiosi: vtriusque enim opus est secundum rationem vel non sine ratione, & in hoc cõueniunt, ut conueniant homo & homo studiosus in eo quòd homines sunt. Vterque enim est homo. Differt tamen ab homine qui non est studiosus per quandam perfectionem. Eodem modo operatio studiosi hominis debet differre per quandam perfectionem ab operatione quæ non est hominis studiosi. Nam & si conueniunt quia vtraque est operatio, differunt tamen, quia alia perfecta, alia non. Hæc differentia vel talis perfectio operationis non erit nisi per virtutem propriam operantis, ut ipse ostendit exemplo. Nam citharædus qui non est bene peritus in arte sua, & citharædus peritus & optimus vterque pulsatur citharam, & talis pulsatio vtriusque, eo quidem quo pulsatio est, genere nihil differt, sed differt in eo quòd peritissimi citharædi pulsatio recta est per artem perfectam, quæ est in eo, imperiti verò non est recta. Simili modo vniuersusque hominis opus proprium est operatio secundum rationem, per quam differt ab alijs animalibus. Studiosi autem hominis est ope-

ratio non solum secundum rationē, sed secundum rationem bene & recte. Nam operari secundum rationem bene & recte, non est nisi per virtutem. Nam potest aliquis operari secundum rationem & non cum virtute, veluti à casu vel coacte vel fictione, vel alio docente, quibus omnibus modis non operatur per propriam virtutem quæ sit in eo: præterea qui non habet in se virtutem talis operationis nõ semper bene, & recte operabitur quando voluerit: vt aliquis non grammaticus potest casu loqui secundum rationē grammaticæ, non tamen semper vt ille qui habet artem, & habitum grammaticæ. Nam hic per virtutem grammaticæ quæ in eo est semper cum voluerit loquetur secundum rationem grammaticæ bene & recte. Quapropter concludit quod si singula bene proficiuntur secundum propriam virtutem, sit vt felicitas hominis sit animi operatio secundum virtutem. Nam opus studiosi hominis est summum bonũ suum: sed felicitas est summum bonum hominis: ergo felicitas est opus studiosi hominis. hæc est argumētatio in tertia figura. Sed cum dicitur per virtutē, non oportet replicare secundum rationem, quia virtus includit in se rationē, vt in definitione virtutis postea apparebit. Sed cum felicitas sit summum bonum, & virtutes sint plures, ideo addit quod felicitas est operatio animi per virtutem optimam, & perfectissimam: & per hanc innuit ipsam prudentiam, quæ est regula reliquarum virtutum.

59 ¶ Insuper in vita perfecta. Afferit aliam differentiam quæ est quod oportet felicem esse etiam in vita perfecta: vt fiat talis completa definitio ex genere, & differentijs: felicitas est operatio animi per virtutem in vita perfecta. & declarat istam particulam, & vltimam differentiam per inductionem, scilicet quod vna hyrundo vel vna dies non facit verum: ergo à simili vna operatio non facit felicitatem, nec breue tempus: ideo oportet addere in vita perfecta, quia non frustra ponitur. Hæc particula varie exponi solet, scilicet in vita perfecta, id est, quia oportet felicem esse per totam vitam: quæ expositio aliena esse videtur, quia est impossibile, nisi sit beneficio Dei vel per aliquod longum tempus in quo eluceat felicitas, & operationes felices. & ista expositio videtur accommodari verbis Philosophi de vere & hyrundine, vel per reliquum tempus vitæ, posteaquam aliquis ad-

ptus

ptus est felicitatem. Dubitatur quia nõ videtur felicitas indigere tempore, ita vt ponatur in sua definitione tempus, & per consequens illa particula, scilicet in vita perfecta, probatur. Illud quod simul acquiritur non indiget tempore: felicitas est huiusmodi: ergo felicitas non indiget tempore, maior. Nam id quod acquiritur indiuisibili totum simul non indiget tempore, sicut forma substantialis cuius generatio fit in instanti: minor est nota, quia felicitas est tota simul. Nam quando homo per multas operationes virtutis acquisiuit habitum operandi faciliter secundum omnes virtutes, ille est felix, & statim in tempore vel puncto indiuisibili acquirit felicitatem. Nam si ipsa acquireretur per partes, nemo vnquam esset felix, cum operationes non permaneant. Itaque acquisitis virtutibus tota simul erit felicitas in instanti, & momento. ipse motus dicitur indigere tempore, quia partes motus nunquã sunt simul: sed sicut fit per partes, ita indiget partibus temporis. sed operatio per virtutem est tota simul, ergo superuacaneum videtur addere in vita perfecta, vt diximus. Ad hanc dubitationem dicendum est, quod duobus modis considerari sumique felicitas potest, & non loquimur de speculatiua: vno modo ea quæ consistit in operatione simplici: alio modo ea quæ est vt aggregatum quoddam. prima dicitur actiua tantum, secunda actiua ciuilis. Est etiã notandum, quod indigere tempore dicitur bifariam, aut essentialiter, aut accidentaliter. His præmissis dicendum quod felicitas actiua tantum quæ consistit in operatione simplici, non indiget tempore per essentialiter suam, cū sit simplex operatio, & nõ aggregatum: accidentaliter autem indiget tempore, quia oportet vt per plures operationes secundum virtutes sit felix quæ nõ possunt fieri sine tempore. Præterea homo videtur magis felix cõmuni sententia cū exercet quamplurimas operationes, quia tunc videtur quasi extēdi felicitas, & magis extensum videbitur eius bonũ, quã eius qui breui tempore vixerit: quod si accipiatur felicitas pro aggregato ex operatione, & bonis animi, & corporis, & externis, dicamus quod si inter ista bona externa connumeretur etiam longitudo vitæ, quod talis felicitas habet tempus tanquam partem essentialem, & indiget tempore essentialiter. Si autem tempus non connumeretur inter suas partes essentielles, tunc dicemus quod

60 quòd accidentaliter indiget tempore, & longitudine eius. { s v m m v m igitur bonū. } Hæc est tertia pars principalis huius quarti capituli, in qua post allatâ diffinitionē felicitatis, ostendit quo pacto deinceps est procedendū in declaratione felicitatis, & eius partibus in diffinitione positis. nam attulit duas descriptiones felicitatis, sed est cōmunis cū non oriatur ex essentialibus felicitatis, sed ex communibus quibusdā. Secundâ attulit magis propriâ, quia oritur ex his quæ competūt felicitati per se ea ratione qua talis est. sed etiam ipsa nō videtur sufficiens ad explicandam essentialitatem felicitatis, nisi declararentur partes positæ in diffinitione eius. Ideo Philosophus hac in parte narrat quod oportet nos ulterius progredi ad declarandas partes diffinitionis vt emergat cognitio felicitatis. primo autem narrat quomodo est procedendum in describendis rebus, deinde ostendit modū procedendi circa diffinitionē felicitatis explicandam. Dicit igitur quod summū bonum circūscriptum sit hoc pacto sicut fecimus, nam oportet ipsum figurare, & designare, deinde per partes pingere. Postea dicit quasi modeste de se loquēs, quòd cuiuslibet hominis est dilatare ea quæ breuiter dicta sunt in diffinitione, & quòd tēpus affert auxilium, & per tēpus facta sunt additamenta. nam scientiæ non sunt simul inuente & perfectæ, sed paulatim adauctæ, & hoc non fit nisi in tempore, & facile est addere. Notandū quòd omnis diffinitio potest dici descriptio vel circūscriptio: quod & nomen ipsum diffinitionis declarat. Nam descendit à finibus quibus continetur ipsa res diffinēda, & separatur à qualibet alia re, & sic faciūt fines in qualibet alia re. Idem videtur significare descriptio quæ est deductio alicuius termini quo ipsa res clauditur. Nā dicimus figurâ termino vel terminis claudi, & similiter res diffinita cōtinetur quibusdā terminis. Bene igitur dixit, sufficiat circūscripsisse summū bonum, id est, definisse hoc modo summū bonum. Notandum quòd sic fit in re describēda sicut in pictura, in qua cū pictor vult aliquid depingere, primo lineamētis quibusdā claudit id quod pingere vult: & hoc modo dicit Philosophus se circūscripsisse felicitatē hic, dicendo quòd felicitas est operatio animi per virtutem in vita perfecta. Deinde sicut in pictura post lineamētâ per colores exprimūtur mēbri illius figuræ, sic agendū est in hac descriptione

pitione

pitione felicitatis, scilicet exprimere, & declarare partes definitionis allate, & hoc sit tanquā coloratio quædâ vt sic perfecte cognoscatur felicitas. Sed quo modo hoc fieri possit videndū est. Tres autem sunt doctrinæ in vnaqua; re cognoscenda. Prima est propter quod, id est per causam. Secunda est quod est tantū, id est quia, scilicet qua explicatur rem esse tantum, nō autē causam propter quam est. Tertia est diffinitiuâ doctrina qua cognoscitur essentialiter quid res est sub quam cadit resolutiuâ: & per has tres doctrinas possumus scire rem vel percipere. Cognoscere autem rem essentialiter falsariam fit, aut compositionē diffinitionis, aut resolutione eiusdem, & vterq; modus dicitur diffinitiuus. Nam ad percipiendam quamlibet rem essentialiter, oportet scire ea quæ essentialiter competunt ei rei, & ea sunt quæ prædicantur de re in primo modo dicendi per se: vt animal rationale de homine, si rationale sumatur pro differentia essentiali hominis. Talia autem sunt priora re ipsa quam diffinire volumus. Quòd si talis diffinitio non indigeat explicatione partium, quia partes eius sunt notæ, bene est. Si vero nō satis innotescant, tunc opus est secunda doctrina, scilicet resolutiuâ, scilicet explicando & declarando partes positas in diffinitione. & iste etiâ modus appellari potest diffinitiuus: & hoc modo doctrinæ vtitur Philosophus multis in locis, nescio si expositores animaduertunt, & hoc facit in rebus, quæ per diffinitionem tantum non facile percipiuntur. hoc autem fecit Galenus in libro qui dicitur Ars parua, vbi explicauit omnes partes medicine. Nam diffiniuit medicinam quod est scientia sanorum, ægrorum, neutrorum: & hanc diffinitionem resoluit explicando omnes partes, quia ipsa diffinitio, quanuis totam medicinam significet, tamē potentia magis quā actu ipsam explicare videtur: & sic omnes illas tres partes declarauit addēdo cuiuslibet parti corporum, causarum, signorum: & rursus hæc tria exposuit per alia, & illa per alia, donec peruenit vsque ferè lxx. diuisiones vel membra, quibus patefacta est diffinitio medicine. Nam incognita debent declarari per cognita, & minus cognita per magis cognita nobis. Nam cum id quod debet diffiniri est incognitum, si declaratur per partes suas essentielles, & illæ sint cognitæ, oportet vt ille rursus per cognita declarantur ad hoc vt possumus cognoscere diffinitiu.

Idem

Idem facit Philosophus in plerisque locis, quando definitio aliqua assignata ab eo non videtur satis nota de se. Et hoc facit in libro Physicorum vbi definiuit naturam sic: Natura est principium vt id moueatur atq; quiescat in quo primum per se, & non per accidens inest. & hac definitione postea resoluit, & primo definit motum qui ponitur in definitione nature, qui motus cum videtur vt continere tempus, & continuum, & alia huiusmodi, ideo definit illa omnia, & declarat: hoc idem facit in hoc libro Ethicorum. Primo incipit à felicitate, ponendo nobis eam ante oculos, ad quam vult nos per virtutes, veluti sagittarios ad positum signum, peruenire: & multa dicit de ipsa: primo communiter, & confuse, vt deinde eluceat definitio eius felicitatis, quam definit primo per communem quædam vt diximus: postea per propria. Sed quia ipsa definitio quantum duplex, non videretur sufficiens, adeo resoluit ipsas partes positas in definitione, vt ex tali resolutione innotescat magis ipsa felicitas. Diuidit igitur partes definitionis, & eas declarat. partes autem sunt operatio & virtus, ideo declarat quales, & quæ sint operationes, deinde virtutes distinguendo ipsas, scilicet, quod alia est intellectiua, alia moralis. De intellectiua pauca in genere dicit, in secundo huius de morali: plura in eodem tangit in genere definiendo eam & afferendo suas partes subiectiuas: postea in tertio, & in quarto, & quinto huius singulas declarat. Sed quia in definitione virtutis ceciderat electio, & electio oritur à voluntate: ideo in tertio antequam accedat ad declarationem singularium virtutum, statim post enumerationem virtutum, declarat in principio tertij quid sit voluntarium, & inuoluntarium, & electio, & nonnulla alia quæ oriebatur ex his. deinde sequitur in declarandis singulis virtutibus moralibus. Postea in sexto declarat virtutes intellectiuas: in septimo de quibusdam docet quæ videntur esse, aut virtutes, aut vita, & proprie non sunt talia. Deinde quia felicitas ciuilibus indiget in vita perfecta bonis externis, quorum amici sunt maxima & potissima pars: ideo in octauo & nono docet de amicitia. & quia omnes operationes studiosas sequitur magna voluptas, de ea late docet in decimo: quibus omnibus declaratis elucefcit felicitas, de qua latissime in eodem decimo & vltimo docet, huic libro manum imponens. Itaque huius libri moralium doctrina

ætina dici potest definitiua resolutiua, & hunc modum innuit hic vbi dicit, & summum bonum ita circumscripsisse sufficiat. Primo nanque forsitan vt figuram quandam describere, deinde pingere ipsum oportet. Nam per, vt figuram describere, intelligere videtur modum definiendi. per ipsum verò pingere, eum modum resoluendi. Notandum quòd dicit, cuiuslibet est producere ea quæ bene sunt circumscripita, vbi videtur facere comparisonem inter hos duos modos definiendi, scilicet compositiuum & resolutiuum. Primus est difficilior, quia nihil videtur præsupponere ante definitionem, nisi quòd præsupponitur res definienda ad definiendum: nec est ibi aliquid vnde adiuti profiscamur ad definitionem. Ideo definire non est multitudinis vt inquit Philosophus sed eorum qui sciunt. Quare inuenire & disponere partes definitionis difficilimum est: hoc offendit Philosophus in secundo Posteriorum. Secundus modus videtur esse facilior, quia ex definitione iam assignata, & proposita facilius postea progrediamur ad declarandas & resoluendas partes eius.

{ CUIUSLIBET. } Non simpliciter & absolute cuiuslibet, vt id etiam possint facere imperiti, sed respectu modi iam dicti facilior est: & cuiuslibet non absolute, vt diximus, sed eruditi saltem in illa scientia. Notandum quòd tempus bifariam considerari potest. Vno modo de se, & de natura sua: alio modo respectu rerum quæ sunt, aut fiunt in tempore. Primo modo non est adiutor nec repertor, sed vt comparatur ad res quæ fiunt, & sunt in tempore: hoc modo dicitur adiutor bonus.

{ OPORRET autem in memoria habere. } Hac in parte Philosophus postea quàm declarauit quo pacto explicanda est definitio felicitatis iam assignata: nunc docet modum procedendi in tali explicatione facienda, scilicet partium definitionis. & primo reducit in mentem nonnulla quæ in exordio dixit de modo procedendi in hac doctrina, ostendendo quòd non oportet exquirere demonstrationes exactissimas in hac scientia, sed qualis exigit materia de qua loquimur. Nam necessaria demonstrationes habent conclusiones certissimas. Ideo ex principijs necessarijs concludi possunt. Ista autem materia est de his quæ sæpe fieri solent: ideo non possumus afferre principia necessaria, nec de his est loquendum exacte

exactissimè, sed proprius modus quæ exigit doctrina obseruandus est: sit enim interdum vt vna eademq; sit subiecti diuersarum scientiarum. Sed alio modo ab vna, alio pacto ab alia consideretur, & ab alio exactius, quam ab alio. Veluti exemplo ostendit Philosophus. Rectum enim angulum faber & geometra considerat, sed diuerso modo faber considerat angulum rectum in tantum vt per illum erigat rectè columnam, vel rectum faciat parietem, & aliquid huiusmodi. Geometra verò considerat eundem secundum suam definitionem, & considerat de effectibus, & differentijs quæ competunt angulo recto, ex quibus oritur veritas, quæ consideratur à geometra: quod si hæc circa rectum angulum consideraret faber, plura sumeret extra opus suum quam in ipso opere, & sic transgredetur terminos, & cancellos suæ artis. Quare in vnaqueq; doctrina, & in hac etiam moralis modus proprius considerandi & procedendi seruandus est. Notandum quoque quælibet scientia est determinata, & habet fines suos quibus clauditur, & interdum scientiæ plures idem considerant, sed tamen diuerso modo. Nam medicus moralis, & naturalis philosophus considerat hominem, sed diuerso modo. Consideratur enim à naturali in cõponitur ex materia & forma: à medico, vt subijcitur ægitudini vel sanitati: à morali, vt subijcitur felicitati, & potest eam cõsequi. Eodem modo faber considerat angulum rectum, vt rectè erigat parietem: geometra verò & effectus & differentijs quæ ei cõpetunt. Considerat enim quod cum linea recta cadit perpendiculariter super rectam lineam, sunt duo anguli recti æquales, & deinceps positi, & sic inuenit originem anguli recti: considerat præterea effectus, & differentijs proprias anguli recti, & dicit illum esse medium inter obtusum, & rectum, & probabit quod recto angulo cuius rectus angulus est æqualis, quorum nullum considerat faber. Si enim id faceret, egredere tur ex cancellis, & finibus quibus clauditur ars sua.

63 {NEC in omnibus causam.} Considerat nonnulla notanda circa principia, & causas ex quibus fiunt argumentationes, & probationes. Dicit igitur Philosophus quod non in omnibus rebus simili modo causam postulare oportet: quod modus cognoscendi res, vocatur propter quid. Sed in quibusdam rebus sufficit ostendere quod res talis est, qui modus vocatur quia. Et iste modus obseruandus est in ijs rebus maxime quæ non habent

causas

causas, per quas demonstrari possunt, vt sunt principia, quæ supra se non habent causas quibus demonstrantur, aliter non essent principia. Quapropter cum duo sint modi cognoscendi, scilicet quia, & propter quid: modus quia, est prior in ordine, quam modus propter quid. Nam eo modo, scilicet quia sunt, percipiuntur principia: & modo propter quid ipsæ conclusiones, & ideo dicit is modus primus, &c. Notandum quod res nonnullæ ita se habent vt ante ipsas sint causæ, ex quibus profluunt: quædam ita vt ipsæ ita sunt causæ aliorum. Fit etiam vt duplex sit modus cognoscendi res. Primus est quo cognoscitur quod, vel quia res est. Secundus modus quo cognoscitur propter quid res est. & hæc est differentia inter istos duos, quod primus non constat ex medio, quod est causa rei, sed est tantum causa conclusionis. Non enim idem est esse causam rei & conclusionis. Nam omne medium quod est causa rei, est causa conclusionis: non autem e contra. Nam medium rei ostendit cur, & propter quid res est talis, vt cur A, inest B, veluti cur luna obscuratur, scilicet propter interpositionem terræ. mediū igitur per quod ostenditur tanquam per causam, lunam obscurari, est interpositio terræ. Modus autem quia, & inferendi conclusionem dicit A, inesse B. veluti lunam deficere, non autem propter quid. Ea igitur quæ habent causam possunt demonstrari propter quid sunt. Si quia verò sint quæ non habent causam, non possunt demonstrari propter quid sunt, cum ipsa sint causæ: nec possunt demonstrari demonstratione simpliciter à priori, sed eis accommodatur primus tantum modus demonstrandi, id est, quia res est. Nam si causam causæ poneremus in medio ad probandum, & ite causam causæ, esset processus in infinitum, & sic nulla esset omnino cognitio: ergo causam, vt causam non cognoscimus per aliam causam: sed per quædam posteriora. & iste modus cognoscendi qui appellatur demonstratio, quia erit primus, & initium.

64 {PRINCIPIVM verò.} Hac in parte Philosophus declarat quod modis possunt percipi principia, cum dixerit quod non possunt percipi per causam. posset enim aliter dicere, Cum principia non possunt cognosci per causam: quomodo ergo cognoscuntur? Et dicit quod varijs modis percipiuntur. Quædam enim inductione, quædam sensu, quædam consuetudine, quædam aliter, &c. & omnes isti modi reducuntur ad

e

istum, qui dicitur demonstratio quia, vel quod res est. Nul-
 lus enim istorum modorum dicit causam propter quam res
 est. Principia ergo innotescunt nobis per modum cognosce-
 di quod, vel quia res est: & iste modus à posteriori eis accom-
 modatur. Notandum quòd Philosophus dicit quòd princi-
 piorum quædam cognoscuntur inductione, quædam sensu,
 quædam assuetudine, & aliter, &c. Vnde sciendum quòd in-
 ductione cognoscuntur principia mathematica, vt geomet-
 rix, veluti si ab æqualibus æqualia demas, quæ remanent
 sunt æqualia. Nam hoc fiet notū exemplo discurrendo pe-
 multa particularia æqualia, ex quibus postea infertur illi
 vniuersalis propositio: vel sumi potest aliud principium in
 geometria magis proprium quod percipiatur inductione
 causam verò huius non potest afferre geometria, transgredi
 retur enim fines suos: sed potius si hoc ad aliquem pertinet
 ad primum philosophum spectat. Sensu vero percipiuntur
 pleraque principia naturalia. Vt quod ignis sit calidus, aqua
 frigida. Talia enim non probantur per causam à naturali
 sed vtimur eis tanquam principijs, & sensu, discurrendo pe-
 multos ignes, & percipiendo quòd hic est calidus, & hic
 ille calidus. Faciemus deinde hanc vniuersalē propositionē,
 quòd omnis ignis est calidus. Assuetudine percipiuntur ipsi
 principia, & nobis innotescunt. Vt principia morum: vt exem-
 pli causa, quòd qui abstinet à voluptatibus potest fieri tem-
 peratus, quòd abstinentia concupiscentiæ superantur. Aliter
 etiam præter hos tres modos possunt nobis fieri nota prin-
 cipia. Vt experientia. Talia sunt principia medicinar, & ar-
 tium aliarum. Vt quòd omne agaricum purgat phlegma, &
 omne rhabarbarum purgat choleram. Hæc enim per expe-
 rientiam nobis innotescunt, ex quorum multorum colla-
 ctione inferimus postea vniuersalem propositionem, quæ
 est principium in scientia tali, scilicet quòd omne rhabar-
 barum purgat choleram. Est etiam alius modus cogno-
 scendi principia. Nam sunt aliqua principia quæ defini-
 tione tantum percipiuntur. & istos duos vltimos modos in-
 nuit Philosophus cum dixit, & alia item aliter. exemplum
 secundū, vt, punctus est cuius pars non est: linea est longi-
 tudo sine latitudine. Hæc enim principia definitione innotescunt: quauis possint etiam probari à posteriori hoc pacto

Omnit

Omne quod terminat aliquid, deest ab illo vna dimensione:
 sed superficies terminat corpus, ergo superficies habebit
 duas dimensiones, scilicet longitudinē, & latitudinē, cum
 corpus habeat tres, scilicet longitudinē, latitudinē, & pro-
 funditatem. Eodem modo probatur quod linea est longitu-
 do sine latitudine. Similiter probatur quod punctus caret om-
 ni dimensione, cum sit terminus linear, quæ vnā tantum
 habet dimensionem, scilicet longitudinē. Omnis enim ter-
 minus deest vna dimensione ab eo cuius est terminus. Sed
 punctus est terminus linear, quæ habet vnā tantum dimen-
 sionem: ergo punctus nullam habet dimensionem. & sic o-
 stensa sunt ista principia non quidem per causam, quia ter-
 minus non est causa. Ex his percipi potest quot modis cog-
 noscantur principia cognitione, quia, vel quod.

{ ENITENDVM est. } Hac in parte declarat quo modo
 procedendum est in cognitione talium principiorum: & di-
 cit quod enitendū est tractare principia eo modo quo potest
 eorum vnumquodq; cognosci: & addit quod oportet diligen-
 tiam adhibere vt bene definiantur. Nam principia habent
 magnum momentum ad declarandos affectus, & proprietates
 quæ insunt alicui rei. & addit rationem, quia principium
 est plusquam dimidium totius, & per se ipsa principia multa
 innotescunt eorū quæ sequuntur. Et cū principia percipiuntur
 definitione, ideo enitendū est vt bene definiantur: & hoc est
 faciendū nō solum in hac sciētia, sed vniuersaliter in omni-
 bus scientijs. Nam omnis demonstratio porisima pendet à
 notitia principiorum, ideo diligenter animaduertendum, vt
 noscamus principia. Notandum quod per principium pos-
 sumus intelligere vel definitionem, vel principium comple-
 xum primum in qualibet scientia. Definitio autem quauis
 in ea plura sumantur: tamen dicitur esse incomplexum prin-
 cipium. Complexum vero intelligi potest vel primum illud
 communissimum, quod de quolibet esse vel non esse dicitur.
 vel primum, & propinquum in qualibet scientia. Vt in geo-
 metria, si ab æqualibus æqualia demas, &c. Et ista principia
 dicuntur vniuersalia, quæ vi, & nō formaliter ingrediuntur
 demonstrationē. Sed vera est sententiā Philosophi de vtrisque,
 scilicet complexis & incomplexis, quod habet magnum mo-
 mentum ad sequētia, & quod est plusquam dimidium totius.

Nam intelligendo de definitione, patet quod eius notitia confert ad sequentia, & est plusquam dimidium, & cætera. Nam si definitio sit, aut subiecti tantum, aut prædicati tantum, aut vtriusque, quæ est demonstratio positione differens, vt dicit Philosophus in libro Posteriorum, certe ea dicitur principium plusquam dimidium totius. Nam debet cognosci quod propria passio inest subiecto, quod habetur per definitionem tanquam per causam & principium. Nam dimidium vel minus cognitionis est nosse tantum quod aliquis proprius affectus vel propria passio inest alicui subiecto: plus autem quam dimidium totius est non solum nosse talem passionem propriam inesse tali subiecto, sed etiam nosse causam propter quam inest, & hoc habetur per definitionem. Bene dicitur quod principium, id est ipsa definitio est plusquam dimidium totius, scilicet eius quod volumus scire. Quod si principium intelligamus non definitionem, sed primum principium complexum, & non simpliciter, aut aliqua ex parte, id est quod est principium proprium in qualibet scientia, adhuc vera est etiam de his sententia Philosophi. Nam quodlibet proprium principium cuiuslibet scientiæ, continetur in veritate primo principiorum, scilicet de quolibet esse vel non esse, & cætera. Etenim quia illud primum principium est verum, ideo reliquæ propositiones sunt veræ. Nam veritas omnium principiorum pender à veritate primi principij. Vnde qui bene nouit primum principium, habet vim veritatis cuiuslibet veræ propositionis. Et sicut in entibus est dare primum ens complexens omnem perfectionem omnium entium vi sua, & ideo dicitur primum principium: Sic primum principium complexorum est tale vt vi complectatur veritatem omnium propositionum inferiorum: ideo non ingreditur demonstrationem per essentiam suam, nisi aliquando necessitatis causa su matuer pro maiore termino, vt latius ostendit Philosophus in libro Posteriorum. cum igitur vi contineat veritatem omnium principiorum, merito dicitur plusquam dimidium totius. Nam qui cognoscit primum principium, bene cognoscit vim omnium veritatum, quanuis nesciat quid cuique sit tribuendum. Sed hoc loco Philosophus per principium intelligit felicitatem vel definitionem eius, & hoc secundum Albertum magnū. Quod si per principium intelligamus etiam

virtutem,

virtutem, bene procedit, quia ipsa est causa effectrix felicitatis: & etiam operatio dici principium potest, cum ipsa sit causa effectrix virtutis, & per consequens felicitatis. Ideo oportet bene nosse definitionem cuiusque horum, scilicet felicitatis: vel virtutis, vel operationis. Et sic habetur in hoc quarto capitulo. Primo descriptio communis felicitatis, deinde propria, tertio quod magis manifestabitur felicitas si declaratur partes positæ in eius definitione, & ostendit modum procedendi in tali declaratione, scilicet quia, & non propter quid.

De dictorum antiquorum cum vera felicitate consensu, ac detriplici bono ad felicitatem necessario.

CAPVT VIII.



Considerandum est igitur de ipso: non ex con-
clusionem solum, & ijs ex quibus est ipsa ratio: sed ex ijs etiam quæ de ipso dicuntur.

Vero nanque omnia quæ competunt, con-
sona sunt: à falso autem cito ipsum discrepat verum. Cum igitur bona in tria sint diuisa, & alia externa, alia circa animam, alia circa corpus bona dicantur: ea quæ sunt circa animam propriissime maximeque dicimus bona. at actus & operationes animæ, circa animam esse ponimus. quare hac opinione cum antiqua, tum à philosophantibus concessa: bene dicitur finem ipsum, actus quosdam & operationes esse. Sic enim fit ut sit ex ipsis animæ bonis, & non ex bonis externis. Consonum est etiam ipsi rationi & id quod dicitur: felicem inquam bene viuere, beneque agere. finis enim bona quæ ad uitam, bonaque actio dictus est. cuncta præterea quæ circa felicitatem queruntur: ei quod dictum est, inesse uidentur. Alijs namque uirtus, alijs prudentia, alijs sapientia quædam, alijs hæc, aut horum aliquod cum uoluptate, aut non sine uoluptate felicitas esse uidentur. Sunt

τὰ ὑπὲρ
χρηῖα.

& qui externam etiam affluētē simul accipiunt. atque
 hæc partim multi & antiqui, partim pauci, uiriq; dicunt
 præclari: quorū neutros tota uia aberrare, sed aliqua ex
 parte, & in plurimis uerum attingere consentaneum est
 rationi. eorum igitur sententiā qui uel omnem uel aliquam
 uirtutem felicitatem asserunt esse, ipsa ratio consona est.
 huius est enim ea operatio, quæ per ipsam efficitur. In-
 71 terest autem fortasse non parum in possessione, an in usu
 ac in habitu, an in operatione: summum cōsistere bonum
 putare. fieri enim potest ut habitus quidem, et si inest, nul-
 lum efficiat bonum: ut in dormiente, uel etiam alio modo
 quodam otioso factio. ut operatio autem nihil efficiat bo-
 ni, fieri nequit. qui namq; operatur, aget utiq; necessariō:
 72 & bene etiam aget. atque ut in olympia, non ij qui sunt
 elegantissimi forma, præstantissimiq; robore, sed ij qui
 decertant, coronis afficiuntur (ipsorum enim aliqui uin-
 cunt) sic & qui bene agunt, eorum quæ sunt in uita, pul-
 chra, bonaq; compotes fiunt. Est autem & uita ipsorum
 per se iucunda. Nam uoluptate quidem affici: ex ijs est
 quæ ad animam pertinent. id autem est cuique uoluptati,
 cuius amator dicitur quisque: ut equus equorum amatori,
 & spectaculum, spectaculorum identidem amatori, eo-
 dem modo & amatori iustorum iusta, & omnino uirtu-
 tum amatori, ea quæ per uirtutem efficiuntur. quæ igitur
 uoluptati sunt uulgo: ea repugnantia sunt, propterea
 quod non natura talia sunt. sed amatoribus honestatis ea
 sunt uoluptati, quæ sunt natura iucunda. tales autem eæ
 sunt actiones, quæ a uirtute emanant. quare & his ipse
 sunt uoluptati, atque per seipsas iucundæ. ipsorum igitur
 uita non indiget uoluptate, tanquam aliqua foris ad-
 73 iungenda: sed habet in seipsa uoluptatem. Præter enim

ea quæ dicta sunt: neque bonus is est qui bonis actioni-
 bus non delectatur. Nam neque iustum eum quisquam
 dixerit, qui iustis non gaudet: neque liberalem eum qui
 liberalibus actionibus non delectatur: & in cæteris eo-
 dem modo. quod si hæc ita sint, actionum eæ quæ a uirtu-
 te proficiuntur, per seipsas sunt uoluptati atque iucun-
 dæ. At uerò bonæ quoque sunt, & etiam pulchræ, atque
 horum unumquodque maxime ipsis competit: si recte de
 his ipse iudicat studiosus, iudicat autem ut est dictum.
 Optimum ergo, & pulcherrimum, & iucundissimum
 est ipsa felicitas: & non se iunguntur hæc perinde atque
 in illo Deliaco carmine separantur,

Summe est pulchrum: ex æstrea quod gignitur alma.

Optima, si ualeas, res est: quod quilibet optat.

Summe est iucundum, si re potiaris amata.

Hæc enim operationibus omnia competunt. has autem
 ipsas, aut unam ipsarum quæ sit optima felicitatem ipsam
 dicimus esse. Videtur tamen & externis indigere bonis,
 ut diximus. Fieri enim non potest aut non facile fit, ut is
 res agat præclaras, cui facultates desunt: multa namque
 per amicos, per diuitias, per ciuilem potentiam, tanquam
 per instrumenta aguntur: quibusdam autem carentes, ut
 nobilitate, bona prole, pulchritudine, beatitudinem ma-
 culant. non enim satis ad felicitatem idoneus est, qui pe-
 nitus est deformis, aut ignobilis, aut solitarius sine prole:
 & minus etiam fortasse, si cui perprauis sint filij, uel
 amici, aut boni mortui sint. ut igitur diximus, uidetur fe-
 licitas & talis indigere prosperitatis. Vnde quidam
 prosperitatem fortunæ, quidam uirtutem felicitatem esse
 dicunt.

66 **C**ONSIDERANDVM est igitur.} Hoc est quintū & vltimum capitulum huius secūdi tractatus, in quo cum in precedenti capitulo attulisset definitionem felicitatis, & dixisset quòd partes definitionis erant declarandæ & dilatandæ, nunc dicit eam definitionem esse declarandam: non solum vt superius dixit ex cōclusionibus, & propositionibus, ex quibus concluditur secundum modum accommodatum huic doctrinæ morali, sed etiam ex sententijs, & opinionibus aliorum philosophorum de ipsa felicitate si quid bene attulerint de ea: vt scilicet accommodemus quod bene dixerunt, & quod male, reijciamus. Solet enim esse Philosophi mos procedendi penè in quolibet suo libro, & in quavis materia ab eo pertractanda: primum proponere rem de qua dicitur est, deinde afferre quid de eadem senserint alij philosophi, & in eo quod malè dixerint, ipsos refellere: deinde afferre sententiam suam quasi eluciscentem inter aliorum errores, definiendo rem quam proposuit communiter, & proprie. Deinde confirmare sententiam suam, & accommodare dicta aliorum in eo quod bene dixerunt: demum afferre rationes ad declaranda ea quæ sunt posita in definitione, quæ indigent declaratione. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes. In prima igitur dicit Philosophus, quòd est considerandum principium positum à nobis, non solum ex conclusione quam attulimus de ipso, nec ex principijs tantū ex quibus profluit illa conclusio: sed etiā ex sententijs aliorum philosophorum de ipsa felicitate, & quia ex illis etiam apparuit definitionem nostram fuisse bene assignatam: & afferit vnam sententiam quæ est causa huius inquisitionis. Ei namq; quod, &c. Hunc textum trahunt expositores nonnulli, & vtolenter accommodant menti Philosophi, afferendo expositio nes suas, quasdam sententias communes, quomodo omnia consonant vero, & quod in falsis etiam propositionibus, vt homo est lapis, later etiā quoquo modo veritas: quæ omnia non bene accommodantur huic proposito. Sententia Philosophi in hoc loco non est communis, sed ad propositū suum, scilicet quod omnia quæ dicuntur vere de aliqua re, concordant cum omnibus his quæ vere competunt tali rei, quod an falsò dicitur de aliqua re, illud certe discrepat ab omnibus

vere

vere competentibus tali rei, vt exempli causa: Si quis diceret quòd homini competit per se substantia, corpus, rationalitas & huiusmodi, vere diceret. At si quis diceret quòd rudibile cōpetit homini, & similia, falsò diceret, & tribueret ei tale, & citò appareret quòd dissonat à vero talis sentētia, quia talia non conueniunt cum substantia corpore animali: & cætera quæ competunt vere, & per se homini, quia homo est substantia animata sensitua, rationalis, nō autem rudibilis. Eodem pacto ea quæ dicuntur vere à philosophis de felicitate, conuenient statim cum nostris quæ vere tribuimus felicitati, scilicet dicendo quòd est operatio animi, & per virtutem, &c. Ea verò quæ non conuenient cum nostris vere allatis, quàm primum constabit esse falsa. Non ergo afferit vniuersalem sententiam hic, vt volunt nonnulli expositores. Nec est verum quod dicunt, quòd non est vlla propositio ita falsa, quæ non contineat aliquid veri. Hæc est autem propositio falsa: Substantia est qualitas, & nullam habet veritatē. Sed est intelligendus textus vt diximus. Vnde si quis dixerit felicitatem esse summum bonum: statim consonabit ijs quæ verè tribuimus felicitati. Sin dixerit illam esse malum, statim discrepabit. Notandum quòd Philosophus in assignanda definitione felicitatis artulit plures cōclusiones, quæ profleebant à quibusdam propositionibus tanquam ex principijs conclusionum, quibus declarabatur summum bonū humanum ex conclusionibus verò emanabat definitio felicitatis. Declaranda est igitur ea, non solum ex conclusionibus & principijs, sed etiam ex opinionibus hominum, ex quibus ea quæ vere afferuntur, bene consonabunt nostris tributis felicitati, falsa verò discrepabunt.

{ c v m igitur.} Hæc est secūda pars, in qua dicit afferēdo 67 opinioniones philosophorū, quæ simul cōueniunt, scilicet quod cum tripliciter diuidant̄ bona, scilicet in bona animi, corporis, & externa: aliqui posuerūt bona animi esse principalissima, & maximè bona: sed felicitas est animæ bonū, ergo felicitas est summū, & maximè bonū. Itaq; isti qui posuerūt felicitatē in maximè bono, quod est animi, cōcordat̄ nobiscum: quia nos posuimus summū bonū esse operationē ipsius animi.

{ b e n e dicitur.} Afferit aliam sententiā priscorum, quæ dicebant felicitatem esse bonum vt finis: & hæc conueniunt

e 5

cum nostra sententia, quod probatur. omne quod est bonum animæ vt finis, est operatio eius. At nos posuimus felicitatem esse bonum animæ vt finem, ergo ipsa est eius operatio maior. Nam si felicitas subijt rationem boni, ipsa erit vt finis. quod autem operatio sit talis finis, patet, quia anima pergit ad operationem tanquam ad finem suum vltimum per omnes suas potentias per quas nihil aliud facit quam operari, & hoc intelligit de omni anima. Hæc ergo sententia conuenit cum nostra, qui diximus felicitatem esse operationem, & esse bonum vt finem. Et patet quod talis finis non sit externis, sed ex bonis animi. Notandum quod præci dixere felicitatem esse bonum vt finem, & recte. Nam tria sunt genera bonorum, & duo prima scilicet externa & corporis feruntur ad bona animæ tanquam ad finem ob quem ordinantur actus quidam: quia non omnes actus boni. Sunt enim aliqui mali.

69 {CONSORSIONVM est etiam.} Affert talē sententiā antiquorum, qui dixerē quod felix est, qui bene agit, & bene viuūt. Ista sententia videtur cōuenire cum nostra. Nam isti nihil aliud dicere voluerunt: nisi quod felicitas est bona operatio & bona vita. Id quod dicitur, scilicet vna communi sententia philosophantium & aliorum. Notandum quod vita tripliciter dici potest. Vno modo pro actu primo, qui nihil aliud est quam ipsum esse viuētis: & sic dicit Philosophus quod viuētibus est esse, quod profuit ab essentia animæ, vel ipsa est anima. Vnde dicit in libro de Anima, quod anima est actus primus corporis &c. Secundo modo sumitur pro operatione quæ profuit ab anima per potentias eius. Primus modus profuit tantum ab essentia animæ non per potentias medias. Secundum verò actum producit anima per medias vires, & potētiās: & sic dicimus hominē viuere, id est operari: vt intelligere vel sentire vel generare sibi simile in specie, & huiusmodi, vt ostendit Philosophus in libro de Anima. Tertio modo accipitur vita pro modo viuēdi, nam solemus querere quo pacto viuūt talis, id est quem habet modum viuēdi, & quam conuersationem, & sic sibi sumit Philosophus, vbi dicit quod vulgus ex modo viuēdi suo credit felicitatem esse talem, aut talem, vt qui amabant voluptatē dicebant felicitatem in voluptate consistere. Verum hic vita accipitur secundo modo, scilicet pro operatione, quando dicit quod felicitas est bona, id

est bona operatio, & ita conueniunt nobiscum.

{CYNCTA præterea.} Hæc est tertia pars, in qua postea 70 quàm ostēdit opinionem eorum, qui eodē modo senserunt de felicitate conuenire cū sua, nunc enititur accommodare suæ sententiæ opiniones aliorum, qui diuerso modo senserūt de felicitate. Et primo enumerat opiniones eorum singulas. Deinde incipit afferre, & accommodare vnam illarum, & est eorum qui posuerunt felicitatem in virtute vna vel pluribus. Postea aliam opinionem eorum qui addiderunt ipsis virtutibus voluptatem ad constituendam felicitatem. Deum affert opinionem eorum qui his addiderunt bona externa, & omittit eos qui ponebant summum bonum, aut in voluptate tantum, aut tantum in bonis externis. Nam antea has opiniones penitus reiecit, & nunc etiam post habet, quia non conueniunt cum Philosophi sententia. Dicit igitur in primis quod cuncta quæ circa felicitatem varie à multis dicuntur, cum nostra sententia conuenire videntur: & affert tria, scilicet virtutem, prudentiam, sapientiam, quæ sunt perfectiones trium potentiarum animæ. Virtus quæ hic accipitur pro morali, est perfectio appetitus: prudentia est perfectio intellectus actiui: sapientia est perfectio intellectus speculatiui. Igitur perfectio hominis secundum opinionem istorum consistit, aut in vna, aut pluribus, aut in omnibus istis: & omnes istos enumerat, & ponit pro vna opinione, quia ij omnes conueniunt in virtute sine aliquo additamento. Deinde affert aliam opinionem eorum, scilicet qui addiderūt voluptatem ipsis virtutibus dictis, aut omnibus simul sumptis, aut alicui illarum. & dicit cum voluptate, aut non sine voluptate, propter hanc rationem, quia aliqui dixerunt quod felicitas constabat ex suprascriptis virtutibus, vel vna vel pluribus, & ex voluptate, veluti ex parte eius essentiali, id est vt felicitas tanquam quoddam totum aggregatum constitueretur ex virtute, & voluptate, tanquam ex suis partibus essentialibus: quod innuit cum dicit, cum voluptate. Cum vero dicit, non sine voluptate, innuit aliam opinionem, quæ & verior videtur, & magis cōuenire cum sua. Isti enim qui posuerunt felicitatem in illis virtutibus, aut vna, aut pluribus, intellexerūt quod voluptas non sit de essentia felicitatis, sed quoddam quod oritur ex ea, & sequitur eam, veluti pulchritudo.

chritudo ex bona complexionē, & cōpositionē partium corporis, & sicut vmbra oritur ex corpore & sequitur ipsum: si voluptas ex felicitate, & sic sequitur ea tanquam inseparabile accidens, & hoc intelligatur de bona voluptate, non autem de turpi. Afferit deinde tertiam opinionem, scilicet eorum qui præter hæc quæ posita sunt, addiderunt felicitati bona externa. Post hæc enumeratis opinionibus vult ostendere quod meritò in illis est aliqua veritas, quia ista dixerunt aut multi & antiqui, aut pauci & præclari. Multi, quia nec omnino vana est fama quam populi multi decantant, ut alibi inquit Philosophus. Antiqui, quia fuerunt propinquiore præmordijs rerum, & naturæ: ergo isti debet scire aliquam veritatem. Pauci & præclari etiã manifestum est quod debet scire aliquam veritatem. Aliqua igitur ex parte probat hæc hominum sententia

71 { **E**ORVM igitur sententia. } Hac in parte Philosophus incipit accommodare sententiæ suæ opinionem eorum, quæ felicitatem, aut in virtute morali, aut in prudentia, aut in scientia, aut in omnibus ijs tantum collocabant. Et primo ostendit quòd conuenit in eo cum opinione sua, quia operatio secundum virtutem est aliquid virtutis, & à virtute oritur. Deinde ostendit quòd sua sententia est melior, quia cum felicitas sit quiddam optimum, debet collocari potius in magis bono, quàm in minus bono. Sed vsus & operatio est magis bonum, quàm habitus & possessio. Fieri enim potest ut aliquis habitum habens nihil agat boni, ut dormiens vel aliter degens in otio. At qui operatur secundum virtutem, necessario agit, & producit aliquid boni. Melior igitur est actus quàm habitus, & vsus quàm possessio. Hæc autem duo membra correspondent, scilicet possessio & vsus, habitus & operatio. Sed non parum interest inter nostram sententiam & antiquorum. Nos enim volumus felicitatem potius consistere in vsu, quàm in possessione, & actu quàm habitu: illi autem e contra. Notandum quòd est differentia inter possessionem vsusque, & habitum, & operationem. Possessio & vsus proprie dicuntur rerum externarum. Habitus & actus, aut animi, aut corporis.

72 { **A**TQUE ut in olympia. } Probat etiam exemplo quòd sua positio in operatione est melior, quàm illa antiquorum in habitu. Sicut enim athletæ tantum coronantur in olympia, qui certant, & operantur & non ij quauis sint fortissimi,

mi, qui otiosi spectantes certamina nihil agunt: sic operatores secundum virtutem sunt proprie appellandi felices, & non illi qui tantum habent habitum, & non operantur. Sunt enim felices in potentia propinqua, illi autem in actu.

{ **I**PSORVM insuper. } Afferit opinionem eorum qui dixerunt felicitatem consistere in virtute, aut virtutibus cum voluptate, aut non sine voluptate. Et primo ostendit quòd felicitas continet voluptatem: deinde quòd felicitas est iocunda. Item quòd est per se iocunda. Præterea quòd felicitas ita habet voluptatem, ut non indigeat ea tanquam aliquo extrinsecus adueniente. Demum quòd felicitas non solum est iocunda: sed etiam bona, & pulchra, & postremo quòd felicitas est quiddam optimum, & iocundissimum, ut patebit. & in primis operatio animæ continet voluptatem, quia percipere voluptatem est ipsius animæ, & habentis animam sensitiuam vel intellectuam, non enim est animati anima vegetatiua. Nam planta non sentit voluptatem. Item felicitas est iocunda. Probat, quia id quòd amatur ab unoquoque, ei est iocundum. At operatio secundum virtutem amatur à studioso, ergo operatio secundum virtutem est iocunda felici homini, & studioso viro. Maior declaratur à Philosopho inductione, Nam equus amatori equorum, & spectaculum, & c. Minor quoque est manifesta. Item felicitas est per se iocunda. probatur, id quòd est sua natura iocundum, est per se iocundum. Sed operatio secundum virtutem est sua natura iocunda, ergo & c. Nam ea quæ multitudini videntur iocunda, sunt repugnantis inter se, quia quandoque delectant, quandoque molestiam afferunt: & causa est, quia non sunt de se, & natura sua iocunda. Si enim eis natura inesset iocunditas, nunquam eam amitterent, sed semper essent iocunda. Sed talia multitudinis nostra sententia nunc sunt, nunc non sunt iocunda, sed mutantur secundum rationem ætatum, & conditionum: & hoc est, quia illa non sunt naturaliter, & per se talia. Sicut ea quæ semper delectant bonos, & sapientes viros ad quos pertinent, & quorum est verum & incorruptum iudicium de rebus: & propterea id est natura iocundum, & semper iocundum, & per se iocundum, quòd est eis voluptati. Id autem est præcipue felicitas, & operatio à virtute. Item ipsorum vita non indiget voluptate, quia felicitas ita in se habet

bet voluptatem vt non indigeat ea veluti aliquo foris adiuuante, & peregrino quodam. Hoc probatur, quia si felicitas per se sola sumatur separata ab omnibus alijs, habet in se voluptatem. Operator enim cuiusque virtutis gaudet cum operatur secundum illam, vt iustus cum operatur secundum iustitiam. Quod si non gauderet non esset iustus, aut studiosus: sed aut vi, aut simulatione, aut aliter aliaque de causa operaretur. Quare felicitas, & operatio secundum virtutem habet in se voluptatem. Item felicitas est non solum iocunda, sed etiam bona, & pulchra, & honesta, quia sic sapiens, studiosus iudicat iudicat autem bene, quia ipse est tanquam in mensura talium operationum. Vt enim pictor de figuris prudens, & studiosus de actionibus. Item optimum, & pulcherrimum, & iocundissimum est ipsa felicitas. Nam ea quae tribuuntur felicitati, per se debent tribui in summo gradu. At felicitati bonitas, iocunditas, pulchritudo per se tribuuntur, vt supra ostendimus. ergo hac felicitati sunt tribuenda in summo gradu: non enim debet tribui superlatiuum nisi summis rebus: at felicitas est summum bonum, & tale est operatio secundum virtutem: ergo operationi secundum virtutem sunt ista tria in summo gradu tribuenda, & simul non alterum sine altero separando ea, sicut facit Deliacus carmen: in quo tribuitur iustitia pulcherrimum, & accommodatè si intelligatur pro operatione secundum iustitiam quae est, & dicitur tota virtus, & optimum tribuitur sanitati: & iocundissimum dicitur re amata potiri: accommodatè etiam talem rem intelligamus felicitatem, quae maximè est amor digna. Sed nos, dicit Philosophus, non separamus hac sed omnia simul tribuere debemus felicitati. {VIDE TUR TAMEN.} Hac in parte affert vltimam opinionem eorum, qui praeterea superius allata afferebant etiam, & adiungebant externa bona, & videtur accommodare sententiae suae. Si enim consistit in operationibus animi secundum virtutem & ad exercendas autem operationes indigenus bonis externis vt instrumentis, ideo videbitur indigere bonis externis: & enuumerat plures species bonorum externorum vt amici, et cetera. quae si desint, tanquam instrumenta, videtur felicitas quodammodo minui vel potius impediri, felicitas in qua civilis

Et ad

Et addit quod nonnulli adeo putauerunt bona externa conferre ad felicitatem, vt eis prosperè vti idem esse penè, quod felicitas, & qui bonam & secundam fortunam, felicitatemque in eodem ponunt, & alij tamen qui virtutem & felicitatem idem putant. Notandum quod felicitas, vt ad hoc propositum spectat, duobus modis considerari potest: aut vt perficit habentem, & est ad seipsum, & sic videtur de se esse sufficiens sine vlla alia accessione. Aut considerari potest vt est ad alios, & tunc est felicitas civilis quae videtur esse aggregatum ex tribus illis generibus honorum, & de tali videtur loqui Philosophus, cum dicit quod videtur indigere externis bonis, id est de felicitate, & felici civili. & ita huic finè tractatus imponit in quo afferendo primo plures opiniones, venit postea ad definitionem summi boni secundum sententiam suam, posthabitis alijs confutatis: deinde confirmauit suam definitionem, ex dictis aliorum, seligendo ea quae bene dicta sunt ab illis, & accommodando suae definitioni, vt ex hoc ostendat melius sensisse quam ceteros, & non penitus dissensisse à ceteris.

De modo assequendae felicitatis.

CAP. IX.

Nnde & dubitatur, utrum disciplina, an assuetudine, an alio quodam modo per exercitium acquiri possit, an aliqua diuina sorte, an & Job fortunam proueniat. Si igitur & aliquid aliud eorum est munus hominibus: consentaneum est rationi felicitatè à dijs ipsis dari, & eò magis, quò ceteris humanis bonis est praestabilius. Verum hoc ad aliam magis considerationem forsitan pertinet. Videtur tamè, etsi non à dijs immortalibus mittitur, sed uirtute disciplinae quadam uel exercitio comparatur: diuini simum esse. Praemium enim, finisque uirtutis, optimum & diuinum quiddam ac beatum esse uidetur, fuerit etiam & multum commune. fieri namque potest ut disciplina quadam ac diligentia ab uniuersis ijs comparatur quod nullo principio labefactato, idonei sunt ad consequendam

- 78 *dam uirtutem. Quod si melius est hoc modo quam ob situmam felicem esse. rem ita sese habere consentaneum est rationi. Siquid ea quæ sunt secundum naturam: ut quæ optime sese habere possunt sic se habent suapte natura, & simuliter quæ per artem conficiuntur, atque à quacumque proueniunt causa: & ea maxime quæ à præstabilissimè proficiuntur, id autem quod maximum atque pulcherrimum est, fortunæ tribuere, ualde erroneum est. Patet etiam ex ipsa ratione quod queritur. Dicta est enim op*
- 79 *ratio animæ per uirtutem. Cæterorum autem bonorum alia inesse necessarium est: alia adiuant, suntque utilia, ut*
- 80 *instrumenta. Hæc & ipsa consona sunt quæ in principio diximus. ipsam enim finem facultatis ciuilibus optimum probamus. hæc autem magnam adhibet diligentiam: ut ciues ipsos disponat, bonosque faciat, & ad honestas res agendas idoneos reddat. Merito igitur nec boue, nec equum, nec aliud quicquam animantium dicimus felix: quippe cum fieri nequeat ut ipsorum quicquam talis sit participes operationis. Hanc autem ob causam neque puer est felix.*
- 82 *Nondum enim est idoneus ad res tales agendas propter ætatem. qui dicuntur felices, ob spem dicuntur. est enim opus (ut diximus) & perfecta uirtute, & perfecta etiam*
- 83 *uita. Multæ namque mutationes in uita fiunt, uariæque fortunæ: atque fieri potest, ut is qui maxime bonis abundat, in magnas incidat in senectute calamitates: ut in heroicis de Priamo dicitur. eum autem qui tali fortuna est usus, & miserabiliter obijt, nemo felicem dicit.*

COMMENT.

- 75 **V** NDE & dubitatur.} Hic est tertius tractatus huius primi libri, in quo declarat tria, quæ videntur sequi post definitionem felicitatis. Primum à qua causa effectiua

proueniat ipsa felicitas. Deinde in quo ea sit tãquam in subiecto. Tertio in quo tempore dicatur quis esse felix: quod videtur innuisse per eam partem definitionis, scilicet in vita perfecta. Diuiditur autem hic tractatus in tria capitula. In primo tractat de causa efficiente ipsius felicitatis, & eius subiecto. In secundo tractat quo in tempore aliquis dicatur esse felix. In tertio declarat quomodo posteriorum fortunæ conditionesque pertineant ad felices iam mortuos. Primum etiam capitulum diuiditur in duas partes. In prima autem parte ista querit primo, & enumerat causas à quibus videtur posse prouenire felicitas. Deinde ponit à qua causa proueniat, & à qua non proueniat. Querit igitur in primis, ut diximus, à qua causa tanquam effectiua proueniat felicitas: quæ dubitatio videtur oriri ex paulo ante dictis, & allatis, cum dicitur quidam felicitatem ponit idem cum uirtute: alij uero nunquam dicunt esse idem cum bona fortuna: quorum duorum alterum videtur esse quid externum, scilicet fortuna, alterum quid internum, scilicet uirtus. Merito igitur queritur, utrum felicitas oriatur à causa interna, an externa. Causam autem internam explicat per illa tria, scilicet per disciplinam, assuetudinem, exercitium. Causam uero externam explicat per illa duo, scilicet per diuinam sortem, & per fortunam. Cum uero queritur utrum felicitas possit acquiri per disciplinam: est querere utrum ea possit acquiri ut scientia: quæ per doctrinam discendo acquiritur: per assuetudinem, ueluti uirtutes, quæ non doctrina, sed assuetudine acquiruntur. agendi, & producendi operationes studiosas: per exercitium, est querere utrum acquiratur ut nonnullæ artes, ut saltandi, citharizandi, & similibus per longam exercitationem, scilicet pulfandi citharam uel saltandi. Ista igitur dicuntur interna, quia sunt in nobis, & in nostra potestate collocata. Sors autem diuina, & uoluntas dei, tum etiam ipsa fortuna, manifestum est quod sunt extra nos, & quicquid habetur à deo uel à fortuna non est in nostra potestate, sed videtur esse munus ab illis.

{S I G I T V R & aliquid.} Hac in parte Philosophus incipit ostendere primum quod felicitas prouenit à causa diuina, deinde quod prouenit à causa humana: præterea quod non prouenit à fortuna. postremo quod non prouenit à fortuna, sed à causa humana. Dicit igitur in primis, quod si aliquod munus est homini

bus datum à deo, consentaneum est rationi, id est felicitatē. Etenim nobilissimus effectus debet produci à nobilissima causa, sed felicitas est huiusmodi: ergo &c. Nā & hoc præcipue confirmari videtur, quia felicitas est præstabiliſſimum quiddam omnium rerum humanarum. At nonnullæ res humanæ sunt nobis datæ à deo: ergo multo magis ipsa felicitas cum excellentior sit cæteris rebus à deo datis, vt viuere: & alia sunt huiusmodi quæ sunt ignobiliora felicitate & ipſo bene viuere, id est bene operari, ergo multo magis ipsa felicitas. Nam quanto donum est præclarior, eo magis videtur esse conueniens deo. Sed omittit tamen istam considerationem: quia non videbatur esse præsentis speculationis, sed potius primæ philosophiæ: vbi tractat de prouidentia diuina.

77 {VIDETVR tamen.} Hac in parte ostendit quod felicitas provenit à causa humana, & innuit talē rationē. Illud quod acquiritur hominibus virtute, aut doctrina, aut assuetudine, aut aliquo exercitio, cōparatur à causa humana: sed felicitas proficitur à virtute, aut ab assuetudine, aut aliquo huiusmodi: ergo à causa humana. Hanc rationē videtur innuere Philosophus per verba sua, & simul repellere objectionē tacitam, qua quis dicere posset: videtur quod felicitas sit res diuina: ergo non videtur profluere à causa humana. Dicere autē videtur Philosophus, quod etiam felicitas proficitur à virtute vel aliquo huiusmodi: tamen videtur esse res quædam diuina: cum sit præmiū & finis tam præclari boni, quale est ipsa virtus, & quasi istud excedens ipsam virtutem oportet vt sit quasi aliud diuinum propter excellentiam suam, & supereminentem conditionem. Notandum quod felicitas etiam primò & maximè videtur proficisci à deo, tamē secundariò proficitur etiam à causa humana, tãquam à propinqua. Nam quædam proueniunt à deo sine nostra operatione, vt esse & viuere, & potentia operandi, & huiusmodi, quædã sunt quæ proueniunt à deo, tamen concurrimus etiam nos, vt esse virtus, felicitas & huiusmodi. Nullus enim habitus acquiritur à nobis sine causa diuina quæ est vniuersalissima, & principalissima causa omnium, adeo vt nullus effectus possit fieri apud nos sine ipſo, & magis cōcurrit illa, quàm aliqua causa particularis, per illā rationē, quod cum causæ sint ordinatæ alia sub alia, semper vniuersalis, & primaria causa magis cō-

currit

currit quàm illa quæ est sub ea, id est particularis, & secundaria. Sciendum tamen quod Deus non currit villo pacto ad vitia, nec ad actiones vitiosas, quia vltra operationem continent defectus, cuius nullo modo est auctor Deus. Dicendum est igitur quod felicitas profuit à Deo tanquam ab vniuersali causa, & ab homine tanquam à causa particulari & propinqua. Notandum quod præmiū est duplex, scilicet internum & externum: internum est ipsa felicitas, quæ licet respiciat externas res: tamē remanet in animo, & dicitur interna: præmiū vero externum est, honos, magistratus, potentia & huiusmodi. Philosophus autē intellexit hic de præmiū interno, scilicet de felicitate quæ est egregium præmiū, & nobilior ipsa virtute, & est præmiū vt finis: honos vero vt id quod est ad finem, & non finis. Et est etiam & valde commune.} Probat eandem sententiā, scilicet quod videtur profluere à causa etiā humana, cum felicitas sit quid valde commune, scilicet vt possit acquiri. Potest enim cōparari à cunctis qui non habent læsum principium rerum agendarū, ita vt sint inepti ad consequendā felicitatē. Quasi dicat, quod felicitas est posita in nobis, & possumus omnes eam acquirere, nisi sit in nobis principiu labefactatum: ergo est à nobis, & à causa humana, & Deus, vt diximus, est principalis causa & vniuersalis. homo autē causa est particularis, homo inquam qui non sit læsus, nec habeat principiu aliquod labefactū, veluti quod sit in eo læsa, aut imaginatiua, aut cogitatiua, aut memoria. Intellectus autem non læditur nisi per accidens, scilicet si lædantur aliqui sensus, aut interni, aut externi. Nam omnino habitus ortū habet à sensibus externis per medios internos. Quod si aliquis lædatur sensus, quo necessariò vtamur in his acquirēdis, quæ sunt causa felicitatis: talis carens eò nō videtur aptus, neque habilis ad felicitatē. {Q. V. O. D. si melius.} 78 Hac in parte Philosophus ostendit quod felicitas nō prouenit à fortuna tãquam à causa effectiua, quod enim causa effectiua duplex, scilicet per se, & per accidēs. Cū igitur felicitas sit nobilissimus effectus, nō prouenire pōt, nec debet ab ignobilissima causa. Talis autē est causa per accidēs, id est ipsa fortuna. Nā nobilissima causa potest bene pducere nobile, & ignobile effectū. Vt fol generat hominē & ranā. Sed nō econtrā ignobilis causa potest producere nobile effectū. Nā mouens

centum potest mouere decem, non autem e contra: non ergo felicitas prouenit à fortuna. Hoc etiam probatur ex ijs quæ sunt à natura vel ab arte. Nam ea quæ sunt à natura bene se habent: cum ita fiunt, vt sunt apta nata fieri ab ipsa natura. Eodem modo quæ fiunt ab arte, male autem cum digrediuntur ab ordine naturæ vel artis, vt per accidens fiant. duæ enim videntur esse causæ per se quo ad hoc propositum spectat, scilicet natura & mens: duæ per accidens, scilicet casus & fortuna. Casus est cum sit aliquid præter intentionem naturæ, veluti cum oritur aliquis habens sex digitorum manû, quam natura intendebat facere cum quinque: fortuna dicitur cum sit aliquid præter intentionem mentis, vt si quis effodiat terram vt ponat vites, inuenit postea thesaurum præter intentionem: & in artibus si quis pingat manum cum sex digitis labente penicello, quam intendebat pingere cum quinque digitis. Itaque tum omnia bene se habent, cum fiunt à causa per se eo modo quo melius fieri possunt, & vnaquæque res quæ bene fit, prouenit à quàm meliore causa potest: equû est profecto felicitati quæ est nobilissimus effectus, tribuere nobilissimam causam humanã vt est mens, causam inquam per se, & non fortunã quæ est causa per accidens, vt latè ostenditur à Philosopho in libro Physicorum. { P A T E T etiam & ex definitione. } Duplici ratione iterum ostendit quòd felicitas oritur à causa humana, & non à fortuna. Prima ratio est talis: omnis operatio animi per virtutem est effectus qui prouenit à causa humana, at felicitas est huiusmodi, ergo &c. Et enim operatio talis non est nisi ab homine. quod autè sit operatio animi patet ex definitione eius iam assignata antea.

79 { Q V A L I T A S quædam. } per hoc videtur innuere quòd felicitas sit in genere qualitatis, id est esse qualitatem quandam & in specie qualitatis, vt ostendat quòd cum sit ab habitu, est tota simul, & nõ res successiua quæ acquiratur per partes. Po test etiam dici quòd Philosophus velit ostendere quòd felicitas nõ sit à fortuna ex eo, quia aliquis dicere possit quod bona externa connumerantur cum bonis ex quibus constituitur felicitas ciuili: ergo felicitas oritur à fortuna. Ideo diuidit ista bona, & dicit quòd felicitas præcipue consistit in bonis animi, vt patet ex definitione nostra. Cæterorû autè bonorû alia sunt corporis quæ oportet præsupponere, alia fortunæ quæ

quæ conferunt tanquã instrumẽta. Verû bona animi sunt illa propria quæ videtur esse de essentia felicitatis vt diximus.

{ H A E C consona etiam. } Hic etiã ostendit Philosophus quòd felicitas est à causa humana. Nam nos, inquit, posuim⁹ finem ciuili disciplinae esse optimum, id est summum bonû ac felicitatẽ. Sed ciuili disciplina est res humana, & causa humana: ergo felicitas est à causa humana, quòd autem ciuili disciplina sit causa humana, probat, dicendo quòd ciuili diligetèr versatur circa homines vt eos bonos efficiat. Sic igitur patet quòd felicitas prouenit à causa humana.

{ M E R I T O igitur nec bouẽ. } posteaquam ostendit quòd felicitas prouenit à causa humana, & non omnino à diuina, nullo autem modo à fortuna: hac in parte affert quoddã ortum ex dictis, scilicet quòd felicitas consistit tanquã in subiecto in homine, & non in quocunque homine, sed ætatis perfectæ: & non quando cunq; in vita perfecta. Ostendit autè primò quòd felicitas nõ est in brutis, deinde quòd nõ est in pueris, scilicet actu: demû quòd est in homine habente virtutes perfectas in vita perfecta. Dicit igitur in primis quòd ille qui nõ potest operari per virtutẽ non potest esse felix: at bos, asinus, & alia huiusmodi non possunt, nec sunt apti ad operandû per virtutem, ergo &c. Notandû quòd felicitas est quoddã accidens perfectissimû, & non potest stare sine subiecto. Querendû est igitur de subiecto felicitatis quod habeat in se causam per quã felicitas possit inesse, incipit à negatiuis, id est ab his quæ nõ possunt habere, & omisis inanimatis naturalibus & vegetatiuis, in quibus notissimû est nõ esse felicitatẽ, incipit à sensitiuis, quæ habent appetitum per quẽ videtur posse moueri ad aliquid operandû. Cû verò felicitas sit operatio animi per virtutẽ, quæ virtus regulat appetitum vel perficit ipsum, remonet hoc à brutis: quia & si moueantur, & operentur per appetitû, tamen eorum appetitus non potest regulari à ratione: quia eam non habent, & per consequens non possunt habere virtutẽ, quæ est causa felicitatis, ergo non possunt esse participantia huius operationis procedentis à virtute, quæ operatio dicitur esse felicitas. Si igitur, vt ostendimus, bruta non possunt habere in se causam per quam felicitas possit inesse illis tãquam accidens in subiecto, merito patet bruta non esse subiectum felicitatis.

22. { H A N c autem ob causam. } Nūc ostendit de rationibus quæ sint, id est qui homines nō possunt habere vel suscipere in se felicitatem. Is autē sunt pueri. Nam qui nōdum per ætatem sunt apti ad producendas operationes studiosas, nō possunt suscipere felicitatē. At pueri sunt huiusmodi. ergo &c. Nō igitur bruta nec pueri possunt habere, sed tamen hoc fit diuerso modo. Bruta namque non possunt regere appetitum ratione, quia non habent: pueri vero habent, sed imperfectam, id est nondum ea perfecte vtiuntur: ideo &c. Et qui puerorum dicuntur, si quis diceret quod nonnulli pueri possunt appellari felices: ergo possunt esse in ea ætate subiectum felicitatis. remouet hęc obiectionē Philosophus, & dicit quōd si appellamus eos felices, hoc est quia dicitur felices ob spem, & non quia in ea ætate sint acti felices, sed in potētia ad felicitatem in ætate congrua. Dicitur autem proprie res talis cū est acta talis: vt albus cū habet albedinē in se, & non cum est in potentia ad suscipiendam albedinem. Sic etiam felix cū actu habet felicitatem, & nō cum est in potentia ad eam.

23. { E S T enim opus. } Philosophus sepositis illis qui nō possunt esse subiectum felicitatis, nunc ostendit qui sint illi homines qui possunt appellari felices, declarando quōd sunt illi qui habent virtutem perfectam in vita perfecta. Et notandū quōd illa pars (est enim opus perfecta virtute) deseruire, & accomodari potest videtur, & superiori, & huic parti: superiori, vt sit ratio quæ pueri nō possunt esse felices in pueritia, quia nō habent virtutem perfectam vt est opus habere: huic parti, vt sit ratio ostēdēs quōd homines qui sunt in ætate congrua possunt per rationem perfectam acquirere virtutem, quæ est causa felicitatis. deinde addit, & vita perfecta, vt ostēdat quōd non sufficit habere perfectam virtutem ad hoc vt homo possit esse felix, & subiectū felicitatis, nisi illa sit diuturna vel durauerit vsq; ad finem vitæ, postea quā sit eam adeptus. Nam si inciderit in ærumnas Priami, & impediatur à maximis calamitatibus, non poterit exercere operationes secundum virtutē quam habet: nec esse subiectum felicitatis. Et per hoc videtur loqui Philosophus hic de felicitate, non speculatiua, non actiua tantum quæ est sui ad seipsum, sed de actiua ciuili, quæ sola videtur indigere externis bonis ad exercendas operationes felicitatis. Ex his omnibus perspicitur quid

quid sit subiectum felicitatis, non bruta, non pueri, non homo sine virtute, non homo cum virtute in maximis calamitatibus constitutus: sed homo qui habet virtutem perfectā, id est prudentiam in vita perfecta, id est vsq; ad finem vitæ, & talis est subiectū felicitatis, quia habet causam, id est virtutem in se per quam potest sibi inesse felicitas præsertim ciuiliis, vt diximus.

Quōd quis in hac vita dicendus sit felix,

& quid felix.

C A P. X.



St'ne igitur nec vnus alius hominum felix 84
quandiu uiuit dicendus: sed Solonis sentētia
* sine spectare oportet? Quōd si & ita po-
nendum est: tum felix est cum ē uita disces-
serit: an id absurdū est penitus, nobis ipsis præsertim qui
felicitatem operationem quandam dicimus esse: Quōd si 85
mortuum felicē non dicimus, neque Solon id uult: sed tunc
dici beatum hominē tuto posse, quia iam est extra omnia
mala, calamitatesq;. Habet quidem & hoc cōtrouerſiam
quandam. Mortuo namque bonum & malum uidetur ali-
quid esse: siquidem & uiuēti non autem sentienti: ut ho-
nores, infāmia, & filiorum, posterorumq; omnium pro-
ſperitates atq; aduersitates. Dubitationem autem & hęc 86
asserūt, ei namq; qui ad senectutem usq; beatē uixit, secun-
dumq; rationem decessit: multa circa posteros accidere
mutationes contingit, & alios ipsorū esse bonos, uitamq;
consecutos esse pro dignitate: alios e contrā. constat autem
* & distantijs ad parentes, multis uarijsq; modis ipsos se-
se habere posse. absurdum igitur est, si defunctus simul 87
etiā mutaretur, & nūc felix fieret, nūc miser. absurdum
est etiā, & minime, nec aliquod ad tēpus, posterorū ad
parentes res pertinere. Sed redeundū est ad id quod prius
est dubitatū, ex illo namq; & id quod nunc queritur, for-

χρειών τῆς
ἀφ' ἑαυτοῦ.

καὶ τῶν α-
πένθημασι.

tasse perspicitur. si igitur finem spectare oporteat, &
 tunc beatum dicere quenquā, non quia beatus tūc est, sed
 quòd prius erat: quo pacto non est absurdum, si cum est fe-
 lix, non uere de ipso dicitur quod inest. Quia uiuentes di-
 cere beatos ob mutationes nolumus: & quia felicitatem
 quidem stabile quiddā, nulloq; modo facile mutabile esse
 putamus: fortunam autem in eisdem sæpe reuolui. nam si
 fortunam sequamur: sæpenumero felicem ac miserum eun-
 dem dicemus, chamæleontem quendam ostendētes ipsum
 88 felicem esse, ac debiliter collocatum. An fortunam sequi
 nullo modo est rectum? Non est enim in ipsa bene uel ma-
 le uiuere situm: sed indiget humana uita ipsius, ut dixi-
 mus. Operationes autem eæ quidem quæ à uirtute profici-
 scuntur, felicitatis: eæ uerò quæ sunt contrariæ, contrarij
 dominæ sunt. attestatur huic sententiæ & id quod nunc
 89 dubitauimus. etenim nullis in operibus humanis tanta est
 firmitas, quanta est in operationibus ijsce quæ à uirtute
 proficiuntur. hæ nanq; stabiliores & scientijs ipsis esse
 uidentur. harum autem ipsarum eæ quæ cæteris antecel-
 lunt, maxime stabiles sunt: propterea quòd in his ipsi bea-
 90 ti, & maxime, & continuatissime uiuunt. Hoc enim simi-
 le est causæ: ut ipsarum non fiat obliuio. id igitur quod
 queritur: competet ipsi felici, & erit talis per uitam. nam
 semper aut maxime ea ager & contemplabitur quæ pro-
 deunt à uirtute, fortunamq; feret pulcherrime: & omni
 91 ex parte concinne ac æquabiliter. quippe qui uere bonus
 92 * atq; quadratus est sine uituperatione. Cum autem à for-
 93 tuna multa cueniant, & magnitudine, paruitatēq; diffi-
 rant: parua quidem siue sint secunda siue aduersa, constat
 non facere uitæ momentum: grandia uerò ac multa, si se-
 cunda sint, beatiorem uitam efficiunt, quippe cum ad de-

* ad re-
 7000. ui-
 de Eras. in

corandum sint apta, & usus ipsorum pulcher, studiosusq; Prouer-
 fiat. si aduersa: præmunt, læduntq; uitam beatam. affe-
 runt enim dolores & multas operationes impediunt. At-
 tamen & in ijs ipsis pellucet ipsa honestas, cum multas
 quissiam ac magnas aduersitates facile perferat: non ob in-
 sensibilitatem, sed quia generosus est atq; magnanimus.
 Quòd si operationes dominæ sunt (ut diximus) uitæ: ne-
 mo beatorum fuerit miser. nunquam enim odiosum quic-
 94 quam atq; improbum aget; cum enim qui uere bonus est.
 atque prudens, fortunam omnem decore perferre, pro fa-
 cilitateq; rerum semper res pulcherrimas agere: ut & du-
 cem bonum præsentibus uti castris ad optime gerendum
 bellum, & bonum item sutorem ex sibi datis pellibus pul-
 cherrimum conficere calceum, cæterosq; omnes identidē
 artifices arbitramur. quæ cum ita sint: miser quidem nun-
 quam fuerit ipse felix. Beatus tamen non erit, si in Pri-
 mi calamitates incideret. nec igitur uarius, facileq; muta-
 bilis erit. neque enim ex felicitate facile aut à quibusuis:
 sed ab ingentibus & multis aduersitatibus dimouebitur.
 & ex talibus non in paruo, sed in longo quodam perfe-
 ctione tempore rursus fuerit felix: magnas in eo res, præ-
 clarasq; nactus. Quid igitur obstat eum felicem dicere: 96
 qui per uirtutem operatur perfectam, & bonis externis
 satis abundat, non quouis in tempore, sed in uita perfe-
 ctā? An addendum est: & ita est uicturus, & secundum 97
 rationem moriturus? quippe cum futurum quidem incer-
 tum sit nobis: felicitatem autem* finem, & omnino per-
 98 fectam omni ex parte ponamus? Quòd si ita sit, uiuentium
 eos quibus ea quæ diximus & insunt & inerunt,
 beatos dicemus: beatos autem homines. Sed de his qui-
 dem eousque sit definitum.

Quadratus
 homo. uer-
 Lud. Cæ-
 lum in az-
 uig. lectio
 bus lib. 12.
 cap. 14.

94

95

96

97

7100.
 7100.

84 **E**ST NE igitur nec alius quisquam.} Hoc est secundum capitulum huius tertij tractatus, in quo ostenditur quādo aliquis potest appellari felix, & quo tempore, & diuiditur in duas partes. In prima querit vtrum in vita dum aliquis est felix, an post mortem aliquis debeat appellari felix. In secunda ostendit quōd in vita dum aliquis est felix, potest appellari felix: dicit igitur in prima, & continuatur hæc pars cum præcedenti, dixerat enim supra q̄ si quis incidit in ærumnas Priami, & in illis constitutus obierit, si nō debet, nec solet appellari felix, quæritur an quisquā dum viuūt possit appellari felix, an sic expectare oportet exitum vitæ iuxta Solonis sententiā, qui Atheniensis fuit, & vnus ē septē sapientibus, & legūlator. Nec alius quisquā, quasi dicat, non solū illū qui incidit in calamitates Priami, sed etiam aliquē alium, quicūque sit, possumusne appellare felicē? Sed cum Solon dicit q̄ oportet spectare finē, hoc duobus modis videtur posse intelligi, aut quōd in vita non sit felicitas, sed statim post mortē aut q̄ oportet spectare finē, vt post mortē asseramus ipsum fuisse felicē, cum iam constitutus est extra omnes calamitates, quibus subiectus videbatur dum erat in vita. Ad primū modum dicit Philosophus, q̄ si ita ponatur, scilicet vt statim accedat felicitas post mortē, hoc est alienū à positione nostra, qui ponimus felicitatē in operatione quadam, scilicet virtutis: homo autē mortuus nō potest operari secundū virtutem, secundum positionem, & definitionē nostram de felicitate.

85 { **Q**UO D si mortuum. } Capit nunc secundam expositionem, dicendo q̄ si spectare finem non est intelligendum eo modo quo superius diximus, nec ita volebat Solon, sed eum felicē post mortem intelligere volumus ex eo, quia est positus extra calamitates, & res aduersæ ad eum peruenire nō possunt: hoc enim non videtur acceptandū. nam ille non videtur extra calamitates consistere ad quæ bona & mala possunt accedere. Sed ad hominem mortuū possunt bona & mala accedere: ergo, &c. Hoc ostendit exemplo viuorū, qui non sentiunt: veluti aliquis procul à patria, qui fortitur aliquē honorē, vel afficitur multa, & quauis ignoret, & nō sentiat talia, tamē bonū & malū suum esse videtur, & accedere ad illū: ita etiā post mortē similia videtur ad mortuū posse accedere. quare
si in

si in vita nō est tutum aliquem appellare felicem ex eo, quia potest calamitates subire: nec etiam post mortem eo pacto quo diximus, extra mala, id est extra vitia: extra calamitates scilicet aduersæ fortunæ. Et ideo est dicendus felix post mortem sententiā Solonis, quia nō potest exercere vitia, nec subire fortunæ calamitates, quia fortuna eo modo quo sumitur à Philosopho non habet locum in mortuo.

{ **D**UBITATIONEM autē & hæc. } Sensit Philosophus 86 in confutando superiorem rationem, se dixisse bona & mala transire ad mortuos. & cū hoc videatur habere dubitationem, ideo affert eā, & in hac parte nō soluit, sed soluet postea in sequenti capitulo: ostendit autē hic dubitationem oriri ex dictis, quia si prosperitates aduersitatesque transiant ad mortuos, tunc sequetur quōd mortuus quandoque erit felix, quandoque miser, & vno eodemq; tempore vnus atque idem erit felix & miser: si postea filiorū filij sint boni, tunc rursus fiet felix: sin vero eodē tēpore partim sint boni, partim mali, erit & ipse eodem tēpore felix, & infelix. ex quo videtur absurdum ponere quod ex tali mutatione rerum, & suorum defunctus nunc felix, nunc miser fiat. erit etiam absurdū, dicit Philosophus, si dixerimus res posterorum non pertinere ad parentes. Itaque vno modo dicatur, videtur oriri dubitatio quam nunc relinquim, soluet autem in alio capitulo.

{ **S**I I G I T V R finem. } Resumit sententiā Solonis secundo modo expositā, scilicet quōd post ipsam finitā vitam possumus aliquem felicem dicere securē, & tuto, & nō prius, & eam refellit. Dicit igitur si secundum opinionem Solonis expectandus est exitus vitæ, & tunc appellandus est aliquis felix, non quōd tunc sit, sed quia antea erat in vita, quomodo non est absurdum, quati dicat quōd est absurdum asserere, quōd dum aliquis est felix, non potest dici vere de ipso, hic est felix? Nam omnis propositio de præterito est vera, quando id in aliquo præsentī fuit verum. Si ergo dicerem, Socrates fuit albus, & nullum tempus fuisset præsens in quo Socrates fuerit albus, nunquam poterit esse vera ista propositio affirmatiua de præterito, scilicet Socrates fuit albus: sic igitur quando aliquis in vita apparebat felix, & tamen nullum tempus fuit tunc in quo vere potuimus dicere, hic est felix, propter calamitates quæ accidere poterat: quomodo

modo vere possumus dicere post exitum vitæ de præterito, hic fuit felix: id est, nunc est appellandus felix, non quòd sit nunc, sed quia antea fuit: quomodo non licuit antea id dicere dum erat felix: quasi dicat, hoc non potest dici de præterito si nūquam in præsentī idem dici potuit vere. quare videtur absurdum dicere vt dicebat Solon, quòd in exitu vitæ poterat aliquis appellari felix, & nondum erat appellandus felix in vita propter impendentes aduersitates. non enim est bona ratio ista Solonis: in qua locabat vim opinionis suæ, scilicet quòd nō priusquam in exitu vitæ aliquis erat appellandus felix propter fortunæ mutationes, quæ accidere possant in vita, quia felicitas debet esse aliquid stabile, & nō leuiter mutabile, nec cōsistens in temeritate fortunæ: vt nūc etiam dicit inferius, nam si sequamur fortunam, sæpe felicem, & postea miserum eūdem dicemus, veluti chamæleōtem. Chamæleon enim est animal paulò leoni simile, quòd non videtur habere proprium colorem, sed cuiusq; colori adhæret talis coloris apparet, & hoc penè circa omnes colores sibi accidit, veluti si rubeo adhæret, apparet rubeus, & sic non permanet in eodē colore. dicitur autē chamæleon, id est, ἀπό τῶν χράματ, id est humileō. Est enim vt diximus quasi paruus leo.

88 { AN fortunam sequi. } Hæc est secunda pars principalis huius secundi capituli: in qua postquam illam opinionem Solonis improbauit quibusdam sententijs, nunc eam refellit, & soluit omnino, assignando rationes quare aliquis in vita debeat appellari felix. ostendit autem primò quòd felicitas est in vita, soluendo rationem Solonis: deinde alia ratione eandem conclusionem vel sententiā, scilicet quòd felix erit in vita, & non solum in vita, sed etiam per totam vitam. Præterea ostendit quòd qui adeptus est felicitatem, nunquam erit miser, etsi accidere potest vt non sit beatus, & quòd felicitas non facile amittitur. demum concludit quòd ij sunt dicendi felices, tamen vt homines, qui perfectè operantur, & in vita perfecta vt patebit, dicit igitur in primis quòd felicitas non est sita in potestate fortunæ, sed in nostra, & est res stabilis & firma: quare non est opus metu fortunæ expectare exitū vitæ, ad hoc vt aliquis dicatur felix, vt volebat Solon, & probatur hoc duabus rationibus. Prima. Id quod est sitū in nostra potestate, nō est sitū in potestate fortunæ: ac felicitas est sita

est sita in potestate nostra, ergo nō est sita in potestate fortunæ. Maior est nota, quia non sumus causa per se: fortuna, vt etiā antea declarauimus, est causa per accidēs: & hæc sunt opposita, scilicet per se, & per accidens. Quod igitur erit in potestate causæ per se, non erit in potestate causæ per accidens, Minor est iam probata per suam definitionē, qua dicebatur quòd felicitas est operatio animi per virtutē, &c. ergo conclusio nostra est vera: & etiam idem declarat, cum dicit quòd operationes proficiscentes à virtute & secundū virtutem sunt dominæ & causæ effectrices ipsius felicitatis. Contrariæ vero, scilicet operationes secundū vitia, sunt dominæ contrarij, scilicet infelicitatis & miserix, vt patet, & non est fortuna.

{ ATTESTATUR huic. } Secunda ratio ad idem probandum quæ sumitur ex stabilitate felicitatis, & etiam ex dictis Solonis. Dicebat enim supra, vt nos retulimus, & quia felicitatem quiddam stabile, &c. Volebat enim Solon ad eò stabilem esse felicitatem, vt compelleretur eam non ponere in vita propter varietatem fortunæ: quapropter si à Solone concluditur quòd felicitas est quiddam stabile, tunc probatur quòd felicitas nō est sita in potestate fortunæ, hoc pacto: Id quod est maximè stabile in rebus humanis non est situm in potestate fortunæ: sed felicitas est maximè stabilis in rebus humanis: ergo felicitas non est sita in potestate fortunæ. Maior est clara, quia ea quæ sunt fortunæ sunt varia, & mutabilia. Minor probatur sic, Scientiæ in rebus humanis videntur esse maximè stabiles. at virtutes sunt stabiliores quàm scientiæ, ergo felicitas quæ oritur à virtutibus erit maximè stabilis. Maior iterū huius secundæ argumentationis est clara, quia scientiæ sunt certissimæ, & de rebus necessarijs, quæ aliter se habere non possunt. Minor in qua videtur dubium: probatur: sed pro huiusmodi declaratione sciendum quòd rerum humanarū vel bonorum humanorū quedam attribuuntur corpori, quædam animæ. Corpori attribuuntur habitus naturales, & acquisiti ad perficiēdos tales habitus naturales, vt pulchritudo, valido, robur, celeritas, aptitudo, dexteritas, & similia: quæ cum sint in corpore ab ipsa natura, perficiuntur studio, & diligentia, aut exercitatione, aut aliter augentur, vt arte gymnastica, arte equitandi, luctandi, & similibus. Animo autem attribuuntur habitus intellectiui, qui sunt duplices,

plices, aut speculatiui, aut actiui, & morales: habitus verò corporis habent per se causam vt corrumpantur, quia sunt in corpore, & corpus corrumpitur per se, & ex consequenti habitus qui ei insunt. verù habitus qui sunt in animo corrumpuntur per accidens nõ per se, quia animus vtitur instrumẽto corporeo, quod corrumpitur. Quapropter si corrumpitur habitus animi, non per se, sed propter instrumentum corrumpitur: ergo per accidens. quæ verò corrumpuntur per accidens, stabiliora esse videtur quàm ea quæ per se: & sic iam habemus quòd ea quæ attribuuntur animo, stabiliora sunt, quàm ea quæ corpori. Cum verò duo attribuuntur etiam animo, scilicet habitus speculatiui, tum habitus actiui atque morales: restat videre vter horum sit stabilior: & videbitur alter habituum esse stabilior à quo frequentius exeunt operationes, & circa quem magis versabitur. at huiusmodi sunt actiue virtutes, & morales magis quàm scientiæ: ergo erunt stabiliores scientijs. hoc tamen videtur verum in homine ciuili, sed fortasse non est verù simpliciter. homo enim segregatus à multitudine, & penitus contemplatiuus magis versabitur circa contemplationem, quàm actionem, cum sit paucis contentus: & fur scientiæ magis tali inhærebit, quàm operationes morales, & habitus tales. Sciendum est etiam quòd duplici modo considerari scientia potest. vno modo vt est conclusionis per demonstrationem à sua causa necessaria, & versatur circa materiam necessariam, & hoc pacto scientia est magis certa, & stabilior, quàm virtus: alio modo vt est habitus in anima, & simili modovirtus moralis est habitus in anima, & in eo quòd sunt habitus sunt æque in anima. Sed hoc pacto videntur stabiliores in anima virtutes morales, & actiui, quia frequentius exercemur secundum illas. res enim familiares, & negotia publica atque priuata magis nos exercent & trahunt, quàm scientiæ, & videntur magis necessaria ad vitam humanam, & in his recte exercendis est opus virtute morali: quare cum secundum has virtutes magis exercemur, & in ijs magis versemur quàm in scientijs, merito in nobis videntur fieri stabiliores. Nam in scientijs cum fiat intermissio, sæpe fit maior obliuio, & ideo sunt minus stabiles, quàm virtutes illæ quarum fit exercitatio frequens. Præterea virtus moralis consistit principaliter in inclinatione appetitus, vt dicunt, qui obliuio

obliuionem non suscipit, & in sexto huius inquit Philosophus. Atqui nec habitus cum ratione solum, signū erit quòd obliuio huiusmodi habitus est, sed prudentia: non est. Prudentia autē, vt scimus, actiua est virtus. ex his habemus probationem maioris, quòd & quomodo virtutes sunt stabiliores quàm scientiæ, licet scientiæ sint nobiliores. & sic etiam habetur cum felicitas proveniat à virtute, quòd ipsa est res firma & stabilis, & quòd non est sita in potestate fortunæ: quare non oportet spectare ad finem vitæ, vt dicamus aliquē esse felicem eo pacto quo volebat Solon.

{ I D igitur quod queritur. } Cum superius probauerit Philosophus quòd felicitas non est sita in potestate fortunæ procedendo contra sententiam Solonis, nunc etiam procedit contra eandem, & ostendit quod cum causa felicitatis sit sita in nobis: aliquis potest esse, & appellari felix dum est in vita, & per totam vitā, & id quod queritur, id est, vtrum sit felix in vita, & per totā vitam, scilicet competet, & aderit ei. Hoc ostenditur, quia semper: & si non semper cum sit homo, saltem maximè operabitur vel contemplabitur secundū virtutem: quòd autē ita facere possit, probatur. Id quod habet in se habitum, operatur secundum illum habitum cum vult: at felix habet in se habitum virtutis, ergo operabitur secundum illum habitum quandoquocumque voluerit. quòd autem felix velit semper operari secundum virtutes, declarat Philosophus, & dicit quod operatur maximè secundum virtutes præclarissimas, quæ sunt in ipso. Delectatur enim mirum modum operationibus suis, quia operando semper est felix, & percipit quòd virtutes quæ sunt in eo frustra esse viderentur nisi operaretur: semper igitur vellet operari, & semper ferè potest, cum habeat in se habitum, & virtutem in potestate sua. erit igitur felix per totam vitam vel semper, vel maximè operando vel cogitando secundum virtutem.

{ FORTVNAM QVE. } Hac in parte Philosophus asserit successiuè quinque sententias quæ oriuntur ex dictis suis, & declarant naturā felicitatis. Prima est qua ostenditur quod felix potest esse per totam vitā vt non impediatur à fortuna, sed eā feret pulcherrimè per omnia, quia habebit ista tria per ordinem felix: erit vir bonus, atque ex eo quadratus, & sine vituperatione. Felix est bonus, aliter non esset felix. est etiā bonus prud

prudens, quapropter erit quadratus quomodocūq; aduenia fortuna, quadratū reperit in numero, in figura, & in corpore. numerus quadratus est ille qui resultat ex seipso in seipsum, vt quater quatuor constituunt sexdecim etiam ipsa quaternitas est numerus perfectus. continet enim in se sex numerū denarium vltra quē non propriē est numerus, nam reliqui vltra qui dicuntur numeri, sunt replicationes priorū numerorū. continet autem vj. denarium numerū quaternitas, quia continet quatuor. iij. ij. j. quæ simul collecta constituunt decem. Figura quadrata est etiam perfecta figura: continetur enim quatuor lineis æqualibus, & habet quatuor angulos æquales: corpus quadratum est etiam perfectū corpus, vt est cubus: habet enim sex superficies quadratas æquales, quarū vnāquæq; habet quatuor lineas & quatuor angulos. & quomodocūq; iaceat, semper stat rectus, & eodem modo, quia omnes eius partes sunt æquales, similiter homo felix semper se habet eodem modo, & propter virtutes quas habet in se, retinet in omnibus æqualitatem quandam. Est igitur felix numerus quadratus: quia vt partes numeri quadrati sunt similes, & æquales: sic operationes boni viri in quacūq; re & fortuna semper erunt similes, & mediocritatem illam virtutis semper seruantes. & vt numerus quaternarius continet in se omnem vim, & perfectionem numeris: sic vir bonus & felix continet in se omnes perfectiones virtutis, quibus bene & recte vtitur in quacūq; fortuna. est etiā felix vt figura quadrata, & vt quadratum, quod habet quatuor lineas æquales, & quatuor angulos rectos. Vir enim bonus & felix non est varius, & nō variatur à fortuna: sed semper est æqualis & rectus. Est etiam corpus quadratum veluti cubus: nam vt ille quomodocūq; iaciatur semper stat rectus ita vir felix in quacūq; fortuna, stat æqualis, & rectus, & nūquam flectitur: ex hoc sequitur quod erit sine vituperatione, & non faciet aliquid indecorum, sed generosè, & constantissimè se habebit in quacunque fortuna.

92 { c v m autē à fortuna. } Secūda est sentētia, qua magis distinctè se declarat. dicit enim q̄ cū fortuna sit prospera aut aduersa, & hæc ambo possint esse, aut parua, aut magna, declarat nunc de paruis moribus fortunæ, dicendo q̄ parua in vtrāq; partē siue aduersa sint siue prospera minimū habēt momentum

mentum. { GRANDIA verò. } Tertia sententia in qua loquitur de magnis & frequentibus motibus fortunæ: in vtranque partem. Sed si sint magna & prospera honestant felicitatē. illa enim quibus felix potest exercere faciliē & expedire suas operationes, & vti illis pulcherrimè, condecorant felicitatem: sed magnæ prosperitates sunt huiusmodi, ergo &c. Notandum quod diuitiæ de se non dicuntur proprie bonæ aut malæ, sed potius secundum vsum possidentis vel vteritis: ideo dixit vsus studiosus &c.

{ SIN aduersa. } Quarta sententia in qua ostendit quod magnæ aduersitates impediunt vel lædunt felicitatem. Impedire enim videtur operationes ipsius felicitis.

{ ATTAMEN & in his. } Quinta sententia qua videtur moderari quartam, & tollere difficultatem si quæ oriretur ex præcedenti sententia. dicit quod etiam in aduersitatibus elucet pulchritudo virtutis, & virtus felicitis: nam si operationes, scilicet tam bonæ quam malæ sunt dominæ vitæ, id est talem vitam efficiunt, quales sunt ipsæ, profectò nemo beatus & felix poterit fieri miser ob calamitates: quia quisquam nō potest fieri miser, nisi per vitia, si talia, id est operationes sunt dominæ vitæ, vt ostendimus, sed felix ex aduersis semper eliciet quid boni esse potest. Quod si in Priami calamitates inciderit, non tamen erit beatus. Sunt qui faciunt differentiam inter beatum & felicem, scilicet quod beatus sit perfectè felix, & omnibus bonis præditus, scilicet animi, corporis & fortunæ: felix verò possit esse sine bonis externis, & quasi dicat, si quis felix inciderit in ærumnas Priami, quod etiam remanebit felix cū non faciat improba, sed tamen non erit beatus, id est perfectè felix omnibus bonis. Itaq; si non erit beatus, o Solon, incidens in maximas calamitates, ergo non erit felix? non valet. Sed videtur hic Philosophus medium ponere inter miserum & felicem: id est hominem qui non sit nec felix, nec miser: quasi dicat, homo felix vel beatus nunquam potest esse miser, sed propter maximas & inuitatas aduersitates poterit deuenire, & fieri nō felix vel non beatus, sed non tamen miser: quod si efficietur nō felix, hoc non erit facile & leui de causa, sed maxima. At maximæ aduersitates non sæpe eueniunt hominibus, sed rarò vt Priamo euenit, vnde in tam maxima hominum multitudine, &

multis temporibus pauca exēpla memorantur: quare vt possumus dicere in ætate, sunt calores, quanuis aliquando & tarō euenerint frigora: sic possumus dicere sine formidine aliquem felicem appellare invita, quanuis aliquando felicibus maximē aduersitates euenerint, ex quibus, et si nō sint vt antea felices, non tamen sunt facti miseri, hoc autem accideret si desperatione quadam laborarent in vitia. Quare si maxima de causa felicitatem amitteret, non facile nec breui tēpore eam recuperaret, quia plurimis ei opus esset ad ipsam recuperandā. Quare felix non erit varius ac leuiter mutabilis.

96 { QUID IGITUR obstat. } Hac in parte Philosophus concludit solutionem suam contra sententiam Solonis, & affert descriptionem felicitatis, dicendo quod cum hæc ita sint, ostendimus quid vetat dicere eum felicem qui operatur secundum virtutem perfectam, & sit externis bonis sufficienter abundans: non etiam in quouis tempore, sed in vita perfecta, id est, vel per totam vitam, vel accipiens longitudinē vitæ perfectam. Deinde si addenda est alia particula, scilicet ita victurus, & congruē moriturus, hoc addetur partim ex conditione humanæ vitæ, & incertitudine futuri: partim etiam vt felicitas sit omnino perfecta, & ex omni parte munita, & videtur loqui de felicitate ciuili. Quare cum hæc ita sint, viuentium eos, quibus hæc supradicta inerunt, dicemus beatos, non simpliciter, sed vt nullo modo mutari possit, sicut est in diuinis substantijs, quibus necessariō inest felicitas. Hominibus verō non necessariō inest: quapropter & dimoueri potest ab habentibus, licet rarō & cum difficultate, præsertim felicitas quæ est actiua tantum, & sui ad seipsum: felicitas verō ciuilis de qua videtur præcipuē loqui, pro tanto magis potest amitti, quanto magis indiget bonis externis. Perfectam virtutem, id est prudentiam, quæ est recta ratio reliquarum.

97 { SECVNDVM RATIONEM moriturus. } Id est non turpi morte, sed conuenienter secundum ante actam vitam, vt moriantur viri fortes, vel naturali morte dissoluti.

Quod

Quod posterorum fortunæ ad defunctos
pertineant. CAP. XI.

Fortunam autem posterorum, amicorumq; omnium nihil conferre, longē ab amicitia finibus discedere, & opinionibus contrariū esse uidetur. Cum uerō multa sint ea quæ eueniunt, variasq; differentias habeant, & alia magis, alia minus conferant, in singula quidem ipsa diuidere prolixum, infinitum esse uidetur. sat autem erit fortasse, si de his ipsis uniuersaliter, figuraq; dicatur. Vt igitur aduersitatum earum* quæ beatis eueniunt alia pondus aliquod momentumq; habent ad uitam, alia sunt leuiorē: sic sese habent & ea quæ circa amicos accidunt omnes. uiuentibus autem, an mortuis calamitas accidat multo magis refert, quàm res nefandæ, grauesq; agantur, an in tragædijs recitentur. animaduertenda est igitur differentia hoc etiam pacto. imò uerō considerandum forsitan est, si cuiuspiam boni uel mali participes sint defuncti. Videtur igitur etiam si quippiam ex his ad ipsos perueniat siue bonum siue contrarium: exile quid ac paruum, aut simpliciter aut illis esse. si quidem tantum ac tale ut neque beatos eos efficiat qui beati non sunt, neque beatitudinem auferat à beatis. uidentur igitur tam prosperitates quàm aduersitates amicorum, aliquid de sanctis asferre. tale autem ac tantum ut nec felices haud felices: nec aliud quicquam huiusmodi faciat.

¶ περί αὐτῶν τῶν ἀποχαιμάτων.

COMMENT.

FORTVNAM autem posterorum.} Hoc est tertium capitulum huius tertij tractatus, in quo posteaquam ostendit quomodo in hac vita est felicitas, nunc ostendit quomodo posterorum fortunæ pertineant ad felices: quæ declaratio est solutio dubitationis propositæ in præcedenti

capitulo. Diuiditur autem hoc in tres partes. Primo ostendit quod calamitates posterorum & amicorum pertinent vel redundant ad felices. Secundo quod calamitates siue fortunæ posterorum, & amicorum pertinent ad mortuos, non tamen vt ad viuētes. Tertio ostendit quod fortunæ posterorum, & conditiones siue malæ siue bonæ, aut non redundant ad mortuos, aut si perueniunt, tantum habent momēti vt defunctos ex miseris reddant felices, vel ex felicibus miseros: dicit autē in prima, q̄ ea quæ sunt aliena ab officijs amicitia non sunt tribuenda felici: sed dicere fortunas posterorum, & amicorū nihil pertinere ad felices videtur alienum ab officijs, & finibus amicitia: ergo non est dicendum q̄ nihil pertineant: et set etiam hoc cōtra communem opinionē hominum, qui tantum tribuunt amicitia, vt amicorum omnia velint cōmunia.

99 { CVM vero multa. } In hac parte declarat qualia, & quæ sunt illa quæ perueniunt ad felicem, si qua perueniunt ex posterorum & amicorum fortunis, & dicit quod declarare singula membratim distinguendo quæ, & qualia sunt, & etiam gradus posterorum, nimium longum, & quasi infinitum videretur: sed vtamur distinctione vt ante. diximus enim quod si felix mutatur, mutari videtur à magnis fortunis seu prospera sint seu aduersa, nam prospera augent, aduersa lædunt felicitatem: parua autem non mutant felicem. eodem modo dicemus de his que eueniunt posteris amicis, aut affinis ipsius felici, aut enim sunt prospera, aut aduersa: & iterum, aut magna, aut parua: à paruis non mutatur felix, à magnis mutatur, non tamen ita ac si sibi euenirent illa seu prospera sint seu aduersa.

100 { Sicut autem erit. } Hæc est secunda pars huius capituli in qua ostēdit, quo pacto calamitates posterorum ad felices perueniant, & quod non ita ad eos mortuos vt ad viuētes: & videtur facere talem rationē, Mala quæ eueniunt felicibus viuus, & ea quæ perueniunt ad eos mortuos posterorū calamitibus magis differunt, quā differant ea mala quæ aguntur, & quæ recitantur in quā in tragedijs. Nam illa dū agūtur, vehementer tangunt eos qui talia agunt vel patiuntur: dum autē recitantur nō eō pacto pertinet: ergo bona & mala quæ eueniunt posteris nō eodē modo perueniūt ad felices viuētes, sicut ad mortuos. quasi dicat, aduersitates filiorū, & amicorum tangunt

tangunt felices viuētes satis, mortuos vero parū aut nihil. { IMO vero. } Tertia pars huius capituli, in qua concludit quod prosperitates, & aduersitates posterorū parum aut nihil pertinent ad mortuos: & si quicquam pertinent, non ita tamen vt felices non felices, aut nō felices, felices facere possint: & cum dicit, aut simpliciter, aut illis: intelligendum est quod fortunæ parum momēti felicibus quomodocunq; sint: & hoc simpliciter, quia fortunæ non sunt de essentia felicitatis: vel si hoc vniuersaliter sumptum haberet dubium, quia magna videantur asserre magnum momentum, idēo dicit vel ipsis, scilicet mortuis, quia etiam illa quæ sunt magna de se, sunt illis parua vel nullius momenti.

Quod felicitas bonum sit honorabile potius quam laudabile

CAP. XII.



102 **H**is autem determinatis, de felicitate consideremus: utrum laudabile quiddam sit, an potius honorabile. Constat enim potentia non esse. omne autē laudabile ex eo laudari videtur, quia est affectum aliqua qualitate, & aliquo modo sese habet ad aliquid. iustum enim, & fortem, & bonum omnino uirum, atq; uirtutē, ob opera laudamus, ac actiones. robustum etiam, idoneumq; ad cursum hominem & ceterorum quenque similiter laudamus, quod affectus est aliqua qualitate, & ad bonum aliquod studiosumq; referatur. id ita esse patet & ex deorum laudibus. nam cum ad nos referuntur, ridicula sanē uidentur. quod quidem ex eo fit, quia laudes (ut dicimus) per relationem efficiuntur. quod si laus talium est: constat optimorum non esse laudem, sed maius aliquid præstabiliusue, quemadmodum & uidetur. Nam & deos beatos, felicesq; dicimus: & uirorum etiam eos qui maxime sunt diuini, & rerum bonarum simili modo. nemo nanque felicitatem laudat, ut

103 *institiam . sed ut diuinius quiddam præstabiliusue , rem dicit esse beatam . Videtur autem & Euodocus recte uoluptati primas defendisse partes . Id enim (uoluptatem inquam quæ quidem est bonum) non laudari : indicare putabat præstabiliorem ipsam esse rebus laudabilibus uniuersis : talem autem , Deum & summū bonū esse dicebat . ad hæc enim cætera uniuersa referri . Etenim laus quidem uirtutis est . hæc enim ad res honestas agendas idonei sunt . commendationes autem operum sunt simili modo : tam corporis , quàm etiam animæ . Verum hæc quidem exacte discutere : magis ad eos forsitan pertinet , qui circa commendationes uersantur : nobis autem perspicuum ex ijs quæ diximus , fuerit , felicitatem ex ijs esse , quæ honorabilia sunt & perfecta . Videtur autem ex eo sic se habere , quia principium est . cætera enim gratia eius agimus omnes . principium uerò , causamque bonorum honorabile quiddam & diuinum dicimus esse .*

COMMENT.

102 **H** I S autem determinatis . } Hic est quartus tractatus huius primi libri , in quo Philosophus posteaquã declarauit dubitationes quæ pertinebant ad descriptionem felicitatis : nunc inuestigat utrum felicitas sit de numero bonorum laudabilium an honorabilium , & in qua parte animæ consistit . diuiditur in duo capitula , in primo quærit utrum felicitas sit bonorum laudabilium an honorabilium . In secundo docet in qua parte animæ consistit felicitas : quanquam aliqui expositores dicant hoc pacto , tamen dicere etiã possemus quòd posteaquam Philosophus descripsit , & definiuit felicitatem , & declarauit nonnulla quæ ad eã definitionem pertinebant , & in ea definitione sumpta sit uirtus , de qua incipiet dicere in secundo libro : ideo in secundo capitulo huius tractatus uoluit diuidere potentias animi , & de ipsis tracta-

re,

re , quantum pertinebat ad morale . Primum capitulum rursus diuiditur in tres partes . In prima proponit id quod uult inquirere , scilicet utrum felicitas sit bonorum laudabilem an honorabilem . In secunda ostendit quòd felicitas non est de genere laudabilem . In tertia quòd ipsa est de genere honorabilem : iam enim sæpissimè dixit felicitatem esse bonum : quòd igitur bonum , laudabile an honorabile ? In prima igitur parte Philosophus dicit quòd his hoc pacto determinatis , scilicet quæ dicta sunt . post definitionem felicitatis in superiori tractatu tertio , scilicet de causa , & subiecto felicitatis , & de tempore in quo dici potest felix , uidentur qualis sit felicitas , utrum bonorum laudabilem , an honorabilem . sunt enim tria in quorum aliquo quis felicitatem poneret , scilicet potentia , tum bona laudabilia , tum bona honorabilia , non est autem de numero potentiarum , quia operatio non est potentia , felicitas est operatio : præterea facultates & potentia interdum dirigitur ad malum , felicitas uero semper est bona . quare cum non sit de numero potentiarum uel facultatum , restat inquirendum utrum sit de numero laudabilem an honorabilem , de quo magis est dubium , & ex hac inuestigatione percipietur aliquid quòd uidetur competere felicitati eo quo talis est . Notandum quòd bonorum quædam diuina , quædam humana . Humana rursus , quædam semper determinata ad bonum , quædam indeterminata ut sint ad utrumlibet , & dici possint , aut bona , aut mala , prout habentes utuntur , ut quædam potentia uel facultates : ut medicina , quæ dirigi potest ad interficiendum , & sanandum : ars nauigandi ad exportandum uilia , & piraticam exercendam , & alia huiusmodi , quorum de numero Philosophus non uult esse felicitatem . & posthabet hæc tanquam sit aliquid per se notum . restant bona determinata ad bonum semper , & hæc iterum bifariam sunt , aut per se , aut ob aliud : ob aliud , ut uirtutes quæ sunt ob operationem , & talia dicuntur laudabilia : per se , ut operatio secundum uirtutem , id est ipsa felicitas quæ non est ob aliud , & talia dicuntur de numero bonorum honorabilem , ut inferius ostendet .

{ OMNE autem laudabile . } Hæc est secunda pars in qua ostendit quòd felicitas non est de numero laudabilem ,

103

& hoc probat, primo ratione: postea autoritate Eudoxi. primo igitur dicit hoc pacto: id quod laudatur est effectum aliqua qualitate, & ordinatur, & refertur ad aliquid aliud bonum quod est prætabilius se: sed felicitas non est huiusmodi: ergo felicitas non est de numero laudabilium. ponit autem exemplum in habitibus animi, & corporis, & dicit quod isti laudantur, quia referuntur ad aliud, id est ad operationem. & quia per hos habitus bene operamur, ut iustum propter operationem iustitiam: robustum, quia cum sit natura talis potest exercere opera robusti hominis: velocem, quia potest velociter currere, quapropter isti habitus laudantur, quia referuntur ad actiones. quod si laus est eorum quæ referuntur, rerum optimarum non erit laus. Laudamus igitur ea quæ referuntur, ut ex habitibus, tum animi, tum corporis ostendit Philosophus. declarat etiam id exemplum substantiarum separatarum, quas deos appellat: hi enim, dicit Philosophus, ridiculi videntur si laudatur eo modo quo laudari homines solent. sequeretur enim quod ordinarentur, & referretur ad aliud, & referremus hoc pacto Deum ad nos, id est faceremus eum similem nobis: non ergo laudatur eo pacto Deus, sed honoratur, id est, etiam ipsa felicitas est de numero honorabilium, quia non refertur ad aliud, optimis enim conuenit aliquid maius quam laus. Felicitas est optimi, & summum quoddam: ergo aliquid aliud maius, quam laus ei conuenire videtur. dubitatur, quia non videtur verum quod dii, id est, substantiarum separatarum non laudentur, sed præsertim ipse Deus non ster, cum Dauid & alij prophetæ multis in locis incitent homines ad laudem Dei. Dicendum igitur quod bifariam possumus loqui de Deo. Aut eo pacto quo solemus laudare homines, scilicet quod non vincatur à cupiditatibus: aut quod agat aliquod bonum redundans ad ipsum tanquam se perficiens, hoc enim fieri non debet, cum nulla perfectione indigeat Deus, & sit ex omni parte perfectus: nec prophetæ hoc modo laudandum dixerunt. Ineptum enim videtur, dicit Philosophus. Alio modo dicimus eum esse laudandum, quia agit bona in nobis, & est causa efficiens bonorum omnium quæ habemus: & hoc pacto laudandum Deum prophetæ dicunt ut auctorem nostri boni & benefactoris nostri, ut grati & memores beneficiorum quoad fieri potest videamur. sic enim laudan

tes

tes pro acceptis bonis gratias agere videmur. vel dicere possumus quod Deus laudat ut causa efficiens non ut finalis. Est enim finis vltimus ad quem omnia referuntur sine controuersia.

¶ **V I D E T V R** autem. ¶ Probat autoritate Eudoxi quod felicitas non est de numero laudabilium. Dicebat enim Eudoxus voluptatem esse summum bonum, & probat hoc pacto, Omne bonum humanum, aut debet laudari, aut honorari. at voluptas est bonum, & non laudatur: ergo est bonum honorabile: sed bonum honorabile est summum bonum, ergo voluptas est summum bonum. Non enim refertur ad aliud, ideo ad non laudatur: verum hæc trite discutere videtur pertinere ad oratores, dicit Philosophus. Notandum quod Philosophus probat modum arguendi ipsius Eudoxi, non tamen probat opinionem suam, scilicet quod voluptas sit summum bonum quæcumque sit illa siue turpis siue honesta. ostendit enim postea quod summa voluptas sequitur & comitatur felicitatem tanquam umbra corpus. ¶ **N O B I S** autem. ¶ Hæc est tertia pars in qua, concludit quod felicitas est de numero honorabilium & perfectorum, quia est principium, id est causa, & causa finalis cuius gratia omnia facimus. vocatur autem principium, quia est causa principalissima agibiliū, & quod primum est in intentione. Vnde Philosophus in libro Physicorum dicit quod finis est causa causarum, quia ut ita loquar, necessitat omnes alias causas, & à nulla necessitatur: dicitur autem principium, quia nos mouet ad operandum, & est primum in intentione: finis autem dicitur, quia est vltimum in executione, ad quod omnes actiones dirigunt: nec est absurdum quod idem diuersis respectibus dicatur principium & finis.

De duplici animæ parte ac virtutis diuisione.

C A P V T X I I I .



*Vm autem felicitas animæ quedam per uirtutem perfectam sit operatio: de uirtute consideremus oportet. Hoc enim pacto melius forsasse de felicitate etiam cōtemplabimur. Videtur autem **¶** is qui uere ciuilis est, circa hanc maxime elaborare. uult enim ipsos ciues bonos efficere, legi-*

busq; obtemperates. atq; horum exemplum legumlatorum
 tum Cretensium, tum Lacedæmoniorum habentis, & si
 qui alij tales fuere. quòd si hæc consideratio ciuilis est fi-
 cultatis, constat inquisitionem hanc perinde ut ab initio
 proposuimus ac instituimus fore. De uirtute autem huma-
 na considerandum est. Bonum enim humanum, ac felicita-
 tem querebamus humanam; uirtutem uerò humanam di-
 cimus non eam quæ corporis est, sed eam quæ animæ. &
 107 felicitatem enim operationem animæ dicimus. Quæ cum
 ita sint, patet ipsum ciuilem aliqua ex parte de anima sci-
 re oportere, quemadmodum & eum qui curaturus est
 oculos, totumq; corpus, de ipsi scire oportet: & eo ma-
 gis, quo scientia ciuilis honorabilior est, atque præstabi-
 lior medicina. Elegantes etiam medici multa planè circa
 cognitionè corporis tractant. & ciuilis igitur ipse de ani-
 108 ma contempletur oportet. horum autem gratia & quoad
 satis est ad ea quæ hic queruntur. nam ulterius exactiusue
 considerare: maius est opus, difficiliusue fortasse quam
 109 ea quæ proponuntur. dicuntur autem, & in externis ser-
 monibus aliqua de ipsa sufficienter, & utendum est ipsis.
 Ut partium eius aliam ratione uacare: aliam rationem ha-
 bere. atq; nihil in presenti refert distinctæ sint hæc perin-
 de atq; corporis partes, & omne partibile: an ratione qui-
 dem sint duæ, re uero scungi non possint, ut in circumscrip-
 110 tentia sese habent concuum, & conuexum. Partis autem
 ratione uacantis, alia quidem communis est & uege-
 tatiua. Loquor autè de ea quæ causa est, ut id quod ipsam
 habet, nutriatur, incrementaq; suscipiat: talem enim animæ
 potentiam, in uniuersis quæ nutriuntur quispiam posue-
 rit, * & in scetibus, & hanc eadem etiam in perfectis. est
 enim magis consonum rationi hanc eandem quam aliquã
 aliam

aliam ponere. Huius igitur uirtus communis quedam, &
 non humana uidetur. Nam hæc pars & potentia in som- 111
 nis uidetur maxime operari: bonus autè & malus mini-
 me in somno discernitur: quapropter inquirunt à miseris
 felices in dimidio uitæ nihil differre. hoc autè rectè acci-
 dit. somnus enim otii est anime tã studiose quam uitiose,
 nisi parumper motuū perueniant aliqui: atque ita mode-
 storū meliora, quam quorumuis uisa fiant. Sed de his qui-
 dem hæcenus, & nutriendi potentia, cum expers sit hu-
 mana uirtutis, omittenda est. Videtur autem & alia quæ 112
 dam esse natura animæ uacans ratione: aliqua tamen ex
 parte particeps rationis. Continentis enim & incōtinen-
 tis rationem idq; animæ quòd rationem habet laudare so-
 lemus, rectè nanq; & ad optimas res inuitat. in ipsis au-
 tem & aliud quid præter rationem inesse uidetur, quod
 quidem repugnat, resistitque rationi. Nã ut dissolutæ cor-
 poris partes, si ad dexteram mouere uelis, in sinistram fe-
 runtur: sic planè fit & in anima. ad contraria enim incon-
 tinentium appetitiones feruntur. uerū in corporibus qui-
 dem cernimus ea quæ ad contrariam partem feruntur: in
 anima uerò non cernimus. fortasse autem non minus &
 in anima putandū est esse aliquid præter rationem, quod
 huic aduersatur & obuiat: dicere uerò quo modo est di-
 uersum, nihil refert. Videtur autem & hoc rationis (ut 113
 diximus) particeps esse. paret enim in ipso cōtinente ra-
 tionis: & in temperante ac forti magis forsitan eidè obtē-
 perat. omnia enim in illis sunt cōsona rationi. Pars igitur
 animæ ratione uacans, duplex esse uidetur. Vegetatiua 114
 nãq; nullo modo rationis est particeps. sed cupiendi uis, &
 omnino appetendi, rationis est quodam modo particeps,
 ea ratiõe qua obedit ipsi atq; obtēperat. sic & patris, &
 amii

amicorū: & non ut rerum mathematicarū, dicimus rationem habere. hanc autem partem ratione uacantē rationi obtemperare: admonitiones, & increpationes, & cohortationes etiam indicant. Quòd si oporteat hāc quoq; partem dicere rationem habere: duplex & ea pars erit quae rationem habet. & una quidem proprie & in seipsa. altera uero ut is qui obtemperat patri. Diuiditur autē & uirtus hac differentia. Virtutum enim alias intellectiuias, alias morales dicimus esse sapientiam quidem & prudentiam & sagacitatem, intellectiuias: liberalitatem autem, & temperatiam, morales. nam cū de moribus cuiuspiam loquimur: nō sapientem illum aut sagacem, sed mitem aut temperantem dicimus esse. laudamus autem & sapientem ob habitum. at habituum eos qui laudabiles sunt, uirtutes appellare solemus.

COMMENT.

106 **C**VM autem felicitas. } Hoc est secundum capitulum huius quarti tractatus in quo postquam inuenit felicitatem esse de numero bonorū honorabiliū, & hoc sibi competere ueluti quaedam proprietas, nunc quaerit in qua parte animae sit ipsa felicitas, cum dixerit eam esse animi operationē: & hoc etiā facit ut incipere possit docere de uirtutibus quae sumptae fuere in definitione felicitatis: uirtutes autem percipi non poterant nisi prius distinguerentur potentiae animae quantum pertineret ad moralem ob cognitionem uirtutū, de quibus incipit docere in secundo huius, ut partes definitionis allatae de felicitate perfecte cognoscantur. Diuiditur hoc capitulum in tres partes. In prima declarat Philosophus quòd est considerandum de uirtute, ut melius percipiatur felicitas, & de anima aliqua ex parte, & tātum, quantum pertinet ad ciuilem uel moralem pro cognitione ipsarum uirtutum. In secunda diuidit animam in partes suas. In tertia diuidit uirtutes secundū partes, id est potentias animae. Dicit autem in primis quod ad hāc scientiam pertinet cōsiderare de uirtute: probatur. Si ad hanc scientiam pertinet cōsideratio felicitatis,

felicitatis, pertinet e: iam consideratio uirtutis: at primū est, ergo & secundum. Item ad ciuilem scientiam pertinet consideratio de uirtute, sed hāc est ciuilis scientia, ergo &c. Etenim cum felicitas definitur quòd est operatio animi per uirtutem, & partes definitionis sunt dilatandae & declarandae ut antea dixit, & uirtus sit una pars maxima ipsius definitionis non incongrue est uidentum de ipsa uirtute, ut cognitis partibus melius cognoscatur totū, id est definitio felicitatis constituta ex talibus partibus: & hoc spectat ad hominem ciuilem quia maxime laborat circa uirtutem ut ciues bonos efficiat, sicut Minos circa Cretēses, & Licurgus circa Lacedaemonios fecit. Curam enim adhibuerunt ut uirtutibus, & bonis moribus instituerēt ciues: sed cum de felicitate humana quaeratur, de uirtute etiam humana est perquirendum nō corporis, sed animi, quae est propria hominis: corporis enim alijs quoque animalibus uidetur esse cōmunis. } QVAE cum ita sint. } 107
Cum uirtus sit in animo tanquam accidens in suo subiecto, profecto de subiecto uirtutis, id est ipsa anima, est aliqua ex parte considerandū, dicit Philosophus, à ciuili. Est enim uirtus sanitas animi introducenda in animo, sicut sanitas corporis in corpore. at cum medicus uult introducere sanitatem in oculo uel in toto corpore, considerat oculum, & corpus: multo magis debet cōsiderare de animo qui uult introducere uirtutem, id est in uirtute in animo. } HORMVM autē gratia. } 108
Ostendit Philosophus quatenus à ciuili sit perquirendum de ipsa anima, scilicet nō simpliciter, sed aliqua ex parte, & quatenus pertinet ad hanc moralem materiam, & ad cognoscendum subiectum uirtutum. distinguendo potentias animae, ut cognoscamus in quibus sunt uirtutes, & non ulterius. Est enim trita discussio alterius speculationis: pertinet namq; ad librum de anima istorum gratia, scilicet uirtutum & morū.
} DICVNTVR autem de ipsa. } Hāc est secunda pars in incipit diuidere animā in partes suas: & affert primo uiam diuisionem, postea aliam, dicit autem quod ista sunt antea dicta de anima in externis sermonibus: quasi dicatur de ipsa alibi, scilicet in libro de anima, & etiā in externis sermonibus. Secundum quod cum Aristoteles multos libros composuisset in duo genera illos diuisit: eorum quosdam appellauit *ἡθρομαθητῶν*, id est, dignos auditu, & tales sunt libri eius sum

mo ordine cōpositi ad tradendam doctrinam, vt libri Diak-
 eticæ, moralis, naturalis, & Metaphysicæ Philosophiæ: alii
 est genus eorum qui facti sunt extra ordinē illum gratia pen-
 tentium, vt sunt nonnulla opera ad Alexandrum, & quædam
 eius carmina, & similia quæ appellat externa, quia non con-
 tentur in illo ordine doctrinæ quare multa sunt dicta de
 ma in externis sermonibus, inter quæ & ista, quod animi
 pars quædam rationalis, quædam irrationalis, quæ quidē
 potētis sunt: & vtrum differant re & subiecto, an ratio-
 ne tantū, non refert in præsentiarū quærere, & tamen inu-
 ditur differre ratione, non autem subiecto, cum ponit exemplum
 de concauo circumferētia, siue circuli, & conuexo. & videtur
 etiam hic tangere Platonē latenter, pro quo est animadu-
 tendum quod duplex est opinio de potētis animæ: Plato
 dixit eas distingui non solum ratione, sed etiam subiecto. ita
 aliam esse in corde, aliam in cerebro, aliam in hepate collo-
 cauit, id est rationem in cerebro, irascibilem in corde, con-
 piscibilem in hepate posuit, vt in Tusculanis refert etiam C-
 cero. Verum hæc membra diuersa sunt subiecto vt patet. Ph-
 losophi vero sententia est, quod animæ partes ratione tantū
 differant, non subiecto, id est vt idē illarum esset vnūq; sub-
 iectum anima ipsa, & essentia animæ: differret autem, & di-
 stingerentur ratione, sicut concauum. & conuexum in cir-
 cūferentia circuli, vbi ratio conuexi alia est à ratione con-
 caui: re autem & subiecto sunt idem in ipsa circumferentia: sicut
 ascensus, & descensus in scala, & similia. Hanc sententiam
 sequitur doctor subtilis, qui etiam vult affectus proprios
 differre re à subiecto, sed tantum ratione, & idem dicit de
 potētis animæ, quæ sententia est valde subtilis. sed intelli-
 gendum quod Plato nō locauit eam in varijs membris, ac si
 anima esset in partes distracta, & diuisa, & eius vna pars esset
 in cerebro, alia & cætera: sed intellexit quod potētis ani-
 mæ, quia principaliter exercebant operationes suas per illa
 membra tanquam per instrumenta, ideo erant quodammodo
 affixæ illis: verum intellectus ipse non dicitur esse in in-
 strumento corporeo, nec extenditur extensione subiecti, ut
 dicit Philosophus in libro de Anima. {PARTIS autem}

110

Diuisa est anima in partem rationalem, & irrationalem,
 nūc subdiuidit partem irrationalem: & cum esset diuidenda in
 vegetu

vegetatiuam, & sensitiuam, accipit statim partem vegetati-
 uam: sensitiuam postea sumet inferius. ostēdit autem in pri-
 mis vegetariuam non esse propriam hominis duabus ratio-
 nibus: illa pars animæ siue potentia non est propria homi-
 nis quæ est commune omnibus animantibus: at pars vegeta-
 tiua est huiusmodi, ergo & c. debet ergo remoueri à potētis
 proprijs hominis, quia in illa nullo modo consistet virtus
 humana, nec etiam ex consequenti felicitas.

{COMMVNIS.} Scilicet non tantum homini, sed omni
 bus animatis, & in cunctis quæ nutriuntur, vt plantæ, vt em-
 bryones, vt animalia perfecta. embryo videtur esse animal cum
 est substantia animata sensibilis: sed est imperfectū adhuc aīal.

{NAM hæc animæ pars.} Secūda ratio. id non est propriū
 homini quo homo, nec bonus, nec malus dicitur, sed ex ope-
 rationibus talis partis animæ homo non dicitur, nec prauus,
 nec bonus: ergo talis operatio non erit propria homini, nec
 ex consequenti potentia à qua prodit illa. Maior patet: mi-
 nor declaratur à Philosopho, quia per somnum in quo hæc
 maximè operatur, scilicet potentia vegetatiua, non dicitur
 bonus homo vel malus. ideo bene dixerunt antiqui felices à
 miseris in dimidio vitæ tempore nihil differre. & dicit hoc
 rectè afferri, quia somnus est otiositas animi: per otiositatē
 verò animi nihil discernitur, nec videtur differre studiosus
 à prauo. post hæc assertit moderationem quandam eius quod
 dixit, scilicet felicem non differre ab infelici in somno: & di-
 cit quod fortè differant in hoc, quia cum vtriq; in dormien-
 do videant somnia: felix habebit optima somnia, miser ecō-
 trā. solent enim somnia fieri similia operationibus: & hæc
 est differentia, licet parua. Notandum quod somnia bonorū
 sunt meliora somnijs vitiosorum, quia somnia sunt à mo-
 tione sensuum. nam externi sensus mouentur ab obiectis
 suis: & isti motus perueniunt vel eorum obiectorum species
 ad internos sensus, & repræsentantur in somnis, & mouetur
 vis cogitatiua: interdū etiā ipsa ratio. sic igitur meliora erūt
 somnia feliciū: quia sensus repræsentant ea quæ susceperunt.
 Susceperunt autem meliora ex rebus felicium, ergo & c.

{VIDETVR autem.} Philosophus superius diuisit par-
 tes animæ in rationalem, & irrationalem: postea subdiuisit
 ipsam irrationalem, cuius duas diximus esse partes, scilicet
 vegeta

111

vegetatiuam & sensitiuam. iam de vegetatiua dixit, eamq; posthabuit, quia nullo modo in ea potest esse humana virtus, & est omnino irrationalis: nunc verò sumit alteram partem irrationalem, id est sensitiuam, & dicit quòd est quædam alia natura, & species irrationalis, quæ differt à superiore, quia illa est irrationalis penitus, hæc etiam est irrationalis de natura sua & essentia sua, tamen quoquo modo particeps rationis. ostendit autem primò quòd est irrationalis. Id quòd repugnat rationi est irrationale: sed in anima est aliquid repugnans rationi: nõ est autem pars vegetatiua, quia iam illa posthabita est, sed appetitus sensitius: ergo in anima est appetitus sensitius irrationalis pars, & potentia. quòd autem sit aliquid tale in anima repugnans rationi, probat Philosophus exemplo continentis & incontinentis. nam in vtroque est ratio, & est etiam quòd aduersatur rationi. verum in continente ratio vincit. In ipso incontinente vincitur ab appetitu: & dicit quòd ita fit quandoque in anima sicut in corpore quãdo habet aliqua membra læsa: tunc enim talia membra feruntur in partem oppositam, & non in eam quam velle ægrotus: ita fit, dicit Philosophus, in anima, præsertim in continentis, vbi est talis pars repugnans rationi, ergo irrationalis sed in corpore quidẽ talis repugnantia vel inobedientia magis patet, quia subijcitur sensui, in anima autem magis latet: sed quomodo ista differant, non oportet nunc determinare, quia sufficit habere tale exemplum. percipiendum quòd est in anima pars repugnans rationi, & ideo irrationalis, id est appetitus sensitius.

113 {VIDETVR autẽ & hoc.} Nunc ostendit Philosophus quòd hæc pars sensitua vel appetitiua cũ sit natura irrationalis, tamen quoquo modo dicitur particeps rationis ex eo quòd patet rationi: vt in homine continẽte apparet, in quo, etsi appetitus pugnet cum ratione, tamẽ cedit tandem rationi: sed hoc magis apparet in homine tẽperato vel forti, in quibus sine vlla repugnãtia statim pars appetitiua obtemperat rationi. temperatus enim habitũ iam habet, per quem facile operatur secundum rationẽ, & non regnante appetitu, quẽ assuefecit obedire rationi, adeò vt semper sit paratus ei obtemperare: continens verò non habet adhuc habitum virtutis, sed dispositionem: & quanuis in eo etiam appetitus obtemperet

rationi

rationi, tamen cum difficultate, & non sine pugna. appetitus igitur est vna pars irrationalis de natura sua, quæ tamen dicitur particeps rationis in quantum est obtemperans rationi.

{PARS igitur.} Nunc Philosophus colligit ex supradictis, & concludit quòd hæc est distinctio animæ irrationalis, scilicet duplex: alia est pars vegetatiua penitus expers rationis & hæc posthabita est à Philosopho: alia est sensitua quæ vocatur appetitiua, vt in secundo de Anima dicit Philosophus, scilicet si sensituum inest, & appetituum etiam inest. Hæc autẽ vis, dicit Philosophus, est quodammodo particeps rationis, non quòd in se habeat rationem, sed in quantum est obediens rationi, & hoc modo apparet quòd ipsa non habet in se rationem per essentiam, sed vt patris, & amicorum, id est habet rationem, quæ est in alio: veluti filium dicimus habere rationem patris, quãdo obtemperat patri: & suscipit in se rationem quam assignat sibi pater & imponit, & filius obtemperat consilio patris, vel amicus admonitionibus & consilijs amici sui. Notandum quòd hæc non dicitur particeps rationis ex eo quòd habeat in se rationem, vel ita suscipiat in se vt fiat rationalis. nam sic mutaret naturam, & essentiam suã, quòd est absurdum: sed intelligendum est quòd sicut filius obtemperans prudentiæ patris, dicitur quoquo modo particeps prudentiæ: & cæcus qui videntem hominẽ sequitur, dicitur quoquo modo videns, & particeps visus: sic appetitus sensitiuus dicitur particeps rationis eo quòd est obtemperans rationi. Notandum quòd sagacissima natura quæ non proficiscitur ab extremo ad extremum sine medio, hanc partem appetitiuam collocavit inter vegetatiuam, quæ est penitus irrationalis, & intellectiuam, quæ est penitus rationalis. Hæc autẽ est media, & videtur conuenire cum vegetatiua in quantum est irrationalis per essentiam, & cum intellectiua in quantum est particeps rationis, id est obtemperans rationi eo modo quo diximus. Mathematicarum duplex est ratio quantum ad hoc propositum spectat. Vna qua incitatur ab amicis, vel à patre, vel ab alijs consulentibus nobis: & talis dicitur persuasiua, cuius dicimus eo modo participes cum ei obtemperemus, sicut appetitiua dicitur particeps rationis cum ei obtemperat. Alia est demonstratiua, & necessaria & in parte rationali per essentiam, id est intellectum, quæ cogit nos assenti-

h

ri veritati, vt faciunt mathematici afferentes suas demōstrationes necessārias. Illa autem prior de qua loquitur Philosophus est persuasiua circa res agendas, & nō circa sperandas, & suadet assentiri, & non cogit.

115 { H A N C autem partem. } Probat eandem sententiā, scilicet q̄ illa irrationalis pars est particeps rationis quoquo modo, & hoc probat ex signo, quia si hoc non esset, id est nō haberemus in anima partem vnā aptā ad obtēperandum rationi, superflua essent omnes admonitiones, & increpatio nescio ergo videtur aliqua esse talis vt sit apta parere rationi non est vegetatiua, vt diximus non enim admoneretur vt nutriet, aut nō nutriet, quia agit semper officium suū secundum naturā suā: nō est etiam ratio, quia ea de natura sua semper imperat, & non dicitur rationem parere rationi. est ergo vis appetitiua, vt diximus, quae potest persuaderi.

116 { O V O D si oporteat. } Hac in parte Philosophus alio modo affert hāc eandē diuisionē. si quis enim dixisset, dicit Aristoteles, tu dicis q̄ irrationalis est duplex, scilicet vegetatiua, & appetitiua: & postea dicis q̄ appetitiua potest quoquo modo dici rationalis: melius esset ponere hāc sub parte rationali, dicēdo q̄ rationalis est duplex, id est q̄ quaedam est rationalis per essentiam, quaedam per participationē. dicit Philosophus q̄ nihil refert vtrum velimus ponere istam partē quae est obtemperās rationi sub illo membro quod dicitur rationale, & tunc diuidamus hoc pacto, q̄ partiu animā quaedam est irrationalis, quaedam rationalis. rationalis est duplex: quaedam per essentiam talis, quaedam non per essentia, sed per participationē talis, & eodem redijt sententiā, quia potest collocari sub irrationali, ex eo quod est irrationalis natura: sub rationali, ex eo q̄ est particeps rationis per obedientia: nec est absurdum q̄ diuersis respectibus sub diuersis membris locetur.

117 { D I V I D I T V R & virtus. } Hac est tertia pars huius capituli in qua diuidit virtutes secundū partes animae quarum sunt habitus. nam per diuisionē partiu animae inuenit subiecta virtutum. in quibus sunt ipsae virtutes, & bene processit. Inuenit autē duas partes animae humanae in qua est ratio, & id quod obedit ratio. ideo videt anima humana collocari in media inter ea quae sunt penit ratio, vt substantia separata, & ea quae sunt oīno ex parte rationis vt bruta, & plāta, & huiusmodi

sunt

sunt igitur animae humanae partes duae, scilicet ratio, & appetitus sensitius. hac diuisione stante diuidit Philosophus virtutes, & dicit quod earum quaedam dicuntur intellectiuae vel rationis, quaedam morales vel morum. intellectiuae sunt in rationali parte per essentiam, id est in intellectu, morales vero sunt in parte quae obedit rationi, id est in appetitu sensitio: & declarat has virtutes inter se differre, quia cum volumus aliquem laudare de moribus, non dicimus illum esse sapientem, sed fortem vel temperatum: cum autem volumus aliquem laudare in ratione, & de intellectu, non dicimus illum temperatum vel fortem, sed sapientem. ergo illae sunt virtutes morales: haec intellectiuae. quod autem communi nomine debeant appellari virtutes, dicit Philosophus, quia ea quibus homines laudantur, vel omnes habitus qui laudari solent sunt virtutes: sed tam habitus intellectiui quam morales laudantur: ergo omnes illae sunt communi nomine appellandae virtutes, & in nomine conueniunt. differunt postea, quia aliae sunt virtutes morales, aliae intellectiuae. Notandum quod bene distinguuntur virtutes secundum potentias animae: nam cum qualibet virtus sit perfectio eius cuius est virtus, oportet vt perfectio aequetur ei cuius dicitur esse perfectio: virtutes ergo aequabuntur illis potentijs quarum sunt perfectiones: ita vt sicuti diuiduntur & distinguuntur animae potentiae, ita virtutes diuidi & distingui debent. Notandum quod Philosophus vt dixit pro quanto spectat ad hoc propositum, diuisit potentias animae, vt ex tali diuisione possit distinguere virtutes, & collocare eas in proprijs potentijs animae tanquam in suo subiecto, cum virtutes sint accidentia, quae per se stare non possunt. Quapropter distinguit potentias animae dupliciter, id est in partem rationalem, & irrationalem. Irrationalem rursus in partem penitus irrationalem, id est in vegetatiuam, & in aliam naturā irrationalem, participatione tamen rationalem, id est appetitiuam rationalem. item potentiam diuisit dupliciter. In partem penitus rationalem, id est intellectum, & in partem rationalem participatione, id est appetitiuam, quae potest cadere sub vtro membro diuisionis. In intellectu posuit virtutes intellectiuias vt sapientiam, prudentiam, & cetera. In appetitu sensitio posuit virtutes morales, vt temperantiam, & cetera.

ARISTOTELIS STAGI-

RITAE ETHICORVM

AD NICOMA-

CHVM,

LIBER SECVNDVS.

De productione virtutis intellectuæ, ac
moralis. CAPVT I.

1 **C**VM autem uirtus sit duplex, intellectu-
ua inquam atq; moralis. Intellectiua qui-
dem plurimum ex doctrina generationē
habet, & incrementum: qua propter ex-
periētia indiget, temporeq; Moralis au-
tem ex consuetudine comparatur. unde & * nomē habuit
tale. ex quo patet nullam fieri uirtutem morum in nobis
2 natura. Nihil enim eorū quæ sunt natura aliter assuescit,
ut lapis, cui quidem natura competit ferri deorsum: nun-
quam assuescet ferri sursum, neq; si milies ipsum assuesci-
endi causa quispiam sursum projiciet. simili modo nec
3 ignis ferri deorsum: nec aliud quicquam aliter quàm sibi
natura cōmpetet, assuescet. neq; igitur natura, neq; præ-
ter naturam in nobis uirtutes efficiuntur, sed idonei qui-
dem ad ipsas suscipiendas sumus natura. suscipimus autem
4 ipsas atq; perficimur per consuetudinem. Præterea eo-
rum quæ in nobis sunt natura: potentias prius accipimus,
deinde reddimus operationes. quod quidem in ipsis sensi-
bus intueri licet. Non enim ex eo quia uidimus uel audiui-
mus sæpe: sensus accepimus. Sed contrà habentes, usi su-
mus: non usi, accepimus. ut uirtutes accepimus operati
prius, quemadmodum & in artibus: quæ nanque post-
eaquam

eaquam didicerimus facere oportet: ea faciētes discimus.
ædificatores etenim ædificantes, & citharædi, pulsantes
citharam fiunt: pari modo iusta agētes iusti, & modesta
modesti, fortiaq; fortes efficiuntur. Testatur hoc, & id
quod in ciuitatibus fieri solet. Legum nanq; latores ipsos
ciues assuefacientes, bonos efficiunt: atq; omnis quidem le-
gumlatoris hæc est uoluntas, qui uerò nō bene id faciunt,
peccant. atque hoc ipso re publica bona a mala republi-
ca differt. Insuper ex iisdē & per eadem omnis uirtus &
ars similiter & fit, & corrumpitur. ex eo naq; quia pul-
sant citharam: & boni & mali fiunt citharædi. simili ra-
tione & ædificatores, & ceteri omnes. nā ex eo quia be-
ne ædificant, boni: & ex eo quia male, mali fiunt ædifica-
tores & fabri. Quod nisi ita sese haberet, non esset opus
docente: sed omnes boni fierent aut mali. sic igitur & in
uirtutibus res sese habet. agētes enim ea quæ sunt in com-
mercij hominum, alij iusti, alij iniusti fiunt. agētes etiam
ea quæ sunt in terribilibus rebus, timereq; assuescentes,
aut confidere: alij fortes, alij timidi fiunt. Idem & circa
cupiditates & iras euenire uidetur. alij enim tēperati ac
nites fiunt, alij intemperati ac iracundi: ex eo planē quia
hoc in ipsis aut hoc modo uersantur. Atq; (ut breuiter di-
cam) omnes habitus ex operationibus similibus fiunt.
Quapropter tales quas dā operationes reddere oportet.
ipsarum nanq; differentias habitus ipsi sequuntur. nō igi-
tur parum, sed plurimum: quin potius totum refert, sic an
non sic homines ab adolescentia consuescant.

COMMENT.

CVM autem duplex sit uirtus. In primo libro Philoso-
phus inuenit finem ultimum hominis, qui summum
est bonum atque felicitas: & postquam inuenit, & definiuit
quid sit, & in eius definitione accepit uirtutem loco differen-

tia, & dixit quòd ad perfectiorem intelligentiam eius definit, scilicet vltimi finis & felicitatis, oportet declarare partes in definitione positas: ideo nunc docet in hoc secundo libro de ipsa virtute in genere, vt perfectius & clarius cognoscamus ipsum summum bonum iam definitum, siue sit effectus virtutis, siue sit aliquid quod est causa virtutum. Diuiditur autè hic liber in tres tractatus, secundùm tria principaliter consideranda de ipsa virtute, de qua ipse est tractaturus: vt positò siue sicuti dixim⁹, & definitò, partes definitionis elucidat, & media ipsa quæ sunt virtutes, quibus possumus vt boni sagittarij attingere illum finem. Eiusdè enim est considerare de termino, & de ijs quæ ad illum terminum ferunt. Sed cum primo oporteat scire rem esse: iam patuit virtutem esse. habeatur igitur notitia causarum illius, de quibus etiam perfecte habebimus si est, deinde quid res est: deinde si res illa non est simplex, quotuplex est. Philosophus in primo tractatu huius libri considerat causas à quibus emanat virtus. In secundo assignat definitionem virtutis vt habeatur qd ipsa sit. In tertio diuidit virtutem in species suas vt singula percipiuntur. Primus tractatus diuiditur in quatuor capitula. In primo considerat à quo profluit virtus. In secundo quales operationes sunt à quibus fit virtus. In tertio circa quæ verset moralis virtus. In quarto quomodo ex operationibus studiòs generat virtus. Primùm capitulū diuiditur in duas partes. In prima resumit Philosophus diuisionē virtutis, quam fecit in vltimo præcedentis libri, afferendo duplicem virtutem, scilicet intellectuam, & moralem, & ostendit differentiam illarum nõ ex subiecto, vt fecit antea, sed ex causa, qua differentia ostensa relinquit intellectuam virtutem tractadam in sexto huius, & exequitur de morali. Nisi enim allata differentia esset, videretur quòd vtriusq; esset vna eadè; danda doctrina, & simul in eiusdem libris. ostendit igitur primo differentiam virtutis intellectuæ qua differt à morali, quia cõparatur & augetur in nobis ex doctrina. & dicit plurimum, quia etiam fieri possit ex inuentione, quamuis rari sint & admodum pauci qui facere possint. Ideo magis & vt plurimum acquiruntur per doctrinam, & à docente. Ideo experientia indigent & tempore, siue inuentio, siue doctrina sit. Doctrina non accipitur tantum vt est à docente, sed

vt est

vt est ordinatus processus à principijs vel causis ad conclusiones, & effectus: vel econtrà ab effectibus ad causas: quapropter talis doctrina fit ab experientia, quæ habet originē à sensibus siue per visum, siue per auditum, & reliqua: omnis enim nostra cognitio ortum habet à sensu, vt inquit Philosophus. Deinde affert modum quo generatur moralis virtus, in quo differt ab intellectuã. Et dicit quòd ea generatur ex consuetudine, vnde etiam habuit nomen, quod ad verbum græcum referendum est, quia mos & consuetudo latinè non videtur consonare vt *mos* & *consuetudo* apud Græcos, quasi dicat, moralis virtus fit ex consuetudine, quod etiam nomen indicat, quia dicitur quasi consuetudinis virtus apud Græcos. Quapropter cum ambo hæc genera virtutum oriantur ex dineris causis, meritò differunt inter se ob ea quæ diximus: verum differunt etiam alijs, quæ nunc non est opus afferre. Dubitatur vtrum tales differentiæ positæ sint differentiæ istarum virtutum. nam intellectuã virtus videtur etiam fieri ex consuetudine, & moralis experientia: quare consuetudo & experientia non videtur facere talem differentiam si ambo competunt vtrique virtuti, scilicet intellectuæ, & morali. Dicendum est breuiter quòd Philosophus loquitur hic de causis per se istarum virtutum. Virtus intellectuã, etsi videatur oriri quoquo modo etiam ex consuetudine, est per accidens, & concurrit per accidens: consuetudo vero & experientia per se. Ad virtutis vero moralis generationem econtrà concurrit consuetudo per se: experientia per accidens. Differunt etiam consuetudo, & experientia, quia consuetudo fit in nobis: non enim possumus consuetudine percipere vel acquirere, nisi nos ipsos exerceamus: experientia fieri potest in alijs, & experientia extra nos: & in alijs facta possumus percipere, & addicere, & acquirere nobis virtutes intellectuã, velut in arte medicine experientia in alijs quòd omne rhabarbarum purgat choleram &c.

{ Ex quo patet. } Hæc est secunda pars huius primū capituli, in qua incipit docere de virtute morali. & animaduertendum quòd Philosophus incipit à magis notis nobis, notiores autè sunt nobis morales virtutes quàm intellectuã. Incipiendū autè à magis notis nobis vt antea dixi: ostendit autè à quo profluit & fit virtus. Si enim à cõsuetudine oritur,

ergo non à natura. oportet enim inuenire causam effectiua eius vel earum virtutum. nam cum videamus virtutes antea non esse in nobis, & postea fieri, necesse est eas provenire ab aliqua causa effectiua: quarum cum multarum causarum esse possent videantur, affert duas tantum, & earum alteram dicit non esse, scilicet naturam: alteram dicit esse, scilicet consuetudinem, & operam nostram. nam de causa vniuersali, & principalissima quæ est Deus, nunc non loquitur, quia loquitur de causis propinquis. fortunam autem, & casum ponere causam virtutum videtur absurdum, cum sint causæ per accidens, sicuti ostensum est antea, cum dicebatur fortunam non esse causam felicitatis. relinquitur ergo quod sint à natura vel à consuetudine ex opera nostra, quæ videtur causæ propinquæ, & per se, verum non ex natura: ergo ex opera nostra, & consuetudine, quod autem non sint nobis à natura, probat Philosophus. Nullum eorum quæ insunt alicui à natura potest aliter assuesci vel immutari consuetudine: at consuetudine fiunt homines ex non studiosis studiosi, & mutari possunt, & aliter assuescere: ergo virtutes non insunt nobis à natura. Maior ostendit exemplo lapidis & ignis. nunquam enim assuescerent aliter quam habeant à natura: minor experientia patet. Notandum quod Philosophus videtur etiã hoc afferre propter Socratem & Platonem, qui dixere virtutes inesse nobis à natura, cum anima creetur ab opifice summo cum omnibus virtutibus tam practicis quam speculatiuis, quas non amittit anima, sed earum obliuiscitur quando venit in hoc corpus, postea exercitatione & consuetudine redeunt in mentem, non acquiruntur denuo, adeo vt non sit noua quædam acquisitio, sed reminiscencia quædam. Huic sententiæ aduersatur Philosophus, & ideo affert consuetudinem causam virtutis.

3 {NEC igitur natura nec præter naturam.} Hac in parte Philosophus infert vnũ ex supradictis, quod appellat correlatiũ, & ostendit quod etiã virtus non sit in nobis insita à natura, tamen non est etiã in nobis præter naturam, quia habemus aptitudines & potetias ad illas suscipiendas ab ipsa natura. nam virtutes sunt in subiecto in anima. Deus autem creauit animam cum tali natura & aptitudine vt possit suscipere virtutes tanquam formas in sua materia. Nam omnis materia habet aptitudinem propinquam ad suam formam suscipiendam naturaliter, non enim

possit

possit aliter suscipere formas quas suscipit. nos igitur à natura habemus vires & potetias suscipiendi virtutes tanquam formas per consuetudinem, quæ est illa quæ facit vt has virtutes quas habere possumus, habeamus. Notandũ quod id quod suscipitur in aliquo habet subiectũ propriũ, in quo est vis passiva per quã subiectũ tale potest suscipere talẽ rem: virtutes autem suscipiunt in parte aliqua animæ, quæ habet talẽ vim suscipiendi, idcirco distinguuntur secundũ vires & potetias susceptiuas: variæ sunt vires & potetiarum, variæ etiã virtutes: & tales vires dantur animæ à Deo, & ideo insunt nobis à natura: virtutes vero comparantur consuetudine, non præter naturam, quia habemus aptitudinem naturalem, quã si non haberemus, tunc videretur esse vel fieri in nobis præter naturam. & hoc idẽ intelligendum non solũ de virtutibus moralibus, sed etiã intellectuibus.

{PRAETEREA eorum quæ in nobis.} Hæc est alia ratio ad probandum idem, scilicet quod virtus moralis non efficitur à natura, sed à consuetudine. dicit enim quod in ijs quæ insunt nobis natura, prius habemus potentiam operandi, deinde operamur, vt exemplo sensuũ patet: prius habemus vim videndi, postea videmus. In virtutibus moralibus fit econtrã: prius operamur, & per consuetudinem operandi acquirimus habitus, per quos deinceps & facile & bene operamur, & dicit quod ita fit in virtutibus moralibus, scilicet sicut in artibus, quas per operationes acquirimus, vt in pulsatione citharæ, & fabricatione patet. deinde per illas artes facile operamur, & recte secundum eas: & omnia quæ dicuntur hic de moralibus, possunt accommodari intellectuibus.

{TESTATUR hoc.} Tertia est ratio ad eandem sententiam probandam, scilicet quod virtus generatur à consuetudine testimonio legumlatorum, qui cupiendo ciues suos bonos efficere, non relinquant hoc naturam, sed condunt leges quibus ponunt præmia bonis, pœnas verò malis, ad hoc vt ciues se exerceant in bonis operationibus, & sic acquirat bonos habitus, id est virtutes, & fiant boni: & hoc est propositum omnium qui vere sunt latores legũ, & veræ legis. quod si aliquando hoc non sequitur, est error legis vel legumlatorum, & talis respublica non est bona. Vnde etiam Plato eas leges esse negabat, quæ non essent bonæ.

{INSVPER existẽdem.} Hæc est quarta ratio ad probandum

dam eandem sententiam, & posthabeamus hic expositorē quosdā qui aliter diuidunt hoc capitulū, & hunc textū. Dicit ergo Philosophus. Si virtus sicut etiā ars generatur & corrumpit ex eisdē, scilicet operationibus in genere, tamē vario modo se habētibus, profectō non videt procedere à natura, at primū est, ergo & secundū. Hoc ostēdit Philosophus exēplis. nā pulsatio citharæ est vna operatio in genere quæ dupliciter & cōtrario modo fieri potest, scilicet bene & male. at ex bona pulsatione oritur ars pulsandi bona: ex mala vero corrūpitur talis ars. & in ædificationibus eodē modo, & in alijs artibus. similiter fit in virtutibus: generatur enim ex eisdem operationibus genere, & corrūpitur ex eisdē, diuerso tamē modo se habētibus. nam operationes bonæ & malæ cōueniūt in genere, ambe enim sunt operationes: differūt postea, quia diuerso modo se habēt. bona enim recte se habēt, malæ autē ecōtra: & sic patet quod ex eisdē genere operationibus generatur & corrūpuntur virtutes, & hoc exēplo iustitiæ & fortitudinis ostēdit Philosophus. Quæ cum ita sint, manifestū est quod operatio eadē genere se habet ad opposita, quia potest bona & mala fieri, & ideo sunt à nobis, & ex nostra cōsuetudine, quia operatio naturæ nō se habet ad opposita, sed vnus motus est is qui fit secundū naturā. Ex iisdē ac per eadē, scilicet genere. nā operationes circa idē subiectū, siue bonæ siue malæ, sunt eadē genere: licet differant postea per bene & male. & notandū quod Philosophus intelligit hic corrumpi virtutem, non solum quia corrumpatur habitus iam acquisitus virtutis, sed etiam cū introducit viciosus habitus.

7 { Q V A P R O P T E R. } Ex supradictis infert duo quæ ap-
pellantur correlaria. Primum est quod posteaquam habitus sunt nō à natura, sed ab operatione & consuetudine nostra, est animaduertendum quales operationes exerceamus: quia habitus acquiruntur similes operationibus nostris: secundū est, quod non parum inō totum refert adolescentes hoc vel illo modo assuescere. nam ex bona assuetudine oriuntur in eis virtutes, ex mala autem vitia: & hæc est sententia Platonis, vt alibi ostēdit Philosophus. Circa prædicta multæ sunt quæstiones, & primum dubitatur vtrum virtutes sint à natura: cuius dubitationis solutio consistit in hac distinctione, scilicet quod naturale est duplex: vnum quod op-

poni

ponitur violēto, alterum quod opponitur siue distinguitur cōtra voluntariū, & id quod sponte fit. hæc distinctio scite possumus respondere quod virtutes sunt à natura, & nō sunt à natura. A natura sunt virtutes, & naturales nobis, scilicet ex eo quod opponitur violēto quasi est naturalis nobis ipsa virtus, quia nō est res violēta nobis & cōtra naturā. sunt enī potētia omnes à natura in nobis, quibus possumus acquirere ipsam virtutē. nō sunt à natura, & naturales nobis: ex eo quod naturale opponitur voluntario. nā licet virtutes & operationes secundū ipsas fiant à principijs naturalibus, tamē sponte proficiuntur ab ipsa voluntate, cuius motus liber est ad omnem differētiā. natura autē ad vnā tm differētiā mouet, & in hoc videt opponi voluntario, quia siue velis siue nolis suo naturali operatur, vt ignis semper fert sursum, lapis deorsum de natura sua. hoc pacto nō dicitur virtutes esse in nobis à natura. si enim sic esset, omnes essent studiosi: sed generat virtus ex operationib⁹ frequētibus, quæ sūt p electionē, quæ electio pcedit à voluntate. sic igit virtutes oriuntur ex nostra operatione, & cōsuetudine, & nō à natura, etiā potētias habemus à natura quibus possumus eas acquirere. Dubitatur itē circa id quod dicit Philosophus, quod ex operationibus generatur virtutes. hoc nō videtur verū tali ratione, Nulla res magis perfecta oritur à minus perfecta: sed virtutes sunt magis perfectæ operationibus, quæ ipsas pcedunt: ergo ex ipsis non vident generari. dicēdū quod semper aut equalē ab equali, aut minus perfectū à magis perfecto pducitur, nihil enim potest agere vltra vires suas: verū fieri aliquid bifariam cōsiderari potest, aut vt totū & omnino, aut aliqua ex parte. ab operationib⁹ proficiuntur virtutes, sed nō tm ab illis: vnde illæ operationes non sunt totalis & integra causa, sed est ibi recta ratio imperans appetitui, & potēs mediocritatem, ita vt illa simul cū operationibus fit totalis causa producti: sed tamē nō est absurdū quod aliquid perfectius oriā à minus perfecto, quando illud minus perfectum nō sit causa & principiū totale illius quod producitur, sicut in virtutibus euenire videtur respectu operationū. Quæritur itē, an virtus vnica operatione possit acquiri: & cōcluditur quod pluribus operationibus est opus ad virtutē acquirendā, propter circun-

circumstantias quæ variant operationes, & debita circumstantiâ requiruntur necessario, vt in tertio magis patebit quæritur etiam cum actus sint externi & interni, à quibus oriatur virtus: & concluditur, quòd non ab externis necessario, sed ab internis actibus & operationibus generatur virtus. externi actus tantum indicant & ostendunt virtutem: interni vero, qui reddunt appetitum obtemperantem rationi propriè faciunt ipsam virtutem.

Quòd virtus ab excessu & defectu corrumpatur ad mediocres inclinans operationes.

CAPVT I I.



Cum autem præsens tractatio, non contemplationis sit (ut cæteræ) gratia, non enim sciamus quidnam sit virtus: sed ut efficiamus boni, consyderamus (nam nulla ipsius esset utilitas) de actibus quonam modo sint agendi, consyderare necesse est. Hi nanque sunt authores, ut tales quidam ipsi habitus fiant quemadmodum diximus. Agere igitur ratione recta, commune est, & * supponatur. posterius autem de ipso dicitur: & quid est ipsa recta ratio, & quomodo ad cæteras sese habet virtutes. Illud autem arte à consiteamur oportet: omnem sermonem qui est de rebus agendis, figura & non exactè fieri debere, quemadmodum & ab initio diximus. rationes in quâ ut materia postulat, semper esse efflagitandas. Actiones autè, & ea que profunt, nullam habent stabilitatem, quemadmodum neque salubria. atque cum talis sit sermo uniuersalis, multo minus is sermo certitudinis habet, qui de singularibus est. nam neque sub artem, neque sub præceptionem ullam cadunt. Sed oportet ipsos agentes ea semper consyderare, que ad tempus accomodantur. quemadmodum & in medicina fit, & in gubernandi etiam arte. Vtrum etsi præ-

sens sermo talis est ut diximus, enitendum est tamen opem ac auxilium ferre. Primū igitur hoc contemplerur oportet: res istiusmodi tales esse, ut* ab exuperatione defectio-
 neue corrumpantur, ut in uiribus uidemus, ac ualitudine fieri. nam pro rebus obscuris, claris indicijs utamur oportet. exuperatio nanque laborum, defectioq; uires corrumpunt. similiter potus, cibiq; exuperantes atque deficientes ualitudinem auferunt: moderati uerò faciunt, augent, & conseruant. Sic igitur & in fortitudine, ac temperantia, cæterisq; uirtutibus res sese habere uidetur. qui nanque cuncta fugit, atque formidat, neque quicquam subire, perferreq; patitur: is timidus fit. qui nihil omnino timet sed aggreditur omnia: is audax nimirum efficitur. simili modo qui uoluptate omni potitur, nec excipit ullam: intemperans. qui cunctas fugit, perinde atque agrestes homines, insensatus euadit. etenim tam temperantia quam fortitudo ab exuperatione quidem & defectu corrumpitur: à mediocritate autem conseruatur. At enim nō solum ortus & incrementa, corruptionesue ex eisdem & ab eisdem efficiuntur: sed & operationes in eisdem etiam erūt. Nam & in cæteris que sunt manifesta magis, res ita sese habere uidetur, ut in uiribus. uires enim non tam copia cibi quam multorum laborum tolerantia, comparantur: & robustus ipse multum sumere cibum, & multos labores tolerare maxime potest. Sic fit & in uirtutibus ipsis. nam abstinendo à uoluptatibus efficiuntur temperati: & facti iam temperati, maxime ab ipsis possunt abstinere. idem & in fortitudine fit. Etenim assuescendo formidolosas res paruipendere, subireq; ipsas atque perferre, fortes euadimus: factiq; fortes maxime res formidolosas poterimus ferre.

COMMENT.

8 **C**VM autem præsens tractatio. } Hoc est secundum capitulum huius primi tractatus, in quo postquam sup- ostendit virtutem generari in nobis non à natura, sed à co- suetudine & actionibus nostris: nunc declarat quales sint illæ actiones, quibus efficitur ipsa virtus. diuiditur autem hoc capitulum in tres partes. In prima proponit quod & quo modo videndum est de actibus. In secunda ostendit, quæ actus efficiunt virtutem, & quales corrumpunt. In tertia ostendit de actionibus quæ sunt post habitum acquisitum, scilicet quod sunt similes illis quibus comparatus est habitus. In prima igitur parte dicit Philosophus, quod cum præsens opus id est intentio, & finis principalis huius doctrinæ moralis non sit cognitio tantum, quemadmodum est in ceteris, id est in scientiis speculatiuis, quarum finis est tantum cognitio sed huius finis sit actio, qua efficiamur boni, necessarium est videre de actibus qualiter debeat fieri. nam quales sunt actus tales habitus fiunt. Notandum quod finis scientiæ moralis differt à fine scientiæ speculatiuæ. nam speculatiuæ est tantum cognitio: moralis est duplex, scilicet cognitio & actio. vna cognitio est finis minus principalis, actio principalior.

9 **{ AGERE igitur. }** Ostendit Philosophus in genere quomodo debent fieri actus, & operationes studiose, scilicet quod debent fieri secundum rectam rationem, id est prudentiam: & hoc est commune præceptum, & conuenit omnibus actionibus bonis. oportet autem illud præsupponere tantum concessum, quia non est locus probandi in præsentiarum. In sexto huius declarabitur quid est recta ratio, id est prudentia, & quomodo ea sit infusa in omnibus alijs virtutibus, quam sal in epulis, sine qua nulla esset virtus: & vbi quæ ipsa prudentia adest, est causa vt cætera sint virtutes tales. Notandum quod actus nostri possunt esse boni & mali propter diuersas circumstantias & qualitates quæ illis inesse possunt, & illæ circumstantiæ, à quibus nostri actus qualitate accipiunt, determinantur ab homine prudente, qui diiudicat quæ circumstantia reddat actum bonum, & quæ malum.

10 **{ ILLVD AVTEM antea. }** Ostendit modum procedendi in hac doctrina tradenda de actibus nostris, qui modus est persuasiuus, & ab effectibus, & demonstratione, quæ & ne

& non propter quid, vt in primo libro sæpius dixit. materia enim virtutum & res agibiles non eodem modo se habent, etiam si in vniuersali sumantur, de quibus magis videtur quod eodem modo se habere. & non permutari deberent, quod si in vniuersali sunt mutabiles, & variæ, multo magis eueniet hoc in singularibus & in singulis actibus: quia singularia non cadunt sub aliqua arte, & certa regula. Sunt enim varia, & aliter atque aliter se habent, vt patet in his quæ dicuntur sana & effectiua sanitatis, quæ non sunt semper talia vt efficiant sanitatem propter varia tempora, & ætates, & complexionem varias. Afferemus tamen eam doctrinam quam patitur subiecta materia.

{ PRIMVM igitur. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua ostendit quales actus efficiunt virtutem, & quales corrumpunt eandem: & dicit quod actus qui sunt in medio inter excessum & defectum, efficiunt & conseruant virtutem: excessus & defectus corrumpunt eandem & introducunt habitus vitiosos: & probatur hoc pacto, Omne illud quod corrumpitur extremis, generatur & conseruatur à medio: sed virtus corrumpitur extremis: ergo generatur, & conseruatur à medio. Maior declarat ut exemplo virium & sanitatis. Minor exemplo fortitudinis & temperantiæ, vt patet in textu. Notandum quod magna est similitudo quantum ad hanc partem inter corpus, & animam. nam vt corpus habet vires & robur, & huiusmodi tanquam virtutes, & sanitatem tanquam felicitatem: sic animus habet virtutem tanquam vires, & felicitatem tanquam sanitatem. hæc autem in vtroque generantur à medio, corrumpuntur ab extremis. Philosophus autem attulit exemplum habituum & virium quæ sunt in corpore, tanquam notius: insensatus non est appellandus talis qui esset summè caesus, virginali scilicet castitate, quia su- git voluptates secundum rectam rationem: aggressis verò & insensibilis sine recta ratione.

{ ET ENIM non solum ortus & incrementa. } Hæc est tertia pars huius capituli in qua afferit aliam sententiam talem quod idem actus profluunt ab habitu, siue virtuoso siue vitioso: idem inquam ex quibus generatus est talis habitus: sicut fit in habitibus corporis, ita etiam in habitibus animi: sed in habitibus corporis ita fit vt tales operationes sint

sint post habitum quales fuerunt ante habitum, ex quibus ille habitus factus est: ergo ita fiet in habitibus animi, tales enim erunt operationes post habitum, quales fuere illæ: et quibus erit generatus. Notandum quòd Philosophus videtur hic asserre aliam sententiam à superiore. prius enim probauit quòd omnis virtus oritur ex medijs actionibus: hic autem ostendit quòd tales operationes erunt post virtutem, quales fuerunt ante virtutem, quales inquam fuerunt illæ ex quibus generata est virtus, vel etiã dicere possumus quòd hic probat etiam superiorem sententiam hoc pacto, Ex talibus operationibus oritur virtus, quales sunt illæ quæ prodeunt à virtute post habitum acquisitum: sed operationes prodeutes à virtute, post habitum acquisitum consistunt in medio: ergo ex medijs operationibus oritur virtus. dubitatur, quia non videtur verum quòd actus qui sunt ante habitum & post habitum sint iidem vt sint eiusdem speciei: verè aliquid dicitur esse idem, aut genere, aut specie, aut numero. Idem de genere non est hic intelligendum, quia est modus nimis latus. omnes enim actus hoc pacto sunt iidem, & conueniunt in genere morum. Iidem etiam numero esse non possunt actus qui antecedunt habitum, & actus qui sunt ab habitu, & sequuntur post ipsum. relinquitur quòd tales actus si sunt iidem, vt dicit Philosophus, sint eiusdem speciei: & hoc non videtur verum, nam agere studiosè & non studiosè differunt specie. at agere post habitum virtutis, est agere studiosè: agere verò ante habitum virtutis, est agere non studiosè: ergo ista differunt specie, & non sunt eadem specie, vt ait Philosophus. dicendum quòd actus, & operationes quæ præcedunt, & sequuntur habitus, si considerentur ex parte sua, id est ipsarum actionum, sunt eiusdem speciei. Nam redere depositum, & hoc fieri ante habitum iustitiæ acquisitum & post habitum, eiusdem est speciei, & duæ tales actiones sunt eadem specie. si verò considerentur ex parte agentis nõ sunt eiusdem speciei. nam altera fit à non studioso, altera à studioso: & sic soluitur dubitatio. nam Philosophus dicit quæ tales actus ante & post habitum sunt iidem, intelligit ex parte actionem, scilicet quòd sunt eiusdem speciei & rationis,

Quod

Quòd virtus moralis fit circa voluptates ac tristitias.

CAP. III.



T qui signū habituum sit oportet ea uoluptas quæ ipsis actionibus aduenit, & identidem dolor. Qui namq; à corporis abstinet uoluptatibus: si hoc ipso gaudet, tēperans est: si moleste fert, intemperas. Rursus qui pericula subit & gaudet: aut saltē non dolet, fortis: qui uerò dolet, timidus est. moralis namq; uirtus circa uoluptates, doloresq; uersatur. Ob uoluptatem enim res improbas agimus: ob dolorē uerò res posthabemus honestas. Quapropter homines ab ipsa statim adolescentia (ut inquit Plato) ita institutos esse oportet, ut ipsi gaudeant, doleantq;, quibus gaudere dolereq; oportet. hæc est enim educatio, ac eruditio recta. Præterea si uirtutes sunt circa actiones atq; effectus, omnē uerò effectū, & actionem omnē, uoluptas sequitur aut dolor: uirtus ob id ipsum etiam circa uoluptates, doloresq; uersatur. indicant id ita esse & poenæ: quippe cum per ipsos fiant dolores, sunt enim medicamenta quædã: medicamēta uerò per contraria fiunt. Præterea omnis habitus animi (ut & antea diximus) ad ea & circa ea naturam habet, à quibus deterior meliorq; efficitur. at ob uoluptates doloresue, prauus habitus fiunt: ex eo sanè quia persequuntur homines atq; fugiunt, aut quas & quos nõ oportet, aut cum oportet, aut quem ad modum non oportet, aut quot modis alijs à ratione talia definiuntur. Quapropter & sunt quidefines uirtutes: * affectuum ipsas inquirunt esse uacuitates, tranquillitatesue quasdam: sed non recte: quia simpliciter dicunt, & nõ addunt, ut oportet, & quando oportet, & cætera quæ adduntur. uirtus ergo talis supponi-

ἀπὸ θλίψεως
τῶν καλῶν
ἡρώδης.

tur circa uoluptates atq; dolores, optimarum esse rerum actiua: uitium autem contrarium. Fuerit autem nobis de ipsis & ex his etiam manifestum. Nam cum tria sint ob quæ quispiam expetit, honestum, utile, iucundum: & tria illis contraria ob quæ fugit, turpe, inuile, atq; molestum; bonus quidem uir circa hæc omnia rectè agit. malus autè peccat: & maximè circa uoluptatem. Hæc enim & communis est animalibus, & omnia quæ in expetitionem cadunt comitari uidentur: quippe cum & honestum, & utile
 37 uideatur esse iucundum. Præterea cunctis unà cum hominibus ab ipsis incunabilis est enutrita. quapropter arduum
 38 est hunc affectum insitum uitæ extrudere. Iudicamus etiã & actiones ipsas alij magis alij minus, uoluptate atq; dolore. idcirco totum ipsum negotium circa hæc esse necesse est. non enim parum est ad actus bene, aut malè, gaudere aut dolere. Difficilius est etiam (ut Heraclito placet)
 39 uoluptati repugnare, quàm iræ. at circa difficilius semper & ars fit & uirtus. id enim quod in hoc efficitur bene, præstabilius est. quare propter hoc etiam circa uoluptates doloresq; totum negotium est: & ipsius uirtutis et ciuilibus etiam facultatis. qui nanque bene his utitur, bonus erit: qui uerò malè, malus. Dictum sit igitur uirtutem circa uoluptates, doloresq; uersari: & ex quibus fit, ab ijs ipsis augeri: & cum non eodem modo fiunt corrumpi, et circa illa etiam operari ex quibus est orta.

COMMENT.

33 **A**TQVI signum habituum.} Hoc est tertium capitulum huius primi tractatus, quod variè accipitur ab expositoribus. quidam dicunt quòd in hoc capitulo ostenditur circa quæ uersatur moralis uirtus, & diuidunt ipsum in tres partes. In prima ostendunt quòd uirtus uersatur circa uoluptates & dolores ex parte operationum. In secun-

da ostendunt idem ex parte habituum, id est uirtutis. In tertia ostendunt idem ex parte hominis, & talis est eorum ordo. quidam alij dicunt quòd in hoc capitulo effertur primo signum, quo percipitur quando acquisitus est habitus uirtutis vel uitij, & postea circa quæ uersatur uirtus. nam cum habitus cognoscatur, aut ex uoluptate, aut dolore comitante operationes, uidentur quòd uirtus, aut etiam uitium uersetur circa uoluptates & dolores. & secundum hæc duo, diuidunt capitulum in duas partes: & in prima ostendit quòd signum acquisiti vel non acquisiti habitus sumitur ex uoluptate aut dolore comitante operationes. In secunda ostendunt quòd uirtus moralis uersatur circa uoluptates & dolores. & sic uolunt illa duo ostendi à Philosopho. Alij dicunt quòd in hoc capitulo uolum tantum ostenditur, scilicet quòd signum acquisiti vel non acquisiti habitus in nobis sumitur ex uoluptate, aut dolore comitante operationes. Nam cum operationes producuntur cum facilitate, tunc sequitur uoluptas tales actiones: & est signum acquisiti habitus in nobis. cum uerò producuntur cum difficultate, tunc sequitur dolor, & est signum habitus nondum acquisiti. & dicunt quòd Philosophus ponit pro minori syllogismi illam partem, scilicet quòd uirtus moralis uersatur circa dolores, & uoluptates. quam minorem postea Philosophus probat multis rationibus. Harum opinionum Ioann. Argyro. posthabet primam. secundam magis probat. tertiam dicit esse magis accommodatam ad mentem Philosophi iudicio suo. sequendo igitur hanc ultimam expositionem, dicemus repetendo altius, ut ostendatur ordo Philosophi, quòd in principio huius secundi libri, & primo capitulo cum esset tractaturus de uirtute, ostendit quòd uirtus ex multis & frequentibus operationibus, id est à consuetudine operandi causatur. quapropter sequitur ostendere in secundo capitulo quales operationes generent uirtutem. & idem potest intelligi de uitio, id est quòd doceat de uitijque. Sed cum plures, & frequentes requirantur operationes, ut diximus: uidebatur congruum ostendere, quot actiones sint producendæ quousque habitum acquiramus. sed cum numerus actionum non possit determinatus constitui, scilicet ut tot actiones faciant habitum uirtutis, quia variæ sunt dispositiones ho-

minum ad virtutem consequendam. alij nanque sunt tardiores, alij promptiores, & magis aut minus ad hanc virtutem, quam ad illam. Ideo cū varix res sese habeant, est inuestigandum aliquod signum, quod percipiatur vtrū habitus sit acquisitus, aut non acquisitus in nobis. quapropter in hoc capitulo affert tale signum, scilicet quòd ex voluptate comitante operationes deprehenditur habitum iam esse acquisitū, & quòd tales operationes profluunt ab habitu: ex molestia vero, & dolore comitāte actiones, & ipsa difficultate ostenditur nondū acquisitum esse habitū, & quòd tales actiones non profluunt ab habitu: & sic ostendit Philosophus quod quaeritur, id est quādo percipitur, & ex quo habitum esse acquisitum vel non acquisitum. ratio autem talis esse videtur, probans eam conclusionem. Ille habitus qui versatur circa voluptates, & dolores, habet signum, scilicet vtrum sit acquisitus vel non acquisitus in nobis voluptatem, aut dolorem sequentem operationes: at virtus moralis est habitus, qui versatur circa voluptates & dolores: ergo habet signum suā vel nō suā acquisitionis, voluptatē aut dolorem sequentē operationes. Maior est nota, & exemplis ostenditur. nam si quis ab voluptatibus corporis sibi oblati abstinet cum iocunditate & facilitate, tēperans est: & illud est signū q̄ iam habet habitum temperantia, & eodē pacto de reliquis virtutibus. Minorē pbat Philosophus octo rationibus, quarū quatuor primę sumuntur ex parte ipsius virtutis, quatuor vltimæ: ex parte hominis, sed antequā iste rationes afferantur, dicendum est quòd habitus acquisiti à nobis, ita fermē se habere videntur ad suas operationes, vt potētie naturales ad suas etiā operationes. potētie enim naturales statim exeunt in actū, & sine aliqua difficultate & impedimēto naturali exercēt suas operationes: vt oculus sua potētia visiva faciliē videt quodcunq; obiectū visibile sibi oblatū. Eodem modo cū est habitus iam acquisitus operationes ex tali habitu producantur cum facilitate, vt patet in artibus quas acquirimus. primo enim antequam acquiratur habitus artis operationes fiunt cum difficultate: deinde cum sumus adepti dispositionē aliquā cum minori difficultate: cum verò habitū perfectē cōsecuti sumus, facile operamur, tanquā si ille habitus esset quēdam naturalis potētia. ex quo emergit sententia Philosophi, quòd voluptas, aut dolor

est

est signum virtutis acquisitæ aut non acquisitæ. & cū non possit determinate assignari quot operationes requiratur ad habitum consequendū, ideo hoc pacto huius termini signū bene est vt diximus à Philosopho declaratū. Dubitatur, quia non videt verū quòd omnes operationes virtutis sequatur, & comitetur voluptas. subire enim mortē pro salute patriæ vel pro fide more nostro, est opus fortitudinis, quod opus nō sequitur voluptas. dicendum quòd si in hoc non gaudet, sufficit vt saltē non doleat: vel etiā dicendū quòd si in cūctis operationibus procedentibus à tali habitu non gaudeat, sufficit quòd in pluribus gaudeat vel non doleat animo, etsi doleat corpore, vt patet. { **O** B voluptatem enim. } Diximus quòd Philosophus probabat illā minorē, scilicet quòd virtus moralis versatur circa voluptates & dolores: probabat inquam octo rationibus, quarū quatuor erant ex parte virtutis, quatuor ex parte hominis. Prima ratio, habitus versatur circa illa ex quibus generatur & corrumpitur: sed virtus est huiusmodi, & per voluptates & dolores generatur, & corrūpitur: ergo virtus versatur circa voluptates & dolores. Nam propter voluptatem improba facimus, sequendo corporeas voluptates: per dolorē posthabemus honesta. Ita quòd per voluptates & dolores acquirimus, & amittimus etiā virtutes. propterea laudat Platonem qui dixit quòd oportet hominē à prima ætate assuescere vt gaudeat quibus gaudendum est, & similiter doleat. { **P** R A E T E R E A si virtutes. } Omnis actus & affectus versatur circa voluptates & dolores: at virtus versatur circa actus vel affectus: ergo virtus moralis versatur circa voluptates & dolores. Maior nota, minor quoque patet. Nam aliquæ virtutes versantur circa actus vt liberalitas, magnificencia: aliquæ circa affectus, vt temperantia circa concupiscibile affectum: fortitudo circa irascibilem. Indicantertia ratio circa illa versatur, virtus ex quibus fit, medicina aduersus vitiiū: at ea sunt poenæ & dolores: ergo circa dolores versabitur virtus. hoc patet, quia contraria contrariis sanantur: & minor probatur experientia ipsa. nam quādo aliqui sunt mali, puniuntur poenis & doloribus, qui sunt contrarij voluptatibus quas sequuntur in adipiscendis vitijs. { **P** R A E T E R E A omnis habitus animi. } Omnis habitus animi circa ea versat ex sua natura, à quibus fit aut deterior,

16

aut melior, sed per voluptates & dolores fiunt habitus prauī persequendo vel fugiendo vt non oportet : & fiunt boni sequendo vel fugiendo vt oportet. Igitur virtus quæ est habitus animi versatur circa voluptates & dolores. Nam virtus vult moderari quod voluptas & dolor perturbat. Et ideo Stoici definiunt virtutes esse tranquillitates quasdam, & quietes, quia sedant perturbationes animi. & bene dixissent si cum aliqua moderatione dixissent : verū non recte in hoc dixisse videntur, quia simpliciter & absolute attulerunt virtutes esse tranquillitates sine aliqua additione, non addendo vt oportet : & cum aliqua moderatione. quia virtutes sunt mediocritates quasdam, & ponuntur in mediocritate perturbationum, & passionum quæ sunt circa appetitum, & ipsa virtus moderatur, & regulat appetitum in motibus suis vt oportet, & quando oportet, & secundum alias circūstantias, & non penitus sedat appetitū vt nihil sentiat, vt volūt Stoici. Sic est opinio Aristotelis de virtute morali, quæ videtur pertinere ad ciuilem hominē, Stoicorum vero ad remotum & perfectiorē : quapropter ob hæc dicta Aristotelis non est posthabenda Stoicorum opinio. Ex his omnibus concludit quod virtus moralis versatur circa voluptates, & dolores : & dicit, Subijciatur, scilicet in prima argumentatione cuius nunc probamus minorē. Itaque subijctur hæc tanquam suppositio quadam: propositiones enim famosæ, quæ sumuntur in qualibet scientia, solent à Philosophis appellari suppositionis. Notandum quod pro declaratione illius definitionis, quam de virtutibus ponebant Stoici, dicentes esse tranquillitates, & quietes, nonnulla dicenda esse videntur. habebant illi multas rationes ad probandam sententiā suam, sed afferantur. Prima ratio : quanto virtus est perfectior, tanto magis affectum & appetitum superat. ergo perfectissima, & in summo gradu virtus, ita superabit vt nullo modo sentiat à tali habente eam virtutem in summo gradu. Secunda ratio: contrariorum ea natura est vt cum vnum in subiecto adest, alterū abest: sed virtus & appetitus vel potius affectus secundum illos sunt contraria. ergo cum vnum, id est virtus adest perfectissima: alterum, id est affectus abest necesse est. non enim in eodē subiecto simul consistent. Tertia ratio : sicut se habet sanitas ad corpus, ita virtus ad animum, sed cum

sanitas:

sanitas aderit corpori, aberit omnis morbus ne operatio impediatur: ita & in animo cum virtus adest, abest omnis passio, ne impediatur operatio secundum virtutem ab appetitu vel affectu. Affectus enim videntur esse tanquā impedimenta in animo. Quarta ratio: dictum est felicitatem esse operationem secundum virtutem perfectā : sed virtus perfecta est sedatio & purgatio animi: ex quo sequetur quod animus resfectus virtutibus & habens virtutē perfectā erit in tranquillitate, & quiete summa. Ad hæc respondere possumus primū loquendo de virtutibus quæ sunt circa affectus. Nam iustitia, liberalitas, & huiusmodi quæ sunt circa actus, non habent sedare affectus illos, & penitus extinguere vel suffocare. sed loquimur de illis quæ sunt circa affectus & ad rationes. Ad primam cum virtutes sint moderatrices affectuum non videntur posse separari ab eis, sed bene redigere ad mediocritatē, non autem extinguere, & suffocare omnino. Ad secundam dicendum quod virtus, & appetitus, siue affectus regulatus possunt esse simul in eodem subiecto, quia non dicuntur esse contraria eo pacto. sed irregularus est ille qui videtur opponi, & aduersari virtuti : non autem moderatus, qui videtur posse stare simul: & bene conueniunt, cum officium & opus virtutis sit eum temperare. Ad tertiam dicendum quod illa conclusio non est vera, scilicet quod appetitus, & passio aberit ab animo sano cum virtus aderit, quia hoc intelligitur de appetitu & affectu non regulato à ratione. sed regulatus manere potest, vt diximus. Ad quartam dicendum quod si virtus est purgatio animi, non est eo pacto vt penitus suffocetur appetitus & affectus. Concluditur, studiosum siue felicē quē ponit Aristoteles non esse eiusmodi vt non moueat affectibus: sed moderari eos debet, vt diximus, verū tamen si volumus tueri sententiam Stoicorum, dicere possumus quod felix post habitū acquisitum virtutis euadere potest ad tantā perfectionē, vt non moueat affectibus. nam veluti frequētī operationē sibi virtutem cōparauit : sic operando post continuo secundū talem habitum, addendo & augendo gradū virtutis, euadere posse videtur ad tantam excellentiam, vt sedatis perturbationibus non sentiat affectus. nam vbi est dare pelsimū, est dare optimum. sed cum sit dare appetitū ita à ratione alienū, vel ei dominantē vt penitus imperium teneat, & viuat tanquā bellua

quædam quod est pessimū: sic etiam videtur inueniri posse appetitum ita subiectum rationi, atq; ita suffocatum ab eadē vt ratio duntaxat operetur, quod est quoddam optimū. vbi hoc reperitur, & is homo in quo hoc esset, videretur esse sine affectibus, & in quiete, & tranquillitate ab omni perturbatione remota. hunc speculatiuum appellauimus & felicem speculatiua felicitate. Etenim quasi per speculationem & contemplationē separari videtur animus ab omni appetitu vel affectu, & hoc pacto dicere possumus bene sensisse Stoicos, Peripateticorum quoque opinio se bene habebit in felicitate actiua atque ciuili, quæ videtur esse media. Nam cū non sit progressus ab extremō ad extremū sine aliquo medio inter illa duo, scilicet appetitum effrenatum, & penitus sedatum, erit danda media via: & hæc erit appetitus regulatus.

16. {EADĒM etiam dilucidiora.} Hæc est quinta ratio ad probandum eandem sententiam, scilicet quod virtus versatur circa voluptates & dolores: & est prima ratio illarū quatuor quæ sumuntur ex parte hominis, cum superiores probauerint eandem sententiam ex parte virtutis. Affert igitur talem rationem, Virtus moralis versatur circa id quod est commune omni bono humano: sed voluptas est communis omni quod expetitur vt bonum humanum: ergo circa voluptatem versatur virtus, & per consequens circa dolores. Maior patet. Minor declaratur. Nam tria sunt quæ expetuntur vt bona humana. bonum vtile, honestum, iocundum: & tria contraria, & opposita illis, & circa hæc omnia bene agit vir studiosus: vitiosus autem in ijs omnibus aberrat, & præsertim circa voluptatem propter duas rationes quas assignat Philosophus. Prima est, quia voluptas est maximè res communis quæ comperit omnibus animalibus. Secunda est, quia reperitur in omnibus actionibus quæ procedunt ab electione, & reperitur voluptas in honesto & utili: non autem in voluptate semper est honestum, sed quandoque oppositum. Ex quo sciendum est, quod si aliquando concurrant, vt idem sit honestum & vtile, & iocundum, tamen differunt secundum suam rationem formalem, & sunt res diuersæ. honestum de natura sua semper est bonum: vtile vero & iocundum, quod dicitur & appellari solet, scilicet vtile & iocundum, non semper est bonum, nec semper est honestum.

{P R A E T E R E A cūctis.} Sexta ratio. Circa id versat vir virtus moralis, quod comitat hominē à primis incunabulis. sed voluptas est huiusmodi: ergo circa ipsam versat virtus, & ex consequenti circa dolorem, cū eadem sit potētia cōtrariorum: quæ autem voluptas sit insita nobis, patet: quia sequitur omnem ætatem hominis. appetitus enim est intusus omni animali, & homo statim à primordijs vitæ appetit nutrimentū, & talis cupiditas sequitur hominem semper. & dicit Philosophus quæ propterea est difficile eijcere talem perturbationem.

{I V D I C A M Ū s etiam.} Septima ratio. Circa ea quibus maximè dijudicamus nostras operationes versatur virtus moralis: at voluptate & dolore maximè dijudicamus nostras operationes: ergo circa voluptatem & dolorem versatur moralis virtus. Maior patet: Minor quoque. Ambo enim tam vitiosi, quàm studiosi id faciunt, sed diuerso modo: studiosus enim fugit obscenas voluptates, & subit dolores si opus est ob ipsam honestatem: vitiosus econtrā.

{D I F F I C I L I V S est.} Octaua & vltima ratio ad probandam dictā conclusionē, & sententiam, scilicet quæ virtus moralis versat circa voluptates & dolores. Dicit enim ex sententiā Heracliti quæ difficilius est voluptati repugnare, quàm iræ: sed virtus atq; ars versatur circa difficiliora: ergo virtus versatur circa voluptatē. nam bene in hoc, scilicet agere quod est difficile, melius est quàm agere in eo quod est facilius. Nam si virtus versatur circa irā, & mitigat talem motū, & facilius est sententia Heracliti, repugnare iræ quàm voluptati, & virtus versatur circa difficiliora: multo magis versabitur circa voluptatem. Notandum quod dicitur virtutem & artem versari circa difficiliora, id est vltimum & perfectissimū illius artis vel virtutis, in quo consequendo est labor: vt abstinere à leuibus voluptatibus corporis bene est, sed aut facile aut non multum difficile. At à multis & maximis voluptatibus abstinere hoc est difficilissimū, & maxime circa hoc versatur virtus: & circa hanc difficilissimam actionem bene operari est multo melius, & magis propriū virtutis, quàm in illa facili actione circa leuem voluptatem. Similiter in artibus vt non in quauis tarda & facili pulsatione consistit vis artis, sed in velocissima & aptissima, quod est difficilissimū in tali arte, & sic de alijs artibus. Notandum præterea quod sententia

Heracleti non est in omni parte vera, quia vehementior videtur esse impetus iræ, quam voluptatis. Quapropter ad hanc declarationem est intelligendum quod iræ & voluptati est resistendum in quantum hostibus, & cuilibet hosti qui plures partes habet idoneas ad inuadendum difficilias resistitur. Partes autem possunt esse tales in eo, scilicet ut sit potes, ut sit cautus, ut habeat magnam occasionem inuadendi. Itē semper pugnatior aduersat. illi igitur qui plures harum partium habebit difficile resistetur. Ira est potentior & vehementior, quam voluptas, & secundum suos vehementiores motus difficilias obliquitur iræ quam voluptati: at reliqua tria sunt in voluptate magis, quam in ira. nam voluptas cum maiore cautione, & magis latenter nos inuadit, quam ira, pollicetur enim semper bonum, & sub specie boni nos decipit, habet etiam maximam occasionem inuadendi: quia est maxime in sua naturæ voluptas, absistit etiam semper, & omnes penè actiones animi vel corporis comitari videtur. Itaque secundum has partes Heracleti sententia esset vera eo modo quo diximus, quapropter circa voluptates & dolores versatur totum negotium virtutis, & cuiuslibet viri. Nam qui bene operatur circa voluptates & dolores, abstinendo à voluptatibus ut oportet, & in subeundo dolores & labores ut oportet pro-acquirenda honestate, is erit bonus. Post hæc epilogat Philosophus omnia quæ dixit in hoc capitulo, & in precedenti, scilicet quod iam satis dictum est, quod virtus versatur circa voluptates & dolores: & quod ex quibus sit, ab eisdem aliter factis corrumpitur virtus. Dubitatio oritur ex eo quod dicit Philosophus in hoc capitulo, scilicet quod virtus moralis versatur circa voluptates & dolores: hoc non videtur verum de quacumque virtute, & probatur. Illud circa quod versatur una virtus, non est materia omnium virtutum: sed circa voluptatem versatur sola virtus temperantiæ: ergo voluntas non est materia omnium virtutum. Item non omnis virtus versatur circa affectus, nec ex consequenti circa voluptatem: ut est liberalitas, magnificentia, & huiusmodi, quæ versantur circa affectus. Temperantia verò sola videtur versari circa voluptatem: ergo non omnis virtus moralis versatur circa voluptatem. & similiter dicitur de dolore. oppositum affert sententia Philosophi per pluribus rationibus ostendit. dicendum ad hanc difficultatem quod est voluptas quædam in genere

genere: quæ prædicatur de duabus voluptatibus, scilicet animi & corporis. & est etiam sciendum quod bifariam dicitur versari circa voluptatem. Vno modo veluti circa propria materia: ut fortitudo circa terribilia, liberalitas circa pecunias: & hoc modo non intelligit Philosophus hic virtutes versari circa voluptates & dolores. nam propria materia virtutis in genere, ut ipse dicit, est vel sunt actus & affectus. Alio modo dicitur versari sicut ex quodam consequenti, ut nunc dicit versari virtutem circa voluptates, & dolores. Nam voluptas aut dolor comitatur, & consequitur omnem actum vel affectum circa quæ ut dictum est, versatur virtus tanquam circa propriam materiam. Itaque ex consequenti virtus moralis versatur circa voluptates, & dolores: & cum duplex sit voluptas, ut diximus, non versatur omnis virtus moralis circa eam quæ est corporis, circa quam versatur temperantia tantum sicuti circa propriam materiam suam: sed bene versatur omnis virtus moralis circa voluptatem in genere, quæ consequitur omnem actum vel affectum siue illa sit animi siue corporis. His animaduertis facillime soluitur omnes argumentationes in contrarium factæ. nam cum dicebatur quod voluptas est materia tantum temperantiæ, & non reliquarum virtutum: conceditur si sumatur voluptas corporea. Verum Philosophus loquebatur de voluptate in genere, quæ sequitur omnem actum vel affectum: & circa talem voluptatem intelligit virtutem moralem versari ex consequenti, & pro quanto talis voluptas comitatur ipsos actus, & affectus, & non ut circa propriam materiam suam, ut dictum est, & ut patet.

Discrimen inter iusta agere, & iuste agere.

CAPVT IIII.



*Di*bitauerit autem quispiam, quonam modo dicimus iusta agentes iustos, & temperatos, & temperatos fieri oportere? Nam si iusta, temperataque agunt: iam iusti sunt & temperati, perinde atque si grammatica, musicæque faciunt: grammatici sunt atque musici. an nec in artibus res ita se habet? Fieri namque potest, ut grammaticum aliquid quispiam faciat, & fortuna

fortuna & alio admonēte. at tunc erit grammaticus, & grāmaticum quippiam, & grammaticē faciet, idē secundum eam (quæ est in ipso) grāmaticam artem. *Pr*

- 22** *terca nec simile in artibus, et in uirtutibus est. Nā ea quæ ab artibus fiunt: bonum ipsum in seipsis habent. sufficit igitur, si ipsa aliquo modo sese habentia fiant. at ea quæ uirtutibus fiunt: non iuste aut temperate aguntur, si sic iusta aut tēperata: sed si & agens sic se habēs agat. primō quidem si sciens, deinde si eligens propter ipsa, tertio si firmo animo ac immutabili agat. Hæc autem ad* habitus quidem ceteros habendos non requiruntur præter ipsum scire. ad uirtutes autem scire quidem parum aut nihil potest: cetera uerò non parum, sed totum possunt.*
- 23** *Quæ quidem ex eo quia persæpe res iustæ, temperatæ aguntur, proueniunt. Res igitur iustæ, temperatæq; dicuntur: cum sunt tales quales uir iustus ageret aut temperatus. iustus autem ac temperatus est, non is qui has agit, sed qui sic etiam agit ut iusti temperatq; agunt. recte igitur dicitur iustum fieri agentem iusta: & tēperatum etiā temperata. qui uero hæc non agit, nunquam euasurus est*
- 24** *bonus. Verum pleriq; hæc quidem non agunt. Ad sermōnes autem confugientes sese philosophari putant, & studiosos hoc fore modo, atq; perinde ut ægroti faciunt: qui medicos quidem diligenter audiunt, nihil autem eorum agunt quæ præcipiuntur ab illis. ut igitur illis corpus non bene sese habeat si ita curantur: sic nec his animus plānē, si ita philosophantur.*

COMMENT.

- 10** *DUBITA VERIT* autem quispiam. } Hoc est quartū capitulum huius primi tractatus: in quo soluit quandam dubitationem, quæ oritur ex eius dictis in primo capitulo: quibus probabat uirtutem fieri à consuetudine, & operationi

rationibus nostris. Dicebat enim quòd sicut fabricando fabri, & citharam pulsando citharædi: sic iusta agendo iusti, & fortia fortes efficiuntur, & in sequentibus etiam hanc eandē sententiam uidetur ostendere. potest igitur dubitari quomodo hoc fiat, & quomodo dictum sit quòd iusta agēdo efficiatur aliquis iustus: nā si iusta agit, iam uidetur esse iustus: quòd si iam est iustus, non est opus ut fiat: hæc uidetur esse implicatio, quæ indiget declaratione: diuiditur autem hoc capitulum in tres partes. in prima proponit dictam dubitationem: in secunda ponit opinionem suam, quomodo iusta agēdo fiat aliquis iustus: in tertia remouet opinionem credentium, quòd scire uirtutem satis sit ad eam consequendā. in prima igitur parte dicit Philosophus quòd quispiam dubitauit quòd iusta agēdo quis fiat iustus, & sic in alijs uirtutibus. quomodo enim iusta agi possunt nisi à iusto uiro? Ergo nō uidebitur uerum quòd diximus quòd ex iustis operationibus fiūt iusti, sed bene econtrā uidetur uerum quòd oportet esse iustum, postea operari. sicut enim fit in artibus, ita in uirtutibus: sed in artibus ita fit ut prius sint artes, postea operationes: ita debet fieri in uirtutibus. nam oportet ut prius aliquis habeat grammaticam uel musicam, postea producat actus musicos uel grammaticos. sic uidetur euenire in uirtutibus.

{ AN NEC in artibus. } Soluit vno modo dubitationem, **21** & uidetur concedere similitudinē, scilicet quòd sicut fit in artibus, ita in uirtutibus. sed negat assumptū, scilicet quòd ita fiat in artibus sicut in uirtutibus, ut prius sint artes, postea operationes, & nullæ operationes præcedant artes: nec ualet consequentia quæ aliquis dixit aut scripsit aliquid grammaticum, ut habeat habitū, & artem grāmaticæ: quia potest proficere aliquid grammaticū à casu uel alio admonēte, & tamē nō sequitur ut grammaticus sit. sed tunc est grāmaticus cum agit secundum habitum grāmaticæ qui in eo est. quare nō sequitur, Produxit actum artificiosum: ergo habet artē, nec etiam sequitur, Produxit actum studiosum: ergo habet uirtutem, & in hoc conueniunt uirtutes & artes, & sunt similes.

{ PRAETEREA nec simile. } Assert aliam solutionem dubitationis negando aliquā ex parte similitudinem inter operationes artis & uirtutis. superius concesserat eas esse similes ob vnā rationē qua cōueniebant: hic negat ob aliam rationem

rationem qua differunt: nam opera artium habent in se bonum & non requirunt multas conditiones ad ostendendum quod facta ab homine habente habitum artis: quas conditiones requirunt operationes virtutis ad hoc ut procedat à virtute à viro studioso. hæc sunt tres: primo à sciente & non casu: ignorantia: deinde ab eligente, & non aliquo impetu naturali, aut aliter inconsulte, eligente inquam propter se, id est propter illa talia, ut iustam operationem propter ipsam, & ob alium respectum veluti suo commodo, aut vindicta, aut mulatione, & similiter: tertio ut immobili iudicio stant, non ab agente nunc recte nunc non recte, at in artibus hanc trium conditionum nulla requiritur præter primam, scilicet ipsum scire, & hoc parum est in virtutibus: in artibus verum est ipsum scire. sed ut breuiter colligatur ordo Philosophi, ab initio paucis repeto. dubitaret quis, inquit Philosophus, quomodo possint fieri iusti ex operationibus iustis, & antea dicebamus, nam si producit operationes iustas, & modestas, & huiusmodi, iam videtur esse iustus: veluti in arte si quis producit operationes musicas, ergo est musicus. ut respondet Philosophus quod non est ita in artibus, quod si producat operationes musicas, ergo sit musicus: nec eodem modo in virtutibus. & in hoc sunt similes, quia non sequitur quisquis operationes artificiosas aut studiosas producit, statim habeat artem aut virtutem: & in hoc conveniunt artes atque virtutes. Differunt, postea quod in arte scientia sufficit ad producendum opus, & sufficit quod opus sit à sciente productum: at in virtute non sufficit, ut operatio studiosa sit à sciente producta, quia requiritur etiam electio & firmum iudicium, quæ dicat Philosophus: non valet, studiosa est operatio, ergo habet virtutem: artificiosum est opus, ergo est ab arte: sed si cederetur hoc in arte, quia opus perfectum artis videtur esse ab artifice sciente, & scientia sufficit in arte: tamen non cederetur de actibus virtutis, quia ut actus studiosi sunt à virtute, requiritur præter scientiam electio, & iudicium firmum. Notandum quod illæ tres conditiones quas Philosophus attribuit operationibus ad hoc ut proveniant à virtute, respiciunt tria, scilicet intellectum, appetitum & habitum. Scire pertinet ad intellectum: eligere ad appetitum, cum imperio rationis, & consultatione, ut patebit in tertio: agere immobili iudicio

per pertinet ad habitum virtutis. Est enim habitus de difficili mobilis, ut ait Philosophus in prædicamentis, cum igitur artes sint in intellectu ut in subiecto, satis est ad ipsas artes habendas ipsum scire. Cum verò virtus moralis sit habitus in appetitu, non satis est ipsum scire, vel parum est, ut inquit Philosophus: sed requiritur electio, & firmum iudicium ad hoc ut operationes dicantur provenire à virtute.

{ RES igitur iusta. } Hæc est secunda pars huius quarti capituli, in qua soluta dubitatione proposita ut penitus eam tollat, nunc ostendit & affirmat sententiam suam fuisse veram scilicet quod iustis operationibus fiunt iusti, & non sequitur quod agendo iusta iam sint iusti: quia non iustus & modestus est statim qui agit res iustas & modestas, sed qui ita eas agit, ut iustus & modestus agit, id est secundum habitum qui est in eo. Itaque operatio est à iusto si iuste agitur, & secundum habitum qui est in eo. verum iusta operatio potest produci ab homine nodum habente iustitiam, sed de exercete in actionibus iustitia, ut talem habitum consequatur. quare bene dictum est quod iusta agendo iustus, & modesta modestus fit. quod si quispiam hæc non agat, nec curet, non dabit operam ut vir bonus evadat.

{ VERVM plerique. } Hæc est tertia pars in qua remouet opinionem & errorem quorundam qui non agendo studiosas actiones confugiunt ad doctrinam de virtute, & credunt huiusmodi cognitione se posse euadere studiosos. sed facit ut ægroti, qui bene percipiunt præcepta medicorum, & tamē ea postea non seruant. Itaque sicut illi hoc modo non possunt fieri sani: sic nec isti studiosi. est enim virtus & perfectio in animo sicut sanitas in corpore.

De affectu, potentia, habitu: & quod habitus genus virtutis. CAP. V.

Post hæc autem quidnam sit ipsa virtus consideremus oportet. Cum igitur tria sint quæ fiunt in anima, affectus, potentia, habitus, horum aliquid ipsam virtutem esse necesse est. atque affectus quidem uoco: cupiditatem, iram, metum, fiduciam, inuidiam, gaudium, amicitiam, odium, desiderium,

rium, emulationem, misericordiam, & ea omnino, quæ uoluptas sequitur aut dolor. * potentias autē eas quibus ad hos affectus suscipiendos idonei dicimur esse: ut quibus dolere possumus, uel irasci, uel misereri. at* habitus eos, quibus bene uel malē nos ad effectus ipsos habemus. ut ad irascēdum si uehementē aut remissē simus dispositi, malē habemus; si mediocriter, bene: & ad ceteros affectus simili modo. Virtutes igitur uitiaq; nō sunt affectus. Nam affectibus quidem studiosi uel uitiosi non dicimur: uirtutibus autem & uitijs dicimur. Et ob affectus neque laudamur neque uituperamur. nō enim qui metuit aut irascitur, laudatur, neq; qui simpliciter, sed qui modo quod irascitur, uituperatur. at ob uirtutes, uitiaq; laudamur aut uituperamur. Præterea irascimur quidē & timemus sine electione. uirtutes autē electiones sunt quædam: aut non sunt sine electione. Insuper affectibus quidem moueri dicimur: uirtutibus autem aut uitijs nō moueri, sed ali quo modo disponi. Propter hæc eadem neque potētia sunt, nam neque boni uel mali dicimur: neque laudamur aut uituperamur, quia possumus irasci, uel timere simpliciter. Et insuper potētes quidem sumus natura: boni uerō nō effici mur, aut mali natura, quæ admodū antea diximus. Quod si uirtutes neque affectus sunt, neque potētia: restat ipsa habitus esse. quid igitur sit ipsa uirtus, genere diximus.

COMMENT.

25 POST hæc autem quidnam sit.} Hic est secundus tractatus in quo Philosophus assignat definitionem uirtutis, quæ indicat nō solum essentialiam uirtutis, sed etiam ipsius felicitatis: cum in eius definitione ponatur uirtus. diuiditur in duo capitula. In primo inuestigat genus uirtutis. In secundo differentias eiusdem, ut completa habeatur definitio, scilicet ex genere & differentia. Primū capitulum diuiditur in duas partes,

partes. In prima proponit intentionē suam. In secunda exequitur incipiendo inuestigare genus ipsius uirtutis. dicit igitur in primis quod post determinationē eorum quæ diximus, uidentum est quid sit uirtus. Notādum quod egregius est ordo Philosophi. prius enim ostendit quod uirtus non inest in nobis à natura, sed acquiritur per operationes, & per quas operationes. deinde quo pacto percipimus nos habere uirtutes, & quod uirtus uersatur circa voluptates & dolores: nunc autem uult assignare definitionem uirtutis. oportebat enim illa præsupponere uel ostēdere: quia aliqui dicebant uirtutes inesse nobis ab ipsa natura: quod si illa sententia non fuisset reprobata, & declarata ea quæ sunt, definitio Philosophi, quod uirtus sit habitus electiuus, uisa est uana, & non uera. bene igitur antea illa præmisit, & nunc accedit ad definitionē uirtutis.

{ CVM igitur tria. } Hæc est secunda pars, in qua incipit inuestigare genus uirtutis. & primò ostendit quod uirtus est aliquid eorum trium quæ enumerat: deinde probat quod uirtus est habitus. dicit igitur in primis, & ostendit quid possit esse genus uirtutis. In ultimo primi libri declarauit uirtutē esse in animo, & hoc iam probatum est. Cum ergo uirtus sit aliquid eorum quæ sunt in animo, & illa sint tria quantum spectat ad hoc propositum, scilicet affectus, potentia, habitus: relinquitur ut uirtus sit aliquid horum trium. & probatur hoc pacto, eorum quæ fiunt, & sunt in animo, aut est affectus, aut est potentia, aut habitus: sed uirtus sit & est in animo: ergo aut est affectus, aut potentia, aut habitus. Notandū quod ista diuisio Philosophi non uidetur esse sufficiens. Nam præter illa tria uidentur & alia esse in animo, ut conceptus, & species rerū intelligibiliū, & operationes, & huiusmodi talia, quæ non sunt affectus, nec potentia, nec habitus, ut ait Philosophus. Dicēdum quod Philosophus accepit in hac diuisione principia necessaria, à quibus profluunt operationes humanæ. Nam hic non loquitur de omnibus operationibus siue principijs earum, sed tantum de nostris actionibus practicis, & earum principijs, quæ uidentur esse illa tria. Nam alio amore uel alio affectu prosequimur aliquid: timore fugimus. potentia uerò uidetur subire rationē appetitus. habitus hic accipiuntur ij qui sunt principia rerū agendarum, nō autem habitus speculatiui. bene igitur hæc tria posuit Philo

sophus à quibus profluunt res agenda. Notandum quòd affectus non capiunt hic vt propria passio cuiusq; quæ ab se separatur ab his rebus quorum est passio, vt riùbilitas hominis, vt in triangulo quod habet tres angulos æquales duobus rectis, vt par & impar in numero, & similes passiones de quibus habetur septētia per causam suam. sic enim cognoscitur natura rerum quæ nihil aliud est quàm essentia rei cum sua potētia. Verù huc capitur affectus vt est motio appetitus sensitui ad prosequendum, aut fugiendum aliquid à nobis agendum: collocatur autem affectus talis in anima. Nam inanimata nō prosequuntur, aut fugiunt, nec omnino propriè appetunt. Præterea talis affectus non ponitur in anima vegetiua, quia non habet vim susceptiuā vt in planta. habet enim vim nutriendi, augendi, & generandi sibi specie simile. hæ autē vires actiue dicuntur. affectus autē recipiuntur in animi per potētiā susceptiuam. erit igitur affectus in anima cognoscente, & tunc qaritur cum sit in anima. tali vtum sit in potētia cognitiua: & videtur quòd sit in potētia non cognitiua. Per eam enim potētiā qua percipit, non fertur. Eius nanq; officium est vt percipiat nō vt feratur, quare erit in potētia appetitiua. sed ea est duplex: alia rationalis, vt uoluntas: alia sensitua. non sunt autē collocandi affectus in appetitu rationis. nam ex talibus affectibus oritur alteratio in corpore. mouetur enim cor & spiritus, ab extra ad interiores partes, vt in timore, aut econtrā, vt in rubore: ergo debet esse affectus in appetitu, qui sit in instrumento corporeo: uoluntas autem non est in instrumento corporeo, nec vlla potētia de sua natura rationalis. quare cum sint in potētia appetitiua, & non sint in potētia rationali de natura sua, id est in uoluntate: relinquitur vt affectus sint in appetitu sensituo. sed quid sint affectus, & quales intelligat Philosophus: immiliter quæ sint potētiæ & habitus, patet in textu.

27 {VIRTUTES igitur.} Hac in parte Philosophus ostēdit quidnā sit virtus illorū trium, hoc pacto: Virtus est, aut affectus, aut potētia, aut habitus. non est autē affectus, aut potētia: ergo est habitus. & primò ostendit q̄ non sit affectus, quatuor rationibus. Secundum affectus non dicimur boni vel mali: at secundum virtutes dicimur boni vel mali: ergo affectus non sunt virtutes, vel virtutes nō sunt affectus. Item

affectibus non laudamur vel vituperamur: at virtutibus laudamur, & vituperamur: ergo virtutes non sunt affectus. Item affectus sine electione sunt: virtutes autem non sunt sine ea. ergo & cætera. Item affectibus dicimur moueri: virtutibus verò non dicimur moueri. Affectus autem est motio quædam vt suprā diximus. Dubitatur, quia non videtur verum quòd laudemur, aut vituperemur affectibus. Nam verecundia est affectus & laudamur ob ipsam, vt inferius dicit Philosophus. Dicendum secundum Albertum quod non eodem modo laudatur virtus & affectus: virtus enim laudatur vt consistit in medio indiuisibili per abnegationem extremorum, nec dicitur intēdi, aut remitti. verecundia verò & indignatio contra vitia, & similes affectus laudantur vt intēdunt, & non vt sunt mediocritates quædam constitutæ in medio indiuisibili, de quibus loquitur Philosophus, accipiendo eas laudes quibus boni viri laudari solent.

{PROPTER hæc eadem.} Nunc ostendit quòd non sit potētia duabus rationibus. Prima, potētia non dicimur boni vel mali, neque laudamur aut vituperamur: sed virtutibus aut vitijs dicimur boni vel mali, & laudamur vel vituperamur, vt suprā etiam dixit: ergo virtus non est potētia.

{ET præterea potētes.} Secūda ratio: potētiæ insunt nobis à natura, virtutes nō insunt nobis à natura: ergo virtutes non sunt potētiæ. Maior patet, quia tales potētiæ sunt in secūda specie qualitatis, scilicet naturalis potētia vel impotētia. Minor est antea probata, scilicet quod virtutes acquiruntur, non autem insunt nobis ab ipsa natura: ergo virtutes non sunt potētiæ. Notandum quòd omnes istæ rationes quibus ostenditur quòd virtutes non sunt affectus neque potētiæ, fundantur in hac propositione, quòd ea non sunt eadem quibus non competunt eadem: sed affectibus & potētijs, & virtutibus non competunt eadem: ergo & cætera.

{QVOD si virtutes.} Assertit illationē suam ex sufficienti diuisione, scilicet si virtutes nō sunt affectus neq; potētiæ, vt probatum est, relinquitur vt sint habitus. & sic genus virtutis erit habitus. Dubitatur, quia nō videtur verū q̄ virtus sit habitus. nam omne mediū est in eodē genere in quo sunt eius extrema. vt virtus est mediū affectiuū: ergo erit in eodē genere in quo sunt affectus. at affectus non sunt in genere habitus.

Dicendum ad hoc quòd extrema virtutis sunt vitia, que sunt etiam habitus, licet vitiosi, & virtus est media inter illa duo extrema, & inter extremos habitus vitiosos. versatur autem circa affectus tanquam circa materiam suam, & respicit mediocritatem illorum: vitia verò excessum & defectum.

De duplici mediocritate & virtutis substantia.

CAPVT VI.

29 **Q**portet autem non solum ita dicere virtutem
 30 habitum esse: sed etiã qualisnam habitus sit.
 Dicendum est igitur omnẽ virtutem: & id-
 ipsum cuius est virtus bene sese habere face-
 re, & opus ipsius reddere bene. Oculi nanque virtus, &
 oculus, & opus ipsius studiosum facit, quippe cum vi-
 deamus virtute oculi bene. virtus itidem equi, studiosum
 efficit equum, & bonum ad currendũ, portandumq; equi-
 tem, & expectandũ etiam hostem. quòd si id ipsum ita se-
 se habet inuniuersis: & virtus ipsius etiam hominis habi-
 tus is erit, à quo bonus efficitur homo, & quo bene suum
 opus ipse reddet, efficietq;. Quomodo autem id erit, &
 31 antea quidem diximus, & nũc etiam magis patebit, si con-
 templabimur qualisnã sit ipsius virtutis natura. In omni
 itaq; re cõtina, diuisibiliq;, aliud plus, aliud minus, aliud
 æquale. Vel ex parte ipsius rei, uel ex respectu nostri ac-
 70 dõ. cipi potest.* Æquale autem, medium est quoddam inter
 exuperationem atq; defectum. Atq; rei quidem ipsius me-
 dium id esse dico, quod æquẽ ab extremorum utroque di-
 stat. idq; est apud omnes unum & idem. Respectu autem
 nostri, quod neque exuperat neque deficit. idquẽ non est
 apud omnes unum & idem: ut si decẽ sint multa, & duo
 pauca: sex ipsius rei media capiuntur. æque nanque exce-
 dunt & exceduntur. atque hoc in arithmetica compara-
 tione rationum medium esse constat. at id quod est nostra
 ex parte

ex parte medium, non eodem sumendum est modo. Non
 enim si cui decẽ quidem minas comedere nimium est, duas
 autem parum: sex ei minas* ludi magister præcipiet. est
 enim & hoc fortasse multum ei qui accepturus est aut pa-
 rum. Miloni nanque parum: incipienti uerò sese exercere
 nimium est. Simili modo res sese habet in cursu, ac in pa-
 læstra. hoc igitur modo. quiuis artifex exuperationem
 quidem fugit atq; defectum: medium autẽ quærît & ex-
 petit, non quidem rei, sed quod ad nos medium dicitur.
 Quòd si omnis scientia suum hoc modo bene conficit o-
 pus, ad medium ipsum respiciens, & in hoc sua redigens
 opera. unde & dici solet in ijs quæ bene sese habent ope-
 ribus, nec auferrî quicquã nec addi posse, propterea quòd
 exuperatio quidẽ & defectio bonum ipsum corrumpunt,
 mediocritas uerò conseruat, atq; boni artifices ad hoc re-
 spiciẽtes (ut diximus) operantur: virtus autem omni arte
 exactior est & præstantior, quẽadmodũ & natura: ipsa
 profectò virtus mediij ipsius est* coniectatrix. Loquor au-
 32 tẽ de morum uirtute. hæc enim circa affectus actusq; uer-
 33 sã. satur: in quibus est exuperatio, & defectus, & mediũ.
 fit enim ut magis & minus quispiam & metuat & con-
 fidat, & cupiat & abhorreat, & irascatur, & misereat-
 tur, & omnino delectetur ac doleat, & utroq; modo non
 bene, & etiã quando oportet, & pro quibus, et ad quos,
 & cuius gratia, & ut oportet. hoc autem medium est &
 optimũ quod est ipsius uirtutis. similiter circa actus exu-
 peratio est, & defectus, & mediũ. uirtus autẽ circa affe-
 ctus, actusq; uersatur, in quibus exuperatio quidem pec-
 catum est, & defectus uituperatur, medium autem lauda-
 tur & rectẽ conficitur, quorũ utrunq; uirtutis ipsius est. Virtus
 uirtus igitur* mediocritas est quẽdam, cũ sit ipsius mediij
 μέσότης.

34 coniectatrix. Præterea peccare quidē multis modis con-
 35 tingit. Malum enim est infiniti (ut Pythagorici putant)
 bonū uerò finiti. at recte agere, unicè. quapropter & al-
 terū facile, alterum difficile est. Facile quidem non attingere
 signum: difficile autem illud attingere. Et ob hoc igitur
 exuperatio quidem atq; defectio uitij est: mediocritas
 uerò uirtutis. Vno nanq; modo bonus est, multisq; nefan-
 36 dus. Est igitur uirtutis habitus electiuus, in mediocritate
 consistens, ea quæ est ad nos definita ratione, & ut defi-
 37 nierit ipse prudens. Mediocritas autem duorum est uitio-
 rum: unius per exuperationem, alterius per defectum. et
 ex eo etiam: quia illa quidē partim deficiūt, partim exu-
 perāt id quod oportet, & in affectibus, & in actibus. uir-
 38 tus autem medium ipsum & inuenit et expetit. Quapro-
 pter ipsa uirtus, substantia quidem & ratione quid est di-
 cente: mediocritas est. at optimi respectu & bene sese ha-
 39 bentis* extremitas. Non autem omnis actus nec omnis af-
 fectus suscipit mediocritatem. Sunt enim affectus nonnulli:
 qui continuo nomine suo sunt cum prauitate connexi: ut
 maleuolentia, impudentia, inuidentia: & actus identidē,
 ut adulterium, furtum, homicidium. hæc enim uniuersa,
 & talia ita dicuntur: quia ipsa sunt praua, sed non exu-
 perationes ipsorum atque defectiones. circa igitur talia
 nullum est tempus recte agendi: sed semper delinquitur.
 neque fit ut quisquam bene uel male taliū quicquā agat:
 qui cum oportet, & quādo, & ut oportet adulteriū com-
 mittendo. sed simpliciter quicquid istorum efficiatur de-
 40 linquitur. Simile igitur est & circa iniustitiā, timiditē
 & luxuriam: mediocritatem ac exuperationem & defe-
 41 ctionē esse censere. hoc enim pacto, exuperationis & defe-
 ctionis erit utiq; mediocritas: & exuperationis exupe-
 ratio

Virtus
ἀρετή.

ratio, & defectio item defectio. sed ut temperantiæ, for-
 titudinis ue non est exuperatio atq; defectio: quia mediū
 ipsum est modo quodam extremū: sic nec illorum est me-
 diocritas nec exuperatio & defectio: sed utcunq; agan-
 tur semper delinquitur. omnino nanq; nec exuperationis
 & defectio est mediocritas: nec mediocritatis exupe-
 ratio & defectio.

COMMENT.

OPORTET autem non solum.} Postea quàm Philoso- 29
 phus inuenit genus virtutis, nunc quærit differentias
 eiusdem vt habeatur definitio. diuiditur autem hoc capitu-
 lum in quatuor partes. In prima proponit intentionem suā,
 scilicet, quòd cum virtus sit habitus, videndum est qualis sit
 habitus, & affert quandam eius conditionem pertinentem
 ad officium eius. In secunda ostendit quòd virtus est habitus
 consistens in medio. In tertia concludit definitionem virtu-
 tis. In quarta ostendit non omnem actum, nec affectum susci-
 pere medium. dicit igitur in primis cum inuenerimus quòd
 virtus est habitus: inuestigandum est, qualis est habitus, vt co-
 gnoscamus eam distinctè. Omnis enim bona definitio con-
 stat ex genere & differētia: genus ostēdit rem confusè: diffe-
 rentiā uerò distinctè. genus habet rationem materiæ, diffe-
 rentiā formæ. vnum quodq; autem dicitur esse, & differre ab
 alijs per formam suam: ergo differentia est quæ constituit
 quācumque rem in suo esse. Inuenio igitur genere virtutis
 hoc non sufficit ad cognoscendam eam quòd sit habitus: nam
 & vitia sunt etiam habitus. quærantur itaq; differentia: qui-
 bus distinguantur ab alijs, & distinctè cognoscantur.

{ DICENDVM est.} Affert illam conditionē vel officij 30
 virtutis, quo incipiamus cognoscere qualis sit iste habitus.
 Illud autē est, qd virtus moralis perficit hominē: probatur. si
 omnis virtus perficit id cuius dicitur esse virtus, & opus eius
 bene reddit, & perfectum facit: hoc profecto faciet in homi-
 ne virtus hominis. At primum est, ergo & secundū. quòd au-
 tem primū sit, probat Philosophus inductiuè. nam virtus ocu-
 li perficit oculū & eius opus bonū reddit, & similiter virtus
 equi, & in cæteris alijs: & cū hoc in omnibus fiat, profecto in

homine virtus idem faciet. Antea, scilicet quando declarauimus quòd ex operationibus, & ex quibus oritur ipsa virtus, **31** **IN OMNI** itaque. Hæc est secunda pars capituli in qua affert differentiam ponendam in definitione virtutis, scilicet quòd est mediocritas quædam inter excessum & defectum, & quòd est mediocritas nõ rei, sed respectu nostri: & affert quædam ex quibus elicitur talis sententia. dicit enim quòd sicut in omni re cõtinua ac diuisibili, plus, & minus, & equale accipi potest in partibus suis: sic in actibus & effectibus circa quæ versantur virtutes & vitia, potest homo operari magis & minus, & etiam mediocriter. sed cum medium capi possit dupliciter, declarat quæ sint illa, & quomodo, dicendo quòd quiddam est mediũ rei, quiddam mediũ rationis, id est quoad nos, & respectu nostri, medium ex parte rei est id quod equaliter distat ab vtroq; extremo quod est idẽ apud omnes, & hoc medium dicitur secundum proportionem vel rationẽ arithmetica, & ponit exemplum. Numerus senarius consistit in medio inter duo, & decem: quia sicut sex excedit duo in quatuor: sic deficiunt à decem in quatuor, vt patet: mediũ rationis, & respectu nostri nõ ita se habet, nec est idem apud omnes, & consistit in proportione geometrica, hoc pacto: sicut se habet sex ad quatuor, ita ad nouem. non enim est medium inter quatuor & nouem, vt equaliter excedat quatuor, & excedatur à nouem, sed habet æqualitatem secundum proportionem geometricam, & similitudinem rationis: quia sicut sex continet totum quatuor cum dimidio, sic continetur à nouem totum cum dimidio. & hoc modo est mediũ inter plus & minus secundum similitudinem rationis: & excessus, & defectus ita se habent, vt excedant, & deficiant proportione quadam, scilicet sexquialtera, & similitudine rationis. Philosophus autem ponit exemplum accommodatum huic medio, quod dicitur respectu nostri. si comedere duos panes est parum omnibus, decem verò nimium: medium non erit cõueniens cuiq; sex panes comedere qui sunt mediũ inter duo, & decem, medium inquam rei: sed medium sumetur id quod erit conueniens cuique secundum quòd requireret eius complexio. quibusdam enim erit cõueniens comedere tres, quibusdam quinque: & tale erit medium respectu nostri, ita vt non res, sed nos simus termini ipsius medij ad quos respicere oportet

oportet ad inueniendum medium tale secundum proportionem geometricam, quæ sic fieri potest: sicut se habet robor incipientis se exercere, & tyronis ad robor Milonis iam veterani: sic se habere debet cibus tyronis, ad cibum veterani Milonis, sed robor tyronis excedit in duplo, ita cibus debet excedi. Notandum quòd medium est duplex, relinquendo mediũ musicũ, de quo in quinto dicemus, vnũ arithmeticum, alterũ geometricum. Arithmeticiũ superat & superatur equaliter, & solum attenditur vt sit æqua distãtia secundum quantitatem: veluti sex est medium inter duo & decem, quia equaliter distat ab vtroq; extremo: & ita fieri videtur in numero, & in re etiam continua & diuisibili. Geometricum vero medium oritur ex similitudine rationis: & hic attenditur æqualitas non ratione quãtitatis, sed proportionis. sicut sex dicitur medium inter quatuor & nouem, non ratione quantitatis: excedit enim in duobus & exceditur in tribus: ergo non sunt equales excessus, & defectus secundum quantitatem, sed proportione: quia in vtroque est proportio sexquialtera. nam sex sicut continet quatuor & dimidium, continetur & ipsum totum & dimidium ab ipso nouem. Mediũ igitur primo modo sumptum secundum quantitatem & arithmetica proportionem non est obiectum virtutis, sed secundum modo, id est secundum proportionem vel proportionalitatem geometricam & similitudinem quãdam rationis, quod requirit multas circumstantias, & non est idem apud omnes homines. verũ hæc latius patebunt inferius. Dubitatur quia Philosophus dixit quòd omnis res cõtinua, & diuisibilis potest ita diuidi, vt sumatur maius, minus, & æquale: & per hoc videtur velle quòd affectus sint etiam diuisibiles, cum virtus debeat in his medium inuenire, & fugere maius & minus. Sed non videtur verum quòd affectus sint diuisibiles. nam esse diuisibile, est propria passio quantitatis continuæ, & ob hæc rationẽ omne diuisibile deberet esse in genere quantitatis: at ipsi affectus sunt in prædicamento, & genere qualitatis. Præterea virtus versatur circa dolores & voluptates, quæ non dicuntur esse diuisibiles, nam si essent diuisibiles, non essent nisi ratione temporis in quo sunt: nunc autem id non est, cum fiant in instanti & momento indiuisibili, vt patebit quando Philosophus loquetur de voluptate. sic igitur affe-

ctus non erunt diuisibiles. Idem poterit dici de actibus, cum non sint quantitates. quomodo ergo virtus medium summe in his, & fugiet maius & minus: id est excessum & defectum. Dicendum primo, quod affectus & actus non sunt diuisibiles per se, sed per accidens, sicut albedo est diuisibilis non per se, sed per accidens, id est ratione superficiiei in qua fundatur, & extenditur. Nisi enim esset quantitas, illa non esset diuisibilis. Superficies verò est diuisibilis per se, albedo per accidens eodem modo affectus & actus. Alio modo etiam respondere possumus, quòd aliquid dici potest esse diuisibile, non solum ratione quantitatis, sed etiam respectu gradus, & ut intenditur, & remittitur: sicut albedo est vnus gradus, & quinque, & octo graduum, eodem modo caliditas & frigiditas, & similiter affectus & actus, & ipsa voluptas: quæ licet sit in momento temporis indiuisibilis, tamen quoquo modo erit diuisibilis, respectu graduum. Sicut lux quæ in momento temporis diffunditur in medio hemispherij, & diuidi potest respectu graduum, scilicet quòd sit maior, & minor, & mediocritas: licet igitur affectus & actus suscipiant mediocritatem.

32 { Q V O D si omnia scientia. } Hac est tertia pars capituli, in qua postquam ostendit quo pacto sumitur mediũ, & præsertim illud nostra ex parte: nunc declarat sententiam suam, & concludit quòd virtus est coniectrix mediij, hoc pacto: omnis ars & scientia actiua, cum perficit opus suum, redigit illud ad medium, & est coniectrix mediij: sed virtus est præstantior omni arte, ergo ipsa multo magis respicit medium. Maior probatur à Philosopho, & ex cõmuni proverbio quòd dicitur solemus, in opere bene factò quòd ei nihil addi negdemi potest. Minor etiam patet, quòd virtus est præstantior arte, sicut etiam natura est arte præstantior & excellentior. Notandum quòd virtus est præstantior arte, quia ars verisimiliter circa cognitionem rei quæ ab ipsa procedit, nec videtur consistere in bono in quò consistit ipsa virtus, & ars est ad bonum & malum apta, virtus autem semper ad bonum: nec versatur tantum circa cognitionem, nec ei sufficit scientia & cognitio vt in arte, sed requiritur electio & iudicium firmum: vt supra ostendimus. Præterea ars licet quoquo modo perficiat hominem, tamen eius perfectio videtur respicere, & terminari magis ad res externas, vt statuarij ad statuam vir-

tus verò maxime perficit habentem in quo est vt perfectio quædam. Dicit etiam quòd natura est præstantior arte, & hoc videtur esse verũ cū ars sit imitatrix naturæ, & id quod imitatur aliquid, est imperfectius eò quod imitatur: vnde ars dicta perfecta quãdo maxime assimilatur naturæ. Omnis sciẽtia, hic per sciẽtiam intelligit artem. Dubitat cū dicit artem conficere opus suum redigendo illud ad mediũ, hoc non videtur verũ: sed potius redigit ad extremũ, id est ad vltimũ, & perfectissimum ipsius artis quoad fieri potest. Dicendum quòd ars respicit medium, non illud quod est inter bonũ & malum, sed medium quòd est inter excessum & defectum, quòd etiam possit vltimũ appellari in operis perfectione quæ quærit ars tanquam summum ipsius; tamen nõ obstat quin possit appellari mediũ respectu excessus & defectus: de quo medio loquitur hic Philosophus. nec est absurdum, idem dici medium & vltimum diuersis respectibus.

{ I T O Q V O R autẽ. } Declarat quæ sunt media ad quæ respicitur virtus. Et dicit, ego nũc loquor de virtute morali, nõ de sciẽtia quæ nõ cõiectat tale mediũ. Virtus autẽ moralis versatur circa affectus & actus: in quibus licet inuenire magis & minus & mediũ. nõ potest aliqis magis & minus timere quàm oportet, & etiã quã & quãtũ oportet: & eodẽ modo in actibus, veluti dare magis quàm oportet & minus, & etiã cū mediocritate. { V I R T V S igitur mediocritas. } Postequàm probauit quòd virtus est coniectrix mediij quòd est in actibus & affectibus, nũc probat & concludit quòd est mediocritas quædam, Omnis habitus qui fugit vtrunque extremum, & coniectat medium, est mediocritas: sed virtus est habitus talis: ergo virtus est mediocritas quædam. Notandum quòd medium potest dici & illud quòd est inter affectus vel actus extremos, & idem illud quòd est habitus inter habitus extremos. Medium inter affectus siue actus dicitur quando affectus moderatus cum suis debitis circumstantijs, ponitur inter duo extrema, quorum vtrũque est affectus. exemplũ huius est tale, si accipiamus mediocrem timorẽ & moderatũ cū debitis circumstantijs: scilicet vt oportet, & quando oportet, & huiusmodi: tunc dicemus quòd istud est mediũ inter duos extremos timores & affectus, id est inter excessum & defectũ, id est nimium & paruum timorem, quæ vtraque non dicitur virtus,

vitia, sed vitiosi affectus, & extremi: & hæc duo erūt eiusdem generis cum medio, quia omnia sunt affectus, licet extremi sint excessus, & defectus: medius vero fugiat extrema, & moderatus. Eodem modo de actibus dicitur, inter quos est medius actus bonus fugiēs actus extremos vt excessum aut defectum. quare & ille dicitur medius affectus siue mediocritas ipsius affectus, & hic medius actus siue mediocritas actus. medium siue mediocritas qui est habitus inter habitus extremos, non est affectus inter affectus, nec actus inter actus extremos: sed est habitus inter duos habitus, quorum alter est in excessu, alter in defectu. Sicut igitur tres ponuntur affectus excedens, deficiens, medius. & tres item actus, eodem modo tres habitus, quorum medius versatur circa mediū affectū vel actus, extremi vero habitus circa extrema affectus vel actus. quando igitur Philosophus dicit quod virtus est mediocritas, intelligit mediū, aut affectus, aut ipsius actus: quare versatur: quādo vero dicit quod ipsa est mediocritas, intelligit quod ipsa est habitus quidam medius. Itaque ex eo quod ipsa respicit mediū inter duos affectus extremos, & actus virtus dicitur mediocritas: ex eo vero quod ipsa est habitus medius inter duos habitus extremos vitiosos: dicitur esse mediocritas quædam. Deinde quilibet habitus diuersificatur diuersitate obiectorum, scilicet actuum vel affectuum, quos talis habitus respicit tanquam obiecta. habitus enim qui versatur circa voluptariū aut molestum affectum, vt oportet & quomodo oportet, temperantia dicitur: circa terribilia, fortitudo: circa dandum, liberalitas: & similia: quia cum sint diuersa obiecta, diuersi etiam erunt habitus, qui circa ista versantur, sicut fit in sensibus. Nam sicut color differt a sono, sic visus differt ab auditu. bene ergo probauit cum sit actus & affectus, erunt habitus circa illos in excessu, & defectu, & medio: quorum habituum duo erūt vitia: vnus medius erit virtus, & sic bene dictum est, quod virtus est mediocritas, & etiam mediocritas. {PRAETEREA peccare quidem.} Affert etiam rationem Philosophus qua probat eandem sententiam, scilicet quod virtus est mediocritas mediū, & quod est mediocritas. superius id probauit ex comparatione virtutis ad artē, & etiam hoc modo: si virtus versatur circa affectus & actus in quibus est mediū, virtus quæret mediū.

diū. probauit etiam quod est mediocritas, & habitus medius. nunc probat eandem sententiam ex difficultate, hoc pacto. Id quod est, difficile est virtutis: at inuenire mediū est difficile: ergo inuenire mediū est virtutis. Maior ex antea dictis, scilicet circa difficiliora, inquit, semper ars virtus: versatur: minor probatur à Philosopho auctoritate Pythagoræ, & etiam ratione. Nam mediū & bonum fit vno modo: malum verò pluribus modis, scilicet quomodo cūq; receditur à medio. Nam sicut linea recta est vno modo: quomodo cūq; recedas ab illa rectitudine fit obliquum, & flexum. Et sicut signum à sagittarijs vno modo tægitur, omnibus alijs ab eo dilsciditur: eodē pacto bene agere vnice fit: male verò pluribus & prope infinitis modis. quapropter facile est aberrare: difficile medium inuenire. sic igitur habemus quod virtus est mediocritas. Eadem ratione probari potest quod est mediocritas. Ille habitus qui cum difficultate inuenitur & acquiritur, est mediocritas: virtus est talis, ergo mediocritas. Notandum quod simile videtur euenire in bonis corporis, & in bonis animi quantum nunc spectat ad propositum. nam turpitudine, & ægrotatio corporis multis modis esse potest: sanitas autem & pulchritudo vno modo: & quotiescunq; deficit aliqua earum conditionum quæ requiruntur ad pulchritudinem vel sanitatem, non erit pulchritudo vel sanitas: facile autem abesse possunt, & multis modis: difficile simul adesse, quod est vnicō modo. Eodem pacto in animo bene agere difficile, quia vnice fit: peccare facile, quia multifariam.

{EST igitur virtus habitus electiuus in mediocritate consistens quæ est ad nos determinata ratione, & c.} Hac in parte Philosophus concludit definitionē totam virtutis: deinde declarat extrema inter quæ collocatur media virtus, demum quod virtus, & mediocritas dici potest vt ostendit, & etiam extremū alio respectu. affert igitur in primis definitionem perfectā virtutis. nam primo inuestigauit genus quod est habitus: deinde differentiam, quod est electio vel nō sine electione: postea quod est mediocritas, & coniectrix mediū, & eius mediū quod est quo ad nos, & respectu nostri. & nūc addit rationem determinatam, & vt sapiens determinaret, vt completa habeatur definitio. tangit autē parū hic de electione, quia in tertio huius latius declarabit: sic etiā de ratione determinata, id est

id est recta ratione quæ est prudentia: & de tali sapiente, est ipse prudens, locis istis, id est in sexto latissime docetur, seruetur ordo in quo mirifice excellit iste Philosophus, & in omnibus operibus accuratè seruat. Notandū quod hæc bona definitio quia cõstat ex genere & differentijs, & cõpetit definito, id est virtuti, & distinguit eam ab omnibus alijs quæ non sunt virtutes tales. nam per habitum distinguitur ab affectibus & potentijs: quæ, etsi sint in anima virtutes: tamen non sunt habitus. verū cum per habitum, quæ eius genus, conueniat cum multis quæ sunt in anima, & sic habitus vt scientia & artes: ideo additur illa differentia, Est sciens, quia distinguitur à talibus habitibus. ars enim, est habitus, nõ tam electiuus: & quia vitia sunt habitus electiuus, ideo additur alia differentia. In mediocritate consistit vitia vero consistunt in excessu & defectu, & non in mediocritate vt virtus. verū cum medium multifariam sumi possit, & inter alia duo quorum vnum est ex parte rei secundum arithmetica rationem: alterum ex parte nostra secundum geometricam, ne sumatur medium ex parte rei, addit, quos nos, id est respectu nostri. addidit etiam terminatam rationem id est rectam, quia vitiosus habet rationem, non tamen rectam, quæ est ipsa prudentia, nexus & nodus omnium virtutum, scilicet moralium: & vt magis intelligatur quæ sit illa determinata ratio, addit, vt sapiens definit. id est recta ratio quæ est in sapiente, qui accipitur hoc in loco pro prudente: & habet in se rectam rationem, quia meretur omnes virtutes & studiosas actiones, qui prudens est summus in genere actuum, vt sapiens in genere speculatiuorum: sic sapientia & prudentia in speculatiuis & actiujs, vtraque est summa in genere actuum.

37 { **MEDIOCRITAS** autem. } Declarat nunc Philosophus quorū & inter quæ virtus sit mediocritas, s. inter duo vitia quorum alterū est excessus, alterū defectus. & nõ est mediocritas inter duos affectus vel actus, quorū vnus sit excessus, alter defectus: sed bene versatur circa illos actus vel affectus, quibus vitia excedūt & deficiūt. virtus autem in illis mediū eligi-
38 { **QVA PROPTER** ipsa virtus. } Nunc declarat Philosophus, quod virtus etsi mediocritas sit secundum substantiam & essentiam suam rationemque formalem: tamen alio respectu, id est secundum quod bene se habet, erit extremum, id est

secundum proprietatē quæ competit ei. virtus igitur bifariā considerari potest: primū in quantum est bonum, quod opponitur malo, & sic dicitur extremum. sunt enim duo extrema opposita, scilicet bonum & malū. In altero est virtus, in altero vitium: quod subdividitur postea in excessum & defectū. Alio modo considerari potest virtus secundum essentiam suam, & tunc est mediocritas inter duo extrema vitia, id est excessum & defectū. nec est absurdū quod idem diuersis respectibus nunc extremū dicatur esse, nunc mediū, quare si quis obijceret Philosopho, tu dicis virtutem esse mediocritatem, & tamen ipsa est potius quoddam extremum, quia est bonum quod opponitur alteri extremo, id est malo, ideo declaratur quod in quantum bonum est extremum: secundum verò essentiam suam rationemque formalem est mediocritas: vt linea secundum rationem suam formalem est longitudo sine latitudine, nec secundum proprietatē quandam est diuisibilis in lineas.

{ **NON** autem omnis actus. } Hæc est quarta pars, in qua supra dictum sit quod affectus & actus suscipiunt excessum, defectum & medium: nunc imitatur talem sententiam & ostendit quod non omnis actus nec omnis affectus suscipit mediocritatem, & hoc probat tribus rationibus. Prima ratio, Illi actus atque affectus, qui statim habent connexam prauitatē, & de natura sua semper sunt prauus, quomocunque sumantur nõ suscipiunt mediocritatem: alii sunt huiusmodi, ergo tales non suscipiunt mediocritatem, & ex consequenti non omnes actus & affectus suscipiunt mediocritatem: quod autem alii sunt tales affectus & actus, ostendit Philosophus, sunt enim affectus huiusmodi, vt maliuolentia, impudentia, & similia. actus verò, vt stuprum, furtum, & alia huiusmodi, in quibus nunquam recte agere datur, sed semper delinquitur, quia sunt praua de natura sua, & non vt excessus aut defectus: tunc enim haberent medium: sed non suscipiunt mediocritatem neque excessum aut defectum, quia sunt tota praua non enim licet in maliuolentia odisse quantum oportet, & quando oportet: nec in furto, furari quantum oportet, & quando oportet: vt irasci licet, quantum & quando oportet, similiter in dando quantum & cui oportet. Hæc enim suscipiunt mediocritatem cum bene aguntur: excessum & defectum cum male agitur. illa verò quæ nominauit

Philosophus quomodocumq; voluunt semper sunt praua
 40 **S I M I L E** est.} Alia ratio, qua probat idem ex similitu-
 dine habituum vitioforum. dicit enim quod sicut nō est me-
 diocritas in excessibus & defectibus qui sunt habitus vitio-
 si: sic in quibusdam affectibus & actibus non est mediocri-
 tas. at primum est, ergo & secundum. Assumptū declaratur.
 Philosopho afferēdo in medium quædam vitia quæ sunt ex-
 cessus & defectus: scilicet iniuriam, timiditatē, luxuriā, que
 sunt vitia opposita iustitiæ, fortitudini & tēperantiæ: in qui-
 bus vitij nō est mediocritas: non quod virtus non sit medi-
 a inter illa extrema, sed ipsa cum sint extrema nō possunt sus-
 cipere mediocritatem in se, cum sint excessus, & defectus.
 nam si diceremus in his vitij esse mediocritatē, sequeretur
 absurdum q̄ esset processio in infinitum. Si enim excessu
 susciperent in se mediocritatē, similiter defectus, sequeretur
 quod esset excessus & defectus illius mediocritatis, & rursus
 mediocritas in tali excessu vel defectu: & sic esset excessus
 excessus, & defectio defectus, & eorūdem similiter medi-
 ocritas, & daretur processio in infinitum, quod est absurdum,
 patet igitur q̄ quorūdam affectuum vel actū, & etiā ex-
 cessus & defectus, q̄ sunt habitus vitiosī, nō est mediocritas.
 41 **S E P T** temperantiæ.} Tertia ratio qua idem probat
 sicut in virtutibus non est excessus, & defectus: sic etiā in
 quibusdam actibus & affectibus nō est mediocritas nec ex-
 cessus & defectus. at primū est, ergo & secundum. quod autē
 hoc sit, manifestē patet. virtus enim est inter excessum & de-
 fectum: sed nō potest in se suscipere excessum & defectū, nec
 etiā illi affectus vel actus quos nominauit possunt suscipe-
 re excessum & defectum: quia si ita esset, possent etiā susci-
 pere mediocritatē, sed sunt omnino praua, & semper in illi
 delinquit. similiter habitus vitiosī qui sunt excessus & de-
 fectus, quare nec excessus & defectus suscipiunt mediocritatē
 in se, nec ipsa mediocritas suscipit excessum & defectum.
 Dubitatur hac in parte vtrum virtus consistat inter duo vitia
 & media, vt dicit Philosophus: & probatur quod non.
 Inter extrema infinita non potest esse medium: at extrema
 virtutis, id est vitia quæ infinitis penē modis fiunt sententia
 Pythagoreorum, videntur esse talia. ergo virtus non erit
 media inter vitia, vt vult Philosophus. Itē id quod extrema
 ratio

rationem obtinet, non potest esse medium: at virtus est hu-
 iusmodi, ergo & cætera. Minor est probata per Philoso-
 phum, qui dixit virtutem esse bonum. Bonum autem habet
 rationem vnus extremi, quod opponitur malo vt alteri ex-
 tremo: ergo non poterit dici media. Item id quod est me-
 dium inter duo extrema est particeps vtriusque extremi: sed
 virtus non est particeps extremorum: ergo virtus non est
 media inter vitia, vt dicit Philosophus. Item illud quod est
 supremum nō potest esse medium: at sunt quædam virtutes
 quæ obtinent locum supremi, vt magnificentia, & magnani-
 mitas, vt patebit, inferius, & cætera. Oppositum tamen dixit
 Philosophus, & ostendit quod virtus est coniectrix medij
 circa actus & affectus, & quod ipsa est mediocritas inter ex-
 cessum & defectum. Pro solutione huius dubitationis no-
 tandum quod medium sumitur pluribus modis. Primo mo-
 do vt est particeps vtriusque extremi: & sic dicitur rubedo
 & alij colores medij per participationem albedinis & ni-
 gredinis. Alio modo dicitur medium per negationem vtri-
 usque extremi: sicut quidam medici ponunt inter sanum &
 ægrum corpus, neutrum. Tertio modo sumitur medium in
 quantitate quod distat æqualiter ab omni extremo, vt cen-
 trum in circulo. Item quod distat ab vtroque extremo per
 æqualem distantiam secundum arithmetica proportionem,
 vt numerus fenarius inter secundum & decimum. Item
 dicitur medium secundum similitudinem rationis, & pro-
 portionem geometricam, vt sex est medium inter quatuor
 & nouem. sicut enim sex se habet ad quatuor, ita ad nouem:
 non secundum æqualem quantitatem, sed secundum pro-
 portionem quæ est ibi sexquialtera, vt patet. Item alio mo-
 do dicitur medium formæ, vt forma embryonis est media
 inter formā seminis & hominis. His præmissis, & animad-
 uersis afferuntur conclusiones nonnullæ. Prima quod vir-
 tus consistit in medio, non vt sit particeps extremorum: sed
 per negationem vtriusq; extremi. Secunda quod virtus est
 in medio, non in eo quod est secundum æqualem distantiam
 quantitatis, & arithmetica proportionem: sed quod est
 medium respectu nostri, & secundum proportionem geo-
 metricam. Tertia quod virtus non est media, vt dicitur me-
 dium formæ. Nam si fiat progressio à forma seminis ad for-
 1

nam hominis oportet transire per embrionem, cuius forma est media inter formâ feminis & hominis. at si fiat progressio ab vno extremo, puta ab auaritia, ad alterum extremum, id est prodigalitatē, non est opus transire per virtutem, id est liberalitatē, non igitur erit medium forma. Ad rationem primam, cum dicitur quod inter extrema infinita non est dare medium: sed vitia sunt huiusmodi & cætera. dicendum quod argumentum curreret, si medium sumeretur per participationem, aut per æqualem distantiam in aliqua continua quantitate: sed virtus dicitur medium per negationem extremorum, & non refertur illa extrema sint infinita, siue finita: & quauis illa non essent actu in finita, tamen possent extendi prope in infinitum, & quasi infinitis penè modis committi descendendo: medio, id est à virtute: tamen ipsa semper stabit in puncto indivisibili, negando & repellendo extrema vitia, id est excessum & defectum. Ad secundam rationem cum dicitur id quod virtus non est media, quia subit rationem extremi: responderi potest quod non est absurdum quod virtus in quantum bonum sit extremum quod opponitur malo. Alio vero respectu, id est secundum essentiam suam dicatur medium, & mediocritas inter excessum & defectum. Ad tertiam rationem cum dicitur quod medium inter duo extrema est particeps eorum, Responderetur quod hoc esset verum de medijs quæ dicuntur participare de extremis, vt viredo, rubedo, & alij colores qui dicuntur medij per participationem. verum hoc non valet de virtute: quia est medium per negationem extremorum. Ad quartam dicendum quod magnificentia dicitur supremum in pecunijs distribuendis vel vtendis, quasi respectu liberalitatis: & etiam magnanimitas respectu innominata virtutis. & quia magnificentia versatur circa magnos sumptus, & magnanimitas circa magna: tamen non obstat quin alia ratione possint esse media respectu suorum extremorum quæ sunt excessus & defectus, vt patebit loco suo cum docebit quomodo sint media, & quæ sint eorum extrema. sic igitur soluta est dubitatio.

Medio

Mediocratum inter duo extrema dispositio.

CAPVT VII.



Nenim id ipsum non solum uniuersaliter dicere: sed ad ipsa singula etiam accommodare oportet. Sermonum enim eorum qui circa actus uersantur, uniuersales quidem magis communes: particulares uero magis sunt ueri. actus nanque circa singularia sunt: quibus oportet sermones consentaneos esse. Hæc igitur ex descriptione sumenda sunt. Circa timores itaque fiduciasque, mediocritas quidem est fortitudo. at exuperantium is quidem qui non timendo exuperat, nomine caret: sunt autem complura quæ nominibus uacant. is autem qui confidendo exuperat, audax est. at is qui timendo quidem exuperat, confidendo autem deficit, timidus. Circa uoluptates atque dolores, non omnes quidem, & minus circa dolores, mediocritas quidem est temperantia: exuperatio autem intemperantia. At deficientes circa uoluptates per pauci fiunt. quapropter nec his appositum nomen, sed insensati uocentur. Circa dandas capiendasque pecunias, mediocritas quidem est liberalitas. exuperatio autem & defectio, prodigalitas atque liberalitas quibus cõtrario modo exuperant, & deficiunt homines. Prodigus enim in erogando exuperat: in capiendo deficit. at illiberalis atque auarus in capiendo exuperat: in erogando deficit. Atque de hisce nunc quidem figura loquimur & in summa, hoc ipso cõtenti: postea uero exactius de ipsis determinabimus. Sunt & alia circa pecunias dispositio- nes: & mediocritas quidem est magnificentia. Differt enim hoc à liberali magnificus: quod hic circa magna, ille circa parua uersatur: exuperatio autem, & ruditas circa decorum atque sordiditas: & defectus* circa decorum pusillitas. Atque

Græcus codex plus habet, περι γὰρ τὰς περι ἀφ' ἑμῶν μάλα, id est, {nam circa corporeas, & eas potissimum quæ iactu percipiuntur.}

* ἀπεροκλία καὶ βαυανσία.

* μικροπρίπεια.

hæc differunt ab ijs quæ circa liberalitatem diximus esse.
 47 & differetiam posterius explicabimus. Circa honore &
 eius oppositum, mediocritas quidem est magnanimitas.
 XRVGTHS. exuperatio uerò* lentitudo quædam, & defectio pusilla.
 nimitas dicitur. Vt autem ad magnificentiam sese haberi
 diximus liberalitatem, hoc differentem ab illa quod circa
 parua uersatur: sic sese habet & ad magnanimitatē (qua
 quidem circa honorem magnū uersatur) alia quædam di-
 spositio, quæ circa paruum uersatur. fit enim ut appeti-
 tur honor ut oportet, & magis quàm oportet, & minus.
 atq; is quidem qui honorum exuperat appetitione, am-
 bitiosus uocatur: is autem qui deficit, * appetitione uacans
 honoris. & medius nomine caret. Dispositiones etiā ipse
 præter unam, nomine carent. ambitiosi namq; ambitio uo-
 citatur. Quocirca fit, ut extrēmi de medio loco decertent,
 nos quoque medium hunc, modo ambitiosum, modo uer-
 cantem honoris appetitione uocamus: & nūc ipsum am-
 bitiosum, nunc alterum laudamus. quam autem ob causam
 id facimus, in sequentibus explanabitur. Nunc de cæteris
 48 eundem seruantes modum dicamus. Est igitur & circa
 iram mediocritas, & exuperatio & defectio. atque cum
 ferè nomīnibus carcant, medium mansuetum dicētes, me-
 diocritatem mansuetudinem appellabimus. extremorum
 autem is quidem qui exuperat, iracundus: & uitiū, ira-
 cundia uocitetur. is uero qui deficit, * ira uacans: & defe-
 ctio, * iræ uacuitas nuncupetur. Sunt & aliæ tres medio-
 critates, quæ tametsi similitudinē quandam & conuenien-
 tiam inter sese habent: differunt tamen. Omnes enim sunt
 circa uerborū, actuumue communem usum. sed differunt
 quod earum una circa uerū quod est in ipsis, cæteræ circa
 iucundum uersantur: quod quidē partim est in ioco, par-
 tim

et in cæteris congressionibus uniuersis. & de his igitur
 est descendendum: ut magis cernamus in uniuersis mediocritatem
 quidem laudabilem esse, extrema uero neque recta,
 neq; laudabilia, sed uituperabilia esse. Atq; horum etiam
 pleraque nomīnibus carēt. uerum enitendum est & his,
 perinde atq; cæteris ponere nomina diluciditatis gratia,
 ut facile sequi possimus. Circa uerum igitur medius qui-
 dem uerax quidam: & mediocritas ueritas appelletur.
 fictio uerò, si ad maiora pergat, arrogancia: & arrogans
 qui ipsam habet dicitur: sin ad minora, * dissimulatio nū-
 cupetur: & qui habet ipsam, * dissimulator. Circa iucun-
 dum quod in loco consistit medius quidem comis ac urba-
 nus: & dispositio comitas atq; urbanitas appelletur. exu-
 peratio autem scurrilitas: & qui ipsam habet, scurra: &
 qui deficit, rusticus quidam: & habitus, rusticitas nūcu-
 petur. Circa uerò reliquum iucundum quod est in uita, is
 quidē qui est ut oportet iucundus, amicus dicitur, & me-
 diocritas amicitia. Is autē qui exuperat, si nullius gratia
 rei, placidus: sin sui emolumentī causa, adulator est appel-
 landus. At is qui deficit, & in cunctis est iniucundus: con-
 tētiosus quidem, difficilisq; dicitur. Sunt & in affectibus
 & in ijs quæ sunt circa affectus, mediocritates. Verecū-
 dia namq; uirtus quidem non est. laudatur tamen & ipse
 etiam uerecūdus. nam & hic dicitur esse medius et exu-
 perans atque deficiens. & exuperat quidem is qui in uni-
 uersis uerecundatur: qualis est ipse pauidus. qui uerò defi-
 cit, aut nulla in re uerecundatur, appellatur impudēs: me-
 dius uerò dicitur uerecūdus. Indignatio autē mediocritas
 est inuidiæ, & maleuolentiæ. uersantur autem circa do-
 lorem & uoluptatem, que oriuntur ex ijs quæ proximis
 accidunt. * indignās enim dolet, cum aliqui prosperitate

εὐπορία.
 ἰσχυρά.

ἐπιδοτι-
 μος.

ἀδργη[?]ος.
 ἀργησία.

υμελοντιος

fortune indignè fruūtur. inuidus autem hunc exuperia
 de omnibus dolet : sed maleuolus ad eò deficit in dolo.
 50 do ut gaudeat. Verum de his erit & alio loco tempa
 51 dicendi. De iustitia uerò postea pertractabimus. atque
 cū non dicatur simpliciter, distinguemus ipsam, &
 de utraq; dicemus quomodo mediocritas est: & similitu
 de rationis uirtutibus.

COMMENT.

42 **E**T ENIM idipsum non solum.} Hic est tertius tractate
 huiusmodi secundi libri, in quo postquā ostendit esse
 tiam, & definitionē virtutis, nunc diuidit virtutem in sua
 species, ponendo cuique suum nomen. Diuidit hic tractate
 tus in tria capitula. In primo diuidit virtutem tanquā genū
 in suas species. In secundo comparat extrema ad inuicem
 medium, id est virtutem ad extrema, ostendendo contrarietatem
 eorum. In tertio affert modos nonnullos & regula
 quibus possimus nobis acquirere virtutes. Primū capitulum
 diuidit in duas partes. In prima proponit suam intentionē
 in secunda incipit cōsiderare de singulis speciebus virtutis.
 Dicit igitur in primis quòd oportet, non solū in vniuersū
 tantum, & in genere assignare definitionē virtutis, vt feci
 mus, sed opus est etiā descendere ad species, & singulas virtutes:
 nā in actiuis sciētijis particularia habet maiorē certitudinē
 quā vniuersalia: quia in his vniuersalia vidētur accipere
 certitudinem suam ab ipsis singularibus, & sciētia actiua
 ordinat ad actionem quæ versatur circa singularia. oportet
 igitur descendere ad speciem specialissimam cuiusq; virtutis,
 & vnicuique accomodare datam definitionē, vt & virtutes
 magis distinctè percipiantur, & probetur bene esse de
 tam definitionem ex inductione singularum virtutum. Nō
 si declarabitur quòd temperātia est habitus medius inter
 alia extrema, & fortitudo, & liberalitas, & singulæ alix, medi
 tō colligetur ex his quòd virtus est habitus cōsistens in me
 diocritate, vt diximus. sed describenda sunt hæc, & defini
 da: in tertio postea, & in quarto de pingenda. sed in defini
 tione est notandū quòd ipse primò ponit materiam vniuersalem
 cuiusque virtutis circa quam versatur: postea ponit medium
 circa

circa illam materiam in qua potest quis se habere mediocriter,
 quod medium est ipsa virtus, & nominat talem virtutē:
 deinde ponit extrema circa illam materiam, in qua potest
 quis se male habere aut excedendo aut deficiendo.

{MAGIS cōmunes.} Quia cōpetitur. Nec magis veri, quia
 nostræ actiones versantur circa singularia, & si accomodant
 singularibus, tunc videntur magis veri. Notandū q̄ cū Philo
 sophus dicit ad singula, & postea particulares, non intelligit
 individua, quæ de nullo inferiore prædicantur: sed species
 specialissimas: & sic declarat singulas virtutes secūdi species
 specialissimas. Vt fortitudinē non hanc vel illam fortitudi
 nem: temperantiam, non hanc vel illā. Nam de singularibus
 non est proprie scientia. Quapropter à generalissimis descē
 dentem ad species specialissimas iubet Plato quiescere.

{CIRCA timores.} Hæc est secunda pars huius capituli, 44
 in qua Philosophus primò enumerat virtutes, & earum ex
 tremā quæ versantur circa affectus, deinde virtutes quæ respi
 ciunt res externas: demum eas quæ respiciunt quosdam actus
 exteriores in cōuersatione humana: & addit etiam quasdam
 mediocritates, & earum excessus & defectus, quæ non sunt
 proprie virtutes: sed potius affectus, vt verecundia, & similia.
 In primis igitur enumerat virtutes quæ versantur circa affe
 ctus: & quia affectus sunt in appetitu sensitiuo, appetitus au
 tem sensitiuus est duplex, aut irascibilis, aut concupiscibilis:
 in irascibili collocatur fortitudo tanquam in subiecto: in cō
 cupiscibili ponitur temperantia, & siquæ alix ad eam redu
 cuntur. Et notandæ sunt istæ potentix animæ, quia ex suffi
 cienti diuisione potentiarum oritur numerus sufficiens ipsarum
 virtutum, & percipitur cur sint tot species, & nō plures:
 ex diuersitate verò obiectorum circa quæ versantur, oritur
 ipsarum diuersitas, quia inter se distinguuntur. sunt tot, quia
 tot sunt potentix: sunt diuersæ, quia diuersa sunt obiecta cir
 ca quæ versantur. Incipit igitur à fortitudine, & ponit ma
 teriam, id est timores & audacias, circa quæ versatur: & cū
 mediocriter se habet, est fortis, & eius dispositio fortitudo:
 qui excedit in non timendo, innominatus est, sed dicitur
 intimidus: & qui excedit in audendo, audax dicitur:
 qui deficit in audendo, & qui excedit in timendo, vno nomine
 appellantur timidi. Notandum quòd ille qui excedit in

non timēdo, potest appellari intimidus quoquo modo: tamē hoc nomen non attulit Philosophus, quia videtur competere multis. Nam audax & fortis quoquo modo potest appellari intimidus, non autem e contra, quia intimidus est vniuersalior. Semper enim à minus vniuersali ad magis vniuersale valet consequentia: vt homo est animal: non e contra.

45 {CIRCA voluptates.} Afferit aliam virtutem, id est temperatiā, quæ versatur circa dolores & voluptates: licet minus circa dolores. At circa voluptates versat, nō tamē omnes, sed circa eas tantū quæ sunt tactus & gustus, vt est cibus, potus, & res venerea. Circa hæc mediocritas est tēperantia, excessus interuentus: defectus, licet non habeat propriū nomen, ut men vocetur insensibilis quædam, vt dicit Philosophus.

46 {CIRCA dandas.} Afferit nunc Philosophus alias virtutes quæ versantur circa res externas, quæ aut mala, aut bona putantur, & primò circa pecunias dandas accipiendas quæ est mediocritas ipsa liberalitas: cuius excessus est prodigalitas, defectus est auaritia. Est & alia mediocritas circa pecunias, quæ appellatur magnificentia: cuius excessus appellatur ruditas circa decorum, & sordiditas quædam: defectus verò modicitas. Notandū quòd inter liberalitatē & magnificentiam interest, quia etsi ambæ istæ virtutes versentur circa eandē materiam, id est circa pecunias: tamen non eodem modo, quia liberalitas circa parua, magnificentia circa magnos sumptus: eodem modo extrema liberalitatis circa parua, extrema magnificentia circa magna, etsi male versentur. Magnificentia igitur est mediocritas, vt diximus: excessus verò dicitur ruditas circa decorum, & sordiditas. & talis est qui facit magnos sumptus vbi non sunt faciendi, & nescit eos locare, & non peccat in eo quod parum expēdat, sed cum magnos sumptus faciat est sordidus & mechanicus, & nescit vbi consistat decorum magnificentia. vnde cum Græcè dicatur magnificentia μεγαλοπρέπεια quasi in magnis seruans decorum: sic excessus appellatur à Philosopho απειραισία quasi in experientia & inscitia decori, & item sordiditas βαναυσία, defectus verò appellatur modicitas: quæ fit cum aliquis versatur circa res magnas, & deficit in sumptibus conuenientibus ei rei.

47 {CIRCA honorem.} Afferit alias virtutes duas, quæ sic se habent circa honores, vt magnificentia & liberalitas cir-

ca pecunias. Est enim magnanimitas circa honores magnos mediocritas quædam, excessus verò desultoria quædam. & talis est χαρμός, id est mollis, & desultus ad existimandum se magnis dignum, cum non sit: defectus verò est pusillanimitas. alia est mediocritas circa paruos honores, quæ est innotinata: excessus dicitur ambitio: defectus qui est dispositio non habent nomen. ideo dicit Philosophus, quòd dispositiones præter vnā quæ est ambitio non habent nomen. excessus igitur dicitur ambitio: excedens ambitiosus: medius & mediocritas non habent nomen: defectus quoque non habent nomen: deficiens verò appellatur vacans ambitione, & appetitione honoris. quare cum medius sit innominatus, appellatur interdum nominibus extremorum.

{EST igitur & circa iram.} Afferit aliam virtutem respiciens iram, quæ dicitur māfuetudo, licet improprie: excessus verò iracundia: defectus verò vel deficiens potius iracundia vacans. Græcè enim ἀργυρησι dicitur priuatiue ab iracundo.

{SVNT & aliæ tres.} Hac in parte Philosophus afferit tres alias mediocritates, quæ conueniunt in eo quod omnes versantur circa communionem verborum, & actuum: differunt postea quòd qualibet est circa propriam materiam, quæ est triplex, vnde tres sunt virtutes inter se distinctæ, vel tres mediocritates, quarum vna est circa verum in verbis quæ serio dicuntur, & appellatur veritas: extrema verò vno nomine possunt appellari fictio: quæ si fit excessio, arrogantia: si defectio, dissimulatio nuncupatur. Alia est mediocritas circa iocundum quod est in verbis, quibus in iocunda conuersatione vti solemus. talis mediocritas dicitur comitas: excessus, scurrilitas: defectus verò, rusticitas. Tertia est mediocritas circa iocundum reliquum, scilicet quod est in ceteris actibus conuersandi, quæ appellatur amicitia: non quòd sit amicitia illa propria, & vera, sed cum non habeatur propriū nomen eius, dicitur amicitia, quasi quædam apta, & iocunda affabilitas. Eius excessus potest esse duplex: aut enim excedens est nullius gratia, & tunc appellatur assentator: aut sui commodi, & emolumentum causa, & tunc appellatur adulator, deficiens verò morosus difficilisque dicitur.

{SVNT & in affectibus.} Hac in parte Philosophus afferit quædam mediocritates circa affectus, & in affectibus, quæ


non sunt virtutes neq; habitus: sed tamen eas affert vt ostendat quod omnis mediocritas etiam in affectibus & actibus est laudanda: extrema vero sunt vituperanda. Primò affert verecundiam quæ est mediocritas laudanda in affectibus: excessus verò, pauiditas: defectus, impudètia dicitur. & est alia mediocritas quæ est affectus, & dicitur indignatio: excessus est inuidia: defectus, maliuolètia, & versatur circa dolorem, & voluptatè, quæ oriuntur ex bonis & malis proximorum. inuidiam esse dicunt ægritudinem susceptã propter alienas res secundas, quæ non nocent inuidenti: maliuolentia fit voluptas ex malo alterius. Hæc Cicero in Tusculanis.

50 { VERVM de his. } Philosophus in libro rhetoricorum suorum de inuidia, & maliuolentia, & ijs affectibus tractat, quæ videntur pertinere ad oratoriam facultatem.

51 { DE IUSTITIA verò. } Excusat se quod hoc loco non fecit mentionem de iustitia. nam in quinto huius latissimè docet, similiter in sexto de virtutibus rationis, & intellectus.

De virtutum ac vitiorum mutua oppositione.

CAPVT VIII.

52  **V**m autem tres sint dispositiones, & duæ quidem sint vitia. quorum alterũ in exuperatione, alterum in defectioe consistit: una autem uirtus, quæ quidem est mediocritas, omnes inter se, etsi non æquè, suscipiunt oppositionem. Extremæ namq; cum mediã, tum inter sese cõtrariæ sunt.

53 media uerò extremis. Nam ut æquale maius quidem est cum comparatur ad minus, minus autem cum comparatur ad maius: sic & habitus mediij respectu quidem defectio- num exuperant: respectu autem exuperationum deficiunt, tam in affectibus, quàm etiam in actibus. fortis enim cum ad timidum comparatur, audax: cum ad audacè, timidus esse uidetur. pari modo temperans respectu quidè insensati, intemperans: respectu autè intemperantis, insensatus uidetur

detur. Liberalis etiam prodigus uidetur si ad illiberalè: illiberalis si cum prodigo cõferatur. Quapropter et extremorum uterq; medium ipsum ab se compellit ad alterum. atque fortem, audax quidem timidum: timidus autè audacem appellat. & in cæteris simili modo. Hæc cum hoc pacto inter sese opponantur: maior est utique contrarietas extremorum inter sese quàm ad medium. Longius enim hæc inter sese, quàm à medio distant. & perinde, atq; magnum magis à paruo, paruũq; à magno quàm ab equali utrunq; distat. Extremis insuper nonnullis ad mediũ similitudo quædam esse uidetur: ut audaciæ ad fortitudinem: & prodigalitatè ad liberalitatè. at extremorum inter sese maxima est dissimilitudo, atq; ea quæ plurimum inter se distant de finientes: contraria dicunt. quo fit ut ea quæ magis distant, magis contraria sint. At uerò medio in quibusdam exuperatio: in quibusdam defectio magis opponitur. Fortitudini nanque non audacia quæ est exuperatio: sed timiditas quæ est defectio magis opponitur. Temperantiæ uerò non insensibilitas, quæ quidem est defectio: sed intemperantia quæ est exuperatio magis opponitur. Id autem ob duas accidit causas: atque una quidem est ex ipsius rei natura. nam quia propinquius atque similius est extremorum alterum medio: ideo non hoc ipsi, sed contrarium oppositum esse magis asserimus. ut cum audacia quidem similius fortitudini uideatur atq; propinquius esse, timiditas autè dissimilius: hanc illi magis oppositã esse cõferemus. etenim ea quæ plus à medio distant, eidè cõtraria magis esse uidentur. hæc igitur una est causa, quæ quidè est ex ipsius rei natura. Altera autè ex nobis sumitur ipsis. ea namq; medio cõtraria magis esse uidetur, ad quæ nos ipsi quodammodo natura sumus

mus propensiores. nos enim ipsi quia magis ad uoluptates sumus procliuēs: idcirco facilius ad intemperantiā quā ad modestiam inclinamur. hęc igitur magis cōtraria dicimus, ad quę fit magis accretio. & propterea intemperantię quę est exuperatio, magis est cōtraria tēperantię.

COMMENT.

52 **C**VM AVTEM tres sint. } Hoc est secundū capitulum huius tractatus in quo Philosophus declarat oppositionē inter virtutem & vitia, & etiam vitiorum inter se. Diuiditur autem in quatuor partes. In prima affert intentionem suam. In secunda ostendit quod virtus est contraria vitij. In tertia ostendit quod vitia sunt magis contraria in se, quā virtuti. In quarta, quod virtus est magis contraria vni extremo quā alteri. In prima igitur parte affert intentionem suam, dicendo quod media quę sunt virtutes, & extrema quę sunt vitia, inter se omnia ista opponuntur, & dicit quo modo.

53 { NAM vt euale. } Hęc est secūda pars in qua incipit declarare quomodo virtutes opponuntur suis extremis, & dicit quod habitus medij qui sunt virtutes, opponuntur extremis secundum quod varie comparantur. Nam medius habitus tam circa affectus quā circa actus, si comparatur ad defectum, est ei contrarius tāquam excessus: si comparatur ad excessum, est cōtrarius tanquam defectus, vt aperte patet in textu, exemplo fortis, & aliorum quę ponit Philosophus. Notandum quod virtus potest considerari bifariam: vno modo vt est mediocritas, alio modo vt est boni, vt sepius diximus. vt est mediocritas, opponitur duobus extremis, quorū vnum est ex vna parte, vt excessus: alterū ex alia, vt defectus. vt autem est bonum, ex vna parte cōtrariatur illis simul sumptis, vt malo ex altera parte, & magis contrariatur vt bonum malo, quā vt mediocritas excessui atque defectui. Philosophus autē loquitur hic de ea contrarietate, qua virtus opponitur vt mediocritas suis extremis, & extrema inter se vt excessus atque defectus, inter quę est magna oppositio. Notandum quod propriē & absolute vnum dicitur vni cōtrariari. Nam cum contraria sint causa corruptionis, natura sagacissima nō fecit vt vni multa essent contraria, quo magis vni quodque

quodque conseruaretur. Ex his dubitaret aliquis quomodo Aristoteles velit duo extrema vni medio opponi, vt ait. Dicendum quod oppositio ad hoc propositum bifariam considerari potest: aut simpliciter & absolute, aut secundum quid in oppositione. simpliciter vnum tantū vni opponitur, vt album nigro in oppositione secundum quid potest vni plura opponi, vt album nigro, fusco & huiusmodi. extrema igitur opponi medio videntur secundum quid, & etiam videntur inter se contrariari secundum quid: simpliciter verō virtus si sumatur, vt bonum, & extrema, vt malum. non enim respectiue, sed ex parte rei opponuntur & simpliciter.

{ H A E C cum hoc pacto. } Hoc loco & tertia parte ostendit Philosophus, quod maior est contrarietas inter extrema ad inuicem quā inter extrema ad medium, & hoc probat duabus rationibus. Prima ratio sumit à distantia. Secunda à dissimilitudine. Illa quę magis distant magis sunt contraria, quā ea quę minus. Sed extrema magis inter se distant quā medium ab extremis, ergo magis sunt cōtraria. Maior patet ex definitione contrariorum quam afferet in sequenti ratione. Minor probatur à Philosopho, quia magis distat paruū à magno, quā vtrumuis ab æquali: ergo conclusio est vera, quod maior est contrarietas extremorum ad inuicem, quā medij ad extrema: & hoc est si sumatur oppositio respectiua, & virtus vt est mediocritas, & extrema vt excessus, & defectus secundū eam distinctionē superius allatam. virtus enim vt medium aliquorum est medium, excessus vero alicuius est excessus, & defectus alicuius est defectus: id est excessus referatur ad defectū, & defectus ad excessum, & medium ad vtrumque. Itaque secundū respectiuam quandam oppositionē maior oppositio esse videtur extremi ad extremum, quā medij ad vtrumuis extremum, si virtus sumatur vt medium, & extrema vt excessus, & defectus. sin verō virtus sumatur vt bonum, & non vt medium: extrema verō vt malum, & non vt excessus, & defectus: tunc virtus magis opponetur vitij, quā vitia inter se: quia opponētur vt bonū malo, & illa vt malum malo, & bonum malo absolute opponitur, & secundum oppositionem simpliciter, & ex parte rei: non respectu nostri sicut videntur opponi media, & excessus & defectus inter se.

{ X T R E M I S insuper. } Alia ratio qua idē probat, scilicet

quòd maior est cōtrarietas extremi ad extremum, quàm extremi ad medium. In quibus est maior similitudo, est minor distantia. at extrema nonnulla habent cum medio maiorem similitudinem quàm inter se: ergo habent minorem distantiam, & ex consequenti minorem contrarietatem, extrema vero maiorem. quod patet ex definitione cōtrariorum, quia contraria sunt quæ posita sub eodem genere maximè distat: & patet hoc etiam exemplo fortitudinis, & audaciæ, & similibus. & intelligendū quòd Philosophus sumit hic virtutes ut sunt mediocritates: vitia verò ut sunt excessus, & defectus.

56 { AT VERO medio. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua ostendit quòd virtus magis opponitur alteri extremorum. deinde declarat quam ob causam hoc fieri videtur. Dicit igitur quòd in quibusdā magis opponitur medio excessus, ut intemperantia temperatiæ, scilicet quā defectus in quibusdā vero magis defectus quā excessus, ut avaritia liberalitati. Hoc autē videtur euenire ob duas causas, dicit Philosophus, quarum vna est ex parte rei & natura rei: altera est ex parte nostra. ex parte rei, & ex parte ipsorum semper illud quod est dissimilius à medio est ei magis oppositum, ut intemperantia temperantiæ: ex parte nostra, scilicet ea extrema ad quæ secundū naturam appetitus sensitiuū magis inclinamur, sunt magis opposita medio. appetitus enim sensitiuus de natura sua est irrationalis, & cū fertur nutu suo, semper inclinatur ad illud quod est à ratione alienū. fertur enim libentius ad magis voluptuosum vt nunc, & magis iocundum sensui quod est alienum à ratione. at quælibet virtus semper est cum recta ratione: ergo illud extremum, ad quod natura magis trahimur secundum partem sensitiuam, est magis virtuti oppositum. Dubitatur, quia non videtur verum quod virtus opponatur magis alteri extremorum: nam id quod videtur æqualiter distare ab extremis, non magis vni quàm alteri est contrarium. at virtus est huiusmodi: ergo & cætera. Item id quod de natura sua collocatur in medio, eo magis bene se habet, quo magis est in medio: at virtus de natura sua collocatur in medio: ergo quanto magis erit in medio, tanto melius se habebit: & hoc pacto non magis opponetur vni extremorum quàm alteri. Pro solutione notandū quòd medium, vt supra patuit, duplex est: ex parte rei, & ex parte no-

stra. medium rei semper distat æqualiter ab vtroq; extremo, medium ex parte nostra non sumitur secundum æqualem distantiam, sed secundum similitudinem rationis. Hac stante distinctione facile soluuntur argumentationes in contrarium factæ. valent enim de medio ex parte rei, nō autem de eo quod sumitur respectu nostri, quod pertinet ad virtutem: est enim mediocritas quo ad nos. hæc & superiores distinctiones notandæ sunt, vt fugiamus nonnullas altercationes quæ circa istas contrarietates fieri solent.

De præceptis quæ ad ipsum medium ducunt.

CAP. IX.



Virtutem igitur moris mediocritatē esse, & 57
quomodo sit, & vitiorum duorum mediocritatem esse, unius per exuperationem, alterius per defectiōnem, & talem esse propterea quòd cōiectrix est eius mediū quod in affectibus est atq; actibus: satis iam diximus. Quapropter difficile est studiosum esse. est enim difficile in unoquoq; medium capere: ut circuli mediū inuenire, non cuiuslibet, sed sciētis est tantum. Pari modo irasci quidem, & dare argentum, sumptus facere, cuiuslibet est, & facile. sed cui, & quātū, & quādo, & quomodo, & gratia cuius oportet: nō cuiuslibet est, neq; facile: quod quidē est ipsum relictum, & est perrarū & laudabile, & perpulchrū. Idcirco eum qui medium ipsum coniecit, primum quidem à 58
magis cōtrario discedere oportet, & perinde atq; * Circa monebat. * Extra undam & sumum longè compelle carinam. Extremorum enim altero magis, altero minus delinquitur. Cū igitur cōsequi mediū summè sit difficile: secunda (ut inquit) navigatione, minima malorū sunt capiēda. Idq; erit hoc maximè modo quē diximus. Consi- 59
derare autē oportet, & ad quæ nos sumus propensiores.

καταφω.
Homertus
Od. μ.

nam alij ad alia natura sumus procliuēs. quod quidem ex uoluptate, dolorēue inde proueniente percipietur, atque nos ipsos ad contrarium oportet retrahere. Longe namq; à delinquendo secedentes, ad ipsum tandem medium accedemus: ut solent ij facere, qui lignorū ea quæ sunt obli-

60 qua ad rectitudinem redigunt. In uniuersis autem cauendum est maxime à uoluptate. non enim incorrupti iudicantur de ipsa, Vt ergo Troianorū senes erga Helenam sese habuerunt: sic & nos ad uoluptatē ipsam esse affectos, in omnibusq; * illorum dicere uocem oportet. hoc enim pacto remouētes à nobis ipsam, minus peccabimus. Hæc igitur facientes (ut in summa dicam) maxime medium attingere, consequi ue poterimus. Id autem ipsum difficile est fortasse, & in singularibus maxime. Non enim facile

Thad. γ.
ἀλλὰ καὶ ἡρώδης τοῖς πρῶτοις ἐπινοοῖ τὴν ἀρετήν.
εἰς.

61 determinari potest, quo modo, & quibus, & pro quibus, & quanto in tempore irascendum est. etenim nos interdum ipsos infensos, appellamus uiriles. Verū qui parū à recto exorbitat, nō carpitur: siue ad defectiōnē, siue ad exuperationē se secat. qui uerò multū, uituperatur. nō enim latet egressus. Facile autē non est excipere ratione, quousq; & ad quantū à recto quispiā egressus, carpēdus est. neq; enim aliud quicquā sensibilibus determinari factū est potest. talia uerò in singularibus sunt, & iudiciū est in sensu. Verum illud est manifestum: medium habitū in uniuersis laudabilem esse. Oportet autem nunc ad exuperationem, nunc ad defectiōnem declinare. hoc enim pacto si simile mediū ipsum et rectū attingemus, ac assequemur.

COMMENT.

57 **V**IRTUTEM igitur moris.} Hoc est tertium capitulū huius tractatus in quo dat regulas & documēta quibus

possimus consequi medium, & ipsas virtutes. nam cū superius dixerit, & ostēderit difficultatem inueniendi medium, cōsentaneum fuit, vt etiam daret modum quo tale medium adipisci possimus. Diuiditur in tres partes. In prima epilogat ea quæ dicta sunt, & repetit difficultatē inueniendi medium. In secūda affert nōnulla documēta ad ipsum inueniendum. In tertia determinat ipsum medium quoad fieri potest secūdum subiectā materiam. In prima igitur parte repetendo ea quæ supra dixit, cū virtus cōsistat in medio, & inuenire medium difficile sit: arduū certē erit studiosum euadere & consequi virtutē. probatur, Medium inuenire difficile est: at virtus consistit in medio, ergo virtutem inuenire difficile est. Maior ostēditur in textu, nam mediū circuli adeo difficile est ad inueniendum, vt nemo nisi sciens, & mathematicus possit inuenire, & scire demonstratiuē. q̄si tale medium quod est rei, & æqualiter distans ab extremis est adeo difficile ad inueniendum: multò difficilior erit inuenire medium quo ad nos, id est virtutis, quod nō æqualiter distat ab extremis, sed quandoq; declinat ad excessum, quandoq; ad defectum. Minor est iam probata, scilicet q̄ virtus cōsistit in medio, ergo conclusio patet, quòd inuenire medium in virtute morali est valde difficile. Et per consequens studiosum euadere.

{ I D E I R C O eum qui. } Hæc est secunda pars in qua Philoſophus affert tria documēta inueniendi medium. Primū sumitur ex parte oppositionis mediij ad extrema. Secundum: nōtra ex parte. Tertium ex parte voluptatis. In prima affert documētum ex oppositione quæ est inter virtutem & vitii, vel inter medium & extrema, quia dixit quòd medium magis opponitur vni extremorum quàm alteri: ergo qui uult inuenire medium, dicit Philoſophus, fugiat maxime ab eo extremo quod magis opponitur medio. & vbi nonnulli in textu habent Calypso: vult dicere Circe. Est enim Homeri versus, quo admonet Vlyſsem varijs navigationibus errantem post exidum Troiæ, vt extra fluctum & fumum nāc adigat, id est vt euitet scyllam & carybdim, & vbi sūt signa quædam ex quibus cognoscuntur, scilicet ex fumo & fluctibus, vt ait Homerus. at si nō possumus omnino attingere medium, saltē sumamus minus malum, iu xta vetus prouerbiū: Secūda quq; navigatione esse vēdū. id est vt agamus eo mo-

do quo melius possumus, si eo modo quo volumus nõ licet
 59 **CONSIDERARE** autem.} Afferit secundum documentum
 quod sumitur nostra ex parte. dicit enim quod est ad
 ma duertendum ad quæ magis inclinamur, & ab illis esse se
 giendum, & in oppositum accedendum: & afferit signum quo
 poterimus cognoscere ad quæ sumus magis inclinati, scilicet
 ex dolore, & voluptate, qui prouenit nobis ex ipsis actioni-
 bus. si enim delectamur luxuria, signum est quod sumus in-
 clinati ad intemperantiam: & similiter si dolemus cum de
 luxuriandi facultate: talis autem debet ab intemperantia lo-
 gius abire, & se ad insensibilitatem vertere. hoc enim patet
 in oppositum trahendum facilius medium inueniet: sicut illi
 qui signa rectificanc. flectunt enim lignum curuum ex sin-
 istra parte in dextram, vt rectum efficiatur. Dubitatur quia hoc
 documentum videtur quoquo modo superiori contrarium.
 Nam per primam regulam debemus recedere ab auaritia que
 est magis contraria medio, id est liberalitati, quam prodiga-
 litas: & tamen si quis esset magis inclinatus ad prodigalita-
 tem per secundam regulam, magis deberet recedere à prodiga-
 litate. Hæc ergo videntur esse opposita. Dicendum quod vt plu-
 rimum euenire videtur vt homines secundum appetitum sen-
 sitiuum ferantur ad id quod est magis oppositum virtuti &
 medio. Philosophus autem antea dixit quod hæc doctrina
 non oritur ex principijs necessarijs: sed ex ijs quæ vt plu-
 rimum sunt, & oportet accomodare præcepta subiecta ma-
 teriæ. quod si fieri possit quodque: vt aliquis magis inclina-
 tur ad extremum minus oppositum medio, hoc raro eueniet:
 & tamen si quando eueniet, secunda regula videtur seruanda
 ad medium inueniendum. Philosophus igitur sibi non con-
 tradicit secundum ea quæ vt plurimum fieri solent.

60 **IN** vniuersis.} Tertium documentum est vt caueamus
 voluptate: quia est insita nobis à primis incunabilis: & qui-
 uis videatur amica naturæ, tamen decipit nos: & nisi cauea-
 mus, prius nos occupat & corrumpit quam animaduertamus.
 quare, vt senes Troianorum cum consultarent vtrum esset
 reddenda Helena Græcis: dixerunt, quanuis sit pulchra, eam
 tamen restituamus, vt refert Homerus. sic oportet nos re-
 pellere voluptatem, vt medium inueniamus.

61 **IDAUTEM** ipsum.} Hæc est tertia pars huius cap. in
 qua

qua Philosophus ostendit quod determinate assignare istud
 medium, difficile est, præsertim in singularibus circa quas
 versantur nostræ actiones. singularia verò subijciuntur sen-
 sui, & iudicium sensus circa illa versatur. at hæc singularia
 tantam habent varietatem, vt difficile sit in his certam regu-
 lam statuere, definire verbis, quid in qualibet re sit omnino
 agendum, vt exemplo rascendi ostendit in textu: verum con-
 cludit quod cum medijs habitus semper laudetur, oportet
 declinare quandoque ad excessum quandoque ad defectum,
 quod videtur redigi ad superiores regulas. hæc autem facere
 oportet, vt medium consequamur si possumus, vel saltem ei
 appropinquemus quo ad fieri potest.

ARISTOTELIS STAGI-

RITAE ETHICORVM
 AD NICOMA-
 CHVM,

LIBER TERTIVS.

De voluntario & inuoluntario.

CAPVT I.



Cum autem uirtus circa affectus, actusque
 uersetur: & in ijs quidem quæ sua spon-
 te quis agit, laudes & uituperationes: in
 ijs autem quæ inuitus facit, uenia nonnun-
 quam & misericordia locum habeat: eos

forsitan qui de uirtute considerant, * & de eo quod sua
 sponte quis faciat atque inuitus, determinare necesse est. uti
 2
 3
 4
 5
 6
 7
 8
 9
 10
 11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100
 101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200
 201
 202
 203
 204
 205
 206
 207
 208
 209
 210
 211
 212
 213
 214
 215
 216
 217
 218
 219
 220
 221
 222
 223
 224
 225
 226
 227
 228
 229
 230
 231
 232
 233
 234
 235
 236
 237
 238
 239
 240
 241
 242
 243
 244
 245
 246
 247
 248
 249
 250
 251
 252
 253
 254
 255
 256
 257
 258
 259
 260
 261
 262
 263
 264
 265
 266
 267
 268
 269
 270
 271
 272
 273
 274
 275
 276
 277
 278
 279
 280
 281
 282
 283
 284
 285
 286
 287
 288
 289
 290
 291
 292
 293
 294
 295
 296
 297
 298
 299
 300
 301
 302
 303
 304
 305
 306
 307
 308
 309
 310
 311
 312
 313
 314
 315
 316
 317
 318
 319
 320
 321
 322
 323
 324
 325
 326
 327
 328
 329
 330
 331
 332
 333
 334
 335
 336
 337
 338
 339
 340
 341
 342
 343
 344
 345
 346
 347
 348
 349
 350
 351
 352
 353
 354
 355
 356
 357
 358
 359
 360
 361
 362
 363
 364
 365
 366
 367
 368
 369
 370
 371
 372
 373
 374
 375
 376
 377
 378
 379
 380
 381
 382
 383
 384
 385
 386
 387
 388
 389
 390
 391
 392
 393
 394
 395
 396
 397
 398
 399
 400
 401
 402
 403
 404
 405
 406
 407
 408
 409
 410
 411
 412
 413
 414
 415
 416
 417
 418
 419
 420
 421
 422
 423
 424
 425
 426
 427
 428
 429
 430
 431
 432
 433
 434
 435
 436
 437
 438
 439
 440
 441
 442
 443
 444
 445
 446
 447
 448
 449
 450
 451
 452
 453
 454
 455
 456
 457
 458
 459
 460
 461
 462
 463
 464
 465
 466
 467
 468
 469
 470
 471
 472
 473
 474
 475
 476
 477
 478
 479
 480
 481
 482
 483
 484
 485
 486
 487
 488
 489
 490
 491
 492
 493
 494
 495
 496
 497
 498
 499
 500
 501
 502
 503
 504
 505
 506
 507
 508
 509
 510
 511
 512
 513
 514
 515
 516
 517
 518
 519
 520
 521
 522
 523
 524
 525
 526
 527
 528
 529
 530
 531
 532
 533
 534
 535
 536
 537
 538
 539
 540
 541
 542
 543
 544
 545
 546
 547
 548
 549
 550
 551
 552
 553
 554
 555
 556
 557
 558
 559
 560
 561
 562
 563
 564
 565
 566
 567
 568
 569
 570
 571
 572
 573
 574
 575
 576
 577
 578
 579
 580
 581
 582
 583
 584
 585
 586
 587
 588
 589
 590
 591
 592
 593
 594
 595
 596
 597
 598
 599
 600
 601
 602
 603
 604
 605
 606
 607
 608
 609
 610
 611
 612
 613
 614
 615
 616
 617
 618
 619
 620
 621
 622
 623
 624
 625
 626
 627
 628
 629
 630
 631
 632
 633
 634
 635
 636
 637
 638
 639
 640
 641
 642
 643
 644
 645
 646
 647
 648
 649
 650
 651
 652
 653
 654
 655
 656
 657
 658
 659
 660
 661
 662
 663
 664
 665
 666
 667
 668
 669
 670
 671
 672
 673
 674
 675
 676
 677
 678
 679
 680
 681
 682
 683
 684
 685
 686
 687
 688
 689
 690
 691
 692
 693
 694
 695
 696
 697
 698
 699
 700
 701
 702
 703
 704
 705
 706
 707
 708
 709
 710
 711
 712
 713
 714
 715
 716
 717
 718
 719
 720
 721
 722
 723
 724
 725
 726
 727
 728
 729
 730
 731
 732
 733
 734
 735
 736
 737
 738
 739
 740
 741
 742
 743
 744
 745
 746
 747
 748
 749
 750
 751
 752
 753
 754
 755
 756
 757
 758
 759
 760
 761
 762
 763
 764
 765
 766
 767
 768
 769
 770
 771
 772
 773
 774
 775
 776
 777
 778
 779
 780
 781
 782
 783
 784
 785
 786
 787
 788
 789
 790
 791
 792
 793
 794
 795
 796
 797
 798
 799
 800
 801
 802
 803
 804
 805
 806
 807
 808
 809
 810
 811
 812
 813
 814
 815
 816
 817
 818
 819
 820
 821
 822
 823
 824
 825
 826
 827
 828
 829
 830
 831
 832
 833
 834
 835
 836
 837
 838
 839
 840
 841
 842
 843
 844
 845
 846
 847
 848
 849
 850
 851
 852
 853
 854
 855
 856
 857
 858
 859
 860
 861
 862
 863
 864
 865
 866
 867
 868
 869
 870
 871
 872
 873
 874
 875
 876
 877
 878
 879
 880
 881
 882
 883
 884
 885
 886
 887
 888
 889
 890
 891
 892
 893
 894
 895
 896
 897
 898
 899
 900
 901
 902
 903
 904
 905
 906
 907
 908
 909
 910
 911
 912
 913
 914
 915
 916
 917
 918
 919
 920
 921
 922
 923
 924
 925
 926
 927
 928
 929
 930
 931
 932
 933
 934
 935
 936
 937
 938
 939
 940
 941
 942
 943
 944
 945
 946
 947
 948
 949
 950
 951
 952
 953
 954
 955
 956
 957
 958
 959
 960
 961
 962
 963
 964
 965
 966
 967
 968
 969
 970
 971
 972
 973
 974
 975
 976
 977
 978
 979
 980
 981
 982
 983
 984
 985
 986
 987
 988
 989
 990
 991
 992
 993
 994
 995
 996
 997
 998
 999
 1000

5 aliquò tulerit, aut homines potestatem habentes. At ea que ob maiorum metum malorum, aut ob aliquod bonum aguntur, ut si tyrannus quempiam aliquid agere turpe iuberet, habens in potestate & parentes & liberos, hac lege, ut si illud agat, illi sint incolumes: si non agat, disperdant, controuersiam habere uidentur, utrum hæc inuiti an sponte faciãt homines. Tale etiam quid accidit & circa iactum eos, qui in tempestatibus fiũt. Simpliciter enim nemo sua fortunas eijcit sponte: sed omnes propter suam, ceterorumq; salutem eijciunt, modo sint mentis sanæ. tales igitur 6 actus mixti quidem sunt. Iis autem magis sunt similes quos sponte homines agunt. Expetuntur enim tum cum aguntur: atque finis actionis in temporis conditione consistit, & sponte igitur & inuitum unumquenque dicendum est 7 agere cum agit. agit autem sua sponte. Est enim in ipso principium mouendi partes eas quæ sunt in huiuscemodi actibus instrumenta. at quorum principium est in ipso, ea agere uel non agere in ipso est situm. talia igitur sua sponte quisq; agit. At simpliciter fortassis inuitus, nemo nanq; 8 talium quicquam per se expeteret unquam. In actibus autem huiuscemodi nonnunquam homines laudantur: cum pro magnis & honestis rebus aliquid turpe ferũt aut molestum. si uerò contrã faciunt, uituperantur. est enim improbi pro nulla re honesta uel mediocri, res turpissimas ferre: In quibusdam autem laus quidem non fit: sed ueniens locum habet, cum ea quæ nõ agere oportet quispiam egerit ob huiuscemodi res, quæ naturam humanam superant, nemoq; perferret. Sunt autem quedam, ad quæ forsitan non licet quenquam esse compulsum, sed potius oportet summa perpeßsum tormenta mortẽ obire. Ridicula nanq; uidentur ea quæ ad necem matris Alcmeonem Euripidis

com

compulerunt. Est autem interdum difficile quale pro qua li sit expetendũ: & quid pro quo sustinendũ discernere. difficilius etiam est, posteaquam cognoueris in sententia permanere. Fit enim plerumq; , ut ea quidem quæ expectantur, molesta: ea uerò ad quæ cogimur, turpia sint, ualde laudãtur atq; uituperantur ij qui fuerũt aut nõ fuerũt compulsi. Quenam igitur dicenda sunt uiolenta? An ea 10 quidem simpliciter inuitus quispiam agit, quorum externa est causa, & ipse agens nihil omnino confert: quæ uerò per se quidem inuitus facit: sed nunc & pro his expetuntur, principiumq; est in ipso agente: ea per se quidã inuitus facit, nunc autem & pro his sponte agit: magis autẽ ijs similia sunt quæ sua sponte quis agit. actus enim sunt circa ipsa singula: quæ quidem sponte facit. Qualia uerò pro qualibus expetenda sunt, non facile assignare possumus: quippe cum in ipsis singulis complures sint differentie. Quod si quispiam ideo iucunda & bona, uiolenta dixerit esse, quia & extra sunt et cõpellũt: omnia erũt eius sententia uiolenta. horum enim gratia omnes omnia agũt. Atq; qui uiolentia, inuitiq; agunt, ij cum dolore: qui ob 12 iucundum, ij cum uoluptate agunt. Est autem ridiculum 13 externa quempiam accusare: sed nõ se ipsum, qui quidem ab huiusmodi rebus facile capitur, & honestorum quidẽ se, turpium autẽ ea quæ afferunt uoluptatem censere causam esse. id igitur uiolentum esse uidetur, cuius principium est foris: nihil prorsus eo conferente cui uis est illata. Omne autem quod ob ignoracionem est actum, nõ sponte 14 quidem est actum. Ab inuito tamen id effectum est omne pro quo dolet qui egit, ipsumq; pœnitentia subit. qui nanque ob ignoracionem aliquid agit, & non fert molestẽ se illud egisse: sponte quidem sua non egit quod nesciebat.

Non tamen erit inuitus: quippe cū non doleat ob ipsum. Qui igitur ob ignorātionem quippiam egit: si ipsum pœniteat, inuitus fecisse uidetur. si nō pœniteat, cū is alius sit: nō spontē dicatur egisse. cū enim differat: melius est ut proprium habeat nomen. At enim hæc etiā ipsa, ob ignorātionem inquam agere, & ignorātem agere, dicitur esse uidentur. Nā ebrius aut iratus nō uidetur ob ignorātionem agere: sed ob aliquid eorum quæ dicta sunt, nō sciens, sed ignorās. omnis igitur prauus ignorat quæ agit re oportet, & à quibus est abstinendum. Et ob huiusmodi errorem iniusti homines, maliq; omnino fiunt. Inuitus autem dicitur quippiam agere: non si ignorat id quod conducit. non enim ea ignoratio quæ facta est electione, causa est ut aliquid inuitus quippiam faciat, sed prauitatis. nec etiā ea quæ est uniuersalis. homines enim propter hanc ipsam reprehenduntur. Sed ea quæ est singulorum, in quibus, & circa quæ est ipsa actio. in his enim & commiseratio locum habet & uenia. qui nanque aliquid eorum ignorat, inuitus agit. Forsitan igitur nō ab re fuerit, si quæ & quot sunt ipsa determinabimus. Quis itaque, quid, & circa quid, uel in quo agit, nonnunquam et quo, ut instrumento: & cuius gratia, ut salutis: & quo modo, ut sensim uel uehemēter. Vniuersa igitur hæc nemo ignorauerit, modo nō sit insanus. Patet autē, neq; enim ipsum agentem, quo nanq; pacto se ignorabit? Ignorauerit autem quippiam id quod agit. ut inquit dicentes excidisse sibi, aut nescisse arcana esse: quemadmodum Aeschylus ipsa arcana cæteris. aut ostendere uolentes immuisse: ut qui* telum immisit. Putauerit autem quippiam & filium hostem esse, ut Merope putauit: & * hastam cuiuspidē habentem ea carere: & lapidem, punicem esse. Et interfe-

αἰτῶ τὰ ἴ-
την.
ἰσθαρῶν -
ὅς τὸ λι-
λὸς χυμῆ-
νὸν ὁσφον.

erit quippiam salutis percussum causa, & monstrare uolens (ut faciunt qui manibus extremis luctantur) percussit. Cū igitur circa hæc omnia in quibus est ipse actus sit ignoratio: qui horū aliquid ignorauit, is inuitus egisse uidetur. & maximē in præcipuis. hæc autē ea uidentur esse in quibus est ipse actus: & id cuius gratia. Eius igitur quod ab inuito ob ignorātionē talem dicitur esse factum, oportet actionem, dolorē insuper, pœnitentiāq; asserre. Cū autem id inuitus quippiam agat, quod uel & ob ignorātionē agit: id sua profectō spontē quippiam uidebitur agere, cuius principiu est in ipso agente sciente singula in quibus est ipse actus. Forsitan enim non rectē dicitur, ea fieri ab inuitis, quæ per iram aut cupiditatē aguntur. Primō nanq; nulla bellua sponte ager: neq; pueri. Deinde quærendum est, utrum nihil eorū sponte agamus quæ cupiditate uel ira agimus: an honesta quidem sponte, turpia uerō inuiti? An ridiculū est, cū una sit causa? Absurdum est etiā, forsitan ea ab inuitis agi censere, quæ oportet appetere. oportet autē & irasci pro quibusdam, & cupere nonnullas res: ut sanitatē atq; disciplinā. Videntur etiā ea quidem quæ ab inuitis fiunt, dolorē: ea uerō quæ cupiditate aguntur, uoluptatē asserre. Præterea quid interest inter ea quæ per rationem & quæ per iram peccantur, hoc ipso quod ab inuitis agantur? etenim fugienda quidē sunt ambo. affectus autē rationis expertes non minus humani esse uidentur. & actus ipsius hominis ab ira cupiditateq; fiunt. Absurdum est igitur hæc ab inuitis agi censere.

COMMENT.

CVM AVTEM virtus circa affectus actusque. In secundo libro Philosophus docuit de virtute in genere, ostendendo ortum ipsius, & à qua causa est, & afferendo eius de-

finitionem, & species ipsius, & nonnulla alia quæ erant cogniti-
 va necessaria, vt vidimus. nunc autem in hoc tertio libro con-
 sequens videbatur, vt sigillatim de vnaquaq; virtute doceret
 pingendo ea quæ antea designauerat, vt plena virtutum ha-
 beretur cognitio, & summi boni natura quod à nobis inter-
 ditur. verum nō statim id egit Philosophus, quia necessario
 præcedebat doctrina, & cognitio aliquorum. nam cum vir-
 tes oriuntur ex nostris operationibus: videndum est à quibus
 principijs veniant ipsæ operationes, de quibus oportet con-
 siderare moralem philosophū. talia verò principia sunt spon-
 taneum, & non spontaneum, consultatio, electio, voluntas, &
 similia. ex quibus emanant nostris actus. merito Philosophus
 in hoc libro antequam accedat ad expositionem & doctrinam
 singularum virtutum, quæ sunt per electionem & sponte
 necessariam videtur declarare spontaneum, & non sponte-
 neum, & electionem, & alia eiusdem generis. Diuiditur ita-
 que liber iste in tres tractatus. in primo docet de omnibus
 principijs morum actionumq; nostrarum. in secundo de for-
 titudine. in tertio de temperantia. Primus tractatus diuidi-
 tur in quinque capitula. in primo docet quid sponte, & quid
 inuitè sit: in secundo docet de electione: in tertio de consulti-
 tatione: in quarto de voluntate: in quinto accommodat hæc
 principia virtutibus & vitijs, ostendendo quod ipsa collocan-
 tur in nostra potestate: & redarguit opinionem quorundam.
 Primum capitulum diuiditur in tres partes. in prima docet
 quid inuiti facimus per violentiam: in secunda quid inuiti faci-
 mus per ignorantiam: in tertia quid sponte agimus. in pri-
 ma igitur parte affert duas rationes, quibus ostendit ad mo-
 ralem philosophum pertinere considerationem de eo quod
 quis sponte aut inuitus facit. Prima hoc pacto, Ad scientiam
 morum pertinet considerare de his de quibus fiunt laudes,
 & vituperationes, & venia interdum ac etiam misericordia
 digna: sed ab eo quod quisque agit sponte aut inuitus, proce-
 dunt laudes & vituperationes, & illa alia: ergo ad scientiam
 moralem pertinet considerare de eo quod quisque agit spon-
 te aut inuitus, id est de spontaneo, & non spontaneo. Secun-
 da ratio, de his quæ sunt vitia legumlatoribus ad præmia
 pœnasq; constituendas considerare ad moralem philosophū
 pertinet: sed ea quæ quis sponte aut inuitus agit, sunt huius-
 modi

modi: ergo ea pertinent ad moralem philosophū considerare.
 { FORSITAN. } Vtitur moderatione, quia morales non
 afferunt exactam certitudinem.
 { VIDE TVR itaq; } Cum duobus modis operemur iniuri
 3
 ti, aut per vim, aut per ignorantiam: incipit primò declarare
 quomodo agimus iniuri per violentiam: id est non spontaneū
 per violentiam: postea declarabit, non spontaneū per ignoran-
 tiam. verum cum sit spontaneū, & non spontaneū, incipit Phi-
 losophus à non spontaneo, id est à priuatiuo, vt per eius de-
 clarationem emergat positium, id est spontaneū. Oppositorū
 enim, vt inquit Philosophus, eadē videtur esse scientia. No-
 tandum quod id quod inuitè & non spōte fit, id est non spon-
 taneū, sufficienter hoc modo diuisum esse ostendit, scilicet
 per violentiam & ignorantiam, nam id quod spōte fit, habet hæc
 duo tanquā principia, scilicet appetitum, & cognitionem vel
 comprehensionem. nam oportet appetitū fieri ad illud, & etiā
 cognitionem præcedere id quod sponte fit. quod si impeditur
 appetitus, facit aliquis per vim: si cognitio impedit, facit per
 ignorantiam: ergo duobus modis potest facere iniurius. merito
 non spontaneū bifariam diuisit. Notandum q; spontaneum
 cum non diuidat, sed procedat: vel fit ex dictis duobus prin-
 cipijs, & sit vnum, non videtur posse opponi inuito, siue non
 spontaneo quod est duplex, scilicet vnum per vim, alterū per
 ignorantiam. natura enim semper vnū vni nō videtur opponi.
 Dicendum quod hic vnū vni non duobus opponitur: spontaneū
 enim opponitur non spontaneo, quod est vnum genus:
 quod postea subdividitur in duo membra, scilicet per vim,
 & per ignorantiam, vt dictum est, tanquam in duas species.
 { ID autem est violentum. } Incipit Philosophus docere
 4
 de vno membro ipsius iniuri vel non spontanei quod fit per vio-
 lentiam. Violentum est igitur, dicit Philosophus, definiendo
 ipsum: est inquit, id cuius principium foris tale existit in quod
 agens vel patiens nihil cōfert. In hac definitione tria notan-
 tur ad hoc vt aliquid sit violentum: vnum quod principium
 quod mouet non sit internum ei rei quæ mouetur violenter,
 sed sit ab extra: deinde quod tale principium sit potens per se
 mouere: tertio quod id quod mouetur violenter, non cōferat
 aliquid adiumenti mouenti ab extra. cum igitur violen-
 to deficit aliqua istarum conditionum, non proprie talis res

appellatur violenta. quomodo autem violentum sit, patet exemplis Philosophi: quando aliquis mouetur præter intentionem suam à vento, vel ab homine fortiore quam sit ipsius talis motio dicitur violenta: si verò moueretur ad eam partem quam appeteret, non esset illa motio violenta. & ideo addidit, in quo nihil confert agens vel patiens: & his duobus nominibus appellat illum qui mouetur violentè. agens enim & patiens eadè persona diuersis respectibus esse potest. nam ea ratione quæ suscipit vim, dicitur patiens, scilicet in quantum compellitur: in quantum verò compulsus agit aliquid aliud, vt si quis baculum habens in manu coactus à potentiore percutiat alium: ager illud, & dicitur agens respectu illius quod agit, licet iniustus. Itaque ea ratione quæ suscipit in se vim, dicitur patiens: ea verò ratione qua compulsus agit aliquid aliud, dicitur agens. Et notandum hic est quòd rectius videtur hoc termino sponte & spontaneo, quam voluntario nam ad plura se extendit spontaneum, veluti ad pueros, & belluas, quam voluntario: & alio vocabulo vitur hic Philosophus in spontaneo, & alio inferius in ipso voluntario.

5 { **A T E A** quæ ob maiorem. } Hac in parte Philosophus primò affert quandam dubitationem, deinde eam soluit postea ponit duas difficultates, demum concludit & declarat quæ sint violenta simpliciter, & quæ non proprie sunt. Dubitat igitur in primis, vtrum quæ ob metum maiorum malorum, vel ob magnum bonum fiunt, sint dicenda fieri à nobis iniustis: & ponit exempla.

6 { **T A L E S** igitur actus. } Soluit dubitationem Philosophus tribus rationibus. Prima, illæ actiones quæ sunt secundum rationem temporis in quo aguntur, sunt magis spontaneæ similes quam iniustis: at ea quæ fiunt ob metum maioris mali vel ob aliquod magnum bonum, fiunt pro tempore: ergo sunt magis similes spontaneis. nam omnis actio terminat ad finem. Si igitur iacere in mare aurum sit ob salutem: salus autem est finis qui pro illo tempore appetitur, & etià qui projicit cognoscit: ergo non impedit appetitus nec cognitio, quæ sunt principij spontanei: quare tales actus erunt magis similes spontaneis.

7 { **E S T** enim in ipso. } Secunda ratio ad soluendam dubitationem: illæ operationes quæ collocantur in nostro arbitrio & potestate: vt agantur vel non agantur, sponte magis fieri

fieri videntur quam iniuste: at operationes quas facimus ob metum, & huiusmodi, collocantur in nostra potestate vt agantur vel non agantur: ergo sponte fieri videntur: à principio mouendi organicas partes, quæ sunt instrumenta in huiusmodi actibus, est in nobis: ergo tales operationes sponte fiunt à nobis: sed forte non fiunt sponte simpliciter, sed secundum quid, id est secundum tempus. non enim absolute, & in omni tempore sponte fierent: dicuntur tamen sponte fieri, quia principium agendi est in nobis. { **I N** actibus autem. } Tertia ratio ad dubitationem soluendam: illæ operationes quarum causa laudari aut vituperari solemus, videtur spontaneæ: at huiusmodi actus qui fiunt ob metum, & similes, sunt tales vt eorum causa laudemur aut vituperemur: ergo videntur esse spontanei. Maior nota: minor probatur à Philosopho, afferendo quosdam gradus talium operationum. primus est gradus eorum qui faciunt aliquid turpe, & indecorum: prosequendo aliquo commodo, & quandoque laudantur, quandoque vituperantur. verum accipit hic turpe pro sordido, quod refertur ad corpus. nam turpe & turpitudine animi nunquam laudari potest, & hoc est turpe quod opponit honesto. est igitur duplex turpe: vnū simpliciter, & de se turpe, quod nunquam honeste agi potest, vt homicidium, adulterium, & alia generis eiusdem. aliud est turpe secundum quid, vt virum in magistratu constitutum per locum publicum currere, quod ab alio fieri potest non turpiter: at furtum, & similia semper sunt turpia, & digna reprehensione, & non possunt laudari. Philosophus igitur intelligit hic turpe respectu corporis. Secundus gradus est eorum, qui subeunt aliquid indecens, non tamen turpe animi: aliquid inquam vt fugiat magna mala: & isti non laudentur neque vituperantur, sed dicuntur venia digni. Tertius gradus est eorum, qui nullo modo sunt laude aut venia digni, quia nulla causa debet compelli ad turpia perpetranda, vt exemplo Alcmeonis ostendit Philosophus: qv, vt Euripides refert, interfecit matrem. hortate & impellente Amphiarao patre. { **E S T** autem interdum. } 9 Affert breuiter duas difficultates quæ eueniunt in his quæ fiunt ob metum maiorum malorum: quarum vna est ex parte cognitionis, alia est ex parte experientia. sententia patet in textu. { **Q V A E** 10 **N A M** igitur dicenda. } Declarat nunc Philosophus qualia sint illa quæ simpliciter sunt violenta: & inter illa quæ sunt violenta secundum

- cū dū quid, & ex aliqua parte. dicit igitur, cū nos attulerimus quasdā operationes quę videntur esse mixtę, quę nā sunt illa quę sunt simpliciter violēta: Et respondet quod illa sunt talia, quę aliq̄s agit compulsus, & coactus à principio foris existente, in quo agens nihil confert: vt si quis coactus & impulsus in aliquem, percutiat illum inuitus. secundo declaratur id quod non simpliciter est violentum. talia enim fieri videtur cum sunt sponte, non simpliciter: sed pro tempore sponte aguntur, quoniam principium agendi vel non agendi est in nobis, & talia sunt in nostra potestate. postea repetit illam difficultatem quę oritur ex parte cognitionis propter singula quę respiciunt personam, tempus, locū, & alia similia. concluditur ergo quod illa dicuntur magis agi sponte cum sint in nostra potestate. { Q V O D si quispiam iucunda }
- Fuit opinio quorundam philosophorum, quod homo agi sponte ea omnia quę proueniunt à recta ratione, inuitus autem agit turpia: & horum dicebant non esse causam hominem, sed res iucidas & pulchras, quę ab extra compellebāt: honestorum verò hominem tantum esse causam. hanc opinionem, quę fuit Cirenaicorum, vt aiunt, multis in locis refellit Philosophus, quia aufert liberum arbitrium, & cōsultationem, & labefactat omnem moralem disciplinam. nunc verò reprobatur duabus rationibus. prima, si iucunda & pulchra afferūt violentiam, certē omnia quę agimus essent violenta: sed hoc est absurdum. ergo iucunda & pulchra non afferunt violentiam. quod autem illud sequeretur, ex eo percipi potest quod omnes operantur, vt ait, ob iucunda & pulchra, siue vitiose siue studiose operentur. Notandum quod violentum aut accipitur pro afferente vim, aut pro actione violēta quę prouenit à tali, vt ita loquar, violētante, & vim afferente. hoc loco accipitur violentum pro eo quod affert vim homini. nam illi philosophi dicebant pulchra & iucunda necessario cōpellere. { A T qui violentia. } Secunda ratio, Omne quod operamur violenter, cū dolore & molestia agimus: sed operationes circa iucunda & pulchra non agimus cū dolore, sed potius cū voluptate: ergo tales operationes non sunt per violentiam, vt illi philosophi volunt.
- { S T autem ridiculum. } Concludit Philosophus sententiā iam probatā, & affert definitionem violēti, vt patet.

Notandum quod violētum tribus modis describitur à Philosopho. primo dixit in quo agens vel patiens nihil confert. secundo dixit, nec agens quocquam confert, & omisit patiens. tertio dixit nihil conferente eo cui vis affertur, & omisit agens: omnes tamen loci, re & sententia in idem redeunt, & vnam personam designant, quę denominatur quandoque ab agente, quandoque à patiente, quandoque ab vtrisque. dubitatur vtrum violentum sit causa sufficiens, vt quis agat inuitus: & videtur quod non sit sufficiens. nam aliquis proijcit sursum lapidem. hic motus sit violentus: & tamen fit ab homine sponte. aliquis etiam saltat sursum, & fit motus violentus propter corpus, tamen non fit ab inuito, quia sponte eleuatur & saltat. ergo violentum nō est causa sufficiens ad hoc vt quis agat inuitus. Oppositū tamen dicit Philosophus, cum diuidit inuitum in violentum, & in id quod est inuitum per ignorantiam. dicendum quod duplex est violentum: vnum contra naturam, & opponitur naturali: aliud est contra id quod sponte fit, & opponitur principio sponte agendi, quod propriē est in animalibus, & presupponit cognitionem: primum verò non presupponit cognitionem. Hac stante distinctione violenti facile soluitur dubitationes: sed ad hoc idem declarandum ponuntur duę conclusiones. Prima, Violentum quod opponitur naturali non est causa sufficiens vt quis agat inuitus, quia est priuatio tantum motus naturalis, & non impedire videtur principium agendi sponte. Secunda, Violentum quod opponitur principio sponte agendi est causa sufficiens vt quis agat inuitus, & ad rationes: iactatio lapidis sursum est violenta respectu lapidis, quia est cōtra suum motum naturalem: respectu vero proijcientis est spontanea. saltatio verò sursum est etiam spontanea respectu saltantis, & non est motus violentus. Nam animal ferri potest naturaliter sursum, deorsum, & ad omnes differentias positionis. sed cum dicitur quod est violentus & oppositus naturali, dicitur respectu corporis, quia mouetur sursum contra naturam suam, de quo non est attendenda ratio, quia est pars compositi: sed est attendendus motus totius coniuncti, id est animalis, quod est tertia entitas: nec est tantum anima, nec tantum corpus, sed tertia entitas constituta ex vtrisque. Itaque ille motus ratione partis, id est corporis, non potest denominare totum

totum illum motum violentum, Nam fit à principio in-
no animalis, & non à causa externa. Circa hanc partem
clarius intelligatur quid homo agit inuitus per violentiam
dubitatur vtrum operationes quę sunt ob metum maiorum
maiorum fiant sponte an inuite, & an sint mixtę, ita tamen
magis spōte quàm inuite fiant, vt dicit Philosophus. Argue-
tur contra, Nullum mixtum est aliquid eorum ex quibus in-
ficeret, sed tales operationes dicuntur mixtę: ergo non fit
aliquid eorum ex quibus sunt mixtę. Maior patet, quia si
xtum esset aliquid eorum ex quibus est mixtum, tunc totum
haberet naturam partis. Minor probatur auctoritate Philo-
sophi, qui eas operationes appellat mixtas. secunda ratio
istę operationes magis sponte quàm non sponte fierent,
dicit Philosophus, hoc esset ex eo, quia partim spōte, partim
inuite fierēt. at Philosophus dicit eas fieri magis spōte, quin
inuite: ergo partim sponte, partim non sponte: ex quo sequi-
retur quod tales operationes, aut essent in eadem parte ani-
mę, aut in diuersis, verum neutro modo dici potest: primi-
mo non sunt in eadem parte animę, quia sequeretur quod con-
trarij actus essent in eodem: nec etiam in diuersis, quia con-
traria habent fieri circa idem subiectum: ergo nõ erunt par-
tim sponte, partim non. Pro solutione dicendum quod Phi-
losophus ostendit tales operationes consistere in tribus. pri-
mò de se & simpliciter non subiiciuntur principio sponte
agendi. Secunda conditio quod tales operationes dicuntur
fieri à nobis sponte pro tempore: simpliciter autē non. Terti-
a conditio est quod tales operationes dicuntur fieri magis spō-
te, quàm inuite, quia vnaquęq; operatio debet dijudicari
illis in tempore in quo fit, & cum est actu, & nõ simpliciter. Ad
rationem primam respondere possumus, quod mixtum non
est aliquid ex mixtis, sed denominatur hic totum ab vna par-
te, & maiore, & principaliore, vt sæpe fit, id est ab sponte po-
tius quàm ab inuito, quia potius fiunt sponte. Ad secundam
respondetur & concluditur qđ partim sponte, partim inuite
fiunt tales operationes, & sunt in eadem, & dependent ab ea-
dem potētia animę, id est ab appetitu. ille enim est principij
mouēdi, & renuēdi. & cum dicitur, tunc essent duo contrarij
in eodem subiecto: respondendū est contrariū hoc pacto, par-
tim sponte, partim inuite, sed diuersis respectibus sumitur
enim

enim sumantur simpliciter, & de se, sine conditione tēporis,
non dicuntur fieri sponte: si autē sumantur in tēpore in quo
fiunt, tunc à nobis sponte fiunt. & sic patet, quod tales opera-
tiones magis spōte fiunt, quàm inuite: propter tres conditio-
nes quas dixit Philosophus. & sic habemus declaratum, pri-
mum membrum eius quod fit non sponte, id est per vim.
{ O M N E autē quod per ignorantiam. } Hęc est secūda
pars huius primi capituli, in qua Philosophus posteaquā su-
perius diuisit actus nostros in ea quę fiunt spōte, & in ea quę
fiunt nõ sponte: & rursus id quod fit nõ sponte bifariā sit di-
uisum in id quod fit per violētiam, & id quod fit per ignorā-
tiam: cū declarauerit de inuito, & non spōtaneo per vim: nūc
declarat de non spontaneo, & inuito per ignorantiam: quod
erat alterū membrum declarādum. verum cū aliquod fieri
non spōte per ignorātiā duobus modis euenire possit, aut
per ignorātiā agere inuitū, aut nõ agere inuitū, nec tamē
spōte, declarat Philosophus differentiam quę est inter age-
re per ignoratiōē inuitum, & agere per ignoratiōē non
spōte: & assert hanc sententiā, qđ non omne quod fit per
ignorantiam statim sequitur qđ fiat ab inuito: & probat hoc
pacto, Omne quod fit à nobis inuitis per ignorātiā, certē
postquā cognoscitur, assert nobis dolorē & pœnitudinē: sed
non omne quod fit per ignorantiam semper est tale, vt post-
ea afferat nobis dolorē & pœnitudinē: ergo non omne
quod fit per ignorantiam fit à nobis inuitis. Vel vt melius
percipiatur forma rationis, dicatur hoc pacto, Omne quod
fit per ignorantia ab inuito, postea sequitur pœnitudo & do-
lor: at aliquod fit per ignorantiam quod non sequitur pœni-
tudo, & dolor: ergo aliquod fit per ignorantiam quod non
fit ab inuito. Exēplum maioris: vt si quis per ignoratiōem
interfecit aliquem, & postea cū rescit, dolet & angitur.
Exēplum minoris: vt si quis pro plumbo sibi debito igno-
rante accepit argentum, & postea nec dolet, nec eum pœni-
tet: talis non diceretur quod inuitus accepit, nec etiam spon-
te, quia nõ cognouit. Nā id quod agit spōte, agit per cog-
nitiōem nostrā. vnde tales erunt gradus. primò qui spōte
agit, per cognitiōem: qui verò agit nõ sponte, aut per vio-
lentiā, id erit de quo antea docuit: aut per ignorantiam, &
hoc bifariā. rursus aut inuitus, quia postea pœnitet: aut non
spōte,

sponte, quia postea nō pœnitet. & cū hic non habeat propriū nomē, & sit tamen alius ab inuito, appelletur, dicit Philosophus, nomine generis, id est nō sponte agens, quia nō potest dici q̄ agat inuitus, cū non pœniteat: nec etiam quod agat sponte, cum ignorauerit. Dicatur ergo q̄ agat non sponte, & vocetur nomine generis. vnde ex dictis concluditur, ista sententia Philosophi, quod ignorantio ea quam dolor, aut pœnitudo non sequitur, non est causa vt aliquid agatur ab inuito: sed illa tantum quam postea sequitur dolor aut pœnitudo.

15 { A T enim. } Affert differentiam quæ est inter ignorantem agere, & per ignorantiam agere: vt ostendat ignorantem esse & non esse causam vt aliquid fiat ab inuito: & vult quid cū duplex sit ignorantia, vna qua aliquis est ignorans, alia per quam agimus ignoranter, q̄ ista differat inter se: & hoc ostendit duabus rationibus, Ebrius & iratus nō operatur per ignorantiam, sed per iram & ebrietatem: attamen ebrius & iratus agit ignorans, ergo nō omnis ignorans agit per ignorantiam. Diuersa igitur sunt ista. Maior est clara, quia ebrius & iratus agit per ebrietatem vel iram, non per ignorantiam. Minor, quia agit ignorans cū non cognoscat id quod agit ira vel ebrietate impeditus, vt patet. Secunda ratio, Non omnis malus operatur per ignorantiam: at malus operatur ignorans, ergo non omnis ignorans agit per ignorantiam. Patet ratio, quia malus non agit malum per ignorantiam, esset enim venia dignus: tamen omnis malus agit ignorans, quia ignorat finem ob quam agit: & cū sit malus, illum finem existimat esse bonum, quia habet iudicium corruptū.

16 { I N V I T V S autem. } Posteaquam ostēdit quod ignorantem, & per ignorantiam agere non sunt idem, sed istæ duæ ignorantiones differunt: nunc ostēdit quod ignorantio ea quæ aliquis dicitur esse ignorans, non est causa vt aliquid inuitus dicatur operari inuitus, sed illa potius quæ fit in circumstantijs rerum singularium, cum hoc vt sequatur pœnitudo. Talis enim ignorantio videtur esse digna causa, vt aliquis dicatur agere inuitus, & non est causa vitij, sed digna venia. Affert igitur primò vnam sententiam, scilicet quod ignorantio eius quod prodest, id est ignorare veram vtilitatem & bonum in rebus, non est causa vt aliquid dicatur agere inuitus: & probatur hoc pacto, Illa ignorantia quæ fit cum electione

non est causa vt aliquis agat inuitus: at ignorantia eius quod prodest, & nostri boni fit cum electione: ergo talis ignorantio nō est causa vt aliquis agat inuitus. Maior patet: id enim quod fit cum electione, nō fit inuitus. Minor, Ignoratio enim eius quod prodest, & nostræ vtilitatis, & perfectionis fit per electionem. Ignorare enim id quod prodest, & etiam scire illud est positum in nostra potestate: & si illud non scimus quod scire oportebat, per electionem id factum est: quia sic placuit nobis, cū in nostra potestate fuerit collocatum. Patet igitur q̄ ignorantio eius quod prodest non est causa vt aliquid dicatur operari inuitus, nec excusationē meretur. Item dicit q̄ nec ea ignorantio que est vniuersalis, est causa vt quis agat inuitus, nec est digna excusatione aut venia, sed pœna potius, & reprehensione. Erat enim in nostra potestate collocatum cognoscere illud vniuersale vel non cognoscere, ergo non est causa ignorantio vniuersalis vt quis agat inuitus. Ex quibus inferit q̄ illa ignorantio quæ est alicuius circumstantiæ non vniuersaliter sumptæ, sed singularis, est causa vt aliquis dicatur operari inuitus: & hæc digna venia, & misericordia, quia peccauit ignorantione alicuius circumstantiæ, quam particulariter non potuit percipere. & cū multa sint ignorantiones, vt patet, ista tantum vltima excusationem habet, & causam vt aliquis dicatur agere inuitus. Notandum pro declaratione eorum quæ dicta sunt, q̄ ignorantia siue ignorantio est multiplex, vna est ignorantio eius quod prodest nostræ perfectioni. alia est ignorantio circumstantiarum quæ requiruntur ad mediocritatem, & studiosam operationem constitutæ: quas inferius enumerabit Philosophus. Verū ignorantio eius quod prodest, bifariam esse potest: aut in vniuersali, aut in particulari. in vniuersali, hoc pacto: vt si quis ignoret non esse adulterium committendum, & huius ignorantio nis ipse homo est causa, quia in sua potestate erat tam cognoscere ea quæ cognoscenda sunt, quam non cognoscere. quin etiam vult Philosophus vt leges quæ ad nos pertinent, teneamus. Ignorare igitur in vniuersali vel peruersè scire, quod est etiam alio modo ignorare, ipse homo est causa. alia est ignorantia eius quod prodest: ignorantia inquam in particulari: vt si quis ignoret hoc adulterium non esse committendum. Itaq; supra vniuersale erat adulterium non esse cōmitt-

tendum: particulare hoc vel illud adulterium non esse committendum. & huius etiam ignorationis culpa est in nobis, & his duobus modis errat prauus, ignorando tam in vniuersali quàm in particulari id quod est bonum. Relinquitur ignorantio circumstantiarum quæ etiam bifariam sumi potest, scilicet licet in vniuersali, & in particulari: exemplum primi, ut quis ignoret tempus, locum, & alias huiusmodi circumstantias, quas & scire debet: & si postea peccat, quia ignoret in vniuersali, non est dignus excusatione, nec dicere potest quod egit inuitus, quia nesciebat in vniuersali talem ac talem circumstantiam: at tu scire debebas. Exemplum secundi est, ut quis cum operatur ignorat aliquam circumstantiam, quia non potuit ei illa particularis esse nota, quia deceptus fuit ex huiusmodi causa: ut si quis filium percusserit existimans esse patris hostem, & similia: quæ venia sunt digna, & hæc tantum ignorantia, scilicet alicuius circumstantiæ in particulari est causata: aliquis dicatur agere inuitus, si post factum sequatur poenitentia, & dolor. Ex dictis quatuor conclusiones afferri possunt. Prima, Ignoratio in vniuersali utilitatis vel eius quod prodest non est causa ut aliquis dicatur agere inuitus, ut ignorare vsuram vel adulterium esse malum. Secunda, Ignoratio utilitatis vel eius quod prodest, in particulari non est causa ut aliquis dicatur agere inuitus, ut ignorare hoc vel illud adulterium esse. Tertia, Ignoratio alicuius circumstantiæ in vniuersali non est causa ut quis agat inuitus, ut ignorare locum, aut tempus variare res agendas. hæc tres species ignorantium non sunt causa ut aliquis dicatur inuitus operari, quia & ignorare & scire erat in sua potestate collocatum, & non habet excusationem. Quarta, Ignoratio alicuius circumstantiæ in particulari & singulari est causa ut quis dicatur agere inuitus, cum hoc tamē ut posteaquam cognouit, doleat & poeniteat: & hoc pacto dicitur inuitus per ignorantiam, ut etiam magis patebit inferius per ea quæ dicentur. Notandum quod in speculatiuis sunt nonnulla principia vniuersalia: ut de quolibet affirmatio & negatio, & si ab æqualibus æqualia demas, ea quæ remanent sunt æqualia, & alia huiusmodi. in actiuis quoque, ut omne honestum prosequendum: omne turpe fugiendum, & similia. verum ut in sciētijs speculatiuis ea sunt cognitu necessaria, sic etiā ista in actiuis actionibus & virtutibus necessaria non requiruntur.

{ FORSITAN igitur non. } Posteaquā Philosophus attulit illas differētijs ignorationis, ex quibus ostendit non omnem ignoracionē esse causam vt aliquis agamus inuiti: nūc Philosophus affert numerū circumstantiarū, quas appellat singulas: circa quas versatur omnis nostra actio. & primo enumerat ipsas circumstantias, deinde declarat ipsas, & ostendit quænam sint illæ circumstantiæ, quibus ignoratis fit vt quispiam agat inuitus. postremo concludit quid sit inuitus per ignorantiam. enumerat igitur in primis circumstantias vel conditiones quæ requiruntur in qualibet operatione, & affert septem, quanuis nomine vnius duas intelligi velit. Prima circumstantia est quis, id est ipse agens: secunda quid, id est actus quem agit ipse agens. Tertia circa quod, id est materiā circa quam versatur. Quarta in quo, & hoc bifariam, scilicet in quo loco, & in quo tempore. Quinta quo, id est quo instrumento agit. Sexta gratia cuius, id est finis ob quem agit. Septima quomodo, scilicet fiat actio: vt sensim vel vehementer: parum vel nimium quàm sit opus, & similiter. Et istæ sunt omnes circumstantiæ, circa quas versatur omnis actio. cum autem sint tot, & non sint neque plures neque pauciores, ostendi potest hoc pacto: omnis circumstantia aut respicit agens & causam actus, aut respicit ipsum actum. si agens & causam actus, tunc aut est causa efficiens, aut finalis, aut materialis. si efficiens, aut est principalis, id est quis, & persona agentis: aut instrumentalis, id est quo. si finalis, tunc est finis, id est gratia cuius: si materialis, tunc est circa quod: & sic habemus quatuor circumstantias ex parte causæ actus. sin vero circumstantiæ respiciant ipsum actum: tunc considerabitur, aut secundum substantiam & essentiam suam, id est quid: aut secundum mensuram suam, id est in quo, scilicet vel loco vel tempore: aut secundum qualitatem, id est quomodo. & sic habemus tres alias. { VNIVERSA igitur hæc. } Postquam Philosophus enumerauit conditiones, & circumstantias circa quas nostri actus versantur: nūc ostendit qualiū sit ignorantio, quia non omnium circumstantiarum est ignorantio: & dicit quod omnia hæc, scilicet collectiue, nemo ignorabit modo sit sanæ mentis. nam personam agentis nemo ignorare potest, aliter seipsum ignoraret: quod non fit nisi sit aliquis insanus. In alijs vero ignorantio fieri potest, ut ostendit Philosophus: & incipit

afferre secundam circumstantiã, scilicet quid est id quod agit vt si quis ignoret, vt dicit de Aeschilo, qui in sua poeti dicitur edidisse arcana quibus utebantur in sacris Cereris: vnde vocatus in iudicium ad Ariopagum, excusauit se quod per ignorantiam egisset. Aliud exemplum est, vt si quis mucronem educens à vagina vt ostenderet, interficit eum cui volebat ostendere: hic ignorare videbatur quid ageret. Tertia circumstantia est circa quod, scilicet materiam, vt accidit Menopæ circa filium Crespontem quem interficit hostem esse ratus. Ignorari etiam potest quarta circumstantia, id est quod, scilicet instrumento: vt si quis ignoret hastam habere cuspidem, vel credat lapidem quendam esse punicem, & proiciens percutiat aliquid. Item ignorari potest gratia cuius, id est finis, id est quinta circumstantia, vt si medicus incidat venam gratiæ sanitatis, & sequatur oppositum. Ignorari etiam potest modus, id est sexta circumstantia, vt si pugil docere volens sensim se agere credens, vehementius agat, & afferat vulnus. Omnis Philosophus declarationem in quo, id est circa locum & tempus, tãquam per se notam. Ignorari autem talis fieri potest quando ignoratur vtrum sit sacer locus an prophanus: similiter vtrũ dies festus an non. Deinde dicit Philosophus, quod ille qui ignorabit aliquam istarũ septem conditionũ, scilicet in particulari, dicitur agere inuitus: precipue si eueniet vteret, & ignoret illa duo, scilicet circa quid, id est materiã circumquam, & gratia cuius, id est finẽ. nemo enim vellet ignorare istas. itaq: si eueniet vt in particulari ignoret istas, precipue dicitur agere vel egisse inuitus. sic igitur circa singulas istas fieri in operãdo ignorantio potest prater vnã, scilicet personam agentis. nũquam enim seipsum ignoraret nisi insanus.

19 {EIVS igitur.} Declarat Philosophus quod ignorantio alicuius circumstantiẽ est causa vt aliquis agat inuitus, si hoc addatur vt sequatur pœnitudo & dolor: ex quibus habemus inuitũ per ignorantiaẽ esse id quod fit ignoratione alicuius circumstantiẽ ex septẽ enumeratis: excipitur enim persona agẽtis cum hoc etiam addito, vt posteaquam cognouit sequatur pœnitudo & dolor: & sic habemus declaratũ alteri membrũ non spontanei. i. inuitum per ignorantiaẽ, vt manifeste patet.

20 {CVM autem id inuitus.} Hęc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquã determinauit de eo quod fit

fit à nobis inuitis, aut per vim, aut per ignorantiam: nũc declarat spontaneũ, & id quod fit à nobis sponte, deinde excludit, & posthabet terrorẽ quorũdam, scilicet Cyrenaicorũ, vt aiunt. Definit igitur in primis id quod sponte fit, & talis definitio orit ex antẽ determinatis. nã si id quod operamur inuiti, aut per vim, aut per ignorantiam agimus: certẽ id sponte fiet cuius principiũ internum est in agẽte: & hęc pars est cõtra inuitũ p violẽtiã, cuius principiũ extra est. Præterea addit, in agẽte sciẽte singulã circa quã actº fuit, & hęc pars est cõtra inuitũ per ignorantiaẽ, & his duobus mẽbris distinguitur ab illis sibi oppositis. Pulcherrime igit pcesit Philosophus, declarãdo & definiẽdo primo illa duo mẽbra, scilicet inuitũ per vim, & inuitũ per ignorantiaẽ: quia difficile erat declarare id quod sponte fit, nisi antea essent illa declarata. oppositorũ enim eadẽ est disciplina, & vnũ contrarium cognoscitur per alteri. {FORSITAN enim.} Nũc Philosophus refellit errorẽ & opinionẽ quorũdã de eo quod sponte fit, et dicit qd forsitan illorũ sententia non est vera, quã dicit qd illa quæ efficiuntur per iram aut cupiditatẽ fiunt à nobis inuitis.

{PRIMO nanque.} Afferit rationes ad refellendam eam sententiã, & ostendendũ quod illa quæ fiunt per iram aut cupiditatẽ fiunt sponte: probat autẽ sex rationibus. Prima ratio, si ea quæ fiunt per irã & cupiditatẽ, non fiunt sponte, sed inuite vt dicitur illi: tunc nullũ animal præter hominẽ, nec etiã pueri agerẽt sponte. at cõsequens falsum: ergo & antecedẽs. nam videmus pueros sua sponte agere nonnulla, & bruta etiam sponte sua accedere ad pascuã, & similia. Notandum quod appetitus est duplex, aut rationis, aut sensus. Appetitus rationis, id est voluntas quæ semper præsupponit rationem, est in pueris in potentia, quia nondum ea operantur. Appetitus sensitiuus est in eis actu. at in brutis nullo modo est appetitus rationis: sed vnus tantum quo animalia dicuntur agere sponte: quare spontaneum est principium in eis nullo modo voluntarium. Ex quo hic patet id quod supra diximus, quod id quod multi accipiunt voluntarium, dici debet spontaneum: quod extenditur ad plura, quia non solum competit animalibus rationalibus, sed etiam brutis. voluntarium tantum rationalibus. vnde Philosophus cũ loquitur de spontaneo, dicit Grecẽ ἐκούσιον. cum de voluntario, βούλητον.

23 { **DE INDE** quærendum est vtrum. } Secunda ratio. Si omnia quæ sunt per iram & cupiditatē, fierent à nobis inuitis, tunc aut omnia tam bona quam mala fierēt à nobis inuitis: aut bona spontemala verò inuitē, at neutrum horū est: ergo nec illud, scilicet quòd ea quæ aguntur per iram & cupiditatem fiant à nobis inuitis. quòd autem neutrum horū sit, probatur. Nam primo omnia, scilicet tam bona quam mala, nō sunt propterea à nobis inuitis, quia tunc homo nihil ageret sponte, cū omnis ferè nostra actiua operatio sit aut circa iram, aut circa cupiditatem, & tamen homo quandoq; agit sponte: nec item est secunda pars vera, quòd bona fiant à nobis sponte: mala verò non. cū vna sit causa vnumquęq; principium à quo bona & mala proueniunt & procedere possunt: verum idem erit iudicium de ipsis, nā absurdum est ponere duo diuersa, scilicet sponte & inuitum, procedere ab vna causa: & eodē principio, scilicet sponte agendi, id est, cū vnum sit principium spōte agendi amborum, absurdū est dicere quòd talia, id est honesta proueniūt, & sunt sponte: turpia verò à nobis inuitis. & sic patet conclusio.

24 **ABSURDVM** est etiā. } Tertia ratio. Si ea quæ sunt per iram & cupiditatem fierent à nobis inuitis: tunc omnia quæ oportet appetere fierent inuitē consequens est absurdum: ergo & antecedens. quòd autem hoc esset absurdum, probatur à Philosopho, quia oportet appetere sanitatem, disciplinam: & dicere quòd ista fiant à nobis inuitis, absurdum est. Sunt etiam nonnulla pro quibus quantum oportet irasci debemus, vt si videamus patrem verberari iniuste: at dicere quòd talia agamus inuiti, videtur esse alienum à ratione.

25 { **VIDENTVR** etiā ea. } Quarta ratio. Ea quæ sūt à nobis inuitis afferūt nobis molestiā, & dolorē: at ea quæ per cupiditatē vel irā aguntur, nō afferūt nobis eo pacto dolorem, sed potius voluptatem: ergo talia non sunt à nobis inuitis.

26 { **PRAETEREA** quid interest. } Quinta ratio. Ea quæ licet fugere pariter, & nō fugere, spōte à nobis agūtur: at tam ea quæ per mentē quam ea quæ per irā cupiditatemq; peccantur, licet fugere cū sint in nostra potestate: ergo tam illa quam ista sponte à nobis aguntur. quasi dicat, nulla differentia est inter ea delicta quæ sunt à ratione, & ea quæ per iram inuiti vel cupiditatē: differentia in quā non est, quantum ad hoc quòd

quòd vtraq; fugere possumus, cū sint in nostra potestate, & in hoc idem sit iudicium de vtriusq; etsi illi dicerent: isti affectus non sunt humani, quia sunt in parte animæ irrationalis, mens autē semper est cum ratione. Dicit Philosophus quòd non sunt minus humani: quia si sint in parte animæ irrationali per essentiam, tamen sunt in parte rationali per participationē, quæ obtemperare potest rationi in ipso homine, vt patebit. Notandum quòd ratio etiā errat & delinquit, etsi recta ratio nunquam erret, quia est cum prudentia. Errat autem ratio cū abest prudentia, & vrgentē appetitu succumbit: vt in vitiosis apparet, vt in incontinente vel in intemperato, & auaro, & similibus: & delinquit circa ea quæ sunt in nostra potestate: ideo puniuntur huiusmodi delicta, & dicuntur spōte agi à nobis. vincitur enim ratio, & se obfuscarī permittit ira vel cupiditate, & male diiudicat & errat. quòd si dicamus delicta quæ sunt per mentem & rationē, fieri à nobis sponte: profectò & illa quæ per iram cupiditatemq; peccantur, sponte à nobis fieri dicamus oportet, cū in hoc, scilicet sponte vel nō sponte fieri idem sit iudicium de vtriusq;.

{ **AFFECTVS** autem rationis. } Sexta & vltima ratio: operationes quæ sunt à nobis inuitis non videntur esse proprie humanæ: at operationes quæ sunt à cupiditate & ira, sunt humanæ: ergo non sunt à nobis inuitis. Maior patet, quia humanæ operationes collocantur in nostra potestate. Minor, quia ira & cupiditas siue irascibilis, & concupiscibilis sunt principia in homine, & sunt in appetitu: qui, etsi sit irrationalis per essentiam, tamen est rationalis per participationem, & obedientiam rationis. In brutis verò non nullo modo est rationalis, & per hanc rationem videtur tangere motiū illorum. Dicebant enim ista duo principia carere ratione, & esse in homine, sicut principium nutriendi, & similia, quæ non sunt à nobis sponte. potentia enim nutritiua de se semper nutrit, siue velimus siue non, dum viuimus. at illi dicebant idem iudicium esse de ira & cupiditate, vnde hoc refellit Philosophus, ostendendo quòd etsi sint expertia rationis secundum essentiam suam: tamen sunt participantia rationis, & possunt obtemperare rationi, & ideo humana: quia in brutis hoc fieri non potest, nec etiam in vegetatiua potentia quæ nullo modo est

apta obedire rationi, vt in fine primi libri ostendit Philo-
phus: & sic concludit quod ea quæ per iram & cupiditatem
fiunt, sponte dicuntur fieri.

De electione.

CAP. II.

28 **D**eterminatis autem his: eo in quâ quod sponte, & eo quod inuitus quisquam agit: consequens est ut de electione dicamus. Ipsa namque uirtuti esse familiarissima, & magis quam
29 ipsi actus diiudicare mores uidetur. Electio itaque sponte quidē nostra uidetur fieri. Non tamen est idem quod illud quod sponte fit. sed quod fit sponte ad plura sese extendit. est enim cū pueris, & animalibus ceteris nobis commune. electio uerò non est communis. Et ea quæ à nobis repente fiunt, sponte quidem nostra fieri dicimus: electione uerò
31 non dicimus. Qui uerò dicunt ipsam esse cupiditatem, uel iram, uel uoluntatē, uel opinionē quandam: non recte dicere uidentur. etenim electio non est commune homini cum rationis expertibus. at cupiditas est, & ira. Et incontinentis cupiens quidē non tamen eligens agit. continens autē con-
32 traria: eligens quidē, at non cupiens agit. Et cupiditas quidē aduersatur electioni: cupiditati uerò, cupiditas non repugnat. Cupiditas præterea iucundi est & molesti. electio
33 uerò neque molesti neque iucundi. Ira etiam minus esse uidetur. quippe cum ea quæ sunt ira, minime per electionē fieri uideantur. At uerò neque uoluntas est: tametsi finitima hæc esse uidentur. electio namque non est eorū quæ fieri nequeunt. quod si quis eligere dixerit ea, amens esse uidebitur. uoluntas autē est, ut immortalitatis. Et uoluntas quidē est, & circa ea quæ per ipsum qui uult, nequaquam agerentur. * Voluntas enim historionē aliquem uincere certamen: at cligit talia nemo, sed ea quæ per se ipsum existimat so-

re posse. Præterea uoluntas quidē magis est finis ipsius: 37 electio autē eorum quæ ferunt ad finē. Vt sani quidē esse uolumus: eligimus autē ea quibus erimus sani, et felices quidem esse uolumus, atque ita dicimus: eligimus autē non conuenit dicere: Atque omnino circa ea uersari uidetur electio 38 quæ in nostra sunt potestate. Opinio quoque non est. Opinatio namque circa uniuersa uidetur esse: nec minus circa æterna & ea quæ fieri nequeunt, quam circa ea quæ nostra in potestate sunt collocata. Et falso, ueroque diuisionem igitur idem esse & opinionem omnino, nemo forsitan dicit. 40 at nec etiam est idem quod opinatio quædam. eligendo namque bona uel mala quales quidem sumus: opinando autem non sumus. Et eligimus quidem capere aliquid, aut fugere, aut aliquid talium. opinamur autem quidnam sit, uel cui conferat, uel quo pacto conducatur. sed capere aut fugere non nimum opinamur. Et electio quidem laudatur ex 42 eo: quia est eius quod oportet magis, uel quia est recta. opinio uerò ex eo quia est uera. & eligimus quidem quæ maxime scimus esse bona: opinamur autem ea quæ non nimum 43 scimus. Videntur præterea non iidem homines eligere optima, atque etiam opinari. sed quidam opinari quidem melius: ob uitium autem non ea quæ oportet eligere. Nihil autem refert si antecedit electionē aut comitetur opinio. non enim id ipsum nunc perscrutamur: sed si idem sit electio quod opinatio quædam. Quid igitur aut quale quid sit 45 electio: cum nihil sit eorū quæ diximus: uidetur itaque sponte quidē à nobis fieri. at tamen non omne quod sponte agimus esse eligibile: sed id cuius consultatio antecessit. electio namque cum ratione est atque mente. Subsignificare autē 46 id & nomen uidetur: inueniens ipsum ex alijs legibile esse.

* ὁ τὸν ὑπο-
κρίτην πινυ
νικᾶν, ἢ ἀδ-
λιτήν.

- 28 **D**ETERMINATIS autem his. } Hoc est secundum capitulum: in quo Philosophus postquam de principio sponte agendi, & non sponte agendi, & de eo quod sponte aut non sponte fit antea docuerat: nunc consequens erat, tractaretur de electione quæ est principium externarum operationum. docet igitur in primis ad moralem philosophum pertinere considerationem de electione: deinde ostendit quidnam est electio. demum quid ipsa est, definiendo eam, patebit. dicit igitur in primis quod de electione determinare oportet, & ostendit quod talis consideratio pertinet ad moralem philosophum duabus rationibus. Prima ratio. Consideratio eius quod est familiarissimum virtuti pertinet ad moralem philosophum: at electio est familiarissima virtuti: ergo consideratio electionis pertinet ad moralem philosophum. Maior nota. nam Philosophus morum considerat de virtute, & de omnibus pertinentibus ad virtutem. Minor probatur, quia virtus oritur ab electione. Item electio cadit in definitione virtutis, & ideo est ei cõnnectissima. Secunda ratio. Consideratio eius rei pertinet ad moralem philosophum, quæ maximè ostendit mores, & virtutes: sed electio est huiusmodi: ergo eius consideratio pertinet ad moralem philosophum.
- 29 **Q**UAM actus ipsi. } scilicet externi actus. Notandum quod electio videtur esse actus internus, sicut est etiam actus: qui fit sponte, & isti actus oriuntur à principijs internis: verum etiam actus externi ostendunt mores, & virtutes vel vitia: non tamen vt electiones quibus præcipuè dijudicantur virtutes inesse vel non inesse. Nam externi actus possunt fieri per accidens, & propter ostentationem, vel simulationem aliqua, vel ignorantiam, vel violentiam: electio verò sponte fit, nec alterius imperio subiicitur, nisi illius qui eligit. & sic electio, vt dicit Philosophus, maximè indicat virtutem.
- 30 **E**LECTIO itaq; sponte. } Hac in parte Philosophus ostendit quidnam sit electio. Nam fuerunt variæ opinioniones de ipsa quidam enim cupiditatem, quidam iram, quidam opinionem esse dixerunt. Has opinioniones remouet Philosophus, & simul inquirat genus electionis ponendum in definitione: postea ponuntur differentiæ quibus electio differt ab alijs. Ostendit igitur in primis quod electio non est omnino id quod

quod sponte fit, hoc pacto: Illa non sunt eadem, quorum alteram ad plura se extendit, quam alterum: at id quod sponte fit, & spontaneum, ad plura se extendit quam electio: ergo id quod sponte fit & electio non sunt eadem. Maior, ea differunt quibus non eadem competit, & sic magis vniuersale à minus vniuersali, & genera à speciebus suis. Minor, Spontaneum ad plura se extendit, quia & in pueris, & in brutis inueniri potest, non autem electio. Item repentini motus vt per iram, & huiusmodi, dicuntur fieri sponte, non tamen cum electione: ergo ad plura se extendit sponte quam electio: ergo non omnino idem. Notandum quod electio præsupponit rationem: id quod sponte fit præsupponit appetitum: unde ad plura se extendit: & dici potest quod vbiunque fit electio, ibi spontaneum: non autem e contra, quia in aliquibus est sponte, vt in brutis & pueris, in quibus non est electio. sicuti dicimus in naturalibus, quod vbiunque est ratio, ibi videtur esse appetitus, non autem e contra. quare id quod sponte fit, se habebit tanquam genus: electio verò vt species. Dubitatur, quia non videtur verum id quod Philosophus dicit de animabus brutis, quod in his non sit electio. nam videtur eligere, & in pascuis prosequi ea quæ profunt, & fugere opposita quæ nocent. Dicendum quod electio potest considerari duobus modis, aut proprie aut improprie. Propria erit duarum rerum propositarum alterius acceptio, cum consultatione. impropria est acceptio alterius cum appetitione. Prima competit tantum habentibus rationem. Secunda verò irrationabilibus, quæ habent sensum, & appetitum sensitium. Philosophus autem loquitur de electione vera, & quæ proprie dicitur electio, quæ non competit nisi habentibus rationem, & sic patet solutio.

QUO VERO dicunt. } Probat electionem non esse cupiditatem quatuor rationibus. Prima, Electio non est quiddam commune homini cum alijs animalibus: at cupiditas & ira commune quiddam cum alijs animalibus: ergo electio non est cupiditas. Maior clara, & iam probata. Minor etiam patet, quia electio præsupponit rationem quæ non est in alijs animalibus præterquam in homine. & animaduertendum quod Philosophus hic ostendit iram, & cupiditatem esse penitus diuersam ab electioe: superius verò ostendit id quod sponte fit differre

differre ab electione, sed non omnino ista. nā vult id quod fit spōte, esse tanquā genus respectu electionis: hic autē nō & cupiditatē omnino exterminat, & dilūgit ab electione & hic etiam non rectē sumunt qui volūtarium & inuoluntarium accipiunt pro eodē quod spōtaneū, & non spōtaneū sunt aut diuersa, vt sepe diximus, q̄a spōtaneū ad plura extendit, & sepius repetimus hoc, quia non parū refert hec distinctio quam dicimus ad hanc materiam percipiendam.

32 { I T incontinens. } Secunda ratio. si electio esset idē cum cupiditate, omnis cupiens esset eligēs, & omnis eligēs esset cupiens. consequens falsum: ergo & antecedens. quod autem sit falsum, declaratur exemplo cōtinentis & incontinentis. continens enim cum electione, incōtinentis verō cum cupiditate, nō autē cum electione operatur, vt apparet in septimo vbi de continentia & incontinentia docet. ibi enim patet: quod in continente ratio vincit: in incontinente verō cupiditas. vnde alter cū electione: alter verō cū cupiditate operatur.

33 { I T cupiditas. } Tertia ratio: cupiditas nō aduersatur cupiditati: electio aduersatur cupiditati: ergo electio non est cupiditas. Maior: nam si cupio diuitias, non cupio paupertatem, & econtrā: vnde contraria non cadunt sub cupiditate, ita vt simul sint contrariā, & de contrarijs cupiditates. Minor patet exemplo continentis & incontinentis, in quibus alterum parit cupiditas: alterum verō electio, id est oppositum vult. Dubitatur: quia Philosophus dicit cupiditatem cupiditati non aduersari. hoc non videtur verum. nam aliquis cupit famam, & cupit etiam colligere pecunias. at ista videtur contraria, quia magnis & magnificis sumptibus non tenacitate pecuniarum acquiritur fama. Dicendum quod cupiens famam, cupiet etiam ea omnia quibus acquiritur fama, & magnificos sumptus & similia. Itaq; hoc modo intelligitur contrariā cupiditates: vt aliquis cupiat famam, & nō cupiat famā: vt simul cupiat paupertatē & diuitias, luxuriā & continentia. hoc fieri nō potest, & hoc modo cupiditas nō est contraria cupiditati: at electio est contraria cupiditati, vt in cōtinēte & in incōtinente apparet. { CUPIDITAS præterea. } Quarta ratio: cupiditas est iocūdi & molesti, electio nō est iocūdi & molesti: ergo electio non est cupiditas. patet ratio media in figura. cū enim cupimus aliquid, & id nobis

adest, est iocundum: cū autem non adest, est nobis molestū. vnde præsentia eius quod cupimus percipimus voluptatem: absentia verō dolorē: electio vero ea ratione qua habet obiectum bonum eligibile non est iocūdi & molesti.

{ I T etiam. } Suprà attulit vnā rationem, qua simul ostendebat quod electio non est cupiditas nec ira: verum superius magis intendebat ostendere quod non est cupiditas, quia illa ex declaratione statim apparet ista. Affert igitur vnā rationem sic, Electio minus videtur esse ira quā cupiditas. at nō est cupiditas: ergo multo minus ira. patet ratio. nā de quo magis videt inesse & non inesse: nec ergo de quo minus. Item per irā adeo motus repetitur in vt cū electione non fieri posse videantur, electio verō est cū consultatione.

{ A T vero nec voluntas. } Posteaquam declarauit, & probauit quod electio non est cupiditas nec ira: hac in parte ostendit pluribus rationibus quod non est voluntas. nam cū sit finitima, multi Philosophi dixerunt esse voluntatem. Prima ratio. Electio non est impossibile, volūtas est impossibile: ergo electio non est voluntas. patet ratio media in figura. nam voluntas expetit interdū impossibilia, vt immortalitatem, & non mori: electio verō est eorum quæ fieri possunt, & à nobis fieri. Notandum quod voluntas late patet, & absolute fertur in bonum & est amplissima potētia, quia interdum extenditur ad impossibilia vt videmus: electio verō est tantum eorum quæ à nobis fieri possunt, vt diximus.

{ A T voluntas quidem. } Secunda ratio: voluntas est etiam earū quæ à voluntate fieri nō possunt: electio est tantū eorū quæ ab eligente fieri possunt: ergo electio nō est voluntas. ratio patet exemplo certantiū, & est alia à superiore ratione: quia illa dicebat quod voluntas erat interdū impossibile, hæc dicit quod voluntas est interdum eorum possibile, id est quæ fieri possunt, nō tamen à nobis volentibus: vt si videremus duos duces præliū cōmittentes, vellemus alterū vincere, quod fieri posset, & tamen nō est positum in potestate nostra: electio vero est tantū eorū quæ ab eligente fieri possunt.

{ P R A E T E R E A voluntas. } Tertia ratio. voluntas magis est finium, electio est eorum quæ sunt ad finem: ergo electio non est voluntas. { A T Q V E omnino. } Concludit quasi re

per quã volũtas distinguitur ab electione, id est quòd electio est eorum quæ sunt in nostra potestate, & fieri possunt ab agente: voluntas verò interdum est eorum quæ non sunt in potestate eius, & non possunt fieri à volente. Notandum quod Philosophus dixit quòd voluntas est magis finis, quia voluntas videtur interdum esse eorum quæ sunt ad finem, & electio etiam videtur interdum esse finis. verum proprie sumpta voluntas vult finem, & id quod expetit sub ratione finis. Eodẽ pacto electio non improprie. sic enim esset etiam ipsius finis sed proprie dicta est eorum quæ sunt ad finem. & si quando fines cadunt sub talem electionem, non vt fines, sed sub ratione eorum quæ sunt ad finem cadere videntur.

39 {OPINIO quoque nõ est.} Hac in parte Philosophus ostendit electionem non esse opinionẽ siue opinionationem. & primo ostendit quod non est omnino idem quod opinio. deinde quòd nullo modo est opinio. primo quòd non est omnino idem, ostendit duabus rationibus. Prima, Opinio versatur non solum circa agibilia à nobis, sed etiam circa ea quæ sunt aeterna, vt circa substantias separatas, & huiusmodi: at electio versatur tantum circa ea quæ ab eligente fieri possunt: ergo electio non est opinio. Item opinio distinguitur, & diuiditur in vero & falso: at electio non diuiditur per verum & falsum, sed magis bono & malo: ergo electio non est omnino opinio.

40 {AT nec etiã.} Superius probauit Philosophus quòd electio nõ est omnino idem quod opinio, & tamen hoc non excluderet quòd aliqua vel aliqua ex parte nõ posset esse idem, ideo nunc ostendit quòd nec etiam aliqua ex parte est idem cum opinione, & hoc pluribus rationibus. prima ratio, Est opinione nõ efficiuntur quales, verum ex electione efficiuntur quales: ergo electio non est opinio. ratio apparet, quia ex opinione alicuius rationis pertinentis ad fortitudinem non dicimur statim fortes, sed moderatè & cum mediocritate eligendo, dicimur fortes: temperatè, vt cum terribilia, & huiusmodi moderatè eligimus. & ponit hic Philosophus electionem & opinionẽ versantes circa idem, & tamen diuerso modo, quia electione dicimur quales, opinione autem minimè

41 {ET eligimus.} Secunda ratio. ex opinione non sumimus hoc aut illud, nec prosequimur aliquid aut fugimus, sed ex electione prosequimur aut fugimus: ergo electio nõ est opinio

nio. Maior, nam opinamur aliquam rem terribilem: non tamen statim fugimus illam. Ex hac opinione minor patet, nõ cum proponitur nobis aliquis finis acquirẽdus, consultamus de medijs quæ sunt ad talem finem, & eligimus, & prosequi mur aut hoc, aut illud, aut etiam fugimus hoc vel illud.

{ELECTIO quidem laudatur.} Opinio laudatur, quia est vera: & vituperatur, quia est falsa. Electio verò laudatur ex eo quòd est recta: vituperatur verò quia non est recta: ergo non idem est opinio & electio.

{ET eligimus.} Quarta ratio. Opinio opinamur ea quæ non sunt nobis maximè certa: at electione eligimus ea quæ sunt nobis maximè certa: ergo electio non est opinio. nam opinamur ea quæ non sunt nobis certa. Verum intelligibilia nobis certa scientia scimus, agibilia nobis certa & constituta electione eligimus.

{VIDENTVR praterita.} Quinta ratio. Si electio & opinio essent idem, tunc vnus & idem homo qui opinaretur optima eligeret eadẽ: sed hoc non fit, ergo &c. Nõ enim sequitur, vt qui opinetur bona, eligat illa: vt si quis opinetur quod fortitudo est res bona, non tamen eligat illas operationes quibus illa consequi possit. & si opinio esset eadẽ, cum aliquis opinaretur aliquod bonum, eligeret illud: hoc autẽ nõ fit, vt patet. His allatis Philosophus dicit quod si quis diceret quòd opinio antecederet electionem vel electio opinionẽ, nihil refert quantum ad hoc vt dicantur esse eadem, quia vt vtrius modo sumatur, differunt, & nõ sunt villo modo idem. vtrũ verò opinio præcedat an electio, nõ videtur esse præsentis speculationis. ea enim sunt in nobis principia, quæ ordinẽ inter se habet. dici tamẽ potest quod opinio præcedit, & sequitur diuersis respectibus: præcedit, cum opinionẽ quæ facit de aliquo bono quod postea eligit: sequitur, veluti si quis elegerit bene facere vel prodesse amico: deinde euenit inde aliquid mali ex quo aliam facit opinionẽ, & secum ratiocinatur, nõ esse amicũ beneficijs afficiẽdum ne mali aliquid inde eueniat, & tunc erit opinio sequens: & hoc pacto antecedit opinio, & euenire etiã potest vt sequatur. {QVID igitur.} Hæc est tertia pars huius capituli in qua ostendit quid sit electio, nõ tamen perfectè, sed in sequenti capitulo definit eam perfectè vt patet. concludit igitur quòd cum electio spontaneum in totum non sit, nec cupidit

cupiditas, nec ira, nec voluntas, nec opinio. Videtur tamen sit spontaneum. at non omne, cum ad plura se extendat. sed id tantum cuius consultatio antecessit. est igitur electio spontaneum id cuius consultatio præcessit, & ad hoc probandum videtur afferre duo signa. Primum quod electio est cum ratione & mente: & per mentem accipit hic rationem cum discursu. aliud signum sumitur à nomine electionis: quæ quibusdam propositis vnum ante alia sumatur & legatur.

46 { CVM ratione. } scilicet actiua. { ET mente. } scilicet actiua quæ discurrit & inquirat.

De consultatione.

CAP. III.

47 **N**T est ne de omnibus consultatio, & omnino quoduis est consultabile: an de quibuslibet non est consultatio? Atque dicendum est forsitan consultabile non id esse de quo quis insipientis, uel mente captus, sed id de quo sanæ mentis qui libet consultaret. De æternis autem nemo consultat. ut de mundo uel de diametri laterisque incommensurabilitate.

49 Sed neque de ijs quæ consistunt quidem in motu: semper autem fiunt eodem modo siue necessitate, siue natura, siue propter aliquam aliam causam: ut de solstitijs atque ortu. Neque de ijs quæ aliâs aliter sese habent: ut de siccitatibus, imbribusue. Nec ite de ijs quæ eueniunt à fortuna: ut de thesauri inuentione. Sed neque de humanis omnibus rebus, nam quoniam pacto respublica Scytharum optime gubernaretur: nemo Lacedæmoniorum consultat. nihil enim horum per nos ipsos fieri potest. Consultamus autem de ijs rebus agendis, quæ in nostra sunt potestate. hæc etenim restant. Causæ namque uidentur esse: natura, necessitas, fortuna & mens insuper, ac omne quod per hominē efficit. hominum autē quisque de ijs consultat quæ agi per ipsum possunt. Atque circa exactas quidē scientias & sufficientes, non est consultatio: ut de literis, non enim ambigimus quoniam præ-

53
ἐπιπέρας
ἀναρπύρας.

æto literæ sint scribendæ. Sed de ijs cōsultamus quæ fiunt quidem à nobis: non tamen semper eodem modo. ut de agendis per medicinam uel pecuniariam artem: & eo magis circa gubernandi facultatem, quàm exercendi artem deliberamus, quò minus exacta est. & de cæteris simili modo. Atque magis circa artes, quàm circa scientias, nam circa ipsas magis ambigimus. Cōsultatio autem in ijs uersatur, quæ plerumque quidem fieri possunt: incerta tamen sunt quoniam euenient pacto, & in quibus est indeterminatio. Atque cum magnis de rebus deliberare uolumus, sumimus & alios ad consilium, diffidentes nobis ipsis, tanquam non sufficientibus ad discernendum. Consultamus autem non de finibus: sed de ijs quæ ad fines ipsos perducunt. Nec enim medicus si sanabit, nec orator si persuasabit, nec rei publicæ gubernator, si bene, recteque legibus ciuitatē instituet: nec denique cæterorum quisquam de fine deliberat: sed omnes posito quodam fine, quemadmodum & per quæ fiet ille, considerant. Atque si per plura posse fieri uidetur, per quod illorum facillimè, optimeque fiet, perquirunt. sin per unum: quoniam pacto per illud fiet, & illud item per quid efficietur considerat. idque faciunt, donec ad primam perueniant causam, quæ quidem in inuentione est ultimum. Qui namque consultat, is quærere uidentur: dictoque modo perinde atque designationem linearum resolueret. Non autem omnis perquisitio, consultatio esse uidetur. Mathematicæ namque perquisitiones, consultationes non sunt. omnis autem consultatio est continuo perquisitio. idque quod ultimum est in resolutione, primum esse constat in generatione. Atque si consultants in aliquid inciderint, quod quidē fieri nequeat, desistunt: ut si sit pecunijs opus, hæc autem habere non possint. quòd si uideatur

ἀδίοχου,
quæ sunt in
determina-
ta.

55

διὰ γὰρ α-

μα.

56

57

fieri posse, tunc agere aggrediuntur. Ea uero dicimus
 58 ri posse: quæ per nos ipsos fieri possunt. nam ea quæ
 amicos fiunt, per nos ipsos quodammodo fiunt: quippe
 principium sit in nobis. Queruntur autem quandoque
 dem instrumenta: quandoque autem usus ipsorum, & in
 aliquis simili modo. Interdum per quod, interdum quomodo,
 59 do, aut per quem modum. Videtur igitur (ut dictum est)
 homo principium actuum esse: & de ijs esse consiliū
 agi ab ipso possunt, & actus aliorum esse gratia, finitur
 non erit consultabilis: sed ea quæ ducunt ad fines.
 etiam singularia: ut si panis sit hoc, uel coniectum
 oportet. hæc enim sensus ipsius fiunt. Quod si semper
 59 quispiam consultauerit, in infinitum abit. Consultabile
 autem & eligibile idem est, ipsum tamen eligibile desin-
 tum iam est. Quod enim cæteris ex consultatione præ-
 tulimus, id eligibile est. desinit enim tunc demum
 quisque perquirere quonam aget pacto, cum in seipsum prin-
 60 cipium reagit. & in id suis ipsius quod antecedit, hoc
 enim quod eligit. Patet hoc ita esse & ex uctustissimis
 61 bus publicis, quas imitabatur Homerus: quæ nãque reges
 eligerent, ea populo remuntiabant. Cum igitur ipsum
 eligibile sit consultabile appetibile ex ijs quæ in nostra sunt
 potestate: & ipsa electio deliberatiua appetitio rerum
 earum quæ in nostra sunt potestate. nam simul atque
 dicauimus ex consultatione: affecta mus deliberatione.
 Quid est igitur electio, figura sit dictum. & circa quæ
 satur: & eorum esse quibus ad ipsos fines acceditur.

COMMENT.

47 **E**T EST ne de omnibus consultatio. Hoc est tertium
 capitulum, in quo Philosophus postquam declarauit
 de eo quod sponte fit & electione: nunc docet de consulta-

tionem. ex quo etiã parebit definitio electionis, in qua cadit cõ-
 sultatio: est enim electio quasi quidã finis. & effectus cõsulta-
 tionis: quare ad cognoscendã electionem perfectã, opus est co-
 gnoscere ipsam cõsultationem. Diuiditur in tres partes. In pri-
 ma declarat quid sit illud quod cadit sub consultatione. In se-
 cunda ostendit modum, & effectum eius, & terminum. In tertia
 comparat consultationem cum electione. In prima igitur par-
 te affert per modum dubitationis ea, in quibus est consultatio,
 & de quibus: & soluit in genere, dicendo quod nõ de omni-
 bus est consultatio, sed his tantum de quibus homo sanæ men-
 tis deliberat. quæ autem sint ista in sequentibus determinabit.
 { De æternis autem. } Primo igitur ostendit de quibus nõ
 fit cõsultatio, ut illis exclusis relinquatur ea de quibus fit, & 48
 affert omnes causas quæ afferri solent circa ea quæ sunt. & ar-
 gui potest hoc pacto, Omnia quæ sunt, aut necessaria sunt à
 causã necessaria, ut æterna: aut natura, ut siccitates, & grandi-
 nes: aut à fortuna, ut inuentio thesauri: aut à mente nostra, &
 à quibusdã principijs quæ in nobis sunt: sed nec circa prima,
 nec circa secunda, nec circa tertia consultatio fit: ergo circa
 quarta, scilicet circa ea quæ sunt à mète nostra, & nõ quacumque
 sed à mète actiua. Hæc argumentatio à Stoicis appellatur per
 quinq; aut plura sine demonstratione. probatur autem primo
 quod cõsultatio nõ fit circa æterna. Circa ea quæ aliter se ha-
 bere & à nobis fieri possunt est cõsultatio. at ea quæ sunt eter-
 na, nõ possunt fieri à nobis, & semper se habet eodẽ modo, &
 sunt necessaria & perpetua: ergo æterna nõ cadunt in cõsulta-
 tione ullo pacto. Notandum quod quedã sunt æterna, quæ sem-
 per sunt talia ut substantiæ separata: quedã uero ex parte de
 monstrationis, quæ sunt & principia necessaria, & conclusio-
 nes necessariæ ex talibus principijs. & ideo Philosophus attu-
 lit duo exempla, scilicet mundum & diametrum, qui semper
 & eodem modo est incommensurabilis costæ eiusdem
 quadrati: pro cuius declaratione notandum est quod diame-
 ter in multis figuris reperitur, & loquamur de figuris planis,
 nõ de solidis. est igitur diameter circuli, & de hoc non lo-
 quitur Philosophus. est etiam diameter quadranguli, qui
 est figura quæ quatuor lineis, & quatuor angulis continetur:
 habet autem plures species. Omne enim quadratum est
 quadrangulus, non autem e contra. est quadratum æqualium

laterum, & rectorum linearum species quadranguli, est etiam
 figura ex altera parte longior. Item Rombus & Romboid
 Philosophus igitur loquitur de quadrangulo qui est aequalis
 laterum, & rectorum linearum, id est de quadrato: & dicit quod
 non potest vquam reperiri aliqua communis mensura quae
 & diameter, & costa vel latus eiusdem quadrati commensu-
 retur: vt exempli gratia, diameter dicitur quadrati linea, qua
 ducta ab angulo ad angulum quadratum in duas par-
 tes aequales; numerus quadratus dicitur, qui resultat ex multi-
 plicatione alicuius numeri in seipsum, qui vocatur radix
 huius numeri quadrati, vt tres sunt radix huius numeri quadri-
 ti & x. Nunquam igitur reperietur communis mensura diame-
 metri & costae: nam tres constituunt nouem: tunc ultra, quae
 uem & nouem constituunt decem & octo. Nunquam reperietur
 radix, & numerus qui in seipsum ductus constituat decem
 & octo: nam propinquior est quatuor: at quater quatuor
 constituunt sexdecim. quare hoc est impossibile reperiri
 communem mensuram diametri, & lateri eiusdem quadrati.
 Verum de aliquo quadrangulo veluti de aliqua figura ex altera
 parte longiore fieri posse videtur. sumatur quadrangulus ex altera
 parte longior, & apparebit quod diameter erit communis
 mensura diametri & lateri eiusdem. sit costa maior quatuor
 quatuor, minor vt tres, diameter erit vt quinq; nam ducatur
 quatuor in seipsum & III. alterum constituunt xv. alterum
 Ix. quae faciunt xxv. cuius radix erit v. & diameter quae
 in se ducta constituunt xxv. ergo habent communem mensuram
 diametri, & lateri eiusdem quadrati. Verum de aliquo quadrangulo
 veluti de aliqua figura ex altera parte longiore fieri posse videtur.
 sumatur quadrangulus ex altera parte longior, & apparebit
 quod diameter erit communis mensura diametri & lateri eiusdem.
 sit costa maior quatuor quatuor, minor vt tres, diameter erit
 vt quinq; nam ducatur quatuor in seipsum & III. alterum
 constituunt xv. alterum Ix. quae faciunt xxv. cuius radix erit
 v. & diameter quae in se ducta constituunt xxv. ergo habent
 communem mensuram diametri, & lateri eiusdem quadrati.
 Verum de aliquo quadrangulo veluti de aliqua figura ex altera
 parte longiore fieri posse videtur. sumatur quadrangulus ex altera
 parte longior, & apparebit quod diameter erit communis mensura
 diametri & lateri eiusdem. sit costa maior quatuor quatuor,
 minor vt tres, diameter erit vt quinq; nam ducatur quatuor
 in seipsum & III. alterum constituunt xv. alterum Ix. quae
 faciunt xxv. cuius radix erit v. & diameter quae in se ducta
 constituunt xxv. ergo habent communem mensuram diametri,
 & lateri eiusdem quadrati. Verum de aliquo quadrangulo veluti
 de aliqua figura ex altera parte longiore fieri posse videtur.
 sumatur quadrangulus ex altera parte longior, & apparebit
 quod diameter erit communis mensura diametri & lateri eiusdem.
 sit costa maior quatuor quatuor, minor vt tres, diameter erit
 vt quinq; nam ducatur quatuor in seipsum & III. alterum
 constituunt xv. alterum Ix. quae faciunt xxv. cuius radix erit
 v. & diameter quae in se ducta constituunt xxv. ergo habent
 communem mensuram diametri, & lateri eiusdem quadrati.

49 { S E D neque de ijs quae. } Probat etiam nunc quod consulta-
 tio non est circa ea quae sunt in motu tali, vt semper eodem modo
 fiant, siue hoc sit natura, siue necessitate ab alia causa vnde
 Deo. haec sunt ortus & conuersiones siderum, quae modo in parte
 vna, modo in altera fiunt: tamen certo & fixo ordine fiunt.

Circu

Circa haec non est consultatio, & hoc probari potest eodem modo
 quo probauimus superius: quia consultatio est circa ea quae
 a nobis fieri possunt & aliter se habere. Notandum quod Philo-
 sophus dicit siue a natura, siue necessitate, siue propter aliam
 causam: quod posuisse videtur propter varias opiniones philo-
 sophorum. quidam dixerunt caelum moueri necessitate quadam
 cum sit rotundum, quia in circulo motu quadam pars
 pellit, quadam pellitur: & eadem quae pellit, pellit necessa-
 rio. alij dixerunt caelum moueri natura, vt ignis natura sua
 fertur sursum: sic caelum circulo. vnde Philosophus dicit in
 libro de caelo, quod si pars caeli auferretur ab eo, & ponatur
 hic inferius apud nos, quod illi non feretur sursum aut deorsum,
 sed circulo mouebitur. alij dixerunt caelum moueri sicut
 anima, scilicet ab anima sua: ideo Philosophus videtur enu-
 merare plures causas. sed de hac materia determinare non est
 praesentis considerationis. { N E Q V E de ijs quae alias. } Ostendit
 hic Philosophus quod etiam consultatio non est de his quae
 fiunt a natura quae vario modo sese habent. Nam superiora
 de quibus dixit, etiam semper mouentur, tamen semper fiunt
 eodem modo: haec vero mouentur non solum localiter, sed etiam
 mutantur, & circa talia non est consultatio: quod probari po-
 test eodem modo, quia non possunt fieri a nobis.

{ N E C ite de ijs quae eueniunt. } Ostendit etiam quod consulta-
 tio non est circa ea quae fiunt a fortuna. Nam etiam ea quae fiunt
 a fortuna dicuntur fieri a mente humana per Philosophum: tamen
 sunt praecipua, vt idem inquit in libro Physicorum. et ideo
 non videntur proprie fieri a nobis, quia fiunt & eueniunt praeter
 intentionem nostram: vt fodiens terram vt serat arbores, in-
 uenit thesaurum praeter propositum, & intentionem suam.

{ C O N S V L T A M V S. } Declarat Philosophus quae sunt
 ea de quibus consultamus. nam remotis omnibus quae fiunt aut
 necessitate, aut natura, aut fortuna, vel casu: restat vt illa ca-
 dat in consultationem, quae a mente fiunt, non tamen omnia, sed ea
 tamen quae sunt posita in nostra potestate, & fieri a nobis possunt.
 Et omne quod per hominem, vt voluntas & similia principia.

{ A T Q V E circa exactas. } Hac in parte Philosophus de-
 clarat de quibus humanis est consultatio, considerando res
 vt sunt sub artibus certis, & scientijs, & facultatibus, aut
 non certis, & assert tres sententias. Prima est quod de his non

est consultatio quæ sunt determinata & certa. Secūda quæ non æquæ de omnibus quæ à nobis fieri possunt est consultatio. tertia quod magis consultamus de ijs quæ cadunt sub arte, quàm de ijs quæ cadunt sub scientia. primo igitur probat, Consultatio est de rebus dubijs: sed ea quæ sunt determinata per aliquam scientiam, nō sunt dubia: ergo de ijs non est consultatio. patet ratio exemplo Philosophi. nā hinc sunt determinata per arte, & scientiam grāmaticæ quæ modo scribi debeant: ergo talia nō cadunt in consultatione.

{ s e d de ijs. } Secunda sententia probatur hoc pacto: ijs omnibus quæ non sunt æquæ, & eodem modo certa nec consultamus: sed ea quæ à nobis fieri possunt non æquæ sunt: ergo non de omnibus talibus est consultatio. { Atque magis. } Tertia sententia est, quod magis consultamus de ijs quæ cadunt sub artibus, quàm de ijs quæ cadunt sub scientijs. & ratio est, quia ea quæ cadunt sub artibus, sunt minus certa, & de magis dubijs magis cōsultamus. Notandū quod non vult Philosophus quod ea quæ cadunt sub scientijs aguntur à nobis, & non cōsultamus de scientijs, sed de modo, id est quomodo possimus ad illarum cognitionē accedere, & minus circa scientias, quā circa artes, quia modī illi sunt magis determinati. Dubitatur circa prædicta, quia Philosophus dixit quod consultatio est de ijs quæ sunt in nostra potestate, & aguntur à nobis: quod nō videtur esse verū hoc pacto: Iura & leges nō sunt in nostra potestate, & tamē de iure, & legibus cōsultamus: ergo cōsultamus de ijs quæ nō sunt in nostra potestate. Maior leges & iura sunt in potestate principis, & legislatoris. Minor cōsulumus iuris cōsultos, & illi cōsultant de ijs. Illa quæ aguntur à seruis nō sunt in potestate domini, & tamen cōsultamus de illis: ergo nō tantū cōsultamus de ijs quæ in nostra sunt potestate. imbres & siccitates, & talia nō sunt in nostra potestate, & tamē homines cōsultat de ijs, veluti, vtrū æstas sit futura humida an sicca, &c. oppositū tamen dicit Philosophus, & ostēdit quod de ijs est cōsultatio tantū quæ in nostra sunt in potestate, hoc pacto, vt fieri possint à nobis & nostra opera. Pro declaratione notanda sunt tria. primū est definitio consultationis quæ videtur esse talis. Consultatio est inquisitio rationis quæ de rebus agendis dubijs atq; incertis aliquid inuenitur certū, & determinatum.

verum

verūm consultatio potest accipi duobus modis: ab vno tantum, aut inter plures, cum consultatio est de magnis rebus, & magni ponderis: in qua solemus sumere socios ad consultandum, ex quo fit aggregatum ex pluribus consilijs. Secundum quod assertur est, quod cōsultatio est de ijs quæ à nobis aguntur, & fieri à nobis possunt: quod probatur, quia circa quæ versatur electio, & etiam consultatio. Tertium est, quod consultatio nō est de omnibus quæ à nobis aguntur, sed de rebus dubijs & incertis: non autē omnia quæ à nobis aguntur sunt dubia, & incerta & indeterminata. patet igitur ex ijs quod consultatio est inquisitio per rationē, quia de rebus agendis aliquid emergit determinatū, & est de ijs quæ fieri possunt, aut à nobis aut ab eo cui datur consiliū, & non de omnibus talibus, sed de dubijs. Ad rationes, & ad primā cum dicitur, quod iura & leges non sunt in nostra potestate: dicendum quod iura non cadunt sub potestate iuris cōsulti, sed gubernatoris reipublicæ vel principis. verūm iuris cōsultus dat consiliū interpretando mentē legumlatoris, & dat modū cōsequendi tale ius. Ad secundā cum dicitur, ea quæ sunt à seruis non sunt in nostra potestate: dicendū quod ea quæ sunt à seruis aliquo modo dicuntur fieri à domino, & videntur cōcurrere tanquā vna causa: ita quod dominus, & seruus vna tantū sint causa efficiens: sed dominus causa principalis, seruus vero esse videtur tanquam causa instrumentalis. Ad quartā cum dicitur quod imbres & siccitates non sunt in nostra potestate, & tamen de ijs cōsultant homines: dicendū quod cōsultatio fit de ijs, non vtrū fiant, sed quid agendū sit si talia eueniant.

{ c o n s u l t a m u s autē non de finibus. } Hæc est secunda pars, in qua Philosophus posteaquam ostendit de quibus est, & de quibus non est consultatio: nunc ostendit modum, & effectum siue terminum consultationis. Et primo declarat modum & ordinē procedendi in consultatione, deinde de effectu eiusdem: postremo terminum ipsius. Dicit autē in primis quid est præsupponendum in consultatione, & non est aliquo modo inquirendū, nam in omni cōsultatione præsupponendus est finis aliquis, de quo non est cōsultatio: quia tunc ex parte finis esset processus in infinitum, quod est absurdum. non igitur est consultandum de fine: & hoc probat exemplo medici qui præsupponit sanāritatem: deinde inquir-

rit, & consultat de ijs quæ ducunt ad sanitatem, similiter
 cit orator, qui præsupponit suationem afferendam auditoribus,
 & similiter gubernator ciuitatis præsupponit sibi finem
 deinde consultat de ijs quibus acquiri possit: & dicit quæ
 duo inquirimus per consultationem, scilicet modum quo, &
 per quæ, id est per quæ media vel instrumenta fieri possit,
 assequamur talem finem, & de his primo cōsultamus: postea
 verò quomodo sit nobis vtendum talibus instrumentis. **¶**
 autem talis resolutio quouſq; deueniamus ad id quod est vlti-
 mum quod inuenimus per nostram perquisitionem & nō
 resolutionem: quod tamen est primum in operatione: & à quo
 incipimus operari: sicut euenire videtur in geometria, in qua
 fit resolutio posteriorum figurarum, quas resolvimus in pri-
 ores figuras, probando semper posteriores designationes per
 priores iam probatas, quouſque deueniamus ad vnam pri-
 mam indemonstrabilem, quæ nullo modo in aliam resolu-
 tiōem possit. & videtur esse vt illa quæ primo ponitur ab Euclide,
 quod super datam lineam contingit triangulum æquilat-
 rum collocare. simili modo consultans proposito fine vide-
 tur perquirere media, & resolueret & peruenire ad vñ quod
 est vltimum, quod inuenit perquiredo, & primum à quo in-
 cipit operari. exempli gratia, Gubernator reipublicæ pro-
 ponit sibi pacem esse cum hostibus faciendam tanquam fi-
 nem. mittendi sunt oratores ad aliquem principem vel rem-
 publicam quæ se interponat: at decernendi. ergo cogendum
 est senatus. hoc videtur esse vltimum quod inuenit in resolu-
 uendo, vt ita loquar, & perquirendo: primum tamē à quo in-
 cipiendum est operari. & dicit Philosophus quod non omnis
 perquisitio est cōsultatio. nam geometria non consultat, quia
 quis perquirat & resoluat. non igitur omnis perquisitio est
 consultatio: sed econtrā, omnis consultatio est perquisitio.
 Nam perquisitio est tanquam genus. & differentie possunt
 colligi ex supraddictis: & habebimus eius descriptionem,
 quod consultatio est perquisitio de ijs rebus quæ à nobis fieri
 possunt, quorum incertus est euentus.

56 { **IN** resolutione. } Id est, quod est vltimum quod inuenimus
 perquirendo, veluti, Congregandus est senatus vt decernantur
 legati in superiori exemplo, id est primum in generatione,
 id est in principio operationis vnde incipimus.

{ **ATQVE** si consultantes. } Hac in parte Philosophus ostendit
 effectū consultationis: quæ est executio. & dicit quod si
 cōsultantes inciderint in aliquod quod fieri nequeat, desistunt:
 sin verò fieri possit, aggrediuntur: & declarat illam partem
 quomodo intelligatur id agi à nobis posse, dicendo non tan-
 tum quæ per nos ipsos, sed etiam quæ per amicos possunt.
 Sunt enim amici tanquam instrumenta. & quemadmodū in
 strumentorum vsus principium est in nobis: ita & amicorū
 esse videtur. verūm quandoq; quærentur instrumenta quibus
 vtamur si eorū vsus est certus, & determinatus. quandoq; ve-
 rō quæritur opus, & vsus ipsorū, id est inuentis instrumentis
 quomodo ipsis vtamur ad rem exequendam. Ita q; interdum
 quæritur quibus instrumentis, interdum quomodo vtamur.

{ **VIDETVR** igitur vti. } Declarat Philosophus quasi cō-
 cludendo quod in omni consultatione est quidam terminus:
 & hoc ostendit ex parte agentis hominis, quia intēdit in his
 quæ ab eo fieri possunt, & de quibus consultat aliquē termi-
 num ex parte finis, quia omnis actio est ob aliquē finē: ergo
 & consultatio. Item ex parte instrumentorū quæ sunt media
 quæ ducunt ad finē, ne fiat processus in infinitum: sit igitur
 consultatio ob aliquē finem, non tamē de fine. Nec certe sin-
 gulares res, vtrum scilicet sint, cadunt in cōsultationem, vt si
 hoc sit panis. bene caderet in consultationem, quomodo melius
 cōparari possent, vt cōmearus in exercitu: sed vtrum hoc
 sit panis non cadit in consultationem, quia patet per sensum.

{ **CONSULTABILE** autem. } Hac est tertia pars huius
 capituli, in qua Philosophus posteaquā ostendit ordinem, &
 effectum, & terminum consultationis: nunc comparat cōsul-
 tationem, & electionem inter se declarando vtrumque. Nam
 cum consultatio cadat in definitionem electionis, vt dixi-
 mus, necesse fuit interponere declarationem eius vt melius
 innotescat ipsa electio. Ostendit igitur in quo differunt, &
 in quo conueniunt ex parte obiectorum, quæ sunt consulta-
 bile & eligibile. ex obiectis enim indicantur operationes: ex
 operationibus potentie: ex potentis essentia. Nam obiecta
 sunt nobis notiora quàm actus, & actus quàm potentia, & po-
 tentia quàm essentia, vt inquit Philosophus in libro de ani-
 ma. Obiecta igitur ista, scilicet consultabile, & eligibile idē
 sunt in re: differunt autem ratione. Nam idem in quantum

est consultabile, præcedit seipsum in quantum est eligibile. Idem enim iam consultatum & determinatum est eligibile. Præcedit igitur consultatio electione, & probari potest hoc pacto, Iudicium rationis præcedit electionem, aut est simul cum ea: sed consultatio præcedit iudicium rationis, & determinationem: ergo præcedit electionem. Patet ratio ex dictis Philosophi. Nam in consultando & perquirendo aliquis tunc definit procedere ulterius in consultatione, cum accessit ad id principium quod collocatur in seipso, id est, cum id principium a quo incipiendum est operari redigit in suam potestatem: & cum reducit idem in antecedens sui ipsius, id est, in potentiam electiuam, & rationem electiuam suimet, quæ dicitur antecedens, quia maximè antecedit ratio actiua siue potentia electiua, sequitur postea electio & actio. Probat etiam ab autoritate Homeri, qui introducit reges, ut primo consultant, deinde eligant: demum proponant populo ut exequantur id quod elegerunt. Poster etiam illud dictum Homeri refferri ut sit quasi confirmatio eius quod dixit, scilicet quod tunc definitur ulterius inquirere & consultare cum redimus in nos ipsos, id est, in potestatem nostram illud principium, scilicet quod est vltimū in resolutione, & primum, & principium a quo incipimus operari, ut permaneamus in eodem exemplo, proposita pace ut sine consultatur de medijs, mitè di sunt oratores cum talibus mandatis, Quid vltra decernendi, quid vltra congregandus senatus: quod est vltimū in perquisitione, & primum, & principium a quo debemus incipere operari. Cum redimus in nobis istud principium, scilicet ut quodcumq; velimus possimus congregare senatum: tunc cessat omnis consultatio, & eligimus illud ut congregetur senatus: deinde fit, id est, congregatur, quare primo est consultatio: postea electio: demum actio: & sic ordinatur successus iue.

60 PRINCIPIVM.} Id est, quod in resolutione & perquisitione est vltimum, & primum, & principium a quo incipimus operari. Id quod antecedit, id est ratione actiuam. Sui ipsius, scilicet suimet eligentis: & non est referendū illud ad principium, ut nonnulli expositores forsitan facerent. Græcè enim dicitur *αὐτῶν*, id est, ipsiusmet reducentis, & eligentis: non autē ipsius principij, diceretur enim *αὐτῶν*, id est, in fœminino genere, sicut est *αὐτῶν*, principium apud Græcos in fœminino.

{ CVM igitur ipsum eligibile. } Ex dictis concludit definitionem electionis, scilicet quod electio est appetitio earū rerum quæ a nobis fieri possunt ex consultatione proveniēs. Concludit autem sic: eligibile est consultabile, appetibile de numero eorum quæ sunt in nostra potestate constituta: ergo electio est appetitio eorum quæ sunt in nostra potestate. Patet ratio per locum a coniugatis, & dicit Philosophus quod simul ac dijudicauimus aliquid per consultationem, appetimus illud, cum antea non affectaremus: unde electio videtur operatio quædam intellectus actiui simul cum appetitu, scilicet rationali, id est cum voluntate.

De voluntate, & voluntate affectabili.

CAPVT IIII.



Voluntatem autem finis quidem ipsius esse, iam paulò antea diximus. Sed videtur alijs quidem esse veri boni: alijs apparētis boni. Atq; sit sentētia quidem eorum qui uerum bonum id esse censent quod est affectabile uoluntate: ut id non sit affectabile uoluntate, quod is qui nō rectè expetit, uult. Nā si sit, erit et continuo bonū. at erat fortè malum. Sentētia autem eorū qui bonū apparens inquit esse quod est affectabile uoluntate, ut nihil sit prorsus quod suapte natura sit affectabile uoluntate: sed id quod unicuiq; uidetur. at aliud alijs uidetur: et repugnātia fortè. Quod si hæc nō placent: dicēdū est simpliciter quidē & reuera uerū bonū esse affectabile uoluntate: unicuiq; uerò, id quod unicuiq; uidetur. Studioso igitur id est affectabile uoluntate, quod uerè est bonū: uitioso uerò, quicquid cōtigerit. Fitq; hoc perinde atq; in corporibus ipsis. his enim quorū corpora bene sese habent: salubria sunt, ea que uerè tali sunt. ijs autē quorū corpora sunt ægrota, non hæc ipsa, sed alia: similiter & amara ac dulcia: & calida, atq; grauiora: & singula ceterorū. Studiofus enim homo rectè singula iudicat:

indicat: & singulis in rebus id ipsi uidetur quod uerè tale: in unoquoque enim habitu sunt propria quædam honesta atque iucunda, atque in singulis plurimum fortasse præstat uir studiosus, in discedis ijs quæ uerè talia sunt propterea quòd est ut norma quædam atq; mensura ipsorum. Multitudo uerò decipi uidetur ob uoluptatem. ipsa nanque bonum quidem non est: bonum tamen esse uidetur. prosequuntur igitur ipsam tanquam bonum: dolorem autem fugiunt tanquam malum.

COMMENT.

62. VOLUNTATEM autem finis. } Hoc est quartum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquã docuit de eo quod spontè fit, & de cõsultatione, et electione nunc docet de voluntate quæ est actus internus à quo procedunt operationes externæ, & dicitur non solum potentia uoluntatis: sed etiam operatio. In hoc autem capitulo tractat de eo prout dicit actum, & operationem ipsius potentie voluntatis, ostendendo circa ea quæ est actus talis, & declarando id quod est affectabile voluntate, id est obiectum voluntatis. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes. In prima ostendit quòd voluntas est finis, non eorum quæ sunt ad finem. In secunda ponit opinionem quorundam de obiecto ipsius voluntatis. In tertia ponit opinionem suam de ipso obiecto. In prima igitur repetit unam sententiam de voluntate, scilicet quod voluntas est finis. Nã ea quæ sunt ad finem uoluntatis non primò & per se, sed propter finem. Nam uoluntatis ea quæ sunt ad sanitatem non primò propter illa, sed propter ipsam sanitatem, cum ea intendimus ut finem. { SED uidetur. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua affert duas opiniones diuersas de obiecto voluntatis. Prima est, quòd id tantum quod est per se bonum, sit obiectum voluntatis. Secunda est, quòd id tantum quod est apparens bonum, sit obiectum voluntatis. Reprobatur igitur in primis opinio primam hoc pacto: Si id quod est obiectum voluntatis, esset tantum per se bonum: tunc id quod uult malus, non esset obiectum voluntatis, nec esset uoluntatis: sed

hoc

hoc absurdum est, ergo antecedens patet ratio, quia si id quod est obiectum voluntatis esset tantum uerè bonum, certe id quod malus, & non rectè eligens uellet, non esset affectabile voluntate, id est uoluntatis: uel si id etiam esset uoluntatis tunc illud esset etiam per se bonum: cum autem id quod malus uult fieri possit ut sit malum: sequeretur quòd malum esset per se bonum, quod est absurdum: ergo absurdum etiam erit dicere quòd id tantum quod est per se bonum est affectabile voluntate, uel est uoluntatis, aut obiectum voluntatis.

{ SENTENTIA autem eorũ. } Reprobat secundã opinio nem dicentium id tantum esse uoluntatis uel affectabile voluntate quod est apparens bonum, hoc pacto, Si tantum apparens bonum esset obiectum uoluntatis, nihil esset quod suapte natura esset obiectum uoluntatis uel uoluntatis: consequens falsum: ergo & antecedens. Nam si tantum apparens bonum esset obiectum uoluntatis, nihil esset per se uoluntatis. Si enim esset per se uoluntatis, apparens bonum esset uerè per se bonum: at hoc nõ est, quia apparentia bona sunt interdum contraria, quia aliud alijs apparet: at uerè bona nõ sunt contraria, & repugnantia: ergo bonum apparens non est uerè bonum nec per se uoluntatis. Quare apparens tantum bonum non est obiectum uoluntatis, cum pateat quòd suapte natura bonum sit uoluntatis uel uoluntatis. & per hanc positionem excluderetur ab uoluntate.

{ QVOD si hæc non placent. } Hæc est tertia pars capituli in qua allatis & reprobatis opinionibus aliorum de obiecto uoluntatis affert suam sententiam, ex qua ponere possumus duas conclusiones probandas. Prima, Id quod est per se bonum, est simpliciter uoluntatis uel obiectum uoluntatis. Secunda, Id quod est apparens bonum, est non simpliciter, sed aliqua ex parte, & respectu aliquorum uoluntatis uel obiectum uoluntatis. Probatur prima hoc pacto: Id quod studioso est uoluntatis, est per se & simpliciter obiectum uoluntatis: sed uerè bonum est uoluntatis studioso: ergo uerè bonum est per se, & simpliciter obiectum uoluntatis. Maior probatur: Sicut se habent corpora, ita & animus quantum ad hoc propositum. at id quod est sanum corporibus sanis, dicitur simpliciter & per se sanum: ergo id quod est uoluntatis animo sano, est simpliciter uoluntatis. Secunda conclusio probatur hoc pacto, scilicet quòd apparens bonum nõ est simpliciter uoluntatis,

libile,

libile, sed aliqua ex parte, & respectu aliquorum: id quod est
 volubile vitioso, non est simpliciter volubile, sed secundum
 quid, & respectu talis hominis: sed bonum apparens est voli-
 bile vitioso: ergo bonum apparens non est simpliciter voli-
 bile: sed aliqua ex parte, & respectu aliquorum. Hæc ratio
 probari potest similitudine animi corporis sani & ægri, sic
 probata est illa superior. Addit vterius Philosophus quod
 horum causa est, scilicet vt studiosus velit bonū simpliciter
 vitiosus autē non velit, causa inquam ipse habitus. Nam stu-
 diosus habet virtutē qua animus sit sanus, & bene iudicat
 de omnibus, propter illa sunt simpliciter talia qualia iudi-
 cantur: ea verò de quibus iudicat vitiosus, nō sunt simpliciter
 talia, quia ipse habet iudicium corruptū propter malum ha-
 bitum, sicut fit in gestu ægrotatis, qui cum sit affectus aliquo
 malo humore, omnia videntur illi talis saporis, qualis est ha-
 mor quo gustus eius affectus est: & addit quod cum sint varæ
 virtutes in vnaquaque virtute, est id quod est simpliciter ho-
 nestum secundum illam virtutē, & tales honestates differunt
 inter se. studiosus verò per vnamquamque virtutem iudicat
 ea quæ simpliciter sunt honesta: & ideo dicit quod studiosus
 est tanquam regula & mensura quædam, & norma, & ea que
 iudicantur ab eo sunt verè talia. Notandum quod habitus di-
 citur esse causa iudicandi tam in animo quam in corpore, quia
 ad hoc propositum simile esse videtur de vtroque. Nam in
 corpore ille qui est sanus rectè iudicat secundū quemlibet
 sensum de vnoquoque obiecto, similiter fit in animo: ægrotus
 autem econtrā, in animo similiter, & in corpore: & hoc
 patet discurrendo per omnes sensus corporis, & per omnes
 habitus animi. Notandum quod Philosophus loquitur hic
 de voluntate non vt potentia animæ est: sed vt operatio eius
 potentia, & voluntatis: & similiter fecit de electione & con-
 sultatione vt actus interni sunt, & non vt potentia: appella-
 tum autem actum voluntatis nomine potentia, quia caremus no-
 mine: posset autem dici volutio. Ferant autem æquo animo
 hos dicendi modos, qui elegantiores quarunt: vt inur enim
 ijs terminis, vt magis aperiamus mētem Philosophi. Verum
 si sumamus, & loquamur de voluntate vt potentia, dicimus
 quod ipsa est latissima, & extenditur etiam ad impossibilia,
 quia est potentia æqualis intellectui quantū ad latitudinem
 suam,

suam, id est quicquid intellectus intelligere potest, voluntas
 apperere potest. cum verò intellectus intelligat, & ea quæ
 sunt, & ea quæ finguntur & non sunt, vt chimeram: similiter
 & voluntas potest velle ea quæ sunt impossibilia. Et ratio
 est, quia talis potentia videtur esse æqualis intellectui. Ani-
 maduertendum tamen quod voluntas capitur bifariam. pri-
 mō vt est communissima & æqualis intellectui in latitudi-
 ne sua, & sic potest velle etiā impossibilia: alio modo vt est
 regulata à ratione, & sic non est impossibilium. Nam ratio
 recta non dicit nisi ea quæ fieri possunt.

De ijs quæ in nostra sunt potestate.

CAPVT V.



Vnigitur finis quidem sit affectabilis vo- 66
 luntate, ea verò quibus itur ad finem, * con- 67
 sultabilia sint atque eligibilia: fit ut actus ij 68
 qui circa hæc versantur, ab electione profi- 69
 ciantur, nostraq; sponte efficiantur. At operationes uir-
 tutum circa hæc ipsa versantur. nostra igitur in potesta-
 te ipse uirtutes: & identidem uitia collocantur. Quibus
 enim in rebus nostra in potestate situm est agere: in ijs &
 non agere. & in quibus non agere: in ijs est & agere.
 quare si agere bonum (quod honestum est) in nobis est
 situm: & non agere (quod est turpe) in nobis est colloca-
 tum. Et si non agere malum (quod est honestum) in no-
 stra est potestate: & agere (quod est turpe) in nobis est
 situm. quod si in nobis est situm tam honesta quam tur-
 pia agere: & simili modo non agere: hoc autem erat bo-
 nos & malos esse: in nobis certè est situm nos probos &
 improbos esse. Dicere autem sua sponte neminem pra- 70
 uum, nec inuitum quenquam beatum esse: alterum falso
 est simile, alterum uero. Nam beatus quidem nemo est
 inuitus: sponte autem nostra prauitas comparatur. uel
 obstandum est ijs quæ modo sunt dicta: & hominem

non esse principium est dicendum, neque procreatores
 71 actuum perinde ac liberorum. quod si hæc uera uidentur,
 nec in alia ulla, principia actuum quam in ea quæ sunt in
 nobis, reducere possumus: quorum principia sunt in no-
 bis, ea quoque in nobis sunt sita, sponteque à nobis sunt.
 Hæc ita esse testes sunt & priuatim singuli homines, &
 ipsi legumlatores. Nam eos quidem qui praua faciunt, si
 modo non ui, nec ob ignorationem eam cuius ipsi non fue-
 rint causa, illa agant: castigant ac puniunt. ijs autem qui
 honesta agunt, honores instituunt: ut homines partim hor-
 tentur, partim prohibeant. At ad ea agenda quæ nec in
 nostra sunt potestate, nec nostra sponte efficiuntur, nemo
 prorsus hortatur: quippe cum uanum sit persuasum esse
 cuiquam non calere, aut non dolere, aut non esurire, aut
 quiduis aliud tale. nam nihilominus hæc ipsa patietur.
 72 Etenim pro ignoratione etiam ipsa poenas instituunt, si
 quispiam ignorationis esse sibi causa uideretur. ebrios
 nanque duplici poena afficiendos esse putarunt. princi-
 pium enim in ipsis est, quippe cum in ipsorum sit potesta-
 te ebrietatem uitare, quæ quidem ignorationis est causa.
 Puniunt etiam eos qui aliquid eorum ignorant quæ legi-
 bus continentur: quæ quidem scire oportet, nec sunt diffi-
 cilia cognitu. similiter & in alijs quæcunque per negli-
 gentiam homines ignorare uidentur: ex eo planè, quia in
 73 ipsis est non ignorare. Est enim in ipsorum potestate di-
 ligentiam adhibere. at fortasse tales sunt quidam, ut dili-
 74 gentiam non adhibeant. At ut tales fierent, & iniusti, aut
 intemperantes: ipsi sunt sanè causa dissolutè uiuentes, &
 res iniustas agentes, & potui, & rebus talibus indulgen-
 tes. operationes enim quæ sunt circa singula, tales effi-
 ciunt. Quod quidem ex ijs patet, qui cuius ludo uel actu
 student

student: perseverant enim in operando. Ignorare igitur
 ex operationibus quæ fiunt circa res singulas habitus
 ipsos emergere, nimium hebetis hominis est. Præterea * me- 75
 tas rationis egreditur: iniurias facientem hominem, aut
 intemperatè agentem, nolle se iniustum aut intemperatum
 esse. quod si quis non ignorans agit ea ex quibus erit iniu-
 stus: sua sponte erit iniustus. Non tamen si uult cum est 76
 iniustus, desinet esse talis, ac iustus erit. nec enim qui ægro-
 tat, si uult, erit sanus. & fortè sua sponte ægrotat: si incō-
 tinenter uiuebat, & præcepta medicorū negligebat, tunc
 igitur licebat ipsi non ægrotare. sed posteaquam ualeitudi-
 nem prodidit suam, non licet. Sicut neque fit ut quisquam
 resumat lapidem quem proiecit. erat tamen in ipso situm
 sumere ipsum atque proijcere. principium enim erat in
 ipso. Modo eodem & iniusto, & intemperanti licebat
 quidem ab initio talem non fore. quapropter sua sponte est
 talis. Sed posteaquam talis est factus, non licet ipsi non esse
 talem. Non solum autem animi uitia, nostra sponte sunt: 77
 sed corporis etiam interdum à nonnullis identidem com-
 parantur. Quos quidem & increpamus. eos enim qui na-
 tura sunt turpes, reprehendit profecto nemo. sed eos qui
 per inertiam tales atque otium euaserunt. Idem & circa
 imbecillitatem* euenire uidetur. & cum quispiam mem-
 bris est captus. Nemo nanque exprobrabit cuiquam id-
 ipsum: si sit aut natura, aut ægritudine, aut uulnere cæcus
 sed potius miserebitur. Quod si ebrietate, uel aliquo alio
 flagitio captus sit oculis: omnes utique carpent, ac incre-
 pabunt. uitiorum igitur corporis ea quidem quæ in nostra
 sunt potestate, reprehenduntur. ea uerò quæ non sunt,
 non increpantur. hæc cum ita sint, & in cæteris ea uitia
 quæ increpantur, nostra in potestate sunt collocata. Sed 78

Codex
 Græcus
 etiam habet
 ἢ αἰσχροῦ
 καὶ παρὰ ὠ-
 σίη.

fortasse quispiam dicet uniuersos quidem homines id esse
φασίας. *εταρε* semper quod bonum apparet. ipsius tamen * appa-
 rentiæ dominos ipsos non esse. Sed qualis tandem uniuersus
 79 quisque est, talem & finem ipsi uideri. at si habitus ipsius
 aliquo modo sibi quisque est causa: erit & apparet
 80 ipse sibi quodam modo causa. sin uerò nemo est sibi mala
 agendi causa: sed hæc ob ignorationem finis ipsius agit. pa-
 tans per ea se summum bonum cōsecuturum, affectatōis
 finis non in nostra est potestate. sed ita natum esse oportet,
 ut habeat quasi uisum, quo quidam rectè discernet, & illud
 expetet quod uerè est bonum. atque is est ingenio boni,
 cui id ipsum bene sese habet natura (id enim quod maxi-
 mum est atque pulcherrimum, & quod fieri non potest
 ut ab alio accipiat atque discat: quale est ortum natura,
 tale habebit) atque hoc rectè natura benèque ortum esse
 ipsa est habitus perfecta, ueraq; natura. Si igitur hæc
 uera sunt: cur magis uirtus sponte nostra quàm uitium
 81 comparabitur? Ambobus enim similiter tam bono quàm
 malo finis ipse natura, aut quouis modo uidetur ac ponitur.
 cetera autem agunt quouis modo, ea ipsa referentur
 82 ad illum. siue igitur finis non natura talis unicuique in-
 deatur, sed sit aliquid etiam apud ipsum, siue quidem finis
 sit naturalis, quia uerò sua sponte uir studiosus cetera
 agit, uirtus sponte cōparetur ac acquiratur: uitium quoq;
 non minus comparabitur sponte. Et homini nanque ma-
 83 lo eadem competunt: & actuum, & finis respectu. Si
 igitur (ut dicitur) nostra sponte comparantur uirtutes
 (ipsorum enim habituum nos ipsi concausæ quodammo-
 do sumus: finemque talem ex eo ponimus, quia nos tales
 sumus) uitia quoque sponte ab hominibus acquiruntur. si-
 84 miles enim subeunt modos. Communiter igitur dictum
 est de

est de uirtutibus: & genus ipsum figura* mediocritates
 inquam ipsas esse ac habitus. Et à quibus fiunt, & prin-
 cipia esse illa per se agendi, nostraq; in potestate colloca-
 tas esse, & nostra fieri sponte: atque ita ut ipsa recta ratio
 iubet. Verum non similiter nostra sponte actus ac habitus
 fiunt. actuum enim à principio usque ad finem domini su-
 mus, ipsa singula cognoscentes: habitum uerò principij.
 Singulorum autem* additio non est nota: quemadmodum
 & in aduersa sit ualitudine. sed nostra sponte ideo fiunt:
 quia nostra erat in potestate sic aut non sic agere atq; uti.
 At nunc repetentes, de singulis dicamus uirtutibus, qua-
 nam sint, & circa que uersantur, & quo etiam modo. ex
 quibus & illud simul emerget, quot sunt ipsæ uirtutes.
 atque de fortitudine primum dicamus.

COMMENT.

CVM IGITUR finis quidem sit. } Posteaquam docuit
 de quatuor principijs operationum humanarum, scilicet
 de spontaneo, electione, consultatione, uoluntate, quæ sunt
 interni actus à quibus externæ operationes procedunt: in hoc
 quinto & ultimo capitulo huius tractatus accomodat ista
 principia ad uirtutes & vitia, ostendendo tam uita quàm
 uirtutes esse in nostra potestate, & redarguit opinionem
 quorundam. Diuiditur autem in quatuor partes. in prima
 probat quod uirtutes & vitia sunt in nostra potestate. In se-
 cunda ponit opinionem quorundam dicentium uirtutes esse
 in nostra potestate: vitia uerò minimè, etenim reprobat. In
 tertia ostendit radices eius opinionis, & eas euellit atque ex-
 tipat. In quarta epilogat omnia quæ suprâ dixerat de ipsis
 uirtutibus. Primo igitur ostendit quod uirtutes nostra spon-
 te fiunt, & in nostra sunt potestate, hoc pacto: Ea quorum
 principia sunt in nostra potestate, & ipsa sunt in nostra po-
 testate: sed principia uirtutum, scilicet operationes ex quibus
 generantur habitus uirtutum, & etiam principia operatio-
 num sunt in nostra potestate: ergo & uirtutes. Maior est cla-
 ra: minor declaratur. Nam id quod prouenit ab electione

- est in nostra potestate collocatum, quia possumus eligere ut agamus id vel non agamus: electio autem est principii virtutis & omnino ea quæ proficiuntur ab appetitu vel voluntate sunt in nostra potestate. & sic patet quod operationes studiosæ sunt positæ in nobis: istæ autem sunt principia virtutum.
- 67 { CIRC A ista. } Scilicet quæ cadunt sub electione & consulatione. { A T operationes. } Intelligitur de actibus & operationibus, quæ sunt ante ipsos habitus propter virtutes acquirendas quæ sunt similes & operationibus quæ sunt postea ab habitu acquisito virtutis. { E T identidè vitia. } Probat etiam quod vitia sunt in nostra potestate simili modo, scilicet quorum principia sunt in nostra potestate, & ipsa quoque, at principia vitiorum sunt in nostra potestate: ergo & vitia. Maior nota, minor declaratur à Philosopho: quia in his in quibus est agere in nostra potestate, est & non agere, & e contra. Notandum quod Philosophus vitium ijs terminis, in nobis esse positum, & in nostra potestate: & vult significare potentiam quæ æque apta est, & indifferenter ad agendum & non agendum tam turpia quam etiam honesta, & est potentia libera liberique arbitrij ad utranque partem, scilicet agendi vel non agendi.
- 70 { D I C E R E autem sua sponte. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua affert opinionem antiquorum de hac materia, & eam refellit, sed primo affert eam & acceptat aliqua ex parte, deinde affert difficultatem, scilicet quod si ista opinio acceptaretur omni ex parte, & omnino, statim euertetur & deleberent omnia fundamenta antea iacta de ipsius virtutibus: post hæc affert duas conclusiones, & eas probat, ex quibus emergit solutio illius difficultatis. Dicit igitur Philosophus quod nostra sententia est hæc, ut sponte nostra fieri in nobis virtutes: vitia vero nobis inuitis. Et dicit quod primum est verum, quod sponte nostra, & non inuiti euadimus beati: secundum vero falsum, scilicet quod inuiti euadimus vitiosi. Nam si hic esset homo prauus non esset principium suarum operationum, & omnia quæ supra diximus funditus deleberent, & tamè homo videtur esse principium suarum operationum tanquam pater suorum filiorum quos sponte procreare videtur, & non inuitis. { Q V O D si hæc vera. } Allata ea opinione antiquorum, & secundum aliquam partem acceptata, nunc affert duas conclusiones ex quibus emergit

sententia

sententia sua vera, & etiam reprobatio falsa. Prima conclusio est, quod principia operationum tam studiosarum quam earum quæ sunt vitiosæ in nostra sunt potestate, ut etiam antea tetigit: ex quo sequitur quod operationes, & etiam virtutes sunt in nostra potestate. hoc etiam probatur exemplo legumatorum qui ponunt præmia bonis, pœnas malis operationibus: quod non facerent nisi ea eorumque principia essent in nostra potestate.

{ E T E N I M. } Affert aliam sententiam, & conclusionem ex qua emergit solutio dubitationis, & est talis: quod operationes quæ sunt per ignorantiam, cuius scilicet ignorantie homo est causa: sunt collocatæ in nostra potestate, quia collocatum est vel fuit in eo homine ne ignoraret. Nam operationes ob quas homo videtur iuste puniri, in nostra potestate collocatæ esse videtur: sed ob prauas operationes quæ sunt per ignorantiam, cuius ignorantia nos causa sumus, iuste puniri videmur: ergo tales videtur esse in nostra potestate, & sponte à nobis fieri videntur, ex eo quia nos videmur esse causa. Notandum quod Platonicus aduersus ebrios duplicem pœnam constituisse dicitur cum aliquid deliquerit. unam ob ipsam ebrietatem, cuius ipsi fuerit causa, & erat situi in eis ne fieret ebrius: aliam ob ipsum delictum.

{ A T fortasse tales sunt. } Hæc est tertia pars huius capituli in qua primum affert vnum fundamentum opinionis eorum, qui dicebant virtutes esse in nostra potestate, non autem vitia, & id refellit: deinde affert aliud fundamentum, & etiam euertit illud. Dicit igitur, in primis, nos dicimus oportere diligenter adhibere in cognoscendis legibus, & his quæ pertinent ad bonos mores. At dicit fortasse, isti sunt imbecilli, & inepti propter complexionem corporis, & ob eam complexionem ferunt etiam ad vitia diuersa, quasi naturaliter ob talè complexionem cogantur, ut plegmatici ad tarditatem: cholericici ad iram, & similia quæ illi dicent fieri ex dispositione corporis: non ex habitu animi. { A T ut tales. } Contra hoc fundamentum affert Philosophus primo talè conclusionem, ostendendo quod vitia & habitus vitiosorum in nostra potestate, hoc pacto: Quorum causæ effectiuæ sunt in nostra potestate, etiam ea quæ sunt effectus erunt profecto in nostra potestate, & sponte à nobis fieri possunt: sed operationes, & actus vitiosorum sunt in nostra potestate, quæ operationes sunt causæ vitiosorum, & habituum vitiosorum, qui sunt effectus: ergo ta-

les habitus erunt, & in nostra potestate subijciuntur: principio sponte agendi, vt late patet in textu.

75 { P R A E T E R E A metas. } Affert secundā rationem. Is qui vult causam alicuius effectus, vult etiam ipsum effectū: ergo qui vult operationem iniustam, quā est causa iniustitiae, vult etiā habitū iniustū: & similiter qui vult operationē alterius vitij, vult etiam habitū. Notandū q̄, etsi non oporteat dicere simpliciter, & in omnibus, quod qui vult causam, velit etiam effectū. Is tamen qui vult causam ex qua scit proficisci talem effectum, videtur etiā velle effectū. Aliqui tamē volunt dicere, quod quoniā vult antecedēs, velit etiā consequens & existimant hoc esse de mēte Philosophi. sed nō videtur hoc simpliciter esse verū in omni consequenti: vt, Volo esse in carcere cū ingenti pecunia, ergo volo esse in carcere, nō valet: sed volo esse hominē, ergo animal, bene valet: quare illa propositio limitata hoc pacto videtur vera, quod is qui vult causam quā nouit esse causam alicuius effectus, etiam illū effectū sequi ex illa causa, dicendū est quod velit etiam illū effectum. Qui ergo vult operationē vitiosam ex qua generatur habitus vitiosus, vult etiā habitū, quia scit ex actibus vitiosis generari habitū. Nemo est enim tā hebes qui hoc ignoret.

76 { N O N tamen si vult. } Affert aliam conclusionem contra idem fundamentum, scilicet quod antea quā habitus vitiosi acquirantur, erat situm in nobis eos fugere, & euitare: postea verō quā facti & inueterati sunt, non est penē in nobis eos abijcere: sicut fit in habitibus corporis, ad hoc propositum sic fieri videtur in habitibus animi. Sed in illis ita fit vt antea collocatum videatur in nobis verum fiant: postea vero quā sunt facti & inueterati, non amplius videtur esse in nobis eos abijcere: ita euenire videt de habitibus animi. Dicit enim quod multi morbi acquiruntur sponte ab hominibus, quia non obtemperant praeceptis medicorum, & non abstinent ab ijs quae agritudinem pariunt vel morbos: quos postquā habent, non possunt repellere à seipsis: eodem pacto videtur euenire de vitij animi quae nostra culpa contrahuntur: postea non est penē situm in nobis ea pro nostro desiderio delere & abijcere. { N O N solū. } Affert tertiam conclusionem talem, scilicet quod multa vitia corporis tanquā habitus vitiosi sponte nostra contrahuntur: & hoc ostendit ex

dit ex eo, quia ob talia reprehendimur & vituperamur, quod non fieret nisi nostra culpa cōtracta essent: nemo enim vituperatur natura cæcum, sed eum qui bibacitate, vt ita loquar, & nimio potu talem defectū corporis est adeptus, & sua sponte suaq; culpa hoc factū esse apparet. Ex his igitur tribus cōclusionibus apparet, quod fundamentū illorum non est verum, cum dicunt quod homines sunt tales, puta negligētes, & huiusmodi ex mala complexionē corporis. Potest enim cura & exercitatione sua talis obstare ei cōplexioni, & in cōtrariū euenit, adeo vt sitū sit in eo, & ī potestate sua studiosū euadere.

{ S E D fortasse quispiam. } Affert aliud fundamentū eiusdem erroris quod sumitur à potētia cognoscendi: dicebant enim quod quisq; appetit id quod sibi apparet bonū, & quod huiusmodi apparentia non est collocata in nostra potestate, sed qualis vnusquisq; est, talis sibi videtur finis. Nam potētia cognoscendi bonū non est sita in potestate cuiusq;: sed est talis ex sua naturali dispositione, quam quisq; habet à primordijs naturā. Propterea alicui videt hoc esse bonū quod verē est bonū: alicui autē non ita videt, & hoc est à natura. Itaque hoc erat fundamentū illius opinionis, q̄ quisq; appetit illud quod sibi apparet bonū: apparecīa verō non sumus domini.

{ A T si habitus. } Ad euertendum illud fundamentū affert Philosophus duas conclusionēs. Primā est, quod apparentia finis vel boni est in nostra potestate cōstituta. Omnis habitus morū subijcitur principio spōte agendi, & est in nostra potestate: sed apparentia sequitur habitum morū: ergo apparentia subijcitur principio sponte agendi, & est in nostra potestate. Maior est antea manifestē probata. Minor quoque patet, nam apparentia boni sequitur habitum morum. Talis enim cuique videtur finis qualis quisque est: quisque autem talis aut talis est per habitum quem habet virtutis aut vitij: & sic apparentia videtur sequi habitum. Notandum quod illud fundamentum, scilicet quod qualis quisque est, talis sibi finis videtur, potest habere duplicem expōtionem: prima est, qualem habitum quisq; acquirit, talis ei finis videtur: secunda est, quod qualis est aliquis à natura ortus, talis sibi finis videtur. id est qualem vim cognoscendi quisque à natura habet, talis illi videtur finis. Primo secundum primam sententiā & expōtionē, destruitur positū fundamentū

illorum erroris, quia ostenditur à Philosopho quòd apparetia finis est in nostra potestate: quia omnis habitus morum est in nostra potestate, vt probatum est per primam conclusionem: in sequenti verò particula ponitur secundam conclusionem, & ostendit quòd si illa sententia accipiatur secundo modo, scilicet quòd qualis quisq; est à natura, talis sibi finis videtur: quòd etiam destruitur hoc fundamentum. Nam data tali sententia sequitur, Si non erimus domini vitiorum, non erimus etiam virtutum: at virtutum volebant nos esse dominos, ergo destruitur tale fundamentum eorum.

80. {S I N verò nemo.} Hac in parte Philosophus affert secundam sententiã, id est fundamentũ illorum secundo modo acceptũ, & id destruit. Dicit enim q̄ si accipiatur sententia illa, scilicet quòd qualis est ortus à natura, talis sibi finis videtur: & quòd affectatio finis non est posita in nostra potestate, sed à natura & à primordijs generationis, oporteat vt habeat quis mentẽ & intellectũ bonum ad discernendum finem rectum, sicut oculũ in corpore ad discernendas differentias colorum. Si in quã hoc est quòd qualis quisq; est per vim discernendi quẽ datur cuiq; à natura, talis illi finis videtur: cur magis virtutes, vt vultis vos Cirenaiici siue alij, cõparãtur & acquiruntur sponte quã vitia? Eadem enim ratio videtur de vtriusq; si causa est à natura, & non spontanea electio nostra, quã tã bonus quã malus habet affectiõẽ finis ab ipsa natura.

81. {A M B O B V S.} scilicet bono & malo finis natura erit. Nã si natura est causa nostri intuitus ad discernendũ finẽ: eodem modo ipsa natura erit causa cognitionis boni finis, & per cõsequens bonarũ operationum & virtutum, quemadmodum & mali. Aut igitur dicendum q̄ natura sit causa vtrorunq; aut neutrorum: si neutrorum, tunc erunt ambo in nostra potestate, & spõte à nobis sicut virtutes & vitia, & habebimus propositum: si vtrorunq;, tunc erit causa tam virtutũ quã vitiorum. sed hoc est contra vos, quia vultis vt virtutes fiant à nobis sponte, non autem à natura. Dicendum est igitur quod ambo sunt in nostra potestate, & voluntaria.

82. {S I V B igitur.} Procedit vterius arguẽdo Philosophus, & dicendo q̄ si etiã cõcedãt vt sumatur finis quomocũq;, siue finis natura capiatur, siue electiõne, & vt alio modo bonus alio malus affectet finẽ: tamẽ nõ modo virtutes erunt in nostra

nostra potestate, sed etiã vitia. Nihil enim curo nunc ad hoc propositum, & ad faciẽdũ, vt hęc sint in nostra potestate vtrũ finis natura sit vel minime, quia sufficit mihi vt ea quæ sunt ad finẽ, id est operationes, & bene vel male operari sit in nostra potestate, & vtrunq; agatur nostra electiõne. hoc autem negari non potest: sed fateri oportet quòd qui singulas operationes agit, quia vult, & quod velit aut nolit in seipso est: ergo quando operabitur malũ, sponte sua aget quãlibet particularem operationem, sicut quando aget bonũ. Igitur vitia erunt voluntaria vt virtutes quæ sunt ex operationibus.

{S I igitur.} Concludit Philosophus, scilicet habitũ esse causam apparentiæ finis: vt ex hoc concludat vitia esse voluntaria vt virtutes, & etiã quòd apparetia finis est in nostra potestate: nam si habitus generãtur ex actibus, & actũ nostrorum nosmetipsi causa sumus: ergo & habitũ. Nam quicquid est causa cause est causa causati: & quales sunt habitus nostri, tales sumus ipsi: & quales non sumus talem ponimus finem. Si igitur ex talibus vitij sit talis apparentia, & vitia sunt in nostra potestate, quia operationes ex quibus oriuntur vitia sunt nostra opera: ergo & apparentia talis ex nostra opera erit, & in nostra potestate, & vitia quoq; sicut virtutes nostra sponte sicut: quia eandem legem & conditionem subeunt. nam & malarum operationum nos ipsi sumus causa, ex quibus prodeunt mali habitus, ex quo malum ponemus finem: ergo sponte male agemus, & vitia sponte sicut à nobis.

COMVNITER igitur dictum est. Hęc est quarta pars huius capituli: in quo primo repetit breuiter ea quæ de virtutibus & operationibus dicta sunt, deinde declarat q̄ nõ equo modo actus & habitus subijciunt principio spõte agẽdi, demũ facit transitiõẽ ad sequẽtia, dicit igitur in primis quòd dictum est à nobis cõmuniter q̄ sunt habitus & mediocritates, & quòd producunt operationes similes ijs ex quibus sunt ortæ, & quod virtutes & quòd vitia in nostra sunt potestate.

{V E R V M non similiter.} Nunc ostẽdit Philosophus q̄ cum actus & habitus subijciant principio spõte agẽdi & fiant spõte, tamẽ nõ simili modo, sed actus magis vident esse voluntarij, quã habitus: & ratio est, quia toti cognoscunt, & singula circa quæ versant ipsi actus: habitus verò non hoc pacto cognoscunt toti, sed ab initio, & ab ipsas operationes. Sicut

medicus cognoscit quantum sanitatis recuperavit aegrotus, vel quanta aegrotationis accessio facta sit ex ipsis actibus. Sicut igitur magis volitarius actus quam habitus, nam habitus sunt nostra sponte, quia nostra sponte sunt actus ex quibus generantur tales habitus. unde illa dignitas accommodari potest, nisi fallor hinc sententia: dignitas in qua quæ est Philosophi in libro Posteriorum. Propter quod vni quodque tale, & illud magis. Nam si actibus & habitibus cõpetit ut sint volitarij, & habitibus per actus, multo magis cõpetit actibus. Quare diligenter cõueniendũ est ab actibus vitiosis, quæ ex similibus actibus similes generant habitus, quos postea remouere summa est difficultas.

86 { A T nunc repetentes. } Facit transitionem Philosophus, dicendo quod cum communiter & in genere antea de virtutibus dictum sit: nunc particulariter de singulis dicendum est, ut perfectam cognitionem habeamus de ipsis.

De fortitudine & forti. CAP. VI.

87 **F**ortitudinem ita que circa metus mediocritatem esse, fiduciasque, perspicuum iam enast. metuimus autem ea que terribilia sunt, atque hæc simpliciter dicendo sunt mala, que propter & veteres metum desinientes: expectationem inquit esse mali. Metuimus igitur omnia mala, ut infamiam, paupertatem, morbos, inimicitias, mortem. at non circa hæc omnia uir fortis esse uidetur. sunt etenim nonnulla mala, que quidem metuere oportet, & honestum est: & non metuere, turpe. infamiam namque qui timet, est probus & nerecundus: qui non timet, impudens. fortis tamen transitione dicitur a quibusdam: quippe cum aliquid simile uideatur habere. est enim & ipse fortis interritus quidam. paupertatem autem metuere forsitan non oportet, nec morbum, nec omnino quicquam eorum que nec a uitio, nec a nobis ipsis proueniunt. nec tamen is est fortis qui hæc non metuit: sed hunc etiam fortem similitudine quadam uocamus. Nonnulli enim homines in bellicis quidem periculis

is meticolosi sunt: liberales autem sunt, & ad erogandas pecunias animose se habent. At neque si quis pro filiorum atque uxoris pudicitia timet, aut inuidiam metuit, aut aliquid tale timidus est. Neque etiam fortis, si cum est uerberibus cõdendus, cõfidit. Circa que igitur terribilia uir fortis uersatur? An circa ea que sunt maxima? etenim nemo tolerantior est malorum homine forti. mors autem maximè omnium est terribile. est enim ultimum uitæ: & nihil post, homini mortuo aut bonum, aut malum esse uidetur. At enim neque circa omne genus mortis uir fortis esse uidetur. Non enim circa mortem eam que fit in mari, aut euenit morbis. circa quam ergo mortem uir fortis erit? An circa eam que est pulcherrima? talis autem est ea que fit in bello. in maximo namque fit & pulcherrimo profectio periculo. Eodem accedunt & ipsi honores, qui tum a ciuitatibus, tum a regibus sunt instituti. Is igitur homo fortis proprie dicitur, qui circa honestam mortem, & ea omnia que repente eueniunt atque afferunt ipsam, interritus est. huiusmodi uerò sunt ea que in bello contingunt. Quinctiam & in mari, & in ipsis morbis uir fortis timore uacat. non tamen ita ut nautæ. fortes enim & de salute sua desperant, & genus tamen mortis moleste ferunt: illi uerò spe propter experientiam sunt freti. Simul autem & uiriliter, fortiterque agunt in quibus uires habent locum, aut honestum est mori: quorum neutrum est in tali genere mortis.

COMMENT.

FORTITUDINEM itaque. } Hic est secundus tractatus huius libri in quo Philosophus incipit docere de fortitudine. nam post assignatam definitionem virtutis cum ipsa sit genus quod diuiditur in duas species, ideo enumerauit omnibus virtutes, ostendans definitionem eam accommodari posse cuiuslibet virtuti: cõsequens autem videbatur de singulis iam designatis propriam

priam & exactam afferre doctrinam, nisi quod præcedebat quædam consideratio necessaria de principijs operationum & virtutum nosstrarum: ea autem sunt interni actus, scilicet id quod sponte fit & consiliatio, electio atq; voluntas, de quibus miro ordine Philosophus docuit, declarando quod ex his principijs nostræ operationes procedunt, & vitia atque virtutes, & quod hæc sunt in nostra potestate, & nostra sponte sunt, refellendo opinionem eorum qui suæ sententiæ aduersabantur. Nunc verò incipit de singulis docere virtutibus innuendo penè descriptionem cuiusque, & seruat eum ordinem quem tenuit in ipsis enumerandis, scilicet declarando materiam circa quam versantur, & medium & extrema, & quod extremorum sit magis aut minus contrarium ipsi virtuti, & medio. Videtur autem primò incipere à fortitudine, & quia versatur circa materiam difficilissimam, id est circa terribilia, & quia versatur circa affectus, de quibus moderandis prior videtur esse doctrina, quàm de actibus, cum oporteat hominem prius se interius percipere antequam producat operationes externas, & quia versatur circa affectum vehementissimum, id est circa iram & partem irascibilem. Item quia sumit nomen quasi à virtute & à viro: græcè enim dicitur *ἀνδρεία*. Vel etiã incepit ab hac virtute Philosophus, quia incipiendū est à magis notis. hæc videtur esse nobis valde nota, & affectus etiam ipse circa quem versatur, & ita dicit nonnulli. Diuiditur autem hic tractatus in quatuor capitula. In primo docet materiam & obiectum, circa quod versatur fortitudo. In secundo de operationibus eiusdem, & vitiorum oppositorum, id est de excessu atq; defectu. In tertio de quinque speciebus non veræ fortitudinis. In quarto de quibusdam proprietatibus eius quæ videtur fortitudini competere. Primum capitulum in tres partes diuiditur, quæ locis suis patebunt. Tractat autem in prima de obiecto fortitudinis materiaque eiusdem. Omnis enim habitus habet obiectum quoddam circa quod versatur. Procedimus enim in cognitione nostra ex obiectis ad actus, & ab actibus ad potentias, & à potētij ad essentias, id est à notioribus ad ea quæ sunt nobis minus nota vt ea cognoscamus. In prima igitur declarando materiam fortitudinis, dicit Philosophus eam versari sicut antea dictū est circa res formidolosas, & metum, & fiduciam. Et postea ostendit

quæ

quæ sunt ea quæ timemus, scilicet ea quæ nos terrent, & existimantur mala: vnde antiqui dixere metum expectationem esse futuri mali. Norandū quòd malum bifariam considerari potest: aut vitium vel operatio vitiosa, quæ in nostra sunt potestate: & cum sunt mala, aut id quod aliquid esse dicitur læsionis nostræ, vt inopia, exilium, mors, & similia, quæ non sunt in nostra potestate, & tamen existimantur, & appellantur mala: nunc de his secundis loquitur Philosophus, quorum est metus, & talia non sunt in nostra potestate.

{AT nō circa hæc omnia.} Hæc est secūda pars huius capituli, in qua vult declarare id quod proprie est obiectū principalissimū fortitudinis, & femouere alia quæ non sunt talia. Nā si circa ea quæ afferunt metum versetur fortitudo, nō tamen circa omnia talia versatur proprie fortitudo: & primo non versatur proprie circa infamiā. & probatur, Fortis laudatur, nō timens infamiā non laudatur: ergo non timens infamiā nō est proprie fortis: nec fortitudo ex consequenti versatur circa infamiā, nec circa paupertatem, & morbos, & similia quæ nō videntur prouenire sponte nostra, nec circa timorem pudicitie vxoris, quia hæc nō timens non laudatur proprie de fortitudine. Notandum quòd Philosophus loquendo de inopia, & morbis, dixit talia nō esse timēda, quæ nec à nobis ipsi proueniunt. Tamen fieri potest vt paupertas nostra opera proueniat: vt prodigus qui sua opera euadit pauper, & ite ægrotus qui sua incōtinētia suaq; opa incidit in morbum. Ob hæc enim vituperari solentur. Verū Philosophus loqui videtur de paupertate & morbo quæ proueniūt à causis externis vel à natura, vel à fortuna, cū dicit talia nō esse timēda.

{CIRCA quæ igitur.} Hæc est tertia pars huius capituli: in qua Philosophus posteaquā superius declarauit in genere, quòd fortitudo versatur circa terribilia, & excipit nonnulla quæ non videbantur proprie obiecta esse fortitudinis: nunc in specie, & determinatè affert. Et ostendit quid sit illud terribile circa quod versatur proprie fortitudo, & dicit id esse mortem circa quæ est, & circa fiduciam aut metum eiusdem & probatur, Fortitudo versatur circa terribilia. at mors est maximè terribile: ergo circa mortem versatur fortitudo, & circa metum, aut fiduciam eiusdem.

{AT enim neq; circa omne.} Ostendit Philosophus quòd est cir-

est circa mortē versetur fortitudo, nō tamen circa quodcumque genus mortis, sed circa eam quæ fit in bello. nam virtus debet versari circa summū materię suę: at in bello sunt summē terribilia, & pericula maxima, & pulcherrima: & viri fortes videntur esse propriē circa illa, cū pro honestate & decore, pro defensione patrię, & more nostro, pro fidei patrocinio fidenti animo subeunt mortem. non autem circa mortē quę fit in mari, aut in morbis: quorum alterum fortunæ vel alij externæ causæ, alterum naturæ competere videtur. Nam mors naturalis esset illa circa quam versaretur fortitudo, omnes qui moriantur essent fortes. {EODEM accedunt.}

91 Probat eandem sententiam exemplo ciuitatum & regum, qui constituunt honores ijs qui pro salute patriæ obierunt in bello: quod est iudiciū, cūm honor sit quoddam premium virtutis, illos fuisse virtuosos & fortes. {QVIN etiā in mari.} Affert rationes cur fortitudo non versetur circa mortem quę fit in mari: nā & fortes dolēt tali genere mortis: ut Virgilianus ille, O rerq; quaterq; beati, &c. Et item fontes dicuntur in ijs in quibus possunt viriliter agere, & ostendere aliquid quod opus fortitudinis, quod in mari fieri minimē potest.

De terribilium diuersitate, & fortitudinis

extremis. CAPVT VII.

93 **N**on est autem idem uniuersis terribile. Et dicimus etiam aliquid esse quod facultatem superat hominis. id igitur unicuique terribile est homini sanæ mentis. At ea quę metus facultatis non egrediuntur humanæ, magnitudine differunt, & intensione, remissioneq;. similiter autem & ea quibus 94 confidimus. Fortis itaq; impavidus est, ut homo: atque timebit quidem & huiuscemodi res formidolosās, verum ut oportet, & ut dicitur ratio, tolerabit honestatis causa. hæc enim ipsius uirtutis est finis. Fit autem ut hæc & magis & minus timeant homines. & etiam ut ea quę non terribilia sunt, ut terribilia metuant. atq; delinquitur: cū metuunt aut ea quę non oportet metuere, aut non quemad-

modum

modum oportet, aut nō quādo oportet, aut aliquid taliū. similiter peccatur & circa ea quibus cōfidimus. Qui igitur & ea quę oportet, & gratia cuius oportet, & ut oportet, & quādo oportet, fert & metuit, & identidē cōfidit: is homo est fortis. fortis enim pro dignitate, & ut ipsa ratio iubet, tam patitur quā et iā agit. Finis autem operationis omnis is est, qui accommodatur habitui. et uiro etiam forti honestum est ipsa fortitudo. Talis igitur & ipsius est finis. singula nanque suo fine definiuntur. Fortis igitur honesti causa subit & agit ea quę ad ipsam fortitudinē pertinent. Exuperantiū autem is quidem qui in nō 95 metuēdo exuperat, nomine caret. atque dictum est antea nominibus cōplura uacare. at nocari potest* insanus quidem uel stupidus, si nihil omnino neq; motus terrę neque fluctus (ut de Celtis dicitur) metuat. Sed is qui circa res formidolosās exuperat confidendo, *audax est. uidetur 96 autē ipse audax & arrogans esse & fortitudinē simulator. Qualis igitur est fortis circa res ipsas formidolosās, talis & ipse uideri uult. itaq; imitatur illum in quibus potest. Quapropter et cōplures ipsorū* audaces sunt simul 97 & timidi. in his enim audētes res formidolosās nō sustinent. Is autē qui metuēdo exuperat, timidus est. Nā timet ea quę nō oportet, et omnia taliā ipsum sequuntur. deficit autē et in cōfidendo. Sed in doloribus exuperās magis est manifestus. meticulosus igitur malē sese habet circa spē, quippe cū uniuersa metuat: fortis uerō contrā sese habet. considerare nanq; bene sperantis hominis est. Circa igitur 98 hæc uersatur & audax, & meticulosus, & fortis. Sed diuerso modo ad hæc sese habēt. Illi nāq; exuperāt, & deficit. At hic mediocriter sese habet, et ut oportet. Et audaces quidē præcipites sunt ante ipsa pericula & uolūt ea: 99 sed

sed cum in ipsis sunt, tergiuersantur. Fortes autē in ipsis
 99 quidem operibus feruidi sunt, antea uerò quiēti. Vt igitur
 dictum est, fortitudo mediocritas est circa ea quibus con-
 fidimus, & ea quae terribilia sunt, in ijs quae diximus, &
 eligit atque fert ipsa: quia est honestum, & quia est tur-
 pe non subire atque perferre. Mortem autem sibi consci-
 scere ob fugiendam paupertatem, aut amorem, aut mole-
 lestum aliquid, non fortis est hominis, sed potius timidi: est
 enim mollitudinis, laboriosa fugere, atque nō quia res est
 100 honesta, appetit mortē: sed quia malum, fugit. Fortitudo
 igitur tale aliquid est.

COMMENT.

93 **N**ON est autem idem vniuersis.} Hoc est secundum capi-
 tulum, in quo ostēdit operationes fortitudinis, & etiā
 extremorum, id est excessus & defectus: & hunc ordinem
 seruat ferē in omnibus virtutibus declarandis. Diuiditur au-
 tem hoc capitulum in duas partes quae patebunt locis suis.
 In prima igitur parte Philosophus distinguit terribilia, &
 ostendit quoddam terribile esse excedens conditionem hu-
 manam, vt terræmotus, illuiones, & similia omnibus me-
 tuenda. Alia sunt terribilia secundum conditionē humanam,
 & corū, alia parua, alia magna, alia intensa, alia remissa. No-
 tandum quōd Philosophus dicit non esse idem vniuersis ter-
 ribile, non solum quia magis aut minus terribile est ex par-
 te rei: sed etiam quia homines secundum suas cōditiones pu-
 tant terribilia, & aliud aliq videtur: vt amissio pecuniae est
 terribile auaro, prodigo uerò aut liberali nequaquam.

94 {FORTIS itaq; } Declarat nunc Philosophus operatio-
 nes hominis fortis, dicendo quōd fortis est impavidus, non
 q̄ omnino non timeat illa quae excedunt metas humanae cō-
 ditionis, est enim homo: quinetiam quoquo modo timet ea
 terribilia quae sunt intra metas conditionis humanae, tamē
 tolerabit ea gratia honestatis. Hoc autem est commune vir-
 tutibus, vt gratia honestatis agantur: at euenit quōd hęc ter-
 ribilia timetur magis vel minus quā oportet, & interdum
 ca ti

ea timetur quae timenda nō sunt, & similiter subeuntur quae
 subeunda non sunt, ex nimia audacia & temeritate: & hoc pa-
 cto delinquitur discedendo à mediocritate fortitudinis, vt
 ostendit paulō inferius particulariter: fortis uerò metuit, &
 confidit vt oportet: & qui hoc modo agit cum mediocritate
 est appellandus fortis, quod probat duabus rationibus. Pri-
 ma, Is qui agit vt recta dicat ratio circa materiam fortitudi-
 nis, est vir fortis: at is qui confidit vt oportet, & quādo oportet,
 & cum alijs circumstantijs agit circa materiam fortitu-
 dinis, vt recte dicat ratio: ergo talis est appellandus fortis.
 Patet ratio, quia regula, & veluti mensura quaedam omnium
 virtutum est recta ratio, & in qualibet virtute est quedam re-
 cta ratio, vt recta ratio fortitudinis, temperantię quoq; & sic
 de alijs. Secunda, Is qui agit secundum finem fortitudinis, est
 appellandus fortis: sed qui confidit, & subit ea quae oportet,
 & vt oportet gratia honestatis, agit secundum finem & ra-
 tionem fortitudinis: ergo talis est appellandus fortis.

{EXPERANTIVM autē.} Hęc est secūda pars huius 95
 capituli, in qua declarat operationes vitiōrū, quae sunt oppo-
 sitae fortitudini, id est excessus atq; defectus. Dicit igitur q̄
 is qui excedit in non metuendo caret nomine sicut multa alia:
 & videtur esse causa, quia raro accidit vt sit aliquis talis:
 sed vocetur stupidus vel insanus quidē, dicit Philosophus, &
 temerarius si excedit in nō timendo ea quae timēda sunt, vt
 Celtæ & populi illi qui nō timēt fluctuatiōes, & tēpestates.
 {SED is qui circa res.} Declarat nunc operationes viti- 96
 ois excedentis in cōsidendo quē appellat audacem, & dicit
 q̄ talis videtur esse arrogās quidē, & simulator fortitudinis,
 & vult videri fortis cū non sit, & dicit quōd talis est simul
 timidus & audax. Ij enim qui in quibusdam sunt timidi, in
 quibusdam audaces: sunt simul timidi & audaces: sed multi
 homines audaces sunt huiusmodi: ergo &c.

{IS autē.} Declarat nūc operationes alterius extremi, id 97
 est timiditatis & timidi, dicēdo q̄ is qui metuendo excedit,
 timidus est, & eodē pacto qui in cōsidendo deficit. & sic vide-
 tur ponere quodāmodo duos modos excessus, & duos defe-
 ctus qui vidētur opponi inter se. Nā excedētibus in non me-
 tuēdo qui sunt vt Celtæ, vidētur opponi excedētes in metuē-
 do, qui vidētur esse timidissimi: excedētibus uerò in auden-

do videntur opponi deficientes in audendo, qui sunt timidi.
 98 { CIRCA igitur hæc. } Comparat ista inter se, declarando
 circa eandem materiam versatur audax, timidus, & fortis, id est
 circa terribilia, diuerso tamē modo. Nō audaces sunt praeci-
 pites ante pericula. Sed cum adsunt, tergiversantur: fortes
 verò econtrā se habent, vt latissimè patet in textu.

99 { V T igitur dictū est. } Concludere videtur & ex dictis af-
 ferre quādam descriptionē fortitudinis, scilicet q̄ fortitudo
 est mediocritas circa terribilia in bello propter honestatē,
 quia est honestum talia perferre, aut turpe non perferre.

100 { MORTEM autē sibi. } Dixit suprā Philosophus q̄ circa
 mortem quæ est vltimū terribilium versatur fortis: nec igitur
 videtur qui ob fugiendam paupertatem, aut amorem,
 vel aliquid molestum sibi mortem conscisceret esse appellā-
 dus fortis. Excludit hunc errorem Philosophus, & ostendit
 q̄ talis potius est appellandus timidus, & mollis cum fugiat
 laboriosa, quæ non sunt propriè mala, scilicet paupertas, &
 talia incommoda cum non sint turpia, & non contrahantur
 nostra culpa. Diximus igitur fortitudinem esse circa terribi-
 lia, & opus fortis fieri ob honestatē, & nō ob fugiendam pau-
 pertatem, vel amorem, quæ potius videntur provenire ex ti-
 miditate, quæ etiā lōgius abest à fortitudine, quā audacia.

Quod quinque modi fortitudinis non verā.

CAP. VIII.

101 **D**icuntur autē et aliæ fortitudines quinque modis.
 Atq; prima est ipsa civilis. maximè autē similis
 est. ciues enim ob increpationes quæ sunt ex legi-
 bus, et opprobria, honorisue, pericula subire vidētur. Et
 propterea fortissimi vidētur esse, apud quos timidi quidē
 infames sunt. fortes autē afficiuntur honore. Tales et *Homerus
 affert: ut Diomedē ac Hectorē. dicit enim Hector,
 Nā me Polydamas ante omnes ipse reprehendit. Et Diomedes,
 Inter enim dicit Troianos optimus Hector;
 Titydes metuens puppes confugit ad alas.

Hæc autem ex eo maximè similis est ei de quo suprā dixi-
 mus, quæ fit ob virtutem. Ob pudorē enim & appetitio-
 nem

nem honestæ rei, honoris inquam, & ob fugiendā repre-
 hensionem, quæ quidem est turpis. In eodem posuerit quis
 piam & eos qui compelluntur à magistratibus. Verum
 deteriores eò sunt, quòd non ob pudorem, sed ob metum
 id faciunt. & fugiunt non rem turpem: sed rem molestantem.
 cogunt enim ij qui potestatem habent, ut Hector,

* Quem procul à pugna trepidantem forte uidebo.
 Is canibus fiet, fiet quoque uuluris esca.

Idem faciunt & qui alijs imperant. etsi recedunt, uerbe-
 ribus afficiunt. & qui ante muros, fossas, & huiusmodi
 construunt aciem. omnes enim cogunt. At non necessitate
 sed quia res est honesta, fortem esse oportet. Videtur etiā
 & ipsa singularum rerum peritia fortitudo esse. quapro-
 pter & Socrates fortitudinē scientiam esse patauit. Ta-
 les autem alijs quidem in alijs sunt. in rebus autem bellicis
 milites. sunt enim in bello complures res* uariæ, quæ qui-
 dem maximè ipsis sunt notæ. atque ideo fortes uidentur:
 quiauales sunt illæ, alijs nesciunt. Deinde & aduersa-
 rios offendere, & seipsos tueri maximè experientia pos-
 sunt, & euitare hostis conatus, & illum percutere, cum
 armis uti possint, & talia habeant: ut & ad faciendum
 sint, & ad non patiendum aptissima. quibus efficitur, ut
 ipsi tanquam aduersus inermes armati, & tanquam ad-
 uersus rudes* ludimagistri decerent. etenim in huiusce-
 modi certaminibus: non ij sunt pugnacissimi, qui fortissi-
 mi sunt: sed ij qui uires amplissimas habent, & optime se-
 se habent corporibus. At uerò milites tunc timidi fiunt:
 cum exerescit periculū, & inferiores sunt copijs ac appa-
 ratu. Primi nanque fugam arripiunt. urbana uerò co-
 pie manent, atque intereunt.* Quòd quidem & in Her-
 meo accidit. Hæc nanque turpe fugere, & mortem tali sa-

102

Iliq. o. quæ
 uerba etiam
 sub persona
 Agamena-
 nonis refe-
 runtur.

Iliad. β. V. de
 Aristo.
 lib. ij. cap.
 x. Politico-
 rum.

103

πολλὰ τῶ
 πολλοῦ
 κενά.

ἀθλῆται.

ὁ περ κατῆ
 τῶ ἐρμαίω
 τῶ ἰπ κερῶ
 νη ἦ βοιω-
 τίας οὐκ
 ἐν, id est,
 quod quidē
 apud Hera-
 meū in Co-
 rona Βαο-
 τιά oppido
 contigit.

104

luti præferendâ esse censent. illi uerò ut superiore ab in-
 105 tio sese obiectant periculis: re autè intellectâ, fugam arri-
 piunt, mortem magis quàm dedecus formidâtes. Sed uir for-
 tis non est talis. Atqui iram etiam ad fortitudinè referunt.
 Fortes enim & ij uidentur qui ob iram feruntur, perinde
 atq; feræ, in eos qui ipsos uulnere affecerunt. quia & for-
 tes concitantur ira. est enim ira res impetuosiſſima ad ag-
 grediendâ pericula. quapropter & Homerus dixit, Vi-
 res iniecit iræ: & animum ira concitauit. & acuta per na-
 106 res ius, & efferbuit sanguis. Hæc enim uniuersa iræ con-
 citationè impetum ue significare uidetur. fortes igitur ob
 honestatem agunt: & ipsa irâ subministrat. feræ autem ob
 dolorem: quia nanque uulnus acceperunt, uel quia timent.
 nam si suis in lustris sint, non inuadunt. Non igitur sunt
 fortes: propterea quòd à dolore concitati ac ira ad peri-
 culum irruunt, nihil præuidentes malorū. nam hoc pacto
 & ipsi aſini cum eſuriunt fortes eſſent. non enim à pabi-
 lo uerberibus dimouentur. Adulteri quoq; propter libidi-
 nem multæ audent. non igitur fortes sunt qui ob dolorem
 ac iram ad pericula cōpelluntur. Maximè autem natura-
 lis ea eſſe uidetur, quæ est ob iram, & eſſe fortitudo ele-
 ctione ſumpta: ſineq; & ipsi etiam homines, cū irascuntur
 dolent, cum ulciſcuntur capiunt uoluptatè. qui autem pro-
 pter hæc agunt: pugnaces quidem sunt, at non fortes. non
 enim ob honestatem agunt nec ut ratio præcipit, sed ob
 107 ipſum affectum: aliqua tamen ex parte sunt ſimiles forti-
 bus. Nec etiam ij qui sunt ſpe freti, sunt fortes. nam ex eo
 quia ſæpe, multosq; uicerunt, fiduciam in periculis habet.
 Sunt autè ſimiles fortibus, quia utriq; cōſidunt. sed fortes
 quidè ob eas res quas paulo antè diximus. illi uerò quia
 ſe superiores eſſe putant, & nihil uiciſſim ſuſcepturos ma-

litate

litate & ipsi ebrj faciunt. ſperant enim omnia ſibi pro-
 ſpere euenire. cum uerò non eueniunt ipſiſ talia, fugam
 arripiunt. At uiri fortis erat, res eas quæ sunt hominibus
 & uidentur formidolose, ferre: quia honeſtum eſt ferre,
 & turpe eſt non ferre. Quamobrem & magis fortis eſſe
 108 uidetur, ſubitis potius in terroribus interritum eſſe ac
 ſine turbatione, quàm in præuiſis. eſt enim ab habitu ma-
 gis, aut minus ex apparatu. nã antè à uiſa, cogitatione &
 ratione quiſpiam eliget. at ea quæ repente eueniunt, habi-
 tu. Fortes etiam eſſe uidentur & qui ignorant. Et ſunt non
 longè ab ijs, qui ſpe freti cōfidūt. deteriores autem ſunt,
 109 qui tum dignitatis nihil habent. illi autem habent. Qua-
 110 propter & aliquo tempore manent. hi uerò decepti, ſi co-
 gnouerint, uel ſuſpicati fuerint aliud eſſe quàm putabāt,
 fugiunt. Quod quidem Argiuis contigit cū in Lacedæmo-
 nis tanquàm in Sicyonos incidiffent. Dictū eſt igitur qua-
 les nã ſint ipſi fortes: & ij rurfus qui fortes eſſe uidentur.

COMMENT.

D I C V N T V R autem & alix. } Hoc eſt tertiuſ capitulū, 101
 in quo Philoſophus poſtequam declarauit materiam
 circa quam verſatur fortitudo, & operationes ipſius, & vitio-
 rum oppoſitorum: nunc enumerat quinq; ſpecies fortitudi-
 nis non tamen vera: ſed ſimilis, & ponit differentias inter
 has, & veram, & propriè dictam fortitudinè. Diuiditur autè
 in quinque partes ſecundū quinque ſpecies ſupradictas, quæ
 ſuis locis patebūt. Prima ſpecies dicitur ciuilis, quæ uehemè-
 ter uidetur ſimilis veræ fortitudini. Hæc autem eſt cū ciues
 pericula ſubeunt ob fugiendam infamiam, & conſequendos
 honores, ut oſtendit exemplo Homeri: & hæc eſt valde ſimi-
 lis veræ fortitudini. Differt tamen quia verè fortis aggreditur
 opus fortitudinis primo, & principaliter, & quia eſt hone-
 ſtum, & propter ipſam honeſtatem, ſiue ſequatur honor ſiue
 nōiſte uero ciuilis principaliter ſubit pericula ob honorem
 conſequendum uel fugiendam infamiam.

- 102 { c v m hīste quispiam. } Alio modo ciues aggredi videtur pericula ob fugiendam poenam, & ij videntur redigi ad superiorem speciem fortitudinis non propriæ quæ dicitur utilis, quanquam sint deteriores supradictis, quia non faciunt fortia facta ob fugiendam turpitudinē, sed ob fugiendā poenā, vt exēplo Homeri ostēdit Philosophus. Sic igit duo erūt gradus ciuiliū fortitudinis, & secūdi erūt primis deteriores.
- 103 { V I D E T V R etiā. } Assert Philosophus secundā speciem fortitudinis impropriē dictæ, quam dicit esse peritiā quādam præferim in rebus bellicis: hanc autē nō vult esse propriē fortitudinē, quia videtur esse ab arte, & experientia acquiri: nō autē electione, vt est vera fortitudo. & in hoc videtur reprehēdere opinionē Socratis dicentis in libro vt putō qui Protagoras inscribitur, Quod fortitudo in quauis facultate est ars & peritiā quādam. & intelligit hoc pacto, vt dicimus fortē medicū, qui sine timore curare audet: & similiter in alijs artibus qui est peritus audet operari secundū illā artē: sed hoc præcipuē videtur euenire in bello, vbi peritiores vidētur magis cōfidere, & præ se ferunt maiore speciem fortitudinis, quā rudes. Verū talis fortitudo militaris videtur inferiori superiore, quam appellat ciuilem, & ignobiliorem. Probatur. Ea fortitudo quæ est similior veræ & propriæ fortitudini, est nobilior & præstantior ea quæ est dissimilior. At ciuiliū illa supradicta est similior quā militaris: ergo est præstantior. Hanc rationem declarat Philosophus cum dicit: At verō milites tunc formidant, timidiq; sunt, &c.
- 104 { H E R M A E O. } Hermæus est locus in Euboia ab Hermo dictus, quia fuit Mercurio cōsecratus. Vbi olim ciuitas fuit Caronia appellata: quā cū obsiderent Athenienses duce Phoro, & proditione arcē cepissent, Charō dux Thebanorū milis in obsessorū auxiliū i ea pugna occubuit: ex quo extēplo milites eius q prius audebāt pugnare duce fidētes fugā artiperūt: ciues verō, & vibanæ copiæ turpe existimātes patriā relicta aufugerē, perseuerātes in prælio oēs propē interierūt.
- 105 { A T q u i irā eriam. } Aliā assert speciem fortitudinis impropriē dictæ, quæ fit per irā. Et primō ostēdit quomodo est similis: deinde quomodo differt. Primō quomodo est similis probatur hoc pacto. Fortitudo qua homines impetu quodā aggrediunt pericula, est similis veræ fortitudini: at fortitudo

quæ fit per irā est talis: ergo fortitudo quæ fit per irā est similis veræ fortitudini. Hoc etiam probat Philosophus testimonio Homeri, qui multis in locis ostēdit q ira subministrare videtur vires fortitudini. { F O R T E S igitur. } Nūc ostēdit Philosophus quomodo talis fortitudo differt à vera fortitudine. Probatur. Fortitudo propriē dicta, & vera est quæ viri fortes operātur propter honestatē, & vt recta ratio iubet. At fortitudo per irā nō est huiusmodi: ergo nō est fortitudo propriē dicta. Nam honestas est illa quæ primō videt animū facere fortibus viris, & etiā vires subministrare & stimulare, & impellere: ira verō nō primō. Itē probat alia ratiōe, Si fortitudo quæ fit per irā esset fortitudo vera, tūc fera, & nōnulla animalia bruta, & etiā adulteri essent appellādi fortes. Cōsequēs falsum: ergo & antecedēs. Ratio patet in textu. Dubitatur quia Philosophus dicit, q ira videtur fortibus subministrare, hoc non videtur verū. Nā id quod nō obtēperat rationi, sed sua naturali motione mouetur, non videt subministrare fortitudini. at ira est huiusmodi: ergo non videt subministrare fortitudini. Pro solutione notandū q ira cōsiderari potest prout est in excessu, & etiā vt est in mediocritate: nō accipiamus eā vt est in excessu, tunc nō dicimus esse cō fortitudinem: sin autē sumatur secūdo modo, tūc est affectus regulatus à ratione, & potest esse cū forti operatiōe. Et ideo dicit q est naturalissimā motio iræ, & si ipsa accipiat finē cōgruū & electionē, fiet vera fortitudo vel operatio fortitudinis: & sic in fortē cadit ira quæ est affectus regulatus à recta ratione. Virutes enim aliquæ sunt affectuū moderatrices. Verū dolor & cupiditas non comitat fortitudinē per se, sed per accidēs: do lor enim per se nō cōpellit ad pericula, sed excitat irā, & similiter qui propter voluptatē consequendā aggrediunt pericula, nō per se sed per accidēs pericula subeunt, & nō cōpellunt ob verū finē fortitudinis. Ad rationē cūm dicitur q ira obedit rationi, quia est naturalis motio. Neganda maior est, & dicendū quod appetitus est actus natura ad obtēperandū rationi, etū de natura sua nō sit rationalis per essentiā, vt saepe vidimus. Quare exire potest affectus regulatus ab imperio rectæ rationis, ex quibus patet verā esse sententiā Philosophi de tali ira moderata: sed intelligendū quod duplex videtur esse operatio fortitudinis: vna tolerādi, vt apparebit: alia

aggreddi. Ad primā operationē nō est opus ira. Ad secūda
 107 verō in aggreddiēdis periculis videt̄ opus esse ira moderata.
 Nō c etiam.} Afferit quartam speciem fortitudinis improprie
 dictæ, quæ est in illis, qui spe quadam confidunt, ex eo
 quod sæpe hostes superarunt. & ostendit quomodo cōueniē
 viri fortes & isti, & etiam quomodo differunt. Conueniunt
 enim & sunt similes fortibus in eo quod ambo cōfidunt: dif
 ferunt tamen postea, quia fortes fortia aggreddiuntur, & con
 fidunt ob honestatem consequendā, & turpitudinem fugien
 dam. Isti verō ob spem victoriæ, quam spem acquisiuerūt et
 consuetudine vincēdi. Et notandum quod fortis aggredditur
 pericula cum electione, aut præcedente, aut comitante ope
 rationem vt videtur: & hoc dicitur, quia interdū eueniunt peri
 cula subita & repentina, in quibus fortis non potest habere
 tempus præcedens deliberādi & eligendi: sed tamē habet
 habitū fortitudinis & electionē, quæ eum præcesit. Itē aliā
 rationē afferit Philosophus ad ostendendum quod confidentes
 propter spem non sunt verē fortes. Nam verē fortes periti
 sunt in periculis: illi verō qui propter spem confidebant ve
 luti ebrii, non persistūt in periculis: ergo nō sunt verē fortes.
 108 { QVAMOBREM & VIR. } Hoc videtur inferri ex supra
 dictis quod appellant corolariū, & est tale quod is qui ope
 rat̄ fortiter in subitis periculis est fortior quā qui in præ
 uis. & hoc ostendit, quia agens fortiter in repentinis peri
 culis manifestē apparet quod operatur per habitum: sed ille
 qui agit fortiter in præuis potest fortem operationem pro
 ducere, non tamen sequitur quod operetur per habitum. No
 tandum quod qui subit pericula repentina per habitum ma
 ximē videtur ea aggreddi, quia non habet tempus consultan
 di, & deliberandi, sed quia ex multis actibus fortibus quibus
 consecutus est habitum cōsuetudine quadā suscipit ea. Vnde
 superius etiā dixit. Is igitur homo fortis proprie dicit̄ qui cir
 ca honestā mortē, & ea omnia quæ repente afferat ipsam in
 territus est. Notandū q̄ hæc species fortitudinis improprie
 videt̄ forsitā nonnullis esse eadē cum secūda specie supradic
 ta: sed differūt: quia fidentes ppter spem ex eo q̄ multoties
 victoria potiti sunt, possunt esse tales, & tamen non habere
 peritiā & artē. Itaq; illi audent ob peritiā: isti ob spem quam
 conceperunt ex multis victorijs. diuersi igitur sunt, vt patet.

FOR

{ FORTES etiam esse videntur. } Afferit quintam speciem
 fortitudinis improprie dictæ, & ostendit eam non esse vera
 fortitudinē, & etiā ostēdit q̄ est deterior quarta species præ
 cedētī. Probat̄ igit̄ q̄ hæc nō est vera fortitudo quæ fit per
 ignorantia, illa cōfidentia quæ est similis fortitudini ppter
 spem, & etiā deterior illa non est propria fortitudo, sed hæc
 quæ fit per ignorantia est similis fortitudini improprie quæ
 est ppter spē, & etiā deterior illa: ergo nō est vera fortitudo.

{ DETERIORES verō sunt. } Ostēdit Philosophus quo
 modo fortes ignorationē sunt deteriores fortibus propter
 spem. Nam illi habent aliquam dignitatē, & sustinent peri
 cula aliquo tēpore: fidentes autem propter ignorantia digni
 tatem nullam habent, & statim cognito periculo fugiūt: &
 hoc probat exemplo Argiuorū, qui putabant se pugnuros
 cum Sicyonijs, & propterea cōfidebant ignoratione decepti
 cum verō cognouerūt hostes esse Lacedæmonios, exemplo
 fugam arripuerāt. Ex his patet quæ est vera, & proprie dicta
 fortitudo, & quæ non propria. Notandum quod sufficientia
 quinque specierum supradictarum potest ostendi hoc pacto,
 scilicet cur sint tot, & non plures nec pauciores. Nam fortitu
 do proprie dicta consistit in tribus, scilicet in cognitione, ele
 ctione, & fine, quæ est honestas accommodata fortitudini.
 Quod si aliqua sit fortitudo non proprie dicta, deficit ab ali
 quo horum trium: si deficit in cognitione, siue scientia, ori
 tur fortitudo per ignorantiam, scilicet quinta species. si verō
 deficit electio, tunc fit aliqua perturbatio aggressio perica
 lorum, scilicet aut ira, aut spe: & sic oriuntur illæ duæ, scilicet
 tertia & quarta. Sin verō sit error in fine, hoc bifariam: aut
 ob aliquam artem, & peritiā, & tunc est secunda, id est mi
 litaris: aut non propter communem bonum, & honestatem,
 sed ob proprium bonum, scilicet propter honorem, & tunc
 oritur prima species, id est ciuilis.

De proprietatibus fortitudinis. CAP. IX.



Vanquam autem circa fiducias, metusq; for
 titudo uersatur, tamen non simili modo cir
 ca utrunque: sed magis circa res formidolo
 sas uersatur. Qui namq; in hisce non turba

tur, atq; se habet circa has ut oportet: magis est fortis quàm is qui circa ea in quibus cõfidit, se habet ut oportet. Fortes igitur ex eo dicuntur: quia res (ut dictũ est) inferentes dolores tolerat. idcirco fortitudo dolores affert: & nõ in iuria laudatur. Difficilius enim est dolores ferre, quàm à voluptatibus abstinere. Enimvero fortitudinis finis iucundus esse uidetur. Verùm ab eueniẽtibus doloribus obfuscat: ut & in certaminibus fieri solet. nam pugilibus finis quidẽ ipse iucundus est gratia cuius certat, corone inquit atq; honoris. sed cædi molestũ est: cum sint e carne, doloresq; affert, & omnis omnino labor. Atq; quia hæc sunt multa, ideo id gratia cuius certat, cum sit res parua, nihil iucundi uidetur habere. quod si tale & circa fortitudinem est: mors quidẽ atq; vulnera forti uiro molesta erunt, atq; inuito. feret tamen quod honestũ est ea ferre, uel turpe nõ ferre. Atque quo magis omni uirtute pollet & felicitior est: nõ magis ob mortẽ sanẽ dolebit. Vir enim talis maxime dignus est uita, maximisq; bonis priuatur id ipsum sciens, quod quidẽ dolorem affert. uerũ nihilominus est fortis. Et eò magis fortasse quod honestatẽ quẽ est in bello his anteponit. Nec fit ut omnibus in uirtutibus cum uoluptate operemur, nisi quoad attingitur finis. * Nihil autẽ fortasse uetat, nõ eos qui tales sunt præstantissimos milites esse; sed eos qui minus quidẽ sunt fortes: nullũ autẽ aliud bonũ habet. Hi nanq; parati sunt sese periculis obiectare, uitamq; pro paruo emolumẽto perdunt. De fortitudine igitur hactenus dixisse sufficiat. Quid autẽ est, ex ijs quẽ diximus non est difficile, comprehendere, ac assignare figura.

COMMENT.

111 **Q**UANTVM AM autem circa fiducias. } Hoc est quartum & ultimum capitulum huius tractatus: in quo Philosophus

Philosophus affert quasdam proprietates, quæ uidentur competere fortitudini proprie dictæ & forti. Diuiditur in quatuor partes. In prima ostendit quomodo fortis se habet circa metus & fiducias & terribilia. In secunda quomodo circa dolores. In tertia quomodo circa uoluptatẽ. In quarta affert quoddam obortum vel corollarium, ut isti dicunt. In prima igitur parte dicit Philosophus quod cũ fortitudo uersetur circa ea quæ sunt terribilia, & circa ea, in quibus cõfidere oportet, tamen magis est proprium fortitudinis sustinere formidolosa & terribilia, quàm circa ea cõfidere in quibus est confidendũ.

{ FORTES igitur ex eo. } Hæc est secunda pars in qua affert aliam proprietatem, scilicet quod fortitudo uersatur circa dolores, & ex actionibus fortibus proueniunt etiam in agẽdo aliqui dolores. Circa ea uersatur fortitudo quibus uiri fortes laudatur: sed uiri fortes laudatur, quia fortiter sustinent, & perferunt dolores: ergo fortitudo uersatur circa dolores. Videtur etiam hoc ostendere cõparatione temperantia, in qua requirẽda & exercẽda cum temperate operamur, non sine dolore uidemur abstinere à uoluptatibus. At difficilius est perferre dolores, quàm à uoluptatibus abstinere, ut ait Philosophus in textu. Notandũ quod nulla uirtus acquiritur sine molestia & difficultate: tamẽ uoluptatẽ habet propter finem, quia uoluptas sequitur operationem studiosam.

{ ENIMVERO fortitudinis. } Hæc est tertia pars capituli in qua affert aliam proprietatem ostendendo quo modo fortitudo se habet circa uoluptatem, & habet uoluptatem. Finis studiosi uiri habet uoluptatem, & est iucundus studioso uiro. At fortis est studiosus & agit propter finem operationem fortem: ergo finis est ei iucundus. & sic fortitudo uersatur circa uoluptatem, & habet uoluptatem ob finem: sed tamen probat quod etũ fit talis uoluptas in fine, obfuscatũ à doloribus qui perferuntur à fortibus ut talem finem consequantur. Nam sicut fit in certaminibus & ludis: ita in fortitudine fieri uidetur. At in illis est aliqua uoluptas propter præmia, & coronas, quæ uictoribus præponuntur: eodem pacto in fortibus factis est uoluptas propter finem, quæ tamen obfuscarĩ uidetur à doloribus quos perfert uir fortis. Ostendit præterea quod fortis quo magis pollet fortitudine atque uirtute, eo magis dolet. Et hanc sententiam uidetur afferre contra

contra Stoicos qui dicebant neminem studiosum dolere, sed positos esse, & constitutos in indolentia: & hoc præcipue dicebant de viro forti. Philosophus autem probat hoc pacto. Qui magis est dignus vita, magis dolet de priuatione vite, & de sua morte. At vir fortis quo est fortior, & virtutibus abundans, magis est dignus vita & maximè dignus: ergo vir fortis dolet propter mortem. Sed quia uideretur fortasse quòd dolere esset alienum à fortitudine, ideo addit vterius Philosophus quòd fortis nō minus ob hoc quia dolet est fortis: quia anteponit ijs honestatem in bellicis periculis, & anteponit cæteris bonis quæ sunt in vita: & sic apparet quòd non operamur cum voluptate in omnibus virtutibus nisi respectu finis, qui semper est dulcis, & iocundus in omni virtute.

114 **N**ihil autem fortasse. Hęc est quarta pars capituli in qua videtur inferre obortum ex supradictis. Nam cum dicitur fortem virum dolere ob mortem, subire tamen propter honestatē, videtur quod fortis magni faciat vitam suam, & ex hoc non possunt esse optimi milites. Ideo dicit Philosophus, nihil obstat si ij non sint vtilis milites, sicut sunt mercenarij qui vitam exponunt pro vili mercede, & emolumento. Hoc est enim non proprium fortitudinis leui de causa, & pro vili præmio vitam abijcere: sed est fortitudinis propriū, & fortis vitam suam magnificare, & non quacunque de causa eam exponere morti: sed pro communi bono, & propter honestatem ipsam: ex quo etiam videtur excludere proprietates dictas à tali audacia militum, quia si essent verè fortes, haberent etiam prudentiam, qua intelligerent non oportere cum vili emolumento vitam commutare, sed pro honestate & communi bono, vt diximus. Ex his quæ dicta sunt potest colligi quid sit fortitudo, scilicet quòd fortitudo est mediocritas recta ratione determinata, circa ea in quibus confidimus, & circa terribilia in maximis periculis propter honestatem, & commune bonum.

De temperantia.

CAP. X.

115 **O**st hanc autem de Temperantia dicamus.

116 **H**æ nanque uirtutes partium earum esse uidentur, quæ sunt rationis expertes. Atque temperantiam circa uoluptates mediocritatem

tem esse, iam antea diximus. minus enim, & non similiter circa dolores uersatur. In eisdem autem & intemperantia esse uidetur. sed nunc circa quas est uoluptates determinemus oportet. Diuidantur igitur anime atque corporis uoluptates, ut honoris cupiditas, & auuiditas discipline. Nam tam ambitiosus quàm auuidus discipline, eo gaudet cuius est auuidus. & corpus nihil, sed mens potius patitur. atque ij qui uoluptatibus huiuscemodi alliciuntur: nec temperantes, nec intemperantes dicuntur. Pari modo neque qui circa cæteras uoluptates quæ non attribuuntur corpori occupantur. eos enim qui fabulis, & narrationibus delectantur, & circa talia dies consumunt, & uerbosus quidem atque deliros: intemperantes autem non consueuimus appellare. Nec eos etiam, qui pecuniarum uel amicorum causa dolent. Temperantia igitur nō circa anime, sed circa corporis uoluptates uersatur. Non tamen & circa has ipsas omnes. Qui nanque rebus ijs gaudent quæ uisu percipiuntur, ut coloribus, figuris, pictura, nec temperantes nec intemperantes dicuntur. esij uidentur & his homines & ut oportet, & magis quàm oportet, & minus etiam gaudere. Simili modo neque qui rebus ijs gaudent quæ auditu percipiuntur. Nemo enim aut eos qui cantu, uel histrionis gaudent uoce plus quàm oportet, intemperantes: aut eos qui ut oportet eisdem gaudent, temperantes appellat. Nec etiam ij qui circa odores gaudent: nisi per accidens. non enim eos qui malorum aut rosarum, aut uaporum: sed eos potius qui unguentorum aut epularum odoribus delectantur, intemperantes dicimus esse. His enim intemperantes ex eo gaudent, quia per hos ipsis rerum earum quas cupiunt recordatio fit. Videre etiam licet & cæteros, cum esuriunt, epularum gaudentes odo-

re. ac

re. at his delectari intemperantis est: quippe cū eius her obijciatur cupiditati. Atqui neq; cetera animalia uoluptatem, nisi per accidens, per hosce capiunt sensus. Neque enim odore leporum, sed esu gaudent canes: odor autem sensum ferit. Neque uoce bouis leo, sed esu: per uocem autem sensit illum esse propinquum: atque hoc ipso gaudere uidetur. Pari modo neque si uidit aut inuenit ceruum, aut feram capram, hoc ipso gaudet, sed quia cibum habebit.

120 Circa uoluptates igitur tales, temperantia, intemperantiaque uersatur, quæ quidem & ceteris animalibus sunt communes. Quocirca seruales & ferales esse uidentur ha-

121 autem sunt quæ tactu, gustuque suscipiuntur. At enim & gustu intemperantes parum, uel minimè uti uidentur. Gustus enim officium, saporum indicium est. quod quidem ifaciunt qui uina probant, & epulas condunt. Non minimum autem hisce gaudent intemperantes: sed uoluptates, quæ sit omnis per tactum: & in esculentis, ac poculentis, & in iisce quæ uenerea nuncupantur. Quapropter & quidem uoluptatibus deditus epularum (Philoxenus quidam Eryxius) præcatus est: ut longius sibi guttur quam

122 gruis fieret: propterea quod tactu delectabatur. Sensuum igitur maximè communis est is, circa quem intemperantia uersatur. Atque propterea iure uituperanda esse uidetur, quod hominibus, non ratione qua homines sunt: sed qua animalia, accidit. Talibus igitur gaudere, maximè

123 que tali: amare, ferale est. Etenim liberalissimæ uoluptates quæ per tactum proueniunt: exceptæ sunt. Vtæ que in ludis ac certaminibus per fricationem, caloromque fiunt. Non enim intemperantis tactus circa uniuersum est corpus: sed circa quasdam corporis partes.

COM

COMMENT.

Post hanc autem virtutem de temperantia. Hic est tertius tractatus huius libri: in quo Philosophus docet de temperantia statim post doctrinam de fortitudine, seruando ordinem naturæ: quia istæ virtutes uersantur circa affectus appetitus sensitui: quæ potentia nobis est communis cum alijs animalibus, ideo à magis uniuersalibus incipiendum putauit, siue à magis notis nobis, vt nonnulli uolunt. Diuiditur autem in tria capitula. In primo seruando eundem ordinem quem seruauit in tractatu de fortitudine diligenter, & ostendit materiam circa quam uersatur temperantia, & extrema ei opposita. In secundo docet operationes quæ prodeunt à temperantia, & à uitijs ei oppositis. In tertio comparat intemperantiam cum timiditate. Primum capitulum diuiditur in tres partes. In prima assignat rationem suæ intentionis dicendo quod doctrina temperantia successiuè attendenda in ordine est post doctrinam fortitudinis: nam illa uirtus declarari debet extemplo post fortitudinem, quæ collocatur in eadem parte animæ cum fortitudine: at temperantia est huiusmodi. ergo declarari, & doceri debet post fortitudinem, ita ut nulla alia intercedat. Patet ratio, quia utraque uirtus est in parte uel potentia sensitui appetitus, quæ potentia est irrationalis de natura sua: & est duplex, irascibilis, & concupiscibilis. Harum igitur uirtutum fortitudo est in irascibili: temperantia in concupiscibili. Et sicut istæ potentia: habentia: & uirtutes quæ in illis sunt ordinari debent.

{ ATQVE temperantiam. } Hæc est secunda pars huius capituli: in qua affert materiam circa quam uersatur temperantia, & assignat eam in genere, & uidetur tria ex ordine afferre ad declarandam temperantiam, & eius materiam, Primum est quod temperantia est: mediocritas circa voluptates. Secū dum quod uersatur minus circa dolores quàm circa voluptates. Est enim dolor talis ex absentia uoluptatum & per accidens, magis igitur erit circa voluptates. Tertium est quod circa eandem materiam uersatur temperantia & intemperantia. Nam contrariorum eadem materia idemq; obiectum esse uidetur circa quod uersatur, licet diuerso modo.

{ SED nunc circa quas. } Hæc est tertia pars huius capituli in qua ut ostendat in specie, & particulariter circa quam

mater

materiam versatur temperantia & intemperantia. primò distinguit voluptates, & ostendit circa quas non est temperantia: deinde circa quas est eadem temperantia, scilicet & intemperantia. Primò igitur distinguendo voluptates, dicit quòd voluptatum quædam animi sunt, quædã corporis: corpori autem sunt ea quæ fieri videntur cum aliqua mutatione corporis, & motione: animi verò sine mutatione corporis. Hæc diuisione præmissa dicit quòd circa voluptates animi non versatur temperantia aut intemperantia: probatur circa eas voluptates secundum quas nemo temperans, aut intemperans dicitur, non versatur temperantia aut intemperantia: at voluptates animi sunt huiusmodi: ergo circa tales voluptates non versatur temperantia aut intemperantia: Maior est clara: minor probatur à Philosopho. Nam audius honoris aut disciplinæ si is gaudet non dicitur temperans, aut intemperans: & tales voluptates fiunt sine vlla motione, aut affectione corporis. pari modo & ij qui fabellis gaudet, quod genus voluptatum oritur ex verbis, non dicitur temperati, aut intemperati. Et intelligendum quòd cum dicit fabulis, intelligendum est de rebus quæ significantur per huiusmodi fabellas: nam si sumerem illas vt voces delectantes auditum tunc illæ essent voluptates corporis. Nam voluptates quæ fiunt per auditum, corporis sunt, & non animi, vt inferius dicit. Affert deinde Philosophus tertium genus voluptatum vel dolorum quæ oriuntur ex rebus externis, scilicet ex pecunijs vel amicis, & secundum hæc nemo appellatur temperans, aut intemperans: & sic patet quòd cum voluptates sint animi & sint corporis, quòd circa voluptates animi non versatur temperantia aut intemperantia.

118 { TEMPERANTIA igitur. } Cũ relinquatur voluptates corporis, primò dicit Philosophus quod circa eas versatur temperantia, deinde declarat quod non circa oēs tales corporeas: demum ostendit circa quas corporeas propriè versatur.

119 { NON tamen. } Probat quod non circa omnes voluptates corporis versatur temperantia & intemperantia, hoc pacto: Voluptates quæ percipiuntur sensibus externis sunt voluptates corporeas: sed temperantia & intemperantia non versatur circa omnes voluptates quæ percipiuntur sensibus externis: ergo temperantia & intemperantia non versatur circa omnes voluptates corporis

corporeas. Maior patet. Nam licet sit vis animæ quæ percipiat istas voluptates, sensum tamen ista vis ita est immersa corpori, & implicata complexionij eiusdem, vt merito dicatur corporeæ, quia fiunt cum aliqua motione & affectione corporis. Minorem declarat Philosophus discurrendo per tres sensus, scilicet visum, auditum, & odoratum. Et probat quòd circa voluptates quæ oriuntur ex istis sensibus non dicuntur homines temperantes, aut intemperantes: & dicit quod qui gaudet odoribus per se non dicitur intemperans: per accidens autem non dicuntur odores delectare intemperantes vt vnguentorum aut epularum odores, cum reducunt in memoriam voluptates, quæ sunt propria obiecta temperantia, scilicet voluptas, gustus & tactus. Nam ij qui esuriunt gaudet odore epularum, scilicet per accidens, & hoc est signum quòd odor percipitur, & est delectabilis bifariam, per se & per accidens, vt etiam dicit Philosophus in libro de sensu. vnde florum odor videtur percipi per se, & delectare sensum odoratum per se, & non progreditur ulterius talis perceptio, odor verò epularum, & huiusmodi rerum per accidens, quia talis odor est delectabilis ratione epularum quæ referuntur ad aliud sensum: & ostendit non in hominibus solum, sed etiam in beluis fieri & euenire, vt voluptates quæ percipiuntur à visu auditu, & odoratu, percipiuntur per accidens. Nam canis non gaudet odore leporis per se: sed propter esum. Similiter leo gaudet voce bouis non per se, sed per accidens, quia ex tali voce percipit adesse nutrimentum. Idem fit in visu: nam leo gaudet aspectu cerui aut capellæ agrestis non per se, sed per accidens, quia videt sibi adesse escam ex qua nutririi potest: & sic patet sententia Philosophi.

{ CIRCA voluptates igitur. } Primò probauit Philosophus quod temperantia, & intemperantia non est circa voluptates animi: deinde quod versatur circa voluptates corporis: postea quod non circa omnes voluptates corporis vt non circa voluptates visus, auditus, & olfactus: nunc successiue ostendit circa quas voluptates corporis ipsa versatur, & tria ex ordine affert. Primum quod ipsa versatur circa voluptates corporis, quæ percipiuntur gustu & tactu. Secundum, quod magis circa voluptates tactus quem gustus. Tertio infert obortum quoddam, & soluit dubitationem quæ fieri posset. Probat igitur in primis hoc pa-

sto. Temperantia & intemperantia versatur circa voluptates corporis, at non circa voluptates quæ percipiuntur visu, vel auditu, vel olfactu, ut probatum est: ergo relinquuntur ut versetur circa eas quæ percipiuntur gustu, & tactu. Vel etiam hoc modo dici potest, Temperantia & intemperantia versatur circa voluptates nobis communes cum beluis: at voluptates secundum gustum & tactum sunt tales: ergo circa eas versatur temperantia. Paret ratio, quia temperantia debet versari circa communissimam voluptatem: ea est autem gustus & tactus, per alios enim sensus non videntur animalia bruta voluptatem capere nisi per accidens ut antea diximus. Sed per gustum & tactum, & præcipue per tactum omnia animalia capiunt voluptatem: ergo illa est communissima. Notandum quod inter quinque sensus hominis externos, tactus est omnium communissimus. Nullum enim est animal quod tactu careat, & gustus etiam seu confuso seu distincto. Multa verò animalia alijs sensibus carent: visus autem est omnium sensuum externorum perfectissimus, & in quocumque animali est visus, in eo etiam sunt reliqui sensus. Operatur autem momento temporis, & valde spiritaliter, & per eum sensum multæ innotescunt nobis differentiæ rerum, & non est communis cunctis animalibus, sed tactus est communis omnibus: constare enim sine tactu non potest vllum animal: at in homine is sensus est perfectior quam in cæteris animalibus, & etiam gustus ratione tactus. Nam, ut inquit Philosophus, perfectiorē habemus gustum quam odoratum. Atque hoc ex eo, quia gustus, tactus est quidam, quem quidem sensum homo perspicacissimum habet: in cæteris namque sensibus vehementer ab alijs animalibus operatur, at tactu longè cæteris omnibus excellentius percipit. quapropter & prudentissimū est omnium animalium. Iudicium autem est quod in genere hominum penes hoc instrumentum sensus ingeniosius sunt hebetresve, & non penes aliud quicquam. Qui nanque sunt duri carne, ij sunt inepti mente, qui verò sunt molles carne, ij sunt ingeniosi menteq̃ apti. Et notandum quod quanuis visus sit longè perfectior sensus simpliciter quam tactus: tamen bonitas visus in homine non arguit bonitatem ingenij, cum sit vnus instrumenti solum: tactus verò complexio sit diffusa per totum corpus, & quanuis directè in plurium cognitionem ducatur intellectus

per

per visum & auditum, etiam quam per tactum: tamen non sequitur quod per bonitatem visus debeamus arguere bonitatem intellectus. Sed hæc latius in libro de Anima, sufficiat autem nobis quod tactus & etiam gustus sumendo eum vel distinctum vel confusum sunt communissimi sensus, & voluptates horum communissimæ, & circa quas versatur temperantia.

{ At enim & gustu perparum. } Secundario ostendit Philosophus quod temperantia & intemperantia magis versatur circa voluptates tactus, quam gustus, hoc pacto: Circa illas voluptates, quibus magis gaudet intemperatus, temperantia & intemperantia versatur: at voluptatibus tactus magis gaudet intemperans quam gustus: ergo temperantia & intemperantia magis versatur circa voluptates tactus quam gustus. Maior patet. Minor declaratur à Philosopho, primo ratione, secundo exemplo. Nam is qui non multum delectatur iudicio saporum, sed magis commestione ciborum, & eorum con tactu, gaudet magis voluptatibus tactus quam gustus: sed intemperans est huiusmodi, ergo magis & potius gaudet voluptatibus tactus quam gustus. Idem probat exemplo cuiusdam gulosi, ut ita loquar, qui appellatus est *Philoxenus Euricius, φίλοξενος ευρίκιος. Is autem præcabatur sibi guttur ciconiæ dari: quod indicatur quod tales homines intemperantes gaudent voluptate tactus, & magis quam iudicio saporum: & ideo volebat ille tactum fieri per longum spatium: sic igitur intemperans gaudet voluptate tactus, & magis quam gustus. Notandum quod duplex est gustus, scilicet perfectus & imperfectus. verū imperfectus discernit tantum conueniens & inconueniens nutrimentum, ut per ipsum animalia sumant cibos qui sibi conueniunt: fugiant autem oppositos, & non conuenientes. & iste gustus est quidam tactus, & quasi confusus cum tactu, ut ostendit Philosophus in libro de Anima. Gustus autē perfectus est ille qui non solum conueniens & inconueniens in cibis discernit, sed etiam differentias saporum: & iste præcipue est in homine. Nullum enim aliud animal magis gaudet differentijs saporum quam homo, qui per talem sensum distinctum eas discernit. Verum qui vtuntur iudicio huius sensus non statim sunt intemperantes: propterea dicit quod intemperantes maxime gaudent voluptatibus tactus, quæ sunt cibo vel potu vel ipsius venereis. { S E N S V M igitur. } Tertio inferre 122

1

2

refarciunt. Tales autem ij sunt qui mancipijs sunt pessimiles. At circa proprias cupiditates, complures hominum, multisq; modis delinquent. Nam cum talium amatores ex eo dicantur: quia uel gaudent quibus non oportet, uel magis quam ut ipsi multi, uel non ut oportet, in uniuersis intemperantes excedunt. gaudent enim quibusdam quibus non oportet gaudere: quippe cum sint odio digna. & si talium quibusdam oporteat gaudere: magis illis gaudent quam oportet, & quam ut ipsa gaudet multitudo. Eam igitur exuperationem quæ est circa uoluptates, ¹²⁶ intemperatiam esse, & uituperabilem, constat. Circa uero dolores, non ut in fortitudine, sic in ipsa temperantia fit. ut temperans quidem dicatur qui spiam ferendo dolores: intemperans autem non ferendo. Sed intemperans quidem ex eo dicitur, quia dolet magis quam oportet, cum uoluptate non potitur. atque ipsum dolorem affert ei ipsa uoluptas. temperans autem ex eo quia absentia rerum earum quæ efficiunt uoluptatem non dolet, illisq; abstinet. Intemperatus igitur ea omnia quæ afferunt uoluptatem, uel ea quæ maximè, concupiscit: & à cupiditate adeo ducitur, ut illa cæteris omnibus anteponat. quapropter & non adipiscens & cupiens dolet. cupiditas enim est cum dolore. Absurdo autem est persimile ob uoluptatem ¹²⁷ dolere. At qui deficientes in uoluptatibus & minus gaudentes homines quam oportet, non nimium fiunt. Non est enim insensibilitas talis humana. Etenim animalia cætera cibos discernunt: & quibusdam quidem gaudent, à quibusdam uero abhorrent. Quod si quis sit cui nullus prorsus est uoluptati, nec ullus ab alio differt: is longe ab homine distat. nomen autem non habuit talis: quia non ¹²⁸ cile fit. Vir autem temperans in his mediocriter sese habet.

bet. Nec enim ijs gaudet, quibus intemperans maximè delectatur: sed potius moleste fert, nec ijs omnino quibus delectari non decet, nec uehementer illis rebus huiusmodi delectatur, neque si absint dolet, neque cupit, nisi mediocriter semper. Nec magis quam oportet, nec quando non oportet, ulla res omnino talis ipsum delectat. Mediocriter autem & ut oportet, eas res appetit, quæ uoluptate quidem afficiunt: ad sanitatem autem bonam corporis uoluptatem conferunt. & res cæteras uoluptatis effectrices identidem: si nec impedimento sint dictis habitibus corporis nec honestatis cancellos, nec facultatum metas egrediantur. Nam qui ita sese habet magis quam dignum est: eiusmodi uoluptates amare uidetur. at temperans non est talis: sed ita sese habet, ut ipsa ratio recta præscribit.

COMMENT.

CUPIDITATEM autem alia communes.} Hoc est secundum capitulum in quo declarata antea materia temperantia & intemperantia: nunc docet actus & operationes eorundem. Diuiditur autem in quatuor partes. In prima ostendit quomodo se habet intemperans in actibus circa cupiditates & uoluptates. In secunda quomodo circa dolores: in tertia declarat insensibilitatem, quæ est alterum extremum temperantia. In quarta ostendit quomodo temperans se mediocriter habet in actibus circa uoluptates & dolores. In prima igitur diuidendo cupiditates dicit quod alia sunt naturales & communes, alia propria: communes dicuntur quæ sunt eadem apud omnes, ut fames, & sitis. Fames est appetitio sicci & calidi: sitis uero frigidi, & humidum, ut enia dicit Philolophus in libro de anima, hæc sunt naturales cupiditates, & communes, & necessariae ad vitam. De ueneris uero non uidetur esse eadem ratio, nec hoc pacto concedendum, quia non sunt propter conseruationem indiuidui necessariae: sed uidentur esse propter generationem alterius. At

cupiditates propriè videntur esse & fieri nostra sponte, & esse aliæ atque aliæ secundum varias conditiones hominum, & etiam corporis complexiones.

125 { H A E C cum ita sint. } Hac distinctione cupiditatum alata ostendit Philosophus quomodo in his delinquitur, & quomodo in earum actibus se habet intemperans, & in cupiditatibus naturalibus, & communibus: dicit Philosophus quòd pauci delinquant, & vno tantum modo, id est in quantitate, videlicet si talis appetens plus sumat de cibo vel potu, quam decens & opus sit: vt ijs euenire videtur, qui & serui & seruilis animi sunt, dediti ventri, ac supra modum impletes illum. At verò circa cupiditates proprias multifariam delinquitur: circa etiam qualitatem illarum secundum varias hominum cupiditates, & omnes circumstantias, scilicet cupiendo quæ non oportet, & magis quam oportet, & non eo modo vt oportet. & sic de alijs circumstantijs, quæ cum sponte omittuntur, ex templo delinquitur. Sic igitur multifariam peccatur circa proprias cupiditates, vt patet in textu.

126 { C I R C A verò dolores: } Hæc est secunda pars huius capituli in qua ostendit quomodo se habet temperans & intemperans in actibus circa dolores: & dicit quòd non fit sicut in fortitudine, vbi fit dolor propter præsentiam eorum quæ afferunt dolorem, & tamen fortis non dolet in illis plusquam oportet: intemperans verò dolet propter absentiam eorum quæ faciunt voluptatem: temperans verò eorum absentia non dolet, nec abstinendo ab illis. & sic patet quomodo temperans se habet in actibus circa dolores, & quomodo intemperans dolet. Versatur igitur temperantia in actibus circa dolores, sed magis circa voluptates: fortitudo autem, vt dictum est, magis circa dolores. Notandum quòd vario modo se habent in actibus circa dolores fortitudo & temperantia: tum intemperantia & timiditas. Fortis enim aut non dolet aut non plusquam oportet dolet, cum adiunt ea quæ dolorè afferunt: intemperans verò non dolet cum absunt ea quæ afferunt voluptatem. Timidus verò dolet præsentia eorū quæ afferunt dolorem: intemperans econtra dolet absentia eorū ex quibus habet voluptates. Notandum igitur quòd hominibus intemperatis voluptas est causa doloris per accidens, id est absentia sua sicut dicimus quod absentia nauæ est causa submersionis nauis:

cuius

cuius presentia esset causa contrarij effectus, id est cõseruatiõis.

{ A T qui deficiet. } Hæc est tertia pars huius capituli in qua Philosophus declarat vitium oppositum temperantiæ, id est defectum, qui etsi nomine proprio caret, tamen vt declaretur quo ad fieri potest appellatur à Philosopho insensibilitas, quæ in admodum paucis reperitur, quia non videtur esse humana cum homo habeat principium sentiendi commune cum alijs animalibus, & cum alia animalia discernant cibos conuenientes & inconuenientes, & hos appetant, & ab illis abhorreat: multo magis homo hoc facere videtur, qui habet elegantiorum gustum, & statim gaudet aut dolet: & propterea hoc vitium est innominatum, & tales homines non facile reperiuntur: pauci autem hoc pacto insensibiles erunt, qui (vt inquit Cicero) aspernentur oculis pulchritudinem rerū, non odore villo, non tactu, non sapore capiantur, excludant auri- bus omnem suauitatem, & cætera. Insensibilitas tamen capi debet propriè hic apud Philosophum defectus circa voluptates gustus & tactus. Nam medium & extrema versantur circa eandem materiam. Notandum quòd homo bifariam considerari potest: aut secundum intellectum speculatiuum, & nobilissimas operationes quæ competunt ei penè magis quàm humanæ, vt ostendet in decimo: & talis est homo speculatiuus qui in vita contemplatiua versatur, & ab omni actione remota vitam degit: aut considerari potest vt ciuilis qui operatur in communi more viuendi. De hoc secundo loquitur Philosophus cum dicit insensibilitatem longe esse ab homine, & vix reperiri, & si reperitur est in vitio tali. Intelligendum verò quòd, etsi homo speculatiuus qui acquisitis virtutibus se ad speculandum contulerit ob hoc contemnat omnino has corporeas voluptates, non facere videtur hoc per insensibilitatem, quæ est vitium, & defectus temperantiæ: sed potius quia habet ita appetitum sopitum, & sedatas omnes cupiditates, vt non delectari videatur, nisi intellectiuis & speculatiuis operationibus.

{ V I R autem temperans. } Hæc autem est quarta pars huius capituli, in qua ostendit Philosophus quomodo temperans se habet in actibus circa voluptates & cupiditates, & dolores, & declarat quòd mediocritatem seruat: fugit autem extrema, vt patet in textu.

r s

De temperantia extremis. CAP. XI.

129



Ostra autem sponte, magis intemperantia quam timiditas comparatur. Hæc enim ob uoluptatem: timiditas fit ob dolorem, quorum alterum expetimus, alterum fugimus. & dolor quidem distrahit, atque corrumpit naturam eius qui habet ipsum: uoluptas autem nil tale facit. * magis igitur intemperantia nostra sponte, quam timiditas comparatur.

μετὰ πόρον
ἀκρίβειαν.

130

Quapropter & reprehensione magis est digna. Nam ad res afficientes uoluptate, facilius est assuescere. Sunt enim complures tales in uita. & assuefactio fit sine periculo. in

131

rebus autem formidolosis, contra. Videbitur etiam timiditas non perinde atque singula, sponte agendi principio subijci. Hæc enim non affert dolorem: sed illa ad eum dolore distrahunt, ut & arma proijcere, & cetera contra deum agere compellant. quapropter & uolenta esse uidentur. At intemperantia fit contra. Singula namque sponte agendi principio magis subijciuntur: quippe cum intemperans ea percipiat atque affectet. totum autem minus, ne-

132

mo enim cupit intemperans esse. Nomen autem intemperantia, & ad puerilia delicta ferre solemus. habent enim similitudinem quandam. Vtrum autem ab utro dicatur, nihil ad presentem refert sermonem. Constat tamen a prioribus posterius dici, atque non absurdè uidetur esse translatum. Est enim castigandum & temperandum id omne, quod turpia concupiscit, & incrementum suscipit magnè, atque luxuriat. Talis autem est ipsa cupiditas maxime, atque puer. nam & pueri cupiditate uiuunt: & in his ipsi maxime uiget appetitio rerum earum, quæ uoluptate afficiunt. Si igitur non obtemperet, neque subijci patiatur, nimium effretur. Est enim uoluptatum appetitio insatiabilis,

133

bilis, & operatio cupiditatis omni ex parte ipsi amèti id quod est sibi affine exauget. Quod si magnæ sint uehementesque cupiditates, rationem quoque extrudunt, atque eijciunt. Quam ob rem mediocres sint ipsæ & perpauca, & rationi non aduersentur oportet. Atque id quod est tale, * obediens & temperatum castigatumque uocamus. Ut uiuere autem puerum sub pedagogi præceptis oportet: sic & cupiendi uis cupere debet, perinde atque ratio iubet. Idcirco temperati uim cupiendi, concordem esse cum ratione oportet. nam utriusque propositum est honestas. Atque uir temperans ea cupit quæ cupere oportet, & ut oportet, & quando oportet. hoc autem pacto, & ipsa dicitur. Hæc igitur sint de temperantia dicta.

COMMENT.

NO STRA autè sponte. Hoc est tertium capitulum in quo comparat intemperantiam cum timidityte, & ponit differentias inter ipsas. Diuiditur autem in duas partes. In prima comparat temperantiam cum timidityte pluribus rationibus. In secunda ostendit intemperantiam esse similem delictis puerorum: quæ tamen non sunt habitus vel uitiosæ operationes, ut illæ quæ proueniunt ab intemperantia. Dicit autem in primis comparando intemperantiam cum timidityte, quod intemperantia magis fit sponte quàm timiditytas. Et probatur hoc pacto, Id quod fit per uoluptatem magis fit sponte quàm id quod fit per dolorem: at intemperantia fit per uoluptatem, timiditytas per dolorem: ergo intemperantia magis fit sponte. Maior patet. Nam uoluptatem comunit expetimus, fugimus uero dolorem. Maior est clara & antea probata. Item alia ratione probatur, quia timiditytas acquiritur per id quod distrahit & dimouet naturam, scilicet per dolorem: intemperantia uero minime. ergo magis fit sponte. Notandum quod omne uitium nostra sponte fit. uolupteramus enim quia per electionem illa acquirimus & nostra sponte. Verum aliud alio magis spontaneum esse uidetur propter obiecta circa quæ versantur talia uitia. Nam obiectorum quæ dè videntur

ὡπὶ τοῖς κρῶ
μικροῦς
μεινόν.

129

videntur esse valde molesta & aspera: quædam verò minime, ut patet in doloribus & voluptatibus.

130 { **QVAPROPTER** & reprehensione. } Ex supradictis vno obortum siue corolarium inferre videtur Philosophus, scilicet quòd intemperantia est magis vituperanda quam timiditas, & hoc probari potest ex eo quòd dictum est, scilicet quia est magis spontanea. Id enim vitium quòd magis fit sponte, magis est vituperandū: intemperantia est huiusmodi respectu timiditatis, ergo magis vituperanda. Itē alia ratione probatur. Duobus existentibus vitijs illud magis vituperandum esse videbitur, quòd facilius euitari potest: sed intemperantia facilius euitari potest quàm timiditas: ergo est magis vituperanda,

131 { **VIDEBITVR** etiā. } Declarat Philosophus quomodo timiditas, & intemperantia non eodē ordine subiiciuntur principio sponte agēdi, sed potius est ordo cōtrarius in ipsis: quòd probatur hoc pacto. Illa vitia quę ita se habēt ut alterius obiectum magis quàm vitium & habitus: alterius verò magis vitium & habitus, quā obiectū est spontaneum, diuerso ordine subiiciuntur principio sponte agēdi: sed intemperantia & timiditas sunt huiusmodi: ergo diuerso ordine & contrario subiiciuntur principio sponte agēdi. Maior patet. Minor probatur à Philosopho. Nā intemperantia est vitium circa voluptates, & nemo experit habitū ipsum, scilicet intemperantiam, & esse intemperatū: voluptates verò quę sunt obiecta magis expetunt homines: quos si interrogaremus vtrū vellent fieri intemperati, responderent quòd nullo pacto: sin verò ut cupiunt, habere voluptates se velle assererent. In timiditate verò econtrā fieri videtur. Expetunt enim homines timiditatem potius, quàm subire dolores, & terribilia, quę vident sustinere. Patet igitur quòd diuersus, & cōtrarius est ordo: cum ibi magis obiectū, id est voluptates, quàm vitium: hic magis vitia quàm obiectū, id est dolores cōmuniter expetunt homines.

132 { **TOTVM** autem. } Id est habitum ipsum.

133 { **NOMEN** autē. } Hęc est secunda pars huius capituli in qua Philosophus ne prætermittat aliquid quòd ad declarandam intemperantiam pertinet, ostendit eā esse similem vitijs puerorū, quę tamē in pueris non sunt vitia, sed vitur quādā similitudine, dicēdo quòd nomē luxurię referimus ad delicta puerorū. Vtrum autē ab vno dicatur nihil refert, inquit

Philo

Philosophus, sufficit quòd hoc nomen prædicatur de vtriusque: de altero dicitur per similitudinem alterius. Nam cupiditas ita se habere videtur ad rationem, sicut puer ad pædagogum: quorum ambo si non obediunt præceptis imperantis, nimirum efferrī videntur: nimirumque labi nisi refrenentur ab ijs quę sibi præesse debent: sed hoc totum melius intelligitur in lingua græca, quia intemperantia ἀκλιανία, & intemperans ἀκλιανός quasi incastigatus dicitur. Sicut ergo puer non castigatus à pædago suo, habet nimis excessiuas cupiditates, & fit effrenatus: sic appetitus intemperantis non refrenatus à ratione excessiuē fertur, & sine habenis procedit in appetendis cupiditatibus.

ARISTOTELIS STAGIRITAE ETHICORVM

AD NICOMACHVM,

LIBER QVARTVS.

De liberalitate, & eius extremis.

CAPVT I.



Deinceps autem de liberalitate dicamus. Videtur autem mediocritas circa pecunias esse. Non enim bellicis in rebus ipse uir liberalis: nec in quibus laudatur uir temperans, nec etiam in iudicijs, sed in dandis capiendis ue, & magis in dandis pecunijs laudatur. Atque pecunias ea dicimus uniuersa, quorum aestimatio mensuratur nūmo. Est autem & circa pecunias exuperatio quidem prodigalitas, defectio autem illiberalitas. & illiberalitatem quidem ac auaritiam ijs semper accommodamus,

τῆμ ὃ ἐλω- damus, qui magis quam oportet pecunijs student. * Pro-
 τισμ ἐπιφθ- galitatem autem necentes nonnunquam afferimus. Nam
 ῥόμεν ἐνοί- cos homines qui sunt incontinentes, & ob intemperan-
 τει οὐκ ἐπι- tiam pecunias profligant, prodigos uocitamus. Quapro-
 κούτῃ, scilicet pter & flagitiosissimi tales homines esse uidentur. multa
 ceterū alijs nanq; uitia simul habent. At nō proprie tali nomine nū-
 μιῖς. cupantur. Est enim prodigus qui malū unum aliquod ha-
 bet: corrumpere inquam patrimonium. prodigus enim est
 qui ob seipsum perditur. uidetur autē & patrimonij dis-
 sipatio, interitus quidem ipsius esse: propterea quod pa-
 trimonio ac facultatibus uiuitur. Hoc igitur modo prodig-
 3 galitatem accipimus. Rebus autem ijs quarum est aliquis
 usus, & bene uti & malē etiam possumus. At diuitiores
 sunt tales. Is autem optimē re quauis utitur, qui eam uir-
 4 tutem habet, quae ad rem illam accommodatur. & diuitijs
 igitur optimē is utetur, qui uirtutem eam habet quae ad pe-
 5 cunias attinet. hic autem est ipse uir liberalis. At qui sum-
 ptus quidē, datioq; pecuniarum, usus earum: acceptio uer-
 6 rò conseruatioq; possessio potius esse uidetur. Quocirca
 uiri liberalis est potius dare quibus oportet, quam capere
 unde oportet, & non capere unde non oportet. Est enim
 ipsius uirtutis, beneficia potius conferre, quam suscipere:
 & honesta potius agere, quam non agere turpia. Non est
 autem obscurum, cum das quidem, sequi ut beneficia con-
 feras, honestaq; agas: cum capis uerò, ut suscipias, aut non
 turpia agas. Gratia praeterea sequitur eum qui dat, non
 eum qui capit. Et laus etiam magis. Facilius est etiam non
 accipere, quam dare. Homines enim multo minus erogant
 sua, quam non accipiunt aliena. Ii quoq; qui dant, libera-
 les dicuntur. Sed qui non accipiunt, non ob liberalitatem,
 sed ob iustitiam potius laudantur. qui uerò capiunt, non lau-

laudantur ualde. Liberales insuper homines, maximē om-
 nium ferē studiosorum amantur, profunt enim. at id con-
 sistit in dando. Omnes autē actus uirtutum, honesti sunt,
 & honestatis causa sūt. Et liberalis igitur honestatis cau-
 7 sa dabit. Et recte: dabit enim quibus oportet, & quot o-
 portet, & cū oportet: ceteraq; omnia obseruabit, quae dā-
 di actum rectum sequuntur. Et etiam cū uoluptate, uel si-
 ne illo dolore. Id enim quod per uirtutem efficitur, afficit
 uoluptate, aut fit cū indolētia sanē, minime uerò affert do-
 8 lorem. At is qui dat quibus nō oportet, aut non honestatis
 gratia, sed ob aliquā aliam causam: nō liberalis, sed alius
 quidam dicitur. Et itidē is qui dando dolet. honestis enim
 9 actibus talis pecunias anteponet. quod quidem non est li-
 beralis. At uerò neq; capiet unde nō oportet. Talis enim
 acceptio non est eius qui pecunias non magnificat. Nec
 etiam ad postulandum propensus erit. facile nanq; suscipe-
 re beneficia, non est hominis beneficia conferentis. Ve-
 10 rum unde oportet accipiet: ex proprijs inquam rebus. nō
 quia id ipsum honestum sit: sed quod necessarium ut dona-
 re possit. At neq; suas negliget: quippe cum per illas qui-
 11 busdam affectet opem afferre. neq; quibusuis dabit: ut qui-
 12 bus oportet, & quando, & ubi est honestum largiri pos-
 sit. Attinet etiam mirum ad hominē liberalem, ut in dā-
 13 do adeo exuperet, ut sibi ipsi pauciora relinquat. Est enim
 liberalis non ad seipsum respicere. At enim pro facultati-
 14 bus ipsa liberalitas dicitur. liberalis enim actio nō in mul-
 titudine rerum quae dantur, sed in habitu dantis consistit.
 hic autem pro facultatibus erogat. Nihil igitur prohibet
 eum magis esse liberalem qui pauciora largitur, si modo
 15 minores ei sint facultates. Magis autem ij liberales esse
 uidentur, qui non compararunt sibi facultates, sed ab
 alijs

alijs acceperunt. Nec enim experti sunt indigentiam, et
 16 opera omnes sua amant: ut parentes, atque poëta. At uerū
 facile non est liberalem, diuitem esse. Quippe cum non sit
 ad capiendum & conseruandum, sed ad erogandum pro-
 cliuis: neque magni per se faciat ipsas pecunias, sed casus
 dandi. Quapropter & accusatur fortuna: quod homines
 ij qui maxime sunt digni, minime sunt locupletes. Acci-
 dit autem id ipsum non sine ratione. Fieri enim non potest
 ut is pecunias habeat, qui non adhibet diligentiam ut ha-
 beat ipsas. quemadmodum & ceteris in rebus fieri solet.
 attamen non dabit quibus non oportet, neque * quando
 non oportet. & de ceteris talibus simili modo. non enim
 ageret liberalitatis ipsius lege. & cōsumptis ad hæc ipsi
 fortunis: ad ea que oportet, & cum oportet sumptus face-
 re, dareq; non posset. Etenim is est (ut paulò antea dixi-
 mus) liberalis, qui pro facultatibus erogat, & in quibus
 oportet. Qui uerò exuperat: prodigus est. Quocirca ty-
 rannos prodigos nō dicimus: nō enim facile uidetur esse,
 dando ac erogādo tantam rerū quas habent copiam exu-
 17 perare. Cū igitur liberalitas mediocritas sit circa dandas
 capiendasq; pecunias: liberalis dabit in quibus oportet,
 & quod oportet, tam in paruis quàm etiā in magnis, atq;
 cum uoluptate: & accipiet unde oportet, & quod oportet.
 nam cum uirtus circa utrunq; sit mediocritas, utrunq;
 18 faciet ut oportet. sequitur enim dationem bonam, talis ac-
 ceptio. ea uerò que non est talis, contraria est. Eæ igitur
 que sequuntur, sunt in eodem simul. contrariæ uerò non
 sūt. Quod si preter id quod oportet & bene sese habet,
 contigerit ipsum pecunias erogare: dolebit sanè, modera-
 tē tamē, & ut oportet. ad uirtutem enim pertinet, ut pro
 quibus oportet, & ut oportet uoluptas fiat, ac dolor.

Est etiam in rebus pecuniarijs * lenis socius ipse uir libe-
 ralis. Potest enim iniuriam pati: quandoquidem pecunias
 non multifacit. magisq; moleste fert, si quid cum oportet
 non erogauerit: quam dolet si quid cum nō oporteret,
 erogauerit. Simonidusq; sententiam non probat. Prodigus
 autem & in his ipsis delinquit. nec enim lætatur nec dolet
 19 pro quibus oportet, & ut oportet. atque hoc magis pate-
 20 bit per ea que deinceps dicemus. Diximus autem exupe-
 21 rationem quidem esse prodigalitatem: defectum autem il-
 liberalitatem, & in his duobus: in datione atq; acceptio-
 ne. & sumptum enim in datione ponimus. Prodigalitas
 igitur in dando quidem, & non in capiendo exuperat: in
 capiendo autem deficit. at illiberalitas, ac auaritia defi-
 cit quidem in dando: exuperat autem in capiendo, in par-
 22 uis tamen. Prodigalitatē igitur illa duo non nimum. si-
 23 mul persistunt. Non est enim facile, nulla ex parte capien-
 tem, cunctis largiri. cito nanq; deficiunt patrimonia. pri-
 uatorum hominum erogantium, qui quidem & prodigi
 esse uidetur. Atq; talis nō paulò melior uidebitur esse illi-
 24 berali. Et ab ætate enim & ab egestate facile curari, &
 ad mediocritatē accedere potest. Nā habet ea que sunt ho-
 minis liberalis. dat enim & non accipit: quanquam neu-
 trum facit ut oportet, ac recte. Quod si ad hoc assuescat,
 25 uel aliquo alio modo mutetur, euadit utique liberalis. Et
 enim dabit quibus oportet, & capiet unde oportet. Qua-
 26 propter & uidetur nō esse moribus prauus. Nō est enim
 improbi, nec ingenerosi tam in dando quàm in nō capien-
 do exuperare: stolidi tamen. Qui uerò hoc modo est pro-
 digus, multo melior uidetur esse illiberali atq; auaro. Cū
 27 ob ea que dicta sunt: tum etiam quia prodigus quidem cō-
 pluribus prodest. illiberalis autem nemini. ne sibi quidem

ipsi. Sed pleriq; prodigorum (ut dictum est) & accipiunt unde non oportet: & sunt hoc ipso illiberales, ad capiendum autem proni fiunt, quia cupiunt quidem erogare. Hoc autē facile nequeunt facere, cum cito facultates ipsi deficiunt, itaque ex alienis dare coguntur. Et simul quia nulla est eis honestatis cura, sine ullo discrimine & undique capiunt. dare nanque percipiunt. quonam autem modo aut unde, nullum est apud ipsos discrimen. Quapropter nec dationes ipsorum sunt liberales. Non enim sunt honestæ, nec honestatis gratia, nec ut oportet efficiuntur. Sed interdum quos oportet esse pauperes, eos diuites faciunt. & ijs quidē qui moderati sunt moribus, nihil dant. adulatoribus autem multa, aut quampiam aliam afferentibus uoluptatem. Quamobrem & pleriq; ipsorum intemperantes sunt. nam cum facile erogent, proni sunt & ad sumptus in flagitijs faciendos. atque quia non ad honestatem uiuunt, ad uoluptates declinant. Prodigus igitur si nullam prorsus habeat emendationem, ad hæc transgreditur. Cura uerò diligentiaq; adhibita, ad medium & id quod oportet tandem deuenit. At illiberalitas ac auaritia, incurabilis est. Etenim & senectus & imbecillitas omnīs, auaros uidetur efficere. Estq; hominibus insita magis quàm prodigalitas. pleriq; nanque cupidi sunt magis pecuniarū, quàm ad dandum proclines. Extenditur præterea longē, & plures species subit. Complures enim esse uidetur illiberalitatis ac auaritiæ modi. Nam cum in duobus hisce consistat, in defectione inquam dandi, & exuperatione accipiendi. non omnibus inest tota, sed interdum seiungitur. & quidam in capiendo exuperant: quidam in dando deficiunt. Qui nanq; talibus appellationibus nuncupantur, parci, tenaces, aridi: omnes in dando deficiunt, aliena

aliena uerò non appetunt, neq; accipere uolunt. Quidam enim in dando deficiunt, propter modestiam quandam, turpiumq; rerum cautionem. uidentur enim nonnulli, uel saltem aiunt, ob rem suam conseruare: ne compellerentur aliquando turpe aliquid agere. Ex his est & ipse cumini sector, & quiuis talis: qui quidem ab exuperatione non dandi cuiquam, nomen habuit tale. Quidam uerò ob metum abstinent alienis. quippe cum non facile sit ipsos aliena, & non alios res ipsorum accipere. itaque nec accipere ipsis, nec dare placet. Quidam autem in capiendo exuperant: undiq; & quiduis capientes. Quales sunt ij qui operationes illiberales excercent: ut lenones, & omnes tales, & sceneratores, & qui dant parua pro magnis. hi nanq; omnes, unde non oportet & quantum non oportet accipiunt. commune autem ipsis omnibus esse uidetur turpis comparatio lucri. uniuersi nanq; gratia lucri, & huiusce quidem * prauū probra sustinent. Eos enim qui grandia unde non oportet, & quæ non oportet accipiunt, ut tyrannos ciuitates expugnantes & templa expoliantes: non illiberales, sed perniciosos, sed impios, sed iniustos potius appellamus. Aleatores tamen, & fures atq; latrones, illiberales sunt. Turpi enim uersantur in lucro. Omnia nanq; causa questus agunt, & sustinent probra: atq; fures quidem capiendi gratia, maxima pericula subeunt. Aleatores autē ab amicis quibus dare oportet lucrantur. utriq; igitur unde nō oportet lucrari uolētes, turpi in lucro uersantur. & omnes tales accipiēdi aclus illiberales sunt. Meritō autē illiberalitas liberalitati cōtraria dicitur. Nam & maius est malū quàm prodigalitas: & homines magis hæc ipsa peccant, quàm ea quæ diximus prodigalitate. De liberalitate igitur & uitij ipsi cōtrarij, hæc dicta sufficiant.

I DEINCEPS autem de liberalitate. } Hic est quartus liber Ethicorum : in quo Philosophus post doctrinā fortitudinis & temperantiæ, prosequitur in declarandis reliquis virtutibus moralibus, excepta iustitia: quam differret in librum, vt patebit. Docet igitur in isto de liberalitate, magnificentiā, magnanimitate, de virtute innominata circa honores, de mansuetudine, de amicitia quæ nō est affectus nec amicitia propriè dicta, de veritate, de comitate, vltimò de verecūdia, quæ est affectus laudabilis, nō tamen virtus. Diuiditur autē hic liber in v. tractatus. In primo tractatu declarat virtutes circa pecunias, quæ sunt duæ, scilicet liberalitas & magnificentia. In secundo tractatu declarat virtutes circa honores, quæ etiam sunt duæ, scilicet magnanimitas, & virtus innominata, & hæc quatuor dicuntur versari circa ea quæ existimantur bona externa. In tertio tractatu declarat virtutē circa ea quæ existimantur mala externa, quæ est mansuetudo. In quarto declarat virtutes circa cōmūnem cōuersationem, & actus humanos, quæ sunt tres, scilicet amicitia, veritas, comitas. In quinto docet de verecūdia, qui est affectus laudabilis, non tamen virtus. Numerus autem sufficiens virtutū sumitur ex suis obiectis diuersis, & diuersis modis versandi circa talia obiecta, vt etiā antea diximus. Primus tractatus diuidit in duo capitula. In primo docet de liberalitate. In secūdo de magnificentia. Primum capitulum diuiditur in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte dicit Philosophus quod deinceps, scilicet post fortitudinem & temperantiā, de liberalitate dicamus. Ea enim videtur sequi in ordine, quia sicut illæ moderantur affectus vt irascibile, & concupiscentiā voluptatum: sic ista affectus internos, id est cupiditatem circa pecunias. Meritò igitur post illas collocatur. Verum seruandò ordinē suum Philosophus incipit afferre materiam circa quam versatur liberalitas. & probat hoc pacto. Quælibet virtus mediocritas esse videtur circa eam materiā & obiecta circa quæ cum bene se habet laudatur: at liberalitas laudatur cū bene se habet circa pecunias: ergo ipsa est mediocritas circa pecunias tanquam circa suam materiam, & non circa res bellicas, aut circa ea quæ afferunt voluptates. Et declarat Philosophus quid intelligit per pecunias, scilicet non solum num-

mos, sed omnia etiā quæ pretio & nūmis æstimari & mensurari possunt. Notandum quòd obiectū siue materia cuiuslibet virtutis est duplex, propinquum & remotū. Nā fortitudo versatur circa timores & fiducias, tanquā circa materiam propinquā: circa pericula bellica & mortē, tanquam circa remotū. Idem est de tēperantia cuius materia propinqua sunt voluptates, cupiditates, & huiusmodi: remota verò sunt illa quæ afferunt cupiditates, & efficiunt voluptatē, vt cibus, potus, & res venereę. Liberalitatis est etiā duplex materia propinqua est cupiditas pecuniarū: remota verò sunt ipsæ pecuniae: & hoc dicitur, quia virtutes non solū circa actus versantur, sed etiā circa affectus quos moderantur: vt est liberalitas quæ moderatur cupiditatē pecuniarum, & versatur etiā circa pecunias dandas vel accipiendas, sed magis circa dandas. Hic autē Philosophus videtur loqui de materia remota.

{ EST autē & circa pecunias. } Declarat Philosophus eandem etiā materiam esse prodigalitatē & auaritiæ. Medium & extrema versantur circa eandē materiā: at liberalitas quæ est mediū versatur circa pecunias: ergo prodigalitas & auaritia quæ sunt eius extrema, & cætera. Post hæc Philosophus agit in genere auaritiæ & prodigalitatis, quia inferius particulariter declarabit: & de prodigalitate dicit quòd interdum homines eā confundunt, & nō distinctè accipiunt, appellantes aliquando incontinentes prodigos, vt patet in textu.

{ REBUS autem. } Hæc est secūda pars huius primæ in qua Philosophus docet de actibus liberalitatis, & vitiorum oppositorum, plures afferendo conclusiones atque sententias. Dicit igitur in primis, quòd pecunijs possumus bene & malè vti, id est abuti, quod probatur hoc pacto, Bonis vtilibus bene & malè vtitur ad aliquem finem consequendum: at pecunię sunt vt dicunt bonavtilia: ergo pecunijs bene vel malè vti possumus ad aliquem finem consequendum. Maior clara. Minor quoque per Philosophum, qui antea dixit in primo, Vtilis enim sunt & alterius gratia.

{ EST diuitijs igitur. } Declarat Philosophus & probat quòd liberalis optimè vtitur diuitijs & pecunijs. Qui habet aliquam virtutem bene vtitur illis rebus circa quas versatur talis virtus: sed liberalis habet virtutem quæ versatur circa pecunias: ergo bene vtetur pecunijs.

5 { **A T** qui sumptus. } Affert aliam conclusionem Philosophus, scilicet quod vsus pecuniarum est ipsa erogatio: acquiritio vero non est vsus, sed possessio, vt est manifestum.

6 { **Q V O** circa viri. } Affert aliam conclusionem, scilicet quod liberalis viri magis est dare vbi oportet, quam capere vnde oportet. & hoc probat pluribus medijs. Et quia magis pertinet ad virtutem benefacere quam suscipere, & honeste agere quam non agere turpiter: & itē quia operationem dandi & gratia sequitur, & laus, & non accipiendi. Itē virtus versatur circa difficilius: ac difficilius est dare quā accipere: ergo magis propriū virtutis est liberalitas. Et itē hoc percipi potest ex cōmuni hominum more, qui propriē laudant eos de virtute liberalitatis qui dant, & nō eos propriē qui accipiunt vnde oportet, laudant vt liberales: & item hoc idem deprehendi potest, quia liberales vehementer amantur, & hoc est quia conferunt beneficia, & dant, & erogant, & profunt hominibus, & hoc consistit in dando nō autem in accipiendo. **Quare liberalis magis est dare quā accipere.**

7 { **Q M N E S** autem actus. } Hęc est secunda pars huius capituli, in qua postea quā declarauit materiā liberalitatis, & operationes eius, & vitiorum oppositorum, quoquo modo nunc affert cōditiones quę requiruntur ad liberalitatem, & proprietates quasdam quę ei competunt, adducendo plures sententias & conclusiones. Declarat igitur in primis conditiones quę requiruntur ad precipuū actum liberalitatis, hoc pacto: Omnis operatio secundum virtutem fit vt oportet, & quando oportet, & gratia honestatis, & vt recta ratio dicitur: actus liberalis est operatio per virtutes & studiosa: ergo fieri debet vt oportet, & quando oportet, & seruatis alijs circumstantijs, quę actum rectum & studiosum sequuntur, & etiam dabit. Affert secundam conclusionem Philosophus, Omnis actus studiosus est iucundus: sed actus dandi secundum liberalitatem est studiosus: ergo & iucundus. addidit Philosophus, vel sine dolore, quia aliqua sunt operationes virtutis quę non fiunt sine dolore, vt in fortitudine vidimus, habent tamen iucunditatem respectu finis.

8 { **A T I S** qui dat. } Hac in parte Philosophus affert nonnullas conclusiones negatiuas, quę oriuntur ex dictis, quę adducit vt manifestius cognoscatur liberalis, & eius officia.

cia. Dicit igitur q: is qui dat quando non oportet, & nō honestis gratia, & similes omittit circūstantias quę necessario requirunt ad perfectū actū virtutis, nō est appellandus liberalis.

{ **E T** itidem is. } Affert aliam conclusionem negatiuam, quod is qui dando dolet nō est appellandus liberalis: cum an teponat pecuniam honestis actionibus: nec item is qui capit vnde non oportet, & item liberalis non facile suscipit beneficia. Notandū quod sicut fit in naturalibus: sic etiā fieri videtur in virtutibus, quantū ad hoc positū: sed in naturalibus fit vt ea quę sunt maximē actiua non sunt facilia ad suscipiendū: & eōtrā, quę sunt valde passiuā, minime agere possunt. Vnde ignis est maximē actiuus inter reliqua elementa, & non est facilis ad suscipiendū. Idem euenire videtur in virtutibus & operationibus secundū illas: ergo qui est facilis ad conferenda beneficia & ad dandū: nō est facilis ad eadē suscipiendā.

{ **V E R V M** vnde oportet. } Affert aliā conclusionem, scilicet quod liberalis accipiet vnde oportet, nō quia sit honestū, nec honestatis causa, sed vt habeat vnde det & erogat. Et dicit q: accipiet ex suis proprijs rebus, & hęc est conclusio clara. Notandū quod duplex est actus liberalis, vnus dandi, alius accipiendi. Primus & magis proprius: secundus verō est gratia primi.

{ **A T** neque suas. } Affert aliam conclusionem, scilicet quod liberalis non negligit res suas: & hanc afferre videtur, quia suprā dixerat quod liberalis non multi facit pecunias. Probat autem hanc conclusionem hoc pacto, Illa quę conferunt ad actiones proprias liberalitatis, id est ad actum dandi non negligit liberalis: sed res proprię sunt huiusmodi: ergo non negligit res proprias liberalis.

{ **N E Q V E** quibusuis. } Affert aliam cōclusionem, scilicet quod liberalis non dabit sine vlla consideratione, & indifferenter cuique petenti: & hoc necessario videtur afferre, cum pluribus verbis declarauerit proprium actum liberalis esse in dando, & vt intelligatur quo pacto istud fieri debeat: ideo dicit quod liberalis non dabit cuique indifferenter: & assignat rationem, scilicet vt habeat vnde dare possit ijs quibus dare est congruum & honestum. Quod si largiretur sine vilo discrimine quibuscuque, non haberet foritan postea vnde daret ijs, in quibus honestē beneficium collocauer.

{ **A T T I N E T** etiam. } Hac in parte Philosophus affert

quasdam proprietates quæ competunt homini liberali: & primò affert talem, quòd ad liberalem spectat. excedere in dando. Nam is qui ipsorum non respicit in dando, plus dabit quàm detineat, & pauciora sibi relinquet pro seipso: at liberalis est huiusmodi: ergo & cætera.

14 {AT enim pro facultatibus.} Affert secundam proprietatem ne intelligatur quòd liberalis sit simpliciter & sine ulla exceptione talis qui plura dat, & pauciora sibi relinquit: ita ut qui plura dat sit magis liberalis. Ideo dicit quòd talis liberalitas attendenda est iuxta facultates. Atque, ex eo affert oportum quoddam, scilicet quòd nihil prohibet eum qui pauciora dat esse magis liberalem, si tenuiores ei sint facultates.

15 {MAGIS autè.} Affert tertiam proprietatem, scilicet quòd liberales esse videntur, qui dant ex ijs rebus quas ipsi non accipiuerunt suo labore: sed habuerunt ex patrimonio, & ab alijs huiusmodi: & probat id etiã similitudine genitorum & poetarum.

16 {AT verò facile.} Affert quartam proprietatem, scilicet quòd non facile fit ut liberalis sit diues, cum sit facilis ad erogandum, non autè ad capiendum & conseruandum, ut latè patet in textu.

17 {CVM igitur liberalitas.} Declaratis pluribus conditionibus, ex quibus actus liberalis consistunt boni atque laudabiles, & allatis proprietatibus liberalis: nunc comparat liberalem cum prodigo, resumendo nonnulla quæ dixerat de liberali ut magis cognoscatur prodigus. Contraria enim, ut inquit Philosophus, iuxta se posita magis elucescunt. Dicit igitur, cum liberalitas sit mediocritas circa dandas accipiendasque pecunias, dabit ubi oportet, & quòd oportet, & reliqua, ut latè simul patet in textu.

18 {DATIONEM bonam.} Id est congruam, ut ita loquar, dationem & decentem: sequitur congrua, & decens acceptio. Est enim propter illam, & ideo si acceptio esset unde non oportet, & esset turpis, non sequeretur dationem liberalem & honestam: esset enim contraria, & non fieret simul in eodem scilicet liberalis datio, & turpis acceptio: sed honestam dationem similis acceptio consequetur, scilicet honesta & congrua, & ideo se inuicem comparantur, & sequuntur & sunt simul in eodem, ut dicit Philosophus: contraria verò minime. Sanitas enim & infirmitas oculi non possunt esse simul in eodem oculo. Sed sanitas & optima visio quæ sequitur ex sanitate oculi fiunt simul in eodem oculo. Quare datio honesta

quæ

quæ est liberalitatis non sequetur acceptionem turpem quæ est auaritia: contraria enim simul fieret in eodem, & se inuicem consequerentur, quòd est absurdum.

{NEC Simonidis sententiam.} Sententia Simonidis fuit quòd debemus dolere quòd facimus id quòd non oportet: non autè debemus dolere si non facimus id quòd oportet: hoc autè non placet liberali. Doleat enim si non dederit ubi oportet. {PRODIGVS autem.} Paucis verbis dicit Philosophus, quòd prodigus est is qui delinquit in ijs in quibus liberalis re se se habet: ille autè aberrat excedendo mediocritatem in dando.

{DIXIMVS autem.} Hæc est tertia pars capituli in qua comparat prodigum cum auaro, declarando primò prodigum simpliciter: deinde prodigum habentè alia vitia conexa. Dicit igitur in primis prodigum esse eum qui excedit in dando, & non capiendo unde oportet: & sub nomine dationis comprehenditur etiã ipse sumptus qui redigitur ad actum dandi, ut patet.

{IN paruis tamen.} Hoc addit ad differentiam tyrannorum, qui licet accipiant unde non oportet, tamè non proprie dicuntur auari, sed iniusti potius, & nequam homines.

{PRODIGALITATIS igitur.} Affert unam conclusionem de prodigo, scilicet quòd ista duo non videtur multum perferre simul, scilicet non capere, & nimium erogare, per hoc quia cito deficit patrimonium & facultates.

{ATQVE talis.} Hac in parte affert aliam conclusionem, scilicet quòd prodigus est melior quàm auarus, quam probat duobus rationibus. Prima. Is vitiosus qui facile sanari potest est melior eo qui cum difficultate sanatur. At prodigus est huiusmodi respectu auari: ergo est melior quàm auarus. Probat autem quòd prodigus facile sanari potest propter gratiam, & indigentiam superuenientem. Item duobus existentibus vitiosis, is qui ad medium redigi potest facilius, est melior eo qui difficilior. At prodigus est huiusmodi, ut ostendit in textu Philosophus: ergo est melior quàm auarus. id est minus malus cum uterque sit malus. Patet ratio, quia illud quòd magis conformatur cum medio facilius ad illud reduci potest, quàm id quòd longius distat. prodigalitas autem magis conformatur cum medio: dat enim & non accipit, ergo & facilius ad illud reduci potest. Ignis etiam ut id in naturalibus ostendatur, facilius ad aerem reduci potest quàm ad aquam, quia est in-

ter ignem & aërem symbolica dispositio, quæ non est inter
25 ignem & aquam. { V E L aliquo alio modo. } Scilicet per
atatem vel doctrinam, & similia.

26 { Q V A P R O P T E R & videtur. } Infert vnum obortum
siue corolarium ex supradictis, scilicet quòd prodigus nõ vi-
detur moribus prauus, ex eo quod excédere in dando nõ vi-
detur ingenerosi & abiecti, sed stolidi potius. Et intelligen-
dum quòd Philosophus videtur loqui de prodigo simplici-
ter, & nõ de eo qui habet cũ prodigalitate alia annexa vitia,
quæ solè comitari prodigalitatē in homine prodigo, & ideo
tales flagitiosissimi existimant ob plura vitia: sed prodigus
simpliciter & proprie dicitur qui vitium vnum quod habet,
quòd patrimonium cõsumat & perdat. Vnde Græcè *ἀνασ*
appellatur, quasi seipsum perdens, & patrimonium suum.

27 { Q V I verò hoc modo. } Aliam rationem affert qua pro-
bat quòd prodigus est melior quàm auarus: & hoc est, quia in
dando videtur prodesse multis: auarus verò nemini.

28 { S E D pleriq; } Hac in parte Philosophus docet de prodigo
qui non est simpliciter prodigus, sed mixtus, quia non so-
lum in dando excedit: sed etiam capit vnde non oportet, &
in hoc videtur esse auarus. Itaque partim auarus, partim pro-
digus erit appellandus: diuersis tamen respectibus. Auarus
enim in quantum capit: prodigus in quantum erogat vbi
non oportet, & alijs circumstantijs omiſſis, & plerunque eue-
nit vt sint intemperantes, & alia vitia connexa habeant, vt
latissime patet in textu Philosophi.

29 { A T illiberalitas ac auaritia res quædam. } Hæc est quar-
ta pars huius capituli in qua Philosophus declarat auaritiã,
afferendo plures conclusiones de ipsa: & prima est quòd auaritia
videtur esse quædã res insanabilis, & assignat rationes,
& quia fit ex senectute, & quavis imbecillitate, & item quia
videtur magis insita nobis cũ pluribus insit auaritia quàm
ipsa prodigalitas. Notandum quòd Philosophus duabus rati-
onibus ostendit auaritiã esse insanabilem, sed insanabile
bisariam considerari debet: quoddã quod nullo modo sanari
potest quoddã cum difficultate sanabile. Hoc secundo modo
intelligit Philosophus, & rationes sũx ostendũt difficultatē,
non autem impossibilitatē. Græcè enim dicitur *ἀνία* &
apud eos α, non solum priuationē, sed interdũ etiam difficul-
tatem

ratem significat. Notandum etiam quòd illa positio videtur
esse vera, vt cuius causa remoueri non potest sit insanabile: si
esset causa per se. nunc autem senectus vel imbecillitas non
est causa auaritiæ per se nec necessario, sed per accidens. Si
enim esset causa per se, tũc necessario omnes senes & omnes
imbecilles essent auari, quod est falsum: verum hoc, etsi ple-
runque sit, non tamen semper.

{ E X T E N D I T V R præterea longe. } Alia est cõclusio, sci-
licet quòd auaritia magis extēditur, & procedēdo accrescit. 30

{ C O M P L V R E S enim. } Hac in parte ostendit quòd mul-
tæ sunt species auaritiæ, & multi modi: deficit enim in dan-
do, & excedit in capiēdo multis modis, vt latissime patet
in textu, illiberales, id est fordidos. 31

{ M E R I T O autem. } Concludit Philosophus cõparando 32
extrema cũ medio, & ostēdit quòd auaritia magis opponitur
liberalitati. Nam illud vitij quod maius est malum magis
opponitur virtuti, & item illud in quo homines magis pec-
cāt: sed auaritia est huiusmodi respectu prodigalitatē: ergo
magis opponitur virtuti, & medio, id est ipsi liberalitati.

De magnificētia eius, & extremis.

C A P V T I I.



Onsequens autem esse videtur & de ma- 33
gnificētia pertractare. Videtur enim &
ipsa uirtus quædam circa pecunias esse: non
tamen sese extendit ut liberalitas ad omnes
pecuniaros actus, sed ad sumptus tantum. Atque in his
ipsis liberalitatem exuperat magnitudine. Nam ut ipsum
nomen subſignificat, decens fit per ipsam in magnitudine
sumptus. Magnitudo autē est ad aliquid. Non enim idem
sumptus * trirēmis, & spectaculorum præfectum decet. 34
Decens igitur est & ad ipsum, & in quo, & circa quæ id est præ-
fectum tri-
tate sumptus facit, (qualis est ille qui dicit, Atq; ego sepe
dedi peregre uenientibus ultro) non dicitur magnificus:
sed is qui in magnis. Nam magnificus quidem liberalis
est: at

- 35 est: at liberalis non continuo magnificus est. Talis autem habitus defectio quidem: circa decorum pusillitas nuncupatur. exuperatio uero sordiditas, & circa decorum ruiditas appellatur: & quot sunt tales, non circa quæ oportet exuperantes magnitudine: sed in quibus non oportet, & quemadmodum non oportet, quærentes sibi splendorem: de quibus posterius dicemus. Magnificus autem scienti similis est. nam decorum ipsum contemplari potest, &
- 37 magnos cōcinnè facere sumptus. Ut enim in principio diximus: habitus operationibus, & ijs quorum est, definitur. Sumptus igitur magnifici, magni sunt & decentes: talia autem & opera sunt. sic enim magnus erit sumptus, & decens ad opus. Ut sumptu quidē opus, opere uero dignus sit sumptus, uel etiam exuperet. At qui magnificus, honestatis causa tales faciet sumptus. hoc enim omnibus
- 39 est commune uirtutibus. Et etiam cum uoluptate, & sine
- 40 parsimonia erogando. exacta namque ratio ad pusillitatem
- 41 nimirum attinet. Atque potius quonam pacto pulcherrimum, maximeque decens fuerit ipsum opus considerabit, quam quanti consistit: & quonam modo confectum,
- 42 quam per minimos fuerit sumptus. Necessè est igitur ipsum magnificum liberalem etiam esse. Etenim liberalis, sumptus faciet quos oportet, & ut oportet. In his autem
- 43 est magnum ipsum magnifici, ut magnitudo circa hæc liberalitatis. Et ab æquali sumptu magnificentius faciet opus. Non enim eadem est uirtus rei quæ possidetur & operis. Etenim illa quidem est ea quæ quamplurimo pretio digna est, & pretiosissima, ut aurum. opus autē quod magnum est atque pulchrum. talis enim operis aspectus
- 44 est admirabilis. At quod est magnificum, est admirabile: atque uirtus operis est magnificentia in magnitudine. Sunt autem

autem impense quas diximus ipsa honorabilia, ut ea quæ decorum, heroumque causa fiunt. dedicationes inquam, & extructiones, ac sacrificia, & circa omne diuinum. Et ea quæ ad rempublicam liberaliter fiunt: ut si aliquo in loco ludos splendide facere oportere putant, * aut præfecturas ^{in ipis} subire nauium, aut etiam epulum publicum exhibere. Atque ⁱⁿ in uniuersis (ut diximus) & ad agentem habetur respectus ⁱⁿ quisiā sit, & quas habeat facultates. Digna enim his esse oportet, & non solum opus: uerum & ipsum facientem decere. Quocirca pauper non erit magnificus: quippe cum ei non sint ea à quibus multos decorē faciat sumptus. Qui uero aggreditur, fatuus est. nam præter dignitatem facit & id quod oportet. id uero quod rectè sese habet, à uirtute emergit. Decet autem & eos quibus talia antecedunt, aut per seipsos, aut per maiores, aut per eos ad quos ipsi se referunt, propinquitatis aliqua ratione. Et nobiles etiam, & gloriosos: & quotquot sunt huiuscemodi. Hæc enim uniuersa amplitudinem habent, & dignitatem. Maxime igitur talis est ipse magnificus: & in talibus impensis uersatur ipsa magnificentia, quemadmodum diximus. Et maximæ enim, & honorabilissimæ sunt. Priuatarum autem eæ pertinent ad magnificum quæ semel fiunt: ut nuptiæ, & si quid aliud tale. Et si circa aliquid tota ciuitas, aut qui sunt in dignitatibus studeant: & circa hospitum susceptiones, & missiones, & munera. non enim ad seipsum, sed ad publica sumptus facere magnificus solet. Ipsa autem munera simile quid habent ijs quæ dijs dedicantur. At magnificum etiam pertinet & domum à se extructam (ut diuitias) decenter habere. Est enim quoddam & hæc ornamentum. & item in ijs magis operibus sumptus facere, quæ diuturno tempore persistere possunt

- 48 possunt: hæc enim sunt maximè pulchra. Atque in singulis decorum ipsum seruare. Non enim eadem dijs, & hominibus, & ad templum, atq; sepulchrum accommodantur. Est autem uniusquisque sumptus magnifici suo in genere magnus. Et magnificentissimus quidem is est, qui est magnus in magno. hic autem is qui est in his magnus. Et differt magnum quod est in opere, à magno quod est in sumptu. Pila nanque pulcherrima, aut pulcherrimus irceus, puerilis quidem muneris magnificentiam habet: pretium autem eius pusillum est, atque liberale. Quapropter magnifici est quocumque in genere faciat, magnificè facere. tale nanque neque facile superari potest: & sese
- 49 habet ut sumptus dignitas postulat. talis est igitur ipse magnificus. Is autem qui exuperat atque sordidus, sumptus faciendo ultra id quod oportet, exuperat, ut dictum est. Nam paruis in rebus multa consumit, & splendorem inconuincimè captat. Nunc ijs qui pecunias conferunt ad conuiuia sibi paranda nuptiali apparatu epulum prebent, nunc subministrans comædis, exhibens in eorum transitu purpuram, ut facere Megarenses consueverunt: & omnia talia non honestatis, sed ostentationis diuitiarum causa facit, & ut admiratione propter hæc (ut putat) afficiatur. Atque ubi quidem multos facere sumptus oportet, paruos facit: ubi uero opus est paruis, magnos. Pusillus autem in decoro circa uniuersa deficit, & maximus factis sumptibus in paruo perdit decorum. Et quicquid facit, tarde differendôq; facit. Consideratq; quonam pacto quàm minimos faciat sumptus. & etiam queritur: cunctaq; maiora quàm oportet se facere putat. Sunt igitur hi duo habitus uitia quidem. non tamen afferunt probra: propterea quòd neque detrimento sunt alijs, neque

nimium

nimium sunt deformes.

COMMENT.

CONSEQUENS autem esse videtur. Hoc est secundum 33
Capitulum in quo Philosophus docet de magnificentia. Sequitur enim post doctrinam liberalitatis, quia istæ virtutes sunt affines cum versentur circa eandem materiam, scilicet circa pecunias. Diuiditur autem hoc capitulum in quinque partes. In prima declarat materiam magnificentie, & virtutum oppositorum. In secunda quomodo magnificus se habeat circa suam materiam. In tertia quomodo se habeat circa sumptus qui propriè ad ipsum pertinent. In quarta declarat quo pacto se habeat magnificus circa sumptus non principales sibi. In quinta docet de virtijs oppositis magnificentie, scilicet de sordido vel experte decori, & de modico. In prima igitur dicit quòd post liberalitatem consequens est tractare de magnificentia, quæ habet affinitatem cum ea: cum utraq; versetur circa pecunias: sed ne videatur quòd istæ virtutes sint idem, affert statim differentiam inter eas, dicendo quòd licet istæ virtutes conueniant in materia, differunt tamen inter se: quia liberalitas se extendit ad omnes actus pecuniariorum: magnificentia uerò minimè. ergo magnificentia non est liberalitas: nec liberalitas magnificentia. Hæc enim versatur solù circa magnos sumptus, & magna opera. Quod etiam patet ex ipso nomine quòd à magnitudine sumitur: & dicit quòd talis magnitudo est aliquid, id est refertur ad duo scilicet ad id quod agitur, & ad personam quæ agit. Tunc enim dicitur magnitudo in re, quando est opus aliquod in genere suo magnum: respicit etiam magnitudo personam agentis, & cuius opera fit, ut si ædificatur domus pro principe aliud requiritur quàm si extruatur pro priuato: & sic etiã templum ulterius quàm principis ædes. Maiora etiam ornamenta requirunt publici ludj, & spectacula publica, quàm vna triremis. Itaq; secundum rei proportionem, & personam agentis, vel cuius gratia agitur magnificus esse debet. Magnitudo igitur respectiua est, & magnificentia ex eo seruare decorum debet, & quod decet res, & personas.

{ ET in quo, & circa quæ. } Pro eodè accipitur, & idem est. 34
Notandù quòd materia magnificentie interna & externa esse videtur

videtur: interna est amor & cupiditas pecuniæ, quã moderatur: externa verò est duplex: aut magni sumptus circa quos versatur, & est minus remota: aut ipse diuitiæ, vel pecuniæ multa, circa quas versatã quã circa materiã magis remota.

35 {TALIS autẽ.} Declarat Philosophus secundũ ordinem suum, q̃ vitia opposita magnificentiæ versantur circa eãdem materiã circa quã magnificentiã mediocritas est: extrema verò aberrant, sed defectus modicitas appellatur, quẽ & ipsa videtur velle facere magnos sumptus: sed dolet & vltimus non perficit opus, excessus verò dicitur fordiditas quẽ est dispositio exuperans magnificentiã, non in sumptibus, sed sumptibus abutitur ob imperitiã & ignorantia quãdã circa decorũ, quã magnos sumptus fit in rebus paruis, & excedit in sumptu respectu rei quã facit, q̃ cũ sit parua nõ est digna tãto sumptu: modicus verò ecotrã aggreditur res magnas, & postea deficit in sumptu nõ expẽdendo sicut magna deceret.

36 {MAGNIFICVS autem homo.} Hęc est secunda pars huius capituli, in qua ostẽdit quomodo magnificus se habet circa materiã suam, id est circa magnos sumptus: & affert septem conditiones vel proprietates ipsius magnifici. Prima est quòd magnificus est similis scienti: is qui speculatur circa suam materiã, & inuenit id quod est agendum, & quomodo est rectẽ agẽdum, est similis scienti. at magnificus est huiusmodi: ergo &c. Nam sicut sciens scit resoluerẽ conclusiones in principia, & ex principijs illas easdem deducere: sic magnificus scit circa materiã suam inuenire quid decet, & sumptus conuenientes rebus accommodare.

37 {DEFINITVR operationibus.} Quia est ob operationes & finem, & ex ipsis percipitur in quibus versatur, scilicet in eo quod est ipsius finis, & operis decori atq; honesti, quòd agitur: vt enim antea dixit, omnis virtus, & illud ipsum cuius est perficit, & opus eius bene reddit: at magnificentiã cum sit virtus, & illud ipsum cuius est perficit, & opus eius bene reddit. At magnificentiã cum sit virtus præclara, tunc præcipue videbitur esse talis cum magnos sumptus rebus magnis accommodabit, & vt opus sit dignũ magnis sumptibus, & magni sumptus conueniant operi, vel etiam excedant potius, quã deficient: vt si quis vellerẽ publicẽ templum adificare, & deceat expendere non minus quã quinquaginta millia

nummo

nummorum: vir magnificus debet potius declinare ad plus, quã ad minus.

{AT qui magnificus.} Secunda conditio vel proprietas magnifici, scilicet vt honesti causa faciat magnos sumptus. Probat, Omnis studiosus agit ob honestatem: magnificus est studiosus, & magnificentiã est virtus: ergo gratia honestatis magnificus faciet magnos sumptus atq; magnificos. Et dicit quòd hoc est etiam commune cum alijs virtutibus, scilicet agere causa honestatis circa materiã suam, quã honestas accommodata esse videtur vniciuque virtuti.

{ET etiã cũ voluptate.} Tertia cõditio, scilicet q̃ magnificus faciet magnos sumptus cũ voluptate. Omni penẽ virtuti videtur esse cõmune vt operetur cũ voluptate, tamẽ respectu modicitatis. Hoc videtur competere magnificentiæ: modicus enim facit sumptus cum dolore, magnificus cum voluptate.

{ET erogando.} Quarta cõditio, scilicet q̃ magnificus facit magnos sumptus sine parsimonia: Id quod est propriũ modicitatis nõ est propriũ magnificentiæ: at modicitatis est proprium cõputatio cum parsimonia, & ratiocinatio cũ exquisita quãdã cura: ergo id nõ est magnificentiæ, sed econtra sine parsimonia erogare, & sumptus magnos facere cũ largitate.

{AT QVE potius.} Quinta conditio, scilicet quòd magnificus considerat magis quo pacto fiat opus pulcherrimum & maxime decens, quã quãti consistet: & hoc probatur eadem ratione qua superior. Nam modicus quonã pacto per quã paruos sumptus res aliqua fit semper considerat.

{NECESS E est igitur.} Sexta cõditio, scilicet q̃ magnificus est liberalis, id est liberaliter agit: & ista proprietas nõ cõuenit modico nec alteri extremo, id est sordido, & inscio decori, quã neuter cõsiderat conditiones & circũstantias, quas seruat liberalis, cum agit: magnificus verò eas seruat, scilicet vt agat quãdo oportet, & vt oportet, & sic de reliquis. Notandum q̃ liberalitas accipi potest duobus modis. Vno modo, vt esse veluti quoddam genus, quòd diuidatur in duas species, scilicet in magnificentiã & liberalitatem, & cõpetere potest vtriusq; cõmuni quadam ratione, vt sit mediocritas quãdam circa pecunias vt oportet, & quomodo oportet pro dignitate rei. Alio modo est liberalitas proprie dicta solum in paruis rebus, & paruis sumptibus, & hęc collocari potest sub

t

illa superiore tanquã quãdã species, & etiã magnificẽtia sub eodem genere vt altera species, ita vt sint duæ species distincte inter se sub eodem genere liberalitatis. & sic magnificẽtia erit liberalitas, non autem econtrã: veluti omnis habitus est dispositio, non autẽ econtrã, vt dicit Philosophus in Prædicamentis: sic etiã magnificẽtia est liberalitas, non autem econtrã. Eisdem enim conditiones videtur seruari magnificus, quas præscribit recta ratio, & quas seruat liberalis: sed hoc interest, quod magnificus addit super illas magnitudinem quãdam. Dubitatur vtrũ liberalitas sit virtus distincta à magnificẽtia: & videtur quod non sit distincta, & probatur, illa virtus est idem cum alia, quæ versatur circa eãdem materiã, idemque obiectum: at liberalitas & magnificẽtia versantur circa eãdem materiã, id est, circa pecunias: ergo liberalitas & magnificẽtia idem esse videntur. At verò si quis dicat eas propterea differre, quia vna sit circa paruos sumptus, alia circa magnos, responderi potest quod magis & minus non diuersificant species: ergo nec istos habitus. Dicendum ad hæc quod enẽdo sententiã Philosophi, quod liberalitas illa quæ est sub genere, & propriẽ dicta liberalitas, est distincta specie ab ipsa magnificẽtia. Et cũ dicitur quod sunt eadẽ, quia versantur circa eãdem materiã, responderetur quod habitus distinguuntur non solum cũ versantur circa diuersa obiecta: sed etiã cũ circa idem diuerso modo, & diuersa ratione. Et verum est quod magis & minus non faciunt diuersitatẽ specificam: sed dico quod istæ virtutes non solum differunt per maius & minus: sed per rationem rectam. Nam alia est ratio recta quæ mēsurat actus liberalitatis, & alia quæ mēsurat actus magnifici. Alius ergo & diuersus est modus vtriusque virtutis. Nam liberalitas seruat modũ in paruis rebus: magnificẽtia verò seruat decorum in magnis, quæ est differentia nõ parua. Differunt etiam quodam fine, quia ex liberalitate sequitur opus gratũ huic vel illi: ex magnificẽtia verò, opus cõmune & publicũ, nam magnum atque decorum, ex quo patet quod cũ non solum per magis & minus: sed etiam per alias rationes differant, quod liberalitas propria est distincta specie à magnificẽtia. Verũ magnificẽtia est quãdam liberalitas, non ea quæ est species & propriẽ dicta, sed ea quæ est genus: & hoc pacto magnificus est quidã liberalis, vt dicit Philosophus, id est habet libe-

ralita

ralitatem quæ est genus, quia seruat mediocritatem circa sumptus cum decentia debitis circumstantijs seruatis.

{ CIRCA hæc. } Id est circa has conditiones.

43

{ AT QVÆ magnificus. } Hæc est septima cõditio vel pro-

44

prietates magnifici, scilicet quod pari sumptu magnificus faciet rem magis præclarã, quam liberalis: quod probatur, quia vir magnificus quocũque sumptu opus præclarius faciet: sed fieri potest vt pari sumptu vtat magnificus & liberalis: ergo pari sumptu faciet opus præclarius. Et videtur Philosophus huius afferre rationẽ, dicendo quod interest inter re quæ possident, & opus aliquod. Res enim quæ possidetur habet hanc virtutem vt sit magni pretij, & sit ex materiã pretiosa, & virtus eius videtur esse pretiositas ex parte materiã. Operis autem virtus est magnitudo & pulchritudo summa. Res igitur quæ possidetur, dicitur habere magnitudinẽ pretij: opus autẽ pulchritudinẽ & magnitudinẽ & admirationẽ. Magnificus igitur magnis sumptibus vtã in genere suo: liberalis verò etsi sumptu faciat in aliqua re videbitur ea res si pari sumptu fiat, habere æstimationẽ pretij: non autẽ eam magnitudinẽ quam habet opus magnifici. Veluti si liberalis faciat præclarã patenam ex solido auro, quã dono dedat ecclesiã, cuius pretiũ sit nummorũ auri centũ, magnificus pari sumptu faciet opus excellentius in pulchritudine & magnitudine. Prima res erit vilis quo ad possessionẽ: istud verò pulchrius, & ad magnificẽtiam accõmodatius: impensæ autẽ eo pertinent. Hęc est tertiã pars huius secundi capituli, in qua Philosophus postea quã declarauit materiã magnificẽtia: & proprietates quãdã magnifici: nunc affert sumptus qui ad magnificum pertinent, & opera eius in quibus tales sumptus facit: & primo ostendit hoc quod diximus: deinde declarat ad quem, id est ad quam personam spectat sumptus huiusmodi facere. Verũ cũ opera magnifici varia sint, alia alijs erunt magis principalia, & gradus habebunt. Nam eorum quãdam spectant ad cultum diuinum, quãdam ad homines: & eorum quæ ad homines pertinent, quãdam sunt publica, quãdam priuata: & prima sunt magis magnifica, quãm secunda: & secunda quã tertia. Dicit igitur in primis quod ij sumptus, & ea opera præcipuẽ & propriẽ pertinent ad magnificum, quæ sunt maxima & præstantissima omnium: sed ea quæ spectant ad cultum

diuinum sunt huiusmodi. ergo ea propriè pertinent ad vi-
rum magnificum. Ea verò sunt vt templa, & similia quæ per-
tinent ad sacra, & ad cultum diuinum, & ea quæ circa tempo-
râlicam. In secundo gradu sunt opera pertinentia ad homi-
nes, & non quacunquæ, sed publica: quod potest probari hoc
pacto, Opera maxima inter humana pertinent ad magnifi-
cum: at publica sunt huiusmodi: ergo &c.

45 { A T Q V E in viuierfis, } Hac in parte Philosophus decla-
rat personam ad quâ pertinent tales sumptus magni: & vide-
tur afferre tres conclusiones ad hoc declarandum. Prima est,
quòd tales sumptus pertinent ad locupletem, & ad eum qui
est præditus facultatibus. Nam magnitudo est ad aliud, &
non dicitur simpliciter. respicit enim personam quæ facit &
opus & sumptus. Nam ad eum pertinent maximis sumptibus
maxima opera facere, qui rectè ea facere potest: sed diues &
facultatibus abundans est huiusmodi, ergo ad eum pertinet.
Ex quo sequitur secunda conclusio, quòd ad pauperè non per-
tinet quia non habet facultates, & faceret ea quæ non posset,
nec eum deceret. Et ex his affert tertiam conclusionem, sci-
licet quòd ad eos pertinent tales sumptus, qui vel eos ante
fecerint ipsi vel sui maiores, & progenitores.

46 { P R I V A T O R V M autè. } Hac est quarta pars capituli: in
qua affert sumptus pertinèntes ad magnificum, non vt principales,
sed vt secundarios: & affert etiâ eorum quosdâ gradus. Pri-
mus est sumptuū eorū qui semel in vita fieri solèt, vt nuptiæ.
Secundus est circa ea quæ viuierfa ciuitas studet, vt circa hos-
pitalitatē legatorum, & eos suscipiēdos hospitio, & honorā-
dos & similia, vt sunt munera quæ debèt esse magnifica atq;
47 ampla, & etiâ ædes vt patet in textu. { E T item in ijsse ma-
gis. } Affert sententiâ Philosophus hanc ad declarandum id
quòd magnifici est præter alia supradicta, scilicet q̄ in ijs pre-
cipuè debet magnificus suos sumptus locare quæ sunt diutur-
na & stabilia quia etiam pulchriora, & admirabilia esse so-

48 lent, & quandam magnitudinē præ se ferre. { A T Q V E in
singulis. } Hac in parte Philosophus affert legē quandam cō-
munē seruandâ in sumptibus qui sūt à magnifico: & dicit q̄
oportet magnificū seruare decorū, quod fit cū sumptus ac-
commodantur operi & personæ, & illi pro quo fit talis sum-
ptus. Itaque magnificus rationem habebit & operis & per-
sonæ

sonæ & sumptus. non enim eadem est magnitudo templi, &
priuatae domus: nec sumptus esse debent æquales, sed longe
maiores in templis ædificandis. Verūm magnificus in quo-
cunq; opere magnus erit, quia magnitudo operis præclarior
est, & maius quiddam quam pretium, & ipsi sumptus.

{ I S autè qui exuperat. } Hæc est quinta pars capituli: in
qua declarat Philosophus vitia opposita magnificentiæ: & pri-
mo de eo qui dicitur fordidus, & rudis ignarusq; eius quod
debet: deinde de eo qui dicitur modicus. Dicit igitur quòd
fordidus est is qui excedit in sumptibus faciendis plusquam
debeat opus quod faciendū suscipit: & volūt ij videri magni-
fici, & nesciūt seruare decorū, vt Megarceses qui in apparati-
bus comicis cū scenę solerēt tegi pelibus, cæperūt afferre &
appone purpureas vestes contra decorum & consuetudinē.

{ P V S I L L V S autem. } Affert aliud extremum Philoso-
phus quod est defectus: & ponit quinque conditiones, & pro-
prietates & defectus, quæ patent in textu.

{ S V N T igitur. } Declarat ista vitia cōmuniter Philoso-
phus, dicendo q̄ ij habitus oppositi magnificentiæ vitia quid-
dem sunt: deinde dicit quòd nō afferunt vituperationē. Pri-
ma conclusio probari potest hoc pacto, Omnis habitus qui
opponitur virtuti est vitium: sed hi duo habitus opponuntur
virtuti magnificentiæ. ergo &c. Secunda conclusio, Hi habitus
qui nō sunt detrimento alijs nō afferunt nimium vituperatio-
nis: isti duo supradicti sunt huiusmodi. ergo &c. Et hæc de li-
beralitate & magnificentiâ. Notādū quòd cū sint quatuor vir-
tutes quas isti appellant cardinales, scilicet temperantia, forti-
tudo, prudentia, iustitia, ad quas reliquæ morales actiuae quæ
virtutes reduci videntur: quæritur ad quâ istarum reducatur
liberalitas & magnificentiâ. Alij dicunt ad iustitiâ: & addu-
cunt rationes, quia sicut iustitia est circa actus, & extenditur
ad exteriores personas: eodē modo liberalitas, & magnificen-
tia ad alios extendūt actus suos. Præterea videtur conuenire
in materia, quia iustitia videtur versari circa bona externa,
& etiâ circa pecunias tribuendo cuiq; quod suum est. Alij di-
cunt has reduci ad temperantiam, quia dicunt liberalitatem
versari circa affectus sicut versatur etiam temperantia. Nam
illa circa cupiditatem pecuniarum: hæc circa cupiditatem vo-
luptatum corporis. Pecuniæ non sunt materia remota libe-

ralitatis:propinqua autem est cupiditas pecuniarum.Sed de-
cet aliquis,quòd ista ratio isto loco non valet:quia cupiditas
circa quam versatur liberalitas non est eadem cum cupida-
te,circa quam versatur temperantia, quæ quidem cupiditas
videtur esse corporeæ voluptatis.Liberalitatis verò minime.
Ad hoc dicendum quòd maior est propinquitas,& similitu-
do inter affectum & affectum si illi duo affectus conueniant
in aliquo communi, quam inter affectum & actum: ex quo
melius videtur opinari qui liberalitatem & magnificen-
tiam redigunt ad temperantiam,quam qui ad iusticiam:eo-
rum tamen rationes non sunt contemnendæ.

De magnanimitate,& eius extremis.

C A P V T I I I.

32



Magnanimitas autem circa magna quidē, vel
ex ipso nomine uersari uideatur. circa qua
uerò uersatur, primum accipiamus oportet.
Atque nihil refert, siue habitum ipsum, siue
eum consideremus qui habitum habet. uideatur itaque ma-
gnanimus is esse, qui magnis est dignus, & dignum se
magnis esse censet. qui nanq; non pro dignitate hoc facit
stolidus est. at eorum qui præditi sunt uirtute, nemo de-
mens, nemo stolidus est. is igitur quem diximus, magna-
nimus est. Qui nanque parua meretur, & hisce dignum
seipsum censet: modestus quidem, at non magnanimus est.
magnanimitas enim in magnitudine: sicut & pulchritudo
corpore in magno consistit. parui uerò urbani quidem
sunt, & membris apppositi, sed non pulchri. Is autem qui
est indignus, & magnis dignum seipsum censet, est * len-
tus. Non est autem omnis lentus, qui maioribus quam me-
retur dignum seipsum censet. At is qui se dignū minori-
bus quam dignum sit, cęset, pusillanimus est, siue magna,
siue mediocria mereatur, siue parua quidē, minoribus ue-
rò seipsum dignum esse existimet. at maximē uidebitur is

33
X̄aū
ostentator,
ineptus.

qui magis est dignus. quid enim faceret, si tantis non esset
dignus? Est igitur ipse magnanimus, magnitudine quidem
extremus, ratione autem eius quod oportet mediū. dignū
enim eo seipsum censet, quod ad dignitatem suam accom-
modatur. Illi uerò exuperat, & deficiunt. quòd si magnis
se dignum censeat, & sit dignus, & maximē maximis.
circa unum maximē uersabitur ipse. Dignitas autem ad
externa dicitur bona. maximum uerò id asseuerat omnes
esse, quòd dijs ipsis tribuimus, & quod maximē homines
qui sunt in dignitate affectant, quodq; dari præmium ob
res pulcherrimas solet. tale autem est ipse honor. hoc est
enim bonorum maximum, sed externorū. circa igitur ho-
nores & inhonorationes, magnanimus ut oportet uersa-
tur. Et sine etiā ratione: magnanimi circa honores esse ui-
dentur. uiri nanq; magni, maximē seipsum dignos esse ho-
nore pro dignitate censent. Sed pusillanimus deficit, tam
ad seipsum, quam ad ipsius magnanimi dignitatē. Lentus
autem respectu quidē sui exuperat: non tamen ipsum ma-
gnanimum. Atqui magnanimus ipse, cum sit maximus di-
gnus, fuerit optimus sanē. Melior enim maiora semper me-
retur: & optimus, maxima. Eum ergo qui uerē magni est
animi, bonum esse oportet. Atq; magnanimi uidebitur id
esse, quod est in unaquaq; uirtute magnum. nulloq; pacto
magnanimo cōpctit, aggresso pericula fugam ob timorē
arripere, aut iniuriā facere. gratia nanq; cuius is aget tur-
pia, cui nihil est magnū: singula uerò cōsiderati, magna-
nimus si nō bonus ridiculus omnino uidebitur. nec etiā di-
gnus erit honore, si prauus sit. quippe cum honor præmiū
sit uirtutis, ac bonis hominibus tribuatur. Videtur igitur
ipsa magnitudo animi tanquā ornamentum quoddam esse
uirtutū. Nam maiores efficit ipsas, & sine illa ipsa nō fit.

quamobrem difficile est uerè magnanimum esse. non enim esse potest, si non omnis probitas adsit. Magnitudo igitur animi maximè circa honores & inhonorationes uersatur. Atque magnanimus pro ijs quidem honoribus, qui & magni sunt, & à studiosis hominibus offeruntur, moderatè letabitur, tanquam accommodatos sibi, uel minores etiam adipiscens. uirtute enim accumulata nullus dignus honor fieri potest. acceptabit tamen, quia maiora nequeunt exhiberi. Sed eos honores quos quiuus homines & paruis tribuunt, parui pendet omnino. non est enim his dignus. Similiter & id quod est honori contrarium. non enim iure fuerit circa ipsum. Vt igitur dictum est, uir magnanimus maximè circa honores uersatur. Et circa tamen diuitias, & potestatem, & omnem prosperitatem, aduersitatemq; fortunæ, quocunq; cuenerit modo, moderatè sese habebit. Et neq; uehementer in posteritate letabitur, neq; nimium in aduersitate dolebit. neque enim circa honorem ita sese habet, qui quidem maximum bonum est. Potestas enim diuitiaq; propter honorem expetuntur. itaq; qui hæc habent, per ipsa honoribus affici uolunt. cui igitur & honor est

62 paruum, huic & cætera parua sunt. quapropter ipsi magnanimi contemptores esse uidentur. Videntur autem &

63 prosperitates fortune ad magnanimitatem cõducere. Nobiles enim & ij qui sunt in potestatibus constituti, uel diuites, digni censentur honore: in excellentia nanque consistunt. Atque omne bonum quod excellit, dignum est magis honore. quapropter & talia magis magnanimos faciunt. A quibusdam enim honorantur: re autem uera, solus bonus est honorabilis. atque ij quidem quibus insunt ambo, digni magis honore censentur. Qui uerò sine uirtute talia bona habent, ij non iure seipsos dignos magnis honoribus censent,

censent, neq; magnanimi rectè dicuntur. nõ enim sunt hæc sine accumulata uirtute. contẽptores autem, petulantesq; sunt. non est enim facile sine uirtute moderatè res ferre secundas. Atq; cum æquabiliter ferre non possint, putentq; se cæteris antecellere, illos quidè despiciunt. ipsi uerò quicquid contigerit, agunt. imitantur enim magnanimum: et si similes ei non sunt. idq; faciunt in quibus possunt. Ea igitur quæ à uirtute proficiuntur, non agunt. Despiciunt autè cæteros. Sed magnanimus iure despicit. opinatur enim uerè uulgus autem ut contingit. * Non autem parua pericula subit, nec periculorum est cupidus: propterea quòd res paucas multifacit: sed subit magna. Atque cum in periculo uersatur: uitæ suæ non parcat, quasi non sit dignum omnino uiuere. Est etiam talis, ut beneficia conferat: & pudeat ipsum, si suscipiat beneficia. Illud enim superioris est: hoc inferioris. & in retribuendo maiora beneficia conferat. Hoc enim pacto debitor insuper fiet is, qui primus contulit, atq; suscipiet beneficium. V idetur etiam & eorum quidem meminisse, in quos beneficia contulit: eorum autè non meminisse à quibus ipse suscepit. Est enim is qui suscipit, inferior eo qui contulit beneficium: ipse uerò uult superior esse, & cum uoluptate quidem audit ea quæ contulit, sine autem uoluptate ea quæ ipse accepit. Quapropter & Thetis non enarrat beneficia Ioui, nec Atheniensibus Lacedæmonij quæ contulerunt in illos: sed quæ susceperunt ab illis. Est etiam magnanimi, neminis aut uix indigere. submissè strare autem, prompte. Et ad eos quidem homines qui in dignitate sunt constituti, prosperitatibusq; utuntur fortunæ, magnum esse: ad medios autem mediocrem. Illos enim superare difficile est & gloriosum, hos autem facile. & inter illos quidem gloriari. non est ingenerosum.

64

* Græcus codex sic habet, ἀνὴρ ἵσῃ τῶν κινουμένων, ὅ δὲ φιλοκίβδηρον & δὲ τὸ ἐλίγα πᾶσα μετὰ λακίαν δυνος ἔσται.

55

66

Iliad. 6

67

68

inter humiles autem est importunum: quemadmodum in
 69 ribus contra imbecillos contendere. Est etiam magnani-
 mi, non adire ea quæ afficiuntur honore, & ubi alij pri-
 70 mas occupant partes. & otiosum esse ac tardum: nisi ubi
 magnus est honos, uel opus, & paucas quidem agendas
 71 res aggredi, magnas autem & præclaras. Necessè est
 etiam palam ipsum, tam odisse, quam etiam amare. quip-
 72 pe cum metuentis sit occultare. Et magis ipsi curæ ueritas
 tem quam opinionem esse, & aperta loqui ac agere: est
 enim hoc contemptoris. Quapropter utitur libertate. est
 enim & libertate utentis. Quapropter contemptor est,
 & etiam uerax: nisi dissimulatione utatur, qua quidè ad
 multitudinè utitur. & non posse ad aliū uiuere, nisi ad so-
 lum amicū: est enim seruire. Quapropter & omnes adula-
 73 tores seruales sunt: & omnes humiles adulescentes. Nec est
 procliuius ad admirandū. Nihil enim apud ipsum est ma-
 gnum, nec est* sibi mali memor illati. non est enim magnani-
 74 mi meminisse præsertim mala: sed potius de se ipse. Nec
 * de hominibus loquitur. Et enim neq; de seipso, neq; de a-
 75 lio dicet. nec enim ut laudetur ipse, nec ut alij reprehendā-
 tur, est ipsi curæ. Nec rursus est laudator. idcirco nec ma-
 ledicus, nec in inimicos quidè, nisi ob contumeliā. De ne-
 cessarijs præterea rebus uel paruis, minimè est * queru-
 76 lus, & ad precandū procliuius. est enim studentis, circa
 hæc ita sese habere. Est etiam talis: ut res magis pulchras,
 77 sineq; fructu, quam fructuosas, utilesq; possideat. est
 enim magis* sufficientis. Insuper ipsius magnanimi, mo-
 78 tus tardus esse uidetur, & uox grauis, & locutio tarda.
 Non enim properat is, qui circa pauca studet: nec est ue-
 hemens, qui nihil existimat magnum. Acumen autè uocis
 & celeritas, propter hæc ipsa fieri solent. talis est igitur
 ipse

μεγίστου

ἐπὶ ἀνθρώπων
πάλῳ.

ἐλαφροτέρως.

αὐτάρκεις,

ipse magnanimus. Is autè qui deficit, pusillanimus est: qui
 uerò exuperat, lentus. Nec igitur hi mali esse uidentur:
 quippe cum mala non faciant, sed aberrare. Pusillanimus
 80 enim meretur quidè bona: ijs tamè se ipsum priuat quibus
 est dignus. atq; malum quoddam habere uidetur: quia bo-
 nis se ipsum dignum nō censet, & se ipsum ignorare. Ap-
 peteret enim ea quibus est dignus, cū sint bona. nō tamen
 solidi tales homines, sed pigri potius esse uidentur. Talis
 autem opinatio uidetur & deteriores ipsos efficere. sin-
 guli namq; appetunt ea, quibus sunt digni. Demouent sese
 & à præclaris actibus & officijs quasi sint indigni, & à
 bonis externis simili modo. At lenti, stolidi sunt, & se- 81
 ipsos ignorant, & etiam clarè. Nam quasi sint digni, res
 eas aggrediuntur quæ honorantur, deinde redarguuntur.
 Vestitūq; se & gestu, & similibus ornant. & prosperi-
 tates suas manifestas esse uolunt. de ipsisq; etiam dicunt: ut
 ob ipsa afficiantur honore. Magnitudini autem animi, pu- 82
 sillanimitas opponitur magis quàm lentitudo. Fit enim ma-
 gis: & peior est. Magnitudo igitur animi, circa honorem
 (ut diximus) magnum uersatur.

COMMENT.

MAGNANIMITAS autè circa magna. Hic est secun- 52
 dus tractatus huius quarti libri: in quo Philosophus
 posteaquam declarauit quasdam virtutes, quæ uersantur cir-
 ca bona externa, id est circa pecunias: nūc consequenter osten-
 dit quasdam alias quæ uersantur circa alia bona externa ut
 dicuntur, id est circa honores. & quia sunt due, ideo hic tracta-
 tus in duo diuiditur capitula. In primo tractat de magnani-
 mitate. In secundo de uirtute innominata circa mediocres
 honores. Primum capitulum diuiditur in quatuor partes in
 quibus seruat ordinè solitum. Partes autè patebūt. In prima
 itaque

itaque ostendit materiã magnanimitatis in genere: deinde in specie, & etiã declarat quomodo vitia opposita se habent circa eandem materiam. Ponebat autem in primis hanc sententiam, quod magnanimus versatur circa magna, & hæc est materia in genere circa quam versatur magnanimus. Nã is, qui cum sit dignus magnis cõset se dignũ illis, versatur circa magna: sed magnanimus est huiusmodi: ergo &c. Quod autem magnanimus sit talis videtur probare à contrario, nam capiatur huius oppositũ, scilicet quod magnanimus est, qui se magnis dignum putat cum non sit, talis verò esset stolidus & fatuus: ponere magnanimũ fatuũ absurdum esse videtur. Nullus enim studiosus est fatuus: magnanimus est studiosus: ergo &c. Quare relinquatur vt magnanimus sit qui se magnis dignũ censet, cũ versetur circa magna. Ostendit id etiam Philosophus exemplo aliorum, qui magnis digni nõ sunt: & ipsi etiã non se magnis dignos cõsent, quia merentur parua: tales non sunt magnanimi, sed modesti potius appellandi.

§ 3 { 1 s autem qui est. } Nunc autẽ Philosophus ostendit quomodo extrema opposita se habeat circa eandem materiã asẽgnatã in genere: & dicit quod is qui est lentus, vt ita loquar, & mollis animi ad hoc vt trahatur & facile flectatur ab sermone aliorum vel opinione sua: talis inquam existimat se dignum magnis honoribus, cum non sit: pusillanimus verò minoribus se dignum censet, quam sit. Notandum quod lentus apud Græcos dicitur χαλκός quasi mollis ἀπὸ τῆς χαλκός mollis, quasi ille qui ex sermonibus hominũ sibi adulatium vel opinione facile flectitur & labitur ad existimãdũ se magnis dignum, cũ nõ sit: talis nullas videtur habere virtutes, sed esse quasi stolidus quidã nullo pacto se ad seipsum vertens. Ille verò qui est pusillanimus videtur habere aliquã perfectionẽ & est dignus aliquo honore: & is habet gradus, quia aut habet magnas, aut mediocres, aut paruas virtutes, & secundum ista varios meretur honores, sed semper minoribus se dignũ censet quam mereatur. verũ quanto maiores meretur, & minoribus se dignũ cõset: tãto est magis pusillanimus. Quid enim faceret si tãtis nõ esset dignus, vt inquit Philosophus?

§ 4 { 1 s r igitur ipse magnanimus. } Remouet dubium Philosophus quod oriri posset. Nam cũ dicat magnanimitatem consistere in magnitudine, & ob hoc videtur quod occupet

extremum: ergo nõ erit mediocritas, nec ex consequenti virtus. Tollit hanc dubitationem, ostendendo quod diuersis rationibus & respectibus potest magnanimus appellari extremus & medius. Nam in quantum est in summo gradu perfectionis, & habet magnitudinem quandam perfectionis, dicitur extremus. Si verò consideratur vt agit secundum rectam rationem, tunc erit mediocritas ipsa magnanimitas, & collocatur inter excessum & defectum, quæ erunt extrema.

{ QVOD si magis. } Posteaquam ostendit materiã circa quam versatur magnanimus in genere more suo: nunc in specie, & magis particulariter ostendit materiam eiusdem, & extremorum oppositorum. & primo declarat eam vt diximus: deinde ostendit quomodo magnanimitas se habet ad alias virtutes. Dicit igitur in primis quod magnanimus versatur circa magnos honores, qui bonorum exteriorum maxima esse purantur. Versatur autem circa vnum, quia ea quæ superlatiue sumuntur videtur esse vnica, & non competere nisi vni. Maximẽ nanque ad magnanimum pertinent, sed maximũ in rebus humanis videtur esse vnum: hoc autem maximum cuius est dignus magnanimus, intelligit in bonis externis: nã dignitas refertur ad externa bona. Quando enim dicimus, hic dignus, non intelligimus dignum virtute, quæ est internum bonum: sed dignum pecunia, amicitia, honore, & similibus bonis externis. Cum ergo magnanimus dignus sit maximo bono externo, vt dictũ est, declarat quid sit illud, scilicet quod est honor: circa honores igitur versatur magnanimus. Probat, Magnanimus versatur circa maxima exteriorum bonorum: at honores sunt huiusmodi: ergo &c. Maior clara. Minor probatur à Philosopho, scilicet quod honores sunt maxima inter externa bona. Illud quod deo tribuimus quasi nõ habeamus aliquid maius inter externa, est maximũ exteriorum bonorũ: at honor est huiusmodi: ergo &c. Itẽ illud videtur esse maximũ, quod affectat ij qui sunt in dignitatibus constituti: at honos est huiusmodi &c. Item illud videtur esse maximum inter externa, quod attribui solet pro præmio ob res præclaras: & honos est talis. Concludit igitur quod circa honores versabitur magnanimus, & cum eiusdem potentia sit versari circa contraria: si ergo circa honores, & etiam circa contraria, id est circa inhonorationes, vt ita loquar.

Nam

Nam & fortitudo circa timores, & audacias: & temperatus circa voluptates, & dolores, licet circa dolores per accidens, & alia nonnulla simili modo. Notandum quod Philosophus ostendit magnanimum versari circa magnum, tanquam circa materiam, & hoc habuit primum ex nomine tanquam per se notum. Verum hoc erat nimium generale: ideo ostendit quale est istud magnum vel maximum. Et addit, exterorum bonorum, quia bona animi longè maiora sunt bona & infinita quadam laude externis anteponenda.

56 { **ET** sine etiam ratione. } Probauit superius Philosophus rationibus quod magnanimus versatur circa honores: nunc autem probat etiam experientia, quia magni & præclari viri, & summis virtutibus præditi dicunt & censeant se esse dignos honore secundum suam dignitatem. Et addit postea quod pusillanimitas deficit, & respectu sui, & respectu magnanimi. Primo respectu sui, quia est dignus honore, quo se dignum non censeat: deficit etiam respectu magnanimi, quia putat se dignum minore honore, quam magnanimus, ex quo deficit ab illa mediocritate viri magnanimi. Lentus verò vel mollis putat se dignum magnis honoribus, & excedit quidem respectu sui: non autem respectu magnanimi, quia non putat se dignum maioribus quam magnanimus, qui se dignum censeat magnis honoribus, cum re vera sit dignus eisdem. Patet igitur quod magnanimitas, & eius extrema circa honores versantur.

57 { **ATQVE** magnanimus ipse. } Declarata materia magnanimitatis, & vitiorum oppositorum: nunc comparat magnanimum & ostendit quomodo se habet ad alias virtutes morum. & primo affert nonnullas conclusiones, & probat: deinde affert alias obortas ex primis. Probat igitur primum nonnullis rationibus quod magnanimus est homo, qui habet omnes virtutes. Prima ratio, Qui est dignus maximis honoribus est vir optimus: sed magnanimus est dignus maximis honoribus: ergo est optimus. at vir optimus habet omnes virtutes: ergo &c.

58 { **ATQVE** magnanimi. } Secunda ratio, Is qui operatur id quod est in vnaquaque virtute maximum, habet omnes virtutes: sed magnanimus est huiusmodi: ergo habet omnes virtutes. Patet minor, quod magnanimus cum producat operationes alicuius virtutis, eas producat in maximo & perfectissimo gradu secundum eam virtutem, ut exemplo ostendit Philosophus

Philosophus duarum operationum: quarum alia est fortitudo, alia iustitia. Non enim fugiet in prælio hostem cum pugna aggreditur: nec pericula terribilia, sed magno animo & fortissimo sustinebit, quod est maxima operatio fortitudinis: nec etiam inferet iniuriam alteri, quod est iustitia, cum nihil existimet magnum quo inducatur ad inferendam iniuriam.

{ **SINGVLA** verò. } Tertia ratio, qua idem probat per deductionem ad inconueniens. Dico magnanimum esse optimum: si cõceditis, habeo propositum: si minus, sequitur hoc absurdum, quod magnanimus sit homo ridiculus cum se dignum censeat magnis honoribus, & summis: & non sit dignus, si non est optimus. At cum magnanimus habeat prudentiam, omnis enim studiosus habet prudentiam, inconueniens esse videtur arbitrari eum esse ridiculum quendam.

{ **VIDETVR** igitur ipsa. } Ex supradictis infert duo oborta. Primum est quod magnitudo animi est decus & ornamentum reliquorum virtutum, & hoc probat ex eo quod addit incrementum reliquis virtutibus extollendo eas, & exercendo in summo gradu. Secundum est quod euadere magnanimum est valde difficile: & assignat rationem, quia in magnanimo oportet ut sit omnis probitas, & omnis virtus cumulata.

{ **MAGNITVDO** igitur animi. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus more & ordine suo ostendit de actibus magnanimi, & primo circa propriam materiam suam, id est circa honores, deinde circa quosdam materias secundas, id est circa prosperitatem quandam, ut circa diuitias, & huiusmodi. Dicit ergo quod cum magnanimus afficitur honoribus magnis & à viris studiosis, lætabitur, tamè moderate: paruos verò non multifaciet, ut latè patet in textu Philosophi.

{ **ET CIRCA** diuitias. } Ostendit quod magnanimus moderatè se habet circa diuitias, & omnem prosperitatem aduersitatemque quomodo cunquæ eueniat, & circa potentiam, & alia bona externa. Probat, Is qui moderatè se habet circa summum externorum bonorum, etiam bene & moderatè se habebit circa minora: sed magnanimus moderatè se habet circa honores, qui sunt maxima externorum: ergo bene & moderatè se habebit circa diuitias, potentiam, & similia quæ sunt minora. Sunt autem minora, quia & illa

& illa propter honorē expetuntur. sic ergo moderatē se habebit circa prosperitatem, & eadem ratio erit de contrarijs.

62 { Q V A P R O P T E R. ipsi. } Notandum quod magnanimi videntur esse superbi, tamen nō sunt. Eos enim superbos dicimus qui mediocritatem excedunt, & per fas & nefas antecellere alijs volunt immoderata quadam cupiditate. Magnanimi verō propter maximas perfectiones suas in seipso conuertunt, & honores sibi à studiosis delatos moderatē accipiunt: si non deferantur, æquo animo ferunt: vidēt enim despiciere humana, & ea se inferiora ducere, & iocūditatem habere maximam, cum seipso ad se vertunt, & suam perfectionem cognoscunt. Cicero, Contemnamus igitur omnes inopias: quid enim leuius huic leuitati nomen imponamus: totamq; vitam bene viuendi in animi robore ac magnitudine, & in omni rerum humanarum contemptione ac despectu, & in omni virtute ponamus.

63 { V I D E N T U R prosperitates. } Hæc in parte Philosophus ostendit q̄ bona quæ dicuntur fortunæ, vt potentia, diuitiæ, & huiusmodi, videntur conferre ad magnanimitatē, hoc pacto vt magis honore digna putetur, quia illa bona cōsistunt in genere suo in quadā excellētia. Verū hoc dicit Philosophus, nō quia magnanimus efficiatur magis magnanimus, aut magis dignus honoribus ob affluentiam & prosperitatē: sed quia ita videtur & existimatur opinione vulgi, non q̄ re vera ita sit, quia probitas & virtus vt ipse addit, re vera digna est honore: vnde qui illa habent sine virtutibus, & se dignos honoribus censent, nō sunt magnanimi licet videri velint: sed potius insolētes & arrogātes. ex quo apparet q̄ magnanimi sunt ex ipsis virtutibus, & ob virtutes digni honoribus, non autem propriè ob externa bona, vt patet in textu.

64 { N O N autem parua. } Hæc est tertia pars huius capituli in qua Philosophus more suo affert multas proprietates magnanimi. Verū cum dictum sit magnanimū operari summū in vnaquaq; virtute, primō affert proprietates quæ accipiuntur ex materia aliarum virtutū, & præsertim fortitudinis & liberalitatis, quæ sibi magis accommodatur: deinde affert proprietates quæ sumuntur ex materia propria ipsius magnanimi: demū affert eas vterius proprietates quæ sumuntur ex alijs puta ex mediocritatibus illis quæ versantur circa cōm-

conuersationē hominū. Hæc autem omnes proprietates quæ multæ sunt, successiuè patebunt. Prima sumitur ex parte fortitudinis, scilicet q̄ magnanimus nec pro paruis rebus, nec frequenter adit pericula. & hoc probat, quia pauca sunt quæ magnanimus multificiat: & addit aliam proprietatē etiam ex parte fortitudinis, scilicet quod magnanimus cum in periculis versatur nō parcat vitæ suæ: quasi nō sit dignum viuere & parcere vitæ suæ, & non anteferre ea pro quibus vitam periculis maximis obiecit, veluti salutem patriæ & religionis & similia. Itaque non putaret dignum viuere omisis ijs & posthabitis, quorum causa maxima illa pericula subit.

{ E S T etiam talis. } Hæc est alia proprietas ex parte liberalitatis, scilicet q̄ magnanimus libenter confert beneficia: patet autē suscipere, quia illud superioris & perfectioris, hoc autē inferioris, & minus perfecti. Agēs enim ea ratione qua agit videtur esse perfectius quam patiens & suscipiens. Vnde materia prima imperfectissima dicitur. Est & alia proprietas magnanimi, q̄ in retribuendo est largus, & excedit ne beneficijs superetur. Itaq; & largissimus est & grauissimus in remunerādo iuxta sentētiā Hesiodi, qui eadē mensura reddere iubet qua accepit, aut cumulatiores si possit.

{ V I D E A T U R etiam. } Est & alia proprietas ex parte liberalitatis, scilicet q̄ magnanimus libenter audit beneficia quæ contulit. & non libenter ea quæ suscipit. & affert ad hoc duo exēpla, vnum ex fabula apud Homerū: aliud ex historia. Nam cum Thetis inducatur ab Homero q̄ accedit ad Iouem pro impetrādo beneficio ab eo pro Achille filio suo, quem despexerat Agamemnon: nec cōmemorat Ioui beneficium, quod in ipsum cōtulisse eam dicit Homerus, scilicet cū Mars & Neptunus & alij vellent eum capere, & sibi regnū auferre: Thetis commouit Briareum gigantem, vt ferret auxilium Ioui, cuius præsentia territi illi destiterunt ab incepto. Hoc illa beneficium non retulit Ioui, vt Achilles volebat, sed dixit, Si gratum tibi vnquā, & c. Suscipe patrocinium filij mei. Eodem pacto Lacedæmonij cum iam superarentur in bello à Thebanis, opem ab Atheniensibus petiere: & cum antea ab vtriq; essent inuicē plura accepta collataq; beneficia, Lacedæmonij quæ cōtulerant tacere, quæ acceperūt cōmemorarunt, vt facilius auxilium impetrarent, & libentius

audirentur: ex quibus colligitur ad propositum Philosophi, quod magnanimi libenter audiunt commemorantes beneficia quae ipsi magnanimi contulerunt, non autem ea quae acceperunt.

67 {EST etiā magnanimi.} Alia proprietates & conditio magnanimi, nullius aut vix indigere: alij autem prodesse.

68 {EST ad eos.} Afferit nunc Philosophus nonnullas proprietates quae sumuntur ex materia propria magnanimitatis, scilicet ex parte honorum. Prima est, quod ad magnanimum pertinet magnū inter praecelros viros, se praebere, & inter mediocres mediocriter: quia ineptū videtur, & a magnanimo alienū, magnū se praebere inter eos qui longe inferiores esse videntur.

69 {EST etiā magnanimi.} Secunda proprietates ex parte honorum, scilicet quod magnanimi est non adire ea loca ubi tribuuntur honores vel caeteri antecellunt. Quod dupliciter intelligi potest: vel quod magnanimus non adit celebritates ubi sunt honores, quia omnes severtunt ad spectacula illa, & praeferrunt alia: ipse autē posthabetur, & omnes intenti sunt ad illa quae admirantur: ipse autem non vult admirari. Vel etiā intelligi potest, quod magnanimus non accedit quaritando honores, nec vltro se offerendo ut honoretur: sed expectabit ut sibi vltro deferatur, & aequo animo feret, vel potius despiciet si non ei exhibeantur magnitudine animi ductus.

70 {EST otiosum.} Afferit alias proprietates Philosophus ex parte illarum virtutum quae consistunt circa communē conversationem, & viuēdi modum. Et prima respectu sui debet esse tardus, hoc pacto ut non moueatur pro quacūque causa leui: sed pro rebus maximis, & praecelrissimis ut eum deceat.

71 {NECESS est.} Secūda proprietates respectu aliorum, ut

72 patet in textu. {EST magis ipsi.} Tertia proprietates, scilicet quod magis debet esse ei cura: veritas ipsa quam opinio, ut Sallustianus ille, qui esse, quam videri bonus malebat.

{EST loqui.} Est & alia proprietates, scilicet quod magnanimi est loqui, & agere palam, & ea probat inferendo alia proprietatem, quod decet eū veracē esse: nisi opus sit dissimulatione uti ad vulgus, & ad multitudinē: quod addere videt Philosophus, quia dixit quod inter magnos geret se, & praebit magnū inter mediocres verō mediocriter. Ex quo iter vulgus dissimulabit praestatiā suā, ne videat velle excellere inter multitudinē: ideo nō se ostēdit valde praecelrū & excellētē. Ipse est etiā

alia

alia proprietates magnanimi, scilicet quod eius nō est posse viuere cū alio, id est ad arbitriū alienū, nisi cū amico suo cuius idem est velle atque idē nolle. Nō igitur versabitur cū quibusvis, nec erit ei accommodatum viuere ex nutu alieno, ut faciūt adulatores & viles, qui videntur indigere quocūque, & adulantur hominibus, quod est alienū a magnanimo. {NEC est procliuius.} Allatis proprietatibus ex parte alienarū virtutum, & ex parte materiae propriae magnanimitatis: nūc alias afferit Philosophus ex dispositione propria ipsius magnanimi. Prima est scilicet quod non est procliuius ad admirandū. Probatur, Is qui nihil existimat magnū non est procliuius ad admirandū. Magnanimus nihil rerū humanarū existimat magnū: ergo &c. Notandum quod admiratio fieri potest circa interna, & circa externa. Circa interna admiratio videtur cōpetere magnanimo, quia admiratur, & magnificat virū summis virtutibus praeditū. Alia est circa externa, scilicet circa diuitias, & potentia, & similia. & de hac loquitur Philosophus, & ea remouet a magnanimo. {NEC est sibi.} Alia est proprietates sumpta ex parte magnanimi, scilicet quod magnanimus nō est memor iniuriarū, & nō retinet irā aut odiū, quia parumpendit tales iniurias sibi nō digno illatas. vnde & magnanimi appellari solēt qui clemētissimi sunt in eos a quibus se laesos arbitrantur. Quare & Demosthenes ad Alexandrū, & Cicero multis in locis hanc speciē magnanimitatis miris afferūt laudibus. Hinc & illud est verū, Animū vincere, iracundiā cohibere, vistoriam temperare, & reliqua. {NEC de hominibus.} Alia proprietates ex parte magnanimi, scilicet quod non multū loquitur de hominibus, aut laudādo, aut vituperando: nec de se etiā loquitur praebēdo occasionē ut de se alij loquantur ut faciunt ventosi homines. {DE necessarijs praeterea.} Alia proprietates, scilicet quod magnanimus nō est querulus si sibi deest necessaria vel parua, nec est promptus ad precandū, quia hoc pertinet ad eū cuius huiusmodi res sunt cordi, magnanimo autē talia curae nō sunt, nec circa talia studet. {EST etiā.} Alia eiusdem proprietates, scilicet quod ipse mauult possidere res praecelras sine vtilitate quam viles, & anteponit honestū vtili, & hoc est quia illud magis est sufficiētis hominis, & per se dū. {INSUPER ipsius magnanimi.} Alia proprietates sumpta ex dispositione magnanimi, scilicet quod magnanimi

motus & incessus est tardus, vox grauis, & non nimium pro-
perata. His enim contraria indigentis & imperfecti potius
esse videntur. Notandum quod proprietates omnes allata bi-
sariam sumi possunt: aut ex parte ceterarum virtutum, quae
magnanimus exercet in summo gradu: aut ex parte propria
ipsius magnanimi. At de temperantiae materia non videtur fa-
cere mentionem, quia parum videtur operari circa illam. No-
tandum quoque motus est actus imperfectus. vnde definitur quod
est actus entis in potentia ea ratione qua in potentia est: cele-
ritas autem motus indicat indigentiam, ideo magnanimus
cum grauitate mouetur. Obseruat enim decorum. Et Cicero
de Pompeio inquit, Cn. Pompeius vir ad omnia summa natus
habebat in voce splendorē, & in motu summam dignitatem.

79 { **I**S autem qui deficit. } Haec est quarta pars huius capituli,
in qua secundum ordinem suum Philosophus declarat vitia op-
posita magnanimitati. & primo communiter dicit quod isti duo
vitiosi oppositi magnanimo non sunt mali, quia nemini no-
cent: sunt tamen in eo vitiosi, quia a recto medioque aberrant.

80 { **P**VSILLANIMVS. } Antea communiter, nunc sigilla-
tim ambo declarat. & primo de pusillanimo afferendo primò
actum suum, deinde rationem illius actus: tertio affectum qui
sequitur ex tali causa. Primus actus est eius quod prius se bo-
nis aliquibus, quibus videtur esse dignus: ratio verò est &
causa, quia seipsum ignorat. & quia forte aliquis putaret pu-
sillanimum esse stultum cum se ignoraret: remouet hoc Philo-
sophus, & dicit quod tales homines non sunt stulti, sed
potius acuti, vt nonnulli textus Graeci habent: vel potius segnes,
vt alij textus dicunt. Quicquid sit, Philosophus vult eos non
esse ob hoc appellandos stolidos, sed potius quod se ignorat
in eo, quia non putant se dignos aliqua re praecleara. Postea af-
fert effectum quod talis opinio facit ipsos deteriores quam es-
sent, & in hoc sunt inferiores lentis, & fluentibus opinione
sua, quia ob talem opinionem abstinere etiam a rebus praecclaris.

81 { **A**T lentis. } Declarat aliud extremum, & dicit quod isti
lenti siue molles, id est qui facile compelluntur vel sermone
aliorum vel opinione sua ad existimandum se maximis dig-
gnos esse cum non sint: isti inquantum tales sunt stolidi, & se-
ipsum ignorant. quod videtur esse commune cum pusillani-
mo: tamen diuersus est modus se ignorandi, quia illi non se di-
gnos

gnos censent quibus sunt: isti verò dignos censent quibus
non sunt: & isti stolidi, illi verò minime sunt.

{ **M**AGNITVDINI autem animi. } Hac in parte Philoso- 82
phus consuetudine sua comparat ista extrema inter se respectu
medij, & dicit quod pusillanimitas magis opponitur magnani-
mitati quam leuitudo. & hoc probat duabus rationibus. Pri-
mo, quia pusillanimitas frequentius fit & magis: secundo quia
videtur esse deterius malum, & hoc respectu ipsius mediij. Et
quia ille mollis & fluens in errore per experientiam videtur
citius corrigi, quia aggreditur aliquid agendum circa hono-
res, etsi eo non potitur, cadit ab sua opinione: vel si potitur,
intelligit se non satisfacere illius dignitati, vt opinabatur.
Dubitaciones nonnullae supradictis oriri videntur. Primò
dubitatur verum magnanimitas sit virtus: & probat quod non.
nam humilitas est virtus, vt asserit veritas nostrae fidei: sed
magnanimitas videtur esse opposita humilitati: ergo non
erit virtus. Item cuiuscumque virtutis opus & materia videtur esse
in eo cuius est virtus: at honos, qui est materia magnanimita-
tis est in honorate, vt ait Philosophus in primo: ergo non
est in eo cuius est virtus: quare non erit virtus. Ad haec dicen-
dum, & primò quod verum est illi habitum qui aduersatur virtuti
non esse virtutem. Sed minor negatur quod magnanimitas repu-
gnet humilitati quae proprie est virtus. & cum dicitur quod est
conceptor: ad hoc respondere possumus, quod non contemnit
studiosos viros, & virtutibus praeditos, sed eos qui virtuti-
bus vacui sunt ob res externas, puta ob genus vel diuitias,
vel ob aliquam magnam prosperitatem laudantur. Ad secundam
rationem dicendum quod propinque & immediate magna-
nimitas versatur circa cupiditatem honorum, cuius ipsa est mo-
deratio, & est in potestate habentis secundario, & remotè cir-
ca honores qui sunt in honorantibus: & sic patet solutio. Du-
bitatur secundo, quia magnanimitas non videtur virtus distin-
cta à ceteris virtutibus. probatur, Nulla virtus distincta ope-
ratur operationibus aliarum virtutum: at magnanimitas est hu-
iusmodi: ergo &c. Minor declaratur ex eo, quia magnani-
mus operatur magna, & summa secundum vnaquamque virtutem.
Item magis & minus non faciunt differre specie: ergo magna-
nimitas quando differret à reliquis virtutibus, non differret
ab illa virtute innominata quae est etiam circa honores: per

hoc, quia magnanimitas circa magna, hæc circa mediocri-
 vel paruos honores fit. Quare autē nō differt ab alijs virtu-
 tibus, aut si differt à cæteris, saltē non differt ab innominata
 virtute quæ est circa honores. Ad hæc dicendum, & ad pri-
 mam rationem quod magnanimitas est virtus distincta. Et
 licet operatur operationibus aliarum virtutum: tamen ver-
 satur circa magnitudinem cuiusq; virtutis, producendo ope-
 rationes in summo gradu. Præterea habet alias materias cir-
 ca quas versatur ipsa, & non aliæ: innominatam excipimus
 de qua dicemus postea. Habet igitur materiam propinquam
 cupiditatem honoris: habet etiam remotam ipsos honores,
 circa quæ duo versatur ipsa, & nullæ aliæ præter virtutem
 innominatam à qua etiam est distincta alia ratione. Et idem
 respondemus ad secundam argumentationem, qua dicitur
 quod magnanimitas est virtus innominata, non differunt,
 cum ambæ sint circa eandem materiam, id est circa hono-
 res, & non differunt per magis & minus, & magnum & paru-
 um. Dicendum quod hoc in loco magnum & paruum
 videtur facere diuersitatem speciei, quia magnus honor
 differt non solum magnitudine à paruo vel mediocri ho-
 nore, sed etiam facilitate & difficultate. Nam qui circa paru-
 um versatur facilius operatur, quàm qui circa magna, ob quæ
 est dignus magnis honoribus, quia cum difficultate venit
 ad summum perfectionis. Vel dicere etiam possumus quod
 diuerso modo versantur, vt superius dictum est de magni-
 tudentia & liberalitate.

De modestia, eiusq; extremis.

CAPVT IIII.

83



Idetur autem circa honores (ut antea dixi-
 mus) & alia quedam esse virtus, quæ qui-
 dē perinde sese habere videtur ad animi ma-
 gnitudinem, atq; sese habet ad magnificen-
 tiam liberalitas. hæc nanque virtutes ambæ à magnitudine
 discendunt. Circa verò mediocritia, paruaq; nos ut oportet
 disponunt. Atque ut in capiendis, dandisq; pecunijs me-
 diocritas est, & exuperatio, & defectio: sic & in hono-

rum

rum appetitione fit ut magis quàm oportet, & minus, &
 unde oportet, & ut oportet, appetantur honores. repre-
 hendimus enim ambitiosum hominem, atque honoris ap-
 petitione uacantem illum, quia plus quàm oportet, & un-
 de non oportet honorem appetit. hunc, quia ne ob res qui-
 dem honestas honoribus affici uult. interdum autem illum
 tanquam uirilem, & rei cupidum pulchra. interdū hunc
 tanquam moderatum, modestumq; laudamus: quem admo-
 dum & antea diximus. Constat autem cum pluribus mo-
 dis quispiam alicuius cupidus rei dicatur, non ad idem nos
 semper ambitiosum ipsum referre. sed cum laudamus, ad
 plerosque, quia magis quàm plerique honores cupit. cum
 reprehendimus, ad id quod oportet, quia magis quàm o-
 portet, honores affectat. Cum autem nomine mediocritas
 careat, contendere de ipsa tanquam regione uacua, uiden-
 tur extrema. In quibus uerò exuperatio est, & defectio,
 in ijs est & medium. at honores & magis quàm oportet
 affectantur, & minus. ergo fit ut affectentur, & ut o-
 portet. Laudatur igitur hic habitus quo ut oportet affectan-
 tur honores, cum sit mediocritas circa honorem nomine
 carens. Atque ad ambitionem quidem uacuitas appetitio-
 nis honoris: ad uacuitatē autem appetitionis honoris, am-
 bitio. ad utrunque autem utrunque quodammodo esse ui-
 detur, quod quidem & in cæteris uidetur esse uirtutibus.
 Extremi autem hic opponi uidentur, quia medio nullum
 positum est.

COMMENT.

VIDETUR autem & circa honores. Hoc est secundum
 capitulum huius tractatus: in quo declarat secundam
 virtutem circa honores paruos vel mediocres quæ caret no-
 mine, & tamen est mediocritas & habitus quidā medius in-
 ter duo extrema: quorum alterum dicitur ambitio, alterum

verò Græcè ἀφιλοτιμία, quasi vacuitas appetitus honoris, Diuiditur hoc capitulū in tres partes. In prima proponit intentionem suam. In secunda eam declarat. In tertia determinat de virtute dicta, & vitij oppositis. Dicit igitur in prima parte quòd sicut sunt duę virtutes circa bona externa, scilicet circa pecunias, liberalitas & magnificentia: ita circa alia, quę dicuntur etiam externa bona, debent esse duę, scilicet circa honores magnanimitas & innominata virtus: quę sic se habebit ad magnanimitatem sicut liberalitas ad magnificentiam. Nam sicut magnificentia versatur circa magnos sumptus, liberalitas circa paruos vel mediocres: ita magnanimitas circa magnos honores, & innominata virtus circa paruos vel mediocres. Si quis autē quæreretur cum Philosophus posuit antè doctrinam de liberalitate, postea de magnificentia, cur non fecit idem in istis duabus virtutibus: hanc vt puto assignare possumus rationem: Magnanimitas habet maiorem conformitatem cum magnificentia, licet sit diuersarum specierum quàm innominata virtus. Cum ergo Philosophus docuisset de magnificentia, congruū fuit vt recētissime loqueretur de magnanimitate potius quàm de innominata virtute, quę maiorem habet dissimilitudinē. Sic enim facere interdū cōsuevit Philosophus, vt res magis hærerēt mēti, & notitia clarior reddatur quo ad nos. Vnde in Prædicamentis cum fecisset in quātitate mentionē de paruo & magno, quę videbātur pertinere ad relationem: statim post quantitatem posuit prædicamentum relationis, etsi qualitas esset prior ex parte rei.

84. **A T Q V E** vt in capiendis.} Hęc est secūda pars capituli, in qua declarat suā propositam intentionē. Sicut fit in capiendis dādisq; pecunijs, sic in honoribus. At circa pecunias sunt duę mediocritates vt paruit, sic circa honores esse debet. tenet ratio ob sufficientem similitudinem materię. Nam sicut pecunię sunt bona externa: ita honores. Secūdo probat eandem sententiam ex communi opinione hominum, qui circa mediocres vel paruos honores reprehendunt extrema: ergo debet esse etiā mediocritas. Reprehendunt enim nimis ambitiosos, & eos etiā qui nimium refugiunt mediocres honores vel paruos: ergo erit aliquis medijs habitus laudabilis circa mediocres honores vel paruos. Verūm cum mediū innominatum sit, & cupidus appelletur diuersis respectibus, in
terdum

terdum laudamus & vituperamus extrema. Primum ambrosiosum laudant homines, interdum si comparetur cum remisso: vituperant, si comparetur cum eo quod oportet, & cum medio. Item remissum laudant comparatum cum ambrosioso: vituperant comparatum cum eo quod oportet, & quod recta ratio dicitur, & cum medio. Cupidus enim multifariam dicitur, quia respectu eius cupidum dicimus, qui minime cupit: & sic etiam cupidum dicimus respectu eius qui cupit quātum oportet. Quare laudamus interdum eum cupidum: quia magis appetit, quàm vulgus, & viles homines: & vituperamus, quia magis affectat quàm oportet, & recta dicitur ratio, quare cum respectiue dicatur cupidus diuersis respectibus, nunc laudamus, nunc vituperamus: laudamus cum referimus eum ad vulgus, & dicimus esse magis cupidū quàm vulgus: vituperamus cum dicimus eum esse magis cupidū quàm oportet, & sic dicere solent homines. Ex quo deprehenditur quòd sicut sunt extrema vituperanda circa hæc: sic etiam est aliquod medium laudabile, quod caret nomine.

{ **C V M** autem nomine. } Hęc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus determinat de medio, & extremis circa mediocres vel paruos honores. Et dicit quòd ista mediocritas vacat nomine, quia vtrunq; extremum videtur velle sibi vindicare medium vicissim, & occupare quasi vacuum possessionem. Verūm est profectò inter hæc mediocritas quādam probatur. Vbi cunq; sunt extrema, id est excessus & defectus, ibi est etiam medium: sed circa appetitum in parujs aut mediocribus honoribus sunt extrema, vt iam antea patuit: ergo & medium necessario inerit. Pater ratio, quia extrema sunt relatiua ad medium: & vbi cunq; est vnus relatiuorū, necessesse est alterū esse. Sunt enim simul, vt inquit Philosophus in Prædicamentis, & posita seponunt, & premissa perimunt.

{ **V T R V N Q V E** quodāmodo. } Quia nunc cum alio, nunc cum altero videtur habere similitudinem: verūm non est intelligendum vtraq; & c. scilicet quòd medium esset quoddam tertium constans ex vtriusq; vel vtrorumq; particeps, sicut rubedo est particeps albedinis & nigredinis. Nam mediū tale, quod est virtus, nullo pacto dicitur per participationē extremorū: sed per negationē penitus. Dubitaret quispiā cur Philosophus circa honores & pecunias duplices ponat virtutes:

circa voluptates verò vnā, & similiter circa alios affectus tales. Dicendum ad hoc quòd circa tales affectus nō est nisi vna difficultas, veluti moderari cupiditatem voluptatum: verum circa cupiditatem pecuniarū vel honorum, & circa ipsas pecunias & honores sunt duo difficultia: vnū circa magna, alterum circa parua vel mediocria. At si quis diceret, etiam sunt duo difficultia circa voluptates, scilicet & circa magnas vnū alterum circa paruas. Dicendum quòd quicunq; temperabit magnas, tēperabit etiam paruas vel mediocres: sed circa honores & pecunias nō ita euenire videtur, quòd quicunq; bene se gerit circa magna, bene etiā se habeat circa parua: sed sunt duo difficultia, meritò duæ erunt virtutes & duplices circa talia. Dubitatur etiā, quia Philosophus dixit quòd honores sunt maxima rerū externarum, hinc autem appellat eos mediocres vel paruos, & nō superlatiue, vt in eò loco. Dicendū quòd Philosophus dicebat honores esse maxima quædam cum eos comparabat ad externa diuersi generis vel speciei, puta ad potentiā vel pecunias: quorum bonorum externorum honores dixit esse maxima. Hic autē cōparat honores cum honoribus inter se, & certū est quòd habent gradus, & sunt maximi, & mediocres, & parui vel minimi: quare cōparati cum illis dicuntur maxima: comparati inter se dicuntur magni, mediocres vel parui: & sic patet dubitationis solutio.

De mansuetudine, eiusq; extremis. CAP. V.

37



Mansuetudo autem est quidem mediocritas circa iram. At cum mediū & extrema ferre nomine careant, ad mediū quidem mansuetudinem ipsam adducimus, declinantem ad defectiōē, uacantē nomine. exuperatio

38

uerò quædam iracundia dici potest. etenim affectus quidem est ira. ea uerò quæ ipsum efficiunt, multa sunt & diuersa. Is igitur qui pro quibus, & quibus oportet, & ut oportet, & cum oportet, & quāto in tēpore oportet irascitur, laudatur. estq; hic mansuetus: siquidē laudatur ipsa mansuetudo. Mansuetus enim ac mitis, perturbatione uacare, &

non

non ab affectu ducitur sed pro his, & tanto in tēpore irasci solet, perinde atque ratio iubet. Peccare autem circa defectionem magis uidetur. non est enim uindex ipse mansuetus, sed potius clemens, & ad ueniam dandam propensior. Defectio autem, siue sit quædam iræ uacuitas, siue aliquid aliud, uituperatur. Qui namq; non irascuntur pro quibus oportet, & ut oportet, & cum oportet, & quibus oportet: fatui esse uidentur. nam neque sentire, neq; dolere uidentur. Atque qui non irascitur: non uidetur esse aptus ad uiliscendum: perferre autem contumelias, & suos negligere, seruire est sane. Exuperatio uerò per omnia quidem fit. Nam fit & in quibus non oportet, & pro quibus non oportet: & magis & uelocius, & maiore in tēpore quam oportet. nō tamen uniuersa eidem insunt: quippe cum esse nō possit. malum enim & seipsum perdit. & si integrum fit, intolerabile fit. Iracundi igitur cito quidē irascuntur, & quibus non oportet, & pro quibus nō oportet, & magis quam oportet. at cito desistunt. quod quidem & optimum habent. hoc autem ideo fit, quia non detinent iram, sed reddunt, quo pacto & manifesti sunt, ob celeritatem. deinde cessant. Exuperatione autem sunt celeres: & ad quiduis, & pro quouis iracundi, * qui summa sunt bilis. unde & summa bilis homines appellantur. Amari autem cum difficultate placantur, & longo tempore sunt sub ira. detinent enim ipsam. sed ubi reddiderint, cessant. ultio namque ponit iræ modum, pro dolore uoluptatem efficiens. quòd si hoc non fiat: habent ipsum pondus. etenim quia non est manifestum nemo persuadet ipsis. ut in se autem concoctio fiat iræ: tempore opus est. Sunt autem tales homines & sibipsis & amicisimis permolesti. insensos autem eos dicimus, qui pro quibus non oportet, &

magis

αἰροῦχοι.
δὲ τῶν
δυσίατων.

701.

92

magis quam oportet, & longiore tempore irascuntur, si
 94 neq; ultione uel poena, non reconciliantur. Mansuetudini
 autem magis exuperationem opponimus. Fit enim magis,
 quippe cum humanius sit punire. & ipsi insensibili, diffi-
 95 ciliores sunt ad uitam simul agendam. At enim (quod &
 antea dictum est, & ex ijs quae dicuntur emergit) non est
 facile determinare, quonam modo, & quibus, & pro qui-
 bus, & quanto tempore irascendum sit, & quousque ira-
 tus, recte faciat quis, aut peccet. Qui namq; parum trans-
 greditur, non reprehenditur, siue ad exuperationem, siue
 ad defestionem se fleat. Nonnunquam enim deficientes
 laudamus, mansuetosq; uocamus. & ipsos insensibilis, tan-
 96 quam aptos ad dominandum, uiriles dicimus esse. Facile
 igitur non est assignare rationem, quantum, & quomodo
 quispiam egressus uituperandus est. in singularibus enim
 & sensu, iudicium est. Illud tamen est manifestum, me-
 dium quidem habitum, quo quibus oportet, & pro qui-
 bus oportet, & ut oportet irascimur, & simili modo de
 caeteris, laudabilem esse. Exuperationes autem, defestio-
 nesq; uituperandas, atque si parum distent a medio, leui-
 ter: si plus, magis: si nimium, uehementer esse carpendas.
 Constat igitur habitum medium consequendum esse, ac
 amplectendum, sed de habitibus qui sunt circa iram, satis
 iam diximus.

COMMENT.

87 **M**ANSVETUDO autem est quidē. } Hic est tertius tra-
 ctatus huius libri, in quo Philsophus declaratis vir-
 tutibus, quae sunt circa bona externa: nunc declarat virtu-
 tatem, quae, ut aiunt, uidetur respicere mala externa. Hae au-
 tem est mansuetudo, quae versatur circa iram. Continet au-
 tem hic tractatus vnum tantū capitulum, & diuiditur in sex
 partes quae suis locis patebunt. Dicit autem in primis more
 suo

suo Philsophus, quod mansuetudo est mediocritas circa iram
 tanquam circa materiam suam: & cum nō habeat proprium
 nomen, tributum est ei vnum nomē declinans ad defectum.
 Excessus verò & defectus circa eandem quoque materiam
 versantur. Sed excessus dicitur iracundia. Ponit autem diffe-
 rentiam inter iracundiam & iram, quia ira significat affectū,
 iracundia verò habitum excedentem circa talem affectum:
 & addit quod multae sunt causae ex quibus ira fieri videtur.

{ I S igitur videmur qui. } Hae est secunda pars huius capi-
 88 tuli in qua determinat de ipsa mediocritate, dicendo quod
 is qui irascitur pro quibus oportet, & ut oportet, est laudabi-
 lis: vult enim vacare animi perturbatione: irasci tamen pro
 quibus oportet, & cum alijs circumstantijs sequendo ratio-
 nem rectam, & talis dicitur mansuetus.

{ DEFECTIO autem. } Hae est tertia pars capituli, in qua
 89 declarat defectum mansuetudinis, dicendo qd siue sit vacans
 ira siue aliquid aliud, cum sit extremū vituperat: & hoc ostē-
 dit, quia talis videt esse stolidus quidē & insensatus, quia nul-
 la causa cōmouet: & videt esse feruilijs & huiusmodi, ut patet
 in textu: nā cum declinat a medio, videtur esse vituperandus.

{ EXUPERATIO verò. } Hae est quarta pars huius capi-
 90 tuli, in qua declarat alterū extremum, id est excessum circa
 iram, qui appellatur iracundia. Sed primo declarat qualis est
 iste excessus, deinde affert nonnullas species eiusdē, & dicit
 qd fieri potest per omnes illas easdem circumstantias, contra-
 riorū modo, quia is irascitur quando nō oportet, & pro qui-
 bus nō oportet, & similibus: nō tamen simul omnia ista con-
 currunt in eodem, nec vni & eidem simul contingere videntur.
 Malum enim seipsum destruit, & vitia cōtrariantur etiā
 inter se: & cum est totum atque integrum nō potest tolerari,
 quia videtur corrumpere etiam subiectum in quo est.

{ IRACUNDIA igitur. } Nunc Philsophus affert quas-
 91 dam species excessus, id est ipsius iracundiae, quae videntur ef-
 fetes, scilicet exandescencia, ut ita loqui, amaritudo & acerbitas.
 Primi igitur iracundi sunt, qui celeriter mouentur
 ad iram, quia fulua cholera videtur praedominari in eis, quae
 cum acuta & subtilis sit propter caliditatem suam, facile ac-
 cenditur & eleuatur, & sic fit appetitus vindictae. Qui verò
 nullo modo irasci videntur, frigidi sunt atque humidi, quia
 carere

carere videntur fulua & atra bili: sed illi acuti exemplo excitantur ad iram pro quocunq; vnde nomen iracundię sortiti sunt, ac cito desistunt: quod est in eis bonum. Non cadat sol super iracundiam vestram. & Psalmista, Irascimini, sed nolite peccare. Isti tamen superius dicti, si habitum habent iracundię, in vitio sunt, & in vna specie excessus mansuetudinis, qui est habitus vitiosus.

92. {AMARI autem cum difficultate.} Affert secundã speciem iracundię, & intelligendum quod hi possunt etiam in parte cholericę appellari: habent enim bilem fuluam participantem de cholera nigra, & ideo ira perseverat in eis. Nam talis humor viscosus est, & non cito potest resolui & digerit: cum autem omnis digestio sit motus, motus paulatim factus indiget multo tempore, & idem multũ in illis perdurare videtur ira, ex quo molestum est tale hominum genus & sibi & amicis.

93. {INFENSOS autem eos.} Affert tertiam partem iracundię, & eorum qui magis etiam perseverant in ira quã melancholici: hi cholericę enim in eis atra bilis, quę etiam à quibusdã melancholia dicitur, quę quidẽ frigida est, & sicca, & materia grossa, & quia difficilimẽ dissoluitur, perdurat diu, & ij differunt à secundis, quia amari facilius placãtur: hi autẽ difficilius, & sunt infensũ quibus non oportet, & c. Dubitaret fortasse quippiam, cur plures ponit iracundię species, deinde cur tres, & non plures aut pauciores. Dicendum quod ponere plures primũ necessarium videbatur, quia manifestũ est irascentes vel iracundos non irasci eodem modo: & differentię videntur esse: quia etiam cause sunt diuersę: tres autem posuit, quia iroritur ex ebullitione sanguinis circa cor: quę triplex esse videtur, aut subtilis, aut grossa, aut media. Secundum primam sunt acuti in quibus prædominatur cholera fulua: quę est subtilis, vt diximus: at secundum grossam sunt acerbiterij in ordine, in quibus prædominatur melancholia: secundũ mediam quę vtranq; participat, sunt amari secundi in ordine.

94. {MANSVETVDINI.} Hęc est quinta pars capituli, in qua cõparat extrema inter se, & ad ipsum mediũ, & ostendit quod excessus magis opponitur mansuetudini, quã defectus. Probat hoc pacto, Id vitium quod circa irã frequentius fit, magis opponitur medio: at iracundia est huiusmodi, id est ipse excessus:

excessus: ergo magis opponitur medio. Item id vitium quod peius est, & magis nocet, magis opponitur virtuti, & medio. At excessus est huiusmodi respectu ipsius defectus, ergo excessus magis opponitur medio quã defectus, id est ipsa iracundia magis opponitur mansuetudini.

{AT enim quod & antea.} Hęc est sexta pars huius capituli, in qua remouere videtur obiectionẽ quę fieri posset contra eum, quia nõ videtur esse e antẽ dictis prænitus terminus, quousq; debemus progredi, aut versus excessum, aut versus defectum, vt attingamus medium. Nõ enim visus est particulariter & præcisẽ determinare, ideo dicit quod id apparet. Et repetendum est quod antea diximus, scilicet quod non facillimum possumus assignare determinatẽ & præcisẽ, quando, & pro quibus, & quousque sit irascendum, vt patet in textu.

{FACILE igitur.} Id est in ipsis cõditionibus particularibus & circumstantijs, scilicet quis, quãdo, quantum, & reliqua quę scribit recta ratio: verũ cum singularia cadant sub sensum nõ videntur posse determinari vniuersali regula, & summa ratione, sed sufficit quod medijs habitus semper est laudãdus, & quod magis ei appropinquat minus est reprehendendus.

De affabilitate, eiusq; extremis.

CAP. VI.



97. **N** congressionibus autem & coniectu, & usu communi uerborum ac rerum, quidam placidi esse uidentur. Qui quidem pro uoluptate afferenda laudant omnia, & nihil aduersantur. putantes haudquaquam sese molestos cuiquã esse oportere. Quidam contrã, in omnibus aduersantes, neq; curam ullam habentes si dolorem afferat, *difficiles contentiosiq; uocantur. Patet igitur hos quidem duos habitus esse utiuperandos: medium autem inter hos laudandum. quo quidem quispiam ea quę oportet, & ut oportet acceptabit, & similiter egrẽ feret. uerum ipsi nomen nullum est positum. Per similes autem est amicitie. talis est enim is qui medium hunc habet habitum, qualem probũ homin

*duos uocor.
97. duos
115.*

hominem,amicum dicere solemus, sumpta dilectione. Sed differt ab amicitia, quod est sine affectu, dilectioneque eorum quibus cum is congređitur, qui hunc habitum habet, non enim amore, uel odio, sed quia talis est ipse, probat singula ut oportet. Nam similiter tam ad notos, quam ad ignotos: tam ad familiares, quam ad non familiares id ipsum ager: in singulis, tamen ut conuenit, non enim aequę familiarium & externorum curam habere, neque dolore similiter eos afficere oportet. Vniuersaliter igitur dictū est, ipsum congređi ut oportet. Respiciens autem ad honestatem, utilitatēque, coniectabit dolorem non asserre uel delectare. uidetur enim hic circa uoluptates doloresque eos uersari, qui in cōgressionibus sunt. atque quibus uoluptatibus nō est honestum ipsi, uel affert damnum delectare, eas molestē feret, & eliget dolorem inferre. Et si facienti deformitatem non paruam asserat, aut damnum oppositio uerō paruam dolorem, non probabit, sed egre feret. Diuerso autem modo cum ijs qui sunt in dignitatibus: & cum priuatis, & cum magis minusue notis, & cum aliarum identidem differentiarum hominibus congređitur, singulis tribuens id quod decet. & per se quiddam expetens delectare, cauens autem dolorem asserre, & sequens ea quę eueniunt si sint maiora, honestum inquit, & id quod conducit. Atque uoluptatis gratia magne, quę eueniet, dolorem affert paruam. talis est igitur ipse mediū, sed nomen habet. Is autem qui delectat, si id agit studens esse iucundus, non ob aliud quicquam, placidus uocatur. sin emolumentum causa sui, ut inde sibi proueniat in pecunijs & in ijs quę pecunijs comparantur utilitas, adulator. Eum uerō qui molestē fert omnia, difficilem contentiosumque quendam diximus esse. Videntur autem extrem

extrema inter sese oppositionem suscipere: quia mediū nomine caret.

COMMENT.

IN CONGRESSIONIBVS autē & vsu.} Hic est quartus 97 tractatus huius libri, in quo successiue Philosophus declarat de virtutibus circa actus humanos, & cōmunē conuersationem hominū, ex quibus oritur uoluptas aut dolor. Diuiditur in tria capitula. In primo docet de quadam uirtute, quam per similitudinē uocat amicitiam: in secundo de ueritate: in tertio de comitate. Primū capitulū diuiditur in tres partes: in prima ostendit circa uoluptates, & dolores nō omnes, sed eos qui proueniūt in conuersando ex cōmuniōne uerborū & actuum, esse mediocritatem & extrema: in secunda declarat eam, & etiam quasdam proprietates: in tertia uitia opposita. Dicit autē in prima incipiendo ab extremis, quia mediū nomen non habet, quod in conuersationibus cōmunibus uiuēdi, quidam reperiuntur nimium assentates placendi studio, quidam econtra morosi atque difficiles, & omnibus molesti. Ex his extremis probat Philosophus sicut etiam superius fecit, in nonnullis alijs esse circa hanc materiam quādam mediocritatē, quia ubique sunt extrema, ibi datur etiā mediū. {VERVM IPSI NOM.} Declarat hac in parte Philosophus 98 quę est secunda huius capituli, hanc mediocritatem ex parte cuiusdam nominis quo eam appellat similitudine quadam amicitiam: ponit tamen differentiam quę est inter eam, & amicitiam proprie dictam, quia hac nō est cum affectu, & cum amore: illa uerō cum affectu. Sed tamen est habitus quidam talis gratus, & dulcis in conuersando cū sit secundum rectam rationem, & debitum circumsstantijs, quia talis est, id est quia habet talem habitum. {NON ENIM AQUE.} Nam gradus plures sunt societatis 99 hominū, ut in libro de Officijs Cicero docet. Summatim igitur affert Philosophus quasdam proprietates, quę tali habitui tribuuntur: quę uidentur esse quinque. Prima est quę talis uerbitur cum omnibus ut oportet: secūda est quę respiciens ad honestatem & utilitatē, coniectabit non asserre dolorem, aut uoluptatem, ut uidentur facere extremi habitus, & declarat de quibus uoluptatibus, aut doloribus loquitur. Tertia pro-

prietas est duplex, nunc ex parte huius cōuersantis, nunc ex parte illius cū quo talis cōuersatur. & est huiusmodi, scilicet q̄ is conabitur asserere voluptates quæ sunt honestæ, aut non damnosæ aut sibi qui affert, aut illi cui affertur: quod si voluptates illæ sint alterutri damnosæ aut turpes, non affert illas, sed potius afferet illi dolorem, fugiens damnum & turpitudinem, & existimās per hoc melius fore tam sibi quam ei cum quo ipse conuersatur. Quarta proprietates est quod diuerso modo versabitur cum ijs qui sunt in dignitatibus constituti, aut priuari, & cū notis, aut ignotis. Quinta proprietates est quæ sumitur comparatione voluptatis ad dolorem, scilicet q̄ talis vir expetet per se delectare: cauebit autē asserere dolorem, & sequetur & faciet secundum illa quæ eueniunt, scilicet honestum & vitale, sed magis semper cauebit de se ab inferendo dolore quam afferendo voluptatem.

100 - { I autē qui delectat. } Hæc est tertia pars huius capituli in qua declaratur vitia opposita tali mediocritati. & dicit quod excedens in delectando nō est vno modo, nam aut delectat solum delectandi causa, & non ob alium respectum, vel studio lucrandi, primus dicitur assentator: secundus adulator, ut patet in textu: deficiens morosus appellatur, & is magis opponitur medio quam excedens.

De veritate, & eius extremis.

CAP. VII.

101



101 **C**irca eadē se uersatur & arrogātia mediocritas, quæ quidē et ipsa nomine caret atq; nō inutile fuerit de ijs etiā pertractare. Nam & ea magis quæ ad mortē pertinent percipiemus, si de singulis fuerit pertractū. Et uirtutes etiā ipsas, mediocritates esse credemus: si id in omnibus fuerit ita sese habere perspectum. de ijs igitur qui in cōiunctu ad uoluptatē cōgrediuntur, atq; dolore, iam diximus. sed nunc de ueracibus mendacibusq; similiter, & in uerbis, & in actibus, & in fitione dicemus. Arrogās itaq; præclara, & ea quæ non insunt, &

maiora

maiora quam insunt, fingere sibi uidetur. Dissimulatur autem contrā, negare quæ sibi insunt, aut imminuere solet. At medius cum sit talis ut unūquodq; quale est ipsum dicat, atque ostendat, tam uita, quam uerbis est uerax, ea sibi inesse confitendo quæ insunt, & neque maiora neque minora. Fit autem, ut horum unūquodque quissimam, & 103 alicuius, & nullius rei causa faciat. atque qualis est unūquodq; talia tam dicit quam agit. & ita uiuit, nisi alicuius gratia agat. per se autem mendacium improbum est, & 104 uituperabile. uerū autem, probū ac laudabile. itaq; uerax quidē cum sit medius, est laudabilis. Mendacis autē ambo uituperabiles sunt: sed arrogans magis. At enim de 105 atrogis dicamus oportet, prius autem de ueraci. Atque nō de illo nūc dicimus, qui in stipulationibus uerum dicit, & in ijs quæ ad iustitiam & iniustitiam pertinet (hæc enim ad aliam accommodantur uirtutem) sed de eo qui in quibus hoc nihil refert, & in uerbis & in uita ex eo uera dicit, quia habitu talis est. atque talis æquus & bonus esse uidebitur. Qui namq; uerum amat, & in quibus nil refert, uera dicit: is multo magis uera dicit, in quibus refert 106 ut turpe enim, mendacium fugiet, quod & per se fugiebat. Talis uerò laudabilis est. Magis autē ad defectionē ueritatis declinat. hoc enim æquabilis esse uidetur, propterea quod exuperationes sunt permolestæ. Sed qui res sibi 107 maiores quam insunt fingit, si nullius causa rei, prauo quidem est similis. non enim mendacio gauderet. uanus tamen magis quam malus esse uidetur. Sin alicuius gratia, si gloriæ uel honoris, non nimium est uituperandus, ut arrogans. qui uerò seu pecuniæ ergo, seu eorum quæ ad pecuniam rediguntur, deformior est. Arrogās autē, uisus non in potentia, sed in electione consistit: habitu nanque 108

quia talis est, arrogans est: sicut & mendax: quidam ipso mendacio gaudens, quidam gloriā aut lucrum affectans. Qui igitur gloriæ causa sunt arrogantes: ea simulant, pro quibus homines laudantur, aut beati esse dicuntur. qui uero gratia lucri, ea quorum usus ad proximos transit, & quæ non inesse latere possunt. fingunt enim se medicos, uel uates egregios. Quapropter plurimi hominum talia simulant, ac arroganter sibi assumunt. sunt enim in ipsis ea quæ dicta sunt. At dissimulatores attenuantes suæ elegantiores uerbis esse uidentur. non enim id lucri causa facere uidentur, sed fugientes tumiditatem. Maxime autem hi negant ea quæ sunt præclara, ut & Socrates faciebat. Sed qui parua manifestat: dissimulant, ij delicatissimi simul, malitiosique dicuntur. & facile sperni possunt. Atque id ipsum arrogantia uidetur interdum, qualis est Lacedæmoniorum uestitus. Nam & nimium, & parum ad arrogantiam pertinent: Sed qui moderatè dissimulatione utuntur, nec ea dissimulant quæ nimis ante oculos sunt & extant, gratiosi esse uidentur. Aduersari autem arrogans ipsi ueraci uidetur: est enim dissimulatore deterior.

COMMENT.

101 **C**IRCA eadem ferè versatur. Hoc est secundum capitulum, in quo Philosophus declarat aliam mediocritatē, quæ itidem est in conuersatione humana: & dicitur ueritas, & collocatur inter duo extrema, scilicet inter arrogantiam & dissimulationem. Diuiditur enim in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In primavidentur tria asserre. Vnum, quod circa eadem ferè versatur arrogantia mediocritas, id est ipsa mediocritas, cuius excessus est arrogantia. Secundum, quod non est inutile de ijs docere. Tertio assignat huius rationem. Erunt enim aliqua uilitas in talibus habitus declarandis, quia percipiemus euidentius omnes virtutes esse mediocritates, si hoc appareat omnibus cōperere. { ARROGANS itaque.

itaque.} Hæc est secunda pars huius capituli in qua ostendit quid est medium circa hanc materiā, & quid extrema, & quæ pertinent ad utraque. Dicit igitur in primis quod arrogans fingit sibi inesse præclara quæ non sunt, & illa quæ sibi insunt. facit maiora uerbis exaugedo: dissimulatores autem negat ea quæ sibi insunt, aut illa uerbis minuit & extenuat: medius uero nec sibi fingit inesse quæ non sunt, & ea quæ insunt, nec maiora, nec minora facit. { I T autem.} Declarat Philosophus quomodo hæc conditiones insunt cuique istorum. Horum enim singula possunt fieri alicuius, & nullius gratia, id est non ob ulterioiorem finem: qui nullius gratia faciunt hæc, sunt aut ueraces, aut arrogantes, aut dissimulatores, quia ij proprie uidentur agere. & dicere secundum habitum qui in ipsis est, & non aliqua alia causa externa ducti, & non ad alium quem alium respectum. Nam proprie ueraces ueritatē dicit ut ueritatē dicant, & mēdaces mentiuntur ut merentiam proprie dicti: qui autē aliqua causa exteriori permoti, ueluti, aut gloriæ aut lucri cupiditate, magis uidentur agere & dicere propter talē causam, quā propter habitū, aut mētiendi, aut dicendi uerū: nā remota causa illa, & præmio ueritatis uel mendacij, non tales apparerēt, sed uerax uel mēdax secundū habitū siue fit causa siue non sit, semper se ostēdet talem qualis est. { P E R se autem.} Declarat Philosophus quid in his habitibus est dignum laude, & quid reprehensione. Mendacium, inquit, est vituperandum, & hoc tribuitur utrique extremo. Medium uero laudabile: sed extremorum arrogans est magis vituperandus quā dissimulatores & eius operationes. { A T enim de utroque.} Hæc est tertia pars capituli, in qua ostendit & declarat ipsam mediocritatē, & quid maximè pertineat ad eam & ad ueracem. declarat igitur prius de medio, & ostendit de quo uerace nūc loquatur. Est enim aliquis uerax qui in iudicijs & testimonijs uera dicit: alter est qui cōuersatione, & locutiōe cōmuni est uerax, & de hoc loquitur. { A T Q V S talis equus.} Declarat Philosophus quid maximè pertineat ad ipsū ueracē de quo nunc loquitur, dicendo quod ipse uidetur esse probus, quia semper utitur ueritate, & ea gaudet, & dicit quod talis magis declinat uersus dissimulationē, non tamen discedendo à medio. Non enim omnia quæ sibi insunt prædicat ac profitetur. Er non debet exponi

iste textus, vt faciūt nōnulli, qui dicunt quōd iste verax non est ita positus in medio, quia æqualius est declinare magis ad dissimulationem quā ad ostentationem: nos autē dicimus quōd est in medio, & distat ab vtroque extremo, non per distantiam quantitatis, sed per negationē extremorum, Habet tamē cum sit in medio, similitudinem maiorem cum defectu quā cum excessu, sicut etiam suprà de mansuetudinē diximus, & de quibusdam alijs dici potest. Notandum quōd veritas de qua loquimur, est conformitas eorum quæ aguntur & dicuntur vt concurrant verba cum factis: & hæc virtus videtur reduci ad iustitiam, & esse cōnexa cū ea, quia quia iustitia est ad aliū: ita hæc virtus ad alium esse videtur. Itē consistit in æqualitate quadā actuum, & cōuerfionum, quod videtur esse propriū iustitiæ, quæ ponit etiā æqualitatem in actibus humanis. quare ad iustitiā quoquo modo reduci videtur: licet sit distinctus habitus, vt patebit in quinto.

107

§ SED qui res sibi maiores. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus declarat vitia opposita tali mediocritati. & primū videtur distinguere arrogantem, & dicit quōd est triplex. Vnus qui maiora sibi fingit quā insit naturalis rei causa, & is, dicit Philosophus, prauo est similis, quia gaudet mendacio, & mentitur vt mētiatur per habitū mētiēdi qui est in eo: & addit quōd potius videtur vanus quā malus, cum nullius causa mētiatur, sed solū quia gaudet mendacio. Secundo modo dicitur arrogans, qui sibi maiora fingit alicuius causa, & iste est duplex: aut causa gloriæ & honoris, & talis secundum Philosophum nō est multū vituperandus: aut causa pecunie, qui est tertius in ordine, & talis est longe deformior: verum neuter istorum duorum videtur propriē vituperandus propter habitum arrogantiam, nisi illum haberet simul cum istis causis: sed videtur mentiri, nō quia delectentur mendacio vt mēdaces, sed alio stimulante vitio, aut ambitionis, aut avaritiæ, quia causa honoris vel lucri impellunt ad mētiēdū. { ARROGANS autē. } Declarat manifestius Philosophus in quo consistit arrogantia, dicēdo quod nō consistit in potētia, & ex eo quōd habet aliquid ex quo potest aut non potest se iactare, scilicet sibi assumendi & mētiēdi, sed in ipso habitu & electione quæ ab habitu proficiscitur, & fit de ipso vt de mēdaci. Quidā enim est mendax quia

108

gaudet

gaudet mendacio: alter ob aliquam causam mentitur, & is non dicitur talis per habitum: sed talis arrogans potest esse duobus modis, scilicet aut causa gloriæ, aut causa lucri, vt suprà diximus. Et Philosophus declarat in textu quales sint, & quomodo sibi assumant ea quæ non habent. Ea quæ diximus, scilicet vsus ad proximos & potentia latendi.

{ ETIAM sunt his. } Scilicet medicinæ & arūpicinæ. 109
 { AT dissimulatoris. } Nunc Philosophus declarat alterū 110
 extremum, id est ipsum defectum. & primò comparat eum cum excessu, dicēdo quōd ij tales videntur elegantiores quā arrogantes, qui non causa lucri aut aliqua cupiditate ducti id faciunt, sed causa euitandæ timiditatis.

{ MAXIME autem. } Ostendit Philosophus quōd duobus 111
 modis fieri hic defectus potest: alij nanq; negant ea quæ sunt præclara sibi inesse, sicut faciebat Socrates, qui vtens ironia occultabat scientias quas habebat: alij verò sunt qui negant ea quæ sunt parua & manifesta, & hi appellantur Græci *ἰσχυροὶ*. Hi enim sunt tales, vt cum habeant paruas virtutes vix laudibus dignas, & omnibus manifestas, eas minuit verbis, vt audientes reassumant atq; amplificent: & non sunt propriē ironici, vt de Socrate superius dicebatur, sed habent in paruis rebus astutiā quandam, quæ spernenda est, & parufacienda, *ἰσχυροὶ* est genus calciamenti muliebri valde delicati, quo Ionici dediti delicijs vtebant: acceperūt enim à Persis multa ornamenta, & deliciarij species, in quibus postea & Persæ & omnes Græcos superarunt. Isti igitur qui parua & manifesta quæ in se habent, ea verbis minuunt, vt alijs laudandi occasione præbeant, tali nomine appellantur quasi sunt astuti & callidi in minimis rebus, & delicatis, & parui momenti: verū hoc interdū arrogantia esse videtur. Cum enim ea negat & minuit verbis, quæ sunt in eis manifesta, magis ex eo laudari velle vident, & in arrogantiam incidere, & ipsum excessum, dum ad defectū inclināt: sicut Lacedæmonij videbantur facere, qui cum essent in bello omnium prope Græcorū excellentissimi, ex nimio cōtemptrū vestiti quibus tenuissimis vtebantur, in arrogantiam quandā videbantur incidere. Fecit aliquandō Diogenem conspicatum Platonis cathedram valde ornata, in eam præsentē Platone suisq; discipulis ascendisse, eamque pedibus multotiens pressisse, dixisseque, Fa-

stum tuum calco, δ Plato. Ad hoc Platonē respondiſſe aiunt. Faſtum faſtu calcas, δ Diogenes: quaſi ex ea contemnendi oſtentatione ſibi gloriam quaereret.

- 112 { ADVERSARI autem. } Comparat extrema inter ſe, & cum medio, more ſuo, & oſtendit exceſſum magis oppoſiti medio, id eſt arrogantiam quam defectum, vt patet.

De comitate, & eius extremis.

CAPVT VIII.

- 113 **V**m autem ſit & requies in uita, atque in hac ipſa ioco ſeſe recreent homines: uidetur & hic eſſe quaedam æquabilis congreſſio, & dicendo, & audiendo ea quæ oportet,
- 114 & ut oportet. Diſfert autem & dicendo inter tales, & audiendo tales. atque patet & in his exuperationem eſſe mediꝝ, & defectionem. Qui igitur in ridiculis exuperat,
- 115 ſcurræ uidentur eſſe ac importuni, aſſectantes omnino ridiculū, & magis coniectantes facere riſum, quam honeſtè loqui, & non afficere eum dolore in quē faceret dicunt. Qui uerò neque dicerent quicquam ridiculi, neq; alios dicere pateretur, ruſtici, duriq; eſſe uidentur. At is qui cum moderatione iocatur, comis atque urbanus uocatur: talem ſanè moris iam habitum aſſecutus, ut ad bene recteq; iocandum ſeſe flectere poſſit. huiuſcemodi nanq; motiones mores ipſius eſſe uidentur: atque uti corpora, ſic & ipſi mores, motionibus diſcernuntur. Cùm autē exundet ipſum ridiculum, plurimiq; ioco, ſalibus uè magis quam oportet gaudeant: ſcurræ quoq; eodem nomine nuncupantur, ut
- 116 gratioſi, elegantes. Sed eos diſſerre atque non parum, ex ijs quæ diximus conſtat. Accommodatur autem huic habitui medio, & ipſa* dextcritas. Atque ipſius eſt dextri,

δ πιν. δ. ε. δ. ο.

THS.

ea dicere & audire, quæ ad modicum uirū, liberalemq; accommodantur. ſunt enim quædam, quæ ioco dicere & audire, talem hominem decet. Atq; ipſius liberalis iocus & eruditi, à ſeruilis ioco, rudisq; diſfert. licet hoc tam in antiquis, quam in nouis comædijs intueri. quibuſdā enim uerborum obſcœnitas, quibuſdam potius ſubintellectio ridiculum erat. atque hæc non parum honeſtatis diſſerunt ratione. Iſ ne igitur dicendus eſt rectè facetijs uti, qui dicit ea quæ liberum hominem decet: an is qui eum qui audit, dolore non afficit, uel etiam delectat? An & hoc in deſinitum eſſe uidetur? eſt enim aliud aliꝝ odio, & iucundum. talia autem & audiet. quæ nanque fert audiendo, ea uidetur & facere. At non quiduis faciet. etenim facetiæ, comitia quædam ſunt. Et legumlatoreſ nonnulla comitia dicere uetant. fortaſſe autem illoſ & nonnulla prohibere faceret dicere oporteret. uir itaque gratioſus, ac liber, ita ſe habebit quaſi ſibi ipſi lex. ſit in ioco. Talis eſt igitur ipſe mediꝝ ſiue dexter, ſiue urbanus, ſiue comis dicatur. Scurræ autem à ridiculo ſuperatur. Et neque ſibi neque alijs parcat: modo moueat riſum. eaq; dicit, quorum nihil prorſus gratioſus ipſe diceret: & aliqua quæ ne audire quidem perferret. Sed ruſticus ad tales congreſſiones inutilis eſt. Quippe cùm nec ipſe quicquam afferat ſalis: & cùm afferunt aliꝝ, ægre moleſtèq; ferat. requies autem & iocus, in uita neceſſaria eſſe uidentur. Tres igitur eæ ſunt quas diximus mediocritates in uita. Sunt autem omnes circa uerborum quorundā, actuum uè communem uſum. Sed diſſerunt, quòd una circa ueritatem: cætera circa uoluptatem uerſantur. Atque harum altera quidem eſt in ioco: altera autem in congreſſionibus relique uitæ conſiſtit.

113 **C**VM autem sit & requies. } Hoc est capitulum tertium huius tractatus, in quo Philosophus declarat aliam mediocritatem circa conuersationem: & communem hominum vitam, quam appellat comitatem in ioco. Diuiditur in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur probatur quod circa iocum potest esse virtus, & vitia opposita: circa illud quod est vtile in vita & conuersatione humana, potest esse mediocritas, excessus atque defectus: sed iocus est vtilis in conuersatione humana: ergo circa iocum potest esse mediocritas, excessus atque defectus. Maior nota, minor declaratur, scilicet quod iocus est vtilis: quia homines plerumque in negotijs versantur, & nisi cessarent non possent perire. Vnde interdum fit intermissio & cessatio quedam. Cessatio autem, vt in decimo inquit Philosophus, est propter operationem. Cessare igitur oportet aliquando vt recreari possimus, deinde melius operari. Nam ad hoc propositum vt sit in corpore, ita in animo, quem cessario iocunda recreat, vt cessatio à laboribus recreat corpus. Cum igitur homines operationibus intermissis recurrant ad iocum, fieri potest vt circa illum quidam excedant, quidam deficiant: & sic habemus excessum & defectum: consentaneum est vt sit etiam qui bene & mediocriter circa illum se habeat, & hunc comem vel vrbani appellamus: excedentem verò, scurram: deficientem, durum atq; agrestem. æquabilis, quæ nec excedet nec deficiat.

114 **{ DIFFERENT. }** Est differentia non solum de quibus sunt facietas, sed etiam inter quos dicuntur. Circa hæc, scilicet dicendo, & audiendo.

115 **{ QVI igitur in his. }** Hæc est secunda pars huius capituli in qua Philosophus declarat excessum, & defectum, & mediocritatem: & appellat eo pacto quo diximus, scilicet quod excedentes in ridiculis scurræ dicuntur: qui non tam animaduertunt, vt honesti rationem habeant, & ne offendant eos de quibus dicuntur ridenda: quam studeant vt moueant risum: deficientes verò inepti agrestesq; vocantur, qui nec ipsi quicquam iocundi dicunt, nec alios dicere patiuntur: medium vero seruantes, vrbani comesq; nuncupantur. Post hæc afferuntur rationem Philosophus qua ostendit in ioco mediocritatem, & extrema esse talia secundum mores, dicendo quod

omnes istæ motiones indicant mores vnus cuiusq; qui habet tales motiones: nam ad hoc propositum, vt sit in motibus corporis, sic in motibus animi: motus corporis indicant corpus quale est, veluti si bene incedit est sanum: si male, est ægrum: eodem pacto motiones animi indicabunt mores animi, & animæ qualis est in moribus. quare qui habet tales motiones, vt nimium gaudeant abundantique ridiculis, scurræ nuncupantur, & sic de alijs: scilicet, qui minime gaudet ioco, agrestis: qui mediocriter, & vt oportet, & decet, comis erit, vt dictum est. Verum cum plerique hominum magis abudent quam deficiant, & ad excessum magis progrediatur, fit vt homines sæpe eos qui nimium abudant ridiculis & excedunt, comes & vrbani appellent, & elegantes: cum re vera sint scurræ, & maxime differant ab vrbanis & mediis seruatis, vt supra innotuit.

{ ACCOMODATAVR autem habitui. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus successiue ostendit quid pertinet ad quæq; istorum trium habituum. & primo quid attinet ad vrbani. Secundo quid ad scurræ. Tertio quid ad rudem atque agrestem accommodatur. & primo de vrbano hoc pacto: Ad hominem dextrum, & habentem dexteritatem quædam ingenij pertinet ea dicere atq; audire quæ sunt hominis modesti atque ingenui: at vir vrbani habet dexteritatem ingenij: ergo ad eum spectat, & dicere, & audire ea quæ sunt modesti & c.

{ QVI BVS DAM enim. } Scilicet personis quæ introducebantur, tam in antiquis quam nouis comædijs: antiquæ comædiæ tanquam satyræ fuerunt apud prisca comicos. Ferunt autem eos prisca solitos esse res obscenas verbis aperitis nominare: postea verò cum essent homines modestiores facti consueffe si qua obscæna inciderant ambitu honorum verborum tegere, vt subintelligi possent: verum obscæna quæcumque sint, & quomodounque dicantur, minime vrbani decent. Vnde Cicero in libro de Officijs, in primisque prouideat ne sermo vitium aliquod indicet esse in moribus: quod maxime tum solet euenire, cum studiosè de absentibus detrahendi causa, aut per ridiculum, aut seuere, maledicè contumeliosèque dicitur. Sic ergo ab obscænis cauendum & cætera. **{ I s ne igitur dicendus est. }** Dixit autem Philosophus virum vrbani dicere, & audire ea quæ ingenuum decent, & innuit quod ad eundem spectat non a se

non offendere, cum de aliquo facere loquitur: ex quo dubitando quaeritur, vter sit dicendus facetus: an qui dicit ea quae ingenuum decent, an potius qui non offendit audientes. dicit quod hoc secundum est quasi infinitum & indeterminatum: ergo nec est determinandus vrbanus hac conditione vt non offendant. Deinde subdit quod sunt quaedam conuiuium in facietijs, quae etiam prohibentur legibus, & ab his cauebit vrbanus. Sed vt melius intelligatur sententia & textus Philosophi, dico quod videtur Philosophus velle ostendere secundum modum dubitandi, quod haec mediocritas vrbani hominis determinanda est ab vrbano, qui vtitur ioco respecta suimetipsum, non autem eorum qui audiunt, id est vt dicat ea quae seipsum deant: non autem quae offendant vel delectent eos in quos dicitur iocus. Atque cum ignoret condiciones & appetitum audientium, debet metiri iocum secundum seipsum, vt ea dicat in alios, quae ipse in se dicta libenter audiret, & quae decencia essent. Debet praeterea sibi metipsum esse lex, ne incurrat in eas facietias quae sunt conuitia, & legibus prohibetur. Textus quoque sic ordinari potest. Quoniam pacto est determinandus vrbanus in recte iocando? verum sumedo eum vt respiciat seipsum dicendo ea quae ingenuum decent: vel sumedo eum respectu audientium, vt scilicet talis dicatur vrbane iocari qui respicit audientes, & rationem habet conditionum eorum? an hoc infinitum? Soluti quasi dicendo hoc secundum, scilicet iocari secundum appetitum audientium est indeterminatum: nec regula capi debet ex appetitu audientium cum varius sit, & aliud alii delectet. {S C V R R A autem.} Declarat Philosophus nunc successiue qualis sit excedens, scilicet quod est is qui vincitur a ridiculo, id est a re quae mouet risum, & permittit se superari ab ea, veluti intemperas a voluptate. Itaque sic se superari permittit vt nec sibi nec alijs pareat.

120 {S E D rufficus.} Declarat alterum extremum, id est defectum, & cum qui illud habet, dicendo quod est inutilis in communi conuersatione viuendi: cum relaxatio & cessatio in ioco mediocritas necessario videtur requiri, scilicet vt melius operemur.

121 {T R E S igitur.} Cum Philosophus attulerit has mediocritates, & dixerit eas versari circa communem conuersationem vitae, ne id esse videretur veluti versantes circa eadem materiam: ideo affert differentiam Philosophi, & eas distinguit vt patet in textu.

De vt

De verecundia. CAPVT IX.

DE verecundia autem ut de aliqua virtute dicitur non oportet. Est enim affectui magis quam habitui similis. Itaque definitur timore, timorque dicitur dedecoris quidam. Et fit perinde atque circa res formidolosae timor fieri solet. nam qui verecundantur, erubescunt: qui timet mortem, pallefcunt. Vtrumque igitur ad corpus quodammodo accommodatum esse videtur: quod quidem magis ad affectum videtur, quam ad habitum pertinere. Non autem ad quamuis aetatem is affectus, sed ad iuuenilem accommodatur. Censemus enim eos, qui iuuenilis aetatis sunt, verecundos esse oportere: ut cum non sine perturbatione viuant, multumque ob hoc peccent, a verecundia prohibeantur delinquere. Atque laudamus quidem iuuenem eos qui sunt verecundi: sed nemo ex eo seniori hominem laudabit, quia est verecundus. Nihil enim eorum ipsum oportere censemus agere, pro quibus emergere verecundia solet. Neque enim homini probo verecundia competit, quippe cum pro rebus improbis fiat. Non enim sunt res tales agenda. Quod si quaedam reuera, quaedam opinione sunt turpes, nihil refert. neutrae namque sunt agenda, quare non est nerecundandum. Sed improbi est turpem esse, ut aliquid turpe agat. probum autem ideo quempiam esse putare quia ita se habet, ut si turpe quid egerit, verecundetur: absurdum est sane. verecundia namque fit pro his quae sponte quispiam facit: sed nunquam sua sponte uir bonus res aget turpes. Erit autem verecundia probum, ex suppositione. nam si egerit, verecundabitur. hoc autem in ipsis uirtutibus non est. quod si impudentia, et quempiam non pudere res turpes agentem improbum est, nihil magis ob id ipsum probum erit, quempiam res turpes agent

αιδ'ιμονας.
αιδ'ιχωτες.
αδς.

127

agentem uerecundari. At uerò neque continentia uirtus est, sed est quedam permixta. Ostendetur autem de ipso post paulò. Nunc de iustitia dicamus oportet.

COMMENT.

122 **D**E VERECUNDIA uerò. } Hic est quintus tractatus huius libri, qui habet unum capitulum tantum in quo Philosophus posteaquã de omnibus uirtutibus docuit quã antea proposuerat in enumeratione, relinquebatur tractare de uerecundia, & indignatione: nunc de uerecundia tantum docet, & indignatione omittit: quia illa quã dicuntur de uerecundia, possunt ferme intelligi de indignatione quã tegit antea, scilicet quod est laudabilis, quanquã nò sit uirtus, & etiã horum exacta cognitio ad oratorẽ quoquo modo spectat, qui studet cognoscere quonã pacto sint mouendi affectus aut sedandi. Diuiditur hoc capitulum in tres partes, quã suis locis patebunt. Sed in prima suam intentionem proponendo, dicit quòd uerecundia nò est uirtus: probatur duabus rationibus, Nullus affectus est uirtus: uerecundia est affectus: ergo uerecundia nò est uirtus. Ratio patet per definitionẽ uerecundia. Vel hoc modo probare possumus. Timor dedecoris non est uirtus sed affectus: at uerecundia est timor dedecoris: ergo nò est uirtus. Maior clara: minor probatur à Philosopho per definitionem uerecundia, vt patet. Secunda ratio, Id quòd fit cù motione corporis nò est uirtus neq; habitus: at uerecundia fit cù motione corporis: ergo nò est uirtus vel habitus. Patet ratio ex eo, quia omnis affectus appetitus sensitui, qui est affixus organo corporeo, fit cum motu aliquo & mutatione corporis: & dicit quòd sit timor dedecoris circa erubescenda, vt ita loquar, sicut timor mortis circa formidolosa.

123 { NON autẽ ad quãuis. } Hæc est secũda pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit uerecundia cõpetere tĩm sicut propriũ ætati iuuenili, & recẽti. ex quo etiã inferri potest quòd nò est uirtus, quia cõpeteret tã senibus quã iuuenib⁹: quòd uerò cõpetat solũ iuuenili ætati, pbat Philosophus. Primo illis cõpetit uerecundia qui cũ perturbationibus agitẽtur, uerecundia prohibẽtur à delinquẽdo: at iuuenes sunt huiusmodi: ergo illis cõpetit uerecundia. Itẽ illis qui ob uerecundia pudoremq; laudãtur cõpetit talis affectus: sed iuuenes sunt huiusmodi:

huiusmodi: ergo illis cõpetit uerecundia & pudor, nò autẽ senibus, vt dicit Philosophus, quia magis habet sedatos affectus, & uiget magis ratione, & peritia rerũ agendarũ: nec cũ delinquit, eã se emẽdandi expectationẽ uel spẽ præbent quam iuuenes: quare uerecundia cõpetit iuuenibus. Notãdũ quòd omnis affectus corporeus fit cum aliqua corporis mutatione. Igitur cum uerecundia sit affectus appetitus sensitui, patet quòd nò sit sine mutatione corporis sicut timor, scilicet quòd nò sit sine corporis mutatione: sunt tamẽ cõtrario modo isti duo affectus, licet ambo cũ mutatione corporis. Nam in uerecundia fit motus à corde ad partes extrinsecas, quasi à centro ad circumferentiã corporis: in timore uerò siue formidine cõtra fit, scilicet ab externis parrib⁹ ad internas. & uidetur euenire vt in ciuitatibus, quã cũ oppugnãtur ad illã partẽ, magis cõcurrũt defensores, ubi maius periculũ imminet: in metu igitur mortis fit defectus in ipso corde, ubi est fons uitæ: totus igitur sanguis eò cõfluit tãquam ad arcẽ, & propterea partes externæ relinquuntur sine colore qui oritur ex sanguine, & tũ palefcũt hoĩes in timore: sed in uerecundia fit cõtra, quia defectus uidetur esse in partibus externis. ideo sanguis inuoluetur ad exteriores partes, ac si fiat uelamen quoddã ab ipsa natura, quo ipsum dedecus tegatur. { CENS E M V S enim. } 124 Sequitur Philosophus ostẽdendo quòd non omni generi hoĩm cõpetit uerecundia, nò senib⁹ ut supra ostẽsum est, nò etiã uiro studioso. Probat, Uerecundia prouenire uidetur ex improbis: at uir probus nò committit neq; cõmittere debet improbus: ergo ei nò cõpetit uerecundia qui est studiosus & probus. { Q U O D si quẽdã re uera. } Nũc uidetur Philosophus afferre tres obiectiones, & eas soluere. Prima est. Tu dicis ò Aristoteles quòd probus nò debet cõmittere improbus: nos uerò dicimus quòd improba sunt bifariam, aut secundũ ueritatẽ, aut secundũ opinionẽ. cur igitur eũ cogis habere rationẽ opinionis: Sufficit vt caueat ab illis quã secundũ ueritatẽ sunt improba, & secundũ ea nò erubescat. Ad hoc rĩdet Philosophus, quòd neq; prima, neq; secũda cõmittere debet probus, sed fugere etiam ea quã opinione sunt improba, nec ex consequenti erubescere debet. { S E D improbi est. } Remouet secundã obiectionẽ Philosophus quã fieri posset, Tu dicis ò Aristoteles quòd uerecundia à probò uiro remouenda est. Ego à te intellige

telligere velim, cum probus delinquit num debet erubescere? Ad hoc respondet Philosophus, quod turpia delicta sponte committuntur & fiunt, & circa ea quae non fiunt sponte neque vitium, neque verecundia ponenda videtur. Verum probus nunquam sponte committere aliquid turpe ex quo erubescere debeat: securus enim probus non esset, nec virtute imbutus. intelligere namque debemus probum hic eum qui habet habitum virtutis. Cum igitur sponte nunquam operabitur turpe, profecto ei non competit verecundia: quae cum ita sint, dicit Philosophus quod verecundia erit res proba ex suppositione, hoc pacto, scilicet quia primo praesupponit delictum: postea sequitur ipsa verecundia, quae de se non esset proba, sed ex suppositione: ergo non pertinet ad virum probum, quia praesupponeret ut committeret aliquid turpe: deinde haberet verecundiam, at hoc est absurdum tribuere viro studioso, quia turpe committitur sponte: at vir probus sponte non facit turpia: nec ergo ei competeret habere verecundiam.

127

Quod si impudentia. Tertia obiectio quae non est admodum dissimilis ab antecedenti. Cur auferens Aristoteles verecundiam a viro proba, quae habet oppositam impudentiam: nam si impudentia est res turpis, pudor videtur esse res proba. Ad hoc respondet Philosophus negando consequentiam, quia non valet, Impudentia est res improba: ergo verecundia est res proba, sicut de alijs videmus oppositis, ut de timore, & audacia: quorum si alterum est improbum, non sequitur ut alterum sit probum: quare vir probus neutrum debet habere, scilicet neque impudentiam, neque etiam verecundiam quae praesupponit delictum, quod non est in viro proba praesupponendum. Notandum quoque quantum ad hoc propositum spectat quod causa remota, remouetur effectus, non loquimur nunc effectibus illis productis, quia non dependent a quibusdam causis suis, ut filij qui remotis patribus superesse possunt. Dicimus ergo his omnis quod verecundia sit propter timorem dedecoris. Dedecus autem voluntarie fit & turpitudine: ergo erit causa voluntaria: sed causa peccandi, & turpitudinis committende nunquam apud probum voluntarie fit: ergo nec voluntaria erit. Concluditur ergo, quod si quis diceret impudentia est res vitiosa: ergo verecundia studiosa. Dicendum quod neutrum horum est virtus, & quod si impudentia est improbum quid, non tamen sequitur quod verecundia pertineat ad studiosum, cum semper malum & delictum praesupponere videatur: verum

verumtamen male operantem erubescere melius esse puto quam impudentem esse, & nullum dedecus timeat, quia videtur esse pudor affectus laudabilis in iuuenibus proprie. { At vero nec continentia. } Haec est tertia pars huius capituli, in qua postea quam ostendit quod verecundia non est virtus, sed affectus quidam: nunc affert quandam dispositionem laudabilem quae etiam non est virtus, & haec est continentia. quasi dicat, quod non est mirandum quod verecundia sit laudabilis, & tamen non sit virtus: quia sunt etiam alia, id est dispositiones quaedam laudabiles, quae tamen non sunt virtutes, sicut est continentia. Contuens enim nodum habet habitum, & quauis in eo ratio superet appetitum, tamen non sine difficultate & pugna. In ipso vero temperato qui habet iam habitum virtutis, statim rationi obtemperat appetitus. sed haec in septimo latius. Notandum quoque indignatio videtur esse affectus laudabilis, & tamen hic potius attulit continentiam, quia videtur quadrare propositio suo ob similitudinem quam habet cum verecundia.

ARISTOTELIS STAGIRITAE

ETHICORVM

AD NICOMACHVM,

CHVM,

LIBER QVINTVS.

De iustitia, & iniustitia, & modis iniusti,

CAPVT I.



De iustitia autem & iniustitia considerare oportet: circa quales actus versantur, & qualisnam mediocritas sit ipsa iniustitia, et inter quae iustum ipsum medium est. atque haec consideratio eundem seruet modum doctrinae quo antea dicta considerauimus. Videmus itaque omnes talem habitum dicere iniustitiam, quo homines apti sunt ad res iustas agendas, & quo iusta agunt

& uolunt iusta. Eodem modo talem habitum & ipsam
 iniustitiam dicere, quo iniurias agunt homines, resq; uo-
 lunt iniustas. quapropter & nobis hæc primū, ut in figu-
 3 ra subjiciantur. Non enim in scientijs, & potentijs, atque
 habitibus res sese habet eodem modo. Eadem nanque po-
 tentia scientiaq; contrariorum esse uidetur. sed cōtrarius
 habitus non est contrariorum: nempe à sanitate sana dum
 taxat, & non contraria fiunt. dicimus enim quempiam
 4 ambulare sanē, cum perinde ambulat atque sanus. Sape
 igitur contrarius habitus ex contrario cognoscitur: sape
 etiam habitus ex subiectis. Nam si bona corporis habitu-
 do sit nota, & ipsa mala corporis habitudo sit manifesta.
 Et ex ijs quæ bonam habitudinem efficiunt corporis ipsa
 bona habitudo sit nota: & ex ipsa rursus ea quæ faciunt
 ipsam. si enim habitudo bona sit spissitas carnis, & ma-
 lam habitudinem raritatem esse carnis: & id quod efficit
 habitudinem bonam, efficere spissitatem in carne necesse
 5 est. At uerò plerunque sequitur, si alterum pluribus mo-
 dis dicatur, & alterum pluribus dici: ut si iustum, &
 ipsum iniustum. Videtur autem tam iustitia quam iniusti-
 tia pluribus modis dici. sed quia propinqua est ipsarum
 æquiuocatio, latet: & non ita ut ijs quæ longè distant, est
 manifesta. Multū enim talia differunt forma. patet enim
 clauem æquiuocè dici, & eam quæ sub collo est animalū,
 6 & eam quo ostia clauduntur. Sumatur igitur quot iniustus
 dicitur modis. atq; uidetur iniustus esse, & qui à legibus
 7 exorbitat, & qui plus capit atq; iniquus. Quare patet et
 iustum esse eum qui legitime facit, & eum qui æquus est.
 Iustum ergo est quod est legitimū, & quod est æquū. Ini-
 8 stum uerò quod est contra leges, & quod est iniquū. Cum
 autem iniustus, & pluris sit auidus: non erit ipse circa
 omnia

omnia bona, sed circa ea dūtaxat in quibus consistit pro-
 spera fortuna atq; aduersa, quæ simpliciter quidē semper
 sunt bona, alicui uerò non semper. homines autem illa sibi
 optant, atq; persequuntur. at non oportet. Sed optare qui-
 dem ea quæ sunt simpliciter bona, & sibiipsis esse bona:
 expetere autem ea quæ sibiipsis sunt bona, operet. Ini-
 9 stus autem nō semper plus, sed minus etiam expetit in ijs,
 quæ sunt simpliciter mala. Sed quia uidetur & minus ma-
 lū quodāmodo bonū esse, & plus habēdi cupiditas ipsius
 est boni: fit ut pluris ob id ipsum uideatur auidus esse. Est
 autē iniquus (hoc enim cōtinet, & est cōmune) & legum
 transgressor. hoc enim, legum, iniquam, transgressio, id est
 iniquitas, omnē iniustitiam continet, & est ad iniustitiam
 omnem cōmune. Cum autem legum transgressor sit ini-
 10 stus, qui uerò legitime facit iustus: constat omnia legitima
 esse quodāmodo iusta. Ea nanq; quæ à facultate ferenda-
 rum legum sunt definita, legitima sunt: & horum unum-
 quodq; iustum dicimus esse. Ipsæ autem leges de omnibus
 dicunt, coniectantes aut cōmunem omnium utilitatē, aut
 optimorū, aut principum, uel uirtute, uel aliquo alio ta-
 li modo. Quare uno modo dicimus iusta ea quæ felicitatē,
 eiusq; partes societati ciuili efficiunt & conseruant. Præ-
 cipit autem lex & ea agere quæ ad uirum pertinent for-
 tem. ut non deserere locum in acie, non fugere, non abijce-
 re arma. Et item ea quæ sunt temperantis. ut non commit-
 tere adulterium, non libidine uti. Et etiam quæ sunt man-
 sucti. ut non pulsare, non comitua dicere. Et in cæteris
 identidem uirtutibus atque uitijs, alia iubens, alia ue-
 tans. Rectē quidem ea quæ rectē posita est: deterius autem
 11 tem ea* quæ inconsulte est exarata. Hæc igitur iustitia, δ ἀρετή οὐκ
 perfecta quidem est uirtus: at non absolutē, sed ad alium.
 δ ἀρετή οὐκ
 ἀπολύτως

atque ob ipsum iustitia præclarissima per sepe uirtutum esse uidetur. Et neque est Hesperus ita neque Lucifer admirabilis. Et prouerbio dicere consueuimus,

Iustitia in sese uirtutes continet omnes.

- 12 Atque perfecta maximè uirtus est: quia perfectæ uirtutis est usus. idq; est ex eo quia non ad se solum, sed ad alium etiam is qui ipsam habet, uti uirtute potest. Cōplures enim in proprijs quidem uti uirtute possunt, sed in ijs quæ sunt ad alium nequeunt. Et propterea sententiâ * Biantis illa bene sese habere uidetur, * Magistratus uirum ostendet. ad alium enim est: & in societate iam ipse magistratus consistit. Ob id autem ipsum & alienum bonum ipsa iustitia sola ex omnibus uirtutibus & habetur & est, cum sit ad alium. agit enim ea quæ alij uel principi, uel reipublicæ conferunt. Pessimus igitur est qui ad seipsum, & ad amicos utitur prauitate. Optimus autem non qui ad seipsum, sed qui ad alium utitur ipsa uirtute. hoc enim est opus difficile. Hæc igitur iustitia non pars uirtutis, sed tota est uirtus. Similiter et iniustitia huic contraria nō uitij pars, sed totum uitium est. Quid autem interest inter hanc iustitiā & uirtutem, ex ijs quæ diximus innotescit. Sūt enim idē. esse autem non est idem. sed quo quidem est ad alium, est iustitia; quo uerò talis est habitus simpliciter, uirtus.

COMMENT.

I DEIVSTITIA autem & iniustitia.} Posteaquam Philosophus diligentissimè docuit de omnibus uirtutibus moralibus, quas in secundo sibi declarandas proposuit: in hoc quinto libro docet de ipsa iustitiā, quæ præclarissima uirtus est, & cognitu difficilissima, nec sine ratione posterior in ordine collocatur. Nam cum dicatur multipliciter, sit aliquo modo tota uirtus, & quasi aggregatum quoddam ex omnibus uirtutibus moralibus, meritiō consentaneum fuit ad eius notitiam præbendam prius nosse alias omnes uirtutes.

Diui

Diuiditur autē hic liber in tres partes principales. In prima docet de iustitia proprie dicta. In secunda de æquo & bono. in tertia uerò de iustitia quæ non est propria, sed per translationem & similitudinem dicitur talis. Prima pars duos continet tractatus, & aliq; duos. Itaq; quatuor sunt tractatus. Primus tractatus rursus diuiditur in quinque capitula. In primo docet de iustitia in communi, describendo & diuidendo ipsam in iustitiā legalem siue legitimam, & iustitiam particulare quæ est pars. In secundo docet de iustitia particulari, & definit & diuidit eā in duas species, scilicet in cōmutatiuam, & distributiua. In tertio ostendit quomodo oportet sumere mediū in iustitia distributiua. In quarto quomodo sumitur mediū in iustitia cōmutatiua. In quinto excludit errorem circa medium iustitiæ, & refellit opinionem Pythagoricorū. Sed diligenter considerandus est Philosophi ordo, qui ut in alijs multis: ita etiam in hoc libro mirabilis est. In hoc autē capitulo primo incipit à quodam confuso & communi, quasi designando secundum cōsuetudinem suam ea quæ postea pingere uult. Deinde gradatim ea aperit & distinguit. Nā cum fiat quatuor termini, scilicet iustitia, iustum, iuste agere, & iuste omnibus uel pluribus istis loquitur penè simul. Postea uerò successiue aperit omnia ut sunt, & qualia sunt. Primò igitur describit iustitiā & iniustitiam in cōmuni, ut aliquam notitiam quasi per figuram tradat de ipsis. Deinde ut confusionem tollat, ostendit quòd iustitia & iniustitia dicitur multipliciter, & incipit diuidere ipsas, ostēdēdo quòd alia est iustitia legalis quæ dicitur tota alia particularis. & similiter iniustitia. Et cū uelit ostēdere istos habitus, loquitur in concreto, sumendo iustos & iniustos, & res tales quæ magis percipiuntur quā habitus in abstracto: sicut etiā superius fecit cū loqueretur de magnanimitate, sumpsit magnanimitū. In hoc autē principio pauca tangit de particulari iustitia ut aliquantulum innotescat: quia de hac latius dicit postea resumendo eam, cū de ipsa tractare uideatur esse sua principalis intētiō: de iustitia uerò legali dicit plura in hoc loco, quia posterioris eam omittit, & tamen uult ut de ea habeatur notitia, ne incidamus in æquiocationē, & alterā pro altera sumamus. Ea autē declarata resumit iustitiā particulare ut distinctè & late doceat de ea, diuidendo in partes suas, ut in sequētib; ap-

Biantis β.
Sophocles
adscribit
Sodonij,
Laertius
Pittaco.
ἐν ἀρχῇ
ἂν ἀνδρα
ἀνδρα.

parebit. Sed intelligendū quod antea declarauit: primo virtutes quæ versantur circa affectus, vt est fortitudo, & temperantia: deinde eas quæ sunt quasi mediæ, id est partim circa affectus, partim circa actus, vt est liberalitas, & huiusmodi. Nūc autē in ordine ad virtutem declarat quæ est circa actus, & cū in illis attēderēt mediocritates primo circa affectus, & ex cōsequenti circa actus: hic verō attēditur quomodo fiat circa actus, & quomodo iustitia ad aliū operetur. quare post doctrinam illarum ponitur hæc in ordine, & ob superiore rationē etiā, quia iustitia dicitur aliquo modo tota virtus, & oportebat antea cognoscere omnes virtutes ad hanc cognoscendam, quæ aliquo modo dicitur esse aggregatū quoddam ex illis, vt antea diximus. Primū autem capitulū diuiditur in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte Philosophus proponendo intentionem suam dicit quod nunc oportet considerare de iustitia & iniustitia. Primō circa quos actus versatur. Secūdo qualis mediocritas sit. Tertiū inter quæ sit tiquam inter extrema iustum ipsam vt mediū, & per hæc tria videtur iustitia differre à cæteris virtutibus. Nā per primū differt, quia cæteræ virtutes sunt circa operationes internas, & ipsos affectus: posterius verō circa actus externos: iustitia autem cū non consistat in affectu, primo attenditur, & versatur circa actus: per secūdū modū differt iustitia ab alijs virtutibus, quia illæ sunt in medio rationis quo ad nos: iustitia verō est in medio rei, & quod sumitur ex parte rei, per tertium modū differt ab alijs: quia quælibet virtus est mediocritas inter extrema, vt inter excessum & defectū, quorū vterque est habitus, & alter ab alio distinctus. Iustitia verō est in medio alio pacto: quia ambo extrema occupat iustitia, sicut inferius suis locis apparebit. Addit postea Philosophus quod in declaranda iustitia vtet doctrina, vt antea, quia nō demonstratiuā per cām, sed ea qua vsus est in relijs virtutibus.

2. {VIDEMVS itaque.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua affert descriptionem iustitiæ & iniustitiæ in genere secundum communem sententiam hominum. & primo iustitiam dicit esse habitū, per quem homines disponuntur ad agendum, & per quem volunt & agunt res iustas: secūdo iniustitiam dicit esse habitū, per quem homines disponuntur ad operandū, & volūt & agunt res iniustas. Has autē descri-

ptiones præsupponere videtur quasi figuram quandā, quam postea pingere oportet. Notandum quod istæ descriptiones bene assignatæ esse vidētur, si sumantur iustitia & iniustitia in genere. Dicit enim quod iustitia est habitus per quē homines sunt apti & dispositi ad res iustas agēdas. Nam sicut per quālibet virtutē homines sunt apti ad operandū ea quæ sunt secūdū virtutē illam: ita per iustitiam in sexto. Virtus enim moralis intentionē facit rectam. Addidit postea, agunt & volunt, quia non sequitur: producit iustas operationes, ergo est iustus: sed oportet operationes producere secūdum habitū talis virtutis per voluntatem & electionem, ideo bene addi volunt. Dicunt etiam nonnulli quod per hoc Philosophus inuenit in quo subiecto est iustitia, scilicet in voluntate, nō autē in appetitu sensitiuo, sicut sunt aliæ virtutes morales, quæ nō reducuntur ad iustitiā: sed de hac materia, & de subiecto virtutum moralium alius dabitur cōmodior locus dicēdi: hoc autē dicimus quia variē fuerint opiniones de subiecto virtutū. Quidā dixerunt omnes virtutes morales esse vt in subiecto in appetitu sensitiuo: quidam in voluntate, quidam in appetitu & voluntate simul, quidā omnes in appetitu præter iustitiam quā in voluntate collocarunt: tamē non ostendit causam ipsam iustitiā non sit etiā in appetitu sensitiuo, cū sit habitus qui videt etiā moderari quoquo modo affectū internū, vt cæteræ virtutes: sed hæc disputationē in aliū locū differamus.

{NON enim in scientijs.} Probare videtur Philosophus illas descriptiones bene fuisse assignatas, quia non ita fit in habitibus, vt in potentijs, & scientijs quæ sunt cōtrariorum: & contrariæ operationes non fiunt ab eodem habitu, sed à contrarijs habitibus: ideo in assignatione iustitiæ non oportuit ponere contraria: nec etiā in assignatione iniustitiæ: sed vtrunq; habitum definire per ea quæ sunt sibi propria, & accommodata, nam incōueniens fuisset dicere quod iustitia est habitus per quē operamur res iustas & iniustas. Verū sciētia & potētia suscipiūt cōtraria, & per cōtraria definiiri possunt: vt visus est potētia visiva nigredinis & albedinis: & scientia est nigri & albi, veri & falsi: sed habitus iustitiæ nō est iustum & iniustum: & hoc probat exēplo. nam sanitas est veluti quidam habitus corporis, à quo proficiuntur omnes operationes nō læsæ: non autem ab eodem habitu proficiuntur

operationes læsæ, quare sanitas non est contrariorum: potentia verò & scientia est contrariorum, cum iustitia & iniustitia non sint scientiæ nec potentia, sed habitus: ideo vnaqueque ex sibi accommodata definita est opposito modo: & non vna atq; eadem ex contrarijs. Dubitatur hac in parte, quia dicere quispiam posset: temperantia est circa voluptates & dolores, fortitudo circa timores & audacias vel fiducias, quæ sunt contraria: ergo habitus est contrariorum vt sunt istæ virtutes. præterea scientia est contrariorum: sed scientia est habitus: ergo habitus est contrariorum. Contra Philosophum, dicendum quòd habitum esse contrariorum duobus modis considerari potest, aut subiectiue & obiectiue & operatiue. Itaq; cum dicitur quòd fortitudo & temperantia est contrariorum, dicendum quòd obiectiue versatur circa timores & fiducias, quæ sunt contraria: non tamen actiue, quia operationes quas produxit semper sunt fortes: & non contraria: id est nunc fortes nunc non fortes. Ad secundam rationem dicendum quòd verum est scientiam esse habitum, sed duplex est habitus, scilicet actiuius & speculatiuus. Scientia est habitus speculatiuus, iustitia actiuius: & de actiuo loquitur hic Philosophus, considerando eum secundum suas operationes. Itaq; non sequitur quòd si habitus speculatiuus sit contrariorum, vt scientia, quòd si habitus actiuius etiã contrariorum, & præsertim si sumatur secundum suas operationes, quas non producit contrarias vllò pacto: quinetiam si sumamus scientiã secundum operationes suas, & si sit rerum contrariarum, vt ostendimus: tamen secundum eam forsitan non dicemus nos producere operationes contrarias, scilicet ignorantia operationes: verum scientia consideratur hic vt habitus præceptiuus contrariorum.

4. { S A E P E igitur fit. } Cum superius posuerit exemplum in sanitate, dicendo quòd illi sanè incedunt, qui ambulat vt sani: quod etiam percipi videtur ex his qui ambulat vt ægri, quia sani non ambulant vt ægri: ideo tanquam obortum videretur inferre ex supradictis, quòd sæpe contrarius habitus cognoscitur ex contrario habitu, & cum hoc modo cognoscatur, & etiam alijs modis, ideo ponit tres modos. Primus est ex contrario habitu, vt diximus. Nam si bona habitudo sit manifesta, item & ex ea mala habitudo innotescit. Secundus est ex subiectis: quandoque verò subiectum ex habitu percipitur

capitur. Nam si est bona habitudo spissitas carnis, consequens est vt mala habitudo sit raritas carnis. Tertius modus est ex causa effectiua, & interdum causa effectiua: ex habitibus: & item ex his quæ bonam habitudinem efficiunt corporis, ipsa bona habitudo. & reliqua in textu. Bene igitur allatae sunt descriptiones illæ iustitiæ & iniustitiæ, cum ex perceptione vnius habitus contrarij percipiatur alius habitus contrarij. bene etiam explicauimus modos quibus cognoscitur habitus. Nam ex habitu cognoscitur subiectum, & causa à qua proficitur talis habitus: & ex subiecto econtrà & causa cognoscitur talis habitus, vt dictum est. Notandum quòd ex cognitione alterius contrarij emergit cognitio alterius, & hoc modo multi Philosophi venabantur cognitionem alterius contrarij: vt si albedo est color disgregatiuus visus, nigredo erit color congregatiuus. & sic definitio contrarij non ostenditur omnino, & proprie, sed innotescit aliquo modo.

{ A T verò plerumque sequitur. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus posita descriptione iustitiæ in genere, & in cõmuni, cum ipsa multifaria dicatur, diuidit eam in suas partes subiectiuas. Dicit autè in primis quòd plerumque sit vt si vnum contrariorum dicitur multifaria, & alterum etiam, non est tamè hoc verum in omnibus, sed in multis: & assert hoc ad propositum suum de iusto & iniusto, quorum vtrumque multifariam dicitur, ex quo etiam iustitia & iniustitia multis modis dicuntur: tamen hoc non videtur in ipsis valde manifestum, quia ea de quibus iustitia & iniustitia dicitur, non multum vident inter se differre: sed latet æquiuocatio in illis. verum assert exemplum eorum quæ sunt æquiuoca, & multipliciter dicuntur: tamen eorum æquiuocatio est manifesta, quia valde sunt inter se diuersa atq; distracta. Aequiuoca verò dicuntur, vt in Prædicamentis ostendit Philosophus, quorum nomen cõmune est, ratio verò substantiæ diuersa secundum illud nomè. Sed ea quorum æquiuocatio manifesta apparet, sunt, vt clavis. Significat enim & instrumentum quo ostium clauditur, & ossa quæ sunt sub collo animalis: hoc est si cõmune nomè, tamè ratio substantiæ manifestissimè apparet esse diuersa. Notandũ quod eorũ quæ dicuntur multipliciter, quædam manifestè differunt, quædam latet. Quandoque enim ea quæ sunt sub eodè nomine, habet rationem aliquo modo fixam, &

illa videntur aliquo modo propinqua: sunt autē plura huiusmodi quæ dicunt partim æquiuoca, partim vniuoca: sicut est de anima quæ dicitur vegetatiua, sensitua, & rationalis: & commune est nomē, & ratio quoquo modo similis, licet prius de vna quàm de altera prædicetur, & dicatur. & sit diuersa species earū: quædam verò sunt quæ habent tantū commune nomen, rationē verò penitus distractam. & ista videntur esse æquiuoca casu, vt canis qui dicitur æquiuoce de marino, & celesti, & terrestri canē, & in istis facile patet æquiuocatio: in iustis verò & iniustis quæ multifariā dicuntur, æquiuocatio videt latere.

6. { SVM A T V R igitur. } Nunc Philosophus incipit diuidere iustitiā & iniustitiā: & primo probat quòd iustus multifariā dicitur hoc pacto, in iustus dicitur multifariā: at sepe fit vt quot modis dicitur vnū oppositorū, tot dicatur & alterum: ergo iustus qui est contrarius iniusto, dicitur multifariā. Etenim ex magis noto nobis, id est iniusto, procedit Philosophus ad declarandū iustū nobis minus notum: tunc ultra iniustus dicitur multifariā, scilicet duobus modis. Nam transgressor legum, & is qui est pluri cupidus, qui etiā dicitur iniustus, iniustus appellatur: ergo iustus dicitur multipliciter, scilicet seruator legum, & qui non est pluri cupidus, sed equus. Præterea dicit quod tot modis dicitur iustū & iniustū, id est operatio iusta & iniusta, quot modis dicitur iustus & iniustus: sed ista dicuntur bifariā: ergo etiā iustū & iniustū: quare iniustum erit transgressio legū, & cupiditas pluri, vt ita loquar. Similiter etiā iustitia & iniustitia dicitur bifariā p locū a cōiugatis.

7. { A T Q V E iniquus, } Hoc non est tertium membrum, sed est declaratiuum eius qui plus appetit. quasi dicat Philosophus, qui plus appetit, id est iniquus. Notandum quòd fit sicut supra diximus, vt ab altero contrariorum cognoscatur alterum, & hoc non indifferenter, sed quando vnum est notius altero, sicut hic fit vbi iniustitia est notior iustitia, & iniustū iusto, & iniustus iusto. Nam vitia magis cognoscuntur cum habeant latitudinem, & pluribus ac pluribus modis fiant & committantur. Virtutes autem consistunt in puncto, & medio indiuisibili, & difficile est medium attingere. Quare ex magis noto processit Philosophus ad declarandū minus notum nobis, præterea bene posuit hunc ordinem etiam vt per hominem iustum declarat operationem, & per operationem habi

habitu. { C V M autem iniustus. } Hoc loco declarat Philo^s sophus mēbra diuisionis allata, & dicit cū iniustus sit is qui pluri est cupidus, nō dicitur cupidus absolute omnium bonorum, sed eorū quæ dicuntur fortunæ bona & externa, vt diuitiæ, honores, & huiusmodi: at ista dici videtur simpliciter, & de se bona: at nō semper alicui sunt bona, vt probo viro sunt bona, tanquā instrumenta ad exercitationes virtutū, improbo vero mala propter abusionem illorū, & addit vltcrius quòd homines ea bona quæ de se talia esse videtur, petūt, sibi quæ adesse precantur de ipsorū vsu nihil cogitantes, nec secum reputantes quòd in perniciem eorū se vertere possint. Multi enim, vt in principio inquit, ob diuitias periere: quare precari debemus quòd ea quæ sunt simpliciter bona, sint etiā nobis bona, & expetere, vt adsint nobis ea quæ nobis semper & absolute sunt bona, vt sunt bona interna. Notandū quòd diuitiæ & alia huiusmodi externa quæ hic dicuntur simpliciter bona, proprie nec bona nec mala dici possunt: tamē si alterutrum dicendū sit, bona potius appellatur quàm mala. verū diuersificatur secundū vsum, sed quantum ad hoc propositū spectat, bonū bifariā capere possumus, aut verē proprie bonū quòd est perfectio hominis, aut bonū vt instrumentum: hoc secūdo modo dicere possumus de externis quòd sunt bona quibus vrimur tanquā instrumentis ad exercendas operationes virtutum. Verū vt ad propositū redeamus, cupidus pluri dicitur ille qui sibi plus de bonis externis expetit, quàm sit equum.

{ I N I V S T V S autē. } Cū iniustus sibi plus bonorū externorū expetat quàm cōueniēs sit, statim sequitur quòd etiā minus malorum externorū, vt minus habere paupertatis, minus tributorum & similia: itaque nō semper dicitur iniustus plus appetens, sed etiam minus: interdum appetens: tamen communiter dicitur appetens pluri, quia reuertitur penē in idē cum dicitur appetēs plus bonorum, & minus malorum, quia appetens minus malorum videtur esse plus boni appetens, cum minus malum habeat aliquo modo rationem boni in quantum est eligibile. In duobus enim malis, vt inquit Cicero, cum fugiendus maius sit: minimum est eligendum. ex quo fit, vt minus appetens mali, sit plus appetens boni: & ideo erit pluri cupidus quā equum sit: ergo & iniquus etiam transgressor legum, nam iniquitas comprehendit omnem inu

iniustitiam & improbitatē. Itaq; omnis iniustus siue sit plus siue minus appetens, est iniquus, & trāsgressor legū. Sed notandum quod Philosophus dicit inferius quod est iniustitia quæ est trāsgressio legum, & nihil differt à tota vitiositate, nisi ratione. Nam iniustitia dicitur ad alium: tota vitiositas ad seipsum, vt patebit inferius. est etiam alia particularis iniustitia, quæ nō est tota vitiositas, sed species vitij. Cū igitur Philosophus dicit quod plus appetens est iniquus: possumus dicere quod est iniustus ille particularis, vt iniquus comprehendat plus & minus appetēs: vt iniustus particularis potest etiam dici, est iniquus, id est trāsgressor legū, vt iniquus extendat se ad plura, id est ad omne genus improbitatis, ita vt omnis plus appetens sit iniquus & trāsgressor legū, non autem econtrā, quia possunt esse alia species improbitatis, & trāsgressionis legis, quæ non erit iniustitia illa particularis quæ est pars vitij, & pars iniustitiæ totius.

IO {C V M autē legum trāsgressor.} Hæc est quarta pars huius capituli. In qua Philosophus declarat iustitiā, quæ dicitur tota virtus, & legalis siue legitima. & primò determinat de iusto tali, quia nobis est notus, deinde de iustitia: probat autem quod omnia legitima sunt, quodammodo iusta. Illa omnia quæ sunt instituta & determinata à legibus sunt quodammodo iusta: sed omnia legitima instituunt à legibus: ergo sunt quodammodo iusta. Notandum quod Philosophus dicit quodammodo: quia aliquid legitimum videtur iustum huic ciuitati quod alij ciuitati nō esset propter differentiam rerum pub. & gubernationū. Nam in Republ. quæritur æqualitas secundū libertatē, in gubernatione optimatū secundū virtutem. Post hæc dicit Philosophus quod leges de omnibus dictat coniectantes communem vtilitatem prouidendo in omnibus: & videtur tangere tres status gubernādi ciuitates, scilicet republ. optimates & monarchiam: in omnibus leges prouidēt tribuendo pœnas, & præmia, vel secundum virtutem vel merita, vel alio modo. Hæc cum ita sint, dicit Philosophus, non vno modo dicimus iusta ea quæ efficiunt & conseruant felicitatem ciuilem, iubent enim leges ea quæ sunt viri fortis & temperatis: & sic in alijs virtutibus respectu ciuilibus societatis vt ipsa fiat, & conseruetur quoad fieri possit, felix. & dicit quod illa lex est bona quæ recte & cōsulte posita: quæ autem

temere, mala esse videtur. Plato verò dicebat nō esse eas appellandas leges, quæ improbæ essent. Notandū quod omnes operationes quæ pertinent ad vnamquamque virtutem, faciunt & conseruant talem virtutem. Ex virtutibus autem & operationibus secundum virtutē emergit ipsa felicitas: quare cum leges determinant de omnibus quæ faciūt & conseruant felicitatem humanā, ista autē sunt operationes secundū virtutē, cōstat omnia legitima esse iusta. Propositū em ipsarū legū, & omniū legulātorū, & gubernatorū ciuitatū esse debet felicitas cōmunis, & ciuilibus societatis quoad fieri potest, vt sicut medico sanitas, ita gubernatoribus ciuitatū, & cōditionibus legum suorum ciuium salus & felicitas proposita sit.

{H A E C igitur iustitia perfecta.} Declarauit superius Philosophus de iusto legitimo quod est nobis notius: nūc de ipsa iustitia legitima, dicendo quod est perfecta virtus non simpliciter & absolute, sed ad alium, vt patebit inferius: & item est tota virtus, vnde persæpe omnium virtutum præclarissima esse videtur, & neque Hesperus neque Lucifer ita mirabilis, vt Euripides inquit. Hesperus & Lucifer eadem est stella, scilicet Veneris, & in ortu dicitur Lucifer, quia præcedit solē in occasu Hesperus, quia sequitur. Affert postea aliam auctoritatem Theognidis poëtæ, qui dixit iustitiam continere in se omnes virtutes. Duo igitur proposuisse videtur: vnum, quod iustitia est perfecta virtus nō absolute, sed in vsu ad aliū. Itē quod ipsa est tota virtus cum contineat omnes virtutes.

{A T Q V E perfecta.} Probat illud primum Philosophus quod pposuit, hoc pacto: illa virtus, qua potest studiosus vti non solum ad se, sed ad alium, est virtus maximè perfecta: sed iustitia legitima est huiusmodi: ergo est perfecta virtus. patet ratio, quia virtus perficit habentē: quod si vltra hoc studiosus potest vti tali virtute ad alium erit profectio illa virtus valde perfecta, quia addit virtuti id quod est difficile, scilicet bene operari ad alium, quia potest quis facilius se bene gubernare quàm seipsum, & alios. & propterea bene dictum est à Biante, quod magistratus virum offendit. & hanc sententiā laudat Philosophus, quia magistratus est administratio quedam ad alium, id est ad cōmune bonū in societate ciuili. {O B I D autem ipsum.} Ex supraddictis inferit vnū obortū, scilicet quod ex eo quod virtus est ad alium, non dicitur bo-

nū habētis bonum: sed alienū, cum respiciat bonū alterius & humane atq; ciuilis societatis bonū, ex quo perfecta & perfecta virtus esse videtur iustitiam in qua, vt inquit Cicero, splendor est virtutis maximus: ex qua viri boni nominantur.

13 { P E S S I M V S igitur. } Affert aliud obortū siue correlatiū ex supradictis ad idē propositū. Nam si ille est optimus qui nō tantum ad seipsum, sed ad alios virtute vit: eōuerso ille erit deterrimus qui & ad seipsum, & ad alios vitū prauitate, & est quasi probatio sententiæ suæ ab opposito. Et notū dum est q̄ Philosophus loquitur hic de actiuis, nā speculatiua virtus excellentior est quā actiua licet tm̄ habentē perficiat. Excedit enim nobilitate, vt patebit in sexto.

14 { H A E C igitur iustitia. } Probat quōd iustitia legitima est perfecta virtus: nunc declarat secundum quod proposuit, scilicet quōd est tota virtus, cuius probatio ex supradictis colligi potest, vt concludendo dicatur quōd illa virtus ad quam pertinet vtī qualibet virtute est tota virtus: sed iustitia legitima est huiusmodi: ergo iustitia legitima est tota virtus.

15 { Q V I D autem interest. } Hac in parte Philosophus videtur remouere obiectionem quæ oriri potuisset ex dictis. Nō potuisset aliquis dicere: si iustitia est tota virtus, superflue videtur Philosophus eam afferre præter enumeratas virtutes. Dicit ergo Philosophus quod differentia quæ est inter virtutem totam, & ipsam iustitiam, patet ex dictis. Diximus enim quōd est tota virtus nō simpliciter, & absolute: sed cum hac exceptione, vt sit tota virtus ad alium. Itaque sunt idem re, differunt autem ratione. Nam si capiantur omnes enumeratæ virtutes, & cum ipsis etiam iustitia particularis, tunc dicemus quod hoc aggregatum est tota virtus, sumendo eam absolute. Verum si sumatur quōd earum siue huius aggregati vsus ad alium, tūc illa eadem tota virtus hoc modo sumpta dicitur iustitia. Dubitatur circa ea quæ dixit Philosophus, quōd iustitia legitima est tota virtus. Nam variæ fuerunt de ea opiniones. Quidam em̄ dixerunt hanc esse virtutē quādam distinctam ab alijs, sicut est fortitudo, temperantia, & alię inter se virtutes distinctæ, veluti quedā species virtutis. Probant hoc pacto: Illa sunt diuersa, & distinguuntur quorum subiecta sunt diuersa: sed subiectum in quo est iustitia, est vniuersum, vt illi aiunt: appetitus verō est subiectū in quo est temperantia,

perantia, &c. ergo istæ virtutes erunt distinctæ inter se cum habeant distincta subiecta in quibus sunt. Verum si quis diceret q̄ hæc est præstantior contra eos, ergo est tota: nō valet consequentia, cum homo sit præstantius animal, quā equus, & tamen non est totum animal. Hæc opinio nō videtur vera, & respondendum ad eorum argumentum hoc modo. Cum enim dicat: quorum subiecta sunt diuersa, ea etiam diuersa sunt: concedo, si accipiatur vnū particulare subiectum: sed accipio quādam potētiam communem ipsius animi in qua conueniunt appetitus & voluntas: & in illa potētia communī dico hæc virtutem esse veluti habitum aggregatum ex cunctis virtutibus in eo subiecto & in ea potētia, quæ appellari potest voluntas adepta: vniūtur enim inter se per ipsas virtutes, cum appetitus irrationalis de se fit per obediētiam rationalis, & vniūtur cum voluntate, & in illa potētia dicere possumus q̄ est iustitia legitima, quæ est tota virtus ad aliū. nam illud aggregatū omnium virtutum si sumatur vt est perfectio habentis ad seipsum, dicitur tota virtus: sin verō vt est ad aliū, dicitur iustitia legitima. Præterea sunt alij qui etiā alia ratione compulsi dixerunt iustitiam hanc nō esse totam virtutem, & arguebant hoc pacto. Si iustitia est tota virtus: iniustitia erit tota vitiositas vt ita loquar. Et qui haberet talem iniustitiam haberet totam vitiositatem, & omnia vitia in se: quod non videtur posse fieri. quomodo enim habebit si multam auaritiam & prodigalitatē, audaciam & timiditatem, & huiusmodi, quæ in eodem simul esse non possunt: quare nemo poterit esse vitiosus secundum talem iniustitiā. Horū quoq; opinio non videtur esse vera licet ipsi, suis rationibus magis appropinquent sententiæ Philosophi. Dicendum igitur primum, tota virtus vt perfectio quedā potest esse in viro studiose: quia simul sumptæ possunt esse in eodē cum non contrariantur inter se. Quōd si omnia vitia non possunt esse simul in eodem, nō sequitur q̄ non possint esse virtutes. Illud enim est ex ratione vel cōditione vitiorū, quæ ita inter se cōtrariantur vt simul se cōpati nō possint. Malū enim, vt inquit antea Philosophus, seipsum destruit. Quare erit vitiositas tota eorum vitiorū quæ simul esse possunt. Philosophus itaq; hanc opinionem habere videtur quōd homo habeat potētias & aptitudines secundum quas omnes virtutes suscipere possit.

possit. Verum cum istæ potentæ sint particulares, habebit vnaquæq; suam virtutem tanquam in sua sede collocatam, quæ erit perfectio talis potentæ. Redundare autem postea videtur quædam potètia communis quasi quidam nodus ab illis virtutibus compactus, & in tali potètia erit aggregatū omnium istarum virtutum tanquam quoddam totū ex virtutibus simul sumptis cōstitutum. Non enim anima dicitur secundum vnā partem vel potentiam esse perfectæ: cum autem omnes partes vel potentie sunt perfectæ, oritur quoddam totum ex illis perfectionibus simul sumptis, & hæc est tota virtus, quæ ob suam perfectionem cum extenditur ad alium aliquod nomē habere debet. sicut A. sed melius est vt necur iustitia legitima, quia leges iubēt omnia opera virtutis fieri, & etiam ad alium, & ad cōmune bonum ciuitatis: & ideo appelletur iustitia secundum leges. Nam, vt videbimus paulò post, alia est iustitia particularis quæ est vna species virtutis, & differt ab hac, vt apparebit. hæc sufficiunt pro declaratione. sed de subiecto iustitiæ alio loco dicendum erit.

Quid iustitia particularis, & quotuplex.

CAP. II.

16



Querimus autem eam iustitiam, quæ virtutis est pars. est enim quædam, ut diximus. Et item iniustitiam eam, quæ pars vitij quædam est. Esse autem hæc iniustitiam, hoc indicat signum, qui nanque cæteris vitij operatur, iniuriam quidem facit: at nō plus capit. ut qui clypeū timiditate proiecit, aut qui cōiuitia ob iracundiam dixit, aut qui non attulit ob illiberalitatē per pecunias opem. At cum quispiam sæpe plus capit, nullo tamen eiusmodi vitio is operatur: nec etiam vniuersis: aliqua autē prauitate. vituperamus enim illum, atque ob iniustitiam. Est ergo alia quædam iniustitia, ut pars totius iniustitiæ quædam. & iniustum itidem quoddam, ut pars totius iniusti. quod quidem est præter legem. Præterea si quidam lucrandi causa facit

adulte

adultarium, atque pecunias accipit. quidam erogat, damnumq; patitur ob cupiditatē: hic quidem intemperans potius quàm pluris audius, ille autem iniustus, sed non intemperans esse videbitur. Patet ergo illum talem uideri, quia lucratur. Insuper aliæ quidem omnes iniuriæ, ad aliquod semper vitium rediguntur. ut si cōmiserit quispiam adultarium, ad intemperantiā. si deseruerit in acte socium, ad timiditatem. si pulsauerit quempiam, ad iracundiam. sed si lucratus fuerit, ad nullam aliam prauitatē, quàm ad iniustitiam ipsam refertur. Quare perspicuum est præter totam, aliam esse quandam iniustitiam ut partem vniuersam: quia definitio genere est in eodem. ambæ namq; id possunt, ut sint ad alium. Verū hæc quidem circa honorē uersatur uel pecunias, uel salutem, uel si quo uno nomine cōplecti hæc vniuersa possumus: & circa uoluptatem quæ fit à lucro. illa uerò circa omnia ea in quibus studiosus uersatur. Iustitias igitur esse plures: & aliam quandam esse præter ipsam totam uirtutē, perspicuum iam euasit. Sed quenam sit & qualis, sumamus deinceps oportet. Determinatū est itaq; iniustū quidem esse quod est cōtra leges, & quod est iniquum. Iustum autem quod est legitimum, & quod est æquum. Iustitia igitur antea dicta est, à qua proficiscitur id iniustum quod contra leges dicimus esse. * At cum iniustum & iniustum quod contra leges est, non eadem sint: sed alterum ad alterum sese habeat ut pars ad totum (nā iniustum omne, iniustum quod contra leges: iniustum autē quod contra leges non omne, iniquum. plus namq; omne, iniquum: iniquum autem non omne, plus.) Iniustum etiam & iniustitia, non eadem sunt, sed diuersa ab illis. & hæc sunt ut partes, illa ut tota. Hæc enim iniustitia, totius est iniustitiæ pars: & iustitia iustitiæ simili modo. Quare de

18

19

20

21

Ista deside
ratur in
Græco co
dice, quæ
tanē habet
uetus inter
pres, ἐπι δὲ
τὸ πλοῦ
κῶν ἀνίστη

ἡ τωτον, iustitia quæ quidem est pars, & de iniustitia similiter est
 ἀδικητικὴ τρεπεύ
 ὡς αὐτῆς
 ὡς ὁλον, *Quæ*
autem plus
& iniquum
non idē sūt
sed alterum
alteri, ut to-
rum parti
subijciatur.

22 totam efficere possunt. Sed de singulorū disciplina, quæ
 quidē uir bonus est absolute, utrum sit ciuili an ad aliam

23 facultatem pertineat, determinabitur postea. Nō est enim
 idem fortasse uirum esse bonum, & ciuem bonum. Iusti-
 tiæ autē eius quæ est pars, & eius quod ad ipsam atinet
 iusti, una quidem species est ea quæ in distributione consi-
 stit, aut honoris, aut pecuniarum, aut cæterarum rerum
 quæ inter eos diuidi possunt, qui in eadem ciuili societate
 uersantur. in his enim sit, ut quispiam & non æquum ha-
 beat ad alium, & etiam æquum. Alia autē ea, quæ in cō-
 mercijs est hominum emendandis: cuius sunt duæ partes.

Commerciorū nanq; quedam sua sponte faciunt homines,
 quedam inuitis ipsis efficiuntur. Et ea quidem quæ sponte
 faciunt talia sunt: uēditio, emptio, mutatio, uadimonium,
 locatio, depositio, mercē cōductio. atq; propterea sponte
 hæc fieri dicuntur, quod principium ipsum sponte procedit
 ac agitur. Ea uerō quæ inuitis hominibus fiunt, quedā
 clandestina sunt: ut furtum, adulterium, ueneficium, leno-
 cinium, seruorum seductio, cædes cum dolo, falsum testi-
 monium. Quedam uiolenta: ut uerberatio, uincula, mors,
 rapina, membrorum captio, conuiuium, contumelia.

COMMENT.

QVÆRIMVS autem eam iustitiam. } Hoc est secundū 16
 capitulum huius tractatus, in quo posteaquam docuit
 iustitiam legitimam esse aggregatum quoddā ex omnibus
 virtutibus, ex quibus simul sumptis uideatur referre quod-
 dam totum quod est iustitia legitima: nunc uult ostendere
 esse aliam iustitiam, quæ est vna species virtutis distincta ab
 alijs virtutibus, sicut species à suis speciebus, & ab iustitia le-
 gitima sicut pars à toto. Concurrunt enim ista virtus simul cū
 alijs virtutibus ad constituendum iustitiam legitimam: con-
 currunt inquam ut pars quædam constitutiuæ. Diuiditur autē
 hoc capitulum in quatuor partes quæ suis locis patebunt, ostē-
 dit autem in prima quod est alia iustitia quæ est ut pars virtu-
 tis, & hoc declarat ex iniustitia sibi opposita. Contrarius
 enim habitus ex habitu contrario cognoscitur, ut superius
 dixit. Probat autem hoc pacto, Si est aliqua iniustitia, ut
 pars totius uitiositatis, erit aliqua iustitia quæ erit pars to-
 tius virtutis. At primū est, scilicet aliqua iniustitia, ut pars:
 ergo erit etiam secundum, scilicet aliqua iustitia particularis.
 Quod autem sit quædam iniustitia ut pars, probat Philoso-
 phus hoc medio, quia alix operationes uitiorū aliorum quæ
 dicuntur esse iniustitiæ non dicuntur esse operationes tales,
 nec vlla illarum plus appetendi. Ergo est attribuenda huic
 uitio propria sua operatio distincta ab alijs. Quare erit vna
 species uitij quæ dicetur iniustitia consistens in plus appetē-
 do: si enim discurramus per singula uitia, reperiemus eorum
 actus esse longē diuersos, ut timiditatis & iracundiæ, & sic
 de alijs. Sin verò sumatur, simul etiam differet: quia habet
 suam propriam operationem tantum plus appetendi uitio-
 sam distinctam ab alijs, cū eam vituperemus ut iniquam.
 erit igitur species quædam uitij distincta ab alijs speciebus
 uitiorum quæ dicetur iniustitia, & erit pars illius iniustitiæ
 quæ dicitur tota, & iniustum tale similiter erit pars illius
 iniusti quod transgreditur leges. Differt autem hæc iniusti-
 tia ab illa, sicut pars à toto.

{ PRAETEREA si quidem lucrandi causa. } Ostendit idē 17
 alia ratione, sumendo vnum actum & diuersum finem. Nam
 qui adulterium committit, ut inde lucrum habeat, ob talem
 finem dicetur fecisse iniuriam gratia lucri, & iniustus erit.

Ecōtra si damñū patīr ob libidinem, nō dicitur iniustus, sed intemperans ob talem finem. ex quo patet quōd etiam in similibus actibus, diuersi fines faciunt vicia differre, & distincta esse. Finis igit̃ pluris appetēdi ostēdit esse vitii quoddā sibi accōmodatū. Id autē est iniustitia particularis, vt patet.

18 { IN SVPER aliæ. } Probat idem alia ratione: illud vitii ad quod propriē redigitur iniuria lucrandi est distinctum à cæteris vitijs & iniustitijs, vt ita loquar. At iniustitia est aliqua ad quam redigitur iniuria lucrādi: ergo illud erit distinctum à cæteris: & sic erit vnum vitii iniustitiæ particularis cui attribuetur tanquā propria sua operatio iniuria lucrandi & plus capiendi. Notādum quōd cum Philosophus dixit, At enim quispiam sæpe plus capit, quōd posuit quia non dicitur per vnā tantū operationem aliquis vitiosus, nec etiā studiosus: frequentatis enim operationibus acquiritur habitus, ex quo talis dicitur vitiosus vel studiosus secundū habitum qui in ipso est: ideo Philosophus, vt diximus, addit sæpe.

19 { QVARE perspicuū est. } Hęc est secunda pars huius capituli in qua Philosophus cōparat iustitiā legitimā quæ dicitur tota cū ea quæ dicitur pars & particularis, declarādo in quo cōueniunt, & in quo differūt. Verum vt iniustitia quæ est tota vitiosa, & iniustitia particularis conueniunt in nomine, & etiam in ratione: quia ratio vtriusq; est in eodem, scilicet in eo quōd est ad aliū: ita iustitia tota, & iustitia particularis se habere videntur, conueniunt enim in nomine, & in quadā ratione cōmuni, quia ambæ sunt ad aliū: differunt postea, quia versantur circa diuersa, vt dicit Philosophus. Notādum quōd iustitia legitima & particularis videntur conuenire & in nomine, quia vtraque iustitia dicit̃, & in quadā ratione cōmuni ipsius generis, quia vtraq; est ad aliū. Sumamus igit̃ habitū quēdam communem istis duabus iustitijs, cuius nomen sit iustitia, & definitio eius sit virtus ad aliū. Ista igit̃ iustitia cōmunis ambabus, quæ est virtus ad aliū, diuidat in iustitiam totā legitimā, & in iustitiam particulārē, quæ dux iustitiæ cōueniunt in nomine, & etiam in quadam ratione ipius generis: quia vtraq; est virtus ad aliū. Differunt tamen postea quia versantur circa diuersa. Nam legitima iustitia versatur circa omnia circa quæ versat̃ studiosus, & aggregatum omnium virtutum. Particularis verō iustitia circa

deter

determinatam materiā, vt dicit Philosophus. Præterea non eodē modo ad aliū esse vidētur: quia legitima videtur esse ad aliū, id est ad Rempū, particularis verō ad aliū, id est ad hunc vel illum particulārē hominē: quare non videntur esse omnino vniuoca, vt cū habeant idē nomen, habeant penitus eandē rationē, cū illud quod dicitur ad aliū diuersimode intelligatur: & sicut de iustitia tota & particulari dicimus, eodem pacto de iniustitia tota & particulari dicendum censemus, scilicet q̃ conueniant & differant inter sese supradictis modis. Sumatur igitur iustitia superior quæ est tanquam genitrix, id est virtus ad aliū, & diuidatur in iustitiam totā & particulārem, & definiatur istā dux iustitiæ. Iustitia legitima cū sit virtus ad aliū, est habitus electiuius circa ea omnia circa quæ versatur studiosus ad obseruandas leges ob bonū cōmuni. Iustitia particularis cū sit etiam virtus ad aliū, est habitus electiuius circa talem materiā, scilicet determinatam, puta honores, pecunias, & talia externa bona, tribuēs cuique quod suum est. Iniustitia vero tota cū sit vitium ad aliū, est habitus electiuius transgrediendi leges detrimenti cōmunis, & sui commodi gratia. Iniustitia verō particularis, quod est habitus electiuius circa determinatam materiā, sumens quod suum non est. { DETERMINATVM } 20 est itaq; } Hęc est tertia pars huius capituli in qua Philosophus declarat quē ordinem habent inter se istæ iustitiæ, scilicet legitima & particularis resumendo diuisionē superius allatam, & determinationem factam, scilicet quōd determinatum est id esse iniustum quōd est contra leges, & id etiam quod est iniquū: similiter quōd iustum est id quod est secundum leges, & quod est æquū. His præmissis ostendit has iniustitias, scilicet cōtra leges, & particularem hunc ordinem inter se habere vt altera sit vt totū, altera vt pars, & hoc declarat quibusdā terminis hoc pacto, Sicut se habet iniquum respectu pluris, sic iniustitia contra leges ad iustitiam particularem. Sed iniquum est vt totum, plus verō vt pars respectu iniqui: ergo iniustitia contra leges erit vt totum respectu particularis iniustitiæ. Valet comparatio propter conuenientiam quæ est inter illa quæ habent ad inuicem aliquem ordinē. Assumptū autem declaratur, scilicet quōd iniquum est vt totū respectu pluris: quia omne plus est iniquum, non

autem omne iniquū est plus: quia magis est aliquid iniquum quod est minus. Iniquum igitur habet sub se plus & minus. Quare plus videtur esse vna pars eius: sic etiā iniustitia particularis videtur esse pars iniustitię totius: sic dicitur de iustitia legitima & iustitia particulari. Quare ex comparatione illorum terminorum facit illam consequentiā Philosophus, non autem ex ordine essentiali, vt ait expositor quidam. Verum nonnulli textus vbi dicit plus habent.

21. { CONTRA leges. } Et tūc possemus formare rationem, hoc pacto: sicut se habet iniquū ad id quod est cōtra leges, sic se habet iniustitia particularis ad iniustitiam quę est vitiofitas: sed iniquum est vt pars respectu eius quod est cōtra leges, sic iniustitia particularis est vt pars respectu iustitię quę est tota vitiofitas. Nam iniquum est vt pars, cū comparatur ad id quod est contra leges. Est autem vt totum cū comparatur ad plus ratio. tamen reperitur iste textus vbi ponatur contra leges, loco eius quod dicit plus: & antiqui exponunt secundū primum textum quem attulimus. Verum quomodoque se habet textus, patet quod sententia Philosophi est, quod ista iustitię ita se habent inter se, vt altera sit vt totum vt altera: pars legitima enim est vt totum, particularis vt pars: & eodem modo dicendum de vtraque iustitia.

22. { EA igitur iustitia. } Cū vellet Philosophus omiſsa iustitia & iniustitia quę dicitur tota, accedere ad declarandū iustitiā particularē, assignat rationem cur sit omittenda illa iustitia legitima: quia cōstat satis declaratio eius cū declarauerimus omnes virtutes ex quibus ipsa cōstituitur: & etiā ex supradictis determinatū sit de ea, & de iniustitia sibi opposita: similiter de iusto ad iustitiā talē, scilicet totā, & iniusto ad iniustitiā talem pertinente. Nā iustitia talis complectitur vnamqueque virtutem & vniuscuiusque vsum ad alium, est enim legitima. Lex autē quę propriē est lex, iubet viuere secundum rationē cuiusque virtutis: vitia autē prohibet. Verū de his quę pertinent ad publicam disciplinam, & de his quę ad priuatā, & similiter ad virum bonum, & ad ciuē bonum, si sit diuersa ratio atque doctrina, posterius dicemus, scilicet in libro Politicorum, vbi determinatur illa quęstio, vtrum idem sit, & ostēditur alium esse virum bonum, & alium ciuē bonum respectu quarundam rerum publicarum, & gubernationum

quę

quę non sunt rectę. Verū in optima politia & gubernatione Reipub. non esse videt ciuis bonus, qui non sit vir bonus. Nam ciuilibus disciplina videtur presupponere hominem iam imbutum virtutibus, & docere quomodo illis in cōmuni & ciuili societate vtendum sit. Notandum quod vnum & idem subiectum videtur disciplinę moralis & politicę, scilicet homo ea ratione quā subijcitur virtutibus & felicitati, diuerso tamen modo, id est moralis ad ipsum: ciuilibus ad alios; & cōmune bonū. Nam est subiectū moralis disciplinę inquantū subijcitur virtutibus & felicitati, quę ipsum perficiunt: perfectū verō suscipit disciplina ciuilibus, & ostēdit quomodo talibus virtutibus vtatur ad alium, id est ad cōmune bonū ciuitatis, & sic etiā ciuilibus scientia morale disciplinam pręsupponere videtur. Sed hęc magis ad librum Politicorū spectat.

{ IUSTITIÆ autem. } Hęc est quarta pars huius capituli in qua Philosophus omiſsa iustitia legitima, incipit late exponere de ea quę est pars & particularis iustitia. Itaque eam sumit, & diuidit in duas species: quarum vna dicitur iustitia distributiuā, alia verō dicitur commutatiua siue correctiuā morum & commerciorum. Hęc rursus cōmutatiua siue correctiuā duobus sumitur modis, quia duo sunt commerciorū genera: quædam enim fiunt sponte, vt venditio, & alij (vt ita loquar) huiusmodi contractus: quædam verō fiunt inuite, & hoc dupliciter, aut per ignorantiam, aut per vim: exempla ponit Philosophus in textu, & in sequētibus latius declarabuntur. Habemus ergo particularem iustitiam diuisam in sua membra, quorum alterum est iustitia distributiuā: alterum iustitia commutatiua, siue correctiuā commerciorum.

De iusto distributiuo. CAP. III.

Iustum autem iniustus sit iniquus, & iniustum iniquum: constat & aliquid medium esse iniqui. atque hoc est ipsum æquum. Quod enim in ætē plus est & minus, in eodem est etiam æquum. Si igitur iniustum est iniquum, iustum est æquum. quod quidem & absque ratione cunctis ita esse videtur. At cū æquum sit medium, iustum medium

quoddam erit. ipsum autem æquum in minimis est duobus. Necessè est igitur ipsum iustum, & medium esse, & æquum, & ad aliquid, & quibusdam. atque quod medium quidem est, hoc aliquorū est, quæ quidem plus sunt & minus. quo autem æquum est, duobus est: at quo iustum est, quibusdam est. ipsum ergo iustum, in minimis quatuor consistat necessè est. Homines enim quibus est iustum, duo sunt. & res in quibus & ipsæ duæ sunt. Atque eadem est æquitas quibus atque in quibus. Nam ut sese habent ea in quibus: sic sese habent & illa. si enim non sunt æqui, non æqua habebunt. Sed hinc pugna nascuntur, & incusationes, atque querelæ: cum æqui non æqua, aut æqua non æqui habent ac potiuntur. Id ita esse ex eo quod pro dignitate fit, constat. Iustum enim quod in distributionibus est, omnes uno ore pro dignitate quadam oportere esse dicunt. ipsam tamen dignitatem non eandem omnes inquirunt esse. sed populares quidem, libertatem. pauci uerò potentes, opulentiam. nonnulli nobilitatem. optimates uerò, uirtutem. Iustum ergo, rationum quandam comparationem subit. Comparationem nanque rationum subire, non absoluti numeri solū: sed numerabilis etiam omnino proprium est. etenim comparatio rationum, & qualitas est rationum, & in quatuor minimis est. & seiunctam quidem in quatuor esse constat. An non continua in quatuor est. uno nanque termino utitur, ut duobus: & bis illum sumit, hoc modo: ut A sese habet ad B, sic B sese habet ad C. Bis igitur dictum est ipsum B. quare si B bis positum fuerit, quatuor erunt ea quæ comparationem subeunt rationum. Est autem & ipsum iustum in quatuor minimis: & ratio eadem est. Sunt enim seiuncta si-

26
27
28
29
30
31
32
33

δαιρεινι-
μοι.

ad

ad B terminum, sic C terminus ad terminum D. Et mutato ergo ordine, ut A sese habet ad C: ita B sese habebit ad D. Quare & totum ad totum, quod quidem distributio ipsa coniungit. Et si ita compositum fuerit, iustè coniungit. Coniunctio igitur A termini cum C, & B cum D, iustum est id quod ad distributionem accommodatur, & est medium eius quod comparatione rationum non subit. quod enim subit ipsam, medium est. iustum autem subit. Talem autem rationum comparationem, Mathematici geometricam uocant. In geometria nanque fit, ut & totū ad totum perinde sese habeat, atque ad utrunque sese habet utrunque. Non est autem continua hæc comparatio rationum. non enim fit terminus unus numero, cui & quod. Iustum igitur hoc in comparatione rationum consistit. Iustum autem est id, quod à comparatione rationū exorbitat. fit igitur aliud plus, aliud minus. quod quidem & in ipsis operibus accidit. in bonis enim qui iniuriam facit, plus habet: qui iniuriam patitur, minus. In malis autem contrà. boni nanque rationem subit minus malum ad maius malum: minus enim malum, magis quàm maius est expetibile. At quod expetitur, bonum est: & quod magis, maius. Hæc igitur una species iusti.

COMMENT.

CVM autem iustus vir sit iniquus. Hoc est tertium capitulum, in quo Philosophus sumit alterum membrum particularis iustitiæ superius diuisæ, scilicet iustitiam distributiuam, & eam declarat. Diuiditur in duas partes. In prima ostendit iustum distributiuum esse medium, & secundum aliquam proportionem vel similitudinem rationis. In secunda declarat secundum quam similitudinem rationis fit mediū, & secundum quam proportionem. In prima igitur probat Philosophus quod iustum distributiuū est medium, hoc pa-

cto, Omne æquum videtur esse medium, sed iustum distributiuum est æquum: ergo iustum distributiuum est medium. Patet maior, quia æquum est medium inter inæqualia, id est inter plus & minus. Minor quoque à contrario ostenditur, quia iniustum est iniquum: ergo iustum erit æquum. Contrariorum enim contraria sunt consequentia. Patet ergo quod iustum distributiuum est medium.

25 **A T Q V E** hoc est ipsum æquum. Nunc ostendit Philosophus quod tale medium est secundum proportionem & similitudinem rationis. Primo autem videtur presupponere duo quorum primum est quod omne æquum est in duobus minimis, nam æquum est ad aliquid: ergo oportet esse saltem inter duo, scilicet illud quod dicitur æquale, & illud ad quod dicitur æquale esse: sicut simile dicitur alicui simile, & sic requirit saltem duo minima, & duos terminos. & ex hoc Philosophus videtur inferre secundum præsuppositum, scilicet quod cum æquum sit in duobus minimis, iustum quoque erit in duobus minimis: & quod iustum est medium, & est æquum, dicitur ad aliquid ex quibusdam. Ex quo sequitur quod iustum sit in quatuor minimis, quia iustum est etiam relatiuum, & in quantum iustum requirit etiam duos terminos sicut æquum: iustum igitur erit medium, & æquum & relatiuum: cum sit medium ponetur inter duo extrema, scilicet iniqua, quorum vnum est plus, aliud minus: quare verò est æquum, consistit in duobus inter quæ est relatio. quare verò est æquum, est inter duo: ut verò est iustum, est ad aliquid, id est respicit personas. sic igitur verò est aliquid & quibus, id est ad res, & in rebus quæ tribuuntur, sic ergo est mediū in quatuor minimis. Dicitur autem in quatuor minimis, ut puto, quia iustitia, ut ostēdet, est secundum similitudinem rationis, quæ ad minus in quatuor terminis minimis fieri solet. His præsuppositis Philosophus probat quod iustum distributiuum est medium aliqua similitudine rationum, hoc pacto, illud iustum quod consistit saltem in quatuor minimis, quorum vnum se ita habet ad alterum, sicut reliquum ad reliquum, est medium secundum aliquam proportionem & similitudinem rationis: sed iustum distributiuum est huiusmodi: ergo iustum distributiuum est medium secundum aliquam proportionem, & similitudinem rationis. Maior patet, quia illud iustum quod consistit in quatuor

terminis, quorum primum se habet ad secundum, sicut tertium ad quartum, consistit in aliqua similitudine rationis. Minor patet ex præsuppositis, quia diximus quod iustum distributiuum est æquum: ergo requirit duos terminos, postea est iustum ad aliquid, ex quo requirit duos alios terminos, & sic erunt quatuor termini, scilicet duæ personæ, & duæ res quibus terminabitur proportionalitas & similitudo rationis in qua consistit iustum distributiuum.

1 Dicitur ita esse. Probat idē alia ratione quæ sumitur ex parte dignitatis, & ex sententia omnium hominum qui dicunt iustum distributiuum oportere fieri secundum dignitatem personarum quibus fit distributio, ita ut qui maiorem habet dignitatem plus habeat: qui minus, habeat minus. & ista est aliqua similitudo rationis: quare ex hac communi opinione iustum distributiuum consistit in aliqua proportionalitate & similitudine rationis: sed quamquam omnes in hoc cōuenire videantur, non tamen consentiunt, quænam sit illa dignitas secundum quā debet fieri distributio, vel honorum, vel pecuniarum, & aliorum: quæ diuidi inter ciues possunt. Sed quidam dicunt libertatem, ut popularibus: alij opulentiam, ut potētes: alij verò virtutē, ut in ciuitatibus quas optimates gubernāt. Atque ex ijs habemus quod iustum distributiuum est medium secundum aliquam proportionalitatem, & similitudinem rationis. 2
 2 **E T** quibus. scilicet rebus ubi est æqualitas eorum quæ distribuuntur. Et illa, scilicet quibus distribuētur, id est personæ quibus fit distributio. Notandum pro declaratione supradictorum, quod similitudo rationis est æqualitas rationum, quam isti proportionem vel proportionalitatem vocant. Continet autem duas rationes, ratio autem est saltem in duobus, similitudo verò rationis in duobus rationibus. Exemplum primi, inter duo & quatuor est ratio, & respectus quidam quantitatis qui dicitur ratio dupla: similiter inter IIII. & VI. est ratio dupla. Verum similitudo rationis continet saltem duas rationes, & quatuor terminos. Exemplum huius secundi: sicut secundum ad quatuor, ita tertium ad sextum. Sunt enim hic duæ rationes, ex quibus resultat proportionalitas siue similitudo rationis, duas habens rationes, ut diximus, & quatuor. Notandum præterea quod æquum duobus modis accipi potest. vno modo
 vt nec

vt nec superet, nec superetur: alio modo vt superet quidem, sed tamen seruet æqualitatem respectu personarum quibus distribuitur. Videtur ergo in iusto distributio cadere posse vtrunq; æquum. Nam si sint personæ paris dignitatis, necessario seruabitur ibi æqualitas rerum distribuendarum, ita vt id quod dabitur, non superabit, nec superabitur. Constat etiam in æqualitate rerum: quarum altera superat, & altera superatur: tamen seruatur equalitas respectu personarum, veluti si Achilli detur & Aiaci, & Achilles superet Aiacem in decimo, si dabuntur eis æqua secundum quantitatem, non seruabitur iustitia: sed quanto Achilles superat in dignitate, tanto id quod ei additur superare debet. Cui ergo dupliciter sumatur æquum vel æquale, dixit Philosophus quod si non sint æqui, scilicet in dignitate & meritis, non æqua habebunt, scilicet in quantitate, quia plus digno & plus merenti plus etiam debetur. Quod si hoc pacto non seruetur æquum, exemplo, dicit Philosophus, nascuntur pugnae, & discordiæ & querelæ, scilicet quando æqui in dignitate habeant non æqua in dignitate: aut e contra, non æqui in dignitate habent æqua in quantitate.

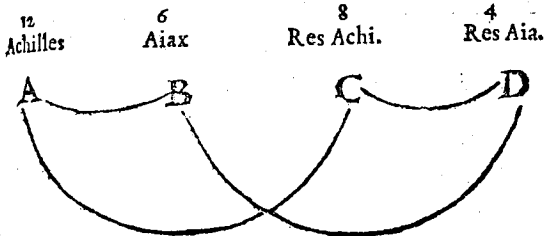
28

{ I V S T V M igitur in similitudine. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam declarauit quod iustum distributum consistit in aliqua proportionalitate vel similitudine rationis: nunc ostendit qualis sit ista similitudo, afferendo duo, primum quod similitudo rationis consistit non solum in numero simpliciter & absolute accepto, qui dicitur constare ex vnitatibus abstractis à rebus, sed etiam in numero rerum numeratarum. exemplum numeri primo modo sumpti, est vt iiii. v. x. exemplum secundum modum, vt quatuor digiti vel quinque pedes, vt sunt etiam numeri, personæ, & alia similia. & hoc assertit Philosophus vt hinc habeat quod proportio siue similitudo rationis consistit etiam in rebus, & personis, ex quo innotescat quod iustitia consistit in adæquatione secundum talem proportionalitatem quam inferius declarabit. Notandum quod similitudo rationum, (cum autem dico similitudinem rationum, intersistit in numeris, & per se ex consequenti, & ratione ipsius numeri) fundatur in rebus numeratis. bene ergo Philosophus accepit non solum numerum separatim, sed etiam res numeratas in quibus dicit consistere similitudinem rationis. Declarat vterius quid

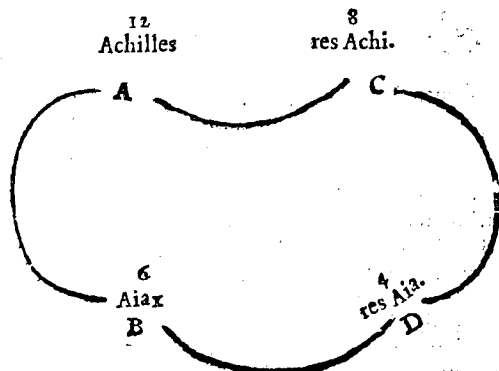
quid est similitudo rationum, dicendo quod est æqualitas rationum, vt hinc habeat iustitiam esse adæquationem resultantem ex similitudine rationum. Secundum afferit quod similitudo rationis consistit saltim in quatuor minimis, id est ad minus in quatuor terminis. Potest etiam habere plures, quinque, sex, vel octo, decem, vt sicut se habet hoc ad hoc, & hoc ad hoc, & sic deinde: ita illud ad illud. verum in paucioribus quam quatuor constare non potest similitudo rationum. & hoc etiam probat Philosophus hoc pacto, Similitudo rationum distincta consistit saltim in quatuor minimis, id est ad minus quatuor terminis. Eodem pacto similitudo rationum continua. At præter ista non inuenitur alia similitudo rationum: ergo omnis similitudo consistit in quatuor terminis ad minus. Patet ratio per sufficientem diuisionem, & vtraque probari potest. Distincta similitudo rationum quam isti discutiunt sicut discretam appellant, dicitur illa quæ habet omnes terminos distinctos hoc pacto, vt sicut se habet A ad B, ita C ad D. Hæc dicitur distincta, quia non est aliquis terminus communis: sed omnes isti quatuor sunt distincti & seiuncti, vt in numeris, hoc pacto, sicut se habet quatuor ad duo, ita duodecim ad sex. In hac manifeste patet quod sunt quatuor termini. Cõtinua vero est illa quæ videtur consistere in tribus: tamen consistit in quatuor, quia vnus terminus reperitur bis, vt ostendit Philosophus hoc pacto, sicut se habet A ad B, ita B ad C. vel hoc pacto, sicut se habet duodecim ad sex, ita sex ad tres. Patet ergo quod in quatuor consistit terminis ista similitudo rationum, quæ dicitur continua, quia vnus est ibi communis terminus, scilicet ille qui reperitur bis, & sic probatum est quod omnis similitudo rationum est in quatuor terminis. Notandum quod ad hoc propositum numerus bifariam dicitur: omitto autem nunc numerum quem isti appellat numerantem, id est animam rationalem. Numerus igitur bifariam sumitur, aut formalis, aut materialis. Formalis numerus est abstractus ab omni materia secundum rationem suam: dicitur autem constare ex vnitatibus absolutis, nec applicatis alicui rei, & dicitur cumulario vel cõgregatio, siue cõpositio vnitatum: sic enim Plato numerum definiuit. talis est numerus, circa quem versatur arithmetica, vt ostendit Philosophus in libro Posteriorum. Cõsiderat enim arithmeticeus numerum, vt numerus est absolute,

solutè, & non vt est in tabulis actalibus rebus, sed abstractè, & secundum suam rationem formalem. Materialis autè numerus est qui numeratur: quamuis per hunc etiam numeratur: vt per quinq; digitos possum numerare quelibet quinque, & videtur numerus materialiter oriri ex diuisione continui. Verùm cum similitudo rationum consistat in vtriusque, tamen primò & principaliter consistit in numero abstracto, secundariò in rebus numeratis: & hoc ex ordine naturæ: respectu autem nostri primò similitudo rationum videtur esse vel consistere in rebus numeratis. Philosophus igitur attulit illud præsuppositum, quòd non solum in numeris est similitudo rationum absolutè, sed etiam in rebus numeratis, quibus, scilicet personis. & ea quæ, scilicet res.

¶ vt itaque se habet a terminis. } Cum velit declarare Philosophus qualis est ista similitudo rationum in qua consistit iustum distributiuum, primò ostendit eam quomodo fit: deinde ostendit eam esse geometricam: postea declarat quòd est geometrica disiuncta. Dicendum quòd iniustum oppositum iusto distributiuo exorbitat, & est alienū à tali proportionalitate siue similitudine rationū geometrica. Probatur igitur in primis hanc sententiam, quòd iustum distributiuū consistit in ea proportionalitate quæ est equalitas rationum hoc pacto, scilicet quòd consistit in quatuor terminis: quorum sicut se habet primus ad secundum, ita tertius ad quartum: & promiscuè, & mutato ordine, sicut primus ad tertium, ita secundus ad quartum: & rursus sicut primus ad secundum, & tertius ad quartum, ita se habet primus cum tertio simul hoc totum: ad secundum cum quarto simul. Sententia hæc est. Sumantur quatuor termini, scilicet duæ res, & duæ personæ, sit Achilles dignitatis & meriti vt xij, Ajax vt vii. sint res duæ, scilicet vna pretij vt viiij. altera vt quatuor, tunc sicut se habet Achilles qui est xij. ad Aiace[m] vii. est enim ratio dupla: ita se habet res viiij, ad rem iiii. est enim ratio dupla. vel iisdem stantibus terminis promiscuè hoc pacto. Sicut se habet Achilles vt xij, ad rem viiij, ita se habet Ajax vii, ad rem iiii. est enim proportio sexquialtera, vel similitudo rationum sexquialtera: ex duabus enim illis rationibus primò fit proportio dupla, & item ex duabus alijs fit proportio sexquialtera.

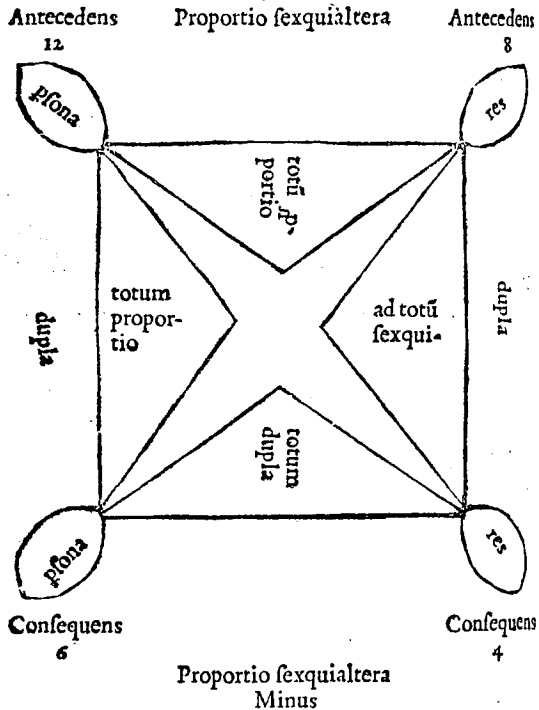


Ex hac igitur figura possunt illæ duę proportionēs deprehendi. fit etiã vt sicut persona veluti Achilles se habet ad personam, id est Aiace[m], & res ad rem, ita totum ad totum vt res, vt persona simul ad rem & personam simul sumptam: puta sicut se habet Achilles xij, ad Aiace[m] vii, & res octo ad rem quatuor, est enim ratio dupla: ita se habet Achilles duodecim cū re sua octo, ad Aiace[m] sex cum re sua quatuor, est enim proportio vel ratio dupla. vnum enim totum continet xx, aliud verò x, vt ex figura percipi potest, & promiscuè se habet Achilles duodecim ad rem octo, vt Ajax sex ad rem quatuor, ita se habet Achilles duodecim, & Ajax sex: continet enim hoc totum xviii. ad rem octo, & rem quatuor, cōtinet duodecim. nam est proportionalitas sexquialtera.



Ex hac

Ex hac etiam figura percipi potest proportio dupla, & sexquialtera. Et item totius ad totum, & dupla & sexquialtera Plus



Notandum pro maiore declaratione q̄ in genere tres sunt similitudines rationū, scilicet geometrica, arithmetica, musica. & ad has omnes alia tanquā de capita reducitur. Geometrica proportio, aut similitudo rationū vel continua esse potest vel disiuncta. Cōtinua hoc modo, sumantur tres termini ix. vj. & iiij. tūc sicut se habet nouē ad sex, ita sex ad quatuor hac est proportionalitas geometrica siue similitudo, vbi similis est excedendi ratio: est etiam cōtinua, quia vnus terminus,

nus, scilicet sex repetitur bis: est etiam sexquialtera, quia maior numerus continet minorem cum dimidio eiusdem. Disiuncte hoc pacto, sumuntur xij. vj. viij. iiij. tunc sicut se habent xij. ad sex, ita octo ad quatuor, est enim similitudo geometrica disiuncta dupla. Similis est enim excedēdi ratio dupla, & nullus terminus repetitur bis. Arithmetica verò similitudo rationū, aut continua, aut disiuncta: cōtinua, sumantur octo, vj. iiij. quare vt octo ad sex, ita sex ad quatuor. Verū viij. excedit sex in ij. & vj. excedit iiij. in totidem: & differt à geometrica cōtinua, quia ibi est similitudo sexquialtera, & ibi attēditur q̄ similis sit ratio, hic verò q̄ sit idem excessus quantitatis. sicut enim octo excedit in quantitate ij, ipsum vj: ita in eadem quātitate vj, excedit iiij. Verū proportio similis non est. Nam octo ad vj, habet rationē sexquialterā, & vj, ad iiij, habet rationem sexquialterā: ex quo cum rationes sint dissimiles, nō potest esse proportio geometrica: sed cum excessus in quātitate sint similes, ideo est arithmetica proportio, vbi quātitas attenditur. Disiuncta quoq; fieri potest arithmetica hoc pacto, sicut se habet xij, ad viij. ita vj, ad ij: & hic etiā apparet excessus similis quātitatis, & est disiuncta, quia nullus terminus repetitur bis, vt manifeste apparet. Est & alia, id est tertia quæ dicitur musica, quæ oritur tribus terminis positīs inter se, ita q̄ sicut se habet primus ad tertium, ita se habet excessus primi, quo excedit secundum ad excessum ij, quo excedit tertium. sumatur vj, ij, ij. tunc vltra se habēt vj, ad duo: sic excessus quo vj, excedit ij, ad excessum quo ij, excedunt ij. at vj, ad ij, habēt rationē triplam. Ter enim ipsum continet: sic vj, cum excedat tres, & iiij. excedit ij, in vnitatem, ergo habebunt excessus ad excessum triplam rationē. Ternarius enim ad vnitatem habet rationē triplā, quia ternarius numerus vnitatem continet ter, & talis videtur esse similitudo musica: sed primo similitudo rationū videtur cōpetere geometrica: deinde musica: tertio & remote magis arithmetice. Verū vt ad geometricā reuertamur, triplex progressio vel cōiunctio fieri videbatur hoc pacto. Sicut se habet primū ad secundum, ita tertium ad quartū. vel vt rebus & personis accomodemus, sicut se habet persona ad personā, ita res ad rē. Item promiscue sicut se habet persona ad rē, ita persona ad rem. Item totius ad totū, sicut se habet persona ad personam,

& res ad rem: ita persona, & persona simul ad rem, & rem simul, & promiscue sicut se habet persona ad rem, & persona rem, ita persona & res simul, ad personam & rem simul. Verum nemo moleste ferat, si ij termini sapius repetuntur. Fit enim ut apertius pateat in his locis sententia Philosophi.

29 { TALEM autem rationum. } Declarat autem Philosophus quod talis similitudo rationum in qua consistit iustum distributum est geometrica, non autem arithmetica nec musica, hoc pacto: Illa similitudo rationum, quae ita habet, ut primum ad secundum, ita tertium ad quartum, & item ut primum ad secundum, & tertium ad quartum, sic primum cum tertio, ad secundum cum quarto, est geometrica: sed ista quae supra attulimus, & in qua diximus consistere iustum distributum est huiusmodi: ergo &c. Tale scilicet in qua diximus consistere iustum distributum.

30 { NON est autem. } Afferat aliam sententiam Philosophus, scilicet quod illa similitudo in qua consistit iustum distributum, est disiuncta, non autem continua. probatur, Illa similitudo est disiuncta in qua non sumitur vnus terminus communis: at ista similitudo in qua consistit iustum distributum non habet eodem terminum: ergo est disiuncta, & non continua. Maior patet. Minor declarat a Philosopho, quippe cui, id est persona: & quod, id est res ipsa quae distribuitur, non concurrunt ut possint fieri vnus terminus. Sic igitur summo ordine habemus a Philosopho primo quod iustum distributum consistit in aliqua similitudine rationum. Secundo quod in similitudine geometrica. Tertio quod in geometrica disiuncta vel discreta, ut ait.

31 { INIUSTVM autem. } Nunc declarat Philosophus iniustum oppositum aberrare a tali similitudine rationis, aut in plus, aut in minus: ut superioribus exemplis ostendi potest. Nam si iustum distributum consistit, ut Achilles xij. habeat praemium viij. & Ajax vj. habeat praemium iij. profecto iniustum erit si x. tribuatur Achilli, duo Aiaci, vel e contra: quomodocumque enim aberrat a medio sciendum talem similitudinem rationum, vel in plus, vel in minus oritur ipsum iniustum.

32 { IN malis iniustus habet minus. } Qui patitur iniuriam habet plus, sed videtur iniustus habere plus de bono: quia minus malum videtur subire rationem boni, in quantum est eligibile

eligibile magis, ut ait Philosophus. { VNA species iusti. } Sci licet distributum. iustum igitur distributum consistit in similitudine rationum geometrica disiuncta, siue discreta, ut isti appellat.

De iusto commutatum. CAPVT IIII.



Est autem id iustum quod fit in emendandis commercijs, tum ijs quae sua sponte faciunt homines, quam ijs quae inuitis efficiuntur. Hoc autem aliam habet speciem a priore. Iustum enim distributum eorum quae communia sunt in dicta semper comparatione rationum consistit. nam si e pecunijs publicis distributio fiat: eadem erit ratio quam habet inter sese ea, quae in rempublicam suam collata. & iniustum quod huic opponitur, id est quod a comparatione rationum exorbitat. Iustum autem quod est in commercijs, est quidem equum quoddam: & iniustum, iniquum. Sed non illa comparatione rationum, sed arithmetica. nihil enim refert, si probus prauo detraxerit, an prauus probi. neque si adulterium probus, an prauus commiserit: sed ad differentiam nocenti, lex respicit tantum. & utitur ut aequalibus, si hic iniuriam facit, ille patitur: & si hic nocuit, ille est lesus. Quare iniustum hoc cum sit iniquum, iudex aequare conatur. Nam cum hic quidem percussus est, aut occisus, ille uero percussit, aut occidit: passio atque actio diuisa est in partes non aequas, sed ad aequalitatem auferendo lucrum damni respicere uolens iudex. Dicuntur enim haec in talibus, absolute dicendo. atque quanquam haec nomina quibusdam accommodata non esse uidentur, ut ei qui percussit, lucrum, & ei qui passus est, damnum: cum tamen mensurata fuerit passio, hoc damnum, illud lucrum uocatur. Quare equum quidem inter plures & minus, est medium. Lucrum autem atque damnum plus sunt, & minus. contrario modo, plus boni, & minus mali lucrum. contrarium autem damnum, quo-

rum medium est ipsum æquum, quod quidem dicimus esse iustum. Quare iustum emēdatiuum, medium est inter damnū & lucrū. Quapropter & cūm controuersiam habent, ad iudicem ipsum confugiunt. Ire autem ad iudicē, est ire ad ipsum iustum. Iudex enim ut iustum est animatum suapte natura. & quærent iudicem medium. Et uocant nonnulli *mediatorem, ut ipsum iustum assecuturi, si medium iustum consequantur. Medium ergo quoddam est ipsum iustum. si quidem & iudex medium est. Iudex autem ad æqualitatem redigit. Et perinde atque si linea in duas inæquales partes diuisa, id quo maior pars dimidiū excedit abstulerit, minoriq; addiderit parti. cumq; totum diuisum fuerit duas in partes inæquales, tum suum aut habere, cūm æquum acceperint. Aequum autem medium est, inter maius & minus, in arithmetica cōparatione rationum. * Nam si sint duo æqualia, & ablata ab altero quantumuis partem addideris alteri, talibus duabus excedit partibus alterum. si enim ablata fuisset, & non addita una sola parte excederet. Excedit ergo medium una. & ipsum medium excedit id à quo est ablatio facta, una. Hoc ergo cognoscemus & quid nam auferendum ab eo sit qui plus habet, & quid addendum sit ei qui minus habet. id quo medium excedit, addendum est ei qui minus habet. id autem auferendum à maximo est, quo exceditur mediū. Sint æquales lineæ tres, a, b, c, d, e, f, atque ab a b, pars auferatur a g, & addatur ipsi lineæ e f, sitq; illa h e. Quare tota linea h e f excedit g b lineam parte h e, & parte e k. Excedit ergo mediam c d lineam h e parte. Est autem hoc in ceteris artibus. Et tenim è medio tollentur, nisi agens ageret, & quantum. & quale, & patiens pateretur hoc, & tantum & tale. Nomina autem hæc (damnum, in-

quam, & lucrum) ex ijs contractibus quos sua sponte faciunt homines tracta sunt. Qui enim emendo, uendendo, & ceteraq; agendo quæ lege cōcessa sunt plus habent quàm suum. ij lucrari: qui minus quàm in principio, ij damnū pati dicuntur. Sed qui neq; plus, neque minus habent, sed sua per se ipsa sunt facta, ij se sua inquit habere, & neq; damnū pati, nec lucrari. Quare iustum medium est, inter lucrum quoddam & damnū (quæ sunt inuitis hominibus) æquale, inquam, & prius & posterius habendo.

COMMENT.

RESTA T autem id iustum. } Hoc est quartū capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquàm superior diuisit iustitiam particularem in duas partes, scilicet in distributiuam & correctiuam commerciorum, & etiam distributiuam quæ versatur circa munera publica distribuenda pluribus declarauit: nunc docet de altero membro, id est de iustitia correctiua cōmerciorum. Diuiditur autē in duas partes. In prima ostendit quod hæc iustitia est mediū secundum proportionalitatē arithmeticam, & quod est medium inter lucrum & damnū. In secūda ostendit quonam pacto ea sit medium secundum talem proportionalitatē arithmeticam. In prima autē parte narrat Philosophus primū quod est una alia species iustitiæ diuersa à distributiua, & declarat quid ad illam pertinet, ut ostendat quid interest inter correctiuam & distributiua, deinde quid pertinet ad illam correctiuam. ex quo etiā patet utriusque differētia. Post hæc affert sententiam quandam de iusto tali correctiōe, scilicet quod istud iustum est medium inter damnū & lucrū. & hūc ordinem in prima parte seruare videtur ut patebit. Dicit igitur in primis quod est alia species iustitiæ diuersa à prima, cum consistat in correctiōe commerciorum: hæc autem dupliciter fieri possunt, aut inuitis nobis, ut supra ostendit, & nunc tangit, & tale iustum non consistit in similitudine rationū geometrica quæ seruatur in iusto distributiuo cūm res communes distribuuntur. Nam si fiat distributio iuste ex pecunia publica, seruabitur proportionalitas geometrica, ut qui con-

tulit plus, etiam plus ei tribuatur, & minus ei qui cōtulit minus, vt superioribus exēplis patere potest. At correctiua non seruat talem proportionalitatem, sed eam quam nunc ostendit. { A T IUSTU id. } declarat quod istud iustū quod est quoddam æquū non simpliciter, sed quoddam, istud inquam consistit proportionalitate arithmetica. Probat, Vbi æquum non respicit rationem personarū, sed solum qualitatem damni & lucri, profecto ibi æquū & iustū in arithmetica consistit, non autem in geometrica. At æquū & iustum correctiū nō respicit qualitatem personarū, sed quantitatem damni & lucri: ergo tale iustum correctiū cōsistit in similitudine rationū arithmetica. Maior est clara. Nam in geometrica proportionalitate, & distributiua iustitia, attenduntur res, & personæ, & in hac arithmetica & correctiua respicitur quæritæ excessus, qua excedit vna pars aliam, vel numerus numerum vt adæquatio fiat secundum arithmetican proportionē. Minorem videtur probare Philosophus exemplis: cū enim corriguntur commercia hominum, qui corrigit non considerat qualitatem personarum: sed quantitatem rerum circa quas factum est cōmercium, scilicet damnum, qua quantitate superat lucrum, & redigit & lucrū & damnum ad æqualitatem. Item affert aliud exēplū: vt si sit percussus & percussus, vel interficiens & interfectus, non respicit personas iudex, sed damnum inter pulsationem actiuam & passiuam, quod in æqualitas dicitur, quam iudex per hanc speciem iustitiæ ad æqualitatem redigit, non respiciendo personas nisi per accidens eueniat. vt si quis pulsauerit cōstitutum in magistratu, punietur maiori pœna quàm si priuatum pulsauerit, & in tali casu respicietur persona: sed per accidēs sit, vt inferius patebit. Post hæc Philosophus pro declaratione minoris remouet cauillationem quandam. Nam potuisset dicere aliquis, tu appellas lucrū si quis pulsauerit, & damnum si pulsatus fuerit: at in his rebus nō dici debet lucrum vel damnum, sed in pecunijs potius, & similibus rebus. Ad hoc respondet Philosophus quod nonnullis videtur quod non possit dici: ego tamen ostendo quomodo possit dici vtendo istis terminis simpliciter. Nam antequàm fuerit mēsurata actio vel passio, & inæqualitas, nō videtur esse ibi lucrum vel damnum: sed cū mēsurata fuerit, statim videtur ibi esse damnum & lucrū, & posse dici, vt

qui amiserit oculum habet damnum cū amiserit oculi cōmoditates. At damnum refertur ad lucrum: ergo si passio dicitur damnum, actio dicitur lucrum, vt patet.

{ NIHIL enim refert. } respectu personarum, scilicet. 35

{ VTI TVR illis. } Personis in eadem æqualitate. Passio 36
atque actio est vna & eadem res, & ista tota actio atque passio diuisa est in partes inæquales, & vt respicit agentem dicitur actio, vt verò patientem passio: vt in libro Physicorum ostendit Philosophus.

{ AVFERENDO lucrum. } Quia amisit oculum punito 37
illo à iudice qui effodit, videtur quodammodo oculum recepisse. Notandum quod hoc iustum correctiū consistit in arithmetica proportionalitate, quia non respicit personas, sed tantum inæqualitatem rei, scilicet qua res rem excedit alteram, & reducit ad æqualitatem. At verò iustum distributiū personarum habet rationem eo modo quo supra diximus.

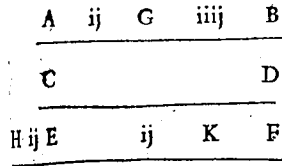
{ QVARE æquum. } Affert Philosophus ex supradictis 38
vnam sententiam, scilicet quod iustum hoc est medium inter damnum, & lucrum: & eam probat duabus rationibus. Prima, æquum huius correctiæ iustitiæ est medium inter damnum & lucrum: at iustum correctiū est æquum: ergo est medium inter damnum & lucrum. Secunda ratio, Iudex est medium inter plus & minus, quorum alterum est lucrū, alterum damnum: at iudex est quodammodo iustum tali iustitia, quia iustum est medium inter lucrum & damnum: ergo iustum correctiū est medium, & cætera. Patet ratio, quia iudex est medium quoddam inter plus & minus: & cū nascitur controuersia, statim currit ad iudicem, tanquam ad quoddam medium, & animatum iustum quod æquat inæqualiter se habentia ac si esset vna linea in partes diuisa in æquales: tunc si auferatur à maiore, & addatur minori, dicere solemus quod vterque illorum habet rem suam, id est æqualitatem, & ideo tale iustum videtur consistere in eo vt quasi aliquod totum diuidatur in partes æquales. Vnde & nomen sumpsisse videtur. Nam apud Græcos *δικαιον*, à *δίκη* dicitur verſo χ in κ quasi duatim & diuisim, vt ita loquar. Græce enim *δικὸν ἴστω καὶ ὀνομαζέται δίκαιον ἢ πρὸς δίκην ἴστω*. Ex his patet quod iustum correctiū est medium inter

plus & minus, & lucrum & damnum secundum proportionalem arithmetica, sua natura, id est secundum suam naturam: quia quando fit contra naturam non est vere iudex, nec proprie appellandus iudex.

39 { A E Q V V M autem medium est. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quo pacto inuenitur medium tale iustitiæ correctiuæ, quod est inter plus & minus secundum similitudinem arithmetica. hoc autem declarat similitudine quadam afferendo lineas, quarum exemplo istud medium innotescere possit. Dicit ergo quod si sint duo æqualia, puta viij. & viij. & ab altero auferatur vna pars, vt duo: hæc pars aut addi potest alteri viij. aut non. si addatur, tunc fient x. & excedet alterum diminutum quod remansit vj. in duabus partibus, id est bis duobus. Quod si essent ablata ei, & non addita alteri in vna tantum parte & dualitate, alterum diminutum, id est sex excederet. quod cum sit ei addita superat mediū in vna parte, id est dualitate, medium verò excedit illud diminutum in altera dualitate. Quare auctum excedet diminutum in duabus partibus & dualitatibus cum sit x. & illud vj. & sic erūt inæqualia. quod si velimus ad æqualitatem mediumq; redigere, tunc auferenda est pars illa qua excedens superat medium, id est vna dualitas, & addēda ei quod tali parte & dualitate deficit à medio, & sic fiet æquatio, & medium inuenietur. Sed vt clarius intelligatur sumantur lineæ, sint tres lineæ æquales, quarum vna appelleretur A B, altera C D, & alia E F, & C D sit media ad quam iudex tanquam signum respiciens, superiorem lineam diminutam, ad inferiorem auctam, id est excessum & defectum ad æqualitatem reducere debet. Auferatur ergo à prima linea A B vna pars, scilicet A G, & addatur tertia quæ dicitur E F, & media relinquitur intacta. Et illa pars quæ additur sit H E. Ex his sequitur quod linea aucta quæ vocatur H E F superet lineam diminutam vocatam C B in duabus partibus, scilicet vna quæ dicitur H E, alia quæ vocatur E K, & est æqualis priori parti. Medium verò lineam C D quæ permansit intacta superat in vna tantum parte, scilicet eam quam habuit ex diminuta linea. Cum ergo excedens linea excedat inferiorem in duabus partibus æqualibus, & mediū in vna, iudex cum voluerit redigere ad æqualitatem respiciens mediam

diam, auferet ab excedente illam partem qua mediam excedit, & addet inferiori: & sic fiet æqualitas & adæquatio, vt in figura patet.

{ E S T autem hoc. } 40



scilicet secundū proportionalitatem, & similitudinem arithmetica. Probatur: si hoc pacto non inueniretur medium in rebus diuersarum artium, tunc destruerentur ipsæ artes. Consequens absurdum, ergo & antecedens. Patet ratio, quia artium alia est præstatio alia, & opus præclarium facit, quod si inter opera non fieret adæquatio, deficerent profectio artes, quia præclarior artifex nollet permutare suum opus præclarium cum alterius artificis opere viliori: nisi agens, id est ille qui habet opus quo alius indiget ageret quantum & quale: patiens, id est ille qui indiget tali opere pateretur, id est susciperet tantum & tale. Notandum quod Philosophus per agens intelligit eum artificem qui habet aliquod opus quo alius indiget: per patiens intelligit eum qui indiget eo, & suscipit tale opus. Itaque in permutatione operum quæ sunt in artibus, fit vt vterque possit esse & agens & patiens diuersis respectibus. fit faber & sutor: opus fabri sit domus, sutoris calceus. Faber igitur facit domum qua ipse non indiget, & sic dicitur agens. Vt autem indiget calceo, dicitur patiens. eodem modo sutor. Commutatio igitur cum fiat inter duas personas, & vtraque dat & suscipit, ex quo vtraque videtur esse agens & patiens diuersis respectibus, vt dictum est. Dicit præterea Philosophus, & vtitur ijs terminis, scilicet tantum & tale, quantum & quale: quia cum fiant varia opera, oportet vt in permutando redigantur ad aliquam æqualitatem: vt si de se vnum opus non sit ita perfectum sicut aliud, oportet vt accipiantur tot illius generis, vt adæquent perfectionem alterius: & sic vnum opus euadat

tantum quantum alterum, & etiam tale.

41 {NOMINA autem hæc.} Declarat Philosophus originem istorum nominum, scilicet damni & lucri. & dicit quod hæc nomina sunt orta ex ijs contractibus quod faciunt homines sponte sua, vbi propriè dicitur lucrum & damnum, postea translata sunt talia nomina per similitudinem quandam ad commercia quæ sunt inuitis hominibus, in quibus non conceditur tale lucrum à legibus, cum fiat in damnum & læsionem alterius, & ideo ad æqualitatem redigi debet, quod sit, cum quispiam æquum & prius & posterius habet, id est quod erat prius antequam inferretur læsio, & est posterius cum ad æqualitatem rediguntur contrahentes, & in pristinam formam restituuntur quoad fieri potest. Et visus est Philosophus loqui in hac parte iustitiæ commutatiuæ de commercio quæ inuitis sunt. vt furtum, adulterium, verberatio. in sequenti capitulo videtur loqui de voluntarijs.

42 {P R I V S.} Aequum quod erat prius antequam maleficiū fieret, & inæqualitas.

43 {P O S T E R I V S.} Scilicet quod redactum est ad æqualitatem à lege vel iudice postea quam factum est illud maleficiū, ita vt in ordine prius sit æquum, quia vnusquisque sua habet. deinde orta est inæqualitas ob maleficiū ab altera parte commissum in damnum alterius; præterea posterius est æquum, cum illa inæqualitas redigitur ad æqualitatem. Dubitatio oriri videtur, quia dictum est iusticiam consistere in medio ipsius rei; & si hoc est, tunc definitio virtutis assignatæ non videretur ei competere, cum sit medioeritas consistens in medio rationis, vt antea patuit. Hanc dubitationem, vt arbitror, soluere possumus distinguendo de medio, quod duplex esse videtur: vnum, scilicet rationis determinatum à recta ratione, vt non excedat neque deficiat: alterum rei, cuius effectrix est ipsa iustitia. In medio primo modo sumpto consistit omnis virtus, & etiam ipsa iustitia. Et sic competet ei definitio virtutis assignata, tamen non obstat quin sit etiam medium rei in quantum eius est effectrix. Est igitur in medio rationis secundum essentiam suam: est præterea medium rei in quantum est eius effectrix, aut secundum similitudinem rationum geometricam in distribuendo, aut arithmeticum in commutando.

De



Idetur autem nonnullis & ipsa repensio simpliciter esse iustum, ut Pythagorici censuerunt. qui quidem absolute definiētes iustum, repensioem esse dicebāt. Verum repensio, * nec ad distributiuum iustum, nec ad emendatiuum accommodatur. Quamquam eam ipsam & Rhadamanti ipsius iustum asserunt esse,
 Si quæ fecerit, hæc etiam patitur & ipse,
 Iudicium fuerit perire eum, atque exiūs æquus.
 45 Per sepe enim discrepat. nam si quis magistratum gerens percusserit quēpiam, non decet eum reperi. Et si quispiam eum qui magistratum gerit, percusserit, is non solum reperiendus est, uerum etiam supplicio afficiendus. Præterea multum inter se differunt, id quod sponte, & id quod inuitus quispiam fecit. 46 Sed in societatibus merciorum, tale iustū (repensio inquam) per cōparationem rationum, & non per æqualitatem continet ciuitatem. Ciuitas enim tum cōseruatur cum retributio sit ut comparatio flagitat rationum. nam homines aut reddere malum querunt, quod ni faciant seruitus esse uidetur. aut retribuui sibi bonum, quod nisi fiat, aelus dandi beneficiumque non fit. at ciuitates his cōseruantur. Quamobrè & Gratiarum templum in ciuitate media condunt, ut retributio sit. hoc enim gratiæ proprium est. Nam is qui suscepit, subministrat nichil ei qui munus contulit, & ipse rursus incipiat conferre oportet. Coniunctio autē que per diametrum est, 47 facit eam retributionem que per cōparationem rationum efficitur, hoc pacto, sit Aedificator quidā a, Sutor autē b, Domus in c, & calceus collocetur in d. Aedificatorē igitur à

44 * Græcus codex plus habet, & ē. φαρμότης, ούτε δὲ τὸ νόμιμον, ούτε ἐπὶ τὸ πολιτικόν, λέγω τὸ καὶ ναυικόν. τὸ δὲ ἀντιπεπονθός, & ἐξαρμότης. β. id est non cōueni. neque iustitiæ uniuersali. neque particulari. Particularē enim uoco politiciā, quæ res cōmunicat: mutuum enim pati neque ad distributiū b.

- tur à futore accipere opus illius, & ipsum illi suum dare oportet. Si igitur primū sit id iustum quod comparatione rationū est æquū, deinde repassio fuerit, erit quod dicitur; sin minus, non erit æquum neque constabit societas. Nihil enim prohibet unius opus alterius opere præstabilius esse.
- 48 se. Hæc igitur ad æqualitatem redigatur oportet. Est autē hoc & in cæteris artibus. Etenim è medio tollerētur, nisi agens ageret, & quātum & quale, & patiens pateretur hoc, & tantum & tale. Non enim duobus ex medicis sit societas, sed ex medico atque agricola, & ex diuersis omnino, ac inæqualibus. uerū hi redigantur ad æqualitatem
- 49 oportet. Quapropter ea uniuersa quorū est permutatio,
- 50 inter sese comparabilia quodāmodo esse oportet. Pro quo numus in usum hominum uenit, & sit quodāmodo medium. metitur enim cuncta, quare & nimium atque parū.
- 51 quotnam calcei domui uel uictui sunt æquales. Oportet igitur quod est ædificator ad futorem, tot pro domo, uel alimento calceos esse. quōd si hoc non fuerit, non erit permutatio, neque societas. hoc autem non erit, si non æqua quodāmodo fuerit. oportet ergo aliquo imo mensurari cuncta, sicut & antea diximus. Hoc autem est reuera quidem indigentia ipsa, quæ omnia continet. Nam si non indigeant, aut non similiter, non erit permutatio, aut non eadem erit. Numus autem ex instituto factus est, ut pro indigentia sit. Et propterea nomen hoc habet, quod non natura constat, sed lege. Et in nobis est situm ipsum mutare atque inutilem facere. Erit igitur tunc repassio, cum redacta fuerint ad æqualitatem, ut quod est ad futorem
- 53 agricola, id sit opus futoris ad agricolæ opus. Oportet autem in figuram comparationis rationum ducere, cum permutare uoluerint. Sin minus, alterum extremū excessus

sus habebit utrosque. Sed cum habent sua, sic æquales & socii sunt. quia hæc æqualitas in ipsis fieri potest. Atque sit agricola quidem a, & alimentum c: futore autem b, & opus ipsius quod in æqualitate iam est redactum, d. Quod si hoc pacto non esset repassio, non esset sanè societas. ipsam autem indigentiam continere, ut quidam unū, hoc sanè declarat. Cum enim aut ambo sese non indigent mutuo, aut aliter, non sit permutatio: sicut fit, cum eius quispiam indiget quod habet ipse: ut uini, pro quo dat ille triticum exportandum. Oportet igitur hæc redigi ad æqualitatem. Quod si nunc nō indigeat, numus quasi uas intercedit pro permutatione futura, si ipsa indigerit forc. Licet enim oportet hunc afferenti accipere. Patitur igitur idem & ipse. Non enim semper æquale potest. at tamen magis ipse persistere solet. Idcirco definitæ sint pretio res omnes oportet, sic enim erit permutatio semper. quæ fieri, societas erit. Numus igitur ut mensura, res ipsas metiendo, redigit ad æqualitatem. Etenim neque societas fuerit sine permutatione, neq; permutatio sine æqualitate, neq; æqualitas sine communi mensura. Atque re quidem uera fieri nequit, ut ea quæ ad eō differunt, cōueniant communi mensura. at tamen indigentia ratione satisfieri potest. V num quid igitur esse oportet, atque hoc ex suppositione. quapropter numus uocatur. Hic enim facit ut omnia mensura cōueniant: mensurantur enim omnia numo. Sit domus quidem a, * uncia autem decem b: & lectica colloctetur in c. Atque a quidē dimidiū sit ipsius b, si pretium domus quinq; uncia sint, aut æquale: c autē, id est lectica, sit pars decima ipsius b. Patet igitur quot lecticæ domui sunt æquales, sunt enim quinque. Hoc aut modo permutatio erat antea quàm esset numus. nihil enim interest siue lecticæ

lectica quinque, siue pretium quinq; lecticarum detur pro
 domo. Dictum est igitur quidnam sit iustum atq; iniustum
 58 His autē determinatis, constat iuris actionē medium inter
 hæc esse, agere, inquam, ac pati iniuriam. Alterū enim est
 59 plus habere, alterū minus. Iustitia autē non eodem modo
 quo priores uirtutes mediocritas est: sed quia medijs est,
 60 hoc est æqui. iniustitia autē extremorū. Et iustitia quidē
 est qua iustus dicitur actiuus, electione iusti, atq; distribu-
 tiuus & sibi ipsi ad alium, ac alij ad alium. non hoc pacto
 ut commodi quidem plus sibi tribuat, & proximo minus,
 incōmodi autem contrā, sed æqui. quod ex comparatione
 rationum emergit, & alij simili modo ad alium. iniustitia
 61 autem cōtraria iniusti. Hoc autē est excessus & defectus
 commodi uel incōmodi, contra comparationē rationum.
 quapropter iniustitia exuperatio est, et defectus, quia est
 62 exuperationis & defectus: in se quidē exuperationis eius
 quod est simpliciter cōmodum, & defectus eius quod est
 63 incommodum. In alijs autem in toto quidem similiter, eius
 profecto quod à comparatione rationum exorbitat, ut cō-
 tigerit. Iniuria autem minor quidem est iniuriam pati, ma-
 ior autem iniuriam facere. De iustitia igitur ac iniustitia,
 quænam sit utriusque natura, sit dictum hoc modo. Simili-
 ter & de iusto uniuersaliter, atque iniusto.

COMMENT.

44 **V**IDETUR autem nonnullis & ipsa repassio.} Hoc est
 quantum capitulum huius primi tractatus, in quo Phi-
 losophus affert opinionem Pythagoreorum de iustitia, &
 eam refellit, & simul ostendit quomodo iustum sit medi-
 diuiditur autem in quatuor partes, quæ suis locis pate-
 bunt. In prima igitur afferendo sententiam Pythagoreorū,
 dicit quod uidetur quibusdam iustum non aliquod, sed sim-
 pliciter omne iustum esse repassum vel econtra passio-
 nem. Hanc sententiam reprobat Philosophus hoc pacto, Id
 quod

quod nō accommodatur nec iusto distributio, nec correctio-
 uo, sed discordat ab utroque, non est iustum, ut illi dicebāt:
 sed econtrā passio est huiusmodi, quia non accommodatur ius-
 to distributio, nec correctio, sed discordat eo modo quo
 illi ponunt, ergo econtrā passio non est iustum. Maior pater,
 quia duæ sunt species iustitiæ, ut uidimus, vna distributiua,
 alia correctiua, vnde & iustum duplex, scilicet distributiuum;
 & correctiuum. Id igitur quod discordat ab utroq;, non erit
 iustum. Minorem probat Philosophus, & primò quòd discor-
 dat à iusto distributio: quia fieri non potest ut quis eadem
 patiatur quæ contulit in rempob. ut si quispiam patriam ser-
 uauerit, quid econtrā patietur vel suscipiet à republi. ut par
 gratia referatur? Probat vltèrius quòd non accommodatur,
 vel potius discordat econtrā passio à iusto correctiuo. Nam
 fieri potest ut quispiam percusserit hominem in magistratu
 constitutum: tunc iste non patietur eadem, imò luet pœnas,
 & plus patietur. verū secundum nos debeat eadem pati. Item
 in magistratu cōstitutus si percusserit aliquē priuatum: tunc
 iste non eadem econtrā patietur, quod debebat fieri per
 vestrum iustum, quare patet his exemplis quòd econtra passio
 vestra discordat à iusto etiam commutatio vel correctiuo.
 Affert etiam vltèrius ad suum propositum ostendendum, qd
 magna interest vtrum quispiam sponte an inuitus agat. Si
 autē iustum esset econtra passio, tunc quomodocunq; ageret
 aliquis & inferret, semper econtrā pateretur eadem: at qui
 inuitus fecerit non punitur à legibus: ergo absurdum est ius-
 tum esse econtrā passionem, & sic malè dicebant Pythago-
 rici, qd iustum simpliciter nihil aliud est quàm ecōtrā passio
 nem, & adeò credebant hoc, vt dicerent iustum Rhadaman-
 ti, non esse nisi tale, accommodantes Hesiodi carmen, qui di-
 xit quòd si quis patietur ea quæ egit, tunc rectè iustum sit.

{ DISCREPAT. } Scilicet à iusto distributio & correctio
 45
 etio eo modo quo diximus, Notandum qd sicut dicit Philo-
 sophus, Pythagorici definiunt iustum ecōtrā passionem.
 Nam iustum vt omnes affererūt, est æqualitas quædam, id est
 vult vt personæ vel res redigātur ad æqualitatem. Pythago-
 rici verò errarunt in hoc quòd accommodant econtrā passio-
 nem omni iusto, & nō bene fecisse vidētur sic simpliciter, &
 sine distinctione vlla definiendo iustū, tamen accommodatur
 econtra

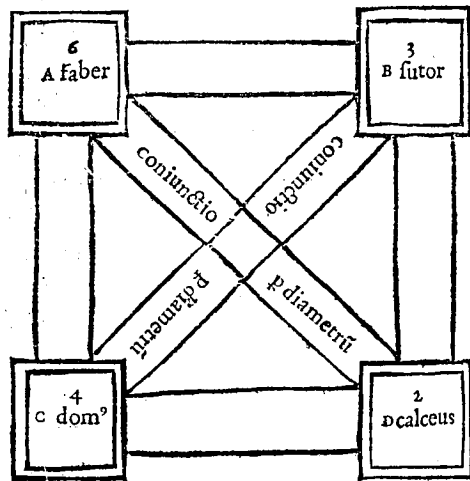
econtra passio alicui iusto: nam videtur habere locum in aliqua parte iustitiæ commutatiuæ, scilicet præsertim in ea que versatur circa commercia voluntaria quæ fiunt in communi societate, vt apparebit. Dubitatur quia Philosophus videtur sibi repugnare. Nam superius dixit in iusto correctiuo quod iudex respicit iniurias, & non conditionē personarū, & ideo dixit illud iustum consistere in arithmetica proportionalitate, quæ non respicit qualitatem personarum. Hic autem dicit, & affert exemplum in iustitia correctiua vbi attenditur dignitas, & qualitas personarū: vt si quis percusserit virum in magistratu constitutum, non solum repetitur econtra, sed etiam magis punitur. Dicendum ad hanc dubitationē quod Philosophus loquitur ibi de ijs quæ communiter eueniunt. Præterea videtur ibi accipere priuatas personas. at si quis percusserit virum in magistratu constitutum, non punitur, quia personam illam tãquam priuatam percusserit, sed quia videtur percussisse rempublicam. cum ille publicam personam gerat, vt apparet exemplo allato.

46 { SED in societatibus. } Hæc est secūda pars huius capituli in qua Philosophus reprobata sententiā Pythagoricorū, nunc ostendit quod iustum istud Pythagoricorū, id est ecōtra passio, verificatur in aliqua parte iustitiæ correctiue, scilicet in ea quæ consistit in cōmercijs hominum: deinde declarat formam iuxta quam dicitur quod iustum est econtra passio. Probat igitur primò hoc pacto: Id quod in cōmutando secundum similitudinē rationis, & non iuxta æqualitatem continet, & cōseruat ciuitatē, est iustum correctiuum cōmercionum. At ecōtra passio est huiusmodi: ergo ecōtra passio est iustum correctiuum. Pater ratio ex ipso Philosopho qui dicit quod ecōtra passio est iustum correctiuum, non autem simpliciter iustum, vt volebant Pythagorici, & secundum æqualitatem, vt oculum pro oculo, vel manum pro manu. Verum si dixissent vel intellexissent econtra passionem secundum similitudinem rationis vt nos ponimus, non errassent: quia ciuitas cōseruatur cum sit retributio & repositio secundum similitudinem rationis, vt si quis intulerit malum, reportet secundum similitudinem rationis malum à lege: si bonum etiam reportet bonum & gratiam. vnde & templum Gratiarum in ciuitatibus condere solent: ad quod respicientes meminerit gratiarum

narum, & referunt gratias bene meritis, & recōpensationē iniuicē pro beneficijs, vt & ille rursus & cōferre beneficia incipiat, & iterū reportare, & in his cōsistit econtra passio non iuxta æqualitatem, sed iuxta similitudinē rationum: quia si das mihi opus tuum, nō reddam tibi opus meū: quia forsan non indiges illo, sed reddā æquiualeus illi. & sic patet quod ecōtra passio est iustum correctiuum, non iuxta æqualitatem, vt videbatur intelligere Pythagorici. Nam quæ societas vel cōmutatio ex æqualibus fieri potest? Non enim ex duobus medicis fieri societas solet, & commutatio inter ea quæ sunt eiusdem artis, sed ex diuersis & in æqualibus cum redigiuntur ad æqualitatem secundum similitudinē rationis. Nam circa iustitiām cōmutatiuam semper quidem oportet esse æqualitatem rei ad rem, non tamē actionis & passionis, quod importat cōtra passum: sed in hoc oportet adhiberi proportionalitatem fiat æqualitas rerum, eo quod actio vnus artificis maior est quam actio vel opus alterius. vt si faber dat futori domū, non futor reddat ei domū: nec si dat ei vnam domum reddat vnū calceum minoris pretij, sed calceus secundum similitudinem rationis, id est vt tot sumatur calcei vt æquent pretiū domus: & sic fiet recompensatio & retributio, & econtra passio iusti commutatiui, vt nunc inferius ostendet Philosophus.

{ CONIUNCTIO autem. } Cum velit declarare Philosophus illam formulā similitudinis rationum secundum quā fit econtra passio iusta, sumit diuersos artifices, & diuersa opera, inter quæ iusta cōmutatio fieri possit. Sumantur igitur quatuor elementa, A, B, C, D, & A sit faber, B sit futor, C domus, D calceus: ponantur in forma vel figura quadrati, vt primo A faber, & ex opposito per rectā lineam B futor, Deinde sub A fabro per rectam lineam sit C domus, eius opus: & sub B futor ponatur D calceus oppositus domui per rectā lineam: deinde intelligamus duos diametros, vnum ab A in D, aliū ab B in C. ex qua coniunctione per diametrum statim apparebit iustum quod est econtra passio, & retributio, & recompensatio secundum similitudinem rationum hoc pacto, Vt cum faber sit præstantior artifex, sit vt vj. quàm futor qui sit vt iij. & opus quoque fabri, scilicet domus sit iijj. & calceus ij. tunc fiat coniunctio per diametrum hoc pacto: si fiant calcei æquales domui, vt sicut se habet faber ad futorem, ita do-

mus ad calceum: sed faber ad futorem habet rationem duplicatam: ita etiam domus ad calceum. Unde æquentur calcei cum domo secundum similitudinem rationis, vt tot calcei fumentur vt æquent domum: deinde fiat coniunctio per diametrum vel econtrâ passio quæ erit si faber habeat æquivalentes calceos, & futor domum: nam prius oportet vt æquetur res commutandæ, deinde fiat econtrâ passio, & commutatio per diametrum, quæ erit iusta, si opera æquata erunt, non secundum æqualitatem, vt vnum ad vnum, veluti vna domus ad vnum calceum: sed si æquata fuerint secundum similitudinem rationis, vt tot sumantur calcei, vt æquent domum.



Qua adæquatione facta secundum debitam proportionalitatem oritur iusta commutatio, & econtrâ passio, & vterque agit, & patitur, & affert, & suscipit æquiualens, id est agens agit quantum & quale, & patiens patitur tantum & tale, id est faber, qui est agens conferendo domum, & patiens suscipiendo calceos: & item futor qui agens conferendo calceos, & patiens suscipiendo domum, & vterque agit tantum & tale, quantum & quale patitur, id est suscipit, & sic etiam patitur,

tur, quantum agit, & hoc in rebus operibusque diuersis, & inter artifices diuersos inter quos cadit propriè commutatio, & huiusmodi conuentiones: non enim ex duobus medicis, sed ex medico & futore, & fabro fit societas, vt apparet in figura, & textu Philosophi.

{ A D æqualitatem. } Scilicet per diametrum.

{ Q V A P R O P T E R omnia quorū est permutatio. } Hęc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus cũ antea de clarasset formulam rationū in qua fit econtrâ passio: nūc ostēdit quomodo in permutationibus dicta formula poterit obseruari: & primò declarat ea omnia quorū est permutatio essentialia, vt inter se cōparari possint. Non enim linea & lapis cōparātur inter se nec permutari possunt. Res autē quæ permutātur, etsi sint variorum generum, tamen propter indigestiam humanā comparantur secundum cōmunē mensuram, quæ est ex instituto & impositione hominum, nō ex natura. Id autem est nummus, qui rebus mensuram ponit, & estimationem. & propter hoc nummus in vsum venit, ideo fit quodam modo mediū nummus. Nam est inter res permutandas, quarū altera est maioris pretij, altera minoris. deinde per mensuram nummi illæ res inæquales ad æqualitatem rediguntur. Ex quo fit, vt nummus metiatur, quoniam calcei sint æquales domui. Mensurat enim domum, & item calceum, & sic nummus æquabit, quia tot calcei addētur, vt æquales sint domui.

{ Q V O D A M modo. } Id est aliqua ex parte. Ob id ipsum, scilicet sit quædam mensura. Notandum quòd Philosophus dixit ea quæ permutantur quodam modo cōparari inter se: & dixit quodam modo, quia propriè ea dicunt cōparari inter se quæ sunt eiusdem generis, vel potius eiusdem speciei. at illa quæ permutantur sunt diuersarum rationum, & tamen cōparantur per cōmunem mensuram quodam modo, deinde permutantur. Notandum quòd Philosophus dicit quòd nummus est quodam modo mediū, veluti dicitur iudex mediū inter illum qui habet plus, & illum qui habet minus, auferendo ab eo qui habet plus, & addēdo illi qui habet minus. Verū iudex est res animata, nūmus inanimata. Præterea res quæ deferuntur ad iudicem, erant antea æquæ: postea facta iniuria fiunt iniquæ, & orta inæqualitate currunt ad iudicē, & illi æquat reducendo ad pristinam æqualitatem quod fieri potest.

Nummus verò alio modo quia sumitur pro communi mensura ad extimationem rerum permutandarū nō vt mediator iudex: sed vt cōmunis mensura, ideo dicit quodam modo.

{ **O P O R T E T** igitur. } Declarat Philosophus quomodo mēsuratur res pmutandæ, vbi inter se quodā modo sunt cōparabiles. Qualem enim faber rationem habet ad sutorem, tot calceos oportet conferre pro domo. Quod si hoc pacto non fiat, nec permutatio sequi poterit nec e contra passio. At illud non fiet, scilicet vt tot calcei conferantur pro domo nisi adæquentur. Vnde oportet aliquo vno cuncta que permutantur mensurari. Id autem erit indigentia, & necessitas quædam in rebus huiusmodi, Nam illud meretur res permutandas, sine quo permutatio rerū fieri non potest: sed indigentia videtur esse huiusmodi: ergo indigentia videtur quædam esse mensura rerum permutandarum. Verū ne quis obijciat, quod etiam sine indigentia est nummus quo res permutantur: ideo addit vltierius Philosophus, quod nummus subit vicem indigentia, quia fit quandoque vt alter indigeat, alter non: & tunc nummus introduçitur, qui non natura constat, sed ex instituto & impositione hominum: vnde etiam nomen sumpsisse videtur *ἀνάγκη νόμισμα*. id est à lege: & adeo collocatur in nostrā potestate, vt non solum ipsum inueniamus, sed etiam deponamus quancūque libet. Notandum quod vt dictum est, faber excedit sutorem, & opus fabri excedit opus sutoris adeo vt positus superioribus numeris habeat proportionalitatem geometricam duplam, vt sicut se habet faber ad sutorē: ita calceus ad domū, vel domus ad calceum: sed faber excedit sutorē in duplo, & domus eodem pacto excedet secundum istam proportionalitatem quæ geometrica dicitur quæ cadit hic cū ista comparantur. Verū si permutatio fieret hoc pacto, non bene se haberet cū sit hic inæqualitas quæ equari debet per similitudinem rationis, vt fiat e contra passio, vt sint duo calcei qui æquent domum: & sic faber & sutor erunt æquales. Nam animaduertendū diligenter q̄ cū illa cōparantur antequā fiat permutatio, cū inquam comparantur hoc pacto, vt sicut se habet faber ad sutorem, &c. Videtur esse proportio geometrica ex qua percipitur inæqualitas, quæ obseruanda nō est cū sit permutatio, sed redigēda ad æqualitatem, vt opus

vt opus minus æquetur cum maiore, vt quasi proportionalitas illa geometrica reducatur ad arithmetica, quæ est illa quæ attenditur in permutando, quia æqualitas rationis geometricæ, quæ est fabri ad domum, & sutoris ad calceum, sit æqualitas rationis arithmetica eiusdē quantitatis, adæquando multos calceos domui: & per hunc modum fit permutatio & retributio congrua, ex qua bene constabit ciuitas: quæ retributio & coniunctio fit per diametros rerum ad personas. Nam ponatur ex vna parte persona cū sua re vel opere, ex altera parte persona alia cum sua re. Hæ res vel opera ad personas stat inter se sicut anguli quatuor: nec potest deduci res ad personam nisi per lineam diametralem ab angulo rei ad angulum personæ, quare talis permutatio & coniunctio fit per diametrum, vt apparet. Sed non attenditur hic personarum dignitas, quia nō videntur altera alteram excedere, nisi ratione operis, sed sufficit vt æquentur opera inter se, & fiat permutatio secundum similitudinem arithmetica.

{ **F R I T** igitur. } Declarat Philosophus quomodo fiat cōtra passio recte in permutationibus rerū per cōmūnem mensurā, id est per nummum quem dixit subire vicē indigentia. Sumatur elementa A, B, C, D, & A sit agricolæ vj. & B sutor iij. & C alimentum iij. & D calceus ij. Vt igitur se habet agricola ad sutorem: ita alimentum ad calceum. verū cū horū alterum excedat alterum, hæc æquanda sunt secundum similitudinem rationum cū permutatio fiet: quod nisi adæquetur, sine apparet quod permutatio esset iniusta, & inæqualis, & altera persona haberet vtrosque excessus. Veluti agricola vel faber qui est alterum extrēmum, haberet vtrūque excessum si fieret permutatio vt se habent inter se secundum proportionalitatem geometricam, hoc pacto haberet vtrūque excessum, scilicet excellentiam artis qua excedit sutorē: potest enim quod excedat in duplo. & item haberet excessum operis, quia haberet tantum quantum valeret, & excederet in duplo, ita vt si daret opus vt quatuor haberet tot quot faceret octo. Nam sicut persona excedit personā: sic quod recipit, excederet id quod dat, sed excedit in duplo: sic res in pretio debet excedere in duplo si permutatio fieret hac geometrica ratione, vbi attenditur dignitas personarum. & sic altera persona haberet vtrosque excessus. Sic enim requireret pro-

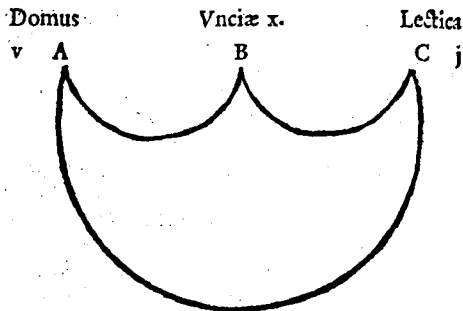
portionalitas geometrica: vt quod agricola ad futorem, ita opus futoris ad agricola opus: sed nō est ea seruanda in permutatione rerum vbi atēditur æqualitas operum. & sic exponunt nonnulli. Quidam vero referunt vtroq; excessus ad excessum & defectū, id est plus & minus, hoc pacto, quia agricola haberet vnū calceū, id est minus, & habebit plus in eo quod excedit futore dignitate artis, posito quōd sit dignior. Item futor minus in eo quod exceditur dignitate artis habebit plus, quia habebit alimentum quod est pluris pretij.

53 {**NO PORTET** autē.} Quasi reducenda est talis proportio ad similitudinē rationis arithmetica, vt nō attendatur dignitas personarū, sed opera eorum æquāda sunt, vt agricola habeat tot calceos, quot valet triticum ad alimentum suum.

54 {**HABENT** ipsi sua.} Scilicet quando quisque habet tantum quantum dedit: & sic poterit constare societas, & fieri potest commutatio congrua, & nummus erit mensura quadam ex qua ponatur extimatio rebus.

55 {**QVO** autē indigētia cōtinet.} Declarat Philos. quomodo indigētia vidēt cōtinere omnia ista in pmutationibus, si licet vt fiat, & qd est mensura, & quomodo numus subit vidēt indigētia. Probat q̄ indigētia vidēt cōtinere omnia ista humana hoc pacto, id quo vno & quasi solo pmutationes rerū fieri possunt, cōtinet res omnes humanas: sed indigētia vidēt esse huiusmodi: ergo & c. Maior nota, quia sunt permutationes rerū, & id sine quo nō potest fieri permutatio inter homines, vidēt cōtinere res humanas. Nam si fiat permutatio, possunt cōuenire homines, & fit pagus & ciuitas, & ceteris hominū. Minor declaratur, quia nisi esset indigentia, nō esset permutatio. Is enim qui non indiget non permutat. Et dixit ad probandū hāc minorē, q̄ si vterq; indiget certē fit permutatio: si alter tantū, fiet etiam permutatio: q̄ si neuter, non fit permutatio. Verū ad declarandū eam partē in qua dixit, si alter tantū indiget fit permutatio (alia sunt clara per se) affert exemplum, dicēdo q̄ fiet hoc nūmo intercedente qui subit vicem indigentia: futurae alio in tempore, quia nūmus est tanquam vas: sed oportet vt nummus sit talis vt id possit efficere. Nam si nummus nō esset in vsu vel esset adulterinus non fieret permutatio, quia tunc subiret vicem indigentia. Hæc cum ita sint, Philosophus videtur afferre obiectionē & eam soluere.

soluere. dictum est enim indigentia non semper esse, & ideo oportere nummum intercedere, qui cum subeat vicem indigentia, similiter erit de nummo, quia variatur & nō semper est, nec semper valet idem, vt experientia patet: ergo nō semper erit permutatio. Hanc obiectionem soluit concedendo ipsum nummum habere mutationem: tamen magis persistere, id est pretium eius quā reliquarum rerū. & subdit quōd propterea oportet res ipsas esse pretio definitas, quæ permutable sunt: & sic erit semper permutatio, quia nummus videtur æquare res humanas ad hoc vt semper fieri possit permutatio: & facit hūc discursum, quōd nec societas esset sine permutatione, nec permutatio sine æqualitate, neque æqualitas sine communi mensura quæ videtur esse nummus. Dicit etiā vterius quōd sunt aliquæ res quæ de natura sua non possunt mensurari communi mensura in permutatione, & ista videntur mensurari per indigentiam: ex quo videtur esse aliquid oportere, quo mensurari omnia possint quæ permutantur: at id est nummi, vt ostēdit exemplo Philosophus per designationem & descriptionem. Si enim sint permutable: lectica & domus, permutable non possunt nisi mensurentur communi mensura qua imponatur pretium eis. Hæc autē erit nummus. Sumantur igitur vncie x. & domus, & lectica, & dicamus quōd lectica valet vnam, domus verò quinque vncias: & sic domus erit dimidia: lectica verò decima pars vnciarum. Quare quinquies sumenda est lectica, vt fit æqualis cum domo: quinque igitur lecticæ adaquant domum. & hoc pacto res mensurari dicuntur nummo. Nummus autem ex suppositione venit in vsu, & ex instituto. Nam si nummus non haberet talem mensuram, non esset in vsu: at eam habet quæ imponit sibi ratio & experientia hominum: si verò non habet, tollitur. Dicit post hæc Philosophus, quōd ante inuentio nem nummi erat permutatio rerum, & indigentia mensurabat res, & pretium mutabatur vt requirebat indigentia: vt quinque lecticas pro domo permūtassent, quia mensurassent labores domus cum lectica, & sic vidissent quōd valebat quinque. vnde nulla differentia est si permūtentur quinque lecticæ, an pretium quinque lecticarum, ex quibus patet, quid sit iustum & iniustum: & ex hoc apparebit quid sit iniustitia & iniustitia.



{ Ex suppositione. } Quia non fit à natura, sed ex lege & 56 instituto hominum.

{ s i t domus. } Ostendit quomodo cum nummus intercedit, fit mensuratio, & imponitur pretium, vt permutatio fiat. Notandum quod inter res permutandas cadit nummus ex institutione hominum: sed res quæ sunt diuersorum generum & rationum non videntur mensurari posse ex parte naturæ, quia mensura debet esse de genere eorum quæ mensurantur: vt quantitas continua mensuratur quantitate continua, non discretæ. Nam si res per mensuram debent mensurari, habere debent illam mensuram quæ fit pars illarum rerum. Quare nummus ipse medius cadit inter res mensurandas propter indigentiam: quia imponitur pretium alteri rei, & sic etiam alteri, & in nummo & pretio conueniunt, & hoc pacto ex instituto est nummus quodammodo mensura.

{ H i s autē hoc pacto determinatis. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam in superioribus declarauit quomodo iustum est medium: nunc ostendit quomodo iustitia quæ est habitus sit mediocritas vel mediū. Et primò ostendit quo pacto operatio iustitiæ sit medium, deinde quo pacto ipsa iustitia sit medium: præterea qualis habitus est iustitia: postea qualis habitus est iniustitia: postremo epilogat supradicta. Probat igitur in primis hoc pacto: Plus habere & minus habere est agere & pati iniuriat: iuste agere est medium inter plus habere & minus: ergo agere iusta est medium inter agere iniuriam, & pati. Maior no-

ta ex antedictis cum inquit supra, Qui enim plus sibi tribuit quam akeri, iniuriam facit. Minor pater de se: ergo &c. { I V S T I T I A. } autem non eodem modo. } Declarat nunc 59 Philosophus quomodo iustitia est mediū. Non enim est medium eo pacto quo dictū est in alijs virtutibus: nam in alijs virtus erat media inter duo vitia opposita, quæ sunt habitus: iustitia verò est ipse medijs, scilicet iusti quod est inter plus & minus: & sic est in medio duorum extremorum quorum alterum est plus, alterū minus. Notandum quod iustitiæ opponitur vnum tantū vitium, scilicet iniustitia, quæ subit vicem duorum non vitiorum vel vitiosorum habituum, sed extremorum, quorum alterū est vitium, scilicet plus habere. & intelligo plus habere non solum plus de bonis, sed etiam cum habent minus de malis: & sic igitur plus habere erit in vitio. Alterum verò minimè, id est ipsum minus habere. Ratio est autem cur vnum tantū vitium, scilicet iniustitia opponitur iustitiæ, & ipsa non est media inter duo vitia: quia aliarū virtutum extrema vtputa audacia, & timiditas diuersis operationibus committuntur, & contrarijs. Vnica autem operatione impossibile est agere audaciam & timiditatem quæ sunt excessus & defectus fortitudinis, quæ duo sunt vitia, & differunt inter se & ratione. Iniustitia verò vna & eadem res conficit vnica operatione plus & minus, id est excessum & defectum, qui sunt idem re, differunt tantū ratione. Nam qui aufert, & plus habet, & alicui aufert (sunt enim ista relatiua) cui verò aufertur, minus habet. Itaq; vna & eadem ablatio facit plus habere eum qui aufert, & minus eum cui aufertur. & sic iniustitia vnū re conficit vtrunq; extremū: quæ extrema differunt inter se ratione tantū prout subeunt rationes plures, & minoris, & excessus, & defectus, quia licet sit eadem res iniustitia, tamē alia est eius ratio vt est plus, alia vt est minus. Sic igitur apparet quomodo iniustitia nō consistit in medio duorum habituum vitiosorum qui sunt excessus & defectus, sicut consistunt aliæ virtutes, sed distribuendo aut cōmutando res sine proportionalitate facit in rebus talē excessum atq; defectum: similiter & iustitia est effectiua medijs, quia adæquando res facit illud quod est medium in rebus, esse æquū inter homines inter quos distribuuntur aut cōmutantur tales res: tamen regulat etiam affectū, & appetitū hominum: & quan-

uis omnes dicant iustitiam esse in voluntate vt in subiecto, forsitan non esset absurdum collocare eam in appetitu inquantum moderatur ipsum, & regulat à plus appetendo.

60 { **E**T iustitia quidē. } Hac in parte Philosophus docet qualis habitus est ipsa iustitia, dicendo q̄ iustitia est, qua iustus dicitur esse talis vt agat electione, & sibi, & alijs æquē tribuat, id est non solum sibi ad alios, sed etiā alijs ad alios. & videtur explicare definitionē siue descriptionē iustitiæ, quæ videtur magis cōpetere iustitiæ distributiua. Hac enim prestantior altera esse videtur. Definitio autē talis est, q̄ iustitia est habitus quo iustus electione agit, non tribuendo sibi, & cæteris plus, & minus, sed æquē. Alia autem pars addi potest quæ pertinebit ad correctiuam, scilicet quæ redigit personarū quarū altera iniuriā perpetua est, & res permittēdas ad equalitatem: & hoc pacto videtur cōp̄cti ambas partes iustitiæ.

61 { **I**NIUSTITIA autem est contra. } Declarat nunc Philosophus qualis habitus est iniustitia, & dicit q̄ est e contra, scilicet qua vir iniustus agit per electionē iniustē, excessus & defectus tribuendo prater similitudinem rationum. Hac est contraria definitio ipsi iustitiæ, & ideo iniustitia dicitur esse excessus & defectus, quia plus & minus distribuit, & commo dorū & incōmodorū: sed opposito modo. Item cum cæteris distribuit, dat plus & minus: & non semper dat vni & idē plus, sed nunc vni, nūc alteri, & indifferēter. Et potest sic definiri, quomodo est habitus, quē habens operatur electione iniusta sibi plus quā alijs tribuendo, & alijs non æquē, & quo non redigitur personæ & res permutanda ad æqualitatem.

62 { **E**XPERATIONIS & defectiois. } Et hoc fit duobus modis, aut ad se, aut ad alios.

63 { **V**ERVM id, } scilicet iniustum tale.

64 { **M**INOR quidē est iniuriā pati. } Ille qui habet minus dicit pati: ille verō q̄ habet plus dicitur facere iniuriā. & sic videtur esse Philosophi. cōparare extrema iustitiæ inter se, sicut supra in alijs. Notādū q̄ vt alias dictū fuit sicut de motu & omni actioe: sic de operatione iustitiæ esse videt. at motus est idē inter terminū à quo & terminū ad quē, & tamen diuersis nominib; ob diuersos respectus nūcupat, veluti doctrina vel potius doctio, vt ita loquar, eadē est operatio inter eū qui dicit, & q̄ docet: sed vt est à doctore, dicit actio: vt est ad discipulum,

tem, passio: eodem pacto iniustitia vnam operationem facit, scilicet iniuriam, quæ est vna & eadem, tamē diuersas habet rationes. nam si agit iniuriam, est qui patitur, & eotrā, & vt est ab agente dicitur actio, & vt ad patientem dicitur passio: & sic est excessus & defectus, ob diuersos respectus, vt patet. { **I**Dē iustitia igitur. } Concludit Philosophus epilogando breuiter ea quæ dicta sunt de iustitiā, & iusto, & iniusto.

De iniuria, iusto ciuili, herili, & œconomico.

CAPVT VI.



65 **Q**uomodo autem fieri possit, ut iniuriam quispiam faciat, & nondū si ipse iniustus: qualesnam iniurias quispiam faciens unaquaq; iniustitia iam est iniustus. fur, inquam, uel adulter, uel latro? An hoc modo nihil intererit? Etenim fieri potest ut quispiam coeat cum muliere sciēs cum qua coit. sed non ob electionis principium, sed ob affectum. Atq; iniuriam quidem agit, sed iniustus non est. ueluti neque fur, furatus est tamen. neque adulter, adulterium tamen fecit. & eodem de cæteris modo. Quomodo igitur sese habet ad ipsum iniustum repassio, dictum est antea. Oportet autem non latere, iniustum quod nunc quæritur, id esse, quod est simpliciter iniustum. ipsum, inquam, iniustum ciuile. Hoc autem est inter socios uitæ. ut sit sufficientia liberorum atq; equalium, aut in comparatione rationum consistens, aut in numero. Quare in quibus hoc non est, inter eos ciuile iniustum non est, sed quoddam iniustum & per similitudinem quandam. In ijs enim est iniustum, quibus inter se ponitur lex. Lex autem ijs poni solet, in quibus est iniustitia. Indicum enim dijudicatio est iusti atque iniusti. In quibus uerō est iniustitia, in ijs est etiā iniuriam facere. sed non in omnibus est iniustitia, in quibus est iniuriam facere.

Hoc

396

ETHICORVM

- Hoc autē est plus quidem ex simpliciter bonis, minus autem ex simpliciter malis sibi tribuere. Idcirco non minus hominem dominari, sed rationem. quia sibi ipsi id facit, & fit tyrannus. Magistratus autem custos est iustitiae, quod si iusti, & aequi. Atque quia nihil sibi ipsi plus tribuendum esse censet, si est iustus (ex simpliciter enim bono plus sibi non tribuit, nisi comparatione rationum sit ad ipsum accommodatum) ideo alij, non sibi ipsi laborat. Atque ob id ipsum, alienum bonum inquit iustitiam esse, sicut
- 73 & antea diximus. Merces ergo quaedam tribuenda est ipsi, bonos, inquam, & praemium. sed quibus haec non sufficiunt, ij sunt tyranni. Herile autem, paternumque iustum non idem, sed his est simile. Non est enim iniustitia ad sua simpliciter. id autem quod possidetur, & filius quantum sit parvus, & non separatus, ut pars ipsius est patris. Se uero nemo uult ledere. quapropter non est ad ipsum iniustitia. Neque ergo iustum, neque iniustum civile. Est enim lege, atque in his est in quibus lex esse potest. Qui quidem ij sunt, quibus inest aequalitas imperandi atque parendi. Idcirco magis ad uxorem iustum esse uidetur, quam ad filios, & ea quae possidentur. Hoc enim est rei familiaris iustum. uerum & hoc aliud est a civili.

COMMENT.

- 65 CVM autem fieri possit ut iniuriā quispiam. Hic est secundus tractatus huius libri, in quo ostendit quid sit iustum civile. Nam antea Philosophus diuisit iustitiam in suas partes, & eas declarauit: & iustum similiter quod proficiscitur ab utrisque. & uidebatur expleuisse totam materiam de iustitia & iniustitia: sed cum iustum multifariam dicatur (est enim iustum civile, & aliud quod habet similitudinem civilis, & cum alia multa dubitari possent de iniuria quae fit) ideo nunc affert hunc secundum tractatum, ut ostendat quid proprie sit iustum civile. & appellat iustum civile illud quod postea

postea diuiditur in naturale, & legitimum, & continet etiam distributiuum, & commutatum: de quibus antea loquutus est. Diuidit hic tractatus in quatuor capitula. In primo ostendit quid sit iustum civile, & in quibus consistit, & in quibus non consistit. In secundo diuidit ipsum. In tertio soluit dubitationem de iniuria, & eam soluit. In quarto mouet quaedam dubitationem de iniuria, & eam soluit. Primum capitulum diuidit in tres partes, quae suis locis patebunt. In prima igitur parte Philosophus mouet dubitationem, quae etiam in tertio capitulo latius soluet. Dicit ergo, Cū fieri possit ut quis iniuriā faciat, & non sit iniustus, quærendum est quænam sint illæ iniuriæ quibus homo dicatur iniustus. Sicut nonnulli qui hunc locum sic exponunt, Cū a nobis dictum sit antea quid sit iustum & iniustum, & iustum sit quod ille qui facit iniuriam sit iniustus: tamen cum fieri posse uideatur ut aliquis iniuriā faciat, & non sit statim appellandus iniustus, quænam erūt iniuriæ ex quibus homo iniustus dicatur secundum unamquamque speciem iniustitiæ: ueluti fur secundum speciem iniustitiæ quæ est de furto, uel ut mœchus secundum speciem iniustitiæ quæ est in mœchando, quænam illæ erunt? Omnes enim isti habitus uitiosi uidentur posse reduci ad iniustitiam quæ est tota uitiostitas, quænam igitur erunt, postea soluit interrogando prius, & dicens, An nihil interesse uideatur inter hæc? Deinde declarat exemplo, & dicit quod si quis coeat cum muliere non eligendo id cū antecederet deliberatione, sed motus aliqua perturbatione animi, iniuriam quidem facit: sed nondum est appellandus iniustus, sicuti etiam fur qui furatur non ut furem, sed propter aliquam animi perturbationem, cum non antecesserit deliberatio. Furtum quidem fecit, non tamen semper & statim est appellandus fur qui furatur: sed ij qui sic furatur ut fures: & mœchi qui mœchantur per electionem, & secundum habitum. Et sic discurtendo per unamquamque speciem iniustitiæ, qui iniuriantur ut iniuriuntur per se, & non per accidens, aut propter alium finem, iniusti dicendi uidentur secundum unamquamque speciem iniustitiæ, secundum quam talem operationem producant cum electione. Verum expositio propria huius textus, & accommodata menti Philosophi talis esse uideatur, quam nunc afferimus, ut clarius intelligat Philosophus. Mouet dubitationem Philosophus, & dicit interrogando quod

cum

cum fieri possit vt aliquis faciat iniuriam, & nondum sit iniustus, quomodo facta erit illa iniuria, ex qua homo sit iniustus secundum vnamquamque speciem iniustitiæ? & ponit exempla: veluti iniustus, vt fur, vel adulter, vel latro: postea interrogando dicit, an improbanda est hæc dubitatio: quasi dubitauimus recte an nihil interest, vtrum aliquis faciat iniuriã ex habitu aut subita dispositione, aut aliqua perturbatione animi: sed quomodo cūq; quis faciat iniuriam iniustus est: postea soluit, quod qui non facit iniuriam ex electione non est appellandus iniustus: sicut non est dicendus fur, qui non furatur per electionem, & habitum, sed aliqua subita dispositione aut perturbatione compulsus. Sed in omni iniustitia permixtum interest vtrum perturbatione aliqua animi, quæ plerumque breuis est, & ad tempus, an consulto & cogitato fiat iniuria.

66 { Q V O M O D O igitur. } Hac in parte Philosophus auget hoc dictum, & redigit nos ad memoriam eorum quæ dicta sunt de ecotrã passione. Diximus enim quomodo econtrã passio se habet ad iustum, quia non est simpliciter iustum, & omne iustum, & non est quod nunc queritur, scilicet ciuile & simpliciter iustum. Notandum quod Philosophus mouet dubitationem, & soluit breuiter, & eã dimittit, vt inde resumat. Quare facit hoc? quia posset aliquis dubitare de quo iusto loquat cū sint plura, scilicet domesticum, economicum, vt inferius patet. Quapropter interponit hanc declarationem dicendo quod id quod queritur non est nisi ciuile iustum, quod est vt inferius declarabit: non enim est repassum. Nam dictum est de eo prius quale sit, & quomodo se habet ad iustum, & ideo sequitur.

67 { O P O R T E T autem non latere. } Hac in parte secunda capitulo Philosophus ostendit quid est illud iustum ciuile de quo loquitur, & declarat quod ciuile iustum est illud quod est in societate humanæ vitæ, & est causa talis societatis, & eius conseruatrici sufficiens vt conseruetur reipublicæ libertas, aut distributiuã secundum similitudinẽ rationum, scilicet geometricam, aut commutatiuã secundum numerum, id est secundum proportionalitatem arithmeticam. Sciendum quod iustum multifariam dicitur, scilicet iustum simpliciter, & hoc est ciuile: aliud item per cõparationem dicitur tale, scilicet iustum rei familiaris de quo non loquitur, ideo dixit, non oportet nos latere id iustum de quo loquimur, scilicet

licet ciuile esse. { Q V A R E in quibus. } Declarat Philosophus vbi & in quibus non est tale iustum ciuile, & ostendit non quod est in his quibus non est cõmunis societas vitæ talis, vt sit sufficiens inter liberos, & æquales: vnde innuit quod iustum familiare non est huiusmodi. Nam inter patrẽ & filium, dominum & seruum, virũ & vxorem non est iustum simpliciter & ciuile, sed quoddam iustum, quod per similitudinem dicitur.

{ I N ijs enim est iustum. } Ostendit Philosophus in quibus sit iustum ciuile, & declarat quod est inter liberos, & æquales: non autem inter patrẽ & filium, dominũ & seruum, virũ & vxorem. Probat: In illis in quibus non datur lex seruanda non est iustum simpliciter & ciuile. at patri & filio, seruo & domino, viro & vxori non imponitur lex seruanda: ergo inter eos non erit ciuile iustum. Ratio patet: quibus enim datur lex obseruanda, in his potest esse iniustitia proprie: & in quibus est iniustitia, in illis fit iniuria. & propterea datur lex, quia non possint proprie facere iniuriam, lex prohibet & puniunt: iniustitia verò videtur esse proprie inter æquales, & appellantur æquales etiam illi qui sunt ceteris digniores, dummodo sit seruata proportio dignitatis, & sint pares libertate: vnde non sinunt aliquẽ esse tyrannũ, vt inquit infra, sed pariter legibus obedire volunt. Legũ enim, vt inquit Cicero, serui facti sumus vt liberi esse possimus. Inter æquales igitur cadit iniustitia quã æquales non habent æqua. Si inter dominũ & seruũ non est æqualitas. Est enim seruus pars domini hoc pacto vt instrumentũ quoddã animatũ, vt ait Philos. in libro Politic. nec etiam inter patrẽ & filium, nec inter virũ & vxorem eã equalitas, etsi aliquo modo esse videatur, vt inter eos cadat iustitia, aut iniustitia talis, sed per similitudinẽ quãdã.

{ I N quibus autẽ iniustitia. } id est in quibus est habitus iniustitiæ in illis semper cū iniuriantur est iniustitia: sed in quibus est iniuria, scilicet quando iniuriantur non in omnibus necessariõ est habitus iniustitiæ, quia potest fieri iniustitia etiam ab aliquo qui non habet habitum, sed ob aliquam animi perturbationem, vt supra dictum est.

{ I D C I R C O non inimus. } Ex supradictis Philosopho. infert tria oborta, id est tria correlaria. Primum est, quod cū inter liberos sit iustum illud ciuile, statim sequitur quod non sinunt aliquid esse tyrannum & hominem dominari pro suo arbitrio

trio, quia plus de comodis sibi retribuere & minus de incommodis: sed ratione & legem dominari volunt, quod pollicetur magistratus, & princeps qui custodes iusti sunt, & esse debent. Quod si iusti sunt custodes, & etiam aequi custodes erunt. Est enim proprium munus magistratus, vt inquit Cicero, intellegere se gerere personam ciuitatis, debereque eius dignitatem & decus sustinere: seruare leges, iura describere, ea dei suae commissa meminisse &c. Notandum quod interest inter hominem, & verum hominem. Homo enim est imperfectus, & perficitur per virtutes: & cum est perfectus, tunc est vere homo. Fit etiam nonnunquam vt homines aliqui surripiant magistratus, & cum sint improbi & imperfecti, equantur tyranni: ideo non finimus hominem dominari, sed ratione, id est hominem vere habentem rationem, id est vtentem illa, & viuentem secundum illam. Est enim animata ratio verus homo, & studiosus.

72. { A T Q U E quia nihil. } Haec est secunda sententia orta ex supradictis, id est secundum correlarium, scilicet quod princeps & magistratus, & iustus gubernator non ceset sibi plus quam ceteris tribuendum. Oportet enim ipsum de se esse iustum, proportionem seruata vt non sibi plus tribuat nisi secundum similitudinem rationum geometricam, vnde & alteri laborat. Quare bene dictum est quod magistratus virum ostendit, cum ad alium sit iustitia, & ad bonum alienum atque commune, vt antea patuit. Notandum quod principis & magistratus officium est, vt rempublici gubernet sicut gubernator nauium, ita vt omnes sint salui qui in illa sunt. at gubernator hoc facere non potest nisi habeat gubernandi artem. Sic princeps per virtutem quae est in ipso gubernat omnes & virtutem virtutibus ad alium, & ad commune bonum quod indicat maximam perfectionem. Vnde vsus ad alium non solum est huius iustitiae quae est pars virtutis, sed etiam totius virtutis: quam ea ratione qua est ad alium: & commune bonum legitimam iustitiam diximus. Vnde & difficilima virtus, & ideo praclarissima dicitur esse iustitia, cum operari ad alios & aequalitatem seruare difficile sit, atque ideo valde praclarum. Difficile est, inquit Cicero, cum praestare omnibus cupieris, seruare aequitatem, quae est iustitiae maxime propria. Ex quo fit neque disceptatione vincisse, nec villo publico ac legitimo iure patiantur. existuntque in repub. plerumque largitores

gitores & factiosi, vt opes quammaximas consequantur, & sint vi potius superiores, quam iustitia pares: sed quo difficilius, hoc praclarius. haec in de officijs.

{ MERCES ergo quedam. } Tertium est correlarium, scilicet quod debetur praemium iusto bene gubernati rempublici. scilicet honos & gloria. Postquam enim adeptus est virtutes, & confert se ad rempublicam. & incipit operari ad alios secundum habitum virtutum quem in se habet: tunc debetur ei a ciuibus & a repub. honos & gloria: sed ij qui talibus honoribus non quiescunt, cum nullum ciues habeant praemium maius quod dare possint. euadent tyranni, quoad per eos fieri poterit.

{ HERILE autem. } Haec est tertia pars huius capituli, 74 in qua determinat de iusto quod per similitudinem dicitur, & est triplex, scilicet inter patrem & filium, dominum & seruum, virum & vxorem. Sed hoc vltimum appellat Philosophus rei familiaris iustum. Verum si paterfamilias referatur ad filium & ad seruum & vxorem, quia idem potest esse pater, & dominus, & vir, omnia illa poterunt dici rei familiaris iusta. Verum de illo vltimo quod appellat rei familiaris iustum, dicit Philosophus quod habet maiorem similitudinem cum ciuili: licet non sit idem. At patrum & herile habent etiam aliquam similitudinem, sed tamen sunt idem. Quod autem inter hos non sit tale iustum, probatur. In quibus non est iustitia, in illis non est iustum ciuile: at inter dominum & seruum, patrem & filium non est proprie iniustitia: ergo non erit iustum ciuile. Patet ratio. Nullius est iniuria ad seipsum, nec ad sua: sed seruus est aliquid domini dum possidetur, & filius aliquid patris: quare non erit inter hos iniustitia: quia nemo sibi iniuriam facit, nec suis: at seruus est possessio animata domini filius vero est aliquid patris. Item inter virum & vxorem non est aequalitas, nec ergo iniustitia proprie dicta. Veruntamen ubi est maior aequalitas, ibi maior similitudo iusti ciuilis. Et cum vir & vxor sint magis aequales quam pater & filius, aut dominus aut seruus: ideo dicit Philosophus, quod iustum inter virum & vxorem, quod appellat familiare, est magis simile ciuili iusto quam illorum iusta: non tamen est id de quo loquitur. Notandum quod inter eos videtur esse iustum ciuile, inter quos est aequalitas vicissim imperandi atque parendi. In repub. enim non semper sunt ijdem imperantes, sed est

vicissitudo quædam cū æqualitate, vt alij nunc pareant, nunc imperent secundum leges: sed dominus semper imperat seruis, seruus semper obedit: & sic inter eos non est æqualitas, nec ex consequenti ciuile ius. Pater etiam semper est pater, & filius semper est filius: ideo nō est æqualitas. Verū inter virum & vxorem etiam nō est propriè æqualitas, et si maior esse videatur quàm inter patrem & filium, & herum & seruum. Nam vt vir est paterfamiliæ, sic illa materfamiliæ, & vnā cum viro rem familiarem gubernare videtur. Nam vir extrā, vxor ea que sunt domi curare debet & conseruare. Quare videntur ob hæc habere quandam æqualitatem: autem sunt inæquales, quia vir nō subit vicem matrisfamiliæ, nec illa econtrā viri officium inquitum est vxor: præterea si quæ leges sunt vir imponit eas vxori, sic igitur pater quod non propriè est inter virum & vxorem ciuile iustum.

De iusto naturali, & legitimo.

CAPVT VII.

- 75 **C**iuilis autem iusti aliud est naturale, aliud legitimum. Et naturale quidem est, quod ubique vim habet eandem, & non quia videtur uel non videtur. Legitimum autem quod à principio quidē nihil refert, sic an aliter habeat. cum uerò positū fuerit, refert. Quale est, Mina captiuos redimi, uel capram dijs, sed non duas oues mactare: & etiam ea que de singulis lege iubentur, ut sacra Braside facere, &
- 77 que publicis decretis instituuntur. Videntur autem quibusdam omnia talia esse. Propterea quod omne quod natura constat, immobile est: et uim eandem habet ubiq; sicut ignis hic, & apud Persas urit: iusta autem moueri uident.
- 78 Verū hoc non ita sese habet, sed aliquo modo. Atq; apud deos quidem nihil, ullo modo forsitan est quod ita sese habet: apud nos autē est quidē aliquid, etiam natura cōstans, mutabile. uerū nō omne. At tamē aliud est natura aliud nō natu

natura. Patet autem quidnam eorū quæ possunt & aliter se habere natura constat, & quid non, sed lege ac instituto, si ambo mutari similiter possunt. Et ad cætera eadē accōmodabitur definitio. Dextera nanq; manus ualidior est leua natura. Et tamen fieri potest, ut omnes euadāt apti ad utendū manu sinistra perinde ac dextra. Iusta autē ea quæ ex instituto sunt & ob utilitatē, similia sunt mensuris. Non enim omnibus in locis æquales sunt uini, triticiq; mēsuræ, sed ubi quidem emunt, maiores sunt, ubi autem uendunt, minores. Simili modo & ea quæ non naturalia sunt, sed humana iusta: non eadē sunt ubique. Nam neq; res publicæ, sed una tantum ubiq; secundum naturam ipsa optima. Vnumquodque autem iustorum, & legitimo 79 rū, ut uniuersale sese habet ad singula, etenim ea quæ agūtur sunt multa, unumquodque autem illorum est unum. est enim uniuersale. Interest autem inter iniuriam & iniustum: et inter ius & iustum. Iniustum enim est natura, uel instituto. Id autē ipsum cum actum fuerit iniuria est, antea uerò quàm sit actum nullo modo est iniuria, sed iniustum, pari modo & ius. Vocatur autem magis *iusti a- 80 ctio ipsum commune: *ius autem iniuriæ emendatio. Quæ uerò & quod species inuis cuiusque ipsorum sunt, & circa quæ uersatur, considerandum est postea.

COMMENT.

CIUILE autem iustum diuiditur. Hoc est secundum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus distincto iusto ciuili à paterno, herili & vxorio: nunc illud resumit & diuidit in suas partes. Hoc autem capitulum in duas partes diuidit quæ suis locis patebūt. In prima igitur parte Philosophus affert diuisionē iusti ciuilis, dicēdo quod quoddā est naturale quoddā legitimum. Naturali tribuit duas cōditiones: vnā ex parte sui effectus, scilicet quod habet ubiq; eadē vim,

ἡδύκορ.
ἀδίκημα.
δικαιο-
πράγματα.
δικαιομα.

id est idem efficit apud omnes gentes. Alia sumitur ex parte causæ suæ: quia non est ex nostra institutione, ex eo quod videtur aut non videtur nobis: sed consistit quodammodo ex parte nature. Notandum quod non videtur esse discrepantia inter Philosophum & iurisperitos in declaratione iusti naturalis, quamuis Philosophus iustum diuidat: illi ius, & melius Philosophus: quia iustum est vniuersale: ius particulare cum applicatur particulari rei. Conueniunt autem in declaratione rei hoc pacto, quia iurisperiti diuidunt ius bifariam: primo: scilicet in naturale, & ius gentium: & naturale est apud illos coniunctio maris & fœminæ, & procreatio, & educatio liberorum: ius autem gentium appellatur quod est apud omnes gētes: sicut est pacta seruare, legatos tutos esse, & similia. Philosophus verò ista duo appellat naturalia, quia sicut nos non videmur esse causa effectrix nostra institutione iusti quod natura constat: similiter nec eius quod est vbiq̃ gentium. Nam duplex videtur esse natura in homine: vna qua conuenit cum cæteris animalibus, alia qua conuenit tantum cum cæteris hominibus. Nam homo procreat sicut alia animalia, & educat procreata, & hæc cōpetunt homini ex parte naturæ communis cum alijs animalibus. Cum verò habeat aliam naturam qua differt ab alijs animalibus, cōmunicat tamē cū omnibus alijs hominibus: iura quæ inde nascuntur ab illis dicuntur iura gentium, sicut legatos tutos esse: & vt Cicero inquit, nō prohibere aquā p̃fluentē, pati ab igne ignē capere: si quis velit consilium deliberanti dare, quæ sunt his vtilia qui accipiunt, danti non molesta. sic igitur ista duo iura vno nomine complectitur Philosophus, iustum naturale appellans, ideo in re non videtur discrepare à iurisperitis. Notandum quod præter ista duo iura, quæ Philosophus nomine naturalis cōprehēdit, & item legitimū, sunt apud eum iusta ciuilia, quia seruantur in ciuitatibus & communi vitæ societate. Verū intelligendum vltterius quod sicut fit in speculatiuis quantum ad hoc propositū spectat, ita etiam in actiuis: sed in speculatiuis quædam sunt vt principia, quædam ex principijs procedētia, id est conclusiones: sic in actiuis quædam sunt tanquā principia, quædam ab illis profuentia. at in speculatiuis principia quædam sunt per se nota, & statim cognitis terminis percipiuntur lumine intellectus agentis sine vllō discursu, vt de

quo

quolibet affirmatio & negatio, & de nullo istorū ambo, aut cum discursu imperceptibili, vt si ab æqualibus æqualia demas, ea quæ remanent sunt æqualia. Et omne totum est maius sua parte, & similia quæ sumuntur in scientijs tāquam per se nota, & nō probātur, sed ex illis positīs tanquam per se notis, & vi illorum procedimus: deinde ad probandas conclusiones, vt latē ostendit Philosophus in libro Posteriorū. Eodem pacto in actiuis sunt quædam iura naturalia nobis nota ex natura cōmuni cum cæteris animalibus, & ex natura propria cuiusque hominis quæ non videntur fieri nostra institutione: sed ex illis, tanquam ex principijs, iura ciuitatū & legitima tanquam conclusiones in speculatiuis profiue requæ videntur: duplex enim ponitur intellectiua vis: Nam speculatiua, & agere non est eiusdem virtutis atque potentie. Ex quo coacti sunt Philosophi ponere duas vires intellectiuas, scilicet speculatiuā & actiuam. Verū vt in intellectu speculatiuo sunt ea principia quæ diximus quasi innata: ita in intellectu actiuo videntur collocari principia vt eis ex ipsa natura sine vlla probatione intellectus assentiri videatur: vt sunt illa, Omne honestum prosequendum, omne turpe fugiendum, pacta seruanda, noni vlandi legati: & similia à quibus latores legū tanquam à quibusdam vniuersalibus instructi principijs leges postea condunt. Quare cum ita sint, merito Philosophus ista principia naturalia dixit iusta, cum suapte natura hæreret cuique intellectui sano videantur sine cuiusquam doctrina. Verum vtrū in actiuis procedant effectus ex illis tanquam ex prius notis nobis sicut in speculatiuis, in præsentia omitteremus, quia non pertinet ad hanc doctrinā.

{ LEGITIMVM autē. } Declarat Philosophus aliud membrum iusti ciuilis, dicēdo quod iustum legitimum est, quod antequam poneretur nihil referebat vtrum hoc vel illo modo esset: postquam verò positum est, refert. Et videtur trifariam Philosophus ostēdere tale iustum, vt si esset commune quod ad totā ciuitatē pertineret, vel singulare quod ad vnū tantum hominē pertinet, & tertium quasi medium inter illa duo, quod ad aliquod membrum ciuitatis pertineret: & huiusmodi diuisio colligi potest ex Philosophi exēplis quæ ponit. Primū pertinere videtur ad cōmunem & omnem ciuitatem, vt redimi captiuos. Nam inter Lacedæmonios & Athe-

nienfes vigente bello, sancitū fuit vt captiui redimi poffent certo pretio, ſcilicet vna mina. & hoc videt pertinere ad legi timū iuſtū cōmune: & illud item de vna capra, & nō duobus ouibus, quod ponitur à Philoſopho exēpli cauſa, licet factum nō inueniatur. Aliud eſt exemplū pertinens ad vnū. Braſidas rex Lacedæmoniorū fuiſſe dicitur, & multa beneficia in Amphipolitas contuliſſe, ex quibus poſt mortē illius inſtituiſſe eam gentē tradit ſacra facere in memoria Braſidæ. Tertium exemplū eſt de publicis decretis nō ad totam rempublicam pertinētibus, ſed ad aliquod membrū ciuitatis vt ad mercatorū membrum vel alicuius alterius facultatis particularis.

77 {VIDENTVR autem quibusdam.} Hac in parte Philoſophus cū velit remouere opinionē quorundam de iuſto iuridictio: primō eā affert, deinde reſellit. dicebant enim illi nō eſſe biſariā diuidendū iuſtū eo pacto quo diuiſit Philoſophus, quia omne iuſtū ciuile erat legitimum, nō autē naturale, vt Philoſophus dicit: & arguebant hoc pacto, Illud quod eſt naturale apud omnes homines eſt idem, & non mutatur: Sed iuſta non ſunt eadē, nec eadē permanent apud omnes, ſed omnia ſunt mutabilia: ergo non ſunt naturalia. Nam legati non ſunt apud omnes gentes tui, & ſemper tuti.

78 {VERVM hoc non ita ſeſe habet.} Excludit & reprobat hāc opinionē Philoſophus, & primō videt negare q̄ omnia naturalia ſunt immutabilia: deinde quod omnia iuſta ſunt immutabilia. Dicit enim q̄ non ita ſe habet ſimpliciter, ſed aliqua ex parte: & primō negat q̄ omne quod cōſtat natura, permaneat ſemp̄ immutabile, dicēdo q̄ ſiqua ſunt iuſta immutabilia, nō erūt niſi diuina. Sed ea quę ſunt apud homines licet cōſtent natura, tamē nō ſemper permanent immutabilia: quare nō eſt vera illa veſtra propoſitio, q̄ omne naturale ſit immutabile apud omnes. Videmus enim q̄ conſtat natura, vt manus dextera ſit nobilior, quia ab ipſa eſt principium motus: tamē fieri poteſt vt quidam eque vtantur bene vtraq̄ manu, & hoc poteſt eſſe apud omnes homines. Nam id quod contingit homini poteſt omni homini contingere: & ſic patet q̄ illa quę ſunt naturalia mouentur atq̄ mutātur. Poſtea oſtendit quod etiam illa minor propoſitio non eſt vera, ſcilicet quod omnia iuſta ſint mutabilia: nam quedam ſunt mutabilia propter varietatem morum & hominum interdum

abec

aberrantium à recta ratione: verum naturalia iura ſunt eadē apud omnes gentes ſanæ mentis & ea ratione qua homines: ſicut dicimus eſſe quadam ſimpliciter, & de natura ſua ſana, quę tamen alicui non ſunt ſana, ſcilicet agrote, & item dulcia & huiusmodi. ſed vt clarius ordo intelligatur, talis videtur eſſe proceſſus: Sunt nonnulli, dicit Philoſophus, qui putāt omnia iuſta eſſe legitima, non autē eſſe aliqua naturalia iuſta: & aſignant hanc rationē, quod vident ea quę ſunt naturalia non mutari, & vbiq̄ habere eandē vim ſicut ignis hic, & apud Perſas: iuſta verō mutari, & eſſe diuerſa. Nos autem dicemus primū q̄ hoc non eſt ſimpliciter verum, q̄ omnino naturale & conſtans natura ſit immutabile, & ſemper ſe habeat eodem modo, ſed aliqua ex parte, & ſecundū quid eſt verum. Nam ſi diceremus ea quę ſunt diuina firma eſſe, & ſemper ſe habere eodem modo, hęc cōſedenda videntur. Verum de omnibus naturalibus pertinentibus ad homines non eſt conſedendū, quia eorum aliqua ſemper ſe habent eodē modo, aliqua verō ſunt mutabilia. Exemplū primi, vt homo eſt animal rationale. & ſimilia quę ſunt in primo modo dicēdi, per ſe, & ſemper ſe habent eodem modo. Exemplum ſecundi: homo habet manum dexteram aptiorem quā ſinistrā, quod non ſemper eſt: fieri enim poteſt vt ſit amphidexter: ſic igitur cum quadam naturalia ſunt mutabilia, & aliter ſe habere poſſint, non erit mirū ſi etiam iuſta naturalia non ſemper ſe habent eodē modo. Dicamus igitur quod iuſtorū quedam conſtant natura, quedam lege, & ex inſtituto, etſi etiam ambo mutari poſſent, & aliter ſe habere. quod ſi quæratur, cum iuſtum naturale & legitimum ſit vtrunq̄; mutabile, quær erit differentia inter hęc? dicit q̄ ex hoc percipi poterit, ſcilicet, cum viderimus aliquod iuſtū eſſe cōmune pluribus gentibus vel omnibus, tunc dicemus illud iuſtum eſſe naturale. Cum verō videbimus aliquod aliud non eſſe commune, ſed tantū eſſe alicuius ciuitatis vel regionis, vt ſunt menſurę diuerſę vini & tritici diuerſis in locis: tunc dicemus illud iuſtū eſſe legitimum, id eſt ex lege & inſtitutione, non autem ex natura. Quare non obſtat noſtrę ſententię veſtra obiectio, cum dicitis iuſtum non eſſe naturale, quia naturalia non poſſunt aliter ſe habere: iuſta verō aliter atque aliter ſe habent, cum oſtenderimus quod etiam naturalia quadam aliter ſe habe-

re possunt, etsi vt plurimū se habeant eodem modo, & cōmūniora sint quā ea quæ ex instituto sunt: nam non solum iustitia naturalia aliter se habere possunt, sed etiā talis determinatio erit ad quādā alia naturalia, & quæ natura cōstāt, sicut de amphidexteris diximus. Si quid verò est vna vbiq; agēdi ratio secundum naturā, ea erit optima, sicut sunt ea quæ sunt dulcia natura vt mel. Tamē alicui nō sunt vt gustui corrupto, & hoc nō est ex natura mellis, sed ex corruptione illius: eodē pacto iusta naturalia de se nō haberēt hāc varietatē, si homines essent omnes vt esse deberēt, sequēdo rationem ducent.

79

{ VNVM QVODQVE autem iustorum. } Quia Philosophus in præcedentibus loquendo de iustitia sæpe vsus est vocabulis & terminis qui videntur habere magnam similitudinem inter se, vt apertē cognoscatur quid vnumquodq; significat, vult assignare propriam significationem cuiusq;, & videntur differre secundum vniuersale & particulare. Primò igitur declarando naturam iusti ciuilis, dicit quòd iustum ciuile sumimus vniuersale: vt colendus est Deus, tutos oratores & legatos esse debere, depositum esse reddendum, & similia. Ista igitur vniuersalia sunt sub quibus cadunt sua singularia quæ sunt plura: & tamen vnumquodque illorum subit rationem vniuersalis ea ratione qua iustum est.

80

{ INTEREST autem inter iniuriam. } Ponit nunc Philosophus differentiam inter istos quatuor terminos, scilicet inter iniuriam, & iniustum, & inter ius atq; iustum: & ostendit quòd iustum & iniustum est in vniuersale, & antequam agatur. & hoc est cōtra nonnullos qui sumunt ius antequam agatur. Iustum igitur est tutos dimittere legatos, depositum reddere: hoc cum agitur, nunc apud istos vel illos dicitur ius: Ita vt omne ius præsupponat iustum, non autem econtrā. Iustum enim redactum ad opus est ius. Iniustum quoq; natura quod est cōtra iustum naturale, vel iniustum ex instituto quod est contra iustum ex instituto. Iniustum, inquam, est vniuersale, vt cōmittere adulteriū. Cum verò agit, est iniuria: vel cum actum est, iniuria dicitur. Sic igitur iustum est antequam fiat, vt reddere depositum, vel punire maleficia est iustum: postea quā factum est, dicitur ius. Verūm dicit Philosophus qd vt mur hoc modo dicendi pro omni iusto actu. Nonnunquam pro emēdatione iniurie, cum dicimus qd iudex fecit ius quare

do emendauit aliquod maleficium. Alio modo omne iustum actu, id est omne opus iustum dicitur ius, vt in distributione vel cōmutatione: vnde apud Græcos posuit duo nomina Philosophus, scilicet *δικαιόπραγμα* & *δικαιώμα*, apud Latinos verò non sunt. Ideo apparet magna confusio in textu. Sic igitur habemus quòd iniustum est vniuersale & antequam fiat: iniuria verò ipsum iam actum. Eodem pacto iustum antequā fiat: ius verò cum est factum. Verūm hoc communius dicitur pro quocunq; actu iusto: ius autem vocatur correctio iniurie, communius enim dicitur *δικαιόπραγμα*, quòd videretur comprehendere quemcunq; actum iustum, siue sit iustitiæ distributiua, siue correctiua: *δικαιώμα* verò videretur comprehendere & significare correctionem tantum iniuriæ, quòd videtur esse cuiusdam partis iustitiæ operatio, & non cuiuscunq; iustitiæ actus & operatio.

De triplici nocumento, quod alijs irrogatur.

CAPVT VIII.



81
*U*m autem iusta sint, & iniusta ea quæ diximus: iniuriam quidem quispiam facit, & ius agit: cum ea sua sponte agit. sed cum inuitus, non iniuriā facit, neq; ius agit. Agit enim ea quibus accidit ut sint iusta aut iniusta. Iniuria autē atq; iuris actio tunc est, cum à sponte agente fit. tunc enim vituperatur, & simul tūc iniuria est. Quare erit quid iniustum quidem, sed nondū iniuria, si non à sponte agente sit factū. Equidē id à sponte agente fieri dico (quemadmodum & prius est dictum) quod quispiam in se situm sciens agit, & non ignorans, neq; quē, neq; quò, neq; gratia cuius: ut quē pulsatur, & quo, & gratia cuius. & unūquodq; illorū neq; per accidens, neq; ui. ut si quispiam ui mouens manum alterius ipsum pulsaret. Sponte enim ipse tum sua non pulsatur quippe cum non sit in se situm. Fieri etiam potest ut qui pulsatur sit pater. ipse autē sciat quidē illum hominē esse, vel aliquem eorū qui assunt, ignoret autē esse patrē. Idem

81

82

dicendum est & de eo gratia cuius agitur, & circa totū etiam actum. Quod igitur ignoratur, aut non ignoratur quidem, non est autē in ipso situm, sed ut sit, id omne agitur ab inuito. Et eorū enim quæ nobis natura cōpetunt, cōplura scientes agimus, atq; patimur, quorum nihil aut nostra sponte, aut inuitis sit nobis ut senescere, aut mori. Est autē in iniustis ac iustis, similiter id quod per accidens dicimus. Nam si quispiam depositum inuitus, & ob timorē reddiderit: non est dicendū hinc iustum, aut ius agere nisi per accidens. Similiter est dicendū & cum iniuriā face-
 83 re atq; iniusta per accidens agere, qui cogitur, atq; iniustus non reddit depositū. Eorum autē quæ sponte agimus, alia electione agimus, alia sine electione. Ea cum electione agimus, quæ antecessit deliberatio. Ea sine electione, quæ
 84 non antecessit deliberatio. Cum igitur læsio sit in societatis bus triplex: tunc sunt cum ignoratione peccata, cum quispiā egerit, aut circa quē, aut quod, aut quo, aut gratia cuius agere non putarit. Nam aut nō percutere, aut non hoc, aut non hūc, aut non gratia huiusce putauit, sed accidit id cuius gratia non putauit, ut nō ut uulneraret, sed ut punge-
 85 ret, aut non quē, aut non modo hoc. Atq; eū extra rationem sit læsio, infortunium est. Cum non extra rationem, sine tamē uitio: peccatū. Etenim peccat quidē quispiā, cum in ipso est principiū cause: aduersa uerō fortuna utitur. Et
 86 nō enim nocēt ob prauitātē, sed cū nocet quis, electione iniustus

iniustus est atq; prauus. Quapropter perrectē ea quæ profi-
 87 ciscuntur ab ira, non dijudicantur ex prouidentia fieri. Non enim is incipit qui facit ira: sed is qui prouocauit ad iram. Præterea non fit in talibus controuersia si factum sit necne: sed si iure sit factum. Ira namq; ob apparentem criri iniustitiam solet. Non enim de facto perinde atque in com-
 88 mercijs contendunt, ubi necesse est alterum improbum esse si non id faciat obliuione, sed de re conuenientes, iure an iniuria sit facta disceptant. Qui autem fecit insidias, non
 89 ignorat. Quare alter putat iniuriam pati, alter non putat. Quod si electione nocuerit, iniuriam facit. Atque his iam iniurijs est iniustus qui iniuriam facit, cum cōparationem
 90 rationum aut æqualitatem trāsgreditur. Pari modo iustus etiam est cum ius agit electione. ius autē agit si solum sua
 91 sponte agit. Eorum autem quæ ab inuitis sunt, alia sunt uenia digna, alia non sunt uenia digna. Nam ea quæ non solum ignorantes, sed ob ignorantiam etiam faciunt, igno-
 92 scenda sunt. Sed ea quæ faciunt non ob ignorationem, sed ignorantes quidem ob affectum non naturalem, neque humanum, non sunt uenia digna.

COMMENT.

81
 CVM autem iusta sint & iniusta. Hoc est tertium capitulum huius secundi tractatus, in quo soluit dubitationem motam in primo capitulo, scilicet secundum quam iniuriam quis sit propriè iniustus, & similiter secundum quod ius aliquis sit propriè iustus. Diuiditur autem in quatuor partes quæ suis locis patebunt. Dicit ergo in primis quod omnia quæ sunt sponte, sunt ius vel iniuria: quæ uerò sunt inuitē non dicuntur esse ius vel iniuria, nisi per accidentes. Accidit enim, ut hæc sint iusta vel iniusta. Notandum quod ex dictis Philosophi emergit quod aliquod est iustum quod non est ius, & aliquod iniustum quod nō est iniuria. Nam si quis inuitus reddit depositum, is non fecit ius, quia non egit per se, nec

nec spēte sua, tamē egit iustū per accidēs, quia illud quod est iustū opus, & potest esse ius si ab aliquo fiat spēte. Eodē modo, si quis inuitē retinet depositū nō dicitur facere iniuriam: tamē facit id quod est opus iniustū nō per se, sed per accidēs, & potest esse iniuria si fiat spēte. Notandum præterea quōd istud per se & per accidēs soluit omnē dubitationē quæ oriri potest nō solū in ijs, sed etiam in operationibus aliarū virtutum. Nam si quis egerit operationem temperantiæ, si per se, temperans: si per accidens, nō propriē temperans dici potest.

82. { **Q V I D E M** id à sponte agente. } Declarat Philosophus id quod sponte, & id quod inuitē fit, quæ respondere videntur & consonare cum ijs quæ in tertio libro latissime dicta sunt, & est necessarium hoc loco tangere, & hæc ad declarationem eorum quæ dicta sunt, & insequentium quæ dicentur. Id igitur fit sponte, dicit Philosophus, quod aliquis agit in sua potestate constitutus, sciens omnes circumstantias & conditiones requisitas, scilicet quem, quid, quādo, & reliquæ: & addit quod oportet sponte agentem non solum scire illa singularia dicta, sed scire etiam illa per se, & nō per accidēs: & item oportet quōd nō agat aliqua vi compulsus. Vidimus enim in tertio quōd spontaneo opponitur non spontaneum, quod est aut per ignorantiam aut per vim. Declarat primò hoc secundum membrum, dicendo quōd si quis compulsus alterius manu percutiat aliquem, is non sponte agere videtur. Item declarat aliud membrum, scilicet quomodo dicitur ignorare, & quid est dicere scire per accidēs, & non per se, ut si quis pulset patrem quem non cognoscit illum vt patrem, sed vt hominē. & addit vterius Philosophus quōd id quod ignoratur, aut quod non est situm in potestate agentis videtur fieri ab inuito: ex quoprehenditur quod ad hoc vt fiat aliqua nostra sponte non sufficit esse tale vt sciatur. Nam leuescere, & augeri, & mori quanuis sciantur, tamen non dicuntur fieri sponte: sed requiritur præter ea vt illa res sit in nostra potestate collocata, & à nobis fieri possit. Post hæc Philosophus accommodat supradictas distinctiones iustas & iniustas iuri & iniuriæ, vt patet in textu exemplo depositi quod retinetur, & non redditur. Notandum quōd bene adduxit Philosophus declarationem de eo quod fit sponte aut non sponte: quia sine hac distinctione non videtur constare illa

illa virtus, & hoc præsertim videtur competere iustitiæ.

{ **E O R V M** autē quæ sponte agimus. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua postea quàm supra inuestigauit quid sit iniuria, & docuit quomodo aliquid iustum vel iniustum agitur non inuitē, sed sponte: nunc inquirat & declarat quæ nā sint illæ iniuriæ, ex quibus propriē aliquis dicatur iniustus: quia pluribus modis sponte agitur, & in hoc consistit solutio dubitationis motæ in primo capitulo huius secundi tractatus. Affert autem primò diuisionē vtilem ad ea quæ dicturus est, dicendo quōd eorum quæ sunt à nobis sponte, alia sūt cum electione, alia sine electione: vnde non valet, hoc est factum sponte: ergo cum electione sed bene econtra: hoc est factum cum electione, ergo sponte, cum sponte agere sit magis vniuersale. Nam sponte agere competit etiam brutis, vt in tertio vidimus: agere vero cum electione solum competit habentibus voluntatem & rationem. Quare vbicumque est electio, ibi voluntas: & vbicumque voluntas, ibi principium spēte agendi: sed non econtra, vt antea patuit.

{ **E V M** igitur lesio fit. } Affert Philosophus diuisionē quādam lesionum quæ sunt in actionibus humanis quæ est triplex. Vna quæ fit ab inuito: alia quæ fit à spēte agente: tertia quæ fit ab eligente. & per hæc diuisionem ostendit quōd aliquis per accidens agat operationem iniustam, non tamē erit iniustus. Nam ille qui agit inuitus, ea ratione nec iustus dicitur, nec iniustus: sed fieri potest vt quis agat rem iniustam iniustus: ergo ille non erit iniustus. Affert post hæc distinctionem Philosophus eorum quæ sunt à nobis inuitis, ponendo duplicem gradum. Nam quædam sūt vltra rationē & opinionem, & talia nō dicuntur peccata, sed infortunatæ lesiones: quædam verò non extra rationem peccantur, & hæc dicuntur quidem peccata, cum principium agendi & potentia sit in auctore peccati: non tamen dicuntur facta cum vicio, vt patet in textu Philosophi. Sed vt melius intelligatur eius ordo procedēdi, Aristoteles cum velit declarare quis sit vir iustus & iniustus, primo inquirat quis sit iniustus. Hoc cognitò à cōtrario cognoscetur iustus. Sed cum iniustus sit qui facit iniuriam secundum quendam modum nocendi, videndum est quot modis noceri potest, vt alijs sepositis relinquatur is nocendi modus secundū quem fit iniuria, ex qua proprie

priè dicatur iniustus : & ideo attulit superiorem distinctionem quam declarare incœpit , & nunc sequetur.

85 { C V M autè sciens. } Prima & superior læsio non est iniuria, licet sit iniusta actio: nunc vero ostendit fieri posse iniuriam, nō tamen ille erit iniustus. Vnde nō sequit: hic egit iniuriam, ergo est iniustus, etiā si sponte egerit: quia requiritur vt agat cū electione & deliberatione præcedēti. quod si quis per iram vel aliam huiusmodi læserit perturbationem, iniuriam quidem facere poterit: non tamē statim sequitur q̄ sit homo iniustus. Notādum quòd Philosophus dicit perturbationes atque affectus, qui necessario, vel natura hominibus insunt: necessario inesse dicuntur talia, vt fames, sitis, & huiusmodi: natura verò, vt timorem, iram, & similia. Nam si quis propter famem intolerabilem agat aliquid iniustum dicetur fecisse iniuriam, non tamen appellabitur iniustus. Idē dicitur de ira, metu, misericordia, & similibus: quarum perturbationum aliqua motus si quis agat aliquid, non habet tempus deliberandi: quòd si haberet, fortasse non egresset talem iniuriam. ex quibus patet, quòd aliquis agere iniuriā potest sponte & sciens, tamen non erit iniustus, quia non videatur nocere ob prauitatem, vt inquit Philosophus.

86 { S E D C V M nocet quis. } Hac in parte Philosophus ostēdit quando aliquis, & per quam iniuriam factam dicitur iniustus, & ostendit hoc pacto, Is qui agit iniuriam per principium coniunctum causę iniustitię est iniustus. At is qui agit iniuriam cū electione & deliberatione antecedēti est huiusmodi, ergo talis erit iniustus. Ex his soluta est dubitatio superius allata, scilicet quæ nā sint illæ iniurię ex quibus aliquis dicatur iniustus, quam Philosophus in hunc locū distulisse videtur propter multas dubitationes de iure & iniuria quę intercedebant, quas soluere oportuit, & multas distinctiones afferre declarando de quo iusto intēdat, videlicet de ciuili, & quomodo diuidatur in naturale & legitimum, & quomodo se habet tanquam vniuersale ad singula, & reliquas: quibus solutis & declaratis, venit per distinctiones pulcherrimas ad declarandum & soluendum ob quas iniurias quis dicatur iniustus. nam non ob ea quę sūt ab inuitis, nec ob ea quę fiunt sponte sine electione, sed tantum ob eas iniurias quę fiunt ab aliquo, electione & deliberatione præcedenti.

dent. { Q V A P R O P T E R perrectè ea quę proficiunt. } Hęc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus allatis superioribus sententijs, scilicet quòd is qui lædit sine electione facit, non tamen proprie est iniustus: sed ille tantum qui ob prauitatem & cum electione nocet, est dicendus iniustus. nunc hæc declarat & probat: & primò resumendo illum qui sciens sine electione operatur, & lædit aliqua perturbatione vehementi permotus, ostendit quibusdam rationibus quòd talis non est proprie iniustus, quia suę iniurię nō habentur quasi sint ex prouidentia factę, sed per aliquam subitam perturbationem, quę arguit nō ex habitu factā esse talem iniuriam: veluti illi qui ira, quę est vehemens perturbatio, nocēt & iniuriam faciunt, quasi principium sit extra se. ex quo apparet quòd iniuriam facit cū sponte faciat, & sciens, & in suo arbitrio sit lædere, vel non lædere: non tamen est iniustus cū nō lædat cum electione. Probat idem ex signo quodam, quia cū aliquis iniuriatur per iram, disceptatur de iure, cū constet de facto: quod nō disceptaretur si proprie putaretur iniustus: sed cū constet de facto, & ita sit manifesta iniustitia, ideo de facto non disceptatur: vt in commercijs cū negatur depositum vel aliquid tale, vbi necesse est alterū duorum esse improbum, nisi fiat obliuione. Sed illi inter quos facta est iniuria per iram, cū conueniant de re facta, & disceptant de iure. Quare nō potest esse ibi occulta fraus eo pacto quo esse potest in commercijs, vbi lædens decipere potest sciens, puta negando depositum. Nam talis decipiens non ignorat, scilicet se facere vel fecisse iniuriam: sed in ira ille qui passus est iniuriam putat se accipere iniuriam. Ille verò qui lædit putat non inferre iniuriā, sed perturbatus ira existimat se iure offendere, vel iniuriam non afferre. Verum iniuriam quidem facit, non tamen est dicendus iniustus.

{ Q V I autè facit insidias. } Declarat nūc Philosophus q̄ qñ sit iniuria cū vitio, & cū lædens lædit cū electione est iniustus: nā qui lædit eo principio quod ad vitium pertinet, est dicendus iniustus: sed qui lædit cū electione est huiusmodi: ergo talis dicitur iniustus, & iustus ecōtrā qui facit ius eo principio quod pertinet ad virtutē, & cū electioe ius facit. { C O M P A R A T I O N E M rationū. } Innuit iniustitiā distributiuiam.

90 {AEQUALITATEM.} Innuitt iustitiã cõmutatiuã & correctiuã cõmerciorũ. Ex his potest concludi q̃ iniustus est qui sciens iniuriam facit. & cum electione ac deliberatione præcedenti. Iustus verò econtrã. Nam omnia quæ dicta sunt de iniusto & iniuria competunt iusto contrario modo.

91 {EORVM autem.} Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus distinguit ea quæ fieri videntur à nobis iniuitis, & eorum dicit aliqua esse venia digna, aliqua non. Sed notandum q̃ Philosophus sumit hic iniutum fieri largo modo, id quod verè non est propriè tale, sed id quod fit à nobis ob perturbationem aliquam necessariam vel naturalem quæ antea attulit: & tamen illa sunt à nobis sponte, cum principium agendi vel non agendi fit in nobis: sed sumit Philosophus largo modo fieri ab iniuitis, quia non fiunt cum electione. Horũ igitur, dicit Philosophus, aliqua sunt venia digna, aliqua non. Nam ea sunt ignoscenda non quæ facimus ignorantes tantum, etenim talia non essent digna venia, sed quæ ignorantes facimus per ignorantem. Notandum q̃ ignorantem agere, vt in tertio percipimus, vult Philosophus qui ignorat in vniuersali: per ignorantiam verò illum qui in agendo ignorat in particulari aliquam circumstantiam. Exemplum primi, vt si quis ignoraret esse adulterium turpe: exemplum secundi, vt si quis ignoraret hanc esse vxorẽ vicini, existimans & credens siue dubio esse suam. Quare primus ignorans tantum in vniuersali non est excusandus, sed ignorans: & non solum ignorans tantum, sed per ignorantem in particulari circumstantia aberrã dignus videtur venia, si simul sit ignorans, & per ignorantem agat. Item si quis ignorans agit ob perturbationem aut necessariam aut humanam, videtur venia dignus: vt si quis egerit ob famem, quia talis est ignorans in vniuersali, & compellitur ab affectu necessario. Nam si compulsus vel incitatus ob voluptatem non ob famem egerit iniuriam, non est dignus venia. Ideo addidit perturbatione non humana, & cætera, vt apparet in textu. Hic videtur esse duobus modis venia dignus, aut cum errat, & agit per ignorantiam, siue sit ignorans in vniuersali, siue non, dummodo agat per ignorantiam in particulari ignorando aliquam circumstantiam: aut cum ignorans in vniuersali, & sciens in particulari agit aliqua naturali necessitate

compul

compulsus, vt fame. Sed si ignorans in vniuersali lædat, & noccat nulla necessitate compulsus, nec excusatione, nec venia dignus esse videtur.

De pati iniuriam. CAP. IX.



Abiget autem quispiam si determinatum sit satis de faciendo patiendoque iniuriam. Atque si ita sit ut Euripides inquit, absurde dicens.

Quæris parentem quomodo occidimam?

Sermo est breuis, non exitus longos habet.

Volens uolentem, uel uolentem non uolens.

Vtrum enim reuera sua sponte quispiã iniuriam patiatur an nemo, sed omnes iniuiti, quemadmodum & omnes qui iniuriam agunt, sua faciunt sponte? Et utrum omnes hoc modo, an quidam sponte, quidam iniuiti: Similiter & cum patiuntur homines ius: nam omnes cum ius agunt, sua faciunt sponte. Quare consentaneum est rationi, similiter opponi eos qui iniuriã & qui ius patiuntur: ut aut sponte patiantur aut iniuiti. At absurdũ uidebitur si omnes etiam ius pati sua sponte dixerimus. nõnulli namque non sua sponte ius patiuntur. Enimvero de hoc quoque quispiam dubitauerit, si omnis qui passus est iniusti, iniuriam patiatur, an ut in agendo, sic & in patiendõ res sese habet? Et tenim sit ut 95 ad utrumque per accidens ipsa iusta accommodentur: & eodem modo iniusta. Non enim est idem iniusta agere, & iniurias agere. neque iniusta pati, & iniurias pati. Similiter & in agendo, patiendoque ius. Fieri enim nõ potest ut patiatur quisquã iniuriã, nisi quis iniuriam faciat: aut ius patiatur, nisi ius quispiã agat. Quod si simpliciter iniuriã 96 facere, sit sua sponte quẽpiam ledere: & id ipsum, sponte, inquam, ledere, sit ledere scientẽ & quem, & quo, atque

D

quō: incōtinens autē ipse sibi sua nocet sponte: ipse nimirū
iniuriā patitur sua sponte, fieriq; potest ut sibi ipsi iniuriā
faciat. Atq; hoc etiā ipsum, unū quid est eorū que dubitan-
tur: si fieri, inquā, possit ut sibi ipsi quāspia iniuriā faciat.
Præterea sit ut sua sponte quāspia ob incontinentiā ab alio
sponte nocente ledatur. Quare sit, ut sua sponte quāspiam
97 iniuriā patiatur. An definitio dicta nō recte sese habet,
sed huic, ledere, inquā, scientem & quem, & quo, atq;
quomodo: hoc est addendum præter illius uoluntatē. Le-
ditur igitur aliquis sua sponte, patiturq; iniusta. Sed iniu-
riam sua sponte patitur nemo. nemo nanq; uult, neque in-
continens ipse, sed præter uoluntatē agit. Neq; enim ullus
id uult quod non existimat esse bonū, incontinēs autem id
agit, quod non putat esse agendum. Qui uerō dat sua, quā-
admodū arma. Diomeā Glaucus dedit, ut dicit Homerus,
Iliad. 5.
Proq; nouem, centum: pro ferro tradidit aurum.
Is iniuriā nō patitur: dare nanq; est collocatum in ipso.
Sed ut iniuriā patiatur, non est in potestate ipsius situm:
sed is sit qui iniuriā agat oportet. Patet igitur sua sponte
98 neminem iniuriā pati. Insuper ex ijs quæ proposuimus,
hæc duo restant deinceps dicenda. uter iniuriā faciat:
utrum is qui plus præter dignitatem tribuit, an is qui illud
habet? & si fieri possit ut sibi ipsi quāspiam iniuriā faciat:
99 Etenim si sit illud quod prius est dictum, & qui distribuit
non qui plus habet, iniuriā faciat, si quāspiam plus aliq;
quā sibi tribuat sciens, sponteq; quod quidem moderati
homines faciunt (bonus enim & æquus nanora sibi tribue-
100 re solet) is profectō sibi ipsi iniuriā facit. An neque hoc
simplex est: Ex alio nanque bono plus forte consequitur
ut gloriam, aut absolutē honestum. Soluitur præterea &
per definitionem agendi iniuriā, nihil enim ipse præter
suam

suam patitur uoluntatem. Quare non iniuriā patitur ob
id ipsum: sed si minus capit, leditur tantum. Patet autem
101 & distribuentem iniuriā agere: sed non cum semper
qui plus habet. Non enim is iniuriā facit, cui inest iniu-
stum: sed is cui potestas inest id faciendi sponte. Hæc au-
tem est, unde est principium actus. Quod quidem in ipso
102 est distribuente, non in accipiente. Præterea cum facere
multis dicatur modis, & modo quodam expertia animæ,
& manus, & seruus occidat hero iubente: iniuriā qui-
dem non agit, iniusta autē facit. Insuper si iudicauit igno-
103 rans, non iniuriā facit legitimo iusto, nec est iniustum iu-
diciū, est tamen aliquo modo iniustum. Aliud enim est
104 legitimum iustum, aliud primū & naturale. Sin uerō co-
105 gnoscens iudicauit iniuste, plus habet & ipse uel gratiam
uel uindictam. Perinde igitur & is, qui ob hæc iudicauit
106 iniuste, plus habet, atq; si quāspia acceperit iniuriæ par-
tē. Nam in illis, qui fundum peruerso iudicio tribuit: non
fundum cepit, sed argentum. At qui putant, homines in se-
107 ipsis esse situm iniurias facere. Quapropter & iustum
108 esse facile arbitrantur, hoc autem nō ita sese habet. Coire
nanque cum uxore uicini, & pulsare proximum, dareq;
argentum manu facile est, & collocatur in ipsis: sed hæc
109 agere sic se habentes, neque facile est, neque in ipsis est si-
tum. Simili modo cognoscere iusta atque iniusta, nullam
110 sapientiam esse putant, propterea quod non est difficile
ea de quibus leges dicunt, intelligere. At non hæc sunt
ipsa iusta, nisi per accidens. Sed tunc sunt iusta cum quo-
111 dam aguntur modo, & quodam distribuuntur modo. Id
autem difficilius est, quā ea quæ sanitatem efficiunt sci-
re. Et ibi nanque mel, uinum, ueratrium, adustionem,
incisionē uel scire per facile sanē est, Sed quonam modo

- ad sanitatem efficiendam, & cui & quando sint tribuenda, tanta est difficultas scire, quanta est medicum esse. Ob id autem ipsum, & iusti non minus esse putant iniuriam facere, quia uir iustus non minus, sed etiam magis horum singula facere potest; uitare, inquam, uxorem cuiuspiam, & pulsare aliquem, & uir fortis in acie proijcere clypeum, tergisq; uersis fugam arripere. At timide agere & iniuriam facere, non est hæc facere, nisi per accidens: sed sic se habentem hæc facere. Quemadmodum & mederi atq; curare non est incidere, uel non incidere, aut medica menta dare, aut non dare, sed hoc modo sese habentem hæc agere. Iusta autem in ijs sunt qui participes sunt eorum que sunt simpliciter bona. Habent autem & exuperationem in his, & defectum. Nam quibusdam non est ipsorum exuperatio, ut dijs fortasse: quibusdam uero nulla pars est utilis, incurabilibus, inquam, malis, sed omnia nocent. Quibusdam autem usque ad aliquem terminum, atque hoc est humanum.

COMMENT.

- 92 **A**MBIGET autem quispiam.} Hoc est quartum capitulum huius secundi tractatus, in quo mouet plures dubitationes quæ oriri uidebantur ex antè dictis, & eas soluit. Duiditur autem hoc capitulum in quatuor partes. In primis mouet tres dubitationes, & ibi includitur vna aliæ: & sic uidentur esse quatuor, & eas soluit, & ex illis oritur duæ aliæ dubitationes quas etiam soluit postea in secunda parte. In tertia affert tres opinioniones de facilitate iusti, & eas reprobabat. In quarta offendit in quibus bonis & personis sit iustum, & in quibus non sit. In prima igitur parte format talem dubitationem: utrum re uera sua sponte quis patiarur iniuriam. Deinde hoc pacto, utrum omnes patiantur iniuriam inuiti, an quidam inuiti, quidam sponte uel uolentes, ut inquit. No randum quod Philosophus congruè mouet hanc dubitationem, quia dixit ante quod is facit iniuriam qui sponte agit iniustum:

iuustum: & si agit sine electione non est iniustus, si eligens est iniustus. Ex quo uidetur quod omnis qui patitur iniuriã sponte patiatur: sicut agēs sponte agit. Ecõtra etiam uidetur quod sicut agere iniuriã est sponte, sic ecõtra pati iniuriam fiat inuitè, & hæc uidetur esse uera sententiã. Cogitur etiam mouere talem quæstionem ex sententiã Euripidis, qui inducit Bellorophontem se hoc pacto excusantem de matricidio, quod uolens uolentè, aut uolentè uolens occidit, acsi mater uoluisset ut sibi fieret iniuria, & hæc sententiã non uidetur probare Philosophus, ideo dixit absurdè Euripidè dicere: nam potest bene conuenire uolens uolentem, aut non uolens non uolentem. Euripides uero cõtrario modo eam attulit: ideo mouet quæstionem Philosophus.

{ ET VTRVM OMNES. } Affert aliam dubitationem ex opposito: nam sicut dubitamus utrum omnis qui patitur iniuriam sponte patiatur: sic de ijs qui patiuntur ius utrum omnes inuiti an uolentes patiantur ius: an quidam sponte, quidam inuiti. & hoc est uerum. Sunt igitur duo parla oppositionum, iniuriam agere, iniuriam pati: ius agere, & ius pati. Et uidetur consentaneum quod eodem modo ista opponantur, ut si alterum sponte agatur, & alterum quoq; & similiter, si pati iniuriam fiat sponte, eodem modo ius pati sponte fiat: ita uero eodem pacto formetur quæstio de patiando ius sicut de patiando iniuriam. Et dicit Philosophus quod uidetur absurdum dicere, quod omnes sponte patiantur ius. Nam ius est uel emen datio iniuriæ, uel aqua retributio. Ille igitur cui datur & redditur sponte, uidetur pati: ille uero cui aufertur, non sponte pati ipsum ius, nec ille similiter qui mittitur ad supplicium. Quare quidam sponte, quidam inuitus patitur ius: & hæc uero uidetur uera determinatio huius quæstionis de patiando ius.

{ ENIMVERO DE. } Affert aliam dubitationem Philosophus, quæ oritur ex dictis, & eã soluit. Dubitatur enim utrum omnis qui patitur iniustum patiarur iniuriã: ita ut idem sit iniustum pati, & iniuriã pati. Quatuor igitur sunt oppositiones, scilicet iustum agere, iustum pati: iniustum agere, iniustum pati: ius agere, ius pati: iniuriã agere, iniuriã pati. Soluit autem Philosophus per distinctionem iniusti & iniuriæ, ostendendo quod non est idem iustum pati, & iniuriã pati. Sicut enim agens inuitus, & per accidens agere potest rem iniustã, non tamè agit iniuriã: sic patiens pati potest per accidens iniustum, non tamen patietur

95 iniuriam. {AD VTRVQ.} Scilicet ad agentem & patientem accommodatur iustum & iniustum per accidens. nam agens quado agit sponte, per se quidem agere videtur. Vnde superior dixit Philosophus, Iniuria autem atque ius definitur si a sponte, vel inuite agente proficiatur. Nam cum a sponte agente proficitur, vituperatur, & simul tunc etiam iniuria est. Quare quipiam erit quidem iniustum, sed nodum iniuria: quado vero agit inuitus, aut per vim aut per ignorantiam dicitur agere iniustum per accidens. Vnde Philosophus supra eodem loco inquit, Agit enim ea quibus accidit, ut sint iusta aut iniusta. Nam si quis copulsus manu alterius aliquo percussus, vel ignorauius esse patris per accidens, videtur egisse iniustum. Eodem pacto si quis iniustus depositum reddat per accidens, egit id quod est iustum. Similis ratio erit de patiente. Per se enim patietur, & per accidens iniustum patietur eo modo quo diximus. Quare non est idem pati iniustum, & pati iniuriam: vel pati iustum, & pati ius. Nam ius & iniuria pedit ab alio agente. Iniustum vero videtur quod aliquis sibi ipsi facere possit per accidens, ut diximus, ut si quis seipsum laedat inuitus. At iniuriam facere, est sua sponte laedere, & scientem quem &c. Notandum pro declaratione omnium quae dicta sunt hucusque in hoc capitulo, quod hic notandi sunt isti duo termini, scilicet agere & pati, deinde isti quatuor, scilicet iniuria, ius, iniustum, iustum, quorum quilibet coniunctus cum altero duorum illorum facit vnam oppositionem. Vnde quatuor oriuntur oppositiones, scilicet, iniuriam agere, iniuriam pati: ius agere, ius pati: iniustum agere, iniustum pati: iustum agere, iustum pati. Quae igitur Philosophus de prima oppositione hoc modo, Vtrum quis sponte patietur iniuriam, & concludit quod non, sed a contrario fit. eodem modo de pati iniuriam, vel de agere iniuriam. Nam ut agere iniuriam semper fit sponte: ita pati iniuriam semper videtur fieri inuite. Deinde quaerit de secunda oppositione, Vtrum semper ius pati fit sponte, vel ius agere semper fit sponte. & concludit quod non est similiter de istis oppositis, ius pati fit sponte, sed ius agere semper fit sponte. Sed ius pati quandoque fit sponte, quadoque inuite: vel a quodam sponte, a quodam inuite, ut ostendimus. Post haec quaerit de altera oppositione, scilicet tertia, utrum sit idem iniustum pati, & iniuriam pati: & concludit quod eodem modo fit de pati

ini

iniusta, sicut de agere iniusta: sed non idem est pati iniustum, & pati iniuriam, ut declarauimus. Postremo declarat quartam oppositionem, ostendens, quod sicut aliud est iniustum pati, & iniuria patiuel agere, similiter aliud est iustum pati, & ius patiuel agere. {QVOD N SI SIMPLICITER.} Corroborat quaestionem iam antea allatam afferendo primam descriptionem agendi iniuriam, scilicet quod agere iniuriam est sponte sua laedere, cognoscendo singula circa quae versatur talis actio. Postea probat quod potest aliquis sua sponte iniuriam pati: & primo ostendit hoc exemplo incontinentis qui videtur sibi ipsi iniuriam facere, ergo ipsemet patietur. Deinde ostendit idem alia ratione. Fieri enim potest: ut aliquis puta incontinens patietur sponte sua spoliari ab amico. Quare videtur ut aliquis sponte volens sua iniuriam patietur, quamuis hoc non sit verum.

{AN DEFINITIO.} Soluti dubitatione Philosophus accipien- 97 do illam descriptionem sponte agendi iniuriam, & addendo ei vnam partem: ex cuius additione soluitur dubitatio. Cum enim dicit iniuriam facere, est sponte sua laedere, sciendo quem, & quo, & singula alia. Addendum est, praeter voluntatem illius cui avertitur iniuria, ex quo patet quod nemo volens patitur iniuriam, laeditur autem sua sponte, & patitur id quod est res iniusta, non tamen volens patitur iniuriam. Nam si incontinens de quo magis videtur, non vult iniuriam pati, multo minus caeteri. Quod autem incontinens nolit, ex eo percipitur, quia aduersatur rationi, & ei parti quae est pars rationalis sequendo appetitum sensituum: quod autem nolit id quod agit, patet, quia nemo vult nisi bonum, & tamen ille agit quod non putat esse agendum, sequendo appetitum sensituum, & avertit exemplum Glauci, quem Homerus inducit recognouisse in bello Diomedem hospitalem patrum, noluisseque, secum pugnare, & inuicem arma permutare, Glaucum dedisse arma aurea, & accepisse ferrea. & per hoc videtur soluere secundum argumentum, quia dat sua sponte, ergo non patitur iniuriam. Oportet enim ut sit qui agat iniuriam. Sua autem donans non patitur iniuriam, quia in potestate eius est sua donare: sed iniuriam pati non est in potestate eius qui patitur. Concluditur ergo quod nemo volens iniuriam patitur.

{INSUPER EX IJS QVAE.} Secunda est pars capituli, ubi ex supra dictis duc determinanda restabant, scilicet vtrum iniuriam faciat is qui distribuit, an qui accipit ultra dignitatem. nam ex eo quod

98

de Glauco diximus, q̄ qui sua donat nō patit̄ iniuriā, illa que stio oriri videt̄ in distribuēdo vtrū faciat iniuriā, an qui plus accipit. Secunda quæstio est, vtrum sibi ipsi quis iniuriā faciat quā mouit superius, & in fine huius libri eā latius soluet̄.

99 { T enim si sit id. } Arguit nunc pro secunda quæstione augendo ipsam, & dicēdo quōd qui sibi minus tribuit quā dignitas postulat, videtur sibi iniuriam facere: & hoc videtur pendere à prima dubitatione. Nam si quis distribuat sibi & alteri, & sibi tribuat minus quā sua dignitas exigit, tunc videtur euenire vt aliquis sibi ipsi faciat iniuriam, & tamen modesti homines hoc obseruare videntur. Quomodo ergo se res habebit: Nam hæc ratio videtur confirmare dubitationem nostram, scilicet an quis sibi ipsi iniuriam afferat. Prius est dictum, scilicet dubitando non tamen soluendo.

100 { A Neque hoc simplex. } Afferit Philosophus duas solutiones: prima est, quōd illi minus sibi tribuunt pecuniarum vel huiusmodi bonorū quæ dicuntur fortunæ, plus tamē sibi tribuunt gloriæ & honestatis. Quare non est illud intelligendum simpliciter quōd sibi minus tribuant: quia de aliquibus minus, de aliquibus plus. Aliā solutionē afferit per definitionem agendi iniuriā, quia agere iniuriā est sponte sua facere alicui rem iniustā, præter voluntatē eius cui affertur. Soluitur igitur ea dubitatio, quia cum sponte sua sibi minus tribuat, patet quōd non facit sibi iniuriā: quia nō patitur ipse iniuriā cum non sit præter eius voluntatem. Notandū quōd illi qui plus tribuunt alijs quā sibi, faciunt propter honestatem, ne videantur causa sui esse in magistratibus constituti: tamē sibi ipsi non faciunt iniuriā duabus rationibus: primò, quia faciunt id præter honestatē & gloriā, quibus adæquatur illud minus quod sibi tribuunt. Secundariò cum sponte sibi sumat illud minus, est quædā læsio, & quoddam detrimentū voluntarium, non autem iniuria, quia fit sponte sua. Quare non sibi ipsi facit iniuriam, vt apparebit in sequentibus latius.

101 { P A T E R autē. } Soluit primā dubitationē Philosophus, vter faciat iniuriā, an q̄ plus distribuit, an q̄ plus habet præter dignitatē. Et cōcludit tribus rationibus, quōd non semper qui plus habet, sed qui distribuit, facit iniuriā: & benefici non semper, quia aliqui fieri potest vt accipiens habensq̄ plus, iniuriam faciat, vt si quis distribuat sibi, & cæteris, vel

huiusmodi. Prima autem ratio Philosophi talis est, Is qui sua sponte facit iniustum, facit iniuriam: sed qui distribuit plus quā dignitas patiatur, facit sua sponte iniustum, ergo iniuriam: & non ille semper qui plus suscipit plusq̄: habet: nam principium agendi esse videtur in distribuyente. Notandum quōd semper fieri videtur vt qui distribuit plus, agat iniuriā. Fit etiam quandoq̄; vt qui præter dignitatē habet plus à distribuente, iniuriā agit. Veluti si quis distribuat sibi & alteri, & sibi præter dignitatē plus tribuat, & hoc fit cum euenit vt idem sit distribuens & accipiens. Vel etiam si accipiens ipse distribuentem corrumpat. Simpliciter ergo distribuens plus quā equū sit, facit iniuriā. Accipiens verò quandoq̄; nō autem semper facere videtur iniuriā, & eo pacto quo diximus.

{ P R A E T E R E A si facere. } Hæc est secūda ratio talis ad idem probandum quōd distribuens plus est ille qui facit iniuriam, non autē semper ille qui accipit: & præsupponit quot modis sumitur facere, scilicet tripliciter inuenire videt̄, scilicet aut non proprie sua sponte: vel sua sponte, & cum electione. Nam dicimus inanimatum aliquod occidere, vt lapidē, & huiusmodi: & item animatum, vt seruū. Vtrunq̄; videtur esse instrumentalis causa, sed alia inanimata, alia animata que faciunt iniusta. Causa autē principalis est illa in qua est principiu agēdi, & mouēdi: instrumentalis animata, vt seruus: inanimata, vt lapis. ex parte igit̄ agētis, & distribuētis plus quā decet erit iniuriā facere, non autē semper ex parte habentis.

103 { I N S V P E R si iudicauit. } Tertia ratio qua idem probat afferēdo distinctionē quandam, quā etiam suprā attulimus, & huic loco potius accommodata esse videtur quā illi. Nam distribuens potest tripliciter considerari, vt faciat, aut iniuret, aut sponte, aut electione. Primum fieri potest ignorantie. Sed ignorantia est duplex, aut iusti naturalis, aut iusti legitimi. Tunc si ignorās hæc ambo agit, nō agit iniuriā, scilicet per se: si verò alterū ignorauerit, tunc aliquo modo illa res est iniuria, aliquo modo nō est. Quōd si vtrunq̄; iustū cognoscēs egerit distributionē iniquā, tūc manifestē facit iniuriā.

{ N E C est iniustum. } Scilicet secundū leges. { A L I V D 104 primum. } Scilicet iustum naturale. { P L V S habet. } Nam 105 si nō habet plus eius rei quā dat: tamē habet eius qd̄ appe 106 tit, scilicet vel gratiæ vel vindictæ: & eodē modo plus habet,

& est iniustus, ac si haberet partem eius rei quam dat, puta argum vel aliquid aliud pro parte ipsius vel argentum.

107 { **A T** qui putant homines. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus adducit tres opiniones quæ tunc florebant apud vulgus, & eas refellit. Prima erat, quod facile est esse iustum, & hoc quia facile est esse iniustum, cum in nobis sit positum facere iniuriã cum volumus, & item cum in nobis sit collocatum facere iusta: ergo utrumque erit facile. Hæc opinionem reprobatur Philosophus, quod licet in nostra potestate sit facere iniuriã, tamen determinatio quodã modo, & sic se habentes non est facile aut quia non habent habitum, aut quia deficit materia iniuriãdã, ideo nõ semper est situm in nobis.

108 { **E S T** facile. } Id est facilius quàm esse iustum.

109 { **C O L L O C A T V R** in ipsis non tamen semper. } Notandum quod in nobis est simpliciter collocatum esse iustus vel iniustus, & omnino esse studiosos vel vitiosos. Sed si consideremus conditiones quæ requiruntur ad utraq; opera, & ad generationem vitij vel virtutis, non videtur facile nec semper esse in nobis ut agamus cum velimus. Multa enim sunt quæ prohibere possunt nostras operationes, siue bonas siue malas, & opus est tempore in acquirendo utrumque habitum, licet facilius sit vitiosum euadere quàm studiosum. Et ideo non reputat sibi, & ei quod antea dixit virtutes & vitia esse in nostra potestate, & operationes studiosas vel vitiosas: nam simpliciter loquendo ita est, sed loquendo cum hac additione quandocumque volumus, patet quod non semper fit ut quando, & quoties velimus agamus & cum facilitate. Non enim facile est habitum acquirere præsertim habitum virtutis.

110 { **S I M I L I** quoque modo. } Secunda opinio eorum qui dicebant quod facile est cognoscere res iustas & iniustas, & ex hoc arguebant facile esse iustas operationes exercere, hoc patet: Id quod facile percipitur, facile potest fieri: sed res iustas facile percipiuntur, ergo facile possunt fieri, & rationem probabant: ex eo quod iusta docentur à legibus, & iuris peritis, quorum dicta percipere non est difficile nec magna sapietia: & ex cõsequenti non esse rem magnã nec difficile iustas operationes producere. Hoc autem refellit Philosophus, dicendo quod licet facile sit percipere iusta, quia facile percipiuntur leges & præcepta iuriconsultorum, tamen illa quæ dicunt in illis

his locis sunt iusta, nõ per se, sed per accidens: nõ enim iustum in scripto est per se iustum, sed quod respicit voluntatẽ, & principium spõre agendi. Quare etiam facile sit percipere iustum ut scriptum, tamẽ nõ est facile id agere, & eo modo sicut fieri debet iusta, id est secundum illas conditiones quæ requiruntur ad iustas operationes: sed est difficile quàm scire ea quæ sunt sana in medicina. Accomodat enim hæc dubitationẽ ad medicinam, in qua nõ est difficile scire ea quæ sunt sana: sed uti ipsis ut oportet ad faciendam sanitatẽ; tanta est difficultas, quanta est medicum euadere. Facile est enim scire quod helioborum purgat talem humorem, tamen uti illo ut oportet, & quando oportet ad sanitatem faciendam est valde difficile. facile est ergo cognoscere res iustas materialiter. Sed uti illis ut oportet, & quando, & quomodo, difficile.

{ **C E R T O** modo. } Scilicet per electionem, & seruatis conditionibus quæ requiruntur ad virtutẽ, & quas prescribit recta ratio. **O** b id autem ipsum. } Assertit tertiã sententiã quorundã dicentium nõ minus iusto quàm iniusto facile esse iniuriã facere alij, nec minus ad eum pertinere. Nam dicunt esse in nostra potestate esse iustum vel iniustum. Cum igitur ista sint posita in nostra potestate, inquit, facilia facta sunt: ergo videtur quod iustus cum vult facere potest iniusta: quia ipse scit iusta, & iniusta, cum scientia sit contrariorum hoc pacto: nõ autem eo ut iniustus sciat iusta: & ratio est, quia per rectum cognoscimus obliquum, nõ autem econtrã: quia rectum est iudex sui & obliqui, nõ autem econtrã: ergo iustus sciet iusta, & iniusta. Quæ cum ita sint, patet quod iustus potest facere res iniustas melius quàm iniustus, quia melius illa cognoscit, & probant hoc exẽplis, ut vitia dõ vxorẽ alienã vel pulsando, & similibus, ut patet in textu. Hoc refellit Philosophus, & dicit quod iustus non potest agere res iniustas, & quod hoc est impossibile, quia iniuste vel timide agere, nõ est hæc facere nisi materialiter, & per accidens: sed iniuste vel timide agere sic se habentẽ, id est sic & hoc pacto dispositum & habentem iniustitiã vel timiditatẽ ad quod requiruntur ut habeat electionem. Iniuste verò nõ habet electionem iniuste agendi: ergo nõ aget iniuste nisi per accidens, & quasi materialiter, sicut dõ repotionem nõ est mederi nisi materialiter: sic ergo vitare vxorem cuiuspiam est iniustum materialiter. Quod si fiat ab habente iniustitiam erit etiam iniuria, scilicet si agatur ab habente

bēte talem dispositionē vt sit: sed iustus nō habet talē dispositionē, nec iniustitiam: ergo nō ager ita vt iniuriā, vt si habeat nec cū vxore vicini per ignoratiā existimās esse suā. Ob id ipsum, scilicet quia putat scire iusta, & iniusta, & ideo facile esse euadere iustos & iniustos cū volumus, 113 { S I C S E habentem. } Vel sponte agentem vel cum electione & habitu. Hic igitur loqui videtur Philosophus de iniuria quæ fit cum electione.

114 { I V S T A autē in ijs. } Hæc est quarta pars huius capit. in qua ostēdit in quibus bonis dici debeant esse iusta de quibus loquutus est, & ad quos pertineat ista iustitia, tam distributiua, quàm cōmutatiua. & dicit q̄ hæc iusta sūt in his qui sūt participes bonorū simpliciter, & quia simpliciter bona multifariam dicūtur: ideo addit & explanat de quibus bonis loquatur. Nā propriē simpliciter bona, sūt bona animi, vt virtutes: diuitiæ verò dicūtur simpliciter bona, quia sūt semper bona apud probū hominē, & sanæ mētis: & ideo dicūtur bona simpliciter, quia vir bonus semper vtitur rectē diuitijs & honoribus, & alijs generis eiusdem. Verū declarat de quibus bonis loquatur cū dicit, habent autē exuperationem & defectionē. Bona verò animi nō suscipiunt excessum nec defectum, quia virtus cōsistit in medio indiuisibili. Quare ista interna bona nō auferūt ab externo, nec distribuūtur vt externa, ideo bene adiunxit, de illis quæ suscipiūt excessum & defectū. Post hæc ostēdit Philosophus quibus personis competunt ista iusta. Nam si iustum cōpetit his qui habent & verfantur circa hæc bona externa, nō competet forsitan dijs, id est substantijs separatis, & addere videtur fortasse, propter Platonem qui in illis dixit esse virtutes, quod Philosopho nō videtur placere, quia virtus videtur esse sedatio perturbatiuum: quare vbi non est perturbatio non ponetur virtus. At videtur absurdum ponere in substantijs separatis affectus & perturbaciones. Quare tales virtutes, & iusta non competēt eis. verū adducere rationem Platonis, & ostendere de quibus virtutibus loquebatur, & quomodo, nō videtur esse presentis temporis. Cū igitur hominibus talia iusta cōpetat, dicit Philosophus, nō tamen omnibus, quia prauis & insanabilibus nō sūt talia bona distribuenda, nec iniquo quicquā dari debet, quia esset sibi instrumentū ad vitia. Restant ergo vt sit

vt studiosis & paratis exercere operationes studiosas talia cōpetent iusta, quorum alter est magis vel minus studiosus, & talibus ista bona vtenda & distribuenda competent vsq; ad aliquem terminum. Nam tales sūt medij inter substantias separatas quibus non competunt humana bona: & inter iniustos & improbos homines, & insanabiles, quib⁹ nulla talia sūt tribuenda, quia peruertent & abuterentur.

{ Q V I B V S D A M verò. } Hoc refert ad substantias separatas ad quas non esset excessus taliū bonorū, id est non possemus excedere tribuēdo secūdiū cōditionem earū. deficeremus enim, & omnia nostra bona deficerēt ab merito & dignitate earū: quia longē plura & maiora bona conuenirēt eis quàm sint ea quæ à nobis tribui possint, quamuis ista nullo modo competant eis, quibusdam, scilicet hominibus aliquo modo studiosis, hoc est humanum, scilicet iustum.

De æquitate & bonitate, & æquo & bono.

C A P V T X.



Incipit autem dicendum est de æquitate & bonitate, atque æquo & bono. quoniam modo sese habet, æquitas quidem & bonitas ad iustitiam, æquum autem & bonum ad iustum. Nam considerantibus neque simpliciter idem, neq; genere diuersum esse videtur. Atque interdū laudamus æquū & bonū, uirumq; talem. Quare & ad alia laudates trāferimus pro bono, ipsum æquius declarantes melius esse. Interdum rationē sequentibus absurdum uidetur, si æquū & bonū (si sit quid præter iustum) laudabile sit. nam aut iustum non est studiosum, aut æquum & bonum, si aliud sit à iusto. aut idem sint, si utrumque est studiosum. Hæc igitur dubitatio ob ea ferè quæ dicta sūt, emergit de ipso æquo & bono. Rectē autem aliquo modo sese habēt omnia, & nihil prorsus ipsius aduersatur. Nam æquū & bonum iustum est, & est aliquo iusto melius: & nō ut aliud quod aliud genus, melius est ipso iusto. Idem est ergo iustum

stum, atq; æquum & bonum. Et utrunq; quidē est studio-
 sum. præstabilius tamen est ipsum æquū & bonum. Fit au-
 tem hæc dubitatio, quia æquum & bonum iustū quidē est,
 120 non autem lege: sed emendatio legitimi iusti. Causa autem
 est, quia lex quidem omnis uniuersalis est. fieri autem non
 potest, ut de quibusdā uniuersaliter rectē dicatur. In qui-
 bus igitur uniuersaliter quidē dicere necesse est, fieri au-
 tē nō potest ut rectē dicatur: in ijs lex id accipit quod sit
 plerumq; non ignorans peccatum. Et est nihilominus re-
 cta. Peccatum enim non est in lege, nec in legislatore, sed
 in ipsa rei natura. Continuo namq; rerum earum que sub
 actionem cadunt, materia talis est. Cum igitur lex quidē
 uniuersaliter loquitur, in his autē præter uniuersale quip-
 piam accidit, tum rectē sese habet, ut ea parte qua legisla-
 tor omisit atq; peccauit absolutē locutus, emendetur de-
 fectus. Quod et ipse legislator si adesset, hoc modo dixisset.
 & si sciuisset, iubentem legem tulisset. Quapropter in
 stum quidem est & præstabilius aliquo iusto, non tamen
 121 simpliciter iusto. sed eo quod peccat, propterea quod sim-
 122 pliciter dictum est. Atque hæc est natura ipsius æqui &
 boni: emendatio legis ea ex parte qua deficit ob uniuersa-
 le. Hæc enim est causa, & ut non omnia sint lege. quia de
 123 quibusdā impossibile est ponere legem. Quare decreto
 est opus. indefinita namq; rei, indefinita & regula est. si-
 cut & ædificationis Lesbica plumbea norma. Ad lapidis
 124 enim figuram mutatur, & non manet et decretum ad res
 125 ipsas similimodo. Patet igitur quid est æquum & bonum,
 & esse iustum. & quo iusto præstabilius. Ex quo etiam
 126 patet & quisnā sit homo bonus & æquus. est enim is qui
 iuris homo. talia eligit atque agit, & qui non exacte iustum in deter-
 127 riorem exequitur partem, sed imminuit, tunc se legē ad-
 iutricem

iutricem ad illud habet. & habitus hic æquitas & boni-
 tas est. quæ quidem iustitia quedam est, & non alius quis-
 quam habitus. 126

COMMENT.

DEINCEPS autem dicendum videtur. Hic est tertius 116
 tractatus & secunda pars principalis huius libri, in qua
 Philosophus docet de bonitate, & æquitate, & quonam pacto
 bonum & æquum se habet ad iustum, videtur
 enim esse iustum quoddam. Quare ad eundem pertinet con-
 siderare de bono & æquo ad quem pertinet considerare de
 iusto. Continet autem hic tractatus vnum capitulum secundum
 nonnullos. Quidam verò, & forsitan melius dicunt con-
 tinere duo capitula, & subijciunt ei secundum capitulū, quod
 illi alij dicunt esse tractatum. Quare isti faciunt vnum tracta-
 tum continentem duo capitula: illi duos tractatus, & vnum
 quæque vnum capitulum continent. Quicquid sit, quia non mul-
 tum refert, primū capitulum diuiditur in duas partes. In pri-
 ma proponit inquirendo & dubitando quid sit bonum &
 æquum. In secunda soluit dubitationes, & ostendit quid sit
 bonum & æquum. Dicit igitur in primis proponendo suam
 intentionem quod considerandum est deinceps de bonitate
 & æquitate, quomodo se habet ad iustitiam, nam vide-
 tur nunc esse idem cum iustitia in genere, nunc verò diuer-
 sa, id est non esse simpliciter idem: quare dubitatur & inci-
 pit Philosophus arguere pro vtraque parte. Primum, quod
 æquum & bonum non videtur esse idem quod iustum dua-
 bus rationibus. Prima, illud quod magis laudari solet quàm
 iustum, videtur esse aliud à iusto: sed bonum & æquum est
 huiusmodi: ergo est aliud à iusto. Secunda, cum accipimus
 aliquid pro bono, & significans idem cum bono, videmur
 fumere aliud à iusto. At æquum & bonum est huiusmodi: ergo
 videntur esse idem inter se, & aliud à iusto. Deinde arguit
 pro opposita parte, ostendendo quod æquum & bonum
 idem esse videtur, hoc pacto: Si æquum & bonum non
 esset idem cum iusto, alterum eorum non est studiosum &
 dignum laude: consequens falsum, ergo & antecedeus. Nam
 absurdum esset dicere quod iustum non sit studiosum &
 dignum laude, & sic etiam de equo & bono. Quare vtraque erit
 studiosa,

æquū bonū -
 & id
 est summi
 iuris homo.
 est.

117 studiosa, & digna laude, & idem. { LAVDAMVS. } Scilicet æquum & bonum magis quàm iustum hominem.

118 { RECTE autè aliquo modo. } Hæc est secūda pars huius capituli, in qua soluit dubitationē, & affert causam eiusdem. Dicit ergo q̄ ista quæ opposito modo dicuntur de bono & æquo & iusto rectè se habēt, & nō sibi aduersant vt apparēt. Nā etsi bonum & æquū sit cuiusdā iusti correctiuum, atq; ex eo melius quodam iusto: nō tamen ob hoc est genere diuersum à iusto. Multa enim sunt quorum alterum est perfectius altero, & tamen idē sunt genere. Vt equus & homo idē sunt in genere animalis, vtrunq; enim est animal, & tamē homo est longè perfectius quàm equus. Affert deinde rationē dubitationis, quæ ex eo videtur emergere: quia bonū & æquum est iustū quoddam, non id quod emanat à lege, sed ab emendatione legis & iuris legitimi: ideo aliquo modo est iustum quod subordinari videtur ad naturale: aliquo modo non est iustū, quia non est legitimum, sed emendatiuū eius. quare cū vtraq; sint studiosa: præstabilius est bonum & æquum. Probat, Omne emendatiuū & emendatio est melior eo quod emendatur, & corrigitur. Ad bonum & æquum est huiusmodi respectu iusti legitimi: ergo est melius iusto legitimo, nō tamen est melius omni iusto, vt infra patebit. ideo dicit.

119 { ALIQUO iusto & c. } Sūt idē, nō tamē simpliciter, sed aliquo modo. Notandū q̄ præter iustitiā est bonitas & æquitas quidā habitus etiā perfectius animi nostris: & cū nō trāseat limites iusti, tamen est perfectior aliquo iusto, vt inferius latius apparebit.

120 { CAVSA autè est. } Assignat causam cur bonum & æquū sit emendatio legis, quia lex vniuersaliter fertur, & euenit interdū aliquid quod nō fuit dictū à legislatore ob naturā rerum agendarum, quæ non est permanens, sed variatur. Quare vbi lex deficit & omittit, indiget emendatione & supplemento. Vnde fit vt oriatur bonū & æquū. Ea igitur quæ non possunt aliter se habere, vniuersaliter proferri possunt, cū sint firma atque stabilia. Ea autè quæ aliter possunt atque aliter se habere, nō possunt eo pacto vniuersaliter proferri. Lex ergo proferit vniuersaliter res agendas: quæ cū sint mutabiles, opus est emendatione, quæ nihil aliud est, quā æquitas & bonitas: & tunc potest probari quòd iustum legitimum indiget interdum emendatione, hoc pacto, Illud iustum

stum quod deficit nec semper est vtile vt seruetur, indiget interdū emendatione: sed iustum legitimum est huiusmodi, ergo iustum legitimum indiget interdum emendatione. Patet ratio, quia iustum debet esse ob commune bonum societatis civilis, & eorū qui simul viuere debent. Sed iustum legitimum deficit aliquando, nec omnibus casibus prouidet, nec semper est vtile vt seruetur. Veluti si lex pœnam capitis ponat, si quis peregrinus muros ciuitatis ascendit. venerunt hostes ad oppugnandam vibem, ascendit peregrinus, & tutus est ciuitatem: lex illa etsi non sit mala, tamen in eo casu cui non prouidit, quia est vniuersaliter probata, non videtur esse seruanda: quia videretur aduersari iusto naturali quod iubet vt bene facienti gratia habeatur. Quare oportet vt alio quando legitimum iustum emendetur. Nam si adesset legislator idem diceret, scilicet quòd talis non est puniendus.

{ ALIQUO iusto. } Scilicet eo quod emendatur. Notandū quod ea quæ sunt, multifariam considerari possunt: sed ad hoc propositū, quædam sunt perpetua nec mensurantur villo tempore, nec prius habent atq; posterius, sed æterna sunt vt deus, & ea quæ sunt in mente diuina: quædā verò sunt producta ab eo, & hæc si accipiantur in vniuersali secūdam suam rationem formalem videntur esse perpetua, vt sunt quidditates rerum, quæ non possunt aliter se habere: & talia videtur firma, & sequi naturam productoris, non tamen eadem perfectione qua deus eorum auctor. Quare diminutæ videntur habere suam perpetuitatem, quia dependent à causa sua. Verum si accipiantur in singulari, tunc singularium quædam videntur esse perpetua, quædam non. Nam cœlum secundum hunc Philosophum semper manet, vt in libro de Cœlo, dicitur videtur. Verum perpetuitas cœli magnopere differt à diuina, quia diuina vna atq; eadem simul, nec est ibi aliqua mē sura aut motus. Cœlum verò tēpore mensuratur cū mouetur in loco. Est enim tempus mensura motus secundū prius atq; posterius, vt ait Philosophus in libro Physicorū, ex quo videtur secundum motum habere imperfectionē, nam motus est actus imperfectus. Verum ea singularia quæ sunt à cōcauo lunæ ad cœtrum terræ (de animalibus humanis, & substantijs non loquor quæ perpetuæ sunt & à perpetuo auctore productæ, & non composiæ villo pacto ex materia) ea

inquam singularia magno opere permutantur si secundum potentiam suam sumantur: si uero secundum communem ordinem, producendi plerumque sunt eodem modo: nam ut plurimum homo nascitur cum quinq; digitis. Sed dicimus saepe permolari, quia quotidie quaedam generantur, quaedam corrumpuntur: unde mundus iste inferior generabilis, & corruptibilis appellari solet. Verum ea quae aguntur à nobis maiorem etiam suscipiunt varietatem, & ideo cum lex uelut uniuersaliter prouidere non potest in his quae aliter atque aliter se habent, adeo ut id quod iustum uno tempore videtur & est, alio tempore esset iniustum. Talis est conditio rerum agibilibus, quae ex opere nostri intellectus dependent, & hinc orata esse videtur bonitas & aequitas legis correctiua. quare praecipue clarè noster Cicero, Incidunt saepe tempora cum ea quae maxime uidentur digna iusto homine, eoque; quem virum bonum dicimus, commutantur suntque; contraria, ut non reddere depositum, etiam nec furioso facere promissum, quaque; pertinent ad ueritatem, & ad fidem non seruare sit iustum. Refertur enim decet ad ea quae posui in primo fundamento iustitiae. Primum ne cui noceatur, deinde ut communi utilitati seruiatur. Notandum igitur, ut ad nostrum propositum redeamus, quod fieri potest emendatio legis dupliciter, primo modo cum aliqua lex non est bona nec utilis ciuitati, & tunc fit emendatio tollendo eam, legemque; mutando, quod pertinet ad conditionem legis: alia est emendatio legis, qua non tollitur lex, sed emendatur, quia loquitur uniuersaliter de quibusdam, de quibus necessarium oportet fieri emendationem non adhaerendo scripto legis, sed & intentioni legislatoris prima emendatio legis non est aequitas & bonitas, sed pertinet ad legislatorem: secunda uero pertinet ad bonum & aequum quod corrigere debet, & supplere ei in particulari, quod lex in uniuersali non tetigit: sed omisit in eo quod defecit, non quia lex non fuerit recta, accepit enim id quod plerumque; fieri solet: quia non potuit accipere id quod semper fieri solet ob naturam & conditionem rerum quae aguntur à nobis, quae variantur & mutantur. & ideo oportet ut bonitas & aequitas suppleat ex quo alio quo iusto praeclearior dicitur cuius est correctiua,

122 {A T Q V E hac est natura.} Hac in parte Philosophus describit ipsum bonum & aequum, quod est emendatio legis in ea par

ea parte qua omisum est propter uniuersalitate legis in alio quo particulari, cui opus est indefinita regula & decretis: sicut uidetur esse plumbea quadam regula in Lesbos. Nam in illa regione sunt lapides uehementer duri, ita ut non facile attrahantur possint, nec incidendo accommodari ad aliquam determinatam mensuram. Ut si quis uellet reducere multos lapides pro aliquo edificio construendo, non potest constituere firmam regulam, ad quam possit eos lapides reducere tanquam ad communem mensuram. Quare utebantur regula plumbea, quae posita super illos lapides flecteretur per inaequalia illorum lapidum. & sic designare poterant aliquam mensuram cum qua coniungi posset lapis, & quaeri alius eiusdem formae quoad fieri poterat. Ut igitur quot sunt formae variarum lapidum, tot sunt flexiones illius plumbeae regulae & mensurae: etiam quot sunt particularia quae indigent correctione in lege, tot erunt decreta. Decretum enim est particularis legis, quod ad aliquid particulare spectat, quae decreta sunt indeterminata pro uarietate rerum particularium: si ideo non manet idem decretum ad plura particularia, sed quodlibet decretum accommodatur suo particulari pro arbitrio, & deliberatione quae procedit à iure uel à iusto naturali, quod est in mente boni & aequi uiri, qui praestitit tali iudicio: hoc est bonum, & aequum, & iustum. {IN DEFINITAE REI.} Id est 123 indeterminata & incerta. {Q V O IUSTO.} Scilicet legitimo 124 quod deficit ob conditionem rerum agibilibus. {EX Q V O 125 patet.} Declarat concludendo ex praedictis quod bonus & aequus uir qui talia eligit atque agit, & non exacte iustum in peiore exequitur partem, &c. Reliqua ut patet in textu. unde Cicero, Existunt etiam saepe iniuriae calumniae quaedam, & nimis callidae & maliciose iuris interpretatione. Ex quo illud, Summum ius summa iniuria, factum est iam tritum sermone peruerbium.

{H A B I T V S etiam is.} Hic asserti potest quaedam descriptio aequitatis hoc pacto: quod aequitas & bonitas est iustitia quaedam, & habitus in animo ex electione emendatiuis eorum quae omittunt, & in quibus deficiunt leges, quia sunt uniuersaliter laeuae. Talem uero habitum in se habens uir bonus & aequus appellari potest. Notandum quod quantum ad hoc propositum spectat sicut fit in speculatiuis, sic in actiuis: sed in speculatiuis scientiis ita fit quod unaquaeque scientia

habet terminos suos, vltra quos egredi nō licet, & habet principia sua quæ non debent probari ab artifice scientiæ illius: probantur autem ab artifice superioris scientiæ eodem modo fit in virtutibus, & præsertim in ipsa iustitia de qua loquimur. Nam iustitia legitima procedit ex principijs suis, & videtur ea præsupponere tãquam nota, & probata. Ea autē sunt quæ iure naturali continentur, in quibus fundantur leges, & instituta quia sunt talia, vt cognitis eorum terminis, & quid ipsa significet, sine p̄batione vnusquisq; sanæ mētis facile assentiretur. Quare legilatores præsupponūt illa principia iusti naturalis: deinde faciunt tanquã conclusiones ex principijs instituta leges suas correspondentes illis. Cũ verò accidit aliquis defectus ex correspondētiarum quæ fiunt, & mutantur, quem non comprehendit lex vniversaliter lata, tunc cū legislator non adsit, accedit vir bonus, & æquus, & quasi subit personam legislatoris, & supplet decretis vel alio modo, & est quasi iustum quoddam naturale animatū emendans ea in quibus deficit lex vel decretis, vel alio modo.

De facere iniuriam.

CAPVT XI.

127



At ex ijs que diximus, si fieri possit ut sibi ipsi quispiam iniuriam faciat necne. Iusta enim quædam ex omni uirtute à lege sunt ordinata. ut lex non iubet quenquam seipsum occidere: quæ uerò non iubet, uetat. Præterea cum quispiam contra legem lædit non læsissus, tum is iniuriam sponte facit. Sponte autem is iniuriam facit, qui scit & eū cui facit, & modum quo facit. At qui seipsum ob iram occidit, sponte id quod lex non permittit, contra legem efficit rectam. iniuriam ergo facit. Sed cuiam quæso: An ciuitati, non sibi ipsi? Nam sua patitur sponte, nemo uerò sponte iniuriam patitur. Quapropter & ciuitas multat. & instituta est ignominia quædam aduersus eum qui sibi mortem cōsciuit, ut ciuitati iniuriam facientem. Præterea fieri

128

129

ea fieri non potest ut sibi ipsi quispiam iniuriam faciat ea ratione qua iniustus est qui solum iniuriam facit, & non omnino est uitiosus. Hic enim differt ab illo. homo nanque iniustus est modo quodam sic prauus, ut ipse timidus: non ut totam habens prauitatē. Quare nec hac iniustitia sibi ipsi quisquam iniuriam facit. nam idē simul ablatū ab aliquo, ac eidem additū esset. quod fieri nequit. Sed semper inter plures, iustum atque iniustum esse necesse est. Præterea qui iniuriā facit, sponte agit, & electione, & prior, qui nanque læsus, idem uicissim facit, iniuriam facere non uidetur. ipse autem simul eadem patitur, sibiq; facit. Præterea sua sponte quispiam iniuriam pateretur. insuper sine singulis iniurijs, iniuriā facit nemo. At nemo adulteriū sua cum uxore cōmittit. nemo parietem cōfodit suum. nemo res suas furatur. Omnino autem hoc (sibi, inquam, iniuriam facere) soluitur definitione iniuriā patiendi, sua nãque sponte patitur iniuriam nemo. At uerò constat utrūque prauum esse: facere, inquam, iniuriam atq; pati. Alterum enim est plus, alterum minus habere medio. Quod quidem perinde sese habet atque in medicina quidē, quod ad sanitatem. in exercendi autem arte, quod ad habitudinem corporis bonā conducit. Peius tamen est iniuriam facere. Hoc enim cū uitio est, atque uituperatur. Et uitio uel per se, & simpliciter, uel prop̄. Nō enim omne quod sponte fit, cum iniustitia est. sed pati iniuriam, sine uitio, et iniustitia est. Pati igitur iniuriam per se quidem minus est malum, per accidens autem nihil prohibet maius esse malum. At non curæ est arti. sed dolorem lateris maiorē morbum, quàm pedis offensionem esse dicit. Quanquam fieri potest nonnunquam contra per accidens. si euenerit ut quispiā offenso pede caperetur ab hoste, et trucidaretur.

- 141 At qui per translationem atque similitudinem est iustum,
 142 non sibi ad seipsum, sed suorum quibusdam. Non omne au-
 143 tem iustum, sed herile, uel rei familiaris. His enim rationi-
 144 bus distat ea pars animæ quæ rationem habet, ab ea parte
 145 quæ rationis est expers. Ad quas inspiciētibus, ad seipsum
 146 iniustitia esse uidetur: propterea quod in his est pati ali-
 147 quid contra suas appetitiones. Vt igitur est quid iustum
 magistratum gerenti, & quibus ipse præest: sic & his
 etiam esse uidetur. Sed de iustitia quidem, cæterisq; mo-
 rum uirtutibus hoc sit modo determinatum.

COMMENT.

- 127 **P**ATET ex ijs quæ diximus.} Hic est quartus tractatus, &
 tertia pars principalis huius libri secundum nonnullos.
 At secundum alios est secundum capitulum huius tertij tra-
 ctatus: sed quicquid sit, Philosophus docet in eo de iustitia
 metaphoricè dicta. Nam iustitia, & iniustitia, dicuntur aut
 propriè, ut quæ sunt inter diuersos homines: aut impropriè,
 ut quæ sunt vnus hominis ad seipsum. & has induxit ob Pla-
 tonè, qui dixit iustitiam & iniustitiam esse non solè ad aliū,
 sed etiam ad seipsum. Vnde dicere solebat Plato quod nemo
 patitur iniuriam: sed omnis homo facit iniuriā, quia quisque
 sibi facit iniuriam. Hoc autè uidebatur esse contra Philoso-
 phum qui dixit iustitiam esse ad alium, & per hoc etiam dif-
 ferre ab alijs uirtutibus. Itaque congruum fuit nunc de tali
 materia cōsiderare, & etiam declarare dubitationem ad hoc
 propositum, scilicet utrum sibi quis iniuriam faciat. Diuidi-
 tur hoc capitulum in tres partes. In prima declarat quod ne-
 mo sibi iniuriam facit, ex quo emanat solutio dubitationis
 motæ. In secunda ostendit quomodo se habent ad inuicem
 iniuriam facere & iniuriam pati. In tertia quod per transla-
 tionem non propriè potest quis sibi ipsi iniuriam facere. In
 prima igitur parte Philosophus assertit ipsam dubitationē, &
 arguit pro ea probando duabus rationibus quod potest quis
 sibi ipsi iniuriam facere. Prima, Qui agit id quod lex uetat,
 iniuriā facit: sed q seipsum interficit, facit id quod lex uetat
 ergo

ergo iniuriā facit. Sed nulli alij quàm sibi, cum ipse sit agens
 & patiens: ergo fieri potest ut quis sibi iniuriam faciat. Secun-
 da ratio: Qui præter legem nocet sua sponte, is quidem iniu-
 riā facit, & nemini alij nisi sibi ipsi: ergo aliquis sibi ipsi iniu-
 riam facit: sed seipsum interficiens est huiusmodi, ergo iniu-
 riam facit. Notandum quod non uidetur verum in omnibus,
 quod si lex non iubet aliquid, illud uetat. Sod ualeat in his
 quæ sunt mala, quia si lex non iubet aliquid malum, certè
 uetat illud fieri. ut lex non iubet filium uerberare patrē: ergo
 uetat illud fieri. Nam sunt quædam adeo manifesta mala, &
 aduersa naturæ: ut lex de illis non loquitur.

{ AN ciuitati. } Soluit dubitationē Philosophus, ostenden-
 do quod nemo sibi iniuriā facit, & arguendo contra rationes
 prædictas hoc pacto: Is qui sua sponte patitur, non facit sibi
 iniuriā: sed qui seipsum interficit, patitur sua sponte: ergo nō
 facit sibi iniuriā: quia nemo patitur iniuriā sua sponte, sed in-
 uitus. Item is qui punitur à ciuitate facit iniuriā ciuitati: sed
 qui seipsum interficit, punitur à ciuitate: ergo uidetur facere
 iniuriam ciuitati. Notandum q ferunt antiquitus statutum
 fuisse legibus, ut qui seipsum interficeret insepultus iaceret:
 & hoc quia uidebat offendisse Rempub. quia auferendo vnū
 talem, uideatur auferre quoddam membrū reipub. & eam ob
 hanc causam lædere. Plato si adesset, alia ratione dixisset hūc
 debere affici ignominia & inhumatum iacere, scilicet quia
 egit contra præcepta diuina, & offendit Deum officem vni-
 uersū, cuius proprium est educere animas è corporibus, sicut
 etiam eius est introducere eas dē: & cum statuerit talem ani-
 mam tanto tempore in corpore permanere, qui ante consti-
 tutū tempus eam educit, uidetur lædere uoluntatē diuinam:
 ueluti si quis fugiat à carcere, uel educat aliquē ante tempus
 impositū à ciuitate. Ideo Socrates noluit effugere de carcere:
 non debet igitur anima deduci de corpore antea quā uisum
 fuerit auctori suo. Quod tangit etiā Cicero in Catone Ma-
 iore, Vetat Pythagoras, inquit, sine iussu imperatoris, id est
 Dei, de præsidio & statione uitæ decedere. Philosophus uerò
 hic publicam tantum tangit iniuriā, quia loquitur de ciuili.

{ PRÆTEREA neq; fieri potest. } Cum uisus sit antea
 Philosophus soluere dubitationē secundū iustitiam legitimā,
 quæ est tota uirtus, uel iniustitiā quæ est tota uiciofitas: nunc

secundum iustitiam quæ est particularis, & maximè secundū iustitiā correptiuā cōmerciorum, tum iniustitiam eidem oppositā. Et videtur probare hoc pacto per rationē ducentē ad impossibile. Si quis interficiendo seipsum sibi iniuriam faceret: tunc idem haberet plus, & minus, & idē simul esset q̄ eidem auferretur, & adderetur: sed hoc est impossibile: ergo & illa positio, scilicet q̄ aliquis sibi iniuriā faciat, est impossibilis. ex qua hoc sequitur, Qui solum iniuriam agit, scilicet secundū iustitiam particulare, non omnino vitiosus, scilicet secundum iniustitiā totam, quæ tota dicitur vitiositas, est, vt timidus qui habet aliquā partem iniustitiæ, id est prauitatis.

130. { N E C hac iniustitia. } Scilicet particulari. inter plures, id est inter diuersas personas.

131. { P R A E T E R E A qui. } Affert aliam rationem Philosophus, quæ formatur à quibusdam expositoribus hoc pacto, Si quis sibi ipsi iniuriam faceret, tunc vnus & idem simul ager, & patietur: & non prius ager, & postea patietur: sed hoc est impossibile, ergo nemo sibi iniuriam facit. Sic igitur nonnulli hanc rationem inducunt: & dicunt eam non valere, quia non est impossibile quod quis simul agat & patiat, & tamen prior est agens: & hoc esset verum, si loquatur de prioritate originis: sed non est ad propositum Philosophi, & non bene exponunt hunc textum, iudicio meo, quia Philosophus vult probare, quod si quis sibi iniuriam facit, tunc vnus & idē erit alius à seipso, consequens impossibile, ergo & antecedens. Quod autem illud sequatur, vt quis sit alius à seipso, probatur, quia si ager sibi iniuriam, ipsemet ager & patietur sponte, & electione, & prior. Sed iniuria fit à volente in nolentē: ergo vnus & idem vellet, & non nollet, & esset ex consequenti alius à seipso. Prior quod sit principium agendi.

132. { P R A E T E R E A pateretur. } Alia ratio: si quis sibi ipsi iniuriam faceret, tunc aliquis spōte sua iniuriam pateretur: sed hoc est impossibile, ergo & antecedens. Patet ratio, quia non possumus dicere quod vnus & idem respectu vnus, & eiusdem iniuriæ sponte agat, & inuitus patietur eandem iniuriā: nec etiam sponte patietur ex definitione patiendi iniuriam.

133. { I N S V P E R sine singulis. } Alia ratio ad idē probādum. Quando aliquis iniuriam facit alicui, aut verberat eum, aut furatur ei, aut vitiat vxorem vel filiā eius, & sic discurrendo per

per singula secundū aliquam spectē iniustitiæ iniuriā facit, & cum aliquo istorum vitiorum delinquit in alium, vocatur nomine talis vitij & iniustitiæ. Veluti si furripit aliena, vocatur fur, quia furatus est: sed si acciperet sua, nō vocaretur fur. Item si haberet rem cum sua vxore, nō appellaretur adulter: quare si singulas quæremus iniurias non inueniemus aliquā quam sibi ipsi aliquis dicatur inferre.

134. { O M N I N O autem. } Quinta ratio quam affert Philosophus ex definitione patiendi iniuriam, concludendo quod nemo sibi iniuriā facit: quia sequeretur quod pateretur sponte, & volens ipsam iniuriam, & esset contra definitionem superius allatam qua soluitur hæc quæstio: cum ex illa dicitur quod pati iniuriam non fit sponte, vt supra patuit.

{ D E F I N I T I O N E iniuriæ patiendi. } Qua supra diximus quod patiens iniuriæ præter suam patitur voluntatem.

135. { A T verò constat vtrunq̄. } Hæc est secunda pars huius capituli, & locus propriè vbi Philosophus videtur cōparare ad inuicem agere & pati iniuriam, sicut fecit in extremis aliarum virtutum. Dicit autē in primis q̄ facere & pati iniuriā, sunt mala & perniciosa. Probatur hoc pacto, illa quæ discedunt à medio sunt mala, & vitiosa: sed facere & pati iniuriā sunt huiusmodi: ergo sunt mala & vitiosa. Maior pater: minor quoq̄; ostenditur, quia facere iniuriam est plus habere quàm oportet: pati verò est habere minus: mediū autem est æquū, quod nec plus habet nec minus quàm oportet. Probatur hoc exemplo medicina, & artis gymnasticæ, in quibus plus & minus est perniciosum: mediū verò effectiuū, & cōseruatiuū, tum sanitatis, tum bonæ habitudinis corporis: & ipsa sanitas, & bona habitudo in mediocritate quadā consistunt.

137. { P E I V S autem. } Cū declarauerit in quibus cōueniūt, scilicet quod ambo sunt mala: nunc ostendit differentiam eorum, probando quod longe peius est facere quàm pati iniuriam hoc pacto: illud quod fit cum prauitate, & merito vituperatur, peius est eo quod non fit cum prauitate nec merito vituperatur: sed facere iniuriā est cum prauitate, & vituperatur: ergo est peius quàm iniuriam pati.

{ V E L pfecto & simpliciter. } Id est, quā talis prauitas & iniuria cōmittit spōte, & cū cognitione & electione præcedenti.

139. { V E L ppe. } Scilicet cū talis iniuria fit spōte, & cū cogni-

tionē, non tamen cū electione, quia est deterior cū est cū electione: tamē quomodo cumq; sit ipsa iniuria sponte facta, semper est cōiuncta cū aliqua prava dispositione & vituperā da. ille autē qui patit iniuriā potest esse remotus ab omni vitio. & qñ. Philosophus vtrumq; appellat malū, nō est respectu personæ, scilicet patiētis, sed respectu inequalitatis quæ discedit à medio. Nam pati iniuriā est quoddā inæquale, & ille q; patitur non videt esse in culpa cum nō patiat sponte, & agēdū principiū sit in agēte. vnde Cicero, Pati quā facere praestat iniuriā sic igit: patiēs remotus potest esse à vitio, & à prauitate,

140

{ PATI igitur per se quidem. } Licet per se deterius sit facere iniuriā quam pati: tamen per accidens euenire potest, vt sit magis periculosum pati, vt exemplo probat. Nam medicina comparat inter se dolorem lateris, & pedis offensio- nem, & deteriorem dicit absolute esse dolorem lateris: euenire tamen per accidens potest, vt ex offensione pedis, maior perniciēs sequatur, vt si quis ex offensione pedis ceciderit, & capiatur ab hostibus, non tamen ob hoc est afferendum ita esse simpliciter, quia hoc accidit: de ijs verò quæ accidunt, neque ars, neque scientiā curam habet, nec de ijs quæ competunt alicui rei per accidēs, cum in infinita: penē accidere posse videantur, de quibus non datur scientia, neque ars.

141

{ AT qui per translationē. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus declarat iustitiā illam quæ per translationem, & similitudinem dicitur. Hanc autē in mediū affert propter opinionē Platonis, qui posuit iustitiā & iniustitiā sui ad seipsum, & quod aliquis potest sibi ipsi iniuriā facere. Ipse verò superius multis rationibus probauit q; iustitiā & iniustum est ad aliū, & inter plures, & quod nemo sibi iniuriā facit. Ideo hæc affert Philosophus quasi dicendū, Si est iustum sui ad seipsum, hoc non est illud: de quo principaliter locuti sumus, id est ciuile iustum, sed velut quoddā iustum partis ad partē per similitudinē quādā, & simile ei quod est heri ad seruū, vel viri ad vxorē, vel etiam patris ad filiū. Nam est inter partē animæ rationalē, quæ secundum ordinē naturæ imperare debet: & irrationalē, quæ debet obtemperare rationi, sicut seruus domino, vxor quocumq; modo viro, & filius patri, vt etiā in fine primi libri vidimus. Notandū q; Plato posuit iustitiā & iniustitiā sui ad seipsum. Vidit enim q; anima

nostra habet duas potētias, quarū vna est rationalis de se, & naturā suā, altera irrationalis, particeps tamen aliquo modo rationis, inquantū scilicet obedit & obtemperat rationi: nō tamē vt fiat rationalis per essentia. Illa prima est potentia quæ præcipue homo videtur differre à beluis secundum essentia & operationes. Secunda verò cōuenire videtur cum eisdem, scilicet in appetitu sensitiuo. Videtur tamē fieri posse, vt eodem quoq; differat, scilicet cū ratio eum sibi obsequētissimū reddat. Quod si ecōtra fiat, scilicet vt appetitus dominet rationi, tunc homo videtur quodāmodo euadere turpior belua peruertēdo ordinē naturæ, quia beluæ nō habent rationē, nec ex consequēti appetitum, quæ possit obedire rationi. Quare cū viuunt appetitu suo, non videntur aberrare à terminis naturæ suæ. Cum igitur istarum partium vel potētiarum (cū enim partes animi dico, potentias intelligo) altera sit producta vt domina, altera vt ancilla, Plato oriri iustitiā dicebat cum ratio dominaretur, & quasi sedens in puppi clauum teneret: appetitus vero obtemperaret, quia vtraque pars haberet quod suum esset. Deus enim ita creauit vel produxit rationem, vt præciperet appetitui sensitiuo. Quod si conuenienter fiat, tunc oritur iustitiā illa Platonis, veluti concordia quædam potentia ad potentiam, & perfectionis ad perfectionem. Quod si secus fiat, scilicet vt appetitus rationem trahat deorsum ad seruitutem, & ad concuam vitam: tunc oritur iniustitiā illa quam diximus, & inæqualitas potentia ad potentiam, quia domina ratio captiua trahitur, & id quod obtemperare debebat imperat contra ordinem quem Deus humanæ naturæ imposuit. Hanc iniustitiā appellauit Plato: illam vero iustitiā, ex quo dicebat non modo fieri posse, vt sibi quis iniuriā faceret, sed etiam quod nulli fiebat iniuriæ nisi à seipso. Habemus nos quoque Chryostomi sacrum dialogum. Quod nemo læditur nisi à seipso. Plato autē dicere solebat, Nemo iniuriā patitur: omnes iniuriā agunt, id est cum sit aliquis iniustum ab aliquo: tunc ille cui inferitur non patitur iniuriā, sed ille inferēs agit iniuriā sibi ipsi. Nam si alicui auferūtur fortunæ, nō patitur ille iniuriā, quia sua nō erant, nec bona animi sui, quorum ablatio est propriē iactura, & iniuriā quæ nō potest fieri nisi à seipso. Nemo igitur iniuriā patitur hoc pacto: omnes tamē iniuriā

riam

riam agere possunt, scilicet sibiipsis, vt diximus. Et intellige
 bar de ista iniuria animi qua auferit rationi quod suū erat, id
 est imperiū, & tribuitur appetitui quod non est suū: preterea
 auferit appetitui perfectio, quā cōsequutus esset obtēperādo
 rationi. Factus esset enim particeps rationis eo pacto quo di-
 ctū est si paruisset secundum ordinē: ergo spōte sibi iniuriam
 omnes faciunt cū operātur aliquod turpe: nemo autē pati-
 tur iniuriā, scilicet ab altero. Quare si inspiciamus nobilita-
 tem animæ humanæ, & ordinē potentiarū eius, & quomodo
 alia est nobilior alia, videbitur inter illas esse iustitia qua-
 dam, & sic etiā iniuria sui ad seipsum eo pacto quo diximus.
 Philosophus autē multa dixit antea, & disputauit circa ista,
 vtrū volenti iniuria fiat, & cætera quæ videbantur procede-
 re cōtra Platonē. Locutus est autē de ciuili iustitia quæ pro-
 priè est ad alium. Verū hæc iustitia interna videtur esse causa
 externa iustitiæ, quod forsitan Aristoteles nō negasset, cum
 ipse etiam ostēdere videat cū loquitur de amicitia, quæ ami-
 citia sui ad seipsum videt esse causa amicitia, quæ est amici
 studiosi ad alterū amicū studiosum. Quare præclara & egre-
 gia videtur esse Platonis opinio: hic autē Philosophus videt
 se excusare ab huiusmodi speculatione, dicendo quæ si qua est
 iustitia, præter illam quam diximus, scilicet ciuilem, est illa
 per translationem, scilicet quam Platonici posuerunt.

142 {NON sibi ad seipsum.} Id est totius ad totum.

143 {SED suorum quibusdam.} Id est, partis ad partem, & po-
 tentiā ad potentiā.

144 {NON tamē omne iustū.} Quia nō erit ciuile. Sed herile,
 id est veluti heri ad seruū, & viri ad vxorē, & patris ad filiū.

145 {HIS rationibus.} Scilicet quibus vir distat ab vxore, he-
 rus à seruo, & pater à filio.

146 {INSPICIENTIBVS.} Scilicet Platonici.

147 {PRÆTER appetitiones.} Nam ratio appetit domi-
 nari, & vellet trahere appetitum: appetitus econtra appetit
 trahere rationem: & ita saluatur ratio non spontanei, non
 quidem totius ad totum, sed partis ad partem. Ita vt idem
 secundum partem agat: secundum partem patiatur, & si-
 biipsis quis iniuriam infert: quia sponte faciendo aliquod
 iniustum & turpe, seipsum lædit circa bona animi quæ
 nemo auferre potest, nisi ipsemet sua sponte. quod con-
 cessisset

cessisset Philosophus: dixisset tamen hanc non esse iniustitiā,
 vel iniustitiam ciuilem, id est ad alium de qua loquitur, sed
 per similitudinem quādam, vt dicit in textu, imponendo fi-
 nem libro, & doctrinæ de virtutibus morum.

ARISTOTELIS STAGI- RITAE ETHICORVM AD NICHOMACHVM,

LIBER SEXTVS.

De recta ratione, duplici virtute, & partibus
 animæ. CAPVT I.



Vm autem antea dictum sit medium ex-
 petendum esse, non id quod nimium est
 atq; parum, & medium perinde sese ha-
 beat atque recta ratio dicitur: hoc ipsum
 deinceps diuidamus oportet. In omnibus
 enim dictis habitibus (quemadmodum & in cæteris) est
 quoddam signum, ad quod is inspiciens qui rationem ha-
 bet, intēdit, atque remittit. estq; quidam terminus medio-
 critatum, quas inter exuperationem defectumq; dicimus
 esse, ita sese habentes ut recta ratio statuit. Atque sermo
 talis est quidē uerus, non tamen dilucidus. nam & in qua-
 tuis opera, atque cura circa quam uersatur scientia, uerum
 est dicere, neque nimium, neque parum esse elaborandum
 uel quiescendum, sed mediocriter, & ut ratio recta præ-
 scribit. Atqui hoc tantum habet, nihil plus scierit. ut si
 quispiam dixerit ea esse corpori afferenda quæ medicina,
 & ut is qui hanc habet scientiam, iubet. Quapropter
 circa habitus animi non modo uerè hoc dictum esse oportet

- 5 tet, sed etiam determinatum quenam sit ipsa ratio recta,
 6 & quæ eius sit definitio. Virtutes itaq; animæ, superiori-
 bus in locis diuissimus; & alias moris, alias mentis dixi-
 mus esse: atque de moris quidem uirtutibus iam transigi-
 7 mus. De reliquis uero dicamus oportet, prius hisce de ani-
 ma declaratis. Duas igitur esse animæ partes antea dixi-
 mus. Eam quæ rationis est particeps: & eam quæ eiusdem
 est expers. Nunc autem identidem pars ea quæ rationem
 8 habet, est diuidenda. Atq; sit suppositum duas esse partes
 quæ sunt particeps rationis. Vnam qua contemplamur ea
 quorū principia, ut aliter sese habeant minimè fieri potest.
 9 Alteram qua perspicimus ea, quæ aliter sese habere pos-
 sunt. Eæ nanque animæ partes, diuersæ sunt genere, quæ
 sunt apte ad res eas cognoscendas quæ genere differunt.
 Siquidem ipsis inest rerum cognitio similitudine quadam
 10 atque accommodatione. Atque harum altera uis sciendi:
 altera uis subducendi rationem uocetur. consultare neq;
 rationemq; subducere, eadem possunt. Nemo autem de his
 rebus consultat quæ aliter sese habere non possunt. Qua-
 11 re uis subducendi rationem, una pars eius partis est ani-
 mæ quæ rationis est particeps. Sumendum est igitur quis-
 nam utriusque sit optimus habitus. Hic enim utriusque est
 uirtus. uirtus autem est ad proprium opus.

COMMENT.

- I CVM autem antea dictum sit medium. Mirum ordinem
 in tradenda doctrina seruans Philosophus Aristoteles,
 posteaquam de vnaquaque uirtute morali diligentissime
 docuit: nunc tractare aggreditur de recta ratione, quæ cum
 in definitione uirtutis superior assignata pars vna atque vlti-
 ma relinquereur, necessario hoc in loco declaranda erant.
 Verum cum hoc totum pendere videatur ex cognitione vir-
 tutum intellectuarum, ostendit latissime vnâquaq; uirtutē
 intel

intellectuam in hoc sexto libro, incipiendo primò à poten-
 tibus animæ quæ sunt principia operationum nostrarū, & re-
 sumendo breuiter diuisiones iam antea allatas, ut apparebit
 inferius: simul etiam hoc agit, quia in fine primi uirtutes di-
 uiserat in morales & intellectiuas, & expleta doctrina mora-
 lium, consequens erat intellectiua declarare, ut cognita na-
 tura cuiusq; uirtutis, cognosceretur perfecte ipsa felicitas, in
 cuius definitionem tanquam potissimam partem uirtutem as-
 sumperat. Diuiditur autem hic liber in quatuor tractatus.
 In primo determinat de partibus animæ quæ sunt principia
 nostrarum operationum. In secundo de uirtutibus intellectu-
 uis. In tertio de quibusdam habitibus qui uidentur habere si-
 militudinem cum ipsa prudentia. In quarto mouet, & soluit
 quasdam quæstiones circa sapientiam, & prudentiam. Primus
 tractatus diuiditur in duo capitula. In primo proponit inten-
 tionem suam ueluti exordium quoddam, & afferit diuisionē
 potentiarum animæ. In secundo declarat ea quæ sunt, princi-
 pia humanarum operationum. Primum capitulum diuiditur
 in duas partes, & in prima Philosophus proponendo suam
 intentionem dicit, quod cum antea declaratum sit, medium
 esse sumendum in uirtutibus inter excessum atq; defectum,
 ut recta ratio terminat: nunc declaranda est ista recta ratio,
 quia ipsa est infusa in omnibus habitib; tam moralibus, de
 quibus dictum est, quam in alijs intellectiuis, de quibus non
 est dictum. Nam in omnibus habitibus laudabilibus & stu-
 diosis, ista duo esse uidentur, scilicet quoddam perfectum, ad
 quod respiciens, ueluti sagittarius qui talem habitum habet
 magis & minus operatur, secundum rectam rationem, quo
 illud attingat. Est etiam hoc aliud, scilicet quidam terminus
 mediocritatum, quem egredi non licet declinando, aut ad
 defectum, aut ad excessum. Vnde & ille Poeta inquit;

Est modus in rebus, sunt certi denique fines,
 Quos ultra citraq; nequit consistere rectum.

Hoc autem percipi potest recta ratione, quæ cum sit infusa
 in omnibus habitibus studiosis, inuestiganda est. Distinguen-
 da est præterea, quia non vnifariam dicitur. Quot enim
 sunt uirtutes & habitus intellectiui, tot uidentur esse species
 rectæ rationis. Sunt autem uirtutes & habitus intellectiui,
 ars, prudentia, scientia, sapientia, intellectus. Vnicuique isto-
 rum

- rum sua est recta ratio atq; propria, vt apparebit inferius.
- 2 { QVODDAM signū. } Id est finis quem intendit cuius habitus: Notandum q̄ virtutū quædā morales, quædam intellectiuæ: & nobiliores videntur esse intellectiuæ quam morales, ea ratione qua morales perficiuntur. Definita est autem virtus, q̄ est mediocritas. Hæc autem mediocritas non accipitur secundum naturam rei, sed secundum rectam rationē: ea igitur cognoscenda est & distinguenda, vt particulariter intelligatur: quia in genere cognitionis eius esset confusa.
- 3 { ATQVE sermo talis est quidem verus. } Ostendit Philosophus quod propter hoc quod dictum est sic in genere, & vniuersaliter, scilicet quod recta ratio est illa quæ respicit signum ad quod tendere debemus, atque illa determinat mediocritatem: nō tamen hoc sufficit ad percipiendam rectam rationem, vt exemplo artis probatur. Sicut recta ratio facienda se habet ad factibilia, & ea quæ ab arte conficiuntur: ita recta ratio agendi se habet ad agibilia sed ad bene faciendum in quauis arte non sufficit scire faciendum esse secundum præcepta artis: ergo in rebus agendis non sufficit scire agendum esse secundum rectam rationem: sed determinanda est ista ratio, quænam sit, & quæ sit eius definitio, vt particulariter & distincte cognoscatur: vt cognoscere medicū debet non solum operari debere secundum præcepta medicinae ea quæ profunt corpori, sed etiam quænam sint illa talia, & quibus partibus accommodanda.
- 4 { QVAPROPTER } & circa habitus. } Ostendit Philosophus ex his quæ dixit q̄ oportet declarare quid sit ipsa recta ratio & quæ sit eius natura atq; essentia, & quid sit eius terminus.
- 5 { DETERMINATVM. } Duobus modis exponi potest. Vno modo qui sit eius terminus, id est eius definitio, que est vt quidam simplex terminus. Nam quod nomē implicite significat: definitio significat explicitē, & ideo definitio potest appellari quidam terminus. alio modo terminus accipi potest pro effectu rectæ rationis. Nam id quod describit recta ratio in qualibet re est terminus perfectionis illius rei, & quasi mensura quædam statuens modum in vnaqueque re. Videtur enim accedere recta ratio ad statuendum fines & metas operationum, vltra quas progredi non licet. Vtraque expositio bona & accommodata videtur. Notandum quod bifariam

fariam loqui possumus de recta ratione. Vno modo quod virtutes acquirendæ sunt, & operationes earum producendæ vt dicta recta ratio, sequēdo regulā eius, nec declinando ad excessum vel defectum. Alio modo quod videndum est quid sit ista recta ratio: non modo secundum genus, sed etiam secundum vnamquāq; speciem eius, & essentiam cuiusque habitus verò sunt diuersi, sic etiam diuersæ debent esse rationes. Quare primò dicendum est, quod virtutes debent sequi rectam rationem tanquam ducem: hæc est vera sententia, & verus dicendi modus, tamen est vehementer obscurus, & non sufficit, quia oportet videre vltius quid ipsa sit: sed cum habitus sint diuersi qui reguntur recta ratione, videre oportet quid ipsa sit, non modo secundum genus, vt diximus, sed etiam secundum vnamquāq; speciem eius, vt intelligatur quæ sit cuique habitui sua propria ratio recta. Videndi igitur erunt habitus intellectiui cum sint formæ potentiarum animæ deinde potentia sunt ipsius animæ, vt ordine procedatur.

{ VIRTUTES itaq; animæ, } Hæc est secunda pars huius 6 capi in qua Philosophus posteaquā præmisit intentionē suā veluti exordium quoddam: nūc repetit diuisionē illam factam in extremo primi libri de ipsis virtutibus, vt ostendat q̄ relinquitur tractare de virtutibus intellectiuis, & vt resumat distinctionem potentiarum animi. Ex quibus distinguantur habitus intellectiui, & percipiantur species rectæ rationis.

{ DVAS igitur esse animæ partes. } Resumit Philosophus 7 eam diuisionē, quam fecit in vltima parte primi libri, cū dixit animi nostri duas esse partes, vnam rationalem, alteram irrationalem: atq; partem irrationalem aliquanto latius ibi declarauit, quia in ea parte collocabantur penē omnes virtutes morales de quibus immediatē dicturus erat. Nunc verò irrationali parte omiſsa, rationalē assumit: in qua collocantur virtutes mentis & intellectiuæ, de quibus dicturus est, & eam diuidit, dicendo q̄ vna est eius pars, scilicet potentialis, accipit enim partē hic pro potentia. Vna, inquam, eius pars, qua necessaria percipimus, & ea quorum principia aliter se habere nō possunt. Alia verò, qua percipimus ea, quæ modo fieri, modo non fieri possunt, & quorum principia non videtur esse eo pacto necessaria, sed potius contingentia.

{ SVPPOSITVM sit. } Quia nō debemus asserre multas 8

probationes. Nam in locis suis, vt in libro de Anima, hæc latius tractantur.

9 { **Æ** nanq; animæ partes. } Probat mēbra diuisionis alata, & ostendit illa genere esse diuersa ex obiectis suis diuersis hoc pacto: Diuersarū rerum percipiendarū, diuersæ debent esse potētia: sed necessaria & cōtingentia sunt obiecta percipienda, diuersa etiam genere: ergo harū rerū potētiæ perceptiuæ genere debēt esse diuersæ. Patet ratio, quia perceptio fit secundum cōuenientiam & similitudinē quādam cognoscentis ad id quod cognoscitur. & si res & obiecta sunt diuersa, potētiæ etiam cognitiuæ debent esse diuersæ & distinctæ, vt vnaquæque potentia perceptiua sit accommodata rebus que percipiuntur. Notandum quod cognitio nostra videtur fieri ex cognitione cognoscentis & cogniti, quod fieri non posse apparet nisi secundum cōuenientiam & similitudinem quandam, non quod res sint in nobis tales quales sint extrā: sed agunt & mouent sensus nostros, deinde deferunt ad phantasiā, deinde phantasmata representantur intellectui possibili, & suscipiuntur ab omnibus cōditionibus materiæ spoliata in ipso intellectu possibili, mediante intellectu agēte, & vi, lumineq; ipsius. Itaq; nō res, sed similitudines rerum in anima representantur. Vnde in libro de Interpretatione dixit Philosophus, quod verba sunt signa passionum quæ sunt in animo: passionēs verō similitudines rerū. Et in libro de Anima: atqui necesse est aut res ipsas, aut ipsarū formas atq; species in anima esse: at nō sunt in ea res ipsæ perfectō. Non enim ipse lapis in anima, sed forma lapidis inest: ergo forma rerū & species in anima sunt: quare anima est vt manus, Manus enim instrumentorum est instrumentum, & intellectus: forma formarum existit. Qualis enim est lapis, lignū, & similia, tales sunt ipsæ res: sed earum similitudines & species. quare cū res percipiendæ secundum similitudinem & cōuenientiam percipiuntur, & res percipiendæ sunt diuersæ genere & dissimiles: alteræ enim sunt necessariae, alteræ contingentes: diuersæ etiam debent esse potētiæ.

10 { **ATQVE** harum altera vis sciendi. } Nunc videtur Philosophus imponere nomina ijs potētij, quarum altera vocatur sciendi vis, altera ratiocinatiua, siue consultatiua, & subducendi vis: & prima est qua percipimus necessaria. Vel est

de necessarijs, & ijs quæ non possunt aliter se habere. Altera est circa contingētia, & ea quæ possunt aliter se habere, quæ consultatiua potentia dicitur, vel vis quedam subducendi rationem, id est ratiocinatiua. Idem enim est cōsultare, & subducere rationē. Versatur autem circa contingētia, quia nemo consultat de necessarijs, & de ijs quæ aliter se habere nō possunt, sed de contingētibus, & ijs quæ possunt aliter atque aliter se habere.

{ **SVMENDVM** est igitur. } Declarat Philosophus quod in habitu istarum partium est virtus earūdem, & perfectio. & propterea dicit quod sumendi sunt habitus istarum partium, quia ijs inuentis habebitur virtus earum. Probatur, Id à quo proficiscitur opus perfectum & proprium alicuius potētiæ est virtus illius potētiæ. Sed habitus optimi sunt à quibus proficiscitur operatio optima istarum potētiarum: ergo habitus optimi sunt virtutes earūdem. Maior patet, quia virtus consistit circa perfectum & proprium opus. vnde in secundo inquit Philosophus: Est ergo dicendum quod omnis virtus, & illud ipsum cuius est virtus bene se habens perficit, & opus eius bene reddit, scilicet cuius est virtus. Minor quoque est manifesta, quia si sunt habitus perficientes istas potētiās, sunt etiam virtutes earūdem ex quibus proficiscitur optima operatio. quare accipiendo habitus optimos istarum potētiarum, habebimus quoque inuentas virtutes earūdem, vt patet. Dubitatio quædam oritur ex supradictis, quia Philosophus velle videtur quod diuersæ debent esse potētiæ perceptiuæ & rationales, scilicet vna scientifica, vt ita loquar, alia consultatiua. Hoc non videtur esse verum, etsi sint etiam res percipiendæ diuersæ. Arguunt igitur contra Philosophum multis rationibus. Prima, omnia quæ intellectus agens agere potest, intellectus possibilis suscipere potest: sed cum intellectus agens intelligibilia agere possit, siue necessaria sint siue cōtingentia: sic intellectus possibilis intelligere posse videtur, & suscipere etiam talia, et si diuersa sint, cū sit vnica potentia. Secunda, præterea omnia quæ percipiuntur à potentia rationali perceptiua continentur sub suo adæquato obiecto: sed talis potētiæ adæquatum obiectum est ens sub quo comprehenduntur necessaria & contingētia: ergo contingētia & necessaria percipiuntur ab tali potentia

vnica. Tertia, sicut se habet materia prima ad omnes formas materiales suscipiendas: sic se habet anima ad species rerum percipiēdas. sed materia prima vnica potētia suscipit omnes formas: ergo eodē modo anima vnica potentia percipit tam necessaria quā contingētia. & sic non erit potentia rationalis diuidenda in duas. Oppositū tamen dicit Philosophus diuidendo ipsam in scientificam & cōsultatiuam, quia sicut res differunt, ita & potētiæ debent differre. Pro solutione duæ afferūtur opinionēs. Prima dicit quōd contingētia duobus modis accipiuntur, aut in vniuersali, & secundū suam rationem formale, & sic contingētia vidētur esse necessaria. cū comprehendantur sub quodam conceptu communi, & sic erit vna tantum potentia. Secundo modo sumūtur in singulari, & nō vniuersali ratione, sed vt variari possunt, & hoc pacto sunt diuersarum potentiarum, & dicunt quōd singularia percipiuntur à vi sensus interni cogitatiua. Dicunt ergo quod sunt hoc pacto duæ partes animæ, vna sciēdi, alia ratiocinandi siue cōsultandi, id est vis cogitatiua quæ est de singularibus, & nō de vniuersalibus. Ista opinio mihi videt falsa: quia Philosophus diuidit partem animæ quæ est rationalis per essentiam, & ambæ illæ potētiæ in quas illa diffunditur, sunt de natura sua rationales: at vis cogitatiua non est de se rationalis. Alia opinio est Durlei, qui dicit q̄ ista pars animæ nō verè diuidit in illas duas potētiās, sed dicit quod diuidi videtur respectu habituū quos suscipit, & quibus informatur. Nam dicit quōd est vnica vis qua anima percipit necessaria & contingētia, tamen suscipit duos habitus, scilicet scientiam, quæ est de necessarijs, & opinionem quæ est de contingētibus. & quōd Philosophus procedit differēdo. Hæc quoque opinio mihi non placet, nec eius solutio. Nam Philosophus manifestè videtur sumere potentiam rationale antequam informatur vilo habitu, & eam diuidere in duas potētiās diuersas, non dū informatas habitibus. Prius enim differunt, postea informatur diuersis habitibus, quare de se videtur esse diuersæ. Verū nonnulli hic deceptiuntur: quia credūt Philosophum tantum loqui de ijs quæ à natura fiunt, sed non modo naturalium sit sermo, sed eorum etiam quæ nostra opera fiunt. Sed res quæ fiunt à natura, & non videntur posse fieri à nobis, & ea quæ fiunt à nobis, & non fiunt à natura,

natura, differre genere vidētur. Cū igitur res differant genere & principia, diuersa videntur esse potētiæ percipiētiæ, & diuersa principia percipiētia. Nos igitur dicere possumus partem animi rationalem diuidi à Philosopho in duas potētiās ratione diuersas. Nam sicut res percipiēdæ differunt: ita potētiæ percipiētes: quia perceptio fit secundum similitudinem. Præterea Philosophus loquitur hic magis de contingētibus quæ à nobis fiunt, quā de ijs quæ à natura. Ad rationes verò respondere possumus. Ad primam cū dicitur quōd quæ intellectus agens agit, intellectus possibilis suscipere potest, concedendum est, sed dicendum quōd intellectus agens bifariam dici potest, scilicet intellectus & speculatiuus, & actiuus. Sic etiam possibilis. Ad secundam cū dicitur quōd vnum obiectum debet esse adæquatum cuiusq; potētiæ: concedo, si accipiatur potentia confusa antequam distinguatur. Hic autē distinguitur in suas partes, vt vidimus. Ad tertiam dicendum, quōd verum est de materia remota, & inconsufō accepta: de propinqua verò minimè. Nam alia est potentia ad formam oris, alia ad formam carnis: sic illa potentia rationalis primò sumpta indifferenter se habet: sed distincta postea in suas partes ad diuersa, & vnaquæque illius ad sibi propria & accommodata.

De principijs agendi.

CAP. II.

Tria autem sunt in anima, quæ habentur agendi, veritatisq; principia: sensus, intellectus, appetitus. Atque sensus, nullius est principium actus. quod quidem ex eo patet, quia beluæ sensum quidem habent, actionis autem sunt expertes. Est autem id in appetitu persecutio atque fuga, quod est affirmatio, negatioq; in mente. Quare cū moris quidē virtus, habitus sit electiuus, electio uerò appetitus deliberatiuus: ob hæc ipsa, & rationem ueram, & appetitum rectum esse oportet, si electio sit studiosa. atque eadem illam quidem dicere, hunc autem persequi. Hæc igitur mens, atque ueritas actiua est. Mentis autem eius (quæ

contemplandi, non agendi, neq; faciendi principium est) bonum ac malum, uerum est atque falsum. Hoc enim mentis est omnis, opus. sed actiue mentis ueritas est consentanea appetitui recto. Electio igitur actus principium est unde
 19 est motus, sed non id gratia cuius. Appetitus autem, eaq;
 20 ratio quæ alicuius est gratia, electionis principium est. Id
 21 circo neq; sine intellectu, menteq; neque sine ^{*} habitu moris est ipsa electio. Sine namque mente atque more non est actio bona, nec item contraria. Mens autem ipsa nihil mouet: sed ea quæ alicuius est gratia, & actiua. Hæc enim & effectrici menti præest. nam omnis qui facit, gratia huius facit, & non est simpliciter finis, sed ad aliquid. & alius cuius id quod efficitur, sed non id quod agitur. ipsa namq;
 24 bona actio finis est: & huius est appetitus. Quapropter
 25 electio uel intellectus est appetitiuus, uel appetitus intellectiuius, & tale principium est homo. Nulla autem res facta, est eligibilis. Nemo enim eligit Ilium expugnasse. neque enim de eo consultat quod factum est, sed de futuro ac contingente. factum autem non contingit non factum esse. Quapropter rectè Agatho uidit,

*Hoc etiam ipse deus, soloq; carere uidetur,
 Infectum ut faciat, quod factum est atque peractum.*

28 Opus igitur utriusq; partis intellectiue, ueritas est. quare quibus habitibus maxime pars utraq; uerum dicit, ij sunt ambarum uirtutes.

COMMENT.

12 **T**RIA autem sunt in anima. Hoc est secundum capitulum huius primi tractatus, in quo posteaquam diuisit animam in suas partes, scilicet potentiales, ut inde accipiat eos habitus qui sunt uirtutes intellectiue: nunc declarat principia operationum humanarum. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes. In prima ostendit id quod dictum

est, scilicet quot sunt principia humanarum operationum. In secunda quomodo differt intellectus speculatiuus ab intellectu actiui. In tertia declarat quomodo se habet intellectus & appetitus ad actum humanum. In prima igitur parte dicit esse tria principia agendi, & ueritatis percipienda: scilicet sensus, appetitus, & intellectus, ut Philosophus enumerat. Notandum quod quatuor sunt potentie anime quæ sunt principia operationum suarum. Prima est vegetatiua, quæ est potentia nutriendi, augendi, & generandi simile in specie, & communi nomine appellatur vegetatiua, & hæc uis non est principium actus humani. Nam si ita esset, tunc plantæ dicerentur agere, cum hæc uis competat non solum animatis sensitiuis, sed etiam plantis. Hanc igitur omisit Philosophus, cum uideretur manifestum quod ipsa non est principium rerum agendarum humanarum. Tres uero illas enumerauit de quibus magis uidebatur. Dubitaret aliquis cur Philosophus duas attulit potentias, cum fecit superius illam diuisionem bimembrem. Hic uero affert tria, scilicet intellectum, appetitum, & sensum. Dicendum, ibi Philosophus sumpsit partem animi rationalem, & diuisit in duas quæ sunt rationales in quibus collocantur habitus intellectiui tanquam perfectiones illarum potentiarum quæ ambæ sunt rationales, & ambæ perceptiue. Hic autem sumpsit principia tria non strarum operationum, non solum earum ex quibus fiunt habitus intellectiui, sed etiam omnium aliarum, ut paulatim ueniat ad habitus intellectiuios. Sensus enim non est potentia rationalis. Appetitus non est potentia perceptiua. Intellectus uero est rationalis & perceptiua: & est duplex, aut speculatiuus, aut actiuus: & alter est circa scibilia, alter circa agibilia, sicut sunt potentie ille supra allatæ, quæ comprehendere posse uidentur sub nomine intellectus. Notandum quod per appetitum intelligere possumus communem quandam rationem quæ predicatur de uoluntate & appetitu sensitiui. Appetitus enim sensitiuus est appetitus qui sequitur sensum. Uoluntas etiam est appetitus quidam qui sequitur intellectum. Unde Philosophus in libro de Anima, Uoluntas enim appetitus est quidam: at cum fit motus per rationem, & per uoluntatem etiam fit, at appetitus absq; ratione mouet, & reliqua.

{ A T Q V E sensus. } Remouet nunc etiam sensum Philoso-

phus probando quod non est principium rerum agendarum hoc pacto, Id quod est commune homini cum ceteris animalibus non est principium rerum agendarum humanarum: at sensus est huiusmodi, ergo sensus non est principium rerum agendarum humanarum. Patet ratio, quia bestiae habent sensum non tamen agunt, sed aguntur potius instinctu quodam naturali, cum sint expertes rationis.

14 {EST AUTEM ID IN APPETITU.} Remoto sensu relinquuntur ut mens, siue intellectus & appetitus sint principia rerum agendarum: & ostendit quomodo conueniunt ad hoc ut sint principium actionum: postea ostendet de principio speculationum. Probat autem hoc pacto de appetitu & mente. Ea quae concurrere possunt: & re ipsa concurrunt ad res agendas cum conformitate quadam quam habent inter se, ut alterum impetret, alterum obediat, sunt principia rerum agendarum: sed mens & appetitus sunt huiusmodi, ergo sunt principia rerum agendarum. Maior est clara. Minor declaratur a Philosopho. Nam dicit quod id est apud appetitum profectio, vel fuga, quod est apud intellectum affirmatio vel negatio de eadem re. Nam intellectus facit affirmationem, dicendo hanc rem esse bonam, & propterea sequendam: & tunc appetitus profectio sequitur illam. Similiter quando intellectus negat aliquid esse bonum, appetitus refugit illud. quare profectio est in appetitu, sicut affirmatio in intellectu, & fuga in appetitu sicut negatio in intellectu. Dicit enim intellectus cum sit perceptiuus hoc esse profectendum, & ille sequitur: illud esse fugiendum, & ille fugit, & sic quadam proportione vniuntur.

15 {QUAERERE CUM MORIS.} Haec sententia sequitur illam probatam, scilicet quod mens & appetitus sunt principia rerum agendarum, hoc pacto. Cum est electio bona, est ratio vera, & appetitus rectus. Sed cum est virtus moris, est electio bona: ergo cum est virtus moris, est ratio vera, & appetitus rectus. Patet hoc, quia si ad electionem causandam concurrunt mens & appetitus, & electio est principium rerum agendarum, sequitur quod intellectus & appetitus sint principia rerum agendarum.

16 {RATIONEM VERAM.} Scilicet actiuam.

17 {ATQUE EADEM.} Hoc posuit, quia in aliquibus haec principia dissentiunt, & pugnant inter se, sicut in continente.

18 {MENTIS AUTEM EIUS QUAE SPECULANDI.} Haec est secunda pars huius capituli in qua declarat mentem actiuam & intelle-

ctum

ctum speculatiuum. & ostendit quomodo istae mentes, siue intellectus conueniunt, & quomodo differunt: & dicit quod mens speculatiua: bonum & malum, est verum & falsum. Nam bonum eius est verum: falsum est autem malum. Vnde si in ipsa est bonus habitus, erit ibi veritas: si in malus, erit ibi falsitas. Postea videtur se corrigere Philosophus cum dicit, Hoc enim mentis est omnis opus, quasi est commune etiam menti quae est principium agendi: ipsa enim habet etiam verum pro bono, falsum pro malo: ergo hoc non competit solum menti speculatiuae. Ideo Philosophus altius repetendo huiusmodi attributum, scilicet veri & falsi, dicit illud competere vtrique menti, sed tamen diuerso modo. Nam verum apud mentem actiuam est aliquid concurrens cum appetitu recto: non autem speculatiuae. Praeterea verum agibile, ut ita loquar, ordinatur ad aliquid aliud vltterius, id est ad actionem, & ad fugam vel profectioem appetitus, speculationum vero est propter se. Desinit enim mens speculatiua in cognitione veritatis: actiuam vero cognita veritate agenda rei desinit in ipsa actione bona quam principaliter intendit. Notandum quod est mens siue intellectus speculatiuus, & actiuus, & est etiam factiuus ut appareat inferius, & cuilibet istorum competit quodam modo bonum & malum, & verum & falsum. Nam in mente speculatiua potest esse habitus verus ut scientia: potest etiam falsus, id est ignorantia: & scientia erit bonum & verum, & ignorantia e contra. Eodem modo in mente actiuam prudentia erit bonum & verum, imprudentia e contra. Idem dici potest de mente factiuam, in qua est ars ut bonum & verum, & oppositus habitus e contra: & hoc fieri videtur non solum ex parte habituum, sed ex parte etiam potentialium, quae possunt quodammodo suscipere verum & falsum, bonum & malum. Est tamen differentia inter verum quod competit menti actiuam, & illud quod competit speculatiuae. Nam speculatiua cum aliquis intelligit aliquid quam conclusionem geometricam, non intelligit nisi propter se, scilicet ut intelligat, & propter eius intellectionem: at veritas mentis actiuam ordinatur ad aliquid aliud vltterius, scilicet ad actionem, similiter mentis factiuam ad aliquod opus.

{ELECTIO igitur actus principium est.} Haec est tertia pars huius capituli, in qua ex superioribus dictis ostendit quomodo se habet mens actiuam, & appetitus ad actiones huma-

nas, ostendendo q̄ illa sunt principia à quibus profluit actus humanus hoc pacto, Electio est principium effectuum actuum humanorum : sed appetitus & mens actiua est principium electionis: ergo appetitus & mens actiua est principium actuum humanorum. Patet hæc ratio, quia quicquid est causa causæ, est causa causari. vbi enim est electio, ibi consultatio: vbi consultatio, ibi ratio vel mēs, & etiā appetitus. Quare post hæc addit quod electio non est sine intellectu, quod probatur: Operatio bona & mala est ab electione: ergo electio non est sine mente. Dicit etiam sine more, id est sine morali appetitu.

20 {VND E motus. Id est vñ originē sumit actiões, quarū est
21 illa principium effectiuū. {S E D nō id gratia cuius. Id est finis.

22 {RATIO quæ est gratia. Id est, mens actiua cuius intellectio est ad aliquem finem agendū. Non enim cessat in ipsa intellectuione veritatis, scilicet agendæ, vt ita loquar, sed vult agere. Speculatiua verò cessat in ipsa intellectuione veritatis. Speculator enim intellectus speculatiuus, vt speculando & percipiendo veritatem seipsum perficiat. Itaque ipsemet videtur sibi ipsi principium & finis, vnde possumus imaginari intellectū actiuū linea recta cum ad actionē se dirigit: speculatiuū verò quasi circulo operari cum se ad seipsum vertat.

23 {MENS autē illa nihil mouet. Hæc in parte Philof. videt iuuere differentiā inter intellectū actiuum & speculatiuū. Dicit q̄ mēs siue intellectus speculatiuus nihil mouet, id est non est principium agendi, sed speculandi. Actiuus verò est ille qui mouet & hic præest, id est nobilior est mēte & intellectu factiuo in quo poñit ars. Nam intellectus factiuus opus ordinatur ad aliquid aliud vltterius, quia facit gratia cuiuspiā, & opus veluti sanitas, statua vel huiusmodi artis opus refertur & ordinatur ad aliquē aliud vltterius, id est ad ipsam felicitatem: at intellectus actiuus actio est finis, & non ordinat ad aliquid aliud vltterius. Vnde talis est ordo, Intellectus speculatiuus est nobilior actiuo, & habitus qui sunt in ipso, scilicet sapientia, intellectus, & sciētia nobiliores habitibus actiuus, id est ipsa prudētia. Itē actiuus intellectus est nobilior factiuo, & habitus eius qui est prudētia est nobilior habitu illius qui est ars: & horū duorū, scilicet actiuus & factiuus intellectus cur alter sit nobilior altero, assignat rationē. Nā de speculatiuo magis fortitā manifestū videbatur, scilicet q̄ erat nobilior.

Præter

Præterea in fine huius cōfert sapientiā cū prudētia. Verū de intellectu actiuo & factiuo, qui ambo cōuenire vident in eo q̄ sunt operatiui, differētia nobilitatis magis expetēda erat, ideo assignauit rationē illam q̄ factiuus opus ordinat ad vltteriore finem, actiuus verò actio bona est finis. Quare intellectus actiuus est nobilior factiuo, vt manifestissimē patet.

{E T huius est appetitus. Scilicet finis, hūc enim expetit, 24 & ad hūc terminatur, quia bona actio est humana felicitas. Definita est enim quod est actio animi secundū virtutē. Notandū q̄ Philof. dicit hic quod mens illa, scilicet speculatiua nihil mouet, sed actiua scilicet, & addendus etiam appetitus. Nam dicit in libro de Anima q̄ intellectus actiuus mouet, & alicuius gratia ratiocinat, qui quidem sine ab intellectu speculatiuo differt. Appetitus etiā omnis alicuius est gratia: quod enim obijcit appetitui, id est principium intellectus actiuus: at vltimū huius initium est operationis, quare nō sine ratione principia mouēdi vident hæc esse duo, Appetitus scilicet, mensq; actiua. Hæc sunt verba Philofophi in libro de Anima cum loquitur de principio mouēdi secundū locum. Ostendit enim q̄ principia mouētia sunt intellectus & appetitus: & cum duo sint intellectus, sumit actiuū ostendendo q̄ differt à speculatiuo ipso fine. Speculatiuus enim habet finē verū intelligibile, actiuus verò bonū agibile: ideo ratiocinat alicuius causa, etiā appetitus appetit alicuius causa. Nam illæ potētia vidētur esse principia mouētia quæ agūt alicuius causa vt cōsequātur aliquid extra se, quod acquiri potest per talē motū & actionē: at intellectus actiuus, & appetitus sunt huiusmodi: ergo ipsa sunt principia mouētia. Item paulo inferius in eodem libro de Anima: At verò speculatiua quidē ratio nō mouet, sed manet: aut cū existimationis ac rationis actiua quædā sit vniuersalis, quædā particularis vel singularis (illa nanq; dicit bonū esse honoribus afficiendū: ista verò dicit huic aut me bonum esse) hæc iam opinio mouet, sed non illa vniuersalis, quin potius ambæ mouent: at altera magis quæscit, altera non. Ex his verbis Philofophi patet, cum ratio sit duplex, speculatiua nō mouet, actiua verò mouet, & ista aut est vniuersalis aut singularis. Vniuersalis cum speculatur res agendas: singularis cum affert singularem propositionem quæ in actione consistit. Exemplum primi: cum in-

telle

tellectus dicit bonū esse afficiendum honoribus. Exemplū secundū dicit, iste vel ego sum bonus: ergo oritur opera tio ipsa, vter mouet: & dicit quod singularis mouet, deinde resumit, & dicit quod ambā, verum magis singularis. Quo usque enim statur in vniuersali, nunquam fiet actio: sed si ve niat ad singularem, iste est bonus, statim veniet ad operatio nem afficiendo eum honoribus. Singularium enim non est scientia, sed bene singularium est operatio. sic ergo habemus quod speculatiua mens siue intellectus speculatiuus non mo uet: intellectus verò actiuus, & appetitus mouent.

25 {QVAPROPTER electio.} Infert Philosophus senten tiam siue correlariū obortū ex supradictis, scilicet q̄ electio, aut intellectus est appetitiuus, aut appetitus intellectuus. Sed videtur hic accipere Philosophus appetitū pro appetitio ne, & intellectum pro intellectuone: & hoc pacto electio erit appetitio intellectuā, aut intellectū appetitiua. quare habet electio duas causas, scilicet appetitū & intellectu, scilicet acti uū. vnde in tercio Philosophus describēdo electionem, dixit esse operationē quandam intellectus actiui, simul cum appe titu proueniens ex cōsultatione antecedenti, vt ibi paruit.

26 {ET tale principū est homo.} scilicet agēdi per intellectu & appetitū, & ex consequenti per electionem. Ista enim sunt principia operationū nostrarū, & homo est principium isto rum principiorū, quia per ista operatur. Notādum q̄ est prin cipium quod, & principium quo: sicut in arte, artifex est prin cipii quod, & ars siue potētia factiua est principium quo, siue per quod operatur: eodē pacto in ijs quæ aguntur à nobis est dare vnum principium quod, vt non sit principium quo: & est dare principium quo, quod nullo pacto sit, quod est etiam dare principia, quæ diuersis respectibus veluti quædam sub alterna possunt esse, quod & quo. Homo igitur in rebus agē dis ita est principium quod, vt non sit quo: animus verò siue potētiæ animi erunt principia quibus, & per quæ homo agit & operatur, veluti intellectus actiuus, & appetitus est princi piū respectu hominis, quia homo mediantibus, vt ita loquar talibus principijs operatur. sic igitur intellectu respectu ho minis dicitur principium quo: respectu alicuius alterius esse ctus dicitur principium quod: & sic est deuenire ad vñ prin cipium quo vt non sit quod, & etiam erit vnum principium quod

quod vt non sit quo: veluti artifex qui facit statuā, est omni no principium quod & non quo: ars siue potentia factiua est principium quo respectu artificis qui per illud facit: respectu verò manus erit quod: & sic manus instrumētū puta mallei. & sic veniamus ad vñ vtrum alio, & sic erit quo, vt nō sit vl lo modo quod. Concludit ergo q̄ homo est principū intel lectus & appetit⁹, & ista electionis, & electio rerū agendarū.

{NVL LA autem res.} Declarat Philosophus circa quæ 27 obiecta electio est, ostendēdo quod non est præteritorū, sed futurorū, & nō omniū, sed eorum quæ possunt & fieri & non fieri, & non à quocunque, sed à nobis. Probatur. Consultatio non fit de præteritis, sed de futuris, quæ à nobis fieri possunt, & aliter se habere: sed electio est effectus cōsultationis, vt in tercia patuit: ergo electio erit de ijs quæ à nobis fieri possūt, & aliter se habere. vnde in libro de Anima inquit Philoso phus, Quocirca semper quidē ipsum appetibile mouet, idq; est aut bonum, aut appares bonum: attamen nō omne bo num mouet, sed id quod est agendum bonum. Agendum au tem id est quod aliter sese habere etiam potest, & reliqua.

{VTRIVS QVE partis.} Cōcludit Philosophus q̄ vtra rūq; istarū mentiū, quæ sunt potētiæ partis rationalis anime opus est veritas. Ambæ enim versantur circa verū. Actiua ra mens mēs vel intellectus circa verū, vt ita loquar, agibile: id est quod ordinatur ad actionē, vt vidimus. Hi igitur habitus secundū quos vtraq; maximē verū prospicit, & ipsam rectā rationē habet, sunt virtutes & perfectiones istarū potētiarū. Actiua itaq; potētia suos habebit habit⁹ perfectiuos, secundū quos veritatē rectāq; rationē prospiciēs operabit, similiter & speculatiua: quare quæredī sunt habit⁹ isti vtriufq; mētis. id est habit⁹ isti intellectuui, & sic ad eos declarādos accedet.

Habitū intellectualiū enumeratio, quod sit sciē tiæ obiectū, & quæ proprietates. CAP. III.

DE ipsis igitur rursus dicamus oportet, alius 29 initio sumpto. Sint itaq; ea quibus verū ani ma dicit affirmando aut negando, numero quinque. Hæc autē sunt ars, scientia, prudentia,

30 *tia, sapiētia, intellectus. Fieri enim potest, ut falsum existimatione, opinioneq; dicatur. Scientia igitur quidnam sit hinc perspicuum est, si exacte dicere oportet, & nō similitudines sequi. omnes enim putamus id quod scimus, aliter sese habere non posse. Quæ uerò possunt aliter se habere, post cōtemplationem latēt si sint an non sint. ipsum ergo scibile necessariò est. ergo est æternum. Quæ enim*
 31 *necessariò simpliciter sunt, æterna sunt omnia. At æterna, ingenita, & incorruptibilia sunt, Præterea omnis sciētia doceri, & scibile dici posse uidetur. At ex antea notis (ut in* solutiuis etiam diximus) fit omnis doctrina. Nam alia per inductionem, alia per ratiocinationem efficitur.*
 32 *Atque inductio quidem principium est ipsius uniuersalis.*
 33 *Ratiocinatio autem est ex uniuersalibus. Sunt enim principia ex quibus ipsa ratiocinatio constat, quorum non est*
 34 *ratiocinatio. ergo inductio. Scientia ergo demonstratiuus est habitus; et cætera quæ in resolutiuis determinauimus.*
 36 *Tum enim quispiam scit: cum aliquo modo credit, et sunt ipsi principia nota. si enim non sint magis quàm conclusio nota, per accidens habebit scientiam. De scientia igitur sit hoc modo determinatum.*

COMMENT.

29 **D**E IPSIS igitur rursus dicamus oportet. } Hic est secundus tractatus huius sexti libri, in quo postquam superius partem rationalem animæ diuisit, in scientificam (ut ita loquar) & consultatiuam: nunc docet omnes eos habitus, qui sunt virtutes harum potentiarum, vt ex illis vnā accipiat quæ est principiu & recta ratio rerum agendarum, id est ipsam prudentiam. Diuiditur autem hic tractatus in sex capitula. In primo docet quid sit sciētia. In secūdo quid est ars. In tertio quid est prudētia. In quarto quod est intellectus quod est habitus principiorū. In quinto quid est sapiētia. In sexto explicat aliqua de ipsa prudentia. Primū capitulum diuidit in duas

duas partes quæ suis locis patebūt. In prima igitur parte Philosophus enumerat virtutes animi secundū diuisionē factam partis rationalis quibus anima semper potest dicere verū, & illa potentia proficiunt, verū quæ proficiūt in operationibus suis, & dicit eas esse quinque, scilicet artē, scientiam, prudentiam, sapiētiā, intellectū. Ex his, vt diximus, semper anima videtur prospicere vel dicere verū, vel affirmando, scilicet aliquid esse, vt homo est animal: aut negādo, vt nō homo est lapis, quæ negatio vera est. Opinione uerò & extimationē quæ pro eodem hic accipiuntur non connumerat inter virtutes rationales, quia re vera opinio nō est virtus. Probat, Omne id quod anima falli potest non est virtus: at opinione anima falli potest: ergo opinio non est virtus. Maior est nota, quia virtutes sunt perfectiones animæ, quæ si fallerēt animam, non perficerent ipsam. Minor declaratur auctoritate Philosophi qui dicit quod opinione falli contingit: ergo conclusio est vera. Notādum quod illa vis quæ est in brutis est similibus potētiæ cogitatiuæ quæ est in nobis: à nōnullis appellat extimatiua: sed nō debet tali nomine propriè appellari, quia extimatio propriè dicta est tantum animæ rationalis, & est quasi quoddā gen^o cōmune ad hæc omnia, scilicet opinionē, scientiam, sapiētiā, intellectum, artē, prudentiam. Vnde Philosophus in libro de Anima: Sunt autem existimationis ipsius hæc differentia, scientia videlicet, opinio & prudentia &c. Verum quandoque existimatio capitur pro opinione tantum, vt accipit hic Philosophus existimationem, & opinionem pro eodē. Dubitatur quia nō videtur verū id quod dictū est, scilicet quod ijs quinque virtutibus intellectiuis semper anima prospiciat, & verū dicat. Nam ars quandoque fallitur: similiter prudētia. Dicendum quod anima ijs virtutibus semper dicit verū, sed tamen est differentia, quia secundū habitus mētis speculatiuæ qui sunt sciētia, sapiētia, intellectus, semper anima dicit verū, tã ex parte rerū quàm ex parte nostra, & illorū habitū. Sūt enim de necessarijs, & ijs quæ nō possunt aliter se habere, & ideo falli nō possunt, sed semper illis habitib^o anima prospicit, & dicit verū. Secūdu uerò habitus mētis cōsultatiuæ vt sunt prudētia, & ars, quarū altera est in mēte actiua, altera in factiua. Anima semper dicit verū quātū ex parte sua, quia tales habitus verum representant: ex parte uerò rerum, & ex

& executione euenit quandoq; vt anima non semper dicat verum, & tunc talis error fit per accidens, & nō per se vt culpa fit in prudētia vel in arte, sed in cōditione & varietate rerum circa quas versantur, quæ contingētia sunt, & possunt aliter atq; aliter se habere, ideo euenit interdū vt fallantur. Notandum præterea q̄ Philosophus dixit esse quinque habitus intellectiuos, & non plures nec pauciores, & non assignauit rationē sufficientiæ talis diuisionis, sed nos talem afferre possumus sumendo eam ex obiectis circa quæ versantur, quæ tetigit suprā Philosophus, & dixit esse diuersa genere. Tot enim habitus esse oportet quot obiecta verè percipienda. Sunt autem primò dupliciter, aut necessaria, aut contingētia: cōtingētia verò sunt, aut ea quæ fiunt à nobis, aut quæ fiunt à natura. De contingētibus naturæ nō est virtus, Relinquuntur ergo cōtingētia quæ fiunt à nobis, & ipsa necessaria: at necessaria quædam sunt principia circa quæ habitus est principiorū qui dicitur intellectus. Quædam sunt ex principijs, id est cōclusionē de quibus est habitus qui dicitur scientia: & quia ex his duobus vidēt fieri posse aggregatū quoddam, ideo oritur tertius habitus qui dicitur sapiētia, quæ est veluti amborū nodus, & quasi (vt ita loquar) quædam scientia adepta. Hi igitur tres habitus circa necessaria versantur. Cōtingētia verò quæ fiunt à nobis, & quæ possunt aliter se habere, quædam sunt agibilia, quædam factibilia. Circa agibilia est prudētia, circa factibilia ipsa ars: & sic habemus quinque habitus, & virtutes intellectiuas. Restant cōtingētia quæ fiunt à natura, quæ quia nō semper verè percipi possunt à mēte speculatiua ad quā pertinet eorū cognitio: ideo de ijs omnib⁹ est opinio, quæ quidem non est virtus, vt dictum est: & ideo Philosophus excludit eam à numero virtutū intellectiuarū. Sciēdum est tamen q̄ opinio potest esse de omnibus, scilicet de necessarijs & de contingentibus, & vera & falsa. Vt quod terra nō sit minor sole, & q̄ triangulus non habeat tres angulos æquales duobus rectis, & alijs huiusmodi, videtur esse opinio, etsi propriè sit de ijs de quibus non est alius habitus.

30 { SCIENTIA IGITUR quidnam sit. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ex quinque habitibus allatis sumit vnum, id est scientiam, & ipsam declarat, primū ex obiecto: postea ex modo suo processio-

uo, demum videtur asserre suam definitionem. Dicit ergo in primis q̄ intelligere possumus quid sit scientia si percipiamus verè illos habitus iam dictos seorsum distinctos inter se, non similitudinē sequendo illorum qua cōuenire vidētur, & non distinguui. Distinguitur per obiecta diuersa & per ea quæ vniciq; per se competūt, quare videmus de sciētia obiecta sua, & ea quæ cōpetunt ei per se, & videtur asserre tria. Primò q̄ scientia versatur circa necessaria. Secundo quod circa æterna. Tertio quod circa id quod neq; generatur neque corrumpitur. Prima cōclusio probatur hoc pacto, Id quod aliter fieri nō potest necessarium est: at id quod scitur, aliter fieri non potest: ergo id quod scitur est necessarium. Maior est clara. Minor probatur à Philosopho ex cōmuni hominū opinione. Omnes enim existimamus, vt id quod scimus aliter sese habere nō possit, vnde in libro Posteriori, Scire, inquit, vnamquāq; rem simpliciter, nō vt Sophista per accidens arbitramur: cū causam ob quā res est, illius causam esse, & fieri non posse vt res aliter sese habeat, cognoscere arbitramur. Tūc vltra secundū probatur sic, Omne necessarium propriè dictū, est perpetuum: at id quod scitur est necessarium: ergo id quod scitur est perpetuū, Tunc vltra tertium probatur sic, Nullum perpetuū aut generatur, aut corrūpitur: ad id quod scitur, & circa quod versatur scientia est perpetuum: ergo nō generatur, nec corrūpitur: ergo scientia est circa necessaria perpetua & ingenerabilia, & incorruptibilia: sed non sufficit hoc, quia etiā opinio videtur circa hæc versari, quare declaremus vltterius sententiam ex modo suæ generationis.

{ P R A E T E R E A omnis scientia. } Declarat igitur scientiā ex parte suæ causæ & generationis, & videtur asserre tria. Primum q̄ sciētia ex antecedenti fit cognitione, Secundum q̄ sciētia fit ex syllogismo. Tertium q̄ fit ex syllogismo demonstratiuo. Primum probat hoc pacto, Omnis doctrina omnisq; disciplina intellectiua ex antecedenti fit cognitione: sed sciētia fit ex doctrina intellectiua: ergo sciētia fit ex antecedenti cognitione. Maior ostendit Philosophus in libro Posteriorum. Est enim liber Priorum qui dicitur resolutiuorum priorum, & est liber resolutiuorū posteriorum, in cuius principio inquit q̄ omnis doctrina omnisq; disciplina intellectiua ex antecedenti fit cognitione, Minor ostendit Phi-

Iosophus in textu, scilicet q̄ scientia ex doctrina, fieri & scibile, id est, id cuius est scientia disci potest. Notandum q̄ doctrina & disciplina subiecto sunt idem, differunt ratione, vt via ab Athenis Thebas, & à Thebis Athenas. Vt enim est à doctore, dicitur doctrina: vt verò suscipitur à discipulo, dicitur disciplina. Notandum quòd bifariam scientia acquiri posse videtur: aut doctrina, quod fit plerunq; aut inuentione, quod fit raro, & summa cum difficultate. Vbi traditur doctrina à docente doctor est terminus à quo, discipulus & suscipiens terminus ad quē. Verū in inuentione, intellectus agens est vt doctor: passibilis verò, vt discipulus: concurrunt etiā sensus, & admiratio, & alia huiuscemodi. quare nō solum doctrina à doctore tradita quæ est propria, sed etiā ab inuentione per intellectum agentem adepta ex antecedenti fit cognitione. Secunda cōclusio probatur hoc pacto, Omnis doctrina quæ ex antecedenti fit cognitione, aut per syllogismū, aut per inductionem fieri solet. sed scientia fit ex doctrina, vt paulò antè probauimus: ergo scientia fit aut per inductionem, aut per syllogismum: non fit autem per inductionem: ergo per syllogismum. quod probari potest hoc pacto, afferēdo primò eas argumentationum species quas ponit Philosophus. Vnde notandum quòd quadruplex est argumentatio, syllogismus, inductio, enthimema, exemplum. In libro Priorū ostēdit Philosophus quid sit syllogismus & enthimema. In topicis quid sit inductio & exēplum, vt ibi patet. Syllogismus est oratio in qua quibusdā positis necesse est per ea quæ posita sunt, aliquid aliud euenire: vt, Omne animal est substantia. Inductio est processio à singularibus ad vniuersale. Vt hic ignis calefacit & ille ignis calefacit, & ille atq; ille: ergo omnis ignis calefacit. Enthimema est processio ab vna propositione ad cōclusionē. Hoc cōmuniter solet appellari consequētia. Vt homo est: ergo animal est. Exēplum est processio à singularibus ad singulare simile, vt Dionysius clādestinis insidijs aggressus est tyrannidem: Pythistratus eodem pacto, & talis atq; talis: ergo iste Catilina aggreditur tyrannidem. Verū cum hæc sint quatuor, enthimema reducitur ad syllogismum. Exemplum ad inductionē. Nam enthimema est syllogismus imperfectus. Exemplum quoque est inductio imperfecta. Philo

Philosophus in libro Posteriorum inquit: Aut exēplo, quod est inductio, aut enthimemate, quod quidē est syllogismus, facultas ipsa solet oratoria suadere. Cum igitur scientia fiat per inductionem vel syllogismum, & inductio vtatur singularibus: scientia verò sit de vniuersalibus: ergo scientia non erit per inductionem. Relinquitur vt sit per syllogismum: principia enim quibus vtitur syllogismus scientificus vniuersalia sunt, & ex ijs concluduntur vniuersales conclusiones. Tunc vltra tertia cōclusio probatur hoc pacto, scilicet quòd si scientia est per demonstrationem, scientia est per syllogismum: sed syllogismus aut est pbabilis, aut deceptiuus, aut demonstratiuus: non est autem per syllogismum probabilem, aut deceptiuum: ergo per demonstratiuum. Sumit enim demonstratio principia necessaria, & ex ijs cogit conclusionem sequi necessariam, nō modo ex forma syllogismi, sed etiā ex materia, adeò vt sequatur non solum necessitas consequentiæ, sed etiā consequentis. Hæc autem nō sunt in syllogismo probabili neq; in deceptiuo. Quare cū inductio sit principium vniuersale, id est procedat à singularibus ad vniuersale, & innotescat nobis vniuersale per inductionē in his quibus vniuersalia sunt minus nota nobis, & magis nota ex parte naturæ, & cū syllogismus, scilicet demonstratiuus ex vniuersalibus vniuersales concludat cōclusiones, & item sumat principia necessaria: meritò scientia non erit per inductionem, sed per syllogismum: & non per quemcūq;, scilicet vel per deceptiuum aut probabilem, sed per demonstratiuum.

{ A T Q V E inductio est principium & vniuersale ipsius. }³²
id est principium, & via ad percipiendum vniuersale in ijs in quibus vniuersalia nobis sunt minus nota quàm ex parte naturæ. sunt enim remotissima à sensu: quare procedendo inductiue per singularia venimus in cognitionem vniuersalium: deinde ex vniuersalibus principijs procedimus ad vniuersales conclusiones in syllogismo demonstratiuo, & scientifico. Ideo dicitur in textu.

{ R A T I O C I N A T I O autem &c. } Videtur enim loqui³³
de ratiocinatione demonstratiua. Ideo subdit, { s v n t ergo³⁴
principia. } scilicet quorū nō est demonstratio. Si enim esset principiorū demonstratio, tunc principiorum essent alia principia, & rursus aliorū alia, & esset processus in infinitū, &

rolleretur omnis scientia. Stādū igitur est in principijs quorum non est ratioçinatio demonstratiua, sed eorum est indutio. Cognoscuntur enim inductiue procedēdo ab singularibus ad vniuersalia; vel si sint maxime illā dignitates, ex eplo cognitijs terminis percipiuntur vi & lumine intellectus agētis, sed hæc in libro Posteriorum latissimè patent.

53 **SCIENTIA** ergo, } Declarata sciētia ex parte sui obiecti circa quod est, & ex parte suæ causæ & generationis, nunc concludit eius definitionem, remittēdo nos ad resolutiua posteriora, & dicēdo quod scientia est habitus qui fit per demonstrationem ex veris, vt ibi inquit, & primis mediōque vacatibus, & item ex notioribus, & prioribus ipsa conclusione, causis que eiusdē. Postea subdit inferius in eodem libro Resolutiuorū: Vera igitur esse oportet, quia fieri nequit vt id sciatur quod non existit, veluti diametrum cōmensurabilem esse scilicet cum costa & latere eiusdem quadrati. & paulo inferius: Causæ enim sint oportet, & notiora atq; priora. Causæ, quoniam tum scimus cum cognoscimus causam: priora, si quidē causæ sunt, & antea cognita, non illo solū modo quo quid significēt, sed etiā altero quod videlicet sint, & paulo inferius: Ex primis autē esse nil aliud est quàm ex proprijs principijs esse, Idem enim primum atque principium est. Est ergo sciētia habitus demonstratiuus, quo percipimus conclusiones necessarias per causas suas veras primas immediatas, & notiores & priores ipsis cōclusionib'. Veluti si habemus cognitionē huius cōclusionis quod luna potest eclipsim vel obscuritatem pati, & cognoscimus huius causam esse interpositionē terrę; tunc huius effectus scientiā habemus per causam suā: & fieri potest demonstratio talis, Omne illud inter quod & solē fieri potest interpositio terræ est eclipsibilis (vt ita loquar) & patij obscuritatē potest; at Luna est huiusmodi: ergo potest obscuritatē & defectū pati. Sic igitur quā habemus cognitionē multarum & pluriū cōclusionū per demonstrationē ex causis suis proprijs, & accōmodatis, à prioribus & notioribus & cæteris cōditionibus tūc generatur in nobis sciētia habitus.

36 **TRVM** enim quispiam, } Oportet ad habendam scientiam conclusionis, vt principia & causæ sint nobis magis notæ quàm conclusio & effectus, & vt eis magis credamus quàm cōclusioni. Aliter enim per accidens haberemus scientiam,

tiam, & non per se. Qui enim fieri potest vt ignotum sciāmus per ignotiū? nam si cognoscimus vtraque, scilicet principia, & conclusionem, & alterum per alterum, id est conclusionem per principium, profectō magis cognoscimus principium quàm conclusionē, & causam magis quàm effectum. Vnde est illa Philosophi dignitas propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Verum alia est notitia conclusionis, alia principiorum. Nam hæc pertinet ad habitū principiorum, qui dicit intellectus, vt inferius apparebit: illa pertinet ad scientiam, quæ est habitus conclusionū: & hæc præsupponit illam, ita vt principiorum sit maior notitia, maiorq; certitudo, & maior eis habeatur fides. vnde in libro Posteriorū: Magis enim principijs, aut omnibus, aut quibusdam credere quàm conclusioni necesse est, atque ei qui per demonstrationem scientiā est habiturus non solum ipsa principia magis nota, magisque credita, sunt quàm id quod ex ipsis ostenditur, sed etiam nihil profius eorū quæ principijs opponuntur: ex quibus erit ratioçinatio falsa contrariaque veræ, credibilius sit aut notius principijs ipsis oportet. & reliqua. Hęc enim in libro Posteriorum latè patent.

De arte. CAPVT IIII.



Eorum autē que aliter sese habere possunt, 37
est & aliquid quod sub effectiōnem, & aliquid quod sub actionem cadit. Diuersa uerò 38
sunt effectio, atque actus. De his autem ipsis
& externis sermonibus credimus. Quare & habitus qui
cum ratione actiuus est, diuersus est ab eo habitu qui cum
ratione est effectiuus, neq; alterum ab altero continetur.
Neq; enim effectio actus est, neq; actus effectio. Atqui cum 39
extrinsecarū edium facultas, ars quedā sit ac habitus quidam
faciendū cum ratione, nullaq; sit ars que non sit habitus
faciendū cum ratione, nec illius habitus talis qui nō sit
ars, sit ut idem sit ars atque habitus faciendū uera cum ratione.
At uerò circa generationem ars omnis uersatur, & 40
inventionem, contemplationem ue, quoniam pacto fiat eo-

rum aliquid quæ esse non esse possunt, & quorum principium non in eo quod efficitur, sed in ipso est faciente. Nam neq; eorum quæ necessario sunt, uel fiunt est ars: neque eorum quæ sunt secundum naturam. Hæc enim in seipsis habent principium ipsum. Cum autem effectio atque actus diuersa sint: artem effectiois esse, non actus necesse est. Atque circa eadem quodammodo uersatur ars, & fortuna, quemadmodum & Agatho dicit,

Quippe ars fortunam, fortunæque diligit artem.

Ars igitur (ut diximus) habitus est quidam faciendi, uera cum ratione. Contrarium autem artis habitus est faciendi, falsa cum ratione, circa id quod sese aliter habere potest.

COMMENT.

37 **E**THICORVM autem quæ aliter sese habent &c. Hoc est secundum capitulum huius tractatus, in quo postquam Philosophus determinauit de uno ex quinque habitibus intellectiuis, id est de scientia, quæ quidem est habitus intellectus, & mentis speculatiue, & eam definiuit ut patuit: nunc docet de alio, id est de arte quæ quid est habitus mentis consultatiue, quæ cõmuni nomine appellari solet mēs actiua, & subdiuidit in actiua & factiuam. Ars uero est habitus in mente siue in intellectu factiuo. Diuiditur autem hoc capitulum in quatuor partes quæ suis locis patebunt. In prima parte ostendit duos esse habitus, qui uersantur circa quæ possunt aliter se habere: quorum vnus est principium agendi, id est prudentia, alter principium faciendi, id est ars. Uersantur igitur ambo circa obiecta quæ possunt aliter se habere, quæ tamē obiecta sunt diuersa, quia alia sunt agibilia, alia factibilia, & habitus: ergo isti diuersi erunt, & etiam eorum operationes diuersæ. aliud est actio, aliud effectio: & aliud agere quod est prudentia, & aliud facere quod est ars. & de ijs etiā credimus.

38 { EXTERNIS sermonibus. } Id est communi sermone hominum, ut nonnulli exponunt. Dicitur est tamen à nobis in primo Ethicorum. Vbi Philosophus inquit, Dicuntur

entur autem de ipsa, & in externis sermonibus nonnulla sufficienter, quod scripti sunt nonnulli libri ab Aristotele extra ordinem doctrinæ, qui appellantur externi sermones, ad differentiam internorum librorum, qui sunt scripti in ordine ad doctrinam, ut ibi patuit. Cum igitur isti duo habitus inter se differant, intelligendum est quod non differunt tanquam aliqua duo, quorum alterum sit sub altero, ueluti quædam species sub genere, ut homo ab animali differt: sed sicut duæ distinctæ species inter se differunt, ut homo & equus, ut fortitudo & temperantia, & huiusmodi. Nam nec actio est effectio, nec effectio est actio: quod si essent, sequeretur quod vnum esset sub altero, tanquam species sub genere: sed sunt diuersæ species habituum.

{ A T Q V I cum extruendarum. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua ostendit illum habitum qui est principium faciendi, esse ipsam artem, & ipsam artem nihil aliud esse quàm habitum cum ratione uera factiuum, nec habitum cum ratione uera factiuum esse aliud quàm artem: & sic definitionem conuertit cum suo definito. & hoc probat exemplo artis ædificatiuæ, ex quo inductione dici potest idem esse in reliquis artibus. Nam si ædificatiua est habitus cum ratione uera factiuus. Item statuaria: item fabrilis est huiusmodi: ergo patet inductiue quod omnis ars est habitus cum ratione uera factiuus, & omnis habitus talis est ars: & ad hanc definitionem afferendam contulit diuisio supra allata, quod eorum quæ possunt aliter se habere, quædam sunt agibilia, quædam factibilia. nam ars non est agibile: ergo factibile, id est cum uera ratione habitus factiuus: ex quo distinguitur etiam ab habitu actiuo, id est à prudentia, quia prudentia est habitus actiuus, non factiuus, & agibile non factibile ut patet.

{ A T uero circa generationem. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quomodo ars uersatur circa suam materiam, & primò tangit tria ex parte artis. Et duo postea ex parte materiæ: primò enumerat tria, scilicet generationem, inuentionem, contemplationem: & incipit ab eo quod est ultimum in executione, & primū in intentione, scilicet agere ratione operis. Nam præcedit consideratio, & inuentio in operando, sed tamen facit prius mentionem generationis, ac si resoluere aliquod opus artis, quod ster

ultimum in executione, & primū in intentione. incipit enim artifex primum speculari & considerare. Veluti Apelles quo modo Alexandri figuram faciat. deinde inuenire quomodo est facienda, & operari demum facit ipsam figuram, qua facta cessat statim sua effectio. Quare circa hæc tria versat ars, id est circa contemplationem rei quam facere vult: deinde circa inuentionem ipsius in operando & fugiendo: demum circa generationem operis, quod est vltimum istarum trium, & tamen principale & primum quod intenditur, quia consideratio & fictio sunt ob opus ipsum. Post hæc affert duas conditiones ex parte materiæ suæ, in qua est alia forma introducenda accidentaliter. Primum est quod materia talis non est necessaria: sed id fieri & nõ fieri potest, vt lectica & talia, secundum quod materia talis non habet in se principium internum, scilicet ipsam artem. Est enim principium artis in faciente, id est in ipso artifice, non autem in eo quod fit, id est in opere, vel in materia de qua cõstitit opus. Tribus modis fit aliquod opus ab artifice, aut transmutatio partes materiæ, aut addendo aliquid, aut auferendo secundum diuersitatem & indigentiam materiæ. Notandum quod Philosophus dixit generationem esse operationem vnã artis. Cum generatio videatur esse natura, & verum esse. Commune enim quid est generatio arti, & naturæ, & propterea ars dicitur imitatrix nature: sed in hoc differt, quod natura generat formas substantiales, & hæc est generatio propriè & simpliciter dicta: ars verò generat formas accidentales, & hæc appellatur generatio impropriè & secundum quid. Vnde in libro Physicorum dicit Philosophus: Cum autem res multifariam fiant, & quædam non absolute fieri, sed aliquid fieri, quædam absolute fieri simpliciterque dicantur, quod solis nimirum substantijs competit, & cætera.

41 { N. A. M. neque eorum quæ necessario sunt. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quo pacto ars per suam materiam differat ab alijs habitibus intellectiuis, & primo à scientia: sed cum scientia triplex esse videatur, scilicet metaphysica, mathematica, naturalis. Primò differt à metaphysica, & mathematica, quia istæ versantur circa ea quæ necessario sunt, vel fiunt necessario, vt lunam eclipsari: & etiam naturalis scientia est de necessarijs, quia omnis

scien

scientia circa necessaria versatur. Eodem modo intellectus, & sapientia qui omnes habitus sunt speculatiui, & versantur circa ea quæ aliter se habere non possunt: ars verò circa ea quæ possunt aliter se habere. ergo cum materiæ sint diuersæ, diuersi erunt habitus, & ars per hanc rationem differt ab alijs omnibus. Præterea differt à naturali scientia, quia illa est rerum naturalium, quæ in se habent principium sui motus, & mutationis: illa verò quæ ab arte fiunt non habent in se principium motus, & mutationis & alterationis. Notandum quod natura est principium internum rerum naturalium: ars verò est principium externum respectu rei artificialis, cum sit in artifice qui habet talem habitum, & tale principium. Quod si dicamus statuum Alexandri lapideam moueri deorsum, non eo quo statua, sed eo quo lapis, & res quædam naturalis deorsum fertur. Itaque ipsa vt statua per accidens, & non per se habebit tale principium internum. Natura verò est principium per se in rebus naturalibus, vt patet ex definitione eius in secundo Physicorum. Natura est principium quoddam, & causa vt id moueatur atque quiescat, in quo primum per se, & non per accidens inest. Ars verò est principium externum respectu rerum artificialium, vt patet in principio eiusdem secundi Physicorum. Inter hæc autem, inquit, & ea que non constant natura hoc interesse videtur, quod ea quæ natura constant, principium in seipsis motus statusve: aut per locum, aut incrementi decrementive, aut alterationis habere videntur. at lectica, vestis, & alia similis generis, quæ talibus nominibus appellantur atque ab arte sunt, eo nullam vim nullumque principium mutationis insitum habent. & paulò inferius: Simili modo sese habere videntur vnumquodque eorum quæ per artem conficiuntur. Nihil enim eorum in seipso prorsus extructionis suæ principium atque originem habet. Postea dicit: Ea verò naturam habere dicimus quæ humani modi principium habent, & c.

{ C. V. M. autem effectio. } Cum antea declaratum sit artem differre à tribus illis habitibus intellectiuis mentis speculatiuæ: nunc declarat eam differre ab habitu actiuo, id est à prudentia cum qua magis videbatur conuenire quam cum illis. Probatur quod differat, hoc pacto: Quorum fines & obiecta sunt diuersa, & habitus illorum sunt diuersi: sed factibilia &

42

agibilia, & effectio & actio sunt huiusmodi: ergo istorum habitus erunt diuersi, scilicet prudentia, & ars.

43 { **A T Q V E** circa eadem. } Ostendit Philosophus quod ars, & fortuna videntur quoquo modo conuenire, quia videntur quasi versari circa eandem materiam, id est circa ea quæ potest fieri aliter se habere: & hoc probat autoritate Agathonis poeta: qui vult quod ubique sit ars, ibi possit esse fortuna, & e contra: quomodo autem differat ista duo, Philosophus non ponit: sed ex hoc colligi potest, quia dixit quod vnum comitatur alterum. Illa igitur quæ sese comitantur non sunt idem, quia nihil comitatur seipsum: præterea differunt, quia ars est principium per se, fortuna per accidens. Nam natura est causa per se, mens quoque est causa per se. Ars casus est causa per accidens, circa ea quæ sunt à natura. Fortuna vero est causa per accidens circa ea quæ sunt à mente, vt in secundo Physicorum ostendit Philosophus. Et nos in primo Ethicorum nonnulla retulimus.

44 { **A R S** igitur vt diximus. } Concludit Philosophus afferendo definitionem artis, vt supra, scilicet quod ars est habitus quidam cum ratione vera factiuus. Habitus sumitur hic loco generis, & ideo dixit quidam, quia non omnis habitus est ars, sed quidam. Differentia autem est cum ratione vera factiuus: contrarius vero habitus qui Græcè ἀρτινός dicitur, est cum falsa ratione factiuus circa ea quæ possunt aliter se habere. Notandum quod ignorantia bifariam dicitur, negationis, & dispositionis, vt habemus à Philosopho in primo posteriorum. Cum igitur Philosophus sumit hic habitum arti oppositum, non sumit imperitiam quandam negationis, sed malæ dispositionis, sicut in medicina ignorantia dicitur cum nullo modo scitur, & talis ignorantia dicitur negationis, & non est proprie opposita scientia medicinae. Alio modo dicitur ignorantia, cum malè & peruersè scitur medicina, & talis est proprie opposita: & sic habemus quod ars est habitus factiuus, & non actiuus: & quod differt à cæteris habitibus mentis, & quod versatur circa materiam quæ potest aliter se habere, quæ habet principium extraneum: & quomodo conuenit, & differt cum fortuna, & est habitus cum ratione vera factiuus: contrarius vero e contra.

De prudentia.

CAP. V.



DE prudentia uero quænam sit percipimus, ⁴⁵ si contemplabimur quosnam ipsos prudentes dicimus esse. Videtur itaque prudentis esse, bene consulere posse circa ea quæ sibi sunt bona ac profunt, non aliqua ex parte, ut quænam ad salutem uel uires, sed quæ ad bene uiuendum omnino conducant. Argumento est, id ita esse, eos etiam qui circa aliquid uersantur prudentes dici, cum bene ad finem studiosum aliquem, excogitauerit ea quorum nulla est ars. Quare ⁴⁶ & omnino prudens is est, qui ad consultandum est aptus. Consultat autem de ijs nemo, quæ aliter sese habere non possunt, aut de ijs, quæ ipse agere nequit. Quare si scientia quidem est cum demonstratione (quorum autem principia aliter sese habere possunt, eorum non est demonstratio, cuncta enim & aliter sese habere possunt) neque de ijs quæ sunt necessario, consultatio fieri potest: ipsa prudentia profecto, neque scientiæ, neque ars esse potest. Scientia quidem, quia quod sub actionem cadit, aliter sese habere potest. Ars autem, quod aliud actionis, aliud effectiois est genus. Restat ergo habitum ipsam ⁴⁷ esse agendi, uera cum ratione, circa ea quæ sunt bona homini atque mala. Finis enim effectiois est quid aliud præter ipsam effectiois actionis uero non semper. Est enim ipsa ⁴⁸ bona actio finis. Quocirca Periclem & uiros tales arbitramur esse prudentes, quia quæ sibi ipsis & quæ cæteris hominibus sunt bona, perspicere possunt. Esse autem eos tales putamus, qui ad rem familiarem atque ad rem publicam administrandam sunt apti. Unde ⁴⁹ & temperantiam conseruatricem prudentiæ appellamus. Conseruat autem talem existimationem. Voluptas enim & dolor non

ἰν ἰσχυρίᾳ.

non omnem existimationem corrumpit. atque peruertit. non enim hanc, triangulum tres angulos æquales duobus rectis habere. sed eas quæ circa id habentur, quod cadit in actionem. Nam principium quidem rerum agendarum id est, gratia cuius sunt ipsæ. ei uerò qui corruptus est ob uoluptatem aut dolorem, continuo non uidetur principium ipsum, nec huius gratia ac propter hoc ipsum, expectenda esse uniuersa atque agenda. Vitium enim, principij corruptiuum est. Quare prudentiam habitum esse agendi circa humana bona, uera cum ratione necesse est.

30 *At uero artis quidem est uirtus, prudentiæ uerò non est.*

31 *Et in arte quidem qui sua sponte peccat, magis est expectendus, circa uerò prudentiam, minus, quemadmodum et circa uirtutes. Patet igitur prudentiam uirtutem quamdam esse, non artem. Cum autem duæ sint animæ partes rationem habentes: alterius crit ipsa prudentia uirtus, ipsius, inquam, opinatiuæ. Nam et opinatio circa id uersatur, quod aliter sese habere potest, et prudentia ipsa.*

32 *Atqui neque habitus est cum ratione solum. Huius autem indicium est, talis quidem habitus obliuionem esse, prudentiæ uerò non esse.*

COMMENT.

45 **D**E PRUDENTIA uerò quænam sit. } Hoc est tertium capitulum huius tractatus, in quo posteaquam declarauit duas uirtutes intellectiuas, quarum altera speculatiui intellectus, altera consultatiui factiui perfectio est. Nunc de altero habitu mentis consultatiuæ docet, id est de prudentia quæ ipsius consultatiuæ non factiui, sed actiui perfectio est: hæc etiam est recta ratio, qua terminatur & definitur mediocritas omnium uirtutum moralium. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes. In prima ostendit quid est prudentia. In secunda declarat differentiam inter artem, & scientiam, & prudentiam. In tertia ostendit subiectum in quo,

quo, & obiectum circa quod est, propriè est prudentia. Declarat igitur in primis quid est simpliciter prudens, vt ex hoc tanquam ex magis noto possit inuenire definitionem prudentiæ. hæc enim percipi potest facilius ex operatione prudentis. Nam, vt sepius dictum est, habitus ex operationibus cognoscuntur. Dicit igitur quod eos solemus appellare prudentes qui bene consulere possunt, non circa aliquid vnum ueluti circa corporis sanitatem vel robur, quæ non videntur minus pertinere ad medicinam vel gymnasticam: sed eos potius ad bene consulere possunt circa ea quæ simpliciter conferunt ad bene degendam vitam humanam: & hanc sententiam confirmare uidetur quodam signo, & communi sermone hominum. Quasi dicat, quemadmodum eos qui ad aliquam finem bonum assequendum, rectè excogitauerunt ea quibus consequerentur talem finem, consueuimus in ea re appellare prudentes (non loquimur de ijs quæ ad rem pertinet) sic etiã æquum esse uidetur eos, qui simpliciter de omnibus ad bene uiuendum pertinentibus rectè consultat, simpliciter appellare prudentes. Soler plerumque Philosophus in ijs moralibus & actiuis sumere probationes ex cõmuni iudicio hominũ, quia notiores sunt, & interdum ijs rebus accomodare: & vt alibi inquit, Non oino yana uidetur fama quam populi multi decantant.

46 **CONSULTAT** autem nemo de ijsce rebus. } Affert nunc Philosophus differentiam inter habitus iam dictos, qui sunt scientia & ars, & ipsam prudentiam, vt possit afferre eius definitionem: & dicit quod nemo consultat de ijs quæ sunt necessaria, neque de ijs quæ non possunt agi a nobis, sed a natura aguntur, vel ab alia causa: nos uerò consultamus de ijs quæ aliter se habere possunt, & agi a nobis, vt in tertio latissimè ostendit. Post hæc declarat prudentiam non esse scientiam nec artem: & primò probatur quod scientia non est prudentia hoc pacto, scientia non est de ijs quæ possunt aliter se habere: prudentia est de ijs quæ possunt aliter se habere: ergo prudentia non est scientia, vel econtra. Patet ratio, quia supra ostensum est scientiã esse de necessarijs, & habitus distinguuntur per obiecta diuersa. Probatur item alia ratione quod prudentia non est scientia. Scientia est cum demonstratione: prudentia non est cum demonstratione: ergo prudentia non est scientia. Demonstratio est rerum & con

& conclusioem quorum principia sunt necessaria, & non sunt eiusmodi vt possint aliter se habere, ex quibus est necessaria conclusio sequi possit secundum aliquam formam syllogismi, non tamen secundum materiam, erit enim quaedam necessitas consequentiae. In demonstratione vero ex principijs necessarijs sequeretur non modo necessitas consequentiae, sed etiam consequentis cogente & forma syllogismi & materia. praeterea prudentia est de ijs quae aguntur: scientia non est de ijs quae aguntur. ergo scientia non est prudentia, vel econtra. Item probatur quod prudentia non est ars, licet hoc inferius latius declarabit. Quorum habituum operationes sunt diuersae, & ij habitus sunt diuersi: effectio & actio sunt operationes diuersae: nam aliud genus actionis, aliud effectiois. ergo & habitus erunt diuersi. Sed prudentia est habitus actionis, ars effectiois: ergo prudentia non est ars, nec econtra ars est prudentia.

47 { **R E S T A T** ergo vt ipsa. } Concludit ex supradictis definitionem prudentiae, dicendo quod cum non sit scientia, nec ars, relinquitur vt prudentia sit habitus agendi vera cum ratione circa ea quae sunt homini bona & mala. Post haec declarat hanc definitionem secundum eas partes quae indigere videbantur declaratione. Est autem vltima pars illa quae dixit quod versatur circa ea quae sunt homini bona & mala: & hoc videtur probare tribus rationibus. Prima vnde sumitur quod prudentia versatur circa ea quae agi, & non quae extrui à nobis possunt. Agi, inquam, à nobis quae sunt homini bona & mala, & commoda vel incommoda, quae non dicuntur effici, sed agi. Nam talis actio est perfectio agentis, & in eo cuius est actio. Effectio vero videtur terminari ad extremum opus, & quasi esse perfectio operis illius, & rei fabricatae. Praeterea effectio ordinatur ad vltiorem finem: actio vero interdum est finis & agentis bonum, veluti felicitas ipsa quae est operatio animi secundum prudentiam. Quare prudentia versatur circa ea quae sunt homini bona, & mala.

48 { **Q U O C I R C A** Periclem. } Afferit aliam rationem quae sumitur ex signo. Dicit enim quod solemus Periclem appellare prudentem, & alios huiusmodi hoīes, qui in publicis pariter ac priuatis rebus recte prospicere solent ea quae sunt bona, & commoda.

49 { **V N D E** & temperantiam. } Probat alio signo Philosophus,

philosophus, quia temperantiam appellare solemus conseruatricem prudentiae: dicitur enim Graecè temperantia σωφροσύνη ἀπὸ τοῦ σώω τὴν φρόνησιν, quia videtur conseruatiua esse prudentiae ex eo quia praecipue moderatur voluptatem & dolorē, quae labefactare solent existimationem & iudicium percipiendi bona & mala. per voluptatem enim vitia consequimur, dolore auferimus à virtute. Quare cum temperantia conseruet tale iudicium prudentiae quo prospicimus bonum finem in rebus agendis, signum est quod prudentia versatur circa huiusmodi quae sunt bona & mala homini, dirigendo actiones nostras, vt recte sequamur ea quae sunt nobis bona, fugiamus autem mala. non videtur autem labefactare eo pacto existimationem illam voluptas & dolor, quae percipiunt quaedam speculatiuae conclusiones, vt est illa, quae triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis. quanquam si veritatem quaerimus, posthabenda sunt etiam voluptates ei, qui speculatio ni dare operam vult. Verum cum voluptas & dolor corrumpat existimationem illam rerum agendarum, signum est quod prudentia circa talia versatur: nam principium rerum agendarum est finis ob quem actiones aguntur. Quod si quis habere existimationem & iudicium corruptum, non recte perspicietur ab eo tale principium, id est talis finis rerum agendarum, qui dicitur principium, quia mouet intellectum & appetitum. est enim appetibile, & ideo mouet tanquam agendum bonum sub ratione boni. Id autem est, aut bonum, aut apprensibile bonum. Ille igitur qui habebit iudicium corruptum ob voluptatem, non prospiciet bonum finem. Nam qualis quisque est, talis sibi videtur finis. Vitium autem corrumpit finem illum, vel iudicium de tali fine. Ex quibus patet, quod bene assignata est definitio prudentiae, & bene addita illa pars agendi circa humana bona. Notandum quod finis in rebus agendis dicitur esse principium, quia mouet. Nam in aedificando domum, aedificatore mouet extructio domus, & ipsum opus quod est primum in intentione, & vltimum in executione: ita in agendo finis ipse, et si sit vltimum in executione: tamen est primum, & principium mouens, & causa principialis vt agatur. Vnde à Philosopho finis solet appellari causa caufuram.

{ **A T V E R** o artis quidem. } Haec est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus et si antea aliquam differentiam attulit

attulerit inter artem & prudentiam:tamen quia magna videtur esse affinitas inter eas, assert alias rationes ad probandam eandem differentiam, quarum vna est talis, Artis est virtus: at prudentiæ non est virtus: ergo prudentia non est ars. Patet ratio, quia ars indiget virtute ad perficiendum suum opus, & præcipuè virtute iustitiæ. nam ob prauitatem vel auaritiæ, vel inuidiam, vel aliquid huiusmodi, potest quis negligere suum opus ab arte sua conficiendum, qui tamen habet bonum habitum ipsius artis. Sed quando dicimus virtutem ad artem pertinere: non videmus dicere hoc quia ars constituitur ex virtute tanquam ex parte sua essentiali, quia ipsa ars est virtus intellectiua, vt vidimus: sed quia ad rectè operandum videtur artifex indigere virtute morali, & præsertim iustitia, quia moralis virtus intentionem facit rectam. quare artifex nisi iustitiã habeat, & probitatem, non rectè, & bona (vt ita dicã) sive vtetur arte in opere faciendo: at prudentia non indiget aliqua virtute morali, cum sine illis esse nõ possit, neque ille sine prudentia, quia est recta ratio, & quasi forma quædam omnium virtutum moralium. Coniungitur enim cum appetitu recto, & videtur oriri quasi quidã nodus omnium virtutum, & hoc fit quando appetitus operationibus studiosis assuefactus est obedire rationi, vt decet.

51 {ET in arte quidem.} Alia est ratio qua ostendit quod ars à prudentia differt hoc pacto, In arte ille potior, & magis expetendus esse videtur, qui sponte peccat, scilicet quam ille qui non sponte. Circa prudentiam verò & alias virtutes fit e contra. Potior est igitur, & magis expetendus, intelligendū est hoc secundum artem. Nam spontaneus defectus non arguit imperitiã artis. At non spontaneus arguit imperitiã & ignorantiam artis. Itaq; voluntarium vitium tale in arte, etsi vitium sit, tamen non videtur esse vitium artis: potest enim esse malus homo, & peritus artifex, & abuti illa arte. At circa prudentiam fit e contra. Vitium enim voluntarium arguit defectum prudentiæ, & prauitatem hominis non habentis verè prudentiam, sed astutiam quandam: & sic in reliquis virtutibus morum, in quibus ignorantia non sua culpa commissa excusari solet. Delictum verò voluntarium spontaneumq; reprehendi. At in arte, etsi voluntarium delictum reprehendendum sit, non tamen vt artis delictū, sed inuoluntarium

rium bene reprehenditur, vt artis defectus, cū imperitiã præse ferat. Ex his patet prudentiam nõ esse artem, sed esse virtutem quandam. ars verò nõ eo pacto videtur virtus vt illa.

{CVM autem duæ sint.} Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus declarat subiectū in quo est ipsa prudentia: & dicit, cum duæ sint animæ partes rationales, scilicet speculatiua & consultatiua, vt supra declarauit, quæ communiter appellari solent intellectu speculatiuus & practicus, prudentia erit in altera, scilicet in consultatiua & rationatiua, quæ est etiam principium opinandi: & assignat rationem, quia vtraq; scilicet opinio & prudentia versantur circa idem obiectum in genere, scilicet circa ea quæ possunt altere habere: differunt tamen, vt supra vidimus, quia opinio est etiã de naturalibus quæ à nobis fieri nõ possunt: præterea non est virtus, quia falli potest; prudentia verò est virtus, & circa verū perspicendum in eo quod agendum est non fallitur, nec fallit ex parte sua, licet ex parte rerum falli possit.

{ATQ; nec habitus est cū ratione solum.} Hac in parte dicunt quidam Philosophum velle prudentiam nõ solum esse habitum cum ratione, sed oportere eam esse coniunctã cum recto appetitu vel sua operatione, ex eo quia prudentie non sit obliuio. Nam si esset habitus cum ratione tantum, eius fieret obliuio, sicut aliorum habituum intellectiuorum. & referunt hoc ad reliquos omnes habitus intellectiuos, scilicet licet quoddam eorum fiat obliuio: prudentiæ verò minime, quia coniuncta est cum appetitu recto, & moralibus virtutibus, secundum quas magis continuè operamur, & earum obiecta frequentius nobis occurrunt. & ad hoc propositum accommodata illa esse videtur quæ à Philosopho in primo libro dicuntur. Etenim nullis in rebus humanis tanta est certitudo quanta est in operationibus iustitiae quæ à virtute proficiscitur. hæc namq; stabiliores & scientiis ipsis esse videtur, quæq; rursus ipsarum cæteris antecellunt, & maximè firmæ fixæq; sunt, idq; propterea quod in ijs ipsi beati, & maximè & continuatissimè viuūt. Hoc enim causa esse videtur quo minus circa ipsas fiat obliuio. Verum vt eo loco diximus, quomodo virtutes sint stabiliores scientiis diligenter intelligendum est. Nam ambo sunt habitus de difficili mobiles: præterea scientiæ versantur circa necessaria, virtutes circa ea quæ pos-

sunt aliter se habere: sed intelligendum est hoc quantum ad operationem & exercitationem ipsarum. Continue nanque occurrere nobis videntur agibilia & obiecta virtutum, vt ci- bus & potus, negotia cum publica, tū priuata, & alia huiusmo- di, in quibus humana versatur vita: quorum frequenti exer- citatione fit, si recte agamus, vt habitus virtutum magis fi- gantur in animo, vt ita loquar, quam sciētia habitus: & hoc videtur esse causa quo minus circa eas fiat obliuio. Accedit præterea appetitus rectus qui semper cum virtute morali coniungitur, & obliuione nō tollitur. Cæterum quidam alij dicūt Philosophum hac in parte probare eandem distinctio- nem superius allatam inter artem & prudentiam, & non referunt hæc ad habitus speculatiuos: sed probant solum de arte, hoc pacto, Ars est habitus solum cum ratione, at prude- tia non est habitus solum cum ratione, est enim etiam cum appetitu vel operatione sua: ergo prudentia nō est ars. Nam ille habitus, scilicet ars cuius fieri potest obliuio, est solum cum ratione. At prudentia nō est obliuio: ergo prudentia non est habitus solum cum ratione. Ratio patet ex his quæ superius diximus, quod prudentia nō videtur esse obliuio, quia & ipsa & virtutes morales cum quibus semper pruden- tia est coniuncta, versantur circa ea quæ in vita humana con- tinuè nobis penè occurrunt, & fit earum exercitatio ferme continua. Artis verò non eo pacto: ergo magis eius fieri obli- uio potest. Quicquid sit, concludendum quod nō sufficit vt pruden- tia sit habitus cum ratione solum, nam hoc cōmune est alijs habitibus, siue sint speculatiui, siue ars: sed oportet etiā vt sit cum appetitu recto coniunctus: ex quo sequitur quod prudentia nō fiat obliuio, cum appetitus continuè appetat, & coniunctus cū prudentia ei semper adsit, materiamq; præbeat operationū, quibus & cōseruatur & stabilior fit ipsa pruden- tia. Dubitatur circa ea quæ dicta sunt in hoc capitulo: & primo, utrū ars sit distincta à prudentia, vt dicit Philosophus, & videtur quod sint idem. Illi habitus qui versantur circa eadem obiecta sunt idem: sed ars & prudentia versantur circa eadē obiecta, ergo &c. Maior patet, quia habitus distinguuntur per diuersa obiecta. Minor probatur, quia vterq; habitus versatur circa ea quæ à nobis fieri possunt, & aliter se habere. Ad hæc dicendum quod ars & prudentia sunt habitus distincti vt decla

declarauit Philosophus. Primò, quia artis est effectio, prudē- tiæ est actio nō effectio. Itē quia artis est virtus, prudētiæ nō est virtus. Item artis est obliuio: prudentiæ nō est obliuio. Ad rationē allatam suprā respondendum, quod etsi obiecta vtriusq; sint eadē in eo quod possunt aliter se habere, differūt tamen, & diuersa sunt ratione in eo, quod alia sunt factibilia, scilicet artis obiecta, alia agibilia, scilicet prudētiæ. Dubitatur præ- terea, quia Philosophus dixit temperantiā esse cōseruatiuē prudentiæ, & tamen hoc etiam videtur esse aliarū virtutum. Nam vitium, inquit Philosophus, corrūpit existimationē bo- nam, & rectum iudicium rerū agendarum: ergo virtutes ser- uabunt. Contrariorū enim cōtraria sunt consequentia: quare non tantum hoc erit tēperantię munus. Dicendum quod hoc præcipue tribuitur temperatiæ, quia etsi omnis virtus versetur circa voluptates & dolores, quæ veram existimationē de- struunt: tamen ipsa tēperantiā magis quam alia versatur cir- ca voluptates, & circa vehemētiore, quæ maximè labefactāt rectum iudicium rerum agendarum. Quare etsi alię virtutes cōseruent prudentiam, nō adeò tamen vt tēperantiā: & alia vitia itidem quanuis corrumpant eandem, nō adeò tamen vt imperantiā. Propterea Philosophus videtur temperantiā hoc officium cōseruandi magis tribuere quā alijs virtutibus. Dubitatur præterea, quia Philosophus ostendit prudentiam esse virtutē intellectuā, constituens eam in parte animi ratio- nali consultatiua, id est in intellectu actiuo. Et tamen videtur & probatur quibusdam rationibus quod ipsa est mora- lis. Cuiuslibet virtutis intellectuæ videtur esse obliuio: sed prudētię non est obliuio: ergo prudentia nō est virtus intel- lectiua. Patet ratio auctoritate Philosophi, dicētis quod obli- uio est eius habitus qui est cū ratione, & quod prudentia nō est obliuio, vt in textu apparet. Itē omnis forma videtur esse in eodem subiecto, in quo est id cuius est forma: sed prudētia est forma virtutū, ergo erit in eodē subiecto in quo sunt vir- tutes: sed virtutes, scilicet moris, sunt ī appetitu: ergo ibi erit etiam prudentia, & sic erit virtus moris. Maior est nota, quia vbiq; est cōpositū, ibi sunt partes cōpositi. Minor patebit inferius, quod prudentia est forma virtutum moralium. Item prudentia perficit appetitum ad bonum: sed virtus intellecti- ua perficit potius intellectum ad verum. Ergo prudētia non

erit virtus intellectus, sed potius moris. Philosophus tamen superius declarauit prudentiam esse virtutem intellectus, & non dixit moris. Probatur etiam quia perficit aliquam partem mentis, id est intellectum actiuum ad verum dicendum: ergo est habitus mentis, & intellectus, & non moris. Ad primam rationem cum dicitur quod cuiuslibet virtutis intellectus sit obliuio: negatur ista maior, quia prudentia est virtus intellectiua, & tamen eius non fit obliuio: quod si alij habitus intellectiui haberent illas conditiones quas habet prudentia ut essent coniuncti cum appetitu recto, & cum virtutibus moralibus, & daretur occasio continuè operandi, tunc eorum sicuti prudentiæ non fieret obliuio. Ad secundam cum dicitur quod forma est in eodem subiecto in quo est id cuius est forma: respondendum quod prudentia non est forma virtutum informans, & interna: sed est externa dirigens & gubernans, & ideo non oportet ut ipsa sit in eodem subiecto cum virtutibus moris. Non enim est prudentia in appetitu sensitiuo, sed in parte animi rationali per essentialia, scilicet in parte consultatiua, ut superius vidimus. Ad tertiam cum dicitur quod virtus intellectiua perficit intellectum ad verum concedendum, & dicendum quod prudentia perficit intellectum ad verum: & tamen cum hoc fiat simul ut perficiat appetitum ad bonum: sed intelligendum quod perficiat appetitum ad bonum vno modo intelligitur ut inclinetur ad bonum, alio modo ut dirigatur ad idem. Primum fit per virtutes moris que sunt in ipso appetitu. Leue enim fertur sursum per leuitatem que est in ipso: & sic appetitus per virtutem moris que est in ipso inclinatur semper ad bonum: sed hoc modo prudentia non perficit appetitum sensitiuum, quia non est in ipso, sed perficit eum dirigendo & perducendo ea que faciunt ad finem bonum consequendum qui experitur. Vnde inferius inquit: Etenim virtus quidem propositum ipsum efficit rectum, prudentia autem ea vniuersa que ad illud tendunt atque perducunt. Cum igitur prudentia perficiat appetitum ut dirigens, non oportet necessario ut ipsa sit in eo qui dirigitur, sicut de minus dirigens seruum non est in eo: inclinans vero est in eo quod inclinatur, & sic patet quod virtus moris est in appetitu, prudentia vero in intellectu. Et forsitan non essent reprehendendi illi qui dicunt omnes virtutes moris esse in appetitu seu-

tu seu-

tu sensitiuo, ob hæc rationem, quia omnis virtus moralis est circa voluptatem & dolorem. Notandum est tamen quod prudentia solet nunc collocari inter virtutes morales, nunc inter virtutes mentis. Nam enumerant quatuor virtutes morales, ad quas alia rediguntur, scilicet prudentiam, iustitiam, temperantiam, fortitudinem. Enumerant etiam habitus intellectus quinque: & ponunt prudentiam inter eos. Nam ut ipsa habet operationem consultandi, videtur esse locanda inter virtutes mentis. Ut vero operationem dirigendi appetitum conficiendo sua vi quasdam mediocritates ex parte affectuum, videtur quoquo modo esse moralis: tamen virtus est intellectiua ea ratione qua est veluti forma perfectiua intellectus actiui. Nam, ut inquit Philosophus, cum duæ sint animæ partes rationem habentes, vltimus erit ipsa prudentia virtus, scilicet mentis consultatiua & actiua.

De intellectu. CAPVT VI.



Vm autem scientia existimatio fit de vniuersa salibus & ijs que necessario sunt, sintque demonstrabilia, scientiaque omnis principia (est enim ipsa scientia cum ratione) principij rei scibilis nec est scientia, nec ars, nec prudentia. Scientia, quia ipsum scibile demonstrabile est. Ars & prudentia, quia in ijs uersantur, que sese aliter habere possunt. At neque sapientia est. est enim sapientia, de quibusdam demonstratorem habere. Quod si ea quibus uerum dicimus, & nunquam falsum in ijs que possunt aut non possunt aliter sese habere, hæc sunt: scientia, prudentia, sapientia, intellectus: horum autem trium habituum nullus esse potest. atque tres dico, prudentiam, scientiam, sapientiam: restat intellectum esse principiorum.

COMMENT.

Cvm utem scientia existimatio fit. } Hoc est quartum capitulum huius secundi tractatus, in quo postquam determinauit de tribus habitibus mentis, scilicet scientia, arte, & prudentia: nunc declarat alium habitum qui dicitur

intellectus, & est habitus intellectiuius principiorū. Diuidit hoc capitulū in duas partes: in prima affert quasdā cōclusiones negatiuas, quibus distinguit hūc habitū à cæteris habitibus mentis. In secūda affert vnam affirmatiuam, qua ostēdit intellectum esse habitum principiorū. Dicit ergo in primis, quod cū scientia sit circa vniuersalia, & necessaria, & circa cōclusiones demonstrabiles, & cū sint principia ex quibus oriūtur tales conclusiones, & omnis sciētia: profecto principiorū huiusmodi rerū scibilium erit aliquis habitus proprius: non est autē scientia, non ars, non prudentia, non sapientia, ergo erit alius habitus. Prima conclusio quod scientia non est habitus principiorum probatur sic, Scientia est de ijs quorū est demonstratio. at principiorum rerū scibilium nō est demonstratio: ergo principiorum non est scientia. Secunda conclusio: Ars est eorum quæ possunt aliter se habere. at principia rerum scibiliū non possunt aliter se habere: ergo eorum nō est ars: sunt enim principia & causæ necessariae. Tertia conclusio probatur eodem medio, scilicet quod prudentia est de ijs que possunt aliter se habere: sed principia scibilium nō possunt aliter se habere, ergo eorum non est prudentia. Quarta conclusio, Sapientia est etiā de conclusionibus quæ demonstrari possunt. Sed principiorū non est demonstratio: ergo eorū non erit sapientia, in quantum & conclusionum. Notandum quod scientia versatur circa necessaria, & item habitus principiorū, qui dicitur intellectus, versatur circa necessaria: sed illa sunt conclusiones, & effectus, quorum cognitio ex causis suis pertinet ad sciētiā. Hæc verō necessaria sunt principia & causæ, quarū cognitio pertinet ad habitū principiorū, qui dicitur intellectus: vt eorumque verō cognitione videatur oriiri notitia, quæ pertinet ad sapiētiā, quæ qualis habitus sit, patet inferius. { Q V O D S I E A QUIBUS VERŪ. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua affert conclusionem illam affirmatiuam quod principiorū est intellectus, hoc pacto, Principiorum rerum scibilium aut est sciētia, aut sapientia, aut ars, aut prudentia, aut intellectus: sed eorū non est ars, nec sciētia, nec sapientia, nec prudentia: ergo eorū est intellectus. Quod autem non sit ars, nec scientia, nec prudentia, nec sapientia, probatū est antea: sed artē hic non enumerat Philosophus, quia reliquit tanquā per se notū, & eadem est probatio, id est

eodem

eodem medio de ipsa & prudentia. Quod autē relinquatur vt sit intellectus habitus principiorū, cum non sit aliquis istorū quatuor, patet ex eo, quia non sunt nisi quinque habitus intellectiui, quibus verū percipimus, scilicet tria circa ea quæ non possunt aliter se habere, id est sapientia, scientia, intellectus: & duo circa ea quæ possunt aliter se habere, scilicet ars, & prudentia. At ex illis non est sapiētia, non est sciētia: & ex ijs nullus, scilicet neque prudentia, neque ars: restat vt sit intellectus.

{ EXISTIMATIO. } Dicitur est superius quod existima-
tio proprie dicta est tanquam genus ad omnes habitus intellectiuios, & in eo loco adduximus Philosophum in libro de Anima: quare scientia existimatio dici potest. Principij rei percipiēdi scientia, id est principij rerum scibilium. De quibusdam quæ possunt demonstrari, principia verō vt principia non demonstrantur. Notandum quod principia demonstrationum ex quibus oritur scientia, quædam sunt dignitates, quædam positiones: dignitas est oratio indemonstrabilis, & nulla indigens demonstratione, quia de se patet. Vnde Theophrastus describēdo dignitatem, dicit quod est opinio cui omnes homines assentiuntur, vt est hæc, De quolibet verum est dicere quod aut est, aut non est, & de nullo istorum ambo. Huiusmodi principia, quæ statim innotescūt cognitis terminis, necesse est discētem habere ex sese sine vlla doctrina, & afferre ex domo sua. vnde Philosophus in libro Posteriorum inquit, Principiorum autem ratiocinādi, vacantium medio, id quod indemonstrabile est, quodque non est necesse discētem habere, positionem appello. Id autem quod necesse est eum habere, qui discendo quoduis est perceptiuus, dignitas appellatur. Sunt enim talia quædam quæ quidem afferunt is ex sese qui discit ad vnamquamque scientiam perdiscendam, &c. Has autem dignitates appellare solent isti communes animi cōceptus, quia omnes homines ex sese naturaliter percipiunt & nesciunt penē, vt inquit Auerrois, vnde habent. & istæ dignitates dicuntur esse principia complexa. Positio verō iterum subdiuiditur, quia quædam est suppositio, quædam definitio. Suppositio est principium complexum, quod declarauit Philosophus in libro Posteriorū, cum dixit: Rursus ea quidem positionum, quæ vtranuis enunciationis accipit partem, esse, inquam, quippiam, aut non esse suppositio

dicitur, &c. Definitio autem est principium incomplexum, vt in eodem loco dicit Philosophus: ea verò quæ sine hoc ipso est definitio, suppositio iterum aut suppositio esse potest, aut petitio. Differt autem suppositio à definitione, vt in mathematicis apparet. Nam quid est vnitas, & vnitatē esse, vt inquit Philosophus, non eadem sunt: verum horum principiorum quædam sunt vt causæ vniuersales, quædam minus vniuersales, & quasi particulares respectu vniuersalium: & quædam ingrediuntur demonstrationem vi & virtualiter, vt isti dicunt, quædam formaliter. Ex quibus sequitur necessario cōclusio quasi effectus quidam cuius est scientia, id est cognitio ex tali causa, & principio vel principijs. Principiorum verò & causarum cognitio pertinet ad intellectum, qui dicitur habitus principiorum de quo est sermo. Notandum præterea quòd Philosophus perpulchrè offendit breuibus quòd habitus principiorum debet esse diuersus à sapientia & scientia, præsertim cum ista duo versentur circa necessaria vt intellectus. Primum quòd est distinctus à scientia, quia non idem videtur esse habitus principiorum, & indemonstrabilem, & conclusionem, & eorum quæ indigent demonstratione. Nam cum in scientia procedatur à principijs ad conclusiones, videntur relinqui principia alicui alij. In omni enim motu relinquitur terminus à quo, & acquiritur terminus ad quem. Oportet igitur primi termini relicti sit aliquis habitus, sicut scientia est termini ad quem: erit ergo intellectus qui percipiet principia tantum. Tunc vltra principia sunt conclusionum principia: sunt enim duo veluti correlatiua, scilicet principia, & id quod est ex principijs. at vtriusque non est aliquis habitus, quia principiorum est intellectus: eorum verò quæ sunt ex principijs est scientia: vtriusque verò simul est dandus aliquis habitus qui cognoscat principia, non modo eo quo principia sunt, sed etiam secundum omnes suas cōditiones: & etiam vt habent respectum ad conclusiones: & talis habitus erit sapientia distincta ab illis alijs. Nam cum sit ordo inter istos, alter erit altero prior, & distinctus ab alio. Notandum præterea quòd talis habitus principiorum acquiritur: præcedit enim cognitio terminorum, veluti antequam intelligamus quòd omne totum est maius sua parte, oportet nos percipere quid significat totum, & quid significat

siccat pars. Antecedit etiã cognitio sensitua. Nam omnis cognitio intellectiua ortu habet à sensu: quare & iste habitus intellectiuis ortum habebit à cognitione terminorum, & à sensu & experientia: & acquiritur, vt diximus secundum Philosophum Aristotelem, quia anima nostra est tanquam tabula ab rasa, in qua nihil est depictum, nec vllus habitus insitus à primordio. Plato tamen vult omnes habitus virtutum, & sciētiarum animã habere in natos, obliuione tamen sopitos esse cum ingreditur corpus, & exercitatione excitari, ita vt discere apud eum sit reminisci. generatur tamen secundum Aristotelem talis habitus eo modo quo dictum est, sed in anima est tamen potentia & aptitudo acquirēdi eum, scilicet intellectus, & cum non haberet aliud nomen, appellauit Philosophus hunc habitum nomine potentia suscipientis eum, id est intellectum. Nam intellectus speculatiuis, aut est principiorum tantum, aut conclusionum, quæ sunt ex principijs, aut vtrorumque: conclusionum tantum ex principijs est scientia quæ fit per demonstrationem cum discursione ex principijs ad conclusionem, & causa ad effectum vtrorumque: est sapientia, vt videbimus. Principiorum tantum est alius habitus: qui cum non habeat aliud nomen, appelleret intellectus nomine potentia suæ intellectiua. Quare in intellectu speculatiuo isti tres erunt habitus distincti inter se. Dubitaret autem quispiam, cum Philosophus dicat hic scientiã non esse principiorum, ex eo quia est cum demonstratione: in primo tamen Posteriorum dicit esse principiorum scientiam. Ad hoc dicendum quòd scientia bifariam considerari potest, aut proprie, aut improprie. Scientia proprie dicta est illa quæ de conclusionibus est per demonstrationem, quam hic Philosophus appellat scientiam, cum dicit eam non esse principiorum. Alia est improprie dicta, id est scientia sine demonstratione, quam hic Philosophus appellat intellectum principiorum: in libro verò Posteriorum appellat scientiam indemonstrabilem, quia principiorum non est demonstratio. Nos autem, inquit ibi Philosophus, nec omnem scientiam esse demonstratiuam dicimus, sed eorum quæ medijs vacant, id est principiorum vacantium medio indemonstrabilem esse. Quare cum hic Philosophus ostēdit scientiã non esse intellectum, nihil aliud est quam ostēdere scientiã proprie dictã quæ est

conclusionū, non esse scientiā illā improprie dictam, quæ est principiorū, quam hic appellat intellectū. Ibi autē dixit esse duplicē scientiam, ob opinione quorundam qui scientiā tollebant, dicēdo quod omnis scientia est per demonstratiōē: & cū principiorū non sit demonstratio, non erit scientia: & si principia nō sciētur, ignorabuntur cōclusiones, quia ex magis notis debemus pergere ad minus nota. Quod si principia non sciātur, conclusiones non poterant sciri: & sic non erit scientia rerū vt esse apparet. Ad hanc quæstionē soluendam Aristoteles affert duplicem scientiam: vnā scilicet demonstratiōē, aliam per demonstratiōē. Scientiam per demonstratiōē proprie dictā fatetur non esse principiorum, sed scientiam sine demonstratiōē improprie dictā dicit esse principiorum: quæ ita nota esse vult vt maior sit eorum certitudo quàm conclusionū. & ideo non indiget demonstratiōe. Itaq; ad illam quæstionē soluendam vtitur illa distinctiōe scientiæ in illo proposito: hic verò vbi loqui oportebat distinctē de singulis habitibus intellectiuis, appellat hūc habitū principiorū intellectū, quorum maior est certitudo, quàm conclusionū, vt diximus. Notandū q̄ duplices sunt causæ: alia essendi, alia intelligendi: at vt se habent essendi ita intelligēdi. Essendi iterū duplicia sunt: quædā prima, quædā non omnino prima. Prima sunt quæ non præsupponūt alia priora in eo genere: vt in genere causæ efficiētis Deus. In genere causæ materialis, materia prima, verū Deus est omnino prima causa sine vlla distinctiōe generis & simpliciter primū. Materia verò etiā nō præsupponat aliud primū in suo genere: etiā præsupponit causam efficiētē Deū, vt potētia præsupponit actū, vt dicit Philosophus in metaphysicis. Nā prima essendi sunt quæ præsupponūt alia priora in eodē genere, vt substantiæ separata: ipsū Deū & cælū substantiās separatas, vel etiā Deū ipsum intelligēdi principia: eodē modo primū principii affirmatiuū est simpliciter primū, vt de quolibet affirmatio & negatio: primū verò principii negatiuū præsupponit illud affirmatiuū, est tamen primū in suo genere, scilicet de nullo istorū ambo: alia verò posteriora in genere redigūt ad illa. Affirmatiua enim ad primū principii affirmatiuū redigūtur: vt omne totū est maius sua parte, & sic de alijs: negatiua verò, vt si pūctū pūcto addatur nō fit maius, & similia ad primū

mū principii negatiuū rediguntur. Sed hæc latius in libro Posteriorū. Hic tantū concludatur quod principiorū est maior certitudo, & quod habitus eorū preclarissimus est, qui appellatur intellectus à Philosopho. & bene videt instituisse natura vt talis habitus facilius acquirat quàm alij, vt inde accedere possimus ad scientiā & sapientiā quæ cū maiore difficultate acquirūtur. Ex ijs omnibus quæ dicta sunt colligi potest definitio & descriptio talis habitus hoc modo: Intellectus est habitus perceptiuus principiorum, quorum cognitio vel ex cognitione tantū terminorū sine discursu, aut cū discursu imperceptibili, vt sunt cōmunia principia, vel ex sensu, vel experiētia, vel aliter ortū habet: & redigenda sunt in memoriā ea quæ dicta sunt in primo libro, cū Philosophus dixit quod principiorū quædā inductione, quædā sensu &c.

De sapientia. CAPVT VII.



Sapientia autē in artibus ijs tribuimus, qui in 56
ipsis sunt exactissimi. Phidiā enim sapientē
sculptorē lapidū dicimus, & Polycletū sta-
tuariū itidē sapientē. Atq; hic per sapientiā
nihil aliud intelligimus q̄ ipsius artis virtutē. At quosdam 57
etiā esse sapientes omnino, nō aliqua ex parte, nec aliquid
aliud q̄ sapientes arbitramur. ut ī Margite dixit Homer⁹.

Diuim is munere, nec fossor, nec durus arator,

Nec sapiens alia ulla nimirum exitiit arte.

Quare constat exactissimam scientiarū ipsam sapientiam
esse. Sapientem ergo non solum ea scire quæ ex principijs 58
cognoscuntur, sed etiā circa principia dicere uera oportet.
Quare sapientia, intellectus est & scientia: & (ut ca- 59
pit habens) scientia rerum earum quæ honorabilissima
sunt. Per absurdum est enim si quispiam facultatem ciui- 60
lem, aut prudentiam studiosissimam esse putet, si non sit
homo eorum optimū quæ sunt in mundo. Quod si salu- 61
bre quidem ac bonū aliud est hominibus, aliud piscibus, 62
album autē & rectum semper est idem, & sapiens omnes 63
idem

idem profectò, prudēs uerò diuersum dixerint esse. Quod enim circa seipsum rectè singula perspicit, id prudentiam habere dixerint, & huic ipsa commiserint. Quapropter & nonnullas beluas prudentiam habere dicunt, quæcumq; in sua uita prouidendi uim habere uidentur. Constat autem eandem non esse sapientiam & facultatem ciuilem. Nam si eam facultatem sapientiam esse dicent, quæ circa commoda propria uersatur, multæ sanè sapientiæ erunt. Non enim una circa omnium animalium bonum, sed alia atque alia circa unumquodque uersatur, nisi de omnibus quæ sunt, una sit & facultas medendi. Quòd si homo præstantissimum esse cæterorum animalium diceretur, nil refert. Etenim homines sunt alia longe diuiniore natura: ut

65 ea manifestissimè, ex quibus ipse consistit mundus. Patet igitur ex ijs quæ diximus, sapientiam scientiã esse, & intel-

66 lectum eorum quæ honorabilissima sunt natura. Quapropter Anaxagoram, & Thalem, & similes, sapientes quidem, at non prudentes inquitunt esse, cum uident ipsos propria cõmoda ignorare: & superflua quidem, & admiranda, & difficilia cognitu diuinaq; scire ipsos, sed inutilia dicunt, quia non quærunt bona humana. prudentia autem circa humana uersatur, & in quibus habet consul-

67 tatio locũ. Prudentis enim hoc maximè opus dicimus esse, bene, inquam, consulere. Cõsultat autem de ijs nemo, quæ aliter sese habere non possunt, & quorum non est aliquis finis. atque is bonum agendum. Is autem ad bene consulendum est simpliciter aptus, qui coniectura quod est homini optimum eorum quæ cadunt in actionem, excogitando mente capere potest. Neque prudentia est uiuersaliũ solum, sed singula etiã oportet cognoscere. est enim acti-

68 ua: & actio circa singula ipsa uersatur. Quapropter &

69 nesci

nescientes nonnulli, magis quàm nonnulli scientes idonei sunt ad agendum. & in cæteris ij qui sunt experti. Nam si quispiam sciat leues carnes facile concoqui ac esse salubres, quæ uerò sint leues ignoret, non efficiet sanitatem. Sed qui scit autum carnes leues esse atque salubres, ijs efficiet magis. Prudentia autem est actiua: quare utranque cognitionem, aut hanc potius habere oportet. fuerit autem quedam & hæc architecturæ subiens rationem.

COMMENT.

SAPIENTIAM autem circa artes.} Hoc est quintũ capitulum huius secundi tractatus, in quo Philosophus determinat de ultimo habitu mentis ex quinque superioribus propositis, id est de sapientia qui est nobilissimum omnium habituum intellectus. Itaque in operatione secundum eam Philosophus uidetur collocare summam felicitatem humanam, ut in x. apparet. Diuiditur autem hoc capitulum duas in partes. In prima ostendit quid sit sapientia simpliciter dicta. In secunda declarat, & probat quòd ipsa non est prudentia nec ciuilis facultas. In prima igitur parte ostendit ex signo & similitudine quadam, sicut etiam fecit antea de prudentia: ostendit, inquam, sapientia secundũ quid, ut ex eo delectet sapientia simpliciter & proprie dictam. Nam artifices, inquit, eos solemus appellare sapientes, qui sunt suis in artibus excellētissimi: & tunc nihil aliud intelligere uidemur nisi summam rationem & regulam illius artis, per quã aliquis euadit summus in ea arte. Et perpulchrè accipit Philosophus hanc similitudinem ut ex ea inferat & delectet quòd sicut solent appellari artifices quoquo modo sapientes respectu proprie artis in qua excellunt: sic simpliciter sapiens appellabitur ille qui summam habet in vnaquaque scientia artis uirtutem, id est perfectior: est summã illius. { AT quosdã etiã sapientes. } Declarat Philosophus sapientiam simpliciter & proprie dictam, ostendendo quòd est habitus exactissimus omnium scientiarũ: & probari potest hoc pacto: Sicut se habet ea, quæ quoquo modo dicitur sapientia, & secundum quid, ad illam artem respectu cuius dicitur sapientia: sic se habet sapientia proprie & simpliciter

pliciter dicta respectu cuiuslibet scientiæ: sed illa quæ quomodo, & secundum quid dicitur sapientia, ita se habet vt sit certissima & exactissima respectu propriæ artis: ergo sapientia propriè & simpliciter dicta est certissima & exactissima respectu omnium scientiarum, & summum & excellentissimum tenet locum. Et sic talis est qui dicitur propriè & simpliciter, & non quodam modo, & secundum quid in aliqua arte, vt de Margite dixit Homerus in poemate quod Margites scribitur, quod non fuit fossor, aut arator, aut in aliqua arte sapiens, scilicet quodam modo, & impropriè, & secundum quid: sed simpliciter & propriè sapiens.

58 { SAPIENTEM ergo nõ solum. } Ex supradictis infer sententiam quandã siue obortum, quod appellant correlariũ, scilicet q̄ oportet sapientem non solum scire ea quæ sunt ex principijs, scilicet conclusiones: verum etiam bene sentire de principijs, & ea perfectè cognoscere vt perfecta sit in eo cognitio vtrorũque quoad fieri potest. Et non solum scientiam habeat conclusionem, sed intellectum etiam principiorum.

59 { QVARE sapientia. } Affert nunc Philosophus ex antè dictis definitionem sapientiæ talem, Sapietia est intellectus atque scientia simul, & quasi caput habens, scientia summarum præstabilibissimarumq; rerũ. Hæc definitio videtur emergere ex dictis, quia dixit q̄ oportet sapientẽ scire conclusiones quarum est scientia, & habere veritatẽ principiorum quorum est intellectus. Meritò igitur sapientia simul est vtrorumque. Dubitatur quia dixit quod sapientia simul est scientia & intellectus. Hoc non videtur verum, quia posuit supra quinque habitus distinctos obiectis, & operationibus, & nullus videtur includere alium. Hic verò sic videtur definire sapientiam vt non videatur differre à scientia, vel intellectu, nec esse habitus distinctus. Dicendum ad hoc secundũ expositores, q̄ sapientia est habitus, simul scientia, & intellectus, & nõ est aliquis illorum: sed quoddam tertium resultat ex illis duobus simul sumptis: & in eo q̄ est scientia differt ab intellectu: & in eo q̄ est intellectus differt à scientia. Hæc solutio vera est, sed tamen aliquid vltra ei videtur esse addendum, dicendumq; q̄ non solum sapientia est habitus distinctus per intellectũ à sciẽtia, & per scientiã ab intellectu, sed etiã ob alias cõditiones. Primò quia sapietia cognoscit simul cõ-

clusiones & principia eo pacto quo ipsa cognosci possunt, & reddit quoquo modo rationem eorum. Præterea cum duplicia sint, alia communia, alia propria cuique scientiæ, sapientia de vtrĩsq; reddit rationẽ, & propria probare potest à priori: communia verò etsi cognitis terminis statim elucescãt, tamen probare potest à posteriori. Vnaquæq; verò scientia habet sua principia propria, quæ à priori nullo pacto probat: suos enim cancellos transiret. & hoc primi Philosophi sapientisq; officium esse videtur, scilicet probare inferiorum principia. Id latissimè declarat Philosophus in libro Posteriorum. Eorum, inquit, quibus in demonstratiuis vtuntur scientijs, alia cuiusque scientiæ propria, alia communia sunt. & paulò inferius. Propria sunt, vt lineã esse talẽ rectum: v: communia, vt si ab æqualibus equalia demas, ea quæ restant equalia sunt &c. Verum principia communia cognitis terminis extẽplo patent, & non indigent probatione: & si quæretur probatio, afferetur à sapiente primoque Philosopho, & illa maximæ dignitates à posteriori probabuntur. At verò principia propria à priori etiam probantur à sapiente: nõ autem probari debent ab eo artifice eaq; facultate cuius propria sunt principia. De principijs enim, vt inquit Philosophus, non est reddenda ratio geometræ, vt est professor geometriæ. Eadem sunt & in cæteris scientijs obseruanda. & paulò ante etiã in resolutiuis Posterioribus sic inquit: Quod si id cõstat, patet fieri non posse quo quisque propriorum principiorum exhibeat demonstrationem. Erunt enim illa omnium principia, & illorum scientia domina omnium erit. Etenim is scit magis, qui superioribus ex causis scit. Nam scit tum ex prioribus, cum ex causis scit quæ nõ effectus subeunt rationem. quare si magis scit, & maxime: & si est illa scientia, magis profectò maximeq; sciẽtia est, &c. Ex quibus percipi potest quã latè pateat primæ philosophiæ & sapientiæ amplitudo: versatur enim circa ens quod est obiectum suum ea ratione qua est secũdum omnem suam latitudinem: & ideo non clauditur certis quibusdam & determinatis finibus, quæ admodũ aliæ facultates: sed ea est quæ distinguit, & assignat fines proprios cuiuslibet scientiæ. Nã cũ ens multiplex sit ea ratione qua numerus est, assignatur arithmetico, inquitũ verò magnitudo, assignatur geometræ, & tã arithmeticus quã

geometra obligatur seruare cancellos suos, nec transgredi de bet. Tunc enim transfret de subiecto in subiectum, & de genere in genus: & sic permiscerentur omnes scientiæ. Sed primus Philosophus per omnia principia, & vnamquamq; scientiam discurrere potest, & probare ea quæ à tali scientia quorum illa sunt principia probari non possunt. merito sapientia prima princepsq; omnium scientiarum dicitur à Philosopho: & distinguitur ab intellectu & scientia, quia intellectus vt intellectus non facit ea quæ diximus: nec scientia vlla, vt patet ex dictis. Accedit præterea qd sapientia considerat substantias separatas à materia ea ratione qua separata sunt. & probat de ijs quasdam proprietates quæ competunt eis perse: & hoc etiam distinguitur ab intellectu & scientia. Notandum qd sapientia dicitur caput habens à Philosopho, quod duobus modis intelligi potest. Aut respectu sui, quia ipsa sumit principia prima in sua maxima latitudine, & communitate, vt de quolibet affirmatio, & negatio, &c. & non restringitur necessariò ad aliqua principia determinata vt alia scientiæ, quæ si sumunt principia cõmunia contrahunt ipsa, & accommodant subiecto suo, vt si ab æqualibus æqualia demas &c. Geometra magnitudinibus, Arithmeticus numeris accõmodat istam cõmunem dignitatẽ: sapientia primaq; Philosophia sumit principium illud primum cum omni latitudine, scilicet de quolibet affirmatio & negatio, quod est dignitas maxima, & caput omnium dignitatum. Versatur etiã circa substantias separatas & ipsum deum, qui est causa omnium, à quo tanquam à capite omnia profluunt. Quare sapientia quæ circa contemplationem eius versatur, iure appellari videtur caput habens. Alio modo dici potest caput habens respectu aliarum scientiarum, quorum principia probat, & continet quasi caput cuiuslibet scientiæ: ideo vt supra diximus in resolutiuis posterioribus, princeps à Philosopho appellatur & domina scientiarum.

60

Cum autem dicit, { **F O R V M** quæ honorabilissima sunt. } Intelligi põt aut respectu conclusionũ aut principiorum, vel etiam substantiarum separatarum, de quibus nulla alia scientia cõtemplatur, & est nobilissimum subiectũ sapientiæ, de quo sapiens post omnia alia tractat tanquam de rebus omnium supremis. De nostra autem Theologia quæ summa est omnium facultatũ, & scien-

& scientiarum, tempus dicendi non esse videtur.

{ **P E R** absurdum est autẽ. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua assert differtẽiam inter sapientiam, & prudentiam, quia multi confundebant hos habitus mentis, putãtes esse idem. Probat autẽ differentiam illorum sex rationibus: sed primò assert qd scientia non est facultas ciuilis, assert, inquam, hanc sententiã tanquã notã, quia patet, cum altera sit circa necessaria, altera circa ea quæ possunt aliter se habere: & exinde probat qd sapientia nõ est prudentia sex rationibus. Prima ratio, Si prudentia esset idem quod sapiẽtia, tũc prudentia esset habitus præstantissimus omnium habituum mentis. Consequens absurdum: ergo & antecedens. Patet ratio, quia si prudentia & sapientia essent idem, quicquid cõpeteret sapiẽtiæ, cõpeteret etiam prudentiæ: sed sapiẽtiæ cõpetit, vt sit habitus exactissimus & præstantissimus omnium: ergo cõpeteret etiam ipsi prudentiæ. sed hoc est absurdum, nisi iam homo circa quẽ versatur prudentia, esset nobilissimum omnium entium mundi, quod nõ concederet Philosophus: quasi dicat: si homo esset nobilissimum omnium entium quæ sunt in mũdo, tũc prudentia esset nobilissimus omnium habituum ratione nobilioris subiecti, quia versatur circa ea quæ sunt hominis, & circa humana bona: at homo non est nobilissimũ omnium entium mũdi: ergo nec prudentia erit nobilissimus habituum omnium. qd autẽ homo nõ sit nobilissimũ entium probatur, quia secũdum nõnullos Philosophos, siue cælum orbeshq; cœlestes sumeres, diceret esse nobiliora entia, cum ea ponãt animata nobilioribus animabus, quod est cõtra fidei veritatẽ: siue sumeres substantias separatas, quæ sunt nobiliores quã homo, circa quas est sapiẽtia, & nõ prudentia, cum prudentia sit circa humana. Verũm de mundo secũdum veritatem fidei nostræ quæ tenenda est, dicẽdum esset quòd homo esset nobilior eo, in quantum deus ita instituit vt esset propter hominem ipse mundus, & etiam omnia alia inferiora, in quibus omnibus referimus nos ad sacrorũ sententiam. Sed Philosophus ipse hoc medio ostẽdere videtur quòd sapientia non est prudentia. Secunda ratio.

{ **Q V O** si salubre quidẽ. } Assert secũdam rationẽ hoc patet. Illi habitus inter se differũt, quorum alter versatur circa ea quæ sunt eadem apud omnes, alter circa ea quæ vario mo-

do se habent: sed sapientia versatur circa ea quæ sunt eadem apud omnes, & prudentia minimè: ergo sapientia differt à prudentia. Ratio patet, & maior probatur à Philosopho, quia album & rectum quæ constât natura, & eorum cognitio semper est idem, & scientia est de his quæ sunt semper eadem, & multò magis sapientia: verùm bona humana circa quæ versatur prudentia varia sunt, & varia est prudentia ob hæc rerum varietatem. Quinetiam solemus quædam animalia bruta, & bestias appellare prudentes, similitudine quadam, quia prouident circa ea quæ sibi sunt bona: sed cum aliud sit sanum & bonum piscibus, aliud alijs animalibus: ideo alio modo dicemus formicam esse prudentem, alia ratione vulpem, alia apes: & sic de alijs brutis, quæ, etsi non habeant verè prudentiam, affert tamen istam similitudinem Philosophus, vt ostendat prudentiam variari ex diuersitate bonorum circa quæ versat.

63
64

{ AC bonum. } Quæ diuersa sunt apud diuersa.
{ CONSTAT autè non esse. } Hæc est alia ratio profuè ex dictis: sed sumit in ea nõ solum prudentiam, sed etiam facultatem civilem, & probat quod sapientia differt ab illis hoc pacto: Si prudentia & facultas civilis esset idè cum sapientia, nõ esset vna atq; eadè, sed plures. Sed consequens falsum, ergo & antecedens. Patet ratio, quia diuersa sunt respub. diuersa sunt commoda, bonaq; animalium. quod si sapientia esset circa hæc, nõ esset vna atq; eadem, quæ admodum est. Nam istorum est alia atq; alia facultas, nisi sit vna omnium facultas medendi: at etiam medicina nõ est vna, cum alia sint sana homini, & bona, alia brutis: quare sapientia nullo pacto erit prudentia civilisq; facultas: quanquã hæc proprie nõ versentur nisi circa humana bona, quæ tamen possunt aliter se habere, vt sapius diximus. Post hæc Philosophus videtur excludere obiectionem quædam, quia posset aliquis dicere sapientiam esse idem cum prudentia, & facultate civili, quia sapientia est præstantissimus habitus omnium, & similiter prudentia facultasq; civilis. Probatur, quia homo est præstantissimum animalium: ergo facultas quæ est circa hominẽ erit nobilissima omnium, & sic erit idem cum sapientia. Ad hoc videtur dicere Philosophus, etsi homo sit præstantissimum animalium omnium quæ sunt in hoc mundo, tamẽ sunt alia quædam res præstabiliiores in ratione rerum, vt ipse dicitur ergo prudentia facultasq; civilis

civilis non erit habitus præstantissimus: sed ipsa sapientia quæ versatur circa substantias separatas, & nobiliora subiecta. & sic rursus affert definitionem sapientia, scilicet, { SAPIENTIAM scientia esse & intellectum eorum quæ &c. } Earum quæ natura sunt præstantissimæ, vt patet in textu. { QVA PROPTER Anaxagoram. } Affert rationem ad idem probandum quod sapientia non est prudentia hoc pacto, Prudentia versatur circa res humanas, sapientia non versatur circa res humanas; ergo sapientia non est prudentia. Probat hoc ex signo, & communi sermone hominum, qui appellabant Anaxagoram, Thaletem, & alios huiusmodi homines sapientes, nõ autem prudentes, quia negligebant propria comoda, & rem familiarem vt inquirerent res altissimas, & arcana naturæ. Vnde illud Ciceronis de Democrito, Patrimonium, inquit, neglexit, agros deseruit incultos, quid quærens aliud nisi beatam vitam? quum etsi in rerum cognitione ponebat, tamen ex illa investigatione natura consequi volebat, vt esse bono animo. Id enim ille summum bonum *ἰσχυροῦς καὶ ἀθυροῦς* infra appellat, id est animum terrore liberum. Notandum quod multum interest inter sapientiam & prudentiam: tamen est etiam aliqua similitudo: quia sicut se habet sapientia respectu omnium scientiarum: sic prudentia respectu virtutum moralium. Nam omnis scientia accipit principia sua probata iam à sapientia: est igitur sapientia princeps, & obtinet locum architecturae respectu aliarum scientiarum: similiter prudentia habet principia omnium rerum agendarum cum sit recta ratio, quæ ponit in mediocritate ipsos affectus, & operationes eorum: habet igitur & ipsa prudentia locum architecturae respectu omnium virtutum moralium. ideo Philosophus probat multis rationibus istas virtutes non esse idem, vt patuit & patebit.

{ PRUDENTIS enim hoc maximè. } Quinta ratio, Prudentia versatur circa ea de quibus est consultatio, & finis bonus agendus: at sapientia non versatur circa talia: ergo sapientia non est prudentia. Post hæc affert quandam proprietatem prudentis, scilicet quod maximè est opus prudentis bene consulere, vt patet in textu.

{ NEQUE prudentia est vniuersaliũ solum. } Sexta ratio, Sapientia est tantum de vniuersalibus, prudentia nõ est tantum

de vniuersalibus, sed etiam de singularibus: ergo prudentia non est sapientia. Maior est clara, quia tam intellectus quam scientia est tantum circa vniuersalia; ergo sapientia quæ est simul ex vtriusque constans, erit solum circa vniuersalia. Minor probatur à Philosopho, Nam prudentia est vniuersaliū, quia in rebus agendis sunt principia vniuersalia de quibus nulla alia virtus considerat quā prudentia. Consultat etiā prudens vtrū sit facienda pax. Vtrum magistratus sint electione constituendi, & alia huiusmodi. Verū non solū est vniuersalium, sed etiam singulariū, quia ipsa est principii agendi, dicit Philosophus. omne autē agendj principii versatur circa singula res, quia vniuersale non potest agi à nobis: sunt autē à nobis res singulares, id est hæc vel illa, vt experientia percipi potest.

69 { QVA PROPTER & nescientes, } Ad eam rationem cōfirmadam affert Philosophus quoddam exemplum experientia sumptū, ex quo patet quod prudentia magis est circa singularia quā vniuersalia: cum sint nonnulli qui non habent cognitionem in vniuersali, & sunt efficaciores in agendo, quā illi qui tantū sunt sciētes in vniuersali. Et affert exemplum in medicina, vbi est quoddam vniuersale principii, scilicet quod leuia sunt sana, & facilis digestio. Alia est particularis propositio, quod carnes auium sunt leues & salubres ille qui habet propositionem vtranque sciet curare egrotum aliquem melius, quā ille qui habet vniuersalem tantum, nullo modo curabit: sed qui habet particularem solum melius inducere potest sanitatem quā ille qui habet tantū vniuersalem. Vnde in primo inquit Philosophus, Neque enim isto modo sanitatem considerare videtur medicus, sed hominis sanitatem: imō forsitan huius, nam singulis medetur in ipsa igitur prudentia ita sit quod oportet prudentem cōplecti vtranque; tamen si alterum eligendum sit, sumere potius oportet particularem, quia magis accommodatū est ad actionē, & hoc habens aptior erit ad agendum. Et cognitio illa vniuersalis videtur ordinari ad singularem, & ad ipsam actionem, vt experientia patet.

70 { QVA RE vtranque. } Affert Philosophus vnum correlarium, & documentum ortum ex dictis, scilicet quod oportet eum qui futurus sit perfecte prudens complecti vtranque cognitionem, quod si altera sit tantum

tum eligenda, magis experenda est particularis quā vniuersalis, quia erit aptior ad agendū. { FVERIT autē quædam. } Affert Philosophus aliud correlarium siue obortum, scilicet quod cum prudentia sit tam vniuersaliū quā singularium, erit aliqua prudentia quæ subire videtur rationē architecturæ, & præsidens, vt in ædificando fieri solet: alia vero erunt subeuntes rationes earum artium quæ subijciuntur architecturæ. Nec est absurdum vt subeat diuersas rationes, cum multifariam dicatur, vt apparebit in sequenti capitulo.

De partibus prudentiæ.

CAPVT VIII.



AT qui ciuilis facultas, & prudentia idem est habitus: esse tamen ipsarum nō idē est. Eius autem quæ in ciuitate versatur, ea quidem (quæ est ut architectura) prudentia, legum est serendarum facultas. Quæ verò in singulis versatur: ciuilis, nomine communi, vocatur. Hæc autem est actiua, & deliberatiua. Decretū enim in actionem uenit ut ultimū. Idcirco rem ciuilem hos solos gerere dicunt. hi namq; soli agunt, perinde atq; ijs qui suis manibus artis conficiunt opus. Videtur autē ea maximè prudentia esse, qua sibi ipsi quispiam uni querit ac prospicit bona. Atq; hæc ipso cōmuni nomine prudentia nuncupatur. Illarum autē alia gubernandæ rei familiaris, alia serendarum legum facultas, alia ciuilis vocatur. Atque huius alia est deliberatiua, alia iudicialis. Cognitionis igitur quædam species fuerit, * ea quæ bona sunt sibi scire, sed magnam differentiam habet. Atque qui sciunt ea quæ sibi ipsi sunt bona, in illisq; versantur, prudentes esse uidetur: ciuiles autem, & negotiosi. Quapropter & Euripides dixit,

Qui namque prudens sum, negotio sine
Licebat inter milites cui uiuere,

Aequamq; partem habere cunctis ex bonis.

Querunt enim quod sibi ipsi est bonum, & hoc arbitran-
 tur esse agendum. Ex hac igitur opinione est ortum, pru-
 dentes hos esse. & tamen proprium uniuscuiusque bo-
 num non est fortasse sine rei familiaris gubernatione, at-
 que ciuili. Præterea autem quonam modo sua cuiusque
 administranda sit res, nõ est manifestum, atque consideran-
 dum est. Indicatur id quod dicitur illo signo. Geometra
 enim iuuenes, & mathematici, ac sapietes in talibus fiunt:
 prudentes autem fieri nõ uidentur. Causa autem est, quod
 & singularium rerum est ipsa prudentia. quæ quidẽ per
 experientiam notæ sunt. Iuuenis autem non est expertus.
 experientiam enim temporis efficit longitudo. Nam &
 hoc quispiam considerauerit, cur puer mathematicus qui-
 dem fieri potest, sapiens autem aut naturalis non potest?
 An quia mathematica quidem sunt per abstractionem: ho-
 rum uerò principia experientia innotescunt? & hæc qui-
 dem adolēscētes non credunt, sed dicunt. illorum autem
 definitiones non sunt obscuræ. Præterea peccatum quod
 fit in consulendo, aut circa uniuersale, aut circa singulare
 fieri solet. ignorare nanque quispiam potest, aut omnes
 aquas ponderosas esse prauas, aut hanc ponderosam esse.
 Prudentiam autem non esse scientiã patet: est enim (ut di-
 ctum est) ipsius extremi. Tale enim id, quod cadit in actio-
 nem: opponitur igitur intellectui. hic enim est termino-
 rum, ratio quorum non est. Hæc autem est ultimi cuius
 non est scientia, sed sensus: non priorum quidem, sed
 qualis est is quo sentimus id quod ultimum in mathemati-
 cis est, triangulum esse. Stabatur enim & ibi, sed hic
 prudentia magis est quàm sensus. illius autem est alia
 species.

COMMENT.

A T Q V I ciuili facultas, & prudentia idem est habitus. }
 Hoc est sextum & vltimum capitulum huius secundi }
 tractatus, in quo postquam declarauit quinque habitus sibi }
 propositos qui sunt intellectui: nunc sumit ipsam pruden- }
 tiam, vt eam latius declarat: cum velit eam esse vel ab ea pro- }
 fluere rectam rationem gubernatricem omnium virtutum }
 moralium, eamq; distinguit in suas partes subiectiuas. Diui- }
 ditur autem hoc capitulum in tres partes quæ suis locis pate- }
 bunt. In prima igitur dicit Philosophus quod ciuili facultas, }
 & prudentia est idem habitus re, & subiecto; non tamen }
 sunt idem ratione, sed differunt. hoc in multis fieri videmus, }
 sicut ascensus & descensus: concauum & conuexum in circum- }
 ferentia, & alia similia: quæ re & subiecto idem sunt, diffe- }
 runt tamen ratione. Eodem pacto prudentia, & ciuili facultas }
 idem est habitus: differunt tamẽ ratione. nam talis habitus }
 dicitur prudentia eã ratione qua est principium agendi }
 bona ad seipsum. Ciuili uerò facultas eã ratioe qua est prin- }
 cipium agendi bona erga plures, præsertim in Republica. & }
 similem rationem uidentur habere inter se prudentia, & facul- }
 tatis ciuili, vt habent uirtus tota, & iustitia legitima. Est }
 enim utraque, vt in quinto inquit Philosophus, eadem re, }
 sed ratio non est eadem: sed vt est ad alium est iustitia, vt talis }
 est habitus simpliciter uirtus: ita est de prudentia & facul- }
 tate ciuili. utraque enim est habitus agendi cum uera ratioe }
 circa humana bona: vt uerò talis est habitus ad seipsum & }
 ad vnum, dicitur prudentia, vt uerò ad alium, & ad plures, di- }
 citur ciuili facultas: & sic differunt ratione, & ex parte vsus, }
 vt manifestius apparebit infra.

{ E I V S autem qua circa ciuitatem. } Cum igitur iste ha- }
 bitus prudentiæ aut sit ad seipsum, & dicatur prudentia, aut }
 sit ad plures uersantes in ciuitate, & hæc dicatur ciuili: nunc }
 Philosophus subdiuidit istam prudentiam ciuilem, dicendo }
 quod eius prædictæ ciuili quædam est facultas ferendarum }
 legum quæ præsidet alijs partibus prudentiæ, & obtinet lo- }
 cum architecturæ, quædam alia est quæ uersatur circa sin- }
 gula ciuitatis, vt in ius dicendo, & decreta agendo, & dicit }
 quod solet appellari à communi nomine ciuili facultatis, }
 sub qua est: & ad eam pertinet non condere leges, quia id est

munus ciuiliſ architecturæ: ſed agere & decernere circa ſingula Reipub. Nam decretum vt ait Philoſophus, quòd eſt hu ius prudentiæ, cadit in actionem vt vltimum. Primò enim ſit conſultatio, deinde electio, poſtea decretum, demum executio. Conſultatur vtum Carthaginem ſint mittendi legati, an non: deinde eligitur ex ijs duobus alterum, veluti q̄ ſunt mittendi: deinde decernitur, & ſit decretum vt mittantur legati, quòd eſt vltimum præcedentium, & cadit in actionem, vel decernitur de aliqua controuerſia. & addit Philoſophus quòd ij qui habent hanc prudentiam ciuilem verſantem circa ſingula, dicuntur ſoli Rempub. adminiſtrare quales videntur eſſe magiſtratus, qui ius dicunt, & de controuerſijs decernunt, ſecundum quæ præcipiuntur à legibus, vel in ſenatu decernunt hoc vel illud agere. at prudentia illa ciuiliſ legum ferendarum providere videtur in vniuerſali ferendo leges, & propterea tales conditores legum videntur potius vt architecti iubere ex legibus quæ agenda ſunt quam ipſi agere. hi autem ſecundi veluti manuales (vt ita loquar) artifices reſpectu architecti, videntur eſſe quaſi miniſtri legū exequendo ea quæ præcipiuntur à legibus, circa ſingula nunc decernendo, nunc iudicando, & in ſingulis membris rempub. adminiſtrando: ideo talis prudentia ciuiliſ dicitur actiua, & deliberatiua à Philoſopho: illa verò prudentia architectonica totum corpus ciuitatis reſpiciens, quaſi ipſius nauis optima gubernatrix ſedit in puppi clauū tenens, & præcipit per leges quid agendū ſit. Sic igitur duplex eſt prudentia ciuiliſ: vna architectonica, legum, vt ita loquar, conditrix: alia actiua, & deliberatiua, quæ appellari ſolet cōmuni nomine ciuiliſ, at illa quæ eſt ſui ad ſeipſum qua antea, & in principio ratione diximus diſſerre à ciuili facultate, cōmuniter & præcipue ſolet appellari prudentia: quaſi homines cūm appellat aliquē prudentē, intelligere videtur eum qui bene procurat circa ea quæ ſibi ſunt bona. Poſt hæc Philoſophus reſumit illam facultatē ciuiliſ, & diuidit eam triſariā, addendo vnū mēbrum cuius antea non fecit mentionē. Dicit enim q̄ alia eſt peritia rei familiaris gubernandæ, alia conditrix legū: alia ciuiliſ, id eſt actiua & deliberatiua: vel alia deliberatiua, alia iudicialiſ. Verū prudentia illa quæ verſatur circa priuata comoda erit quædā ſpecies cognitioniſ: ſed tamen diuerſa ab illiſ

illiſ alijs, & magnam differentiā habet, cūm hæc cognitio ſit circa propria & priuata: illa verò circa communia. Ideo dicit quædam ſpecies, quaſi ſit prima diuiſio talis, alia propria, alia communis: & hæc poſtea communis continet alias ſpecies, vt colligitur ex textu Philoſophi. Verū pro maiori declaratio ne huius partiſ, vt magis diſtinctē appareat diuiſio Philoſophi quæ quoquo modo videtur conſuſa, procedemus per bimbrem diuiſionem, vt inuinitur à Philoſopho. Sumatur igitur prudentia quæ poſſit diuidi in ſuas partes, vt communis conceptus hoc pacto: Prudentia alia eſt vnus ad ſeipſum, quæ præcipue appellari ſolet nomine prudentiæ, alia eſt ad plures: tunc vltra illa quæ eſt ad plures, aut eſt ad plures vt in domo, & hæc dicitur prudentia rei familiaris: aut eſt ad plures in ciuitate, quæ dicitur prudentia ciuiliſ. Rurſus prudentia ciuiliſ, aut eſt circa ferendas leges quæ dicitur vt architectura iudicialiſ, aut circa ſingulas res gerendas Reipub. quæ cūm non habeat aliud nomen ſumit nomen generiſ, & ideo appellatur ciuiliſ: & hæc rurſus, aut eſt deliberatiua, aut iudicialiſ, & qui ea vtuntur dicuntur ſubire vicē eorum qui obediunt architectiſ. Nam illa quæ eſt circa ferendas leges præſidet omnibus agentibus rempub. & verſantibus circa ſingula, quæ aut decernuntur, aut iudicantur: præſidet, in quā, præcipiendo omnibus alijs facultatibus quæ requiruntur ad gerendam conſeruandamq; rempub. & hæc correfpondere videntur ijs quæ in principio Ethicorum dixit Philoſophus. Atque videbitur, inquit, eius eſſe proſectio, quæ maxime dominatur, maximeq; rationē ſubit architecturæ. Talē autē ſeſe offert ipſa ciuiliſ facultas: hæc enim & quas ſcientias in ciuitatibus eſſe, & quales quæq; diſcere, & quouſq; oportet, inſtituere ſolet. Eas præterea facultates, quæ ſummis afficiuntur honoribus vt rem militarem, rem familiarem & oratoriam artem huic ſubefſe facultati videmus. cūm igitur & hiſ & ceteriſ actiuis ſcientijs hæc vtatur, & leges ferat atq; inſtituat, & cætera. Ex quibus colligitur quòd optimi, & prudentiſſimi gubernatoriſ Reipub. præclariffimum munus eſt boniſ legibus inſtituere ciuitatem: & hæc ſpecies facultatiſ prudentiæ: ciuiliſ inter alias facultates actiuas veluti architectura quædam eminere videtur, vt patet ex diſtiſ Philoſophi.

{ A T Q V & qui ſciunt ea quæ ſibiſ ſunt bona. } Hæc eſt 74

secunda pars huius capituli, in qua Philosophus affert quoddam communem opinionem vulgi circa prudentiam, deinde eam refellit. Dicit enim quod homines vulgo communiter appellare solent eos prudentes qui sciunt commoda propria, eaque procurant quæ ad se pertinet posthabita cura aliorum. Viros autem vacantes Reipub. negotijs, non prudentes, quia videntur negligere propria & curare aliena, sed negotiosos appellant: & ad hanc vulgi opinionem probandam affert autoritatem Euripidis, qui inducit Philoctetem quendam respondentem cuidam qui eum interrogabat, quonam pacto fuisset deceptus à Pyrrho cum esset prudens: & Philoctetes respondet, quonammodo ego sum prudens: cum mihi liceret sumere stipendium inter ceteros milites sine cura alieni negotij, & ego reliqui omnia propria commoda, & audiui gubernationem exercitus, procurando aliena negotia: sic enim euasi non prudens, sed negotiosus. & loquitur secundum opinionem vulgi: ideo post hæc addit Philosophus, quod ij dicuntur prudentes vulgo, qui quærunt priuatum bonum, & commodum, & id agendum putant posthabitis cæteris. Notandum quod prudentia diuiditur in eam quæ est sui ad seipsum, & in eam quæ est ad plures: quod si vulgus vtraque appellaret prudentiam, & magis publicam quam priuatam, bene sentiret: sed cum illam quæ est sui ad seipsum tantum appellet prudentiam, aliam verò excludat, ideo refellit à Philosopho, & simul confirmatur diuisio superius allata, quod vtraque est prudentia & habitus idem: redderet tamen ratione: quia alia est ratio eius vt est ad vnum, alia vt est ad plures: & cum vtrique sit habitus agendi cum vera ratione (loquimur enim de vera prudentia) tamen præclarior est idem habitus vt est ad plures, quam ea ratione qua est ad vnum tantum. vnde in primo Philosophus inquit: *Quantquam enim vnus hominis idem & ciuitatis est bonum, ciuitati tamen comparare conseruareque bonum maius perfectiusque esse videtur.* Ex quibus patet quod præclarior est consulere communi bono quam proprio. Quin etiam ipsum proprium tunc verè adesse videtur cum est coniunctum cum communi bono familiaris & ciuitatis.

75 {ET tamen proprium vnus cuiusque bonum.} Hac in parte refellit opinionem vulgi existimantis eos tantum esse prudentes, qui suis commodis & bonis consulunt: communia verò pro-

procurantes esse negotiosos. dicit ergo Philosophus quod non est sicut opinatur vulgus: quia proprium cuiusque hominis bonum non est sine gubernatione rei familiaris & ciuilis: & hoc potest dupliciter intelligi. Primo modo, quia cognitio rerum spectantium ad seipsum, non erit in prudente sine cognitione rei familiaris & ciuilis. Oportet enim, vt qui debet scire res vere vtilis & bonas sibi: sciat ea quæ sunt vtilia & bona rei familiaris & publicæ. Alio modo intelligi potest, quod bonum cuiusque non est sine bono familiari & ciuili: quia homo est animal sociale, nec solus videtur viuere humana vita, sed alia quadam vita, vt alibi ostendit: sed in vita sociali non videtur aliquis vere esse prudens erga seipsum, vt percipiat perfecte ea quæ sibi sunt bona sine prudentia familiari & ciuili.

{PRÆTEREA autem quonam pacto.} Alia ratio qua dicit quod illa opinio vulgi non est vera, quia non apparet quomodo aliquis possit gubernare rem suam sine cognitione rei familiaris & ciuilis: sed obscurum esse videtur sine tali notitia. Quare gradus videtur esse in ipsa prudentia. Et summum est illius qui versatur circa gubernationem Reip. sine qua non videtur quis perfecte gubernare rem priuatam, neque perfecte rem propriam agere, nisi sit cum publico bono coniuncta. {INDICATVR id quod dicitur.} Alia ratio 77 qua probat per quoddam signum sententiam suam contra opinionem vulgi, præsupponendo quod ille est prudens qui habet experientiam rerum singularium, quæ pertinet ad vitam humanam. Tunc vtrâ ille est prudens qui scit res singulas pertinentes ad vitam humanam: sed res familiares & ciuiles pertinent ad vitam humanam: ergo ille est prudens qui habet cognitionem rerum familiarium atque ciuilium. Patet ratio ex probatione Philosophi, qui dicit quod fieri potest, vt iuuenes sciant res mathematicas, & in his esse sapientes: prudentes autem esse non possunt: quia prudentia non solum est vniuersalium, sed etiam singularium, quorum cognitio experientia indiget, & temporis longitudine. Quæ non possunt euenire iuueni: est enim rudis, vt inquit in primo, experientiamque non habet actuum vita. Oportet igitur prudentem peritiam habere rerum singularium. Singulæ autem res sunt, non solum quæ pertinent ad vnum, sed etiam quæ pertinent ad rem familiarem atque ciuilem.

{SINGV

78 {SINGVLARIVM.} Non solum vniuersalium. {NAM
 79 & hoc.} Ex dictis videtur oriri dubitatio, quā Philosophus
 affert & soluit. Quærit enim vnde sit cur puer potest fieri
 mathematicus, non autem sapiēs, id est primus Philosophus,
 neque naturalis Philosophus. Et affert postea solutionem
 quod ideo fit, quia principia mathematica, vel res mathema-
 ticæ sumuntur per abstractionem. Principia primæ philoso-
 phiæ, & etiā naturalis, innotescunt sensu vel experiētia quæ
 longo tempore indiget. Mathematica verò nō indigent ex-
 perientia, quia eorum principia sunt definitionēs rerū quæ
 abstrahuntur à singularibus, & non indigent experiētia. Ex
 quo patet, quod fieri mathematici possunt, non autem primi
 philosophi, neque sapientes, neque naturalēs: neque ob eam-
 80 dem causam prudentes, vt supra ostendit. {THÆC non cre-
 dunt.} Scilicet principia naturalis & primæ philosophiæ.
 81 {S E D dicunt.} Scilicet vt audiunt ea referunt, nō autem
 82 credunt, quia non habuerunt experientiam. {NON sunt
 obscuræ.} Cognitis enim terminis facile percipiunt, & præ-
 se ferunt res mathematicæ magnā euidētiā. Sunt enim,
 vt ille inquit, in primo gradu certitudinis. Notādum quod
 bene Philosophus attulit hic istas tres species scientiarū quæ
 oriuntur à triplici genere rerum. Quædam enim sunt in ma-
 teria, vt naturales, quædam seiunctæ à materia, vt metaphy-
 sicæ, quædam mediæ vt mathematicæ. Istæ autem res cogno-
 scuntur per principia sua: principiorum autem naturalium
 perceptio fit, aut sensu & inductione, quæ experientia indi-
 get: sic etiā principia mathematicæ. Mathematica vero prin-
 cipia cognitio terminis habentur per abstractionē quam fa-
 cere possunt pueri. abstrahentium non est mendacium, vt in-
 83 quit Philosophus. {P R A E T E R E A peccatū.} Affert quar-
 tam rationem ad probandam sententiā suam contra opi-
 nionem vulgi hoc pacto: Si prudens errare nō debet in con-
 sultando, oportet eum singula scire in re familiari atque ciui-
 li: at primum errat: ergo & secundum. Patet ratio, quia prudēs
 est qui non errat in consultando, & oportet vt habeat noti-
 tiam, non solum in vniuersali, sed etiam singularium rerum,
 in re familiari & ciuili: quod si nō habeat, & sibi proponatur
 aliquid de re familiari vel ciuili, facile errare poterit, quod est
 contra prudentē. Et dicit quod potest errare dupliciter: aut
 circa

circa vniuersale, aut circa singulare, vt probat exemplo igno-
 rationis de aqua leui & graui. Circa vniuersale enim fieri po-
 test error, veluti si quis ignoret omnes aquas ponderosas esse
 prauas: circa singulare, vt si quis ignoret hanc esse pondero-
 sam, cum sit. & hæc similitudine ostendit quomodo potest fieri
 error circa vtrunq;. Ad hoc igitur vt prudens nō erret, debet
 habere cognitionē rerum tam pertinentiū ad rem ciuilem
 quam familiarē gubernandā: quia ille est perfectē prudens
 qui scit bene consulere de quauis re pertinēte ad vitā huma-
 nam, si sibi proponatur, siue sit de re cōmuni, siue de propria. 84
 {P R V D E N T I A M autem non esse.} Hæc est tertia pars
 huius capituli, in qua Philosophus posteaquam diuisit prudē-
 tiam in membra sua, visum est sibi necessarium afferre diffé-
 rentiam inter scientiam & prudentiam: inter intellectum &
 etiam prudentiam: quod, etsi antea fecisset, tamen post diui-
 sionem prudentiæ in partes suas hoc congruum videbatur:
 simul etiam quia dixerat nuper quod pueri mathematici fie-
 ri possant, & non prudentes, nec metaphysici, nec naturales,
 vt omnis confusio tolleretur, affert nunc differentiam istam.
 & primo ostendit quasi aliquid iam quoquo modo notum,
 quod prudentia non est scientia, hoc pacto: Scientia versatur
 circa vniuersalia tantum: prudentia nō versatur circa vniuersa-
 lia tantum, sed etiā circa singularia: ergo prudentia non est
 scientia. Patet ratio, quia prudentia nō solum circa vniuersa-
 le, sed etiam circa extremū quod est singulare versatur. Dici-
 tur autem extremum, quia descendendo ab vniuersali vltimo
 loco inuenimus: cadit enim in actionē: vnde superius, decre-
 tum enim in actionem venit vt vltimum: quare cum scientia
 sit tantum circa vniuersale, prudentia verò etiam circa sin-
 gulare: at vniuersale & singulare videtur opponi relatiuē &
 manifestē differre, certē scientia & prudentia differunt.
 {O P P O N I T V R autem intellectui.} Nunc affert dif- 85
 ferentiam inter prudentiam & intellectum principiorum
 hoc pacto: Ij habitus distinguuntur qui se habent opposito
 modo circa sua obiecta: sed prudentia & intellectus prin-
 cipiorum sunt huiusmodi, ergo distinguuntur. Ratio patet, quia
 etiā ambo isti habitus sint extremorum: tamen alius, id est
 intellectus, est extremorum quæ sunt prima ex parte nature,
 id est vniuersalia: alius, id est prudentia, est etiam extremi,
 quod

quod videtur primum ex parte nostra, id est singulare: vnde Philosophus in libro Posteriorum, Atque ea quidem ad nos priora notoriãve dico, quæ propinquiora sensui sunt. Ea verò simpliciter priora notoriãve quæ à sensu longius distant. Sunt autem remotissima quidem ea quæ sunt vniuersalia maxime: propinquissima verò singularia sunt, atque hæc inter se opponuntur, &c. Dicit ergo Philosophus quod intellectus est.

86 {TERMINORVM.} Id est principiorum, siue sint complexa vt dignitates, & huiusmodi: siue sint definitiones. Nam talium principiorum non est ratio, id est ratiocinatio, vel probatio, vel definitio. Principia enim, vt antea vidimus, quorum est intellectus, nec demonstrantur propriè ea ratione qua principia sunt, nec definiuntur iterum si sint definitiones, quia tunc definitionum esset definitio. Quare talium terminorum & extremorum & principiorum non est ratio, nec etiam scientia propriè dicta. at prudentia est etiam vltimi & extremi cuius non est scientia. Tamen non extremorum quorum est ipse intellectus principiorum, sed est non solum circa vniuersale sibi accommodatum, sed etiam est vltimi, id est extremi & singularis, cuius non est scientia sed est sensus, & non quiuis, quia talis extremi non est sensus.

87 {PROPRIORVM.} Id est sensus externus. Nam sensus est duplex, aut externus, aut internus: externus est aut visus, aut auditus, & alij tres quos appellat sensus propriorum, quia quilibet sensus externus percipit obiectum suum proprium, & non alterius sensus obiectum: quia visus percipit colorem & non sonum, auditus sonum & non colorem, & sic quilibet sensus externus est proprii obiecti. Quare cum Philosophus dicit vltimi id est ipsius singularis, est sensus non propriorum, scilicet est sensus non externus, sed internus. Sensus etiam interni sunt plures. sed videtur intelligere hic Philosophus de cogitativa potentia quæ in brutis dicitur, non existimatiua, vt quidam dicunt, sed alio nomine, quia existimatio est tanquã genus opinionis, & complectitur vires rationales. vnde Philosophus in libro de Anima: Sunt autè existimationis ipsius hæc differentiæ, scientia videlicet, & opinio, & prudentia &c. Et hæc non competunt brutis, quare nec existimatio. Nos igitur per hanc vim sensitiuam quæ dicitur cogitativa in nobis percipimus indiuidua omnium prædicamentorum, vt hanc

substan

substantiam, hanc vel illam quãtitatem vel aliquã, & in mathematicis triangulum vltimũ, id est vltimam figurã. Nam si mente resoluamus figuram multorum angulorum, vt exagonum in pentagonum, inde in quadrangulum, demum deueniemus ad triangulum aliquem, quia non est figura rectilinea duorum angulorum. quare aliquis triagulus, vt æqualiter, vt indiuiduum vagum percipitur ab ista vi cogitativa, quæ est præclara potètia sensitiva interna. Nam elicit, vt isti aiunt, species, & cognitionem specierum non sensatarum ex speciebus & cognitione formarum sensatarum, vt amicitiam, inimicitiam, paternitatè, filiationem, & alia huiusmodi, quæ dicuntur species non sensatæ, quia non sunt formæ earum sensibiles sensibus externis, vt sunt colorum formæ & huiusmodi. Auerrois Arabs philosophus commentator, post sensus externos ponit duas potentias sensitivas, quæ sunt perceptiua tantum: duas retentiua, quæ sunt retentiua tantum. Ponit enim extemplo post quinque sensus externos sensum cõmunè perceptiuum tantum: deinde imaginatiua retentiua tantum, postea cogitatiua perceptiua tantum, deinde memoratiua retentiua tantum: post hæc est ipse intellectus qui non ponitur in instrumèto corporeo, nec extenditur extensione subiecti, & ipse solus percipit vniuersale abstractum ab omnibus conditionibus materiæ, & vtitur omnibus illis potètijs sensitivis, vt ministris. Quare cum Philosophus dicit quod hæc prudentia magis est sensus, non intelligit quod prudentia sit sensus. Nam est in intellectu actiuo in subiecto, vt vidimus: sed magis est sensus, id est ipsa prudentia vtitur magis hoc sensu, quã alio, scilicet ipsa cogitativa vi, quæ immediatè videtur ministrare intellectui: præterea is qui deliberat non accipit hoc sensibile sensu externo, vt hoc album, aut hunc sonum, sed hanc pacem quæ percipitur sensu interno, id est à cogitativa potètia. & addit quod illius, scilicet sensus externi, est alia ratio & alia species, scilicet quã internæ. Cogitativa enim quæ est internus sensus: est nobilior externo sensu. Cũ immediatè subministrat intellectui, & percipiat species non sensatas, quas non percipiunt sensus externi, vt aliquã amicitia & inimicitiam, pacè aliquã, & huiusmodi: quæ & si prudentia, & ipse intellectus percipiat, & etiã eminentiore modo, vtitur tamen immediatè isto sensu interno, id est cogitativa vi vt ministra

De bona consultatione.

CAP. IX.

88 **A**T uerò querere, ac consultare differunt. Consultare nanque est aliquid querere. Oportet autem & de bona consultatione quidnam sit, accipere, utrum scientia quædam sit, * an opinio, an coniectatio bona, an aliquod aliud genus. Scientia igitur nõ est. Non enim de ijs querunt que sciunt. At bona consultatio quædam est consultatio. qui uerò consultat, querit, rationemq; subducit. Atqui neque bona coniectatio est. ipsa nanq; sine ratione, & citò fit: ad consultationem uerò longum temporis spatium adhibetur. Atque aliunt celeriter quidem deliberata esse agenda, cum mora autem consulendum. Præterea, diuersa sunt: solertia, & consultatio bona. Solertia uerò bona quædam est coniectatio.

89 *si uero xia.*

90 * At neque opinio ulla, sed cum is qui malè deliberat peccet, is autem qui bene consultat rectè deliberet: constat bonam consultationem relictitudinem esse quandam, non autem scientiæ, neque opinionis. Scientiæ nanque non est relictitudo: quippe cum neque peccatum sit. opinionis uerò relictitudo, ueritas est. Et insuper determinatum iam est id omne, cuius est opinatio. at uerò neque sine ratione est ipsa consultatio bona. deficit ergo à mente. Hæc enim nõdum est enuntiatio. Etenim opinatio non inquisitio: sed quædam iam enuntiatio est. Qui uerò consultat, siue bene siue malè consultet, querit aliquid, rationemq; subducit.

91 *si uero xia.*

92 *si uero xia.*

93 *si uero xia.*

94 Sed ipsa consultatio bona, consilij quædam est relictitudo. Quapropter querendum est primum quidnam sit consilium, & circa quid ipsum uersetur. Cum uerò multipliciter relictitudo dicatur, constat non omnem relictitudinem, bonam consultationem esse. Incontinens enim & prauus, id quod uidere proponit attinget, cogitando, rationemq; subdu

subducendo. Quare rectè quidem consultabit. malum autem magnum, existimabit. Bene uerò consulta se, bonum quoddam esse constat. talis enim relictitudo consilij, qua bonum quispiam assequi potest, bona est consultatio. At potest quispiam & hoc ratiocinatione falsa attingere, atq; id quidem quod facere oportet, assequi. non autè per quod oportet, sed falsus medius terminus esse potest. Quare nec ipsa bona est consultatio, qua quispiam adipiscitur quidè id quod oportet, non tamen per quod oportet. Præterea fieri potest, ut alius longo deliberans tempore id consequatur, alius citò. igitur nec illa bona est consultatio: sed eadem relictitudo bona est consultatio, qua quispiam ratione conducentis assequitur quod oportet, & ut oportet. & cum oportet. Insuper fit ut & absolutè quispiam bene consultet, & ad aliquem finem. Atq; bona quidem consultatio absolutè est ea, qua ad eum finem qui est absolutè finis pergitur rectè. quædam autem ea, qua ad aliquem finem. Quod si bene consultare prudentium est, consultatio bona relictitudo est qua ratione conferentis ad aliquè pergitur finem, cuius ipsa prudentia est exisimatio uera.

COMMENT.

AT uerò querere, ac consultare differunt. } Hic est ter 88
tius tractatus huius sexti libri, in quo posteaquam declarauit quinque habitus intellectiuos, dixitq; plura de ipsa prudentia, diuidendo eam in mēbra sua: nunc declarat quasdam aptitudines siue habitus qui cum recti sunt, uidentur coniungi cum ipsa prudentia, & ad eam redigi, ut bona consultatio, sagacitas, scientia, & huiusmodi, quibus prudentia bene producere potest suas operationes. Diuiditur autè hic tractatus in tria capitula. In primo docet quid sit bona consultatio. In secundo quid sit sagacitas. In tertio quid sit scientia. Siue enim sint vires siue aptitudines, siue dispositiones prudentiæ, harum profecto consideratio pertinet ad locum

vbi agit de prudētia. Primum capitulum diuiditur in tres partes quæ patebunt. Sed ante omnia Philosophus tractaturus de consultatio, ostendit quod querere & consultare differunt. Quādo sunt aliqua duo, quorum alterū est vniuersalius altero, illa inter se differunt: querere & consultare, sunt huiusmodi: ergo inter se differunt. Patet ratio, quia querere est vniuersalius, cum ab eo non conuertatur essendi consequentia. Omne enim consultare est querere, sed tamen non omne querere est consultare, cum queramus interdū aliqua de quibus non fit consultatio. Vnde in tertio Ethicorū libr. Sed videtur non omnis perquisitio esse consultatio, ceu cum mathematici aliqui perquirunt; verūm omnis consultatio perquisitio est, & c. Post hac Philosophus cum velit desinere bonam consultationem, & inuestigare genus, & differētias ponendas in definitione, remouet nonnulla ne existimarentur esse generatius, ostendendo quod non est scientia, non opinio, neque aliud huiusmodi. & primo quod non est scientia, hoc pacto, Scientia non est inquisitio: bona consultatio est inquisitio: ergo scientia non est bona consultatio. Maior patet. Non enim querimus de ijs quorum scientiam certitū dinemq; habemus. Nam scientia videtur esse terminus inquisitionis. Minor probatur, quia bona consultatio est consultatio: at consultatio est perquisitio, & omne consulere est querere, non autem econtra, vt antea percepimus.

§9 {A T Q V I nec bona coniectatio.} Ostēdit præterea quod bona consultatio non est bona coniectatio, hoc modo: Bona coniectatio fit sine discussione, & fit extemplo: at bona consultatio non fit sine discussione & ratiocinatione: ergo bona consultatio non est bona coniectatio, cum non fiant eadem temporis mensura: & bona consultatio cum examine fiat, vt ita loquar, bona autem coniectatio non ita. Vnde aiunt, vt dicit Philosophus, lēgo spatio consultādum, celeriter postea agendum: & vt inquit ille, vbi consulueris maturē factū opus est, & sic patet quod sunt diuersa.

90 {P R A E T E R E A diuersa sunt solertia.} Probat idem alia ratione, Si bona consultatio esset bona coniectatio, tunc bona consultatio esset solertia: at non est solertia: ergo non est bona coniectatio. Sed animaduertendum quomodo valeat ista argumentatio, Solertia est quædam species bonæ coniectæ

iectationis, & videtur esse inuentrix mediij quod est causa coniungendi duo extrema ex quibus oritur conclusio. nam, vt dicit Philosophus in libro Posteriorum, solers videtur esse ille qui perceptis extremis acutē & celeriter coniecit mediū: vt si videat quis pauperem loquentem cum diuitē, coniecit statim illum pecunias querere, & talis coniectatio est mediij, quod est finis, & causa ob quam illa duo extrema iunguntur: bona autem consultatio est mediij, non eius quod est finis, sed eorum quæ sunt ad finem. Cum igitur solertia sit quædam species talis bonæ coniectationis, oportet dicere in ea argumentatione ad hoc vt valeat, dicere, inquam, hoc pacto si bona consultatio esset bona coniectatio, tunc esset aut solertia, aut aliqua alia species bonæ coniectationis: at non est solertia, neque alia species bonæ coniectationis: ergo bona consultatio non est bona coniectatio.

{A T neq; vlla est opinio prorsus.} Nunc autem Philosophus dicit bonam consultationem non esse opinionem: & quia hoc satis manifestē patet, ideo non probat. simul etiam quia hoc tangit inferius. Probari tamen potest, hoc pacto, Opinio non est inquisitio: bona consultatio est inquisitio, ergo bona consultatio non est opinio. Præterea opinio est assensio firma alterius partis contradictionis: bona autem consultatio non est huiusmodi, ergo ipsa non est opinio.

{S E D cum is qui male.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua posteaquam declarauit quid non est bona consultatio, nunc declarat quid ea sit ex parte generis, hoc pacto: Quicumque rectē beneq; deliberat, id agit rectitudine quadam: at bene consultans bene deliberat, ergo bene consultans id agit rectitudine quadam. Ex quo patet, quod consultatio est quadam rectitudo, & sic habemus genus bonæ consultationis. Omnis enim bona consultatio videtur esse rectitudo, non autem econtra. {Q V I bene consultat rectē delibere- 92 ret.} Scilicet per bonam consultationem, quæ est rectitudo quadam, vt diximus. {N O N autem scientia neque opinio- 93 nis.} Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus inuento genere bonæ consultationis, nunc quarit differēntias ponendas in eius definitione. & primo ostendit quod rectitudo ista pertinens ad bonam consultationem non est scientiæ rectitudo, hoc pacto, Illius non est rectitudo

pertinens ad bonam consultationem, cuius nullus potest esse error: at scientiæ non est error: ergo scientia non est rectitudo. Patet ratio, quia si scientia esset error non esset verè scientia mentis habituum, ut inquit Philosophus in secundo Posteriorum, quibus verum perspicimus, quidam veri perpetuo sunt ut intellectus, atque scientia, &c. Deinde ostendit quòd non est rectitudo opinionis hoc pacto: Opinione rectitudo est ipsa veritas: sed bonæ consultationis rectitudo est consilij, ergo non est rectitudo opinionis. Item opinio est rei iam determinatæ, & firmæ: bona consultatio non est rei determinatæ: ergo bona consultatio non est opinio, nec rectitudo vnius est rectitudo alterius. Item bona consultatio non potest esse sine ratione, id est sine discursu: sed opinio potest esse sine discursu: ergo opinio non est bona consultatio, & dicit Philosophus quòd deficit à mente, id est ab opinione, quia ipsa est semper cum discursu, nec est adhuc firma, & quærît quid sit agendum, nec quiescit donec deliberetur & decernatur. Ideo dicit Philosophus quòd nondum est enuntiatio, id est aut affirmatio aut negatio, scilicet ut dicat hoc esse agendum vel non esse agendum, sed quid & quonâ pacto sit agendum quærît atque discurret. Verû opinio non quærît, sed de re posita & terminata est quædam enuntiatio, id est quædam assensio affirmandi aut negandi. Dicit secum hoc esse, aut non esse arbitrando.

94 { S E D ipsa consultatio bona. } Hac in parte Philosophus declarat quòd bona consultatio est rectitudo consilij: quod probari potest hoc pacto, Bona consultatio cum sit quædam rectitudo, aut est scientiæ, aut opinionis, aut consilij: sed nec primum, nec secundum: restat ut sit tertium, scilicet ut sit rectitudo consilij. quod cum ita sit, videndum est, inquit, cuius est consilium, & circa quod versatur. deinde dimittit hoc, quia latissimè declarauit in tertio quòd consilium est eorum quæ sunt ad finem, & quòd de eternis nemo consultat, nec de alijs multis quæ ibi refert, sed consultamus de ijs quæ agi possunt, & à nobis quidem agi, ut ibi patet.

95 { C V M verò multipliciter. } Declarat Philosophus qualis esse debeat ista rectitudo consilij pertinens ad bonam consultationem, Nam cum multifariam dicatur rectitudo consilij, primò ex parte finis sibi propositi, secundò ex parte mediõrum quibus acquiritur talis finis, tertio ex tempore, & mensura

consultationis: videndum est quas condiciones habere debeat ea rectitudo consilij quæ est propria bonæ consultationis, ut suis differentijs ab alijs distincta perspicatur & complexa afferatur definitio eius. Non enim omnis rectitudo consilij pertinet ad bonam consultationem, nam aliqua videtur pertinere ad incontinentem qua dirigendo consilia sua conatur attingere finem aliquem perniciosum sibi propositum. Talis autem rectitudo consilij non pertinet ad bonam consultationem, sed illa quæ habet sibi propositum bonum finem. Unde addenda est illa particula, scilicet ut sit rectitudo consilij circa bonum finem sibi propositum. { R E C T E quidem. } 96 quia recta poterunt esse media, propositum tamen malum.

{ A T potest quispiam. } Addit vterius aliam conditionem ad rectitudinem consilij quæ est propria bonæ consultationis. requiritur enim non solum ut finis sit bonus, sed etiam omnia media, quæ tendunt & diriguntur ad illum finem. Nam fieri potest, ut inquit, quòd aliquis assequatur bonum finem, non tamen per decetia media, & ibi videtur esse rectitudo consilij, non tamen pertinens ad bonam consultationem, cum non sint debita media. Nam si quis consilij agat succurrèdi amicos propositum tale, & finis videtur esse bonus: tamè si quærat furandum esse ut ei subueniat, non erit hoc bene consultare. Vis enim prudentiæ est, ut bono proposito finem, media honesta inueniat ad talem finem cõsequendum. Ratiocinatione falsa: quasi dicat, quòd simile sit in rebus agendis, ut in speculandis, & syllogizando. Veluti quòd non solum ex veris, sed etiam ex falsis potest fieri conclusio vera ex forma syllogismi, hoc pacto: Omnis lapis est risibilis, Omnis homo est lapis: ergo omnis homo est risibilis. Hic propositiones præmissæ sunt falsæ, & tamen conclusio ex illis secundum formam syllogismi est vera. Eadem etiam fieri potest ex veris propositionibus, hoc pacto: Omne disciplinabile est risibile: omnis homo est disciplinabilis, ergo omnis homo est risibilis. Innuit ergo Philosophus quòd sicut conclusio vera concludi potest tam ex falsis quam veris propositionibus, & medijs: sic finis bonus acquiri potest tam per mala quam per bona media: & illa consultatio quæ est per mala media, non erit bona consultatio, quauis dici possit quædam rectitudo consilij, ut patet. Posuit autem Philosophus similitudinè sumi-

ptam à speculatiuis vt declararet eā quæ est in actiuis. nam
 ptam in illis dicitur propriè verè & falsum: & sicut ibi se ha-
 98 bet verū ad falsum, ita in actiuis bonū ad malum. {PR A E-
 T E R E A fieri potest.} Addit tertiam conditionem Philo-
 sophus. Non enim omnino sufficit vt sit finis bonus, & me-
 dia bona: sed requiritur etiam congruitas, & opportunitas
 temporis, & quasi quidam modus, vt nec nimium celeriter,
 nec nimium tardè, sed vt res exigit, & vt oportet & decet se-
 cundum tempus deliberemus. Quare rectitudo consilij bo-
 næ consultationis requirit etiam, vt diximus, debitam men-
 suram temporis. Sed ea rectitudo, allatis conditionibus re-
 quisitis ad hoc vt rectitudo consilij sit bona consultationis: nūc
 ex dictis affert definitionem bonæ consultationis, dicendo
 quod rectitudo consilij est bona consultatio talis, & econtra
 bona consultatio est rectitudo consilij talis, scilicet qua qui
 vtilitatis ratione consequitur id quod oportet, id est finem
 bonum, & vt decet, debitis medijs, & cum oportet, id est cō-
 99 gruo tempore. Accipit autem hic vtile pro bono, & pro eo
 quod confert nobis simpliciter, & non respectu alicuius de-
 prauati iudicij. {IN SVPER fit vt & simpliciter.} Diuidit
 nunc bonam consultationem Philosophus. Ex eo quod duo
 sunt fines respectu quorum dicitur consultatio bona, est sim-
 pliciter finis, q̄ est vltimus finis humanus, id est ipsa felicitas
 est etiā finis aliquis particularis, cum aliquis consultat de ijs
 quibus pergitur ad aliquem finem particularē, veluti de cō-
 ponendo bello, cuius compositione sequatur pax, & felici-
 100 tas totius ciuitatis: talis igitur finis particularis ordinatur ad
 vltiorem finem, & ad simpliciter finem, id est ad felicitate-
 tem. Sic igitur de vtroque, scilicet de particulari, & de sim-
 pliciter sine potest esse bona consultatio. {QVOD si bene
 consultare.} Affert descriptionē ipsius bonæ consultationis
 magis breuē, in qua definitione accipit ipsam prudētiam.
 Nam si bene cōsultare est propriū prudentis, dicemus quod
 bona consultatio est ea rectitudo cōsilij, qua vtilitatis, id est
 bona causa quis assequitur aliquē finem, cuius prudētia est ve-
 ra existimatio: & hoc addito nō oportet apponere alias cō-
 ditiones, quia vbicumque est prudētia, ibi videntur esse aliæ
 virtutes. Cum enim ipsa cōstituatur mediocritates in alijs vir-
 tutibus, ipsa etiā inueniet bona media, & bonū finem & cō-
 gruum

gruum tempus. Potest igitur dici breuissimè desintendo bo-
 nati consultationē, quod bona consultatio sit cōsultatio pru-
 dentis. Vnde Philosophus videtur redigere hæc omnia acti-
 ua ad prudentiam tanquā ad principem & moderatricē ista-
 rum virtutum actiuarum & moralium. Notandum q̄ bona cō-
 sultatio duobus modis sumi potest. Primò vt habitus tantum
 sicut prudentia, & vt vis quædam quæ est pars prudentia, vel
 vis eiusdem qua prudens potest bene consultare. Alio modo
 pro operatione, sicut Philosophus videtur accipere eum dicit
 eam profutere ab ipsa prudentia: & sic dupliciter desiniri po-
 test. Primo modo quod sit habitus mentis, quo quispiam con-
 sultare bene potest proponēdo sibi bonum finem, & seruādo
 bona media, & congruitatem temporis: quod si accipitur vt
 operatio, desinatur vt vltimo loco desinuit Philosoph. cum
 dixit, cuius prudentia est vera existimatio. Notandum quod
 consultatio potest sumi in genere: & sic considerata non est
 adhuc aut bona aut mala: deinde diuidi potest in duas spe-
 cies, scilicet in bonā & malam consultationē. Bona consulta-
 tio est illa quæ habet illas cōditiones quas diximus, & ea est
 aut ad bonum finem simpliciter, aut ad aliquem finem bonū
 particularem. Mala consultatio est, cum aut deficit à fine bo-
 no, aut à medijs bonis, & à tempore congruo & debito.

De sagacitate.

CAP. X.



St autem et ipsa sagacitas, cui contrarium 101
 est hebetudo, quibus sagaces dicimus, ac he-
 betes: nec idem omnino quod sciētia aut opi-
 nio (omnes enim sciētes uel opinantes, saga-
 ces essent) nec una quædā sciētia. ut aut me-
 dicina de sanis, aut geometria circa magnitudines. Neque
 enim de ijs est quæ sunt semper, & non mouentur. neq; de
 ijs quæ à quouis sunt, sed de quibus dubitauerit quispiam,
 aut cōsultauerit. Quapropter est quidem de ijs circa quæ
 102 uersatur prudentia. Non est autem idem sagacitas, &
 prudentia. Prudentia nanque præceptiua est. finis enim
 ipsius est, quidnam sit agendū, aut nō agendū præcipere:

citas semper intelligitur bona vt etiam prudentia.

103 { N E Q V E autem habere nec accipere. } Possit aliquis dicere, Si sagacitas non est prudentia, est tamen habere aut accipere, & accipere prudentiam. Probatur igitur quòd nulli istorum est sagacitas, hoc pacto. Ea quæ non sũnt simul, non sũnt eadem: sed sagacitas, & accipere prudentiam non sũnt simul: ergo non sũnt eadem. Valet enim, Sũnt eadem, ergo sũnt simul: sed non e contra. Dubitatur, quia Philosophus videtur loqui de sagacitate & prudentia, quæ sũnt habitus quo quo modo: ergo ostendit habitum præcedere habitum, per hoc quòd vna operatio præcedit alteram. Nam acquirere vel accipere prudentiam, & diiudicare, & similia, sũnt operationes, & de ijs videtur loqui. Dicendum quòd ita se habent operationes vt ipsi habitus. Nam si vnus habitus præcedit alium, & operatio eius videtur præcedere operationem alterius secundum aliquam proprietatem, secundum eorum sententiam, qui ponunt ordinem in similibus.

104 { S E D inopinationis vsu. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua posteaquã ostendit quid non est sagacitas, nunc declarat quid ipsa sit: & quanuis hoc innuit cum dixit supra, quòd est ipsa diiudicandi principium, tamẽ hic apertius eam ostendit asserendo quandã similitudinem ex qua colligipote est definitio sagacitatis. Accipit igitur ista quatuor, Prudentiam & disciplinam, & doctore in quo actu est scientia, & discipulum qui eruditur à doctore, & ex operationibus docendi, & discendi ostendit quid sit sagacitas, & dicit qd sicut fit quãdo quis vitur sua scientia docedo, quia tũc est discipulus qui discit, & bene diiudicat de ijs quæ dicit magister, dato quòd non sit homo hebes: sic se habet in rebus agendis sagacitas respectu prudentiæ. Doctor autem quarrit, & inuenit quid sit dicendum postea assert illud: sic facit prudens, & prudentia in agendis: scientia igitur doctoris est sicut prudentia. Est autem ibi discipulus, qui dicitur sagax, id est bene percipiẽs illa quæ dicuntur. Quòd si ille ita se habet vt bene ea percipiat, tunc dicitur habere sagacitatem, & hoc nihil aliud esse videtur nisi dicere, id est bene percipere ea quæ dicta sũnt. Idem fit in ipsa prudentia & sagacitate, cuius officium est percipere ea quæ à prudente sũnt inuenta, bene esse coniecta. Inopinationis vsu. scilicet docendo per scientiam quam habet

habet in se tunc ipsum. Discere. scilicet quod facit discipulus bene percipiendo ea quæ docentur. Dicitur sagaciter se habere. quia bene diiudicat ea quæ dicuntur: sic in agendis cum prudens percipit res circa quas versatur ipsa prudentia: tũc sagax dicit qui recte & bene diiudicat ea quæ percipiuntur. Atque hinc, scilicet ex hoc bene addiscẽdo & iudicãdo videtur sumpsisse nomen ipsa sagacitas. In discendo, scilicet quando aliqui discit, & vltierus diiudicat ea quæ dicunt à magistro. Græcè οὐκίτως ἀπὸ τῶ μαθητῶν. Notandum quòd sagacitas duobus modis dici potest: vno modo in speculatiuis, & alio modo in actiuis, quæ ab illa videtur appellari. Hæc autem in agendis nunc pro habitu nunc pro operatione sumitur, sicut diximus de bona consultatione. Notandum præterea quòd ex dictis emergit etiã ratio clarior illa superior, quòd sagacitas non est, accipere prudentiam: sed est post inuenta & præcepta à prudentia: quia de talibus iudicat. & bene ostendit conditionẽ eius Philosophus, collocando prudentiam & sagacitatem in diuersis, vt clarius intelligeretur. Ex supradictis afferri potest definitio sagacitatis hoc pacto, Sagacitas est habitus in agendo, qui est principium diiudicandi ea omnia quæ à prudentia præcipiuntur.

De sententia.

CAPVT XI.



A vero quæ uocatur sententia, qua bene sentientes homines dicimus sententiamq; habere, iudicium est rectum æqui & boni iuri. Cuius hoc iudicium est. Bonum enim & æquum iurum ad ignoscendum proliuim dicimus esse. & ueniam in aliquibus dare, bonum & æquum esse. at uenia, sententia est iudicatiua recta æqui et boni iuri. recta autẽ est ea quæ est ipsius ueracis. Omnes autẽ habitus non sine ratione ad idẽ tendunt. Nam sententiã, sagacitatem, prudentiã, & mentẽ ad eosdẽ afferẽtes, prudẽtes illos atq; sagaces, & sententiam habere, mentemq; dicimus. Omnes enim

enim hæc potentia, extremorum sunt ac singularium. Atque idem ea ratione qua est idoneus ad ea iudicanda de quibus est prudens, sagax est, beneq; sentiens, aut ad dandam ueniam aptus. Bona enim & æqua, omnibus sunt communia bonis, ea ratione qua ad alium tendunt, sunt autem singularia & extrema ea omnia quæ agi possunt. Et prudentem oportet ipsa cognoscere. Et sagacitas &

107 Sententia circa hæc ipsa uersantur. Hæc autem sunt extre-

108 ma. Et intellectus extremorum est ad partem utranque, Etenim primorum terminorum, ac extremorum intellectu

109 est & non ratio. Is quidem ad demonstrationes attinet immobilium terminorum, atque primorum. Is autem

110 qui in agendis rebus uersatur, extremi & contingentis, atque alterius propositionis. Hæc enim principia sunt eius, gratia cuius. Ex singulis enim oritur ipsum uniuersale. horū igitur sensum habere oportet. Hic autem est

112 intellectus. Quapropter & naturalia hæc esse uidentur. Atque sapiens quidem natura est nemo, sententiam autem habet, & sagacitatem & intellectum natura. Signum autem est nos hæc etiam ætates sequi putare. atque hæc ætas intellectum & sententiam habet, tanquam causa sit ipsa natura. Quocirca principium & finis est intellectus. Ex his enim & de his, ipsæ demonstrationes

114 efficiuntur. Quare non minus eorum qui sunt experti, & seniorum uel prudentium & demonstrabilibus sententijs, opinionibus uel, quam ipsis demonstrationibus mentem adhibere oportet. Quia nanque iam experientia uisum habent, principia ipsa cernunt. Quid igitur prudentia & sapientia est, in quibus utraque uersatur, & diuersarum animæ partium utranque uirtutem esse, iam diximus.

COMMENT.

EA VERO quæ uocatur sententia. Hoc est tertium capitulum huius tractatus, in quo posteaquam ante docuit de bona consultatione, & de sagacitate: nunc declarat sententiam, quæ est alius habitus mentis siue dispositio quædã, & est coniuncta cum ipsa prudentia, & ad eam pertinet. Diuiditur autem in duas partes. In prima ostendit quid iste habitus sit, & affert definitionem eius. In secunda comparat omnes istos habitus simul, ut patebit. Dicit ergo in primis quod sententia est huiusmodi ut ex ea appellemus quosdam bene sentientes, & mites sententia, qui eam habent, & postea affert definitionem suam, dicendo quod sententia est iudicium rectum uiri boni, & æqui. & hoc probat per quoddam signum, quia dicimus bonum & æquum uirum habere mitem sententiam, & postea describit mitem sententiam, dicens quod ipsa est uiri boni & æqui iudicium circa ea quæ sunt bona & æqua. & subdit quod recta sententia est illa, quæ est iudicium uiri boni & æqui, qui uerè est talis, ut patet in textu. Notandum quod sententia ad hoc propositum duobus modis sumi potest. Primo modo ut habitus. Secundo modo ut operatio profluens ab habitu. Hic autem Philosophus uidetur definire eam ut operationem: potest autem describi ut habitus hoc pacto, Sententia est habitus, qui uiri boni & æqui est iudicandi principium quo ipse diiudicat, & ignoscit ut oportet. Notandum quod sententia, & sagacitas sunt principia iudicandi ea quæ præcipit ipsa prudentia, & in hoc cõuenire uidentur. Differentia uerò est, quia sagacitas est uiri sagacis: sententia autem uiri æqui & boni. Sagax sequitur omnem ordinem eorum quæ inuenta & præcepta sunt à prudẽ, iudicando ea rectè quæ sita esse & inuenta. Sententia uerò cū sit post prudentiam, diiudicat etiam ipsa ea quæ præcipiuntur à prudentia, sed non eodem modo ut sagacitas, quia sagacitas non uidetur esse correctiua. Sententia uerò forsitan eorum correctiua esse posset, quæ euenirent præter intentionem prudentis, quia uniuersaliter loquendo non potuit complecti omnes causas qui euenire possent. Itaque si eueniat aliquid in quo seruãdo iussa prudentis fieret error, tunc sententia se interponit talia iudicando, & uir bonus habens talẽ sententiam rectè corrigere potest. Patet igitur quod sententia est principium iudicandi

candi ea quæ inuenta & percepta sunt à prudente, & est iudicium boni & æqui viri. Ita quod in definitione eius cadere videtur vir bonus, & æquus, vt manifestè apparet. Notandum quod sententia sumitur multifariam, vt alicuius scripti mēs, vt ea quam affert iudex: tum mens & opinio. Hic autem non capitur istis modis, sed vt dictum est, aut pro iudicio æqui & boni viri, aut pro habitu qui est principium talis iudicij, & talis est coniuncta cum prudētia: æquitas autem & bonitas est habitus involuntate, vt plerique aiunt, vel potius in appetitu sensitiuo coniunctus cum ipsa iustitia, & æquitas, & bonitas & non est principium iudicandi: sed mouendi appetitum, vt feratur ad aliquid ignoscendum, vt oportet: sententia verò est principium iudicandi, propterea est in intellectu actiuo.

106 { OMNES autem habitus. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam definiuit ipsam sententiam, nunc comparat dictos habitus inter se: scilicet sententiam, sagacitatem, prudētiā, tum etiam intellectum qui sumitur hic pro habitu principiorum actiuorum. Ostendit ergo quod omnes ij habitus conueniunt primo, quia sunt simul in eodem subiecto, vt qui est prudens, sit sagax, & e contra: deinde quia omnes sunt extremarum, & singularium rerum de quibus est prudentia. Sunt igitur in eodem omnes, vt diximus: quia prudens idem est etiam sagax, & sententiā habens: differunt tamen isti habitus ratione, quia alia est ratio prudentiæ, alia sagacitatis, licet sint in eodem: nam eundē dicimus prudentē, quia quærit, inuenit & percipit ea quæ sunt agenda pro aliquo sine bono consequendo. Idem etiam dicitur sagax, quia percipit omnia quæ præcepit prudens, & diiudicat illa se rectè habere. Idem quoque dicitur habere sententiā, vt diiudicat iussa à prudentia considerando personas, & conditiones, & voluntates, occasiones, & tempora, ea quæ indigent correctione & venia ob aliquem particularem casum, qui in vniuersali à prudente legumlatore comprehendere non potuit, & fieret error si seruaretur in eo præceptum prudentis. Itaque sententiā habens cum sit æquus & bonus vir, iudicio suo quod est sententia diiudicat illud, & æquitate, & bonitate emendat. Is etiam dicitur habere intellectum, id est mentem actiuam principiorum, quæ sunt principia rerum agendarum, & experientia comparantur, quæ principia vt habet dicitur

dicitur habere intellectum. Vnus ergo & idem est homo habens omnes istos habitus qui sunt in intellectu actiuo tantquam in subiecto, & omnes ij habitus sunt etiam extremarum id est singularium rerum. Dicit postea Philosophus quod

{ ET intellectus extremorum est ad partē vtrāque. } Accipere videtur nomen cōmune, scilicet intellectum actiuum, & speculatiuum. Nam sicut sunt duplices res, scilicet speculabiles & agibiles, ita etiam duplicia sunt principia, & duplex intellectus, id est habitus principiorum, quorum alter est speculatiuorum, alter verò principiorum actiuorum: licet proprie intellectus, qui est habitus principiorum, in speculatiuis dicitur, vt supra declarauit Philosophus, & vterque est extremorum, sed diuerso modo, quia extrema sunt diuersa, & aliavni uersalia, alia singularia. quare siue incipiatur ab vniuersalibus, quæ sunt prima ex parte naturæ: siue à singularibus, quæ sunt prima ex parte nostra, semper extremorum est intellectus, dicitur autem principia esse extrema, quia sunt prima, at in speculatiuis sunt vniuersalia, in actiuis sunt singularia. Quare hinc vel inde capias, semper extremorum est intellectus, id est habitus principiorum qui dicitur intellectus. at speculatiuus est extremorum vniuersalium: actiuus singularium. Singularia enim sunt principia in rebus agēdis, quorum oportet habere sensum: hic autem est intellectus, nō quod sensus sit vis vel intellectiua vel rationalis: sed appellatur intellectus hic à Philosopho ipsa vis cogitatiua, vel quia immediate subministrat intellectui, vel quia ista vis cogitatiua ad eum eminet inter omnes vires sensitivas internas vel externas, vt respectu illarum videatur esse quasi vt quidam intellectus, non quod sit secundum essentiam, sed respectiue, vt dicimus. De hac vi sensitua loquutus est etiam supra Philosophus in vltimo capitulo secundum tractatus, cum inquit quod talis est is sensus, quo sentimus vltimū in mathematicis esse triangulū, & talis immediate subministrat intellectui. Hanc quoque in tertio de Anima, si bene memini, appellat intellectū passiuū

{ A v partē vtrāque. } id est siue procedatur ab vniuersalibus ad singularia ex parte naturæ: siue ab singularibus ad vniuersalia ex parte nostra. Primorū, id est principiorum intellectus est. Et nō ratio, id est nō demonstratio: si enim principiorum esset demonstratio, tunc esset eorum sciētia proprie dicta: at prin

- ar principiorū vt principia sunt nō est sciētia, sed intellectus.
- 109** { I s quidem ad demōstrationes attinet. } id est speculatiuus est primorum immobilium, id est principiorū quæ sunt immobilia & necessaria, & non possunt aliter se habere.
- 110** { I s autem qui in agēdis rebus. } id est actiuus est. Extremi, id est primi ex parte nostra, & cōcipientis, id est eius qd potest aliter se habere. Atq; alterius propositionis, id est singularis propositionis. Nam per intellectum speculatiuum fit processus in quo sumuntur omnes propositiones vniuersales & principia vniuersalia, quæ sumuntur in demōstrationibus, & illæ constāt semper ex ijs quæ vniuersaliter cōperunt rebus, & ea ratione qua ipsa sunt, vt declarat Philosophus in libro Posteriorū. At per intellectum actiuum fit processus in quo sumitur principium singulare: & si sumatur per similitudinē, vt ratiocinatio quædā, oportet vt altera propositio sit singularis, quia principium in rebus agendis est singulare.
- 111** { H A E C enim principia sunt eius. } Hoc duobus modis intelligi pōt, vel qā ex singularibus fit manifestū vniuersale, vel qā singulares propositiones sunt causa agēdi cū sint propinquæ, ijsq; agūtur quæ sunt singularia, vel eius gratia cuius, id est finis. { H I C autē est intellectus. } id est hęc potētia sensitiua dicitur intellectus hic, nō q̄ sit secundū essentiam suam (est enim irrationalis) sed quia talis potētia sensitiua, quæ in nobis cogitatiua appellari solet, ita alios sensus excedit vt respectu illorū videtur esse intellectus quidam: vel quia immediatē subministrat intellectui, vt diximus: tamen alio modo intellectui actiuo, alio modo speculatiuo. Verūm quonā pacto ex singularibus emergat vniuersale, & singularia sint principia rerum agendarū, exēplo declarari potest: Vt si quis discurreddē dicat q̄ Philippus rex Macedonum est inimicus Atheniesium, quia Philippus occupauit Piræum, deleuit lōga mœnia, & fecit hoc vel illud. Ex quibus singularibus multis oritur vniuersale, & fieri ratiocinatio potest: quicunq; facit hoc vel illud cōtra Athenienses, est eorum hostis: at Philippus est huiusmodi: ergo est eorū hostis.
- 113** { Q V A P R O P T E R & naturalia hęc esse vidētur. } Ex supradictis tria correlaria videtur inferre Philoso. Primū est q̄ ista, id est habitus isti, vel dispositiones videntur esse naturales, quia non comparātur doctrina vt sapientia quæ nō ita

vide

videtur esse naturalis, sed ille potius naturales esse vidētur, & hoc videtur oriri ex eo quia diximus ea versari circa singularia quorū est sensus: q̄ autem naturales vidētur, probat per quoddam signū. Nā dicimus hanc atarē habere prudentiam, hanc sagacitatem vel intellectum. Vnde isti habitus videntur naturā sequi cū a natura atates proueniant. Notandum q̄ omnes isti habitus videntur esse naturales, tamē non insunt nobis natura neq; præter naturam, sed sumus nos ad illos suscipiendos, & acquirēdos apti a natura: acquirūtur tamen vt diximus. Verūm cū videamus quosdā secūdum cōplexionem & bonā temperiem instrumentorū aptos natura ad sagacitatē & prudentiam consequēdam: hinc et q̄ dicimus has virtutes esse naturales. Nam si cum tēpore accesserit experientia rerum agēdarum cum rectitudine, videntur euadere tales: at ipsa sapientia ex doctrina plurimū habet argumenti, vnde videmus interdum homines parum sagaces in rebus agendis esse sapientes, & summa scientia præditos.

{ Q V O circa principium & finis. } Infert aliud correlariū Philosophus, scilicet quod intellectus est principii & finis, & hęc sententia vtriq; intellectui accommodari posse videtur. Primō de speculatiuo, quia ex his, id est ex principijs, & duobus, scilicet conclusionibus, efficiūtur demōstrationes, cū ex primis procedimus ad probandas conclusiones: & sic erit principium, & finis, si resoluamus conclusiones in principia sua, vltimō inuenientur vt finis. vel est finis cū incipiendo a magis notis veniam ipsa principia magis nota natura. Eodem modo de actiuo intellectu diceret principium, cū fit processus a singularibus quæ sunt principia rerum agendarum, vt antea vidimus: & finis quia sunt principia eius cuius gratia agitur, vt paulō antea dixit. Verū Philosophus in libro Posteriorum, cū loquitur de intellectu qui est habitus principiorum, Principium quidem est, inquit, ipsius principij. Hoc forsitan intellectui actiuo respectu rerū actiuarū quoquomodo accommodari potest. Verūm de actiuo dicere possumus & est principium, quia ex ijs, scilicet singularibus tanquam ex principijs fiunt demōstrationes, id est ratiocinationes largo modo, & similitudine quadam sumptæ vt sint de actiuis ratiocinationes. Sæpe enim hanc similitudinē a speculatiuis sumpsit Philosophus, & actiuis accommodauit, & conclusio

I

hoc pacto erit singularis, singulare enim agitur à nobis.

115 { QVARE non minus. } Tertium correlarium affert Philosophus, quia dixit quòd prudentia est circa singularia, propterea dicit quòd non minus est adhaerendum sententijs expertorum hominum qui dicuntur prudentes, quam demonstrationibus: quia tales homines sunt longa experientia quasi oculum quandam consecuti, quo facile prospicere possunt principia rerum agendarum. Dicit autem eos adeptos esse oculum vel visum, quia inter omnes sensus externos, acutissimus est sensus visus: sic similitudine quadam intellectus, qui acquiritur à prudentibus, est quasi oculus, quo ita intuuntur principia rerum agendarum, vt non facile decipi possint.

116 { IAM diximus. } Vitur peroratione dictorum breuissimè repetendo differentiam sapientiae atque prudentiae de qua longè antea dicere incepit, ostendendo quòd circa diuersa obiecta versantur, id est sapientia circa ea quae non possunt aliter se habere, prudentia circa ea quae possunt aliter se habere. Item quòd alia est alterius potentia virtus quam alia. Nam sapientia est intellectus speculatiui, prudentia actiui, & qualem locum habet sapientia in speculatiuis, talem videtur habere prudentia in actiuis, & de ijs praecipue diligentè investigatione fecit faceretque Philosophus, quia vt patebit in decimum, in operatione secundum prudentiam videtur collocare felicitatem actiuam, in operatione verò secundum sapientiam videtur ponere felicitatem speculatiuam. Dubitatur circa praedicta de istis tribus virtutibus metis actiuae, siue aptitudinibus, scilicet bona consultatione, sagacitate & sententia, scilicet utrū sint vt partes prudentiae: & probatur quòd non sunt partes ipsius pluribus rationibus. Partes prudentiae sunt habitus cum recta ratione agendi: sed bona consultatio, sagacitas, & sententia non sunt habitus agendi cum recta ratione: ergo non sunt partes prudentiae. Item omnis pars est quodammodo prior suo toto: sed istae virtutes non sunt priores ipsa prudentia: ergo non sunt eius partes. Item si bona consultatio, sagacitas, & sententia essent partes prudentiae, aut essent partes subiectiuae, aut essentialis, aut integrales: sed nullo istorum modorum sunt partes: ergo nullo pacto sunt partes. nam si essent partes subiectiuae, tunc prudentia praedicaretur de eis tanquam aliquod genus de suis speciebus, sed Philosophus dicit quòd nullus

nullus istorum habituum est prudentia. Praeterea si essent partes essentialis, tunc prudentia constitueretur ex illis tanquam quoddam compositum ex materia & forma, quod est absurdum. Nec etiam componitur ex illis tanquam quoddam totum integrale, cum sint rectitudines quaedam, & tunc esset rectitudo rectitudinis, & sic iterum atque iterum procederetur in infinitum. Paret ergo ex dictis quòd non sunt partes prudentiae, & probatur etiam ex dicto Aristotelis dicentis quòd isti habitus siue aptitudines coniunctae sunt cum prudentia: ergo differunt ratione, & definitione: ergo non erunt prudentiae. Ad oppositum arguitur, & probatur quòd istae tres virtutes sunt partes prudentiae: quia si non essent, tunc essent aut virtutes morum, aut intellectuales, praeter eas quae sunt aliae: sed non sunt virtutes morum, quia tales sunt in appetitu, istae vero sunt in mente & intellectu, sed nec etiam virtutes intellectuales, cum illae non sint propriae nisi quinque, scilicet ars, prudentia, & aliae quae numerantur Philosophus. Pro solutione notandum quòd partes multifariam dicuntur. Primo modo vt pars subiectiua, & species quaedam generis, vt homo respectu animalis. Secundo modo vt pars essentialis, sicut materia & forma dicitur pars compositi. Tertio modo vt pars integralis, sicut manus, caput, & huiusmodi, respectu totius hominis. Quarto modo vt habitus subiecti & praedicati, id est incomplexorum respectu complexi alicuius, id est propositionis, vel forsitana vt pars definitiua. Quinto modo sumitur pars vt potentia alicuius: sicut anima dicitur habere partes, id est vires atque potentias quae appellantur partes potentiales. His praemissis secundum hos modos quinque afferuntur conclusiones. Prima, quòd illi tres habitus non sunt partes subiectiuae: quia non praedicatur prudentia de istis tanquam de suis speciebus, quòd patet ex dictis Philosophi dicentis esse diuersas à prudentia. Secunda quòd non sunt partes essentialis vt materia, & forma, quia praecedunt totum. At isti habitus siue aptitudines non praecedunt prudentiam, sed sequuntur, vt vidimus. Tertia conclusio, quòd non sunt partes integrales eadem ratione, quia praecederent ipsum totum, id est prudentiam, & non praecedunt: & distinguerentur vt aliae virtutes moris vel metis. Quarta, quòd non sunt partes vt habitus incomplexorum, quia praecederent etiam tales partes & non sequerentur. Quinta conclusio, quòd istae tres virtutes

vel aptitudines dicuntur partes prudentiæ, vt potentiales, & vt aptitudines quæ sunt in ipsa prudentia, quibus ipsa potest exercere suas vires. Vnde superius dixit Philosophus, Omnes enim hæc potentia extremarum sunt, & singularum rerum. Probatür etiã, quia sicut in alijs virtutibus sic vt sit primò vna virtus habitus simplex: habet autem multas aptitudines, & potentias quibus exercere potest varias operationes: sic erit de prudentia. Nam fortitudo producit operationem in aggrediendo pericula. Producit aliam in sustinendo adueria, quæ operationes varieg sunt, & per varias potentias & aptitudines videtur produci. Eodem modo alia est liberalitatis operatio in dando vbi oportet: alia in non accipiendo vnde nõ oportet. Et istæ variæ operationes per varias vires, & aptitudines quibus vitur liberalitas, fieri videntur. Sic dicemus de prudentia, quæ est virtus tres istas aptitudines habens ad suas operationes exercendas: habet enim bonam consultationem quæ fit à prudente: præterea prudens quarit quomodo possit adipisci aliquem bonum finem: postea inuenit media, & tandem præcepit, vt illa fiant quæ sunt inuenta, sed hæc dijudicantur postea non per consultationem, sed per sagacitatem quæ inest prudentiæ, vt quedam proprietates, & vt risibiles homini. Per sententiam verò dijudicat ea quæ suscipiunt variationem, & quæ indigent emendatione: ex eo quòd in vniuersali comprehendendi nõ potuerunt omnes casus. Itaque prudens vir sententia, & iusticia dijudicat talia, & vt vir æquus & bonus corripit vt oportet. Et sic patet quòd isti tres, siue habitus, siue aptitudines quædam sunt partes potentiales, & vt potentia quædam ipsius prudentiæ quibus exercere cõmodè potest diuersas operationes & officia. Hæc distinctione præmissa, respondere possumus argumentis, & rationibus oppositis. Ad primum, cū dicitur in minori quòd isti nõ sunt habitus siue aptitudines agendi cum ratione: negatur hoc, cū sint in intellectu actiuo, & sint principia agendi. Ad secundum, cū dicitur quòd partes sunt priores toto, hoc non est verum de partibus quinto modo dictis, scilicet potentijs, cum videantur esse accidentia quæ sequuntur ipsum subiectum, vt aptitudines quædam, & prius est subiectum secundum aliquam prioritatem, postea sunt illa quæ sequuntur illud. Ad tertium, cū dicitur quòd si essent partes, aut essent subiectiue, aut essentielles, aut integra

integrales, & quòd nullo istorum modorum sunt: ergo non sunt. Dicendum quòd nõ est sufficiens diuisio, quia sunt alio modo partes præter istas scilicet partes, vt potestatiæ, quomodo sunt isti habitus siue aptitudines respectu ipsius prudentiæ.

De vtilitate sapientiæ atque prudentiæ.

CAPVT XII.

Dubitauerit autem quispiam ad quidnam habitus hi sint utiles. Nam sapientia quidem nihil eorum contemplatur, ex quibus fuerit homo felix. nullius enim est generationis. prudentia autem hoc quidem habet. Sed cuiusnam gratia opus est ipsa? si prudentia quidem est ea quæ circa iusta & honesta, bonaque homini uersatur, hæc autem sunt ea quæ uiri boni est agere, atque ipsa sciendo non magis ad agendum nos sumus idonei, siquidem uirtutes sunt habitus, quemadmodum nec ea sana, quæ non efficiunt bonam corporis habitudinem, sed ab ipsa proueniunt: non enim magis apti sumus ad hæc agenda, medendi artem, aut exercendorum corporum facultatem habendo. Quòd si non horum gratia sit ponendus prudens, sed ut studiosi homines fiant: ijs non fuerit utilis sanè qui iam sunt studiosi. At nec etiam ijs qui studiosi nõ sunt: nihil enim refert siue ipsi habeant, siue alijs habitibus pareant. Atque hoc satis est nobis, quemadmodum & in sanitate. Nam & si ualere uolumus, medicinam tamen non discimus. Insuper absurdum sanè uidebitur si prudentia, quæ quidem est inferior sapientia, sit magis domina quam ipsa, magisque princeps. nã ea quæ agit, dominatur in singulis atque iubet. De his igitur est dicendum. nunc enim de ipsis dubitauimus tantum. Primum itaque dicimus has expetendas necessario per se ipsas esse, quippe cum sint partium utrarumque uirtutes, etiam si

- 122 neutra ipsarum quicquam efficiat. Deinde & faciūt qui-
 123 dem. At nō ut medicina sanitatem, sed ut sanitas, sic sapiē-
 124 tia felicitatem nam cū sit pars totius uirtutis, felicem
 efficit, ex eo quia habetur ac operatur. Præterea opus
 ipsum & per prudentiam, & per uirtutem moris effici-
 tur. Etenim uirtus quidē propositum ipsum efficit rectū:
 125 prudentia autē ea, quæ in illud perducunt. Quare autem
 partis animæ quæ quidem est principium uegetandi, nulla
 est talis uirtus: quippe cū in ipsa sit agere aut nō agere
 126 situm. De eo uerō quod dictum est nō esse magis aptos ob
 prudentiam homines ad honesta iustaq; agēda, paulō al-
 127 tius incipiendum est, hoc principio sumpto. Nam ut &
 iusta agentes, quosdam nondum iustos esse dicimus, ut eos
 qui faciūt ea quæ legibus sunt instituta inuiti, uel ob igno-
 rationem, uel ob aliquid aliud, & nō ob ipsa: & si agunt
 ea quæ oportet, & quod uirum oportet agere studiosum,
 128 sic (ut uidetur) agere singula unumquenque oportet mo-
 do quodam affectum, ut sit homo bonus, ob electionem,
 inquam, & ipsorum gratia quæ aguntur. Electionem
 igitur rectam efficit uirtus. Sed ea quæ illius gratia sunt
 agenda, non sunt ipsius uirtutis, sed ad aliam potentiam
 spectant. Dicendum autem de ipsis dilucidius est. Est igitur
 129 quædam potentia, quam* habilitatem uocant. Hæc talis
 est, ut ea possit agere atque attingere quæ ad suppositam
 intentionem conducunt. Si igitur propositum sit honestum,
 laudabilis est: sin improbum, uersutia est. Quæ propter
 & ipsos prudentes habiles, & uersutos dicimus esse.
 Ipsa uerō prudentia non est quidem hæc dicta potentia,
 non tamen est sine ipsa. Habitus autem ipse huic oculo
 imprimitur animæ. Neque absque uirtute, sicut diximus,
 atq; constat. ratiocinationes enim agendarum rerū prin-
 cipium

cipium habet, cū talis sit ipse finis, & ipsum optimum,
 quicquid tandem sit illud. Sit autem (uerbi gratia) quid-
 130 nis. hoc autem non nisi bono uiro uidetur. prauitas enim
 peruertit, facitq; ut circa principia rerum agendarum
 homo fallatur. Quare patet prudentem neminem esse pos-
 se, nisi sit bonus.

C O M M E N T.

DUBIT AVERIT autem quispiam.} Hic est quartus & 117
 ultimus tractatus huius sexti libri, in quo Philosophus
 postquam antea declarauit quinque habitus, & virtutes intel-
 lectiuas, scilicet scientiam, artem, prudentiam, intellectum,
 sapientiam. Et item tres habitus siue aptitudines connexas
 eum ipsa prudentia, quæ dicuntur partes potentiales eiusdē.
 Nunc affert quasdam dubitationes circa prudentiam, & sa-
 pientiam, & eas soluit considerando nonnulla necessaria, ut
 patebit. Diuiditur autē hic tractatus in duo capitula. In pri-
 mo mouet dubitationes, & soluit, & ostendit esse connexio-
 nem quandam inter prudentiam, & morales virtutes. In se-
 cundo declarat istam connexionem qua simul uiuantur. Pri-
 mum capitulū diuiditur duas in partes quæ patebunt. In pri-
 ma igitur parte Philosophus proponit suam intentionē, scilicet
 quod dubitandum est quidnam profint, & utiles sint sapien-
 tia & prudentia in uita humana. Deinde auget istā dubitatio-
 nem, & primò ostendit quod sapientia non uidetur conferre
 ad acquirendam felicitatem humanam, cū non consideret
 de ijs quæ sunt in nostra potestate quæ efficiunt felicitatem,
 & quorum est generatio, id est actio uel aptitudo ut fieri uel
 non fieri possint, & quæ possint aliter se habere: sed de æter-
 nis, & de necessarijs quæ non possunt aliter se habere. Nam
 ille habitus non uidetur conferre ad humanā felicitatē qui
 uersatur circa ea quorum non est generatio, id est actio, uel
 circa contingentia ut possint agi à nobis, & aliter se habere:
 sed est de necessarijs, & æternis, & sapientia est huiusmodi &c.
 { P R U D E N T I A autem habet quidem. } Affert secundā 118
 dubitationem Philosophus, quod prudentia non uidetur cō-
 ferre uitæ humanæ hoc pacto: Ille habitus sine quo homo

potest exercere bonas & honestas operationes, non videtur conferre vitæ humanæ: at prudentia est huiusmodi: ergo prudentia non videtur conferre vitæ humanæ. Ratio patet, & probatur à Philosopho exemplo medicinæ atque gymnasticæ. Nam sicut fit de sanis, scilicet operationibus quæ profluunt à sanitate: sic fieri videtur de operationibus iustis, & honestis, quæ proueniunt à bono viro. Sed cõstat quòd sine cognitione medicinæ possunt à corpore sano profluere sanæ operationes: ergo sic erit de prudentia, quòd sine ipsa poterunt ab homine prodire honestæ operationes. Nam sicut ex sanitate de se videtur prodire posse sanæ operationes sine cognitione medicinæ: sic ex virtutibus, studiose & bonæ operationes sine lumine & adiumento prudentiæ. Quare superflua videtur esse prudentia. Notandum quòd sanum multifariam sumi solet: aut pro causa effectiua sanitatis, vt potio vel herba, & similia: aut sumitur pro susceptiuo sanitatis, vt corpus dicitur sanum in quo est sanitas: aut sumitur pro operatione sana, vt est bona digestio, bona ambulatio, & huiusmodi. Philosophus autem accipit hic sanum non id quod efficit sanitatem, sed operationem sanam, quæ prouenit à sanitate & bona habitudine corporis. & ideo dicit quòd prudentia, etsi habet hoc ipsum, scilicet vt versetur & cõsideret ea quæ sunt generationis, & possint agi & aliter se habere, & quæ conferre videtur ad vitam humanam: tamen quid est opus prudentiæ: cum bonus vir hæc agere possit ex sese sine vllò adiumento prudentiæ: cum sint operationes virtutum, & bonus vir habeat virtutes in se. Non enim ad agendum ex eo magis apti videmur, quia cognoscimus ea quæ sunt honesta, si habeamus virtutes quæ sunt animi sanitates: quemadmodum non sumus magis apti ad producendas operationes sanas, habentes sanitatem & bonam habitudinem corporis. Non, inquam, sumus magis apti ex eo quod sana percipiamus, sana inquam, quæ non sunt effectiua sanitatis, nec bonæ habitudinis corporis, sed sanas operationes prouenientes à sanitate, à bona corporis habitudine. Quare si ob cognitionem sanarum operationum nou euadimus aptiores ad exercenda opera sanitatis, & prudentia ita se habeat in operationibus honestis exercendis, quòd non euadimus aptiores cognitione illa, quid est opus ipsa prudentiæ? vel quid confert ad vitam

huma

humanam? nam virtus videtur esse animi sanitas, sicut bona corporis habitudo sanitas corporis: verum sicut sani homines corpore videtur producere posse operationes sanas sine scientia medicinæ, aut gymnastica facultate: sic sani virtutibus animi sine prudentiæ lumine videtur producere posse iustas atque honestas operationes. Quòd si hoc ita se habebit, superflua & inutilis videbitur ipsa prudentia. merito ergo dubitatur.

¶ Quid si non istorum gratia? Quia visus est supra Philosophus dicere prudentiam esse inutilem studiosis, & iam virtutem habentibus, posset aliquis dicere, quòd si prudentia non confert ad operationes exercendas acquisita virtute: confert tamen ad hoc vt ij qui non habent virtutes studiosi efficiantur, & eas cõsequantur. Ideo Philosophus dicit quòd nec habentibus, nec non habentibus virtutem, confert prudentia. Primò habentibus non est vtilis, vt antea patuit: non habentes quoque ea minimè indigere videtur, cum sufficiat vt descant ab ijs, & pareant illis qui eas habeant. Nam sicut non est opus vt medicinæ scientia sit in eo qui vult habere valetudinem, sufficit enim vt sit in alio. nam per accidens medicus seipsum curat: eodem pacto poterit aliquis euadere sanus animo consequendo virtutes sine vlla prudentia si pareret alijs studiosis. Est autem prudentia virtus perceptiua: morales virtutes non sunt perceptiua: & sicut sanitas sine cognitione medicinæ videtur producere sanas operationes: ita virtutes morales sua opera sine lumine prudentiæ. Quod si hoc fit, superflua erit prudentia studiosis: præterea superflua erit etiam ijs qui virtutes consequi volunt, cum sufficiat eis sequi præcepta eorum qui eas habent, & non querere vltiorem cognitionem: quod si ita fit vt tam studiosis quàm non studiosis superflua sit prudentia, inutilis esse videtur in vita humana. Merito igitur dubitamus. Non isticorum gratia, scilicet vt prodeant ab eo tales operationes: siue habeant, scilicet virtutes: siue habentibus, scilicet virtutes. de moralibus loqui videtur.

¶ IN SVPER absurdum sane. Afferit Philosophus aliam dubitationem de nobilitate sapientiæ atque prudentiæ. Nam antea loquendo de sapientia & prudentia, sapientiam præferre excellentia voluit, & nobiliorem esse prudentiam, præsertim ob subiecti nobilitatem circa quod versatur sapientia. Postea verò dixit inter ceteras facultates prudentiam ciui-

L 5

lem obtinere locum præsentis & architecturæ, & item in principio libri Ethicorum, dixit quod ciuiliſ facultas præcipit quas ſcientias in ciuitatibus eſſe velit: & ſic videretur dominari ſapientia, merito igitur dubitatur de iſtis, & poſtea dicendum erit quomodo ſe habeant inter ſe.

121 { PRIMVM itaq; dicimus haſ. } Hæc eſt ſecunda pars huius capituli, in qua Philoſophus poſteaquæ adduxit rationes quæ probant ſapientia & prudentia eſſe inutile vitæ humanæ, & propoſuit quaſtionē vtra ſit earum virtutum nobilior: nunc ſoluit duas primas dubitationes, tertiam verò quaſtionem differet in finē ſequētis capituli, vt ibi patebit. Hac autem in parte Philoſophus duobus modis ſoluit illas dubitationes. Primo modo dicere videtur, ſi concedatur quod ſapientia non conſideret aliquid eorum quæ conferunt ad vitā humanam, & quod ſine prudentia poſſint agi operationes ſecundum virtutem, ſcilicet moralem, à bono viro, quod tamē non eſt verum: ſed ſi concedatur, nihilominus dicimus haſ eſſe per ſe expectandas, quod poteſt probari hoc pacto: Illi habitus qui ſunt perfectiones animæ noſtræ, ſunt per ſe expectandi: at ſapientia & prudentia ſunt perfectiones duarum partiū, id eſt potentiarū nobiliſſimarū animæ, ſcilicet actiuaſ mentis & ſpeculatiuaſ: ergo ſapientia & prudentia ſunt per ſe expectandæ etiam ſi nullæ ab ijs prodirent operationes, vt obijcitur.

122 { DE INDE faciunt. } Soluit ſecundo modo concedendo maiorem, negando minorem, ſcilicet quod prudentia & ſapientia non agunt quicquam ad felicitatem conſequendam: & dicit quod operantur, imò efficiunt felicitatem, & non vt medicina efficit ſanitatē, ſed vt ſanitas quæ eſt bona corporis habituſ efficit ſanas operationes cum ſit in corpore ſano, & non vt externum quoddam veluti medicina, ſic ille habitu� acquiſituſ. Itaque operatur ſapientia, vel homo per ſapientiam: & eſt habitu� nobiliſſimuſ ſpeculatiuſ ſecundum quem operatio ſumma dicitur eſſe felicitas. Prudentia quoque eſt nobiliſſimuſ habituſ actiuſ ſecundum quem operatio dicitur etiam felicitas actiua, & in agente ſunt iſti habitus. Itaque non agunt vt medicina, quod vt externum reſpectu ægroti efficit ſanitatē, ſed vt ſanitas ſuas operationes. Quare cum ſuperius dicebatur, nos poſſumus ſine medicina producere ſanas operationes cum ſimus corpore ſani, dico quod

quod non valet de prudentia quod poſſimus producere opera ſecundū virtutē ſine prudentia, quia prudentia nō ſe habet reſpectu animi, ſicut medicina reſpectu corporis, ſed ſicut ſanitas, & quemadmodū ſine ſanitate nō poſſumus producere opera ſana: ſic ſine prudentia nō poſſumus producere operationes ſecundū virtutem, cum illa ſit recta ratio virtutū moralium, & omnino cū illis connexa, vt patebit infra. Sapientia igitur operatur aliquid, imò efficit: ſicut ſanitas operationes ſanas in corpore, ſic illa operationem ſuam internam in animo quæ dicitur eſſe felicitas. Prudentia quoque actiua efficit felicitatē, & operatur, vt magis erit infra patebit. Dicit autē Philoſophus de ſapientia. **123** { CVM ſit pars totius virtutis. } Vidimus enim quod virtus ſi ſumatur tota, & diuidat in partes, exemplo diuidetur in virtutē moris: & mētis: ſapientia igitur cū ſit pars totius virtutis, quia eſt mentis perficit habentem, & felicē reddit, & ſecundū eam erit ſpeculatiua felicitas: at vero ſecundū virtutem moris coniunctam cum ipſa prudentia, eſt actiua felicitas. quod autem ſit cū ea annexa, & quomodo, patebit inferi. { **124** **PRÆTEREA** opus ipſum. } Soluit Philoſophus dubitationē etiam ex parte tantū prudentiaſ, probando hoc pacto, & oftendendo eam eſſe vtilem ad vitam humanam finemque; vltimū cōſequendum. Illa virtus quæ neceſſariō concurrat ad omnia opera ſecundū virtutem moralem, ita vt virtus moralis ſine ea operari non poſſit, neceſſariō requiritur, & eſt vtilis ad vitā humanā, & felicitatem conſequendam: at prudentia eſt huiusmodi: ergo neceſſariō requiritur, & eſt vtilis ad felicitatem cōſequendam in vita humana. Patet ratio, & minor probatur à Philoſopho. Nam ad hoc vt operatio agatur ſecundū virtutem, opus eſt vt intentione ſit recta, deinde vt dirigatur operatio. At primum eſt virtus moralis, ſecundū prudentiaſ: ergo ſine prudentia non poteſt virtus moralis operari. Nā appetitu� informatuſ morali virtute, etſi nō percipiat: rectē tamen expetit finē, & appetit ferri ad illū, ſed indiget lumine prudentiæ, quæ eſt virtus perceptiua, vt oſtendat ſibi viā. Itaque ea eſt quæ dirigit & inuenit omnia bona media quæ ad illum finē perducant rectē experitū à virtute morali: quibus medijs inuenientis deinde præcipit & iubet vt ea agantur. Ex quo patet quod prudentia magnopere cōfert ad felicitatē, & ad operationem ſecundū virtutem

virtutem moralem requiritur necessario vt sit conluncta.
 125 { QVARTAE autē partis animæ. } Quia ſuperius dixit
 Philoſophus illum habitum eſſe per ſe expetendum, qui eſt
 perfectio alicuius partis animæ, vel oſtendit ſapientiam atq;
 prudentiam perfectiones eſſe mētis, ne quis credeat quam-
 libet potentiam animæ habere huiusmodi virtutes quæ ſunt
 earum perfectiones, excludit hunc errorem, & dicit quòd
 quartæ partiæ animæ, id eſt potentia vegetatiuæ nulla
 prorsus eſt huiusmodi virtus & perfectio conferens ad felici-
 tatem: quare in vltimo primo primi libri cū vellet diti-
 dere virtutes ſecundum potentias animæ, eam quoque poſt-
 habuit, nam illa potentia ſecundum quam nō poſſumus no-
 ſtro arbitratu, & ſponte agere vel non agere, nullam videtur
 habere virtutem vel intellectum vel moralem: at vegetati-
 ua eſt huiusmodi, ergo nullam habet talem virtutem. Patet
 ratio, quia non poſſumus nō ea operari, præſertim ſua prin-
 cipali operatione, id eſt nutritiua: ſemper enim nutrit dum
 viuiri animal, & eius ceſſatio mors eſt, vt inquit Philoſoph.
 Quarta autem particula, id eſt quarta potentia dici poteſt,
 quia in homine eſt humana anima, quæ habet potentiam in-
 telligendi, ſecundum locum mouendi, ſentiendi, vegetandi:
 huius potentia vegetatiuæ eſt nutrire, augere, & generare
 ſibi ſimile in ſpecie, vt alibi oſtenditur à Philoſopho.

126 { DE eo vero. } Hac in parte Philoſophus declarat quòd
 Prudentia eſt connexa cū omnibus virtutibus moris, & hoc
 pertinet ad dubitationē & obiectionē ſuper allatam ſoluē-
 dam, cū dicebatur quòd ad ſanitatē non eſt opus diſcere me-
 dicinam: ſic non eſt opus prudentia ad exercendas operatio-
 nes ſecundum virtutem. Contra hoc igitur arguit Philoſo-
 phus, oſtēdēdo quòd prudentia non poteſt eſſe ſine virtuti-
 bus moriū: ſed eſt omnino cōiuncta eū illis, hoc pacto: Recta
 electio alicuius rei nō poteſt eſſe ſine virtute morali: ſed pru-
 dentia nō poteſt eſſe ſine electione recta: ergo prudentia nō
 poteſt eſſe ſine virtute morali. Maiorē probat Philoſophus,
 quòd quemadmodum iuſtæ operationes interdū ſunt à qui-
 buſdam qui nō ſunt iuſti, vt in quinto patuit: quia ab iniuſtis
 ſiunt, vel ignorantia, ſic ſit vt etiam alia operationes ſtu-
 dioſe produci poſſint à viro non ſtudioſo, eo modo quo dix-
 imus. Sed ad hoc, vt aliquis dicatur iuſtus, & habens habitum
 virtu

virtutis, requiritur non ſolum vt agat iuſta atque honeſta,
 ſed agat cum electione recta. Et ſic patet, quòd electio recta
 ſemper eſt cū virtute, & ideo virtus eſt habitus electiuus, &c.
 Minorem quoque probare poſſumus ex dictis Philoſophi,
 ſcilicet quòd prudentia non eſt ſine electione recta, quia ele-
 ctionem rectam facit virtus moralis: ſed ea inuenire quorum
 gratia ſit electio non eſt virtutis moralis. ſed prudentia, quæ
 & inuenit & præcipit quæ ſunt agenda. Quare hoc pacto ſol-
 utur id quòd ſuperius obiectum eſt de prudentia, quòd vide-
 batur eſſe ſuperflua, quia iuſta & honeſta, & omnino actus
 virtutis poterant homines producere ſine prudentia, nec ma-
 gis ob eam erant apti ad operandum ſicut nō ſunt magis apti
 ad opera ſana producenda ob cognitionem medicinæ. Sol-
 uit, inquam, Philoſophus altius repetens, ac dicens quòd ad
 operationes quæ ſunt ſecundum virtutem ab viro ſtudioſo fa-
 ctæ per ſe, & non per accidens, requiritur electio bona quam
 rectam facit moralis virtus, & vt illius gratia agatur: ſed pru-
 dentia eſt illa quæ neceſſario requiritur, vt perſpiciat quæ ſunt
 illius gratia: ex quo cum electione & virtute morali ſit con-
 iuncta, oportet & requiritur neceſſario. Addit vterius Philo-
 ſophus ad hoc declarandum, quòd eſt in animo quædam vis
 & potentia, quam dicere ſolent aptitudinem quandam per-
 ſpiciendi ex ipſa natura, cuius abſentia videtur eſſe ſtultitia:
 hæc cū ſit naturalis, apta eſt ad agendum & attingēdum ea
 quæ perducunt ad propoſitum & intentum ſinem ab appeti-
 tu, ſive ſtudioſo, ſive vitiolo. Poſſumus enim ea vtī & abuti-
 quare bifariam eſſe poteſt: quædam laudabilis, ſi intentio ſit
 bona: quædam ecōtra, ſi intentio ſit mala. Verum cū ſit po-
 tentia apta ad ſuſcipiendum & bonum & malum habitum: ſi
 ſuſcipiet bonum, habebit prudentiam: ſi malum, habebit ma-
 litiam, quæ eſt eius malus habitus, & quaſi quædam peruerſa
 prudentia, licet nullo modo prudentia appellanda ſit, ſed ma-
 litia quædam & aſtutia. Non vult autem Philoſophus quòd
 vna & eadem potentia de ſe ſit bona & mala, ſed poſſit ſuſci-
 pere habitum bonum ipſam prudentiam, & tunc eſt laudabi-
 lis: vel habitum malum ipſam malitiam vel aſtutiam, & tūc
 eſt vituperabilis. & dicit Philoſophus quòd homines ſolent
 appellare prudētes aſtutos, quia ſunt apti ad perſpiciendum,
 ſed propriè, quia confundūt. Nam aſtutus & malicioſus præ-
 ſuppo

supponit finem prauum intentum ab appetitu: prudens vero præsupponit bonum finem, & inuenit bona media que ducunt ad illū: quare improprie tales dicuntur prudentes. Nam prudentia est habitus laudabilis, astutia vero & malicia est vituperanda. & addit quod prudentia nō est talis vis, nam eam præsupponit sicut habitus potentiam sine qua esse non potest cum sit eius perfectio: sed illi potentia perceptiua: quæ est tanquam oculus quidam, imprimitur ipse habitus, & ipsa virtus prudentiæ. Ex ijs patet quod prudentia non est sine electione: electio non est sine virtute morali: ergo prudentia non erit sine virtute morali. Dirigit enim prudentia hanc vim ad ea omnia inuenienda bona quæ ducunt ad bonum finem. Ratiocinationes enim, id est discursiones, quibus præcedit prudentia ad inuenienda media in rebus agendis habent principium, scilicet finem sibi propositum & intentum ab appetitu: & talis est bonus finis, & talis bono viro apparet. Est enim natura virtutis, vt feratur ad bonum finem: vitij vero ad prauum. Corruptum enim iudicium ipsa prauitas, causam esse videtur vt fiat error circa principia rerū agendarum, id est circa fines. Vnde antea in capitulo prudentiæ, Nam principium, inquit, rerum agendarum: id est vt patet, gratia cuius sunt ipse, id est finis: ei vero qui corruptus est ob voluptatem aut dolorē, continuo non videbitur principium ipsum nec huius gratia, &c. Et hæc ei correspondet: atq; hoc non nisi bono viro videtur atq; apparet. Prauitas enim peruertit &c. Concludit ex ijs omnibus quod prudentia non potest esse sine virtute morali, & quod est necessaria ad virtutes moris, & honestas operationes exercendas secundum virtutē, & quod operatur ad felicitatem humanā. In sequenti vero capitulo ostendat etiam quod virtus moralis non potest esse sine prudentia.

127 {NON ob ipsa.} Id est non gratia ipsorum honestorum, quia si fecissent ob ipsa, essent forsitā dicendi studiosi.

128 {IPSORVM gratia.} Veluti vt agat non timore, aut alia causa, sed ipsarum gratia, veluti propter iusta esse, vt ita loquar: & agat honesta propter honestatem, & honestam gratia. Sed percipere, scilicet media quibus assequamur finem bonum non est virtus moralis, sed alterius potentia: vt declarat. Malitiosos, improprie dicimus. {Huic oculo.} id est tali potentia perspicendi. {Imprimitur.} tanquam forma

formā quædam perfectiua ipse prudentiæ habitus.

{NEC absq; virtute.} Scilicet morali. Cōcurrit enim appetitus rectus, & conuenit cum ipsa prudentia. Ratiocinationes, scilicet quibus procedit prudentia ad inuenienda media. Principium habent, scilicet finem ipsum intentum ab appetitu. Optimum, vel simpliciter, vel in genere, vel respectu eorum quæ aguntur ob ipsum finem.

{HOCSANĒ.} Scilicet optimū quod cōtigerit, ita tamē vt sit verē bonū. Circa principia rerū, id est circa fines. Ex dictis patet, quod prudentia est utilis & necessaria ad virtutes moris, & ipsa operatur multū ad felicitatē humanā consequendam.

De natia virtute: virtutum, & prudentiæ connexionē.

CAPVT

XIII.



Considerandum autem iterum est, & de uirtute. Et enim ut prudentia sese habet ad habitatem, quæ non est idem, sed simile: sic et proprie uirtus sese habet ad naturalem uirtutem. Omnibus enim singuli mores inesse quodammodo natura uidentur. Etenim & iusti natura, fortes q; atq; ad temperantiam nati uidemur: cætera q; continuo habemus ex ipso ortu. Sed esse tamen quærimus aliquid aliud, quod est proprie bonum, & talia nobis alio modo inesse. Pueris enim ac beluis naturalis habitus insunt. at absq; mente nocere uidentur. Atque ut robusto fit in corpore sine oculis se mouete (errat enim uehemēter ex eo quia non habet uisum) sic & hic accidit. Si uerò mentem acceperint, in agendo differt. Atq; habitus ille similis, tunc erit proprie uirtus. Quare ut in opinatiuo duæ sunt species, habitus, atq; prudentia: sic & in morali sunt duæ, una naturalis uirtus, altera proprie uirtus. Atq; harum ea quæ est proprie uirtus, non fit sine prudentia. Quapropter inquirunt uirtutes omnes, prudentias esse. Et Socrates partim recte quærebatur

COMMENT.

CONSIDERANDVM autem. Hoc est secundum capitulum huius tractatus, in quo posteaquam antea ostendit prudentiam esse connexam cum virtutibus moralibus: nunc vice versa declarat ipsas virtutes morales sine prudentia esse non posse, & item omnes virtutes esse simul, quia sunt vnâ cum prudentia. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte probat quòd virtus moralis non potest esse sine prudentia, & ad hoc declarandum præmittit duas sententias. Prima est talis, Sicut est in parte animæ rationali actiua vbi est ipsa prudentia: sic est in ea parte vbi sunt virtutes morum, sed in illa parte rationali est vis quædam naturalis, & habitus quædam perspiciendi: ita erit in ista virtus vel potentia naturalis qua anima suscipere potest virtutes morum. Diximus enim antea de prudentia quòd illa præsupponit quandam habitum: potentia naturalem, quæ suscipere potest bonum habitum & malum: bonum, ipsam prudentiam: malum, ipsam astutiam siue malitiam. Dico igitur quòd sicut se habet prudentia ad habitum illam naturalem quæ non est prudentia, sed habet similitudinem cum illa cum possit eam suscipere in se: eodem pacto se habet virtus propriè, id est moralis ad eam virtutem quæ non est propriè virtus, sed est naturalis virtus, & quasi habilitas, & potentia quædam naturalis. & hoc probat ex communi hominum opinione qui putant virtutes quædam naturales esse in appetitu sensitiuo, & in ea parte vbi morales suscipiuntur virtutes. Quidam enim fortes, quidam temperati, quidam iusti videntur esse natura, & à primis inuitamentis nostræ generationis. Post hanc sententiam declaratam ostendit Philosophus non solum tales naturales virtutes inesse homini, sed alias etiâ esse quæ propriè dicuntur virtutes, probando hoc pacto, Proprium bonum hominis, & virtus propriè dicta non potest lædere hominem, & habentem, sed naturales lædere possunt: ergo tales virtutes non sunt bonum hominis, & virtutes propriè dictæ: quare ponere alias virtutes oportet præter naturales. Ratio patet exemplo puerorum, & bestiarum. Nam pueri habent aptitudinem ad fortitudinem, temperantiam, & huiusmodi, & denominantur tales ob illas aptitudines naturales. Verum cum non habeant

*Codex græc
hic addit.
ὁρθὸς ἢ λό-
γος ἢ κατὰ
τὴν φρόνη-
σιν, id est,
recta autē
ratio, quæ
est secundum
prudēciam.*

- rebat, partim peccabat. peccabat, quia uirtutes omnes
136 prudentias esse putabat. bene dicebat, quòd non esse sine
 prudentia ipsas aiebat. Hoc autem huius indicium est. Et
 enim nunc omnes cum uirtutem definiunt, dicentes ipsam
 habitum esse, & afferentes ea circa quæ uersatur: addūt,
 secundum rectam rationem. * Videntur igitur omnes ua-
 ticinari quodam modo talem habitum esse uirtutem, qui
 est secundum prudentiam. Oportet autem parumper mi-
 grare. Est enim is habitus uirtus, qui non solum est secun-
 dum rationem rectam, sed cum recta etiam ratione. Re-
 cta autē de talibus ratio ipsa est sanè prudentia. Socrates
 igitur uirtutes ipsas rationes esse arbitrabatur. Omnes
 enim scientias esse dicebat. at nos cum ratione esse cense-
 mus. Patet igitur ex dictis, fieri non posse ut sine pruden-
 tia sit homo propriè bonus, & absq; morum uirtute pru-
137 dens. Atenim & ea ratio qua quispiam disseruerit sepa-
 rari uirtutes, hinc solui potest. Non enim idem ad omnes
 suscipiendas aptissimus est ingenio: quare aliam iam acce-
138 pit, aliam nondum accepit. Hoc enim in naturalibus qui-
 dem uirtutibus fieri potest. at in ijs quibus absolutè dici-
 tur homo bonus, fieri nequit. Etenim cum prudentia quæ
139 est una, simul inerunt uniuersæ. Constat autem & pruden-
 tia opus esse, etiam si non esset actiua: quia partis est
 uirtus. & sine prudentia, sineq; uirtute, electionem rectam
 non fore. altera nanque finem: altera ea quæ sunt ad finem
140 agere facit. A tuerò neque sapientiæ præest, neque præ-
 stabilioris est partis. sicut neque ars medendi præsidet sa-
 nitati. Non enim utitur ipsa, sed uidet ut fiat. Illius igitur
 gratia (non illi) iubet. Præterea simile est ac si quispiam
 facultatem ciuilem principem esse deorum asserat, pro-
 pterea quòd præcipit de omnibus quæ aguntur in ciuitate.

vsus rationis & mentis, videntur lædere posse si ipsi abutantur. Bestiæ verò nonnullæ fortes, aliæ mansuetæ, vel prudentes dici solent per quosdam similitudines: & cum non habeant rationem & mentem, nocere interdum videntur tales virtutes. Itaque vt robustum corpus animalis bruti sine hominis, carens visu, si moueatur, offendi vehementer errare; videtur: sic naturalis virtus si sit in aliquo sine lumine rationis & virtutis propriè dictæ, occasionem præbet habenti vt vehementer lædatur. Ex quo patet quòd virtus naturalis nõ est propriè virtus, nec proprium hominis bonũ, quare alias oportet esse virtutes, quæ sint propriæ: & cum sint cum recta ratione tanquam cum visu & oculo ducente, non possunt offendere neque errare. Ex ijs quæ dicta sunt vltèrius assertèriam sententiam ob quam aliæ sunt allatæ, scilicet quòd virtus morum non est sine prudentia, quam probat hoc pacto, Mens & recta agendi ratio est ipsa prudentia, sed virtus moralis non est sine mente & recta ratione agendi: ergo virtus moralis non potest esse sine prudentia. Patet ratio, quia prudentia est habitus mētis consultatiuæ, & recta agendi ratio, vt antea vidimus. Virtus autem morum non est sine recta ratione: naturales enim virtutes esse possunt sine ratione recta, morales non possunt. Et sic ordine habemus has tres sententias, & conclusiones probatas. Prima, quòd sicut vis & habitus illa naturalis perspicendi se habet ad prudentiam, ita sunt naturales virtutes, quæ se habent ad virtutes morales. Secunda, quòd naturales virtutes non sunt proprium hominis bonum, nec sunt virtutes propriè dictæ. Tertia, quæ concluditur quòd virtus moralis non potest esse sine prudentia vt successiuè patet.

332 { E T E N I M vt prudentia. } Quia sicut prudentia perficit & dirigit vim illã naturalem, & habilitatè perspicendi: sic virtus moralis illã naturalem virtutè, vel perinde est quæ sicut prudentia nõ est sine virtute morali, sic moralis virtus non est sine prudentia quodammodo: quia neque natura propriè insunt, neque præter naturam ipsæ virtutes, sed sunt aliæ virtutes propriè dictæ præter istas naturales quæ acquiruntur per istas,

333 { I L L E similis. } Scilicet virtutibus naturalibus.

334 { I N opinatiuo. } Id est in mēte cōsultatiua & actiua. Notandum quòd est similitudo quedã inter virtutes seu aptitudines

dias naturales, & virtutes propriè dictas, quia sunt perfectiua illarum potentiariũ, & ideo appellantur virtutes propriæ: nam in speculatiua parte animæ, quædam est aptitudo ad suscipiendam scientiã similis sciētiae, nõ tamen est idem. Quia talis vis sine scientia propria pōt errare, & talis vis appellari potest acumẽ intellectus atque ingenij, similiter in actiua ex parte animæ habitus, & aptitudo perspicendi similis prudentiæ, quæ tamen nõ est prudentia, vt ostendimus: sic est de alia parte animi, id est de appetitu, qui est sedes & domiciliũ virtutum moralium, vbi sunt potentiæ naturales, quibus alijs ad fortitudinẽ, alijs ad temperantiam, alijs ad aliud ferri videtur, & suscipere possunt habitus, & virtutes propriè dictas. Tales igitur aptitudines dicuntur in appetitiuis, præsertim vbi nõ habent proprium nomen virtutes naturales, non quòd sint propriè virtutes, nullæ enim propriè dictæ insunt nobis natura, vt in secũdo Ethicorum ostendit Philosophus: sed dicuntur quodammodo naturales, quia per tales potentiæ & vires sumus apti natura ad illas suscipiendas. Vnde in secũdo, Nec natura, inquit, nec præter naturam in nobis virtutes efficiuntur, sed sumus quidẽ ad ipsas suscipiendas apti natura. Et item potentes quidẽ sumus natura, boni verò nõ efficiuntur, aut mali natura. Ex quibus patet, quòd virtutes illas quas Philosophus appellat naturales, esse aptitudines & vires ad suscipiendas virtutes, nõ autem virtutes propriè dictas. Patet etiam quod virtutes morales, & propriè dictæ nõ possunt esse sine oculo prudentiæ, sed necessario sunt cũ ea cõiunctæ. { Q V A P R O P T E R } inquit. } Ad probandã eandẽ conclusionẽ quod virtutes morales nõ sunt sine prudentia, assertè antiquorũ sententiã: qui dixerunt omnes virtutes esse prudentias, vt Socrates & Socratici omnes. Arguebãt enim hoc pacto. Omnis habitus qui est recta ratio agendi, est prudentia: omnis vir' est huiusmodi: ergo omnis virtus est prudentia. Et dicit Philosophus quòd isti partim bene dicebant, partim errabant. Errabant enim in hoc, quia dicebãt omnes virtutes esse prudentias. Differt tamẽ virtus moralis à prudentia. Nam virtus moralis nõ est cognititiua prudentia est cognititiua. Præterea virtus moralis est in appetitu, prudentia in intellectu: quare nõ bene dicunt quòd virtutes morales sint prudentiæ, & errabãt in hoc. In eo autẽ bene dicebant, quòd virtutes morales nõ possunt esse sine prudentia, &

nos idem asserimus: ex quo confirmat sententiam suam superius allatam. Notandum quòd Plato in libris ciuilibus scientiæ inducit Socratem differentem de rebus ciuilibus, & ibi dicit virtutes esse rationes, non quòd omnino sint idem, sed quòd à recta ratione profisciscantur, & ea indigeant: quòd etiam innuit Philosophus cum bene sensisse Socratem inquit in eo quia assererat virtutes non esse sine prudentia. Quòd si sanè intelligamus sententiam Socratis, vt est intelligenda, videmus illam conuenire cum sententia Philosophi.

136

{Hoc autem huius indicium est.} Ad eandem sententiã probandam accommodat Philosophus testimonium eorum Philosophorum, qui æquales temporibus suis desinebãt virtutem, dicentes esse habitum circa actus, vel affectus, vt recta præscribit ratio: ex quo percipi potest quòd prudentia est annexa cum virtutibus moralibus. Deinde emendat Philosophus aliquantulum istam sententiã, dicendo quòd parumper digrediendum est ab istis. Nam ipsi videntur vaticinari quòd virtutes indigent prudentia & præcepto, & directione recte rationis: quòd etsi verum sit, tamen vltterius est etiam addendum. Vbi enim dicunt quòd virtus est habitus sese habes vt recta præscribit ratio: dicere etiam oportet quòd est habitus simul cù recta ratione, quia non valet: hic habitus dirigitur à recta ratione, ergo est cum recta ratione. Nam seruus vt habitum obediendi què habet obedit domino suo prudenti & recte facit quæ ille præcipit, non tamen est virtus in seruo, licet sit habitus directus à recta ratione, quia talis recta ratio non est in seruo. Quare dicendum quòd virtus est habitus electiuus in mediocritate consistens nostra ex parte terminatus recta ratione, ita vt simul sit cum ea, quia non videtur sequi: determinatur secundum rectam rationem, ergo est cum ea: sed bene econtra valet. His dictis addit vltterius ad suum propositum Philosophus quòd Socrates putabat omnes virtutes esse rationes, quia dicebat, Omnis scientia est ratio, omnis virtus est scientia: ergo omnis virtus est ratio. Nam in tertio etiam dicit Philosophus cum de fortitudine loquitur, Quapropter, inquit, Socrates fortitudinem scientiam esse putauit. Videtur enim homo procedere per virtutes ad res agendas ordine quodam: & quanuis non sit scientia proprie dicta per similitudinem, tamè dicitur virtus: ergo ratio recta erit, vt ille

vt ille ait, cum sit scientia quædã. Nos autem, inquit Philosophus, nõ dicimus esse rationes: sed cum ratione, scilicet recta esse censemus. Vltimo cõcludit quòd virtus moralis non potest esse sine prudentia, vt in hoc capitulo declarauit: & quòd prudentia nõ potest esse sine morali virtute, vt in præcedenti capitulo ostendit. ideo dicit quòd fieri non potest, vt sine prudentia sit vir bonus, & habeat virtutes morales, aut sit prudens sine virtutibus, scilicet moralibus, id est quin sit bonus, vt antea dixit. {A T enim & ea ratio qua est quispian.} 137
Hæc est secunda pars huius capituli, in qua soluit argumentationem & obiectionem nonnullorũ, qui dicebant virtutes morũ non esse simul. & Philosophus ait, quòd ex dictis nostris sequitur quòd virtutes morum sint simul: sed ratio eorũ qui contradicunt solui potest, hoc modo. Afferamus primo rationem eorum quæ est talis. Is qui habet aptitudines non æquas, nec pariter ad suscipiendos diuersos habitus, sit vt suscipiat vnũ habitum sine reliquis, aut hunc vel illum, & non istum: sed homo est huiusmodi, quia nõ est æquè omnis homo aptus ad easdẽ virtutes pariter, sed magis ad hanc quàm ad illã: & hic magis ad fortitudinem, ille magis ad temperantiam. & cũ sint variæ istæ perfectiones, & obiecta, & operationes earum diuersæ, & insuper aptitudines naturales, videtur esse quoquo modo verisimile, vt non omnes virtutes sint simul. & hæc ratio videtur procedere contra sententiam Philosophi: ideo dicit quòd talis ratio soluetur isto modo quo diximus, quòd virtutes morales nõ possunt esse sine prudentia, & econtra. {Hoc enim ipsum in naturalibus.} 138
Soluit eorum rationem Philosophus, dicẽdo quòd eorum ratio videtur valere quoquo modo in virtutibus naturalibus: quia fieri potest vt aliquis sit magis aptus ad vnã virtutẽ quàm ad aliã: sed in virtutibus proprie dictis, quæ acquiruntur operatione nostra hoc fieri nõ potest, quin vbi est vna virtus, ibi sint reliquæ: & hanc sententiam probat hoc pacto: Vbicũque est prudentia, ibi sunt omnes virtutes: sed vbi cunq; est vna virtus, ibi est prudentia: ergo vbi cunq; est vna virtus, ibi sunt omnes virtutes. Maior probatur, quia vbi cunq; est prudentia vere, ibi est appetitus semper paratus obedire rationi: & ex cõsequenti, ibi est omnis probitas & omnis virtus. Minor est clara, quòd vbi est vna virtus, ibi est prudentia, cum nulla

virtus moralis possit esse sine recta ratione, id est prudentia. Notandum quod virtutes dupliciter dicuntur. Vno modo impropriae & naturales, quae oriuntur ab ipsa natura per dispositiones quae sequuntur complexionem corporis humani, & instrumentorum eius, & cum vnum corpus plerumque non habeat aequae omnia instrumenta bene disposita, nisi sit temperatissimum in omnibus partibus: cum, inquam, ita sit, plerumque fit ut vnus homo habeat aptitudinem ad vnam virtutem magis quam ad aliam. Alio modo proprie dicuntur virtutes, secundum quas homo simpliciter & absolute dicitur vir bonus per primas enim non dicitur absolute vir bonus, sed secundum quid & aliqua ex parte, ut si dicatur bonus ad suscipiendas tales virtutes, vel tales operationes exercendas. Hac distinctio ne percipitur quod euenire potest in naturalibus potestis, & virtutibus improprimis dictis, quod non pariter & aequae sunt in vno aptitudines illarum, sed magis vna quam alia: sed in virtutibus morum non potest fieri, cum nostris operationibus acquirantur. Verum cum adest ipsa domina prudentia, omnes aliae circumstantiae virtutes, & appetitus reclusus, & paratus obtemperant rectae rationi. Secus enim si esset, tunc prudentia desiceret ab aliqua operatione virtutis, & ab aliqua re agenda recte: ex quo sequeretur quod non esset vere prudentia, nec habitus cum vera ratione actiuus, sed perfecte prudens: & simpliciter prudens est ille, qui simpliciter in omnibus: & circa singula recte se habet, & cum vera ratione. Concluditur ergo quod qui habet prudentiam, habet omnes virtutes morales: & qui habet vnam, habet prudentiam: ergo omnes virtutes sunt simul cum prudentia, & simul inter se distinguuntur tamen ratione & definitione: re autem simul sunt quasi conexae nodo & vinculo prudentiae. {CONSTAT autem opus esse prudentiae.} Hac est tertia pars huius ultimi capituli, in qua Philosophus breuiter repetit solutiones illas duas factas in primo capitulo: & etiam affert tertiam solutionem, quam in hunc locum distulerat. Repetit igitur breuiter solutionem factam contra illos qui dicebant sapientiam & prudentiam non esse necessarias ad vitam & felicitatem humanam: & hoc magis repetit de prudentia, quia multa dixit de ea cum ostenderet simul esse cum virtute morali, quasi dicat: Quod si prudentia non esset principium agendi, ut est & homo, concederetur: vobis tamen esset

expe

expetenda de se in vita humana cum sit perfectiua intellectus actiuus, ut antea diximus. Talis enim potentia intellectiua non debet esse frustra in nobis. & idem etiam de speculatiua dici potest, quia etiam tantum conferunt ad felicitatem humanam, ut utraq; operatio secundum istas sit felicitas, scilicet alia actiua, alia speculatiua, ut apparebit in x. huius libri Ethicorum. Deinde repetit secundam solutionem, dicendo quod ex dictis patet quantum prudentia faciat ad felicitatem consequendam: duo enim sunt quae requiruntur ad actionem, finis, & ea quae ducunt ad finem. Finem proponit virtus moralis: prudentia vero media inuenit bona quae ducunt ad talem finem, & diiudicat omnia recte, & praecipit ea quae sunt agenda, & statuit mediocritatem actuum & affectuum, & ipsarum virtutum, adeo ut quasi erant fortuna esse videatur. Quod si vnaquaeque virtus operatur in nobis, ista tamen magis quam alia, quia ostendit obiectum bonum, & percipit illud, & prosequitur inueniendo media bona, & iubet ut ea fiant quibus consequi possimus bonum finem, & ideo Philosophus ostendit nobilitatem huius virtutis contra oppositionem illorum, declarando quod illud est perfectum, quod etiam de se sine vlla vtilitate & comodo est expetendum. Alio modo, illud est expetendum maxime a quo profuit aliquid quod praclarum bonum: prudentia est huiusmodi cum sit quasi quaedam forma virtutum moralium, & cum sit causa, ut vbi cumque sit illa sint etiam omnes virtutes. quod cum antea ostensum sit, congruum fuit repetere solutiones predictas, ut renouaret nobilitatem huius virtutis, & ostenderet quantum sit necessaria ad vitam humanam. Incidit etiam in hanc breuem replicationem Philosophus, ut inde comode accederet ad solutionem dubitationem motam in superiori capitulo, de nobilitate sapientiae atque prudentiae, quam nunc soluere intendit.

{AT vero neque sapientiae praestit.} Soluit Philosophus objectionem dictam. Dubitabatur enim superius, quia videbatur quod prudentia esset nobilior sapientia, cum prudentia obtineret locum architecturae, & iuberet de alijs facultatibus quas vellet esse in ciuitate, & quousque, &c. Ostendit igitur Philosophus, quod talis ratio non valet, & quod sapientia est nobilior quam prudentia, cum sit in nobiliore potentia animae, & habeat nobiliorem finem ad quem videtur ordinari prudentia: Ille habitus qui est perfectio, & virtus

nobilioris partis animæ est nobilior quàm alter qui est virtus ignobilioris. At sapientia est huiusmodi respectu prudentiæ: ergo sapientia est nobilior quàm prudentia. Patet ratio, quia sapientia est perfectio intellectus speculatiui, prudentia actiui: & manifestum est quòd intellectus speculatiuus excedit actiuum nobilitate. Sed ad solutionem eius quòd obijciunt, quòd prudentia iubet, animaduertendum est quòd aliud est iubere huic, aliud iubere de illo: non ergo sequitur, quòd cumque iubet simpliciter præstantius est: & affert duo exempla. Nam medicina iubet, non tamen sanitati, quia esset nobilior sanitati, & tamen non est nobilior vt ordinatur ad illam, sed bene iubet gratia sanitatis. Nam ad hoc vt aliquis sit nobilior altero ob iubendi imperium, oportet vt iubeat illi sicut architectus artificibus manufactiuus: sed prudentia est architectura respectu aliarum facultatum actiuarum: & si iubet de sapientia vel gratia illius, tamen non iubet illi. Deinde affert aliud exemplum quòd sumitur à facultate ciuili, dicèdo quòd si hoc esset vt ob hunc suum iubendi modum esset nobilior, sequeretur quòd esset nobilior Deo vel rebus diuinis, quòd esset absurdum. Quia iubet gratia illius de religione & cultu diuino. Disponit facultas ciuilis de omnibus quæ sunt in ciuitate, & eorum curam habet, inter quæ sunt templa, & sacra, & omnino cultus diuinus. Quare patet quòd & si prudentia iubeat de sapientia, & gratia illius, non tamè est nobilior ea, cum non iubeat ei. Notandum quòd prudentia est præclarus habitus ob multas rationes quas vidimus, tamè si conferatur cum habitibus speculatiuis videtur esse inferior. Primò intellectus & scientia sunt de necessarijs & perpetuis: prudentia de ijs quæ fiunt à nobis, & possunt aliter se habere. Præterea illi habitus sunt virtutes nobiliores potentia animæ, scilicet intellectus speculatiui: prudentia verò actiui. quare si scientia & intellectus sunt nobiliores ipsa prudentia, multo nobilior erit sapientia, quàm illa. Verum si discurremus per singulas conditiones, reperiemus sapientiã mirum in modum excedere ipsam prudentiã in nobilitate. Primo, quia est in nobiliore potentia animæ, vt dicit Philosophus: deinde versatur circa nobiliora obiecta, id est circa perpetua & necessaria, & precipue quia versatur circa substantias separatas. Habet etiã nobiliorem finem, cum speculatio antepo-

natur

natur actioni. Non enim videtur quiescere homo in actiua felicitate, sed videtur velle ulterius progredi quoad fieri potest. Præterea si prudentia ita se habet ad sapientiam vt medicina ad sanitatè, & medicina videatur iubere gratia sanitatis, & ob eam operari: sic prudentia videbitur ad sapientiam ordinari, & finis forsitan illius ad finem illum præstabilissimum omnium humanorum dirigi & ordinari. sed hæc in decimum librum differantur. Hic tantum intelligatur quòd sapientia est nobilior prudentia, vt dicit Philosophus. Verum cum dictum sit, & in præcedenti capitulo, & etiam in isto quòd prudentia non potest esse sine virtutibus moralibus, deinde quòd virtutes morales non possunt esse sine prudentia: deinde quòd virtutes morum omnes sunt simul circa hæc, & ob hæc dubitatur vtum sit verum id quòd dicitur à Philosopho, Quòd data vna virtute, ibi etiam sunt reliquæ omnes, & sunt simul, hoc non videtur verum, & probatur his rationibus: quicumque est magis dispositus ad vnam rem suscipiendam quàm aliam, & non eque ad omnes, videtur nunc vnam nunc aliã, & omnes pariter suscipere: sed quilibet ferme homo videtur respectu virtutum suscipiendarum magis dispositus & aptus ad vnam suscipiendam quàm ad aliam: ergo videtur nunc vnam, nunc aliam suscipere, & non pariter omnes, Itè nullius virtutis operationibus acquiritur alia virtus præter eam quæ est propria operationis illius: ergo operationibus virtutis vna tantum acquiritur virtus, & non omnes, vt statim sequatur quòd vbi sit vna, sint reliquæ. Patet ratio ista: quia ex similibus operationibus similes generantur habitus, vt inquit Philosophus: & virtutes sunt distinctæ secundum potentias, operationes, & obiecta, vt vidimus. non ergo ex quavis operatione quævis virtus, sed determinata acquiritur. Item fieri non potest vt omnes operationes virtutum, & studiosas producamus: ergo fieri non potest vt omnes simul acquirantur, quare non erunt simul omnes, ita vt vna data reliquæ etiam intelligantur adesse. Oppositum tamen videtur sentire Philosophus, cum dicat & probet quòd vbi cumque est ipsa virtus prudentiæ, ibi sint omnes virtutes. Pro solutione eorum quæ dicta sunt ponuntur primò duæ opiniones: quarum prima est, quòd virtutes bifariam dicuntur, quædam necessaria, vt per illas homo euadat bonus: quædam non sunt neces-

M 5

sariæ, quantum per eas euadat homo bonus. Necessariæ sunt illæ quatuor, quas isti appellant cardinales, scilicet prudentia, iustitia, fortitudo, temperantia, & sine istis dicunt fieri non posse virtum bonarum. Præter has sunt liberalitas, mansuetudo, & aliæ morales, quas dicunt esse viles, non tantæ necessariæ ad hoc vt quis bonus euadat. Dicunt præterea quod bonus tripliciter dicitur. Primo modo improprie ob aptitudines naturales. Secundo modo secundum quid, vt bonus citharæ dicitur. Tertio modo vir bonus simpliciter qui illas quatuor habet virtutes. Dicunt post hæc quod Philosophus quando loquitur de coniunctione virtutum, intelligit de illis quatuor principalibus, ita vt illæ sint quæ necessariò requirantur ad constituendum viri simpliciter boni, & illæ aliæ non sunt necessariæ quantum conferant: & dicunt quod data vna virtute de illis quatuor aliæ sequuntur: & omnes aliæ, scilicet tres, sunt ex prudentia, & quod hoc intelligit Philosophus cum dicit quod vbi prudentia est, ibi sunt omnes virtutes, id est illæ tres. Hæc sententia iudicio meo non videtur vera: quia Philosophus vult ostendere virum simpliciter bonum, qui habet omnes virtutes simpliciter non excipiendo has vel illas, & distinguendo vt faciunt. Secunda opinio est quæ videtur verisimilior quod virtus dicitur perfecta duobus modis. Vno modo perfectione sua interna, & propria, vt temperantia dicitur perfecta, quia homo potest omnes operationes temperans producere. Secunda perfectio virtutis est externa, quam vnaqueque virtus ab alia accipit: vt magnanimitas accipit ab alijs virtutibus omnibus: huiusmodi enim perfectionem accipit vnaquæque virtus ab alia vicissim, quæ est adiumentum ad operandum. Nam tunc dicitur virtus perfecta quando non impediuntur operationes secundum illam virtutem: & hoc fit quando quis præter illam habet alias virtutes. Ergo ad hoc vt virtus dicatur hoc modo, requiritur vt ad perfectionem suam propriam accedat alia perfectio proveniens ex vnaquaque virtute, ita vt vna sit quasi adiutrix & perfectrix alterius, nes operatio impediatur: & ad hoc declarandum tase adducatur exemplum. Ponatur quod aliquis sit temperatus in summo gradu, & habeat temperantiam perfectam secundum perfectionem propriam, & non adiuuetur à perfectione externa, id est ab alijs virtutibus: Sit ex altera parte talis auarus. Tunc proponatur

ponatur sibi adulterium committendum magna vi pecuniæ oblata. Ille aut recusabit, aut non. Si non recusabit adulterium, non erit temperans: si recusabit, tunc quia est auarus cum difficultate abstinere, & producat operationem temperatam cum difficultate: ergo non erit perfecte temperans, quia signum habituum est facilitas, id est cum operatio producitur cum voluptate & facilitate: tunc indicatur quod habitus inest, vt dicit Philosophus in secundo: cum vero producitur cum dolore & difficultate, tunc est indicium nondum ibi adesse habitum vere, sed dispositionem quandam. Eodem pacto si ponatur aliquis esse intemperans, & quod ex altera parte sit iustus, & in re iudicanda offeratur sibi aliqua voluptas: aut accipiet, & ea de causa iniuriam afferet alteri, & non erit iustus: aut si non accipiet, & non inferat iniuriam, cum difficultate abstinere, & cum difficultate faciet iustitiam. at vere iustus non debet cum difficultate & dolore operari iusta, sed cum facilitate & voluptate. Quare ad hoc vt perfecta dicatur virtus, oportet vt non impediatur operatio propria, & ad hoc concurrat adiumentum aliarum virtutum vt vna iuuetur ab altera: ne si sola sit vna, impediatur à vitio alio, vt exemplis ostendimus. Hac distinctione allata asserunt illi postea duas conclusiones ad suum propositum confirmandum. Prima est, quod si in aliquo sit virtus perfecta vtraque perfectione, interna scilicet & externa, & propria & aliena: tunc necesse est vt sint in eo omnes virtutes, & sint simul. Secunda est, quod si sit vna virtus perfecta tantum vna perfectione, id est sua interna & propria, non est necesse vt ibi sint reliquæ omnes. Hæc opinio est probabilior quam prima: tamen & ista non est admodum tuta, quia Philosophus dicit quod cum vna virtute, scilicet prudentia, erunt omnes virtutes simul. Ponit enim vnâ virtutem perfectam de se, & cum prudentia ad sit ibi, & reliquæ simul omnes virtutes adierunt. His ergo post habitus dicendum est secundum mentem Philosophi quod data vna virtute vt virtus est, & vt consistit in indiuisibili (quia vniuersiusque rei summum querendum est) omnes virtutes dari necesse est. Loquitur enim Philosophus exactissime de virtute. Quicquid est autem, de quo ordine & via disputatur, id est, vt ille inquit, ad vltimum sui generis formam speciemque redigendum. Ostendit enim Philosophus quod cum prudentia est, omnes virtutes sunt, at eum vna est virtus, & vere virtus pruden

dentia est: ergo cū vna est virtus omnes virtutes sunt: & talis videtur esse sententia ratiōque Philosophi. Verū pro maiore declaratione est notandū quod duæ sunt potentia: in quibus suscipiūt virtutes, scilicet intellectus, & appetitus: sed loquamur de intellectu actiuo, in quo suscipitur prudētia, & de appetitu in quo suscipiūt virtutes morales. Istæ vires de se sunt nudæ, & non habent vllā perfectionē nisi naturalem, id est aptitudinē suscipiēdi virtutes, quæ sunt habitus. Ideo Philosophus habilitatē posuit perspicendi in mente actiua quæ suscipere prudētiā potest: aliam posuit aptitudinē naturalem in appetitu quæ suscipere virtutē moralem potest, vt supra vidimus. Verū etiam plerunq; reperiatur vt vnus homo habeat maiorem aptitudinē ad vnām virtutem suscipiendā quam ad aliā: tamē sicut dari potest corpus sanissimū: sic dari posse videtur appetitus habēs æquē aptitudines naturales ad omnes virtutes suscipiēdas. & quāuis Philosophus dicat hoc non fieri in virtutibus naturalibus, videtur hoc dicere, quia rarissimē fit, & sumit id quod vt plurimū fit: sed tamen quia dari potest, concedatur quod talis erit æquē aptus ad omnes virtutes. verū quicquid sit, necessario requirūt istæ aptitudines in vtraq; parte & potentia animæ, ad hoc vt anima suscipiat virtutes: nam sicut materia nisi esset disposita primō, nullā susciperet formā, cū ipsa sit de indifferens ad oēs formas elementorū suscipiēdas, ita & illa. Disponitur ergo primō aliquo modo, vt suscipiat hanc potius quam illā formā. Eodē vel simili modo aptitudines naturales vidētur disponere appetitū ad virtutē acquirendā, & habilitas illa perspicendi intellectu actiuum ad suscipiendam prudētiā quæ acquiritur per talem habilitatē, vt etiā. acquiruntur virtutes morales per aptitudines naturales ipsius appetitus. Dicendū est igitur quod nō potest dari perfecta prudētia quin insint omnes virtutes, & æquæ: quia nō prius videtur oriri prudētia quam morales virtutes: nec prius morales virtutes quā ista: sed ambo pariter, & æquæ. ex quo sequit quod vna data reliquæ ibi sint oportet. Sed oritur difficultas, quia distinxit virtutes non ratione solū, sed etiā obiectis & operationibus genere diuersis: & ostendit quod nō ex quibusvis operationibus quāuis oritur, sed ex determinatis determinata. Dicendū quod licet virtutes morū sint diuersæ, tamē habēt duplex vincu-

vinculum. Primū, quia omnes virtutes sunt mediocritates, aut affectuum, aut actū quæ oriuntur ad vi perspicendi vel ipsa prudentia: similiter operationes ipsarum virtutum habent coniunctionem talem vt simul oriuntur ob nodū ipsius prudentiæ vel potentia: perspicendi quo simul coniungantur. Aliud vinculum est cōditio prudentiæ quæ videtur dare esse virtutibus: & ideo cadit in definitionem virtutis ipsa prudentia, cū dicitur quod est habitus electiuus in mediocritate consistens respectu nostri determinata ratione, id est ad prudētia. quare cum habeant hoc cōmune vinculum tam ex parte prudentiæ quam ex parte virtutum, quia tali modo colligantur: meritō dicitur quod vbi prudentia est, ibi reliquæ erūt virtutes. Verū tota vis cōsistere videtur in eo vt appetitus redigatur ad mediocritatē, & efficiatur obediēs rationi: quod si verē & perfectē redigetur ad hanc mediocritatē, erit etiā paratus ad aliā, licet nō exerceatur operationes. Vnde si prudētia redigit appetitū ad moderatē iræ, rediget etiā ad moderatē cupiditatis, quia prudētia est latissima. Nā in paupere potest esse liberalitas, licet non habeat facultates. saltē ex parte prudentiæ quæ habet appetitū redactū & paratū ad tales operationes exercēdas. Quod si facultas detur, operabitur si verē sit prudens. Præterea totum officii virtutis videtur consistere in electione bona. Quod si desint facultates, tamen poterit adesse perfectio interna, & appetit⁹ paratus obedire rationi quandocunq; occasio tulerit. Quare vbi est electio bona, ibi & ratio vera, & appetitus est rectus. Nam cum moris quidē virtus, vt antē dixit Philosophus, habitus sit electiuus, electio varō appetitus sequens deliberationem, propterea & rationem veram, & appetitum rectum esse oportet si electio sit studiosa. Itaq; dicere possumus quod cum ex propriis operationibus acquiritur aliqua virtus, vbi primū prudentia adest, acquiruntur etiam aliæ virtutes, id est quædam firma dispositio ad exercēdas omnes operationes secundum quamlibet virtutem, cum facultas & occasio tulerit: est enim prudentia cōmunis mensura omnium mediocritatum. aliter prudens nō esset perfectē prudēs, quod est absurdum. His dictis atque præmissis respondere possumus rationibus quas supra posuimus contra hanc sententiam. Ad primam, cum dicebatur quod homo non potest suscipere æquē virtutes omnes cū habeat

habeat aptitudinē naturalem magis ad vnā quā ad aliā,
& non pariter & æquē ad omnes: dicēdum quod dari potest
talis homo æquē dispositus. vel si hoc non sit, quia rarissimē
fit in naturalibus aptitudinibus: tamen, vt dicit Philosophus
non sequitur, quia virtutes propriē dictæ quibus absolutē di-
citur homo bonus, nō possint esse simul, imō necessariō sunt
ob ipsam prudentiam. Nam si cōcederetur id quod vt pluri-
mum fit, vt homo sit naturaliter magis aptus ad vnā virtutē
quā ad aliā acquirendā: tamen non sequitur, quia habeat
potentias secundū quas potest suscipere omnes, licet cum ma-
iore difficultate vnā quā aliā. Verū cū aliquā ex suis
proprijs operationibus acquirit, disponitur appetitus quodā
modo etiam ad alias, ita vt cū prudentia adest, sint reliquæ
virtutes omnes acquisitæ, vt diximus. Ad secundā, cū dice-
batur quod ex operationibus vnius vnā oritur virtus, illud
conceditur in principio cū oritur habitus, tamen vnā cum
prudētia omnes aliæ oriūtur virtutes, ita vt simul sint. Ad ter-
tiam rationē cū dicebatur quod homo nō potest simul om-
nes operationes producere: dicendum q̄ respectu affinita-
tis quam habēt virtutes inter se, & cū ipsa prudentia, si acqui-
rat habitum perfectæ vnius virtutis, ibi immediate adēit re-
liquæ. Quod si nō acquireret omnes per operationes, acqui-
reret tamen per electionē quæ est actus quidā internus: quare
pauper poterit esse hoc pacto liberalis, quāuis non habeat fa-
cultates, scilicet per electionē. Tenendum est igitur secundū
sentētiā Philosophi, quod vbiq̄: est vnā virtus, ibi sunt
reliquæ, per hoc quod vbiq̄: est prudētia, ibi sunt omnes
virtutes morales. Et vbiq̄: est vnā virtus, ibi est prudētia:
ergo vbiq̄: est vnā virtus, ibi sunt omnes. Nam nisi sint si-
mul, videretur quoquo modo talis operari cum difficultate,
& tūc nō esset virtus propriē in eo, sed potius dispositio quæ-
dam nondum perfecta. Philosophus autē non videtur loqui
hic de virtute quæ est in via generationis, cū dicit, vnā data
omnes sunt simul: sed de virtute exactissima & perfecta, quæ
cū iungitur prudentiæ, fit quidam nodus virtutū, & aggreg-
tum quoddam, & appetitus, vt sapius diximus, promptus est
& paratus in quacūq; operatione studiosa rationem sequi.
Concluditur ergo quod omnes virtutes morales sunt simul
cōnexæ inter se, & etiam cū prudentia, ita vt non separentur
nisi

nisi ratione sua formali, & definitione. Sunt enim hoc pacto
distinctæ, quia habent diuersa objecta circa quæ versantur:
diuersas etiam potentias quas persciciunt, & diuersas ratio-
nes formales, & tamē in eo in quo vnā perfecta est, sunt etiā
reliquæ simul vnā cum prudentia, secundum ea quæ ex di-
ctis Philosophi colliguntur. Hanc sententiam sequutus est
Cicero cū inquit, Sed ne quisit admiratus, cū inter ipsos
philosophos constet, à meque ipso sæpe disputatum sit, qui
vnāq; haberet, omnes habere virtutes: nunc itaque seiungā
quasi possit quisquam qui non idem prudens sit iustus esse.
Alia est illa cū veritas ipsa limitatur, & in disputatione
subtilitas. Alia cum ad opinionem communem omnis accō-
modatur ratio. quam obrem vt vulgus, ita nos hoc loco loqui
mur, vt alios fortes, alios viros bonos, alios prudentes esse di-
camus &c. Sic ergo habemus egregiam doctrinam virtutum
summo ordine à Philosopho traditam, quarum aliæ dicuntur
morales, quæ collocantur in appetitu: aliæ intellectuæ,
quæ collocantur in intellectu secundum diuisionem quam
in fine primi Ethicorum Philosophus posuit.

ARISTOTELIS STAGI-
RITAE ETHICORVM
AD NICOMA-
CHVM,

LIBER SEPTIMVS.

De heroica virtute, continentia, & earum
oppositis. CAPVT I.



OST hæc dicendum est, alio sumpto prin-
cipio, tres esse species eorum quæ circa
mores sunt, fugienda: vitium, incontinen-
tiam, feritatem. Atque contraria quidem
duobus manifesta sunt: aliud enim uir-
tutem, aliud continentiam appellamus. Ad feritatem
autem

autem & immanitatē, maximē uirtutem eam conuenit di-
cere, quæ est supra nos, Heroicam, inquam, quandam at-
que diuinā: ut Homerus de Hectore, propterea quod exi-
mia bonitate præstabat, dicentem Priamum introduxit,

*Nec iam hominis sanè mortalis filius ille
Esse uidebatur, sed diuo semine natus.*

Quare si ex hominibus ob uirtutis excellentiam dii sunt
(ut aiunt) talis quidem is habitus fuerit, qui feritati oppo-
nitur. Et enim ut feræ, neque uitium est neq; uirtus, sic neq;
dei, sed hoc quidem præstabilius est uirtute: illud autem di-
uersum quid à uitio genus. At ut rarò fit uirum esse diuinū,
ut appellare Lacones consueuere cum ualde aliquem ad-
mirantur (dicunt enim, uir diuinus hic est) sic & ferus, atq;
immanis, est inter homines rarò. Maximè uerò inter na-
tiones barbaras est, fiunt autem quidem tales & ob mor-
bos,* læsionesq; principij. Et eos etiā homines qui in ui-
tijs exuperant, hac infamī consueuimus appellatione no-
tare. Sed de tali quidem dispositione mentio aliqua posse-
rius fiet. De uitio uerò prius est dictum: nunc de inconti-
nentiā, mollitiæ, luxuq; & de continentia atque constan-
tia est dicendum. Neque enim ut idem quod uirtus & ui-
tium, neque ut diuersum genus hæc sunt putanda. Atque
ut in cæteris egimus, afferre ea quæ uidentur oportet, &
dubitare primū. Deinde omnia quæ probabilia sunt, aut
saltē plurima, maximeq; præcipua circa hos effectus esse
dere. Nam si soluantur quidem ea quæ difficultatem affe-
runt, relinquuntur autem ea quæ probabilia sunt, satis sa-
nè fuerit demonstratum. Videtur itaque continentia qui-
dem, constantiaq; studiosa esse ac laudabilis. Incontinen-
tia uerò & mollities, praua, atque uituperabilis, & idem
esse continens, & persistens in ratione: & idem etiam in-

contin

continens & rationem egrediens. Et incontinens quidem, 4
improba sciens improba esse, agit ob perturbationē: con-
tinens autem cupiditates sciens prauas esse, non sequitur
ob rationem. Et temperantem quidem continentem esse
aiunt atq; constantem. Talem autem alij temperantē esse
omnem, alij nullum dicunt. Et item intemperantem in con-
tinentem esse, & incontinentem intemperantem: confusè
nonnuquam diuersos inquirunt esse. Interdum etiam ipsum 5
prudentem incontinētē esse non posse, interdum nonnullos
homines qui prudentes ac habiles sunt, incontinentes esse
dicunt. Præterea incontinentes & iræ, & honoris, & lu-
cri dicuntur. Ea igitur quæ dicuntur hæc sunt.

C O M M E N T.

POST hæc dicendum est alio sumpto principio. } Cum in I
superioribus libris Philosophus tradidisset doctrinam
de omnibus uirtutibus tam morum quàm rationis, quarum
uirtutum ipsæ morales perficiunt appetitum, intellectuæ
uero ipsum intellectum tam actiuum quàm speculatiuum ut
distinctè uidimus: nunc consentaneum forsitan uidebatur ut
iam de felicitate tam actiua quàm speculatiua concluderet,
nisi aliqua prius intercederēt cognitu necessaria. Sunt enim
nonnulli affectus, uel dispositiones circa mores quæ nõ sunt
proprie uirtutes uel vitia, sed habēt similitudinem cum illis,
& sunt uel fugienda uel prosequenda, ut vitia & uirtutes: qua-
re cum circa mores sint, ad eundem pertinere uidebatur con-
siderare de his, ad quæ pertinebat de uitijs & uirtutibus. Me-
ritò igitur post doctrinam uirtutū hanc Philosophus aggre-
ditur in hoc septimo libro docēdo de heroica uirtute, & im-
manitate, & de continentia & incontinentia, constantia &
mollitiæ: post hæc de uoluptate & dolore multa declarat co-
gnitu necessaria, ut patebit. Diuiditur autē hic liber in duos
tractatus. In primo affert hos habitus siue dispositiones quas
diximus, & eas declarat. In secundo docet de uoluptate & do-
lore. Primus tractatus diuiditur in decem capitula. In primo
affert tres species eorum qua circa mores hominum sunt fu-
gienda, atq; eorū contraria, & transit ad ea declaranda: in re-

N

ἡρώδης.

2

3

liquis verò capitulis quid agat, & quomodo procedat Philosophus, suis locis videbimus. Primum cap. diuiditur in duas partes quæ patebunt. In primis igitur dicit Philosophus proponendæ intentionē suam, quæ dicendum est alio sumpto initio & alius repetito, quia huiusmodi habitus vel dispositiones non sunt propriæ virtutes vel vitia: & ideo non possumus sequi ordinē quem seruauimus in doctrina virtutum & vitiorum, sed alio sumpto initio dicendum est, inquam, tres esse species fugiendorum circa mores, scilicet vitium, incontinentia, atque immanitas siue feritas. Contraria verò quæ sunt prosequenda circa mores tria sunt: quorum duo sunt manifestata, scilicet virtus & continentia; tertium appellatur virtutē heroicā, quæ videtur quoquo modo superare conditionē humanā. & affert ad hoc suū propositū testimonium Homeri. Itaque hæc virtus heroica diuina dicitur non quia dei sit, cum ille habeat in se omnē perfectionē supereminētī modo: sed quia facit homines similes quoquo modo deo, sicut feritas dicitur, non quia feratū, quia beluæ non habent neque vitia neque virtutes, sed quia facit quoquo modo homines magis similes feris quam alia vitia vel fugienda. Virtus igitur heroica immanitati siue feritati opponitur, & probari potest hac ratione quam innuit Philosophus, Summo vitio opponitur summa virtus, & excellentissima: sed immanitas siue feracitas est summū & plus quā vitium. Heroica autē virtus est optima, & plus quā virtus: ergo heroica virtus immanitati siue feritati opponitur. Itē, Rarissimo vitio opponitur rarissima virtus: at feritas est vitium rarissimum; heroica quoque est virtus rarissima: ergo feritati opponetur heroica virtus, & ad hanc sententiam affert testes Lacones, qui virum aliquem vehemēter excellentem solent appellare tali nomine: vt patet in textu. Notādum quoque homo collocari solet inter essentias separatas & beluas. Nam per intellectum videtur habere similitudinē cum illis separatis: per appetitum sensitiuū cum beluis. Cum igitur viuat ea vita quæ humana dicitur, aut per vitia, aut per virtutes non videtur assimilari propriæ, aut illis substantijs separatis per virtutes, aut accedere ad beluas per vitia, ita quod merito dici possit brutum animal. Nam beluæ non est virtus nec vitium, cum non habeat rationem neque electionem: & non est etiam substantiarum separatarum, cum omnino careant affectu

affectibus. Virtutes verò sunt circa affectus: virtutes, inquam, morales. Ille autem substantiæ separatae videntur viuere mente, vt in decimo ostendit Philosophus. Cum igitur appetitus hominis obtemperat rationi, tunc homo viuat per virtutes morales, vt studiosus, non tamen vita simili substantiæ separatae: similiter cum appetitus dominatur rationi, tunc viuat vt homo vitiosus, non tamen ad huc vt fera. Verum cum homo ita virtute excellat, & summum attingat in vnaquaque virtute, ita vt appetitus summus rationi penè extinguitur, tunc videtur assimilari substantijs separatis, & viuere vita quadam excedente conditionē humanam: cum vero appetitus ita obruit rationē, vt penè extincta videatur, tunc videtur homo excedere improbitate, & assimilari beluis, & descendere ad vitā quasi inferiorē humana vitā, & similem vitæ ferarū, & sic fit immanis quidā: sed hanc vitam immanē dicit precipue reperiri apud Barbaros, quia vt videtur ratione: sed vitium immanitatis quod dicitur plusquam vitium, non modo ex habitu & consuetudine fieri videtur, sed etiā ex moribus & læsionibus membrorum. Verum hæc quæ ex morbis est, non erit vitium & immanitas simpliciter & propriè, vt patebit infra. Verum cum de immanitate dicendum sit postea: de vitio & virtute dictum sit prius. Nunc sequitur ostendere hos affectus, scilicet continentiam & incontinentiā, constantiam, molliitudinem, quæ sunt dispositiones quaedam propinquæ vitijs & virtutibus, etsi non sint propriæ, aut vitia, aut virtutes: sed in via vt perseverando in operationibus euadant postea talia.

{ N V N C de incontinentia. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua aggreditur declarationem harum dispositionum vt diximus, quæ nec virtus, aut vitium propriè sunt, quāuis non multum absint ab eis. Nam cum continentia, & constantia eiusmodi sint, vt pugnent cum ratione, & non obtemperent ei, statim non sunt dicendæ virtutes. Cum verò tandem rationem sequantur, etsi cum difficultate, tamen non sunt à virtute aliena: de incontinentia quoque, & mollietate simili modo dicendum erit, quod non sunt vitia nec à vitijs aliena, vt infra latius apparebit. Nam in ipso incontinente fit pugna inter appetitum & rationem, & appetitus superat. In ipso verò continente fit etiam pugna, & tamen ratio superat. at in vitioso sine vlla pugna statim

appetitus dominatur. In studioso verò statim vitio vincit sine difficultate. Ex quibus patet quòd continens non est propriè studiosus, & incontinens vitiosus, & incòtinentia est vitus propriè, nec incontinèntia vitium, licet non multum abfit à vitio vel virtute. Ostendit autem post hæc Philosophus modum procedèdi, dicèdo quòd faciemus in ijs sicut in alijs consueuimus locis. Afferemus primò opiniones antiquorum de his: postea soluemus aliqua necessària circa istos habitus vel dispositiones. {VIDETVR itaque còtinentia quedam.} Hæc in parte Philosophus incipit afferre opiniones priscorum de his dispositionibus, & primò quòd còtinentia & constantia videntur esse laudabilia & studiosa cum sequatur rationem: incòtinentia, econtrà & mollitudo esse improba quædam & vituperanda, {ET incontinens.} Secunda fuit opinio eorum qui putant quòd idem est continens, & constans, & persistens in ratione, & incontinens, & rationem egrediens. & hæc opinio non videtur vera vt apparebit. {Et incòtinentes quidè.} Tertia fuit opinio eorum qui dicebant quòd incòtinentes est is qui sciens improba agit ob cupiditatem, continens vero contrario modo, vt patet. {Cesent præterea.} Quarta fuit opinio, quòd còtinentia, & constantia & temperantia essent idem, quanquam eorum nonnulli dicebant hæc non esse omnino idem, quidam verò penitus idem, Interdù etiam asserunt. Quinta fuit opinio de prudentia & incontinèntia, quia aliqui putabant prudentem non posse incontinèntem esse, quidam verò econtra fieri posse cõsuebant, vt prudètes & habiles incòtinentes essent, {PRÆTEREA incontinèntes.} Sexta fuit quòd còtinentia non solum sit circa voluptates, sed etiam circa iram, honorem, & lucrum: & hæc sunt, inquit, opiniones quæ habentur de ijs.

De còtinentè & incontinente.

CAPVT II.

D vitauerit autem quispiam, qui sit ut rectè quispiam existimans agat incòtinentèr, scientem igitur, inquit, quidam, impossibile esse, nam absurdum est (ut arbitrabatur Socrates) si scientia insit aliud quippiam uincere, & ipsum perinde

perinde atque mancipiũ trahere. Socrates enim omninò còtra rationem ipsam pugnabat, incontinèntiamq; exterminabat. Neminem enim existimantè, præter id quod est optimum agere, sed ob ignoratorem dicebat. Hæc igitur sententia ijs aduersatur, quæ manifestè apparent. Atque querere oportet quisnã in ipsa perturbatione, si ob ignoratorem agit, ignoratorem sit modus. Constat enim incòtinentem nò putare illud esse bonum, antequam in perturbatione sit constitutus. Sunt autem qui hæc partim cõcedunt, partim nò concedunt. Et enim scientia quidem nihil esse ualidius consentitur, at huic non assentiuntur neminè agere præter id quod uisum est melius. Quapropter inquit, incontinèntem à uoluptatibus superari, non scientiam quidem sed opinionem habentem. At uerò si sit opinio, non scientia, neque uehemens existimatio quæ resistit, sed remissa (sicut in ambigentibus) uenia danda est, si nò in his persistit aduersus uehementès cupiditates. at prauitati non est uenia danda: nec aliorũ cuiquam quæ uituperabilia sunt. Est ne igitur id quod resistit prudentia? Hæc enim est ualidissima. At est absurdum, erit enim idè prudens atq; incòtinentes simul. Nemo autem dixerit prudentis esse ea spontè agere, quæ prauissima sunt. Et insuper demonstratum est antea prudentem aptum ad agendũ esse (est enim quidem extremorũ) & ceteras uirtutes habere. Præterea si continens est ex eo quia uehementes ac prauas habet cupiditates, neque temperans còtinentes erit, neq; continens temperans. Et enim neque uehementes habere cupiditates neque prauas, est temperantis. At oportet, nã si cupiditates sint bonæ, prauus est habitus ille qui prohibet non sequi. Quare non omnis còtinentia est studiosa. Sin imbecilles & non prauæ, non est quid egre-

gium, nec etiam magnū quid, si sint prauæ ac imbecilles.
 23 præterea si continentia in quauis opinione facit persistere, praua est: ut si est in falsa. Et si incontinentia à quauis opinione dimouet, erit aliqua incōtinentia studiosa. quale fecit Neoptolemus apud Sophocle in Philoctete. Est enim laudabilis quia nō persistit in ijs quæ suaserat Vlysses, ob mentiedi dolorem. Præterea* captio mentiens, dubitatio est. Quia nanq; admirabilia, præterq; opinionē sophistæ inferre uolunt redarguendo, ut cum attigerint uideantur acuti: ratiocinatio facta dubitatio fit. Ligatur enim mens cum manere quidē non uult, quia conclusio nō placet: pro-
 24 cedere autem nō potest, quia rationem soluere nequit. Fit autem aliqua ratione ut imprudentia cum incōtinentia sit uirtus. Qui nanq; habet utrunq; cōtraria ijs quæ existimat ob incontinentiam ager. Existimat autem bona esse mala, & agere nō oportere. quare bona ager, & nō mala. Præterea qui persuasus agit, uoluptatesq; sequitur atq; eligit, melior eo uidebitur esse, qui non ob rationem, sed
 25 ob incontinentiam agit. Nam facilius curari potest, quippe cum possit illi dissuaderi. At incontinens obnoxius est ei prouerbio quo dicimus: Quid insuper bibere opus est, cum strangulat aqua? Etenim si non persuasum esset ipsa ea non agenda esse quæ agit, dissuasus tandem cessasset.
 26 nunc uero persuasum est ei, & nihilominus talia agit. Insuper si circa uniuersa cōtinentia sit, atque incontinentia: quisnam sit ille qui est incontinens absolute? Nemo enim habet incontinentias omnes. dicimus autem quosdam simpliciter incontinentes esse. Tales igitur quædam hac in materia dubitationes emergunt. Horum autem alia tollere, alia relinquere oportet. Dubitationis enim solutio inuentio est.

COMMENT.

DUBIT AVERIT autem quispiam quī sit. Hoc est secundum capitulum huius primi tractatus, in quo Philosophus resumit opiniones allatas de continentia & incontinentia. Et affert dubitationes, & questiones circa ipsas, declarando & confutando ea quæ sibi uidentur necessaria, non eodem ordine eas refutans, quod supra posuit, sed aliam prius, aliam posterius, ut patebit in singulis. Diuiditur autē hoc capitulum in sex partes quæ suis locis declarabuntur. In prima incipit dubitando quæ rere circa tertiam opinionem, Vtrum fieri possit ut aliquis recte existimans, agat incontinententer: dicebat enim tertia opinio, quod incontinens sciens esse improba, agit ob cupiditatem. Queret igitur quis, quomodo hoc fieri possit ut habeat rationem incorruptam, agat tamen contra rationem. & arguit primò pro hac parte, quasi hoc fieri non possit, afferendo sententiā Socratis, qui dicebat quod cum scientia sit habitus validissimus, si ponatur esse in ipso incontinente, non uinceretur à cupiditate quæ est debilior quàm scientia: quare fieri non posse ut sciens, id est scientiam habens agat incontinententer. Hæc sententiā uidetur excludere incontinentiam ex ratione morum. dicebat enim qui scit, non potest existimare rem quam scit aliter se habere. Nec vnquā ager contra id quod scit esse optimum, nec cōtra illud procedere nisi ignorante. Vnusquisque enim uidetur ferri ad bonum siue verum, siue deceptiuum. At scies non uidetur circa id quod scit posse decipi: non ergo si sit sciens superabitur scientia eius à cupiditate, quæ est debilior quam scientia, nec dimouebitur ab ea, & in contrarium trahetur. & ob hæc Socrates uidebatur tollere omnino incontinentiā ex moribus hominum, ut ait Philosophus in textu.

{ H A E C igitur sententiā ijs aduersatur. } Allata opinione Socratis, arguit statim ad oppositā partem & contra hæc sententiā, ostendendo quod opinio illius refellitursensu & experientia, quia aduersatur his quæ manifeste apparent. Nam uideamus quod est aliquis habens rationem non corruptam, & percipientem ea quæ sunt turpia, tamen ea agentem propter cupiditatem: & talis non uidetur esse nisi incontinens: ergo illa sententiā non est acceptanda quæ dicit incontinentiam non esse circa mores hominum. Post hæc dicit Philosophus

hoc esse dignum consideratione, quomodo & per ignorantiam agat incōtinens cum sit sciens, & quæ ignorantio sit ista, & quādo. Nā antequā sit in perturbatione, est sciēs, & postea quando est in perturbatione videt̄ quasi ignorans, nam tria sunt tempora cōsideranda: primō quādo non est in perturbatione, & tunc est sciens, secundo quā est in perturbatione, & videtur quasi ignorans, & est similis ebrius qui habet scientiā, & non agit secundum illam scientiā, sed agit quasi sint pueri, qui dicunt carmina quæ nō intelligunt: & sic illi proferūt labijs esse turpe quod tunc vix mēte cognoscunt. Tertiu tempus est quando peracta res turpi rursus redit ad scientiā & cognoscit, Et inferius acceptabit Philosophus aliqua ex parte sententiam Socratis, quam suprà visus est refellere omnino.

8 {S V N T autem quibus.} Hac in parte Philosophus affert solutionem quorundā circa hanc sententiam Socratis: deinde solutionem eam refellit. illi enim in hoc assentiebantur Socrati, quōd scientia esset habitus validissimus, ita vt à cupiditate superari nō possēt. Verūm ex altera parte dissentiebant in eo quōd volebant incontinentiam esse in moribus hominum, sed incontinentem non habere scientiam, sed opinionem: quæ cum sit imbecillior scientia superari poterat à cupiditate, & ita esset incōtinens non habens scientiā. Nemo enim ageret præter id quod sibi visum est melius, sed præter opinionem, quæ superari posse videtur à voluptate.

{A T verò si sit opinio.} Arguit contra solutionem illam Philosophus hoc pacto, Si in ipso incōtinente non est scientia, neq; firma existimatio, sed opinio quædam talis vt facile à voluptatibus superetur, tunc venia danda esset incōtinēti & incōtinentiæ: sed incōtinentiæ non est danda venia nec excusatio, cum sit prauitas & res digna vituperatione: ergo non est ab incōtinente remouenda scientia, & ponenda talis opinio vt facitis. Notandū quōd Philosophus dixit antea continentiam non esse virtutē propriē, nec incōtinentiā esse vitium, quanquam non sint longē à virtute vel vitio. nūc verò dicit incōtinentiam esse prauitatem: ergo videtur esse vitium. Dicendum quōd vitium potest sumi duobus modis: aut communi modo, aut proprio. Communi vt est fugiendum, & prauum, quōd de vitio & incōtinentia, & immanitate, quæ sunt tres species fugiendorum circa mores. Proprio modo

do vt est vitium propriē dictum, quod ex opposito contrariatur virtuti propriē dictæ. Incontinentia igitur dicitur prauitas primo modo, non vt est vitium propriē dictū, sed vt prauum fugiendum & vituperabile.

{E T ne igitur id quod resistit.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus affert quæstionē circa quintam sententiā, & opinionē suprà allatā. non enim feruat ordinem quē tenuit in illis proponendis, sed vt sibi opportunū videtur. Dubitat ergo & quærit vtrum in ipso incōtinente sit prudentia, & primō ostendit quod videtur esse in eo prudentia: postea declarat, & probat quod non est. Dicit ergo in primis, Incōtinens non videtur habere scientiā, sed opinionem: at opinionum quæ sunt in homine prudentia est validior, ergo erit in ipso incōtinente prudentia, vt videtur. Post hæc affert duas rationes contra hanc sententiam. Prima ratio: si in ipso incōtinente esset prudentia, prudens esset incōtinens. at hoc est absurdū: ergo absurdum est dicere quod prudentia sit in ipso incōtinente. Nam incōtinens agit res prauas & turpes, prudens non agit res turpes: ergo prudens non est incōtinens. Secunda ratio. Prudens est aptus ad omnes res bonas agendas, & complectitur omnes virtutes morum: sed incōtinens non est aptus ad res bonas agendas, nec complectitur omnes virtutes morum: ergo incōtinens non est prudens.

{EXTREMORVM.} Id est singularium.

11 {P R A E T E R E A si continens ex eo.} Hæc est tertia pars huius capituli. in qua Philosophus arguit contra quartā opinionem quæ erat quōd temperantia, & continentia esset idē: & videtur procedere hoc pacto. Continentia vel continens versatur circa cupiditates, & eas habet aut vehemētes aut leues: si vehemētes, tunc vltra aut prauas, aut bonas: si vehemētes & prauas, non potest esse temperatus. Nam temperati non est habere vehemētes cupiditates, nec prauas, cum appetitus non pugnet cum ratione in homine temperato. at oportebat tamen, scilicet vt haberet, ad hoc vt sit idem ipse temperatus & continens secundum vestrā positionē. Quare si continens habet vehemētes cupiditates & prauas, non potest esse temperatus, vt patet. Sin autē ipse habeat vehemētes & bonas, prauus erit ille habitus qui resistit bonis vehemētibusq; cupiditatibus: nam continens pugnat cum cupi-

ditatibus, & tandem vincit: quod si resistat bonis & vehementibus, continentia erit habitus prauus: & sic non erit omnis studiosa: at omnis temperantia studiosa est. ex quo habemus quod si cupiditates erunt vehementes siue prauae, siue bonae, temperantia non est continentia. Verum si cupiditates sunt remissae & non prauae, tunc continentia non esset egregius habitus ut existimatur: ergo non habet remissas cupiditates non prauas: si vero sint remissae & prauae, tunc continentia non esset potens dispositio, & tamen est cum resistat magnis cupiditatibus. Concluditur ergo quod cum continens non veretur circa remissas cupiditates, nec circa vehementes bonas, sed potius habeat vehementes & prauas, & temperati non sit illas habere: concluditur, inquam, quod temperans non est idem quod continens, nec temperantia idem quod continentia, ut volebat quarta opinio. & hoc videtur innuere Philosophice non manifeste inferat conclusionem.

13 { P R A E T E R E A si continentia facit. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus arguit contra secundam opinionem qua dicebatur quod continens idem est quod constans & perseverans in ratione, vel potius in proposito & opinione. Incontines vero econtra est idem quod incostans digrediens à sua opinione. Hanc sententiam refellit Philosophus, declarando quod si illa opinio esset vera, sequeretur quod aliquid qua continentia posset esse praua, aliqua incostantia bona & studiosa. at hæc sunt duo absurda: ergo absurda videbitur illa opinio, ex qua hæc sequuntur. Nam primum si continens sit idem quod perseverans in opinione, ut illi voluit, fieri potest ut habeat opinionem falsam & prauam, & perseverantia in illa erit continentia praua: præterea si incostans sit idem quod digrediens à sua opinione, fieri potest ut habeat opinionem prauam à qua digrediens omittit illam prauam opinionem: & hoc pacto aliqua incostantia esset bona, si incostantia esset non persistere in opinione. & probat hoc exemplis Neoptolemi & sophistarum. Inducitur Neoptolemus apud Sophoclem in quodam opere quod inscribitur Philoctetes, primum mentiri, postea confiteri veritatem, & digredi à falso. ergo si incostantia est incostantia, & digressio à proposito, talis digressio Neoptolemi à proposito falso sit laudabilis: ergo aliqua erit incostantia laudabilis.

bilis. quod est absurdum, quia nulla prauitas est laudabilis. Secundum exemplum est de sophisticis rationibus quibus illi conantur decipere homines, ut in anem gloriam consequantur: & quanuis non recte concludant conclusionem, ex præmissis tamen rationibus eorum ligatur mens nescientis solvere, velut quidam interrogabant, ut in Posterioribus dicit Philosophus, Scisne omnem dualitatem esse parem: si se omnino scire dicebat, offerrebat dualitatem quandam quam habebant occultam, & dicebant eam non potuisse scire esse parem, cum ignorasset eam esse in rerum natura. soluit illi non recte, ut ibi ostendit Philosophus: quare ligatur mens nescientis solvere talibus rationibus deceptiuis. Quod si mens non persisteret in illa assensione, talis digressio esset incostantia laudabilis. quare absurde dicunt quod continentia faciat hominem persistere in quavis opinione, & incostantem non persistere, ut illa quarta opinio vult.

{ E R G O autem aliqua ratione. } Probat etiam idem alia ratione, 14 hoc pacto, Si incostantia esset omisio rationis & opinionis, ut illi dicebat, tunc sequeretur quod ex duobus vitijs posset componi una virtus, quod est valde absurdum. primum, quia virtus est simplicissima forma & indiuisibilis: deinde dicitur per abnegationem externorum. ex quo patet, quod est absurdum dicere eam consistere ex partibus, & ex partibus duabus vitijs. Quod autem hoc sequatur, ex eo apparet, quia fieri potest ut incostans sit imprudens, & per imprudentiam existimet aliquam rem malam esse bonam, & per incostantiam omittat illam falsam opinionem, si incostantia, ut illi volunt, omisio opinionis est: sed omisio prauae opinionis videtur esse probitas & virtus: & hæc fiet ex illis duobus vitijs. ergo ex vitijs consistet virtus, quod est absurdum: & sequitur ex quarta illa opinione. ergo absurda & posthabenda est illa opinio.

{ P R A E T E R E A qui persuasus. } Hæc est quinta pars huius 15 capituli, in qua Philosophus affert dubitationem circa primam opinionem, quia illa dicebat quod continentia est de numero bonorum, incostantia de numero prauorum, quia posset aliquis dubitare in quo genere prauorum ipsa esset ponenda, & utrum esset peior quam vitiū. Idcirco in parte ista facit hanc determinationem. differendo & disputando, non autem asserendo: quia videtur inferre disputatiue, ut diximus, id ex quo apparet intentum

intemperantiam esse minorem improbitatem quam incontinentiam. Nam intemperans persuasus agit prauum, & dissuasiōe remoueri & sanari potest: & incontinens non persuasus à ratione operatur prauum cū ratio repugnet, & cum percipiat illud esse prauum: & non persuasus à ratione: quia aduersatur appetitui suo, exequitur illud prauum: & intemperans persuasus, & eligens, voluptates persequitur quas dissuasus potest omittere, & sanari posse videtur: at incōtinens cū nō agat persuasus, nō videtur dissuaderi posse & dissuasiōe moueri. Afferit post hæc & accommodat huic proposito proverbium quo dicitur, quod non est afferendus potus ei qui suffocatur aqua, quia dando illi potum nihil proficitur. Simile fit de incontinente quæ frustra dissuadet quis, cum percipiat quid agit, & tamen exequitur illud, & aliter agit quam sibi ostendat ratio agendum esse. Notandum quod in hac parte. Philosophus procedit arguendo & disserendo, non asserendo: quia nec verum est, nec sua sententia, ut intemperantia quam incōtinencia, vel intemperans quam incōtinens sit potior. Nam intemperans est vitiosus, & habet rationem iudiciumque corruptum. Incontinens vero nondum est vitiosus proprie, nec habet rationem eo modo corruptam: præterea facilius sanari potest quam intemperans, ut declarabit inferius: sed nunc arguit hincinde, ut magis illucescat veritas & determinatio sua quam affert infra. { IN SVPERI } si circa vniuersa.} Hæc est sexta pars huius capituli, in qua Philosophus affert dubitationem circa sextam opinionem, qua dicebatur, quod incōtinencia est circa multa obiecta & vniuersa, ut circa honorē, lucrum, & huiusmodi. Arguit Philosophus contra hoc, dicendo quod data hac opinione, statim sequitur quod non erit simplex incōtinencia, & proprie dicta, si versatur indifferenter circa talia, sed mixta quædam: sed hoc est absurdum. quare dicendum erit quod continentia & incōtinencia circa determinata obiecta versatur, id est circa voluptates. quod si diceretur alio modo, tunc non proprie, nec simpliciter, sed secundum quid diceretur. at nos propriam & simplicem quarimus, ut patebit infra. postea dicit Philosophus, quod harum dubitationum quædam sunt soluendæ vel tollendæ, tanquam non veræ: quædam autem relinquendæ tanquam bonæ, ut veritatem inueniamus circa tales affectus & dispositiones.

Quonam

Quonam pacto continentes agunt. CAP. III.
Rimum itaque considerandum est, si incontinentes scientes agant nec ne, & quonam modo scientes. deinde circa quæ sit incontinens ponendus, & continens. Vtrum circa voluptatem omnem atque dolorem, an circa definitas quasdam voluptates atque dolores. Et utrum idem sit an diuersus, continens atque constans. Similiter & de cæteris quæ ad hanc attentionem contemplationem. Est autem considerationis initium, utrum continens & incontinens, ijs circa quæ versantur differant, an modo. Dico autem sic, utrum incontinens ex eo solum sit incontinens, quia circa hæc versatur, an non: sed ipso modo, an utrisque. Deinde si continentia & incōtinencia sint circa vniuersa, necne. neque enim circa omnia versatur is qui est incontinens absolute, sed circa ea circa quæ est intemperans. neque simpliciter sese habet ad illa. Eset enim incōtinencia ac intemperantia idem, sed hoc modo. Nam ille quidem eligens ducitur, putans semper oportere persequi voluptatem presentem. Incontinens autem non putat quidem, persequitur tamen. Si itaque vera sit opinio, sed non scientia, qua transgredientes incōtinenter homines agunt, nihil refert ad rationem, Nonnulli namque eorum qui opinantur non ambigunt, sed arbitrantur exacte se scire. Si igitur opinantes ex eo quia remisse credunt magis quam scientes, contra suam agent existimationem: nihil differet ab opinione scientia. Sunt enim qui non minus opinioni suæ, quam alij sue scientiæ credunt, ut ex Heraclito patet. Sed cum dupliciter dicatur scire (nam & is qui scientiam quidem habet, non autem utitur ipsa: & is qui utitur, dicitur scire) hæc inter sese differunt: habentem, inquam, scientiam, at
 non

non contemplantem, & habentem ac contemplantē, age-
 re ea que agere nō oportet. hoc enim uidetur absurdum.
 23 Sed non si agat non contemplando. Præterea cū propo-
 24 sitionum duo sint modi, nihil prohibet ut quispiam agat
 contrarium eius quod scit, si habeat quidem utraq; uni-
 uersali tamen & non particulari propositione utatur.
 Nam ea que aguntur, singularia sunt. Differt autem &
 ipsum uniuersale. nam aliud est in ipso, aliud in re. Ut
 omni homini sicca conducunt. & hic est homo. uel siccum
 est quod est tale. Sed si hoc sit tale, aut non habet, aut non
 operatur. Magna igitur per hos emerget utique differen-
 tia modos. atque adeo ut hoc quidem modo non absurdum
 25 esse, alio uerò modo mirabile uideatur. Præterea fit ut ho-
 mines scientiam habeant, alio modo quàm nuper diximus.
 Nam in habendo quidem, sed non in utendo differentem
 cernimus habitum, ut quispiam & habeat quodammodo
 & non habeat ipsum. qualis est dormiens, & * furens, ac
 ebrius. At hoc modo disponuntur ij qui sunt in perturba-
 tionibus constituti. nam ire, & cupiditates ueneræ, ce-
 teraq; similia, corpus etiam manifeste permutant. atque
 nonnullos & in furorem, ac insaniam adigunt. Patet igitur
 dicendum esse incontinentes perinde sese habere atq;
 26 hi sunt affecti. Dicere autem eas sententias quæ à scientia
 profisciscuntur, nullum est signum. Etenim ij qui sunt in
 hisce perturbationibus constituti, demonstrationes & car-
 mina dicunt Empedoclis. Et qui primum discunt, necunt
 quidem orationes, sed nondum sciunt. oportet enim ipso-
 rum insideant menti, ad quod tēpore opus est. Quare pir-
 tandum est, ut histriones poemata recitant: sic & incon-
 27 tinenter agentes, sententias dicere. Insuper & hoc modo
 quispiam naturaliter inspexerit causam. Opinionum enim
 alia

μη μωρό-
 αλφω.

alia est uniuersalis, alia de singularibus est, quibus iam
 ipse præsidet sensus. Atque cū ex ipsis ratio fuerit una:
 anima conclusum ipsum in contemplandis quidem dicat,
 in agendis autem rebus continuò agat necesse est. Nam si
 omne dulce gustare oportet, & hoc est dulce ut unū quid
 singularium, is hoc simul & agat qui potest nec prohibe-
 tur, necesse est. Cū igitur una quidem uniuersalis inest 28
 opinio gustare uetans: alia uerò dicit, omne dulce uolupta-
 tem asferre, & hoc esse dulce: hæc autem operatur, atque
 inest fortè cupiditas. illa quidem hoc fugere dicit, cupiditas
 autē ducit. mouere enim partes singulas potest. Quare 29
 fit, ut à ratione quodammodo & opinatione incontinen-
 ter agatur. nō tamen per se cōtraria, sed per accidens. cu-
 piditas enim rectæ rationi, sed non opinatio aduersatur.
 Quare & propter hoc bestie non sunt incōtinentes: quia 30
 non uniuersalem existimationem, sed singularium imagi-
 nationem atq; memoriam habent. Quomodo autem solui-
 tur ignoratio, ac rursus fit incōtinentis, sciens, eadem est 31
 ratio, & de ebrio, & dormiente, & nō est huius propria
 perserutationis, quam quidem* à naturalibus audire oportet.
 Cū autem ultima propositio rei sit sensibilis opinatio
 atq; actuum domina, hanc incōtinentis aut non habet 32
 dum est in perturbatione: aut sic habet ut in habendo non
 sit scire, sed dicere perinde atq; temulentus Empedoclis
 carmina profert. Et quia terminus extremus non est uni-
 uersalis, nec ad scientiam ut uniuersalis attinet atq; id ac-
 cidere uidetur quod Socrates quærebat. Nō enim ea, que
 propriè scientia est, præsentē, fit perturbatio: nec ipsa ob
 perturbationem distrahitur, sed sensitiua. De his igitur si
 sciens, inquam, incōtinentis an non sciens, & quonam mo-
 do sciens incōtinenter agat, tot à nobis sint dicta.

πες & τον
 φουσελον

17 **P** R I M V M itaque considerandum est.} Hoc est tertium capitulum huius primi tractatus, in quo Philosoph. postea quam attulit opiniones priscorum de continentia & incontinentia, & constantia, & huiusmodi, & circa hæc posuit dubitationes quasdam & oppositiones: nunc soluere intendit primam dubitationem, quæ posita est in præcedenti capitulo, Vtrum incontinens agat scienter incontinenter. Diuiditur hoc capitulum in tres partes quæ suis locis declarabuntur. In prima igitur præmittendo ordinem de quibus dicturus est, dicit considerandum esse vtrum sciens vel non sciens incontinens agat: & si sciens, quoniam pacto, hæc enim est magna difficultas, & in hac se dilatat in tertia parte huius. Deinde dicit considerandum esse circa quæ versatur incontinentia, an circa omnes voluptates, & reliqua quæ patet in textu.

18 **Q** U E S T autem considerationis initium.} Præmissis ordinem de quibus dicere inferius intendit; assert nunc duas dubitationes, & statim soluit. Nam earum solutio videtur esse fundamentum eorum quæ ab eo dicentur inferius. Prima dubitatio est vtrum continens & incontinens differant obiectis circa quæ versantur: an modis diuersis versandi circa eadem obiecta, eandemque materiam. Hæc dubitatio introduci potest duobus modis. Primo, vtrum continens & incontinens differant inter se ob id, quia versentur circa diuersa obiecta & materiam; an quia versantur circa eandem diuerso modo. Vel alio pacto introduci potest, vtrum continens & incontinens differant, scilicet ad temperato & intemperato: an in materia, vel in modo versandi diuerso. & hæc secunda expositio magis consonare & conuenire videtur cum ijs quæ dicentur inferius, quia hæc dubitationem soluit potius secundum modo sumptam, quam primo.

19 **Q** U E S T autem.} Hoc addit vt magis seipsum declarat.

20 **D** E I N D E si continentia & incōtinētia.} Assert secundam dubitationē talem: vtrū continētia & incōtinētia versentur circa omnia obiecta, an non: & statim assert solutionē huius secundæ quæstionis, dicendo quod simpliciter incōtinēs, de quo loquimur, nō versatur circa omnia, sed circa ea circa quæ versatur intemperās, id est circa voluptates. deinde inferitur solutio secundæ dubitationis, scilicet quod licet intemperans, & incontinens versentur circa eandem materiam, id est circa voluptates corporis: tamen non simpliciter eodem modo, quia essent idem, quod est absurdū, sed diuerso. nam intemperans eligit, incōtinens nō eligit: ergo incōtinēs non est intemperans, licet versentur circa eandem materiam. Et notanda est distinctio ista, quia videtur esse fundamentū eorū quæ dicentur inferius. Neque simpliciter, id est nō eo modo quo intemperans, in qua Philosophus postea quæ præmittit nonnulla necessaria, nunc sumit rationē illam priscorum, qui nitentur soluere opinionem Socratis, & difficultatem sua sententia ortam, cū diceret incontinentem nō habere scientiam eorū quæ prætergredierentur ob cupiditatē: illi autem aiebant habere opinionem & non scientiam. Philosophus autem ostendit quod talis solutio illorum nō est bona, quia nihil refert vtrū in ipso incontinente sit scientia vel opinio quam ille transgrediebatur in agendo, & posthabet ipsam siue sit scientia siue opinio sequendo cupiditatē: nam illi putabant ideo vinci rationem incontinentis, quia nō haberet scientiam rem validissimam, sed opinionem quæ est imbecillior, & superari a volutibus potest. Hoc autē non esse verū dicit, quia sunt nonnulli qui habent ita infirmam & firmam opinionem ac si habent scientiam. Nam si dicūt incōtinētes ex eo habere opinionem, quia remisē credentes agāt cōtra existimationem & iudicium suum: hoc argumentū nō valet, quia fieri potest ita vehemens opinio, vt in habente sit tanquam scientia. & hoc ostendit exēplo Heracliti qui opinabatur quod omnia essent in continuo motu. Huic opinioni adeo hærebat Heraclitus, vt nō minus crederet, quam si certissimē sciret. Quare si ponamus quod in incontinente sit opinio & non scientia; nihil refert, nec sequitur propositum nostrum vt vincatur, quia opinio sit debiliior, cum possit esse opinio talis, vt respectu habentis sit tanquā scientia. Notandum quod multipliciter differt scientia ab opinione: scientia semper est de necessarijs, opinio verò nō semper. Scientia est per demonstrationem, opinio nō est per demonstrationem: & scientia semper est vera, opinio potest esse falsa. Sunt & alia multa quibus differūt. verum ad propositū, & si semper scientia sit firma, opinio autem non semper, tamen fieri potest, vt aliquādo in hoc sint similes, id

& incōtinens versentur circa eandem materiam, id est circa voluptates corporis: tamen non simpliciter eodem modo, quia essent idem, quod est absurdū, sed diuerso. nam intemperans eligit, incōtinens nō eligit: ergo incōtinēs non est intemperans, licet versentur circa eandem materiam. Et notanda est distinctio ista, quia videtur esse fundamentū eorū quæ dicentur inferius. Neque simpliciter, id est nō eo modo quo intemperans, in qua Philosophus postea quæ præmittit nonnulla necessaria, nunc sumit rationē illam priscorum, qui nitentur soluere opinionem Socratis, & difficultatem sua sententia ortam, cū diceret incontinentem nō habere scientiam eorū quæ prætergredierentur ob cupiditatē: illi autem aiebant habere opinionem & non scientiam. Philosophus autem ostendit quod talis solutio illorum nō est bona, quia nihil refert vtrū in ipso incontinente sit scientia vel opinio quam ille transgrediebatur in agendo, & posthabet ipsam siue sit scientia siue opinio sequendo cupiditatē: nam illi putabant ideo vinci rationem incontinentis, quia nō haberet scientiam rem validissimam, sed opinionem quæ est imbecillior, & superari a volutibus potest. Hoc autē non esse verū dicit, quia sunt nonnulli qui habent ita infirmam & firmam opinionem ac si habent scientiam. Nam si dicūt incōtinētes ex eo habere opinionem, quia remisē credentes agāt cōtra existimationem & iudicium suum: hoc argumentū nō valet, quia fieri potest ita vehemens opinio, vt in habente sit tanquam scientia. & hoc ostendit exēplo Heracliti qui opinabatur quod omnia essent in continuo motu. Huic opinioni adeo hærebat Heraclitus, vt nō minus crederet, quam si certissimē sciret. Quare si ponamus quod in incontinente sit opinio & non scientia; nihil refert, nec sequitur propositum nostrum vt vincatur, quia opinio sit debiliior, cum possit esse opinio talis, vt respectu habentis sit tanquā scientia. Notandum quod multipliciter differt scientia ab opinione: scientia semper est de necessarijs, opinio verò nō semper. Scientia est per demonstrationem, opinio nō est per demonstrationem: & scientia semper est vera, opinio potest esse falsa. Sunt & alia multa quibus differūt. verum ad propositū, & si semper scientia sit firma, opinio autem non semper, tamen fieri potest, vt aliquādo in hoc sint similes, id

est, vt sit opinio vehemens & firma, ac si esset scientia quædam, vt exemplo ostendimus.

22 { **S** E D Cŭ dupliciter dicatur scire. } Hæc est tertia pars huiusca. in qua Philosophus incipit soluere dubitationem quæ mouit in principio capituli præcedentis, Vtrum incontinens sit sciens & si sit, quomodo sit: circa dubitationem atulit sententiam Socraticis, & priscorum vt vidimus, & duo facit. Primum soluit questionem afferendo tres distinctiones. deinde soluit alio modo ex parte naturalis perfectionis rerum agendarum vt late appareat sententia, & solutio quam intendit. Prima distinctio est quod scire bifariam dicitur. Vno modo habitu, vt is qui habet & non vitur: alio modo vt est in actu, & operatione, vt est ille qui habet scientiam & vitur. Nam primo modo, vt hoc patefiat exemplo, dicimus geometram dormientem, & non operantem & speculantem, habere scientiam geometriæ & habitum. Secundo modo dicimus scire cum speculatur secundum scientiam & habitum geometriæ: quam habet faciēdo aliquam demonstrationem, veluti quod triangulus habeat tres angulos æquales duobus rectis & huiusmodi. Eodē pacto citharædus dicitur habere artem citharizandi in habitu. Primo modo si stet dormiens: secundo modo si operetur secundum habitum qui est in eo, & vitur arte sua. Hac distinctione allata affert vnam conclusionem Philosophus, qua innuere videtur quoquo modo solutionem quandam. nam quādo dicimus incontinentem scire, possumus vno modo intelligere quod habet opinionem & scientiam in habitu: alio modo quod vitur & actualiter speculetur & consideret secundum talem scientiam. Quod si utroque modo ponatur scire in ipso incontinente, id est vt habeat in habitu, & contempletur, id est vitur ipsa, & consideret secundum eam dum agit, forsitan erit absurdum: sed primo modo tantum nihil refert, id est vt habitu habeat, & non contempletur cum agit. Veluti si ponamus aliquem scire rem quādam esse bonam, & habitu illam scientiam cognitionemque habere, non tamen habere actu, id est vt ea cum agit, nec eam respicere cum operatur.

23 { **H** O C enim videtur absurdum. } Scilicet ponere utroque modo scire in ipso incontinente, scilicet eum habere scientiam in habitu, & vt cum agit incontinenter, sed non, scilicet erit absurdum dicere, quod habeat scientiam & cognitionem illam habitu, & postea

non consideret, & contempletur, vel ea vitur cum agit. Notandum quod Philosophi solent alijs terminis hanc distinctionem facere. Dicunt enim quod actum quidam primus, quidam secundus. Primum appellant ipsum habitum, quia est tanquam forma perfectiua potentie: & forma solet appellari actus respectu materię, vt anima dicitur actus à Philosopho. Secundum appellant operationem: eodem pacto scire dupliciter est: aut primo actu, id est habitu: aut secundo, id est operatione. & primo modo incontinens dicitur sciens cum agit: secundo verò non dicitur sciens. Nam si haberet scientiam secundo modo, id est vt eam respiceret quam habet, nunquam operaretur secundum incontinentiam: sed culpa sua est quod non respicit eam cum agit, sed post habet & dimittit vt præsentem sequatur voluptatē. Et adiuuandus est hic Philosophi modus quem ille multis in locis seruat vt mediū suis distinctionibus capiat. Nam antea vidimus quod nonnulli priscorum dicebant incontinentem scientem esse. Socrates verò dicebat fieri non posse, vt sciens sit incontinens: Philosophus verò medium tenens, partim scientem, partim non scientem esse voluit, afferendo distinctionem de modo sciendi. Cū enim res distinguuntur, quæ indigent distinctione, multæ auferuntur dubitationes, & ipsa veritas manifestius elucescit. Plato primò his est usus distinguendi modis: erant enim antea scientiæ quasi crudæ: Plato cepit distinguendo tollere æquiuocationes, vt in Phædro de furoribus, & alijs in locis facit distinctiones præclaras: postea Philosophus iste mirū in modum amplificauit hos distinguendi modos, vt tolleretur omnes cauillationes sophistarū, quibus hic semper inimicissimus facit.

{ **P** R A E T E R E A cum propositionum. } Affert Philosophus secundam distinctionem, & solutionem eiusdem questionis, scilicet vtrum incontinens sit sciens, & si est, quomodo sit. Videtur autem dicere hoc pacto, quod in rationatione siue discursione, & syllogismo actiuo duæ propositiones sumuntur: vniuersalis vna, altera singularis. & sit quandoque: vt sciamus vtranque, & fit etiam vt sciamus tantum alteram. & intelligitur hic de vniuersali, & particulari circa eisdem terminos, vt omnis magnes attrahit ferrum, hic est magnes, & cætera. Potest ergo fieri vt incontinens sciat in vniuersali, nesciat postea particulare cum agit, sicut in speculatiuis

dicimus, quòd fieri potest vt quis sciat omnè triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis, ignoret autem huc vel illum triangulum: sed cum sit quoddam vniuersale quod habet sub se singulare, quod ignorari non potest cum scitur suum vniuersale, quoddam verò vniuersale sit, quod sciri potest sine suo singulari: ideo Philosophus affert distinctionem illã, ne quis objiceret, dicendo quòd fieri potest vt sit vniuersale aliquid, quo scito ignorari non potest suum singulare: quòd si hoc competeret incontinenti, tunc non esset vera solutio tua, scilicet quòd incontinens sciat vniuersale. postea vero cum agit non sciat singulare. Affert igitur hanc distinctionem, quòd duplex est vniuersale: aliud in ipso q̄ habet, aliud in re. Exemplum primi, vt omni homini sicca proficiunt, hic est homo &c. Hæc propositio singularis ignorari non potest respectu vniuersalis quod est in ipso, id est in ipso homine. Nam cum sciat tale vniuersale in ipso homine, id est in se, nō potest ignorare hanc propositionem singularem, id est hic est homo, nisi seipsum ignoraret: quod est absurdum. Exēplum secundi, Omne siccum homini prodest: at hoc est siccum &c. Tale igitur vniuersale quod est in re sciri potest, & tamen ignorari potest singulare. nam & si sciam quòd omne reubarum purgat choleram, quod est vniuersale in re, tamen ignorare possum hoc vel illud reubarum. Quare dicere potest Philosophus ad tollendam illam obiectionem: cum ego loquor de incontinente. & dico quòd ipse habet scientiam habitū, & vniuersale: cum verò agit, singularem propositionem nō percipit, non intelligo de vt vniuersali in ipso quod sciri non potest quin sciatur suum singulare: sed intelligo de vniuersali in re quod sciri potest, & tamen nō percipi singulare suum quod locatur sub ipso, vt exemplis patuit. Loquēdo igitur de vniuersali quod est in re, dicere possumus quòd incōtinens agere potest sciendo vniuersale: postea vero cum agit, non percipiendo singulare: non est autem absurdum vt incontinens habeat vtrasque propositiones, scilicet vniuersalem & particularem, & tamen cum agit non vtatur cognitione & scientia illius in singulari, & id est non habere in actu & operatione: & sic agat contra id quod scit, & erit quoquo modo sciens respectu vniuersalis, quoquo modo nesciens respectu singularis, ex eo quia cognitione in particu-

lari

ari propositione nō vtitur. itaque si hoc modo scire dicatur incontinens, non erit absurdum: sed illud absurdum esset si diceretur eum scire & vti scientia in singulari cum agit.

{ P R A E T E R E A sit vt homines. } Affert tertiã distinctionem Philosophus, ex qua emergit tertia solutio. Nam dictū est superius quòd scientes dici possunt & in habendo & in vtendo, id est habitu & actu secundo: nunc autē istud habere scientiam, scilicet in habitu nō vtendo ea, bifariam dici potest, aut quòd habeat & nō operetur, quia stet otiosus nō impeditus aliqua perturbatione: aut quòd habeat, & nō operetur ob aliquam perturbationem, & huiusmodi. Sicut est dormiens, ebrius, furēs, & alij eiusdē generis. & isti videtur differre, quia ille sine perturbatione est habitu sciens, tamē nō considerans actu, quia stat otiosus: hic verò alter scientiã habet habitu, & impediri potest multifariam, aut somno, aut ebrietate, aut perturbatione, ne exerceat operationes secundum scientiã quã habet: & huic scientiam ex quo innuitur solutio, videtur esse incōtinens qui habet cognitionem & scientiã in habitu, & cū superueniunt vehementes cupiditates, permittit se superari, & fit similis ebrius cū sit in illis perturbationibus cōstitutus, quæ non solū exagitant animū, sed etiã corpus permittunt, aut pallore, aut tremore, aut similibus.

{ D I C E R E autem incōtinentes. } Remouere videtur obiectionē quæ fieri potuisset hoc modo: Tu dicis, ô Aristoteles incōtinentem habere scientiã cum impedimento, ita vt nō vtatur eã cū agit. Nos tamen videmus aliquos incōtinentes dicere & profiteri sententias quæ indicant eos esse cōstitutos in scientia, & ideo nō videntur ignorare, sed percipere cum agunt. Respondet Philosophus quòd fieri potest vt proferant talia. Verum hæc tantū verbis dicunt, & non sequitur per hoc quòd sint in scientia constituti: sicut etiam pueri qui proferunt orationes quas nō intelligūt, & histriones carmina in scena quæ recitant, & tamē nō intelligunt quod importatur per illa. quare nō sequitur quòd si incōtinentes proferunt sententias ad scientiã & cognitionem pertinentes quòd sint in scientia constituti. Et sic erunt quodammodo scientes, & quodammodo non scientes, eo modo quo dictum est.

{ I N S V P E R hoc etiã pacto. } Allatis distinctionibus illis & solutionibus, nunc eiusdem dubitationis aliã solutionem

affert ex parte naturalis profectiois sciētīæ actiuæ, & dicit naturaliter, nō quia à natura proficiscatur hæc ratio, sed quia fit naturaliter in profectioe sciētīæ actiuæ & opinionis. Nā fit hoc modo quòd quadā est opinio vniuersalis, quadā singularis, quæ est circa res agēdas singulares, quarū est sensus. Ex ijs duabus opinionibus fit quandoque vna opinio, & vna sententia, quā intelligit Philosophus esse cōclusionē, & non minorē propositionē, sicut aliqui dicunt expositores. Fit enim ex vniuersali & singulari conclusio hoc pacto, Omne animal est substantia, Socrates est animal, ergo Socrates est substantia. Hęc est opinio vniuersalis: scilicet omne animal est substantia: & est alia singularis, id. Socrates est animal: & ex his opinionibus fit vna, quæ est cōclusio, scilicet Socrates est substantia, cui necessario assentitur mens, cū sequatur necessario ex præmissis secundū formā syllogismi. Verū sicut fit in speculatiuis, ita in actiuis: sed in speculatiuis hoc fit vt posita vniuersali & particulari secundum formam syllogismi, necessario sequitur cōclusio: sic in actiuis posita vniuersali & singulari, statim sequitur operatio, quæ est conclusio in actiuis, scilicet executio ipsa post discursionem factam: vt patet in hoc exemplo, vbi ponitur vniuersalis opinio & particularis, ex quibus fit vna tertiā: id est conclusio & executio ipsa hoc modo, Omne dulce est gustādū: hoc est dulce, & statim fit executio & profectio illius quæ est conclusio actiua. Nam in speculatiuis satis est nosse cōclusionē, sed in actiuis non tantū est cōclusio quæ infertur, sed etiā quæ agitur, cū statim post discursionem illā fiat executio. & ita processio fieri videtur naturaliter in rebus agendis, licet nō animaduertatur. Primò enim habemus aliquam cognitionē sub qua ponimus aliquam particulam, & postea infertur conclusio ex illis, id est operatio & executio, si non prohibetur.

28 { CVM igitur vniuersalis. } Præmissis ijs quibus percipitur processio, quæ naturaliter videtur in rebus agēdis: nūc Philosophus accedit ad solutionē, qua intelligi possit quomodo incontinens operetur: & animaduertendum quod de eadem re diuersæ opinionēs & propositiones esse possunt: quæ diuersæ cū sint, nō tamen sunt contrariæ, vt de aliquo dulci dicere possumus quòd est turpe, & etiam quòd affert voluptatem. Ponatur autem, vt dicit Philosophus, vna cognitio

vni

vniuersalis vetans nō gustare, id est nullū dulce est gustandum, fit etiā alia quæ dicit quòd omne dulce affert voluptatem, tunc allato aliquo dulci vt hoc est dulce, quòd est singularis opinio. & propositio statim incontinens, si adsit cupiditas, collocabit illam propositionem singularem sub vniuersali affirmatiua quam habet, scilicet sub hac vniuersali, quòd omne dulce affert voluptatem: collocabit, inquam, istam singularem, hoc est dulce, & statim concludet operando & exequendo si impedimentum ab sit, requiritur primò vt fit vniuersalis opinio, deinde singularis alia, & rei singularis quæ agi possit à nobis, & vt adit cupiditas, & remotum fit operādi impedimentum vt possit fieri executio: illa autem alia vniuersalis negatiua, id est, nullum dulce est gustandum, relinquatur ab incontinente, nam cū posset illam singularem, scilicet hoc est dulce, collocare sub ea negatiua bona quā habet, ipse collocat sub affirmatiua vniuersali, etsi habet illam bonam negatiuam, quæ dicit Philosophus quòd ex vniuersali ratione, & singulari opinioni quæ est contraria vniuersali, illi non per se, sed per accidens, quia coniungitur cum cupiditate, incontinens operatur: & sic ex vniuersali ratione nō corrupta, quæ dicit nullum dulce gustandum est, & opinioe particulari quæ dicit hoc est dulce, agere videtur incontinens: nam cupiditas est cōnexa huic singulari opinioni, quæ cupiditas est contraria illi vniuersali rationi per se: opinio autem illa singularis est contraria per accidens, quia de se non esset contraria nisi esset cupiditas quæ trahit rationem, & mouet etiam partes organicas corporis. & sic incontinens permittens se superari operatur.

{ A R A T I O N E quodammodo & opinatione. } Quia oportet vt tam vniuersalis quā particularis adsint ibi in incontinente, sed vt clarius intelligatur sententia Philosophi, talis videtur fieri processio in ipso incontinente. Scit incontinens quòd nullum dulce, scilicet turpe est gustandum, scit etiam quòd omne dulce affert voluptatem: repræsentatur sibi aliquod dulce, & cōcupiscentia mouet, discurrit ille & negatiua illa ratio vetans gustare dulce, quæ dicit nullum dulce est gustādū, retrahit eum, & si non esset cupiditas, faceret bonam conclusionē, quia discurreret secum hoc pacto, Nullum dulce est gustandum: hoc est dulce, & statim operatione

concluderet: ergo non est gustandum, & non gustaret, & non laboraret: verum cum sit ibi cupiditas præfens & vrgens ipse ponit illam singularem opinionem, scilicet hoc est dulce, sub illa alia vniuersali affirmatiua, scilicet omne dulce affert voluptatem. quare si omne dulce affert voluptatem: scit enim hanc propositionem prius vniuersalẽ, deinde, & hoc est dulce, ergo &c. Concludit operando, & gustando, & exequendo, quod si ipse collocasset sub illa prima bona, & negatiua quæ dicit quod nullum dulce est gustandum, bonam fecisset conclusionem, & non gustasset, sed cum habeat scientiam illius vniuersalis, non vtitur postea cum agit, & ex hoc non habet scientiam actu, etsi habet in habitu: intemperans verò differt ab eo, quia habet corruptam rationem, & nõ putat illam negatiuam esse veram, vt incontinens qui eam percipit & non sequitur, sed intemperans putat potius oppositam illius negatiuæ esse veram, scilicet quod omne dulce est gustandum, quia ex mala consuetudine habet corruptum iudicium rationis: incontinens verò cum habeat & percipiat illas duas vniuersales propositiones, quod nullum dulce est gustandum: & quod omne dulce affert voluptatem, extemplo cum aduenit hoc dulce cupiditate vrgente, quæ est contraria negatiuæ propositioni: quia illa vetat gustare, cupiditas suadet: incontinens ponit singularem illam sub affirmatiua, & concludit affirmatiuè operando vt potiùs illo dulci, & oblitus penè dum est in illa perturbatione primæ propositionis bonæ negatiuæ verantis eum gustare, cuius scientiam habet in habitu, sed in operando eam non respicit. quare dicitur quod aliquo modo sciens, aliquo modo non sciens operatur. Et cum dicimus incontinentem habere scientiam in habitu eo pacto & non actu, non sumimus scientiam propriè dictam, sed largo modo pro cognitione quadam quæ ille habet vniuersalis illius propositionis, & huiusmodi. Nam loco suo Philosophus exactissimè scientiam propriè dictam declarauit, vt vidimus. Percepimus etiam expositione huiusmodi propositionum, & vniuersalis & singularis discursionem incontinentis, & processum quem facit in operando. Verum discursionis & ratiocinationis eius ex vniuersali & singulari sequitur conclusio, quæ non definit in cognitione tantum, vt in speculatiuis: sed in opere & executione rei secundum appetitum,

titum, à quo ratio superatur, vt dictum est. Et notandũ quod fit pugna inter ista, quia scientia & cognitio illa vniuersalis coniuncta cum ratione aduersatur opinioni particulari non de se, sed opinioni coniunctæ cupiditati, & fit pugna, & in ipso incontinente superatur ratio. In eo verò qui est incontinens vincit ratio, vt patet. sed videtur Philosophus sententia sua tenere mediam viam inter superiores, quia non remouet omnino scientiam ab incontinente, vt faciebat Socrates, nec tribuit solam opinionem, vt illi præsci.

{ Q V A R T E & propter hoc bestiarum non sunt incōtinentes. } 30
Ex supradictis infert vnũ correlatiũ Philosophus, quod ostendit incōtinentẽ esse non posse sine ratione, quia nõ sufficit tantũ concupiscentia: & ideo dicit quod bestiarum non possunt esse incōtinentes: quod probari potest hoc pacto. Omnis incōtinentis habet vniuersalẽ cognitionẽ cui aduersatur cupiditas: sed nulla belua habet vniuersalẽ cognitionẽ cui aduersatur cupiditas: ergo nulla belua est incōtinentis. Patet ratio, quia beluæ habent imaginationẽ, & apprehensionẽ, & memoriã rerum singulariũ: non autẽ percipiunt vniuersale quod percipiunt ratione, & intellectu tantũ. Ex quo patere potest quod intellectus tantũ excedit memoriã, phantasiã, & alias huiusmodi potentias instrumentales quæ singularium sunt aut perceptiuæ, aut retentiuæ, quantum superat potetia rationalis irrationalẽ, & intellectiuã sensitiuã, & omnino ea quæ cognoscit vniuersale, illã quæ nullo modo percipit vniuersale. Concluditur ergo quod beluæ nullo pacto incōtinentes esse possunt, cum non habeant rationem, & vniuersalem existimationem.

{ Q V O modo autẽ soluitur ignoratio. } Respondet Philosophus obiectioni, quæ fieri posset & oriri ex antedictis, quia dictum est quod incōtinentis habet cognitionem, & scientiam: postea in operando obfuscatur à perturbatione, qua sublata rursus reuertitur in pristinam scientiam, quam habitu habet. Quaritur ergo quomodo ex sciente fit ignorans, & rursus ex ignorante fit sciens: & quomodo pellitur illa caligo. Ad hæc respondet Philosophus, quod fit simili modo de ebrio & dormiente, quorum solutio à Philosopho naturali petenda est, qui de somno, & vigilia, & similibus doctrinam tradit. & hoc dicit Philosophus ne videatur transire de genere in genus, & permiscere scientias, quæ & principijs sub-

iectis distinguuntur. intelligendum est tamen quod sicut fit in somno & ebrietate, ita in ipsa incontinentia euenire videtur. Nam primò homo vigilat, postea accidit somnus, qui vigilia quædam priuatio est & operationis. Ligantur enim sensus, vnde somnus ligamen sensuum externorum appellari solet: soluto deinde somno iterum fit vigilia. in ebrio quoque ascendunt vapores, & perturbant spiritum vitalem & cerebrum, & instrumentum quouitur ratio: soluto autem vapore illo rursus spiritus incipit meare purus, & instrumentum idoneum reddere ad operationes exercendas. Similiter fit de incontinente qui primò habet scientiam & cognitionem illam vniuersalem, & scit nullum dulce est gustandum, & hoc est dulce, & ideo non esse gustandum. Sed postea vrgentibus cupiditatibus quasi ebrietate irretitus, & non respiciens cognitionem illius bonæ propositionis negatiuæ collocat singularè sub affirmatiua, & concludit affirmatiuè potio dulce: sed deinde vt fit solutio ignorantia generatur per ebrietatem remoto vapore: sic soluitur ignorantio incontinentis remotis perturbationibus, quæ nõ procedunt in infinitum: & sic redit ipsa ratio quasi quædam lux, & sera cum poenitentia capit quasi secum dicentem, sciebam quod nullũ dulce gustandum est, & hoc cum esset dulce nou erat gustandum: ego tamen gustauĩ prohibente ratione.

32 { CVM autem vltima propositio. } Declarat Philosophus etiã magis quomodo incõtinens dicatur & nesciẽs: & ex hoc emergit solutio dubitationis de scientia Socratis, duas diximus incontinentẽ habere propositiones, vniuersalem & singularẽ, & hæc vltima est rei sensibilis opinatio, quæ dicitur domina rerũ agendarũ, quia actio est rerũ singulariũ. nam si afferatur sola vniuersalis, nunquã fiet actio: incontinentis igitẽ cum agit adueniente cupiditate habet quidem sopitã illam vniuersalem, singularẽ verò quæ est domina rerũ agendarũ aut non habet: quia non vtitur ea, aut si habet non animaduertit secundum eam, nec percipit se habere, atq; ideo abiit, & si profert eam, facit vt violenti, qui proferrunt Empedoclis carmina: dicere enim & proferre, vt supra etiã dixit, scientiam non indicat, & sic dici potest quod sit quodãmodo sciens, & nõ sciens, cum agit ipse incõtinens diuersis modis, vt patuit. Afferit præterea aliũ modum solutionis ipse Philo-

sophus, scilicet quod duplex esse videtur scientia, vniuersalis & singularis. Vniuersalis est firma & perseueras, à qua nemo dimoueri solet, tamẽn est domina rerum agendarum. Alia verò est opinatio quædam rei singularis & sensibilis. Cum hæc ita sint, dicere possumus quod illa scientia quæ est vniuersalis, & propriè talis nõ vincitur in ipso incontinẽte, nec illa præsentẽ incontinens agit incõtinenter, & hoc fortasse intellexit Socrates, inquit Philosophus, cũ dixit quod nemo agit præter scientiam suam, & sic accommodat proposito suo sententiam Socratis. Intellexit, inquam, de vniuersali, cuius propriè est scientia, qua præsentẽ nõ fit perturbatio, sed cum extremus est terminus, id est singularis & præsentẽ singulari opinatio: quæ nõ est scientia propriè, sed rei sensibilis est, tũc fit perturbatio, & quasi caligine obfuscatur incontinentens, & hoc pacto vidimus quomodo sciens & quomodo non sciens incontinenter agat incontinens, & etiã quomodo intelligi possit sententia Socratis, quam Philosophus, vt consuevit, accommodauit proposito suo. Solet enim resellere aliorum opiniones primò: deinde siquid est boni trahere ad sententiam suam vt verior appareat, quando alia quæcumque ex ea parte qua sunt vera, conueniant secum, & falsa discordent, vt fecit in primo, & in alijs locis.

Circa quæ continens & incontinens versatur.

CAPVT IIII.



33 **V**trum autẽ sit aliquis incontinens absolutẽ, 34
an aliqua ex parte sint omnes, & si sit, in
quibusnam sit, dicendum deinceps est. Patet
igitur continentes atque constantes, & in-
continentes ac molles, circa uoluptates doloresq; uersari.
Quoniam autem eorum quæ uoluptatem efficiunt, alia 35
sunt necessaria, alia per se quidem expetibilia sunt, exu-
perationem autem habent. Atque necessaria quidem di-
co, quæ ad ipsum pertinent corpus, alimentum, inquam,
Veneris usum, & huiusmodi cætera, circa quæ tempe-
rantiam intemperantiamque posuimus. Non necessa-
ria

ria uero, per se autem expetibilia, uictoriam, honore, diuitias, & quæ sunt similis generis, quæ bona sunt & delectant. Eos quidem qui in his præter rectam rationem quæ est in ipsis, exuperant, absolute, quidem incontinentes non dicimus. sed hæc addentes, pecuniarum incontinentes, & lucri, & honoris, & iræ dicimus, ut diuersos & similitudine nomen idem habentes: ut homo qui ludo in Olympico uicit. Communis enim ratio parum ab illius ratione propria differebat: attamen erat diuersa. Atque huius signum est illud. nam incontinentia quidem non solum ut delictum, sed etiam ut quoddam aut simpliciter, aut aliqua ex parte uitium uituperatur. At horum nemo. Eorum autem qui circa corporis uoluptates uersantur, in quibus temperantem intemperantemque ponimus, qui non eligendo, sed præter electionem ac mentem, efficientium quidem uoluptatem exuperationes persequitur, dolorem autem inferentium fugit, famis, sitis, æstus, frigoris, & omnium quæ ad tactum gustumque pertinent, is non additione circa hæc, inquam (ut circa iram) sed absolute solum incontinens dicitur. Cuius hoc indicium est. circa nanque has uoluptates, & non circa ullam illarum intemperantes dicuntur, & propterea in eodem incotentem ponimus & intemperantem, & continentem ac temperantem. Sed illorum neminem, quod circa uoluptates eadem quodammodo doloresque uersantur.

36 Atque sunt quidem hi circa eadem, sed non eodem modo: sed illi quidem eligunt, hi uero non eligunt. Quapropter potius eum intemperantem dixerimus, qui non cupiens, aut remissè exuperationes uoluptatum persequitur, ac medicus fugit dolores, quam hunc qui ob uehementes cupiditates eadem agit. Quid enim faceret ille si cupiditas adueniret ingens, & circa rerum necessariorum indigentiam

uehemens dolor? Cum autem cupiditatum ac uoluptatum, alia genere sint honestæ studiosæque, alia non sint (eorum enim quæ uoluptatem efficiunt, quædam expetibilia sunt natura, quædam hisce contraria, quædam media, quemadmodum prius distinximus: ut pecuniæ lucrum, honor, uictoria) in omnibus talibus atque medijs non ex eo uituperantur homines, quia his afficiuntur, cupiunt atque amant: sed obmodum, & quia exuperant. Quapropter qui præter rationem aut uincuntur aut sequuntur quippiam eorum quæ natura sunt honesta & bona, non laudantur: ut ij qui circa honorem magis quam oporteat student, aut erga filios, & parentes. Etenim bona sunt hæc: & laudantur qui circa hæc student. Attamen est & in his exuperatio quædam, si quispiam (ut Niobe) & aduersus deos contendere, aut sic erga patrem afficeretur, ut Satyrus ille qui patris amator appellabatur, insanire nanque nimium uidebatur. Circa igitur hæc nulla est prauitas, propterea quod unumquodque per se (ut diximus) natura est expetibile: exuperationes tamen ipsorum improbæ sunt, ac fugiendæ. Similiter nec incontinentia etenim incontinentia non solum est fugienda: sed etiam uituperanda. Ob perturbationis autem similitudinem adiungentes singula incontinentiam circa unumquodque dicunt: ut malum medicum, aut malum histrionem, quem absolute non dicerent malum. Ut igitur neque hic absolute dicitur malus, quia non est uitium quicquam ipsorum, sed rationum comparatione simile: sic & illic solam existimandum est incontinentiam & continentiam esse, quæ in ijs est circa quæ temperantia intemperantiaque uersatur. circa autem iram per similitudinem dicimus. Quapropter & ipsam addentes, incontinentem dicimus iræ, quemadmodum & honoris & lucri.

- 33 **V**TRVM autem sit quispiam incontinens &c.} Hoc est quartum capitulū huius primi tractatus, in quo posteaquam soluit primam dubitationem positam in principio antecedentis capituli, si incontinens agat sciens, necne: & si sciens agat quomodo sciens, & eam pluribus modis declarauit: nūc declarat aliam quæstionem etiam ibi secundo loco positam, scilicet vtrum sit absolutè incontinens, & circa quam materiam sit propriè ille qui simpliciter est incontinens. Diuiditur hoc capitulum in quatuor partes quæ patebunt. In prima parte videtur proponere duas quæstiones. Prima est, vtrum quis simpliciter sit incontinens, an omnes incontinentes sint secundum quid, & aliqua ex parte, ita quod nullus sit simpliciter incontinens & absolutè. Secunda est, si aliquis sit simpliciter & absolutè incōtinens circa quam materiam propriè sit.
- 34 **{ P A T E T** igitur continentes.} Hęc est secūda pars huius quarti capituli, in qua Philosoph⁹ incipit declarare illas duas quæstiones, & primo affert materiam in genere ipsorū habituum vel dispositionū, scilicet continentia & incontinentia, constantia & mollitudinis, & dicit eam esse circa voluptates, & dolores. Et accipit hic non tantū voluptates, & dolores corporis: sed in genere & cōmuniter. Notandum q̄ omnis virtus & vitium versatur circa voluptates & dolores, & propterea cū cōtinentia & cōstantia sint propinqua virtuti: incontinentia verò & mollitudo sint propinqua vitio, ideo habitus isti siue dispositiōes videtur versari circa eandē materiā.
- 35 **{ Q V O N I A M** autem eorum quæ voluptatem.} Hęc est tertia pars huius capituli, in qua primò diuidit materiam circa quam in genere versatur incontinens: deinde ex diuisione illa venatur incontinentem & continentem simpliciter. & dicit quod afferentium voluptatem quædam sunt necessaria, quædam expetenda per se, sed suscipiunt exuperationem & excessum vituperandum, vt honores & diuitiæ & alia huiusmodi circa quæ excessus fieri potest, & defectus, vt antea vidimus. Et hæc dicuntur de se expetenda, non tamen vt felicitas vel virtus quæ non suscipiunt excessum vel defectum, vt in præcedētibus declarauit Philosophus. Eset enim excessus ipsius, & excessus, & defectus, & posset fieri processus

in infinitū: sed circa illa potest fieri excessus expetendo plusquam oportet. & quantum dicuntur de se expetenda: sunt tamen ob aliud, cum ordinatur ad virtutē & felicitatem. Qui igitur circa hæc quæ efficiunt voluptatē & non sunt necessaria, excedunt præter rationem rectam, non dicuntur absolutè, & simpliciter incōtinentes, sed cum hac additione vt incontinentes circa honores vel circa diuitias, & huiusmodi, ita vt nisi adderetur illud, scilicet circa honores, vel diuitias, nō intelligeretur. Sed cū dicitur incontinens, non addendo aliud, intelligitur circa voluptates corporis, quia propriè tales dicuntur incontinentes, sed illi alij dicuntur per similitudinem, & cū additione, sicut homo in olympia victor, cum hac additione dicitur homo, scilicet homo victor: qui etsi habeat rationem cōmunem cum homine, differt tamen ab homine, & ab seipso vt est homo simpliciter, & à sua ratione propria cū alia sit eius ratio qua homo est, & alia qua homo in olympico victor. Sed est alia ratio incōtinentis qua incōtinentes est simpliciter & absolutè, & alia qua incontinens se eundem quid. Hoc deinde probat Philosophus à signo, & cōmuni hominum sermone: nam incontinentia circa voluptates corporis, quæ est absoluta, talis vituperari solet, quia aut est vitium, aut aliqua ex parte & propinqua vitio: sed incontinentia dicta secundum quid non vituperatur vt vitium, sed solum vt delictū quoddam reprehenditur. His dictis ostēdit Philosophus eos qui sunt incontinentes simpliciter. & dicit quod sunt illi qui versantur circa voluptates corporis, circa quas versatur temperans & intemperans: & hæc sunt voluptates gustus, & tactus, vt in tertio patuit. Tales igitur qui circa ista excedunt nō eligentes, sed præter electionē dicuntur absolutè incontinentes, & propriè, & sine vlla additione. Signum autem huius est quod intemperantes appellari solent qui circa supradictas voluptates versantur, & non circa illa alia: sic etiam incontinentes qui versantur circa easdem voluptates circa quas versantur intemperati, appellari absolutè incontinentes debent: non cum additione vlla, vt hi qui vel circa iram vel lucrum dicuntur incontinentes: ex quo addit vterius quod in eodem incontinentem ponimus, & intemperantem, quia versatur circa eandem materiam. & ex hoc videntur aliquo modo bene dixisse qui

idem esse dixerunt continentem & temperantem, & incōtinentē & intemperantē, sed tamen differūt vt nunc ostendit.

36 { A T Q V E sunt quidem. } Ne videretur ob supra dicta q̄ esset idem omnino incōtinens simpliciter, & ipsē intemperans, & ideo statim subdit q̄ et si versentur circa eandem materiā non tamen eodem modo: quare differunt inter se, quod autē non eodem modo atq; ex eo differant, probatur: Illi inter se differre videntur quorum alter eligens operatur, alter non eligens, at intemperans eligens, incōtinens non eligens agit & operatur: ergo inter se differūt, cum diuerso modo versentur circa eandem materiā voluptatum & dolorum. His dictis affert Philosophus vnum aliud, scilicet quod magis in temperantem dicemus illum qui faciliē & sine resistētia vlla parūm concupiscens sequitur excessum voluptatū, quā qui vehementibus cupiditatibus stimulatus excedit in voluptatibus eisdem, & per hęc verba inferre videtur quod sit deterior quā incōtinens. Nam quid faceret si cupiditas adesset iuuenilis, cum parum concupiscens tantopere sequitur voluptatem, & fugit dolores mediocres prouenientes ex indigentia talium rerum quæ dicuntur necessariae? Ex quo patet quod est deterior, cum paruis vincatur: & ideo etiam differunt cum alter sit deterior altero, id est intemperans ipso incōtinente. Notandum q̄ continentia & incōtinencia dicitur proprie & improprie: vel simpliciter, & secundum quid. Continentia proprie dicta versatur circa determinatam materiā, id est circa voluptates corporis secundum gustum & tactum, quæ admodum temperantia. Continentia vel incōtinencia improprie dicta & secundum quid versatur circa honores, vel iram, vel lucrum, vel aliquod huiusmodi: sed nunquam talem appellamus continentem vel incōtinētem simpliciter, sed incōtinētem cum hac additione, id est circa honores, incōtinētem circa lucrum, & sic de alijs. Notādum q̄ ea obiecta quæ efficere videntur voluptatē circa alimentū dicuntur necessaria, nō quo ad voluptatem, sed quo ad nutrimentū, & ad victū qui necessariō requiritur pro cōseruatione indiuidui in vita humana. Intelligēdum itē q̄ Veneris vsus nō est necessarius pro cōseruatione eius indiuidui in quo est & qui illum exercet, sed pro generatione alterius, vt patet.

{ C V M autem cupiditatū ac voluptatum. } Hęc est quarta pars

pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquā attulit materiā incōtinētiæ proprie dictæ, & incōtinētiæ improprie, & secundum quid, secundum illam diuisionē quam fecit: nunc addit aliud membrum, quia superior diuisiō videbatur diminuta ad præsens propositū. Nam supra locutus est tantū de incōtinencia simpliciter & secundum quid, quæ claudūtur intra metas humanæ naturæ, atq; ex eo videtur excludi immanitas. In hac verō diuisione videtur cōplecti ea quæ transgrediuntur cōditionē humanæ naturæ, vt voluptates & cupiditates immanes, & incipit iam innuere materiā immanitatis, vt paulatim deueniat ad eam quā paulō postea declarabit. Voluptatē igitur efficiencia tria sunt: quædam natura expectēda vt victoria, honores, & hęc superius appellauit nō necessaria, & de se expectēda: quædam cōtra naturā, vt edere carnes humanas, quod est immanitatis: quædam media, & hęc superius quæ hic dicit media appellauit necessaria circa corp⁹, vel pertinētia ad corpus, aut pro cōseruatione indiuidui, aut pro generatiōe alterius, vt diximus, quare hic addita est vna pars pertinens ad immanitatem. verū in illis duobus, scilicet medijs & natura expectēdis vituperari homines solent in eo q̄ excedunt modū, vt Niobe in amādis filijs, & ideo penas dedit, vt referunt fabulæ poetarū. Nam Latona cōtra hit arcū & vt inquit poeta ille. Affert itē exemplū de satyro qui adeo in amando patre excessit, vt inde cognomen acciperet, & patris amator appellatus, & demū eo mortuo sibi mortē conscruerit: & ideo insanus à Philosopho dicitur. Circa igitur ista versatur incōtinēs secundum quid, & dicitur incōtinens, cū circa illa excedit cū additione, & per similitudinem quādam; sicut dicimus malū medicū, quem simpliciter nō dicemus malū, sed cū hac additione medicū malū. Et quædam modū hic nō dicitur simpliciter malus, quia nō est vitiosus, sed per similitudinē quādam, quia est malus medicus: eodem pacto incōtinēs circa iram vel lucrū, & talia, dicitur incōtinens per similitudinē quādam. & ideo dicimus incōtinētem, addēdo circa honorem, circa lucrum & huiusmodi. Sed cōtinens & incōtinens simpliciter, & absolute, & proprie est circa quæ temperantia & intemperantia, id est circa voluptates corporis, vel dolores respiciētes gustum vel tactum: ea verō circa quæ dicitur ipsa immanitas, patebunt in sequentibus.

Quòd circa delectabilia præter naturam non sit
incontinentia, & eius duæ sint species.

CAPVT V.

38



Vm autem quædam natura uoluptatem effi-
ciant: quorum alia simpliciter, alia generi-
bus animalium uoluptatem, atque hominum
asserunt: quædam non natura, sed partim ob

ωπεδωτες.

* morbos, partim ob consuetudinē, partim ob naturas præ-
uas delectet: licet & circa horum singula similes habitus
cernere. Dico autē ipsos immanes, ut mulierē illam quam
gravidas rescindentē, fœtus deuorare aiunt: aut quilibet
ferunt nonnullos circa Põrum efferratos homines delectari,
quorū alios inquit crudis, alios humanis carnibus gar-
dere, alios suos filios in cõiuuijs comedēdos mutuo dare,
aut id quod de Phalaride dicitur. Atq; hi quidē ferini ha-
bitus sunt. Alij autem quibusdam ob morbos & ob insa-
niam fiunt, ut qui mactauit matrem atque comedit: quiq;

39
ωπεδωτες
τοῖς, ἢ τῶν
ἀφροδισι-
ῶν τοῖς ἀ-
γῶν.

conserui iccur item comedit. Alij sunt ex morbo, uel ex
consuetudinē: ut euulsiones pilorum, & unguium esus, et
carbonum, & terræ. & * insuper uenereorū habitus ma-
ribus, alijs enim natura, alijs ex consuetudine accidunt, ut
ijs qui à pueritia consuescunt. Quibus igitur causa est na-
tura, eos nemo dixerit incontinētes. quemadmodum neq;

40 mulieres, quòd uenerē non agant, sed patientur, pari mo-
do neque eos qui ob consuetudinem, morbos, uel se habent.

41 Igitur singula quidem hæc habere extra fines est uitij,
quemadmodum & ipsa feritas. Habentem autem uincere
aut uinci, non est ea quæ absoluta est continentia, aut in-
continentia, sed ea quæ per similitudinē dicitur. Quemad-
modum & is qui circa iram sic se habet, dicendus est: cū
effectu, & non incontinens absolute. Omne nanque uitij

tiam exasperans, & dementia, & timiditas, & intempe-
rantia, & acerbitas, aut est ferinum aut ex morbo. Nam
qui talis est natura ut uniuersa formidet, etiam si obstre-
perit forex, timidus est timidine ferina. * Quidam etiā
selem ob morbum pertimescebat. & dementium qui natu-
ra quidem ratione carent, sensuq; tantummodo uiuunt, im-
manes sunt, quales nonnullæ nationes sunt longē habitan-
tium Barbarorum. Qui uerò non natura, sed ob morbos
ut comitalem aut insaniã, ij sunt morbofi. Fieri autem po-
test, ut horum aliqua quispiam interdum habeat tantum,
sed non superetur, ut si Phalaris puerum percupiens com-
edere sese detineret, aut ab nefanda libidine abstineret.
Fit etiam ut non solum habeat, uerum etiam superetur. Vt
igitur & prauitatum ea quidem quæ est humana, absolu-
tè dicitur prauitas: alia uerò cū additione (ferina, in-
quam, aut ex morbo) & non absolute: sic & incontinen-
tia alia est ferina, alia ex morbo. Absolute autē ea est sola
quæ intemperantiæ humanæ non egreditur fines. Per spici-
um igitur est incontinentiam & continentiam in ijs esse
dumtaxat, circa quæ intemperantia temperantiãq; uersatur.
& in cæteris speciem aliam incontinentiæ esse: quæ quidē
nō absolute, sed per translationem incontinētia dici solet.

δ, δ, ε, τῆρ γα
ἀπὸ δ, ε, δ, ε, τ
δ, ε, γ, ο, ο, ν.

COMMENT.

CVM autem quædam natura uoluptatem. } Hoc est quin-
tum capitulū huius tractatus, in quo Philosophus post-
quam declarauit circa quæ uersatur incontinentia simpli-
citer, & propriè dicta, & item incontinentia secundum quid,
sumendo ea quæ non egrediuntur terminos conditionis
humanæ: nunc ostendit circa eas uoluptates, quæ humanæ na-
turæ cancellos transeunt, continentiam & incontinentiam
dici secundum quid & aliqua ex parte, non autem simpli-
citer, & propriè. Nam antea declarauit quomodo sit incon-
tinens propriè, & simpliciter: & item impropriè, & secun-
38

dum quid circa ea quæ sunt humanæ naturæ terminis nunc clausa, quomodo videtur esse incontinens improprie & secundum quid in his voluptatibus quæ excedit naturam humanam. Diuiditur hoc capitulum in duas partes quæ suis locis patebunt. In prima parte Philosophus talem sumit diuisionem, quod eorum quæ voluptatem efficiunt, quædam natura efficiunt, quædam non sunt talia: rursus eorum quæ natura efficiunt voluptatem, quædam simpliciter sunt huiusmodi vt ea quæ sunt cõmunia omnibus animalibus, & videntur omnibus afferre voluptatem, vt alimentum: quædam vero sunt voluptuaria secundum genera animalium, quia aliud genus animalium, aliud genus alimenti delectat, vt fœnum vel hordeum ipsum equum, carnes crudæ leonem. Sic ergo voluptuaria distinguuntur genere vel etiam specie: sic ista voluptuaria distinguuntur, simpliciter tamen sunt cõmunia illa quæ cõmuniter omnia delectant animalia, vt frigidum & humidum in potu, vel siccum & calidum in cibo, cum enim fameſcunt, appetunt siccum & calidum nutrimentum, cum sitiunt, humidum & frigidum. hoc simpliciter est cõmune omnibus: sed postea aliud huic, aliud illi generi animalium est voluptuarium, vt exemplo ostendimus. Sic ergo habemus quomodo illa quæ natura efficiunt voluptatem, aut simpliciter sunt aut determinata secundum varia genera ipsorum animalium. Item illa quæ non efficiunt natura voluptatē: sed contra naturam pluribus causis afficere possunt. Alia enim ob morbos delectare possunt, alia propter mores & consuetudinē, quædam etiam propter flagitiosam naturam atque peruersam, vt multis exemplis declarat Philosophus. Nam quædam esse feratæ gentes crudis vel humanis carnibus vescuntur. Itaque mulierem lamiam fuisse tradunt in Ponto regnantem, quæ fœtus deuorabat, à quo dicunt postea appellatas eas quas vulgo lamias appellat. Alios inquit filios comedendos in cõuiujs tradere, vt de Phalaride ajunt, quod filium mactauit, cuius est præter cæteros, vt inquit Cicero, nobilitata crudelitas. Alij quoque ob insaniam capiunt ex aliqua re voluptatē contra naturam, vt ille qui conferui iecur concupiuit. Alij ob morbos, vel ob malam consuetudinē, vt dicit in textu.

39 { Q V I mactauit matrem. } Hic nuncupatus est Xerxes, non tamen fuit ille qui in Græciam traiecit exercitum. Venus

Venus marium. ex quo patet quàm sit nefanda libido, cum sit contra naturam, & pertineat ad immanitatem.

{ Q V I B V S igitur causâ est natura. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua declarat quomodo incõtinētia seu cõtinētia impropria & secundum quid esse possit circa voluptates tales quæ excedunt humanam naturam, vbi sunt immanes. Nam cum trifariam dicantur immanes, aut à natura peruersa, aut à consuetudine: aut à morbo & insaniam: sumit Philosophus primò immanes à natura peruersa, & ostendit quod tales non dicuntur incõtinētes proprie: pari modo dicitur de alijs qui propter cõsuetudinē sunt immanes, & sese habent morbose, quod non sunt incõtinētes proprie.

41 { G I T V R singula istorum. } Nunc declarat Philosophus quomodo fieri possit vt sit incõtinēns secundum quid circa immanitatem: & ostendit quod dicitur per similitudinē quædam, sicut dictum est de incõtinēte circa iram, & lucrum, & similia, cum additione vt vidimus: eodē modo circa immanitatem dicitur aliquo modo incõtinēns cum additione per similitudinē quædam. Probatur, Sicut se habet prauitas ad prauitatem, ita incõtinētia ad incõtinētiā: sed prauitates quædam sunt simpliciter, quædam verò non simpliciter, sed immanes: sic continētia & incõtinētia se habebit: nam incõtinētia circa voluptates corporis natura dicitur incõtinētia simpliciter: circa voluptates corporis contra naturam non est simpliciter incõtinētia, sed secundum quid, & per similitudinē. Vel dici & argui potest hoc pacto, ostendendū quod incõtinētia immanis, non est proprie incõtinētia & simpliciter. Incõtinētia quæ transgreditur metas intemperantiæ humanæ non est simpliciter incõtinētia: at illa que dicitur incõtinētia immanis est huiusmodi, ergo non dicitur simpliciter incõtinētia. Nam si illa est tantum incõtinētia simpliciter, quæ non egreditur fines intemperantiæ humanæ, & quæ est circa voluptates corporis circa quas est humana intemperantiā: sequitur quod illa quæ versatur circa voluptates egredientes naturam humanam, non sit simpliciter incõtinētia, sed per similitudinē quædam, & talis erit incõtinētia immanis. Dicit ergo Philosophus quod habere singula istorum quæ enumerauimus de immanitate, est esse extra metas vitæ, sicut est ipsa immanitas. Verù habentē vel versantē circa ista

si superet, continentem: si superetur, incontinentem appellabimus: non simpliciter, & absolute, sed cum additione hab incontinentem immanem, sicut dicimus etiã improprie incontinentem circa iram cum additione talis perturbationis. Dicimus enim incontinentem, & adiungimus circa iram: sic incotinẽtẽ circa illa quã trãsgredientur humanã cõditionẽ dicemus cũ additione, scilicet immanẽ, ne intelligeretur q̃ esset incotinens simpliciter & proprie: ideo additur illud, quã non proprie dicitur incontinens, sed similitudine quadã. Nã omne excedens vitium, quod est immanitatis, aut est immane, scilicet vel flagitiosã natura, vel moribus ex quibus proprie videntur esse immanes, aut ex morbo quo improprie dicimus, forsitan ipsos immanes. Cũ igitur excedit vehementissime in timiditate supra cõditionem, & solitũ naturã humanã, talis dicitur timidus immanis, & sic de alijs: & ipse quoq; incontinens circa ea quã naturam humanam videntur excedere, dicitur incotinens immanis, & non erit proprie & absolute incotinens. Immanitas multis modis fieri potest, & circa multa: sed fieri etiam potest vt aliquis non superetur ab appetitu et si cupiat ea quã sunt immanitatis, vt Phalaridis ostendit exemplo: sed si quis habeat, & superetur, talis erit incontinens immanis: quare sicut prauitatis alia est simpliciter dicta vt vitium: alia cũ additione, veluti vitium cum hac additione immanitatis: sic erit de continentia & incontinentia. Nã alia erit incontinentia secundũ quid immanis, veluti ex morbo profluens, & omnes incotinẽtiae tales dicentur secundũ quid & improprie, & cũ additione: alia erit proprie, & simpliciter, & absolute, quã versatur circa fines intemperantiã humanã. Vt igitur supradicta breuiter repetamus, ea quã efficiunt voluptatem, alia sunt natura, alia nõ sunt natura. rursus ea quã sunt natura, aut simpliciter sunt talia, & cõmunia omnibus animalibus, vt alimentũ: alia secundũ genera, & varias species animalium, vt fœnũ equo, carnes crudã leoni, vinũ homini, & sic de alijs similibus. Ea verò quã nõ sunt natura talia, sed prætergrediuntur naturã humanã, aut propter morbum circa quã est immanitas secundum quid, vel propter mores, vel flagitiosã naturã, circa quã est immanitas simpliciter & proprie. Hęc igitur quã naturam excedunt humanam, & terminos vitij si quis habeat, aut vincere potest aut vincifit

ea appe

ea appetens tamen superet. & non vincatur ab appetitu, non dicitur continens absolute, sed per similitudinem quandam: si verò vincatur, & superetur, dicitur incotinens, non tamẽ simpliciter, & absolute, sed cum additione, scilicet incotinens immanis, & similitudine quadã. Notandum q̃ loquendo de vitij & virtutibus quã non egrediuntur naturam humanã, qui habet virtutẽ, habet rectam rationem: qui habet vitia, habet corruptam rationem: sed immanitas est quoddam excedens vitium humanũ, & quidam excessus. circa vitia, vt timiditas quã longe sit maior quã cõpetat naturã humanã: vt si quis timeat murẽ & huiusmodi, dicitur timiditas immanis & similia. Huic opponitur heroica virtus; quã etiam hęc exuperare videtur cõmunes vires cursus humani, & ideo raro inuenitur: talis autem videtur esse summum cuiusq; virtutis, & esse etiam quoquo modo mediocritas non inter duo vitia proprie dicta, sed inter duas immanitates, & prauitates, quarum altera est excessus, altera est defectus, vt fortitudo heroica est mediocritas inter audaciam immanem, & timiditatem immanem: nec obstat si quis dixerit q̃ magnanimitas consistat in summo, quia ipsa versatur circa magnum cuiusque virtutis, cõmuni cursu hominum: heroica autem eius magnum cuiusque virtutis, quod est supra communem cursum humanã naturã: quare illa est in summo vt non superet communem cursum, hæc est in summo ita vt superet sicuti diximus, & sic soluitur dubitatio.

De incontinentia irã, voluptatum differentijs,
& vitio humano. CAP. VI.

Post hæc autem & minus esse turpem, irã quã cupiditatem incontinentiam ostendamus. Ira namq; aliqua ex parte & non perscẽtẽ rationem audire videtur: perinde atq; veloces ministri, qui quidem antequã totum id audierint quod dicitur, excurrunt: deinde in agendo aberrant. Canes etiam antequã considerent si sit amicus, si tantum pulsauerit ostium, latrant. Sic & ira propter caliditatem, celeritatemq; naturã, audita quidem ratione non præ-

cepto autem audito, ad ipsam properat ultionem. Ratio nanque uel imaginatio contumeliam aut paruipensionem esse ostendit. illa autem acsi ratiocinatione facta concluderit, oportere tali bellum inferre, statim insurgit. At cupiditas si solum dixerit ratio aut sensus hoc asserre uoluptatis, pergit ad fruendum. Quare ira quidem sequitur quodam modo rationem: cupiditas autem non sequitur. turpior igitur est. Nam incontinens quidem iræ, à ratione quodammodo uincitur: cupiditatis autem non à ratione, sed à cupiditate. Præterea magis est ignoscendum, si quispiam naturales appetitiones sequatur, quippe cum & cupiditates tales sequenti, quæ sunt omnibus communes, & quoad communes sunt, uenia magis detur. At ira atq; acerbitas magis est naturalis, quàm hæ cupiditates quæ exuperant, & quæ non sunt necessariae. Ut qui se excusabat quòd patrem pulsaret. & hic enim dixit suum patrem pulsabat, et ille suum: & hic etiam (ostenso puero) cum uir fuerit, me pulsabit. est enim nobis gentile. Et qui traheretur à filio, sistere iubebat in ostio: & se enim patrem eousq; traxisse dicebat. Præterea iniusti magis sunt ij qui magis occultè procedunt, ac insidias faciunt. Iracundus igitur non insidias facit, nec ira, sed est manifesta. Cupiditas autem contra, quemadmodum uenrem aiunt. nam ipsam dolos neciter dicunt. Et Homerus balthëu ipsi tribuit in quo fraudem etiam inesse dicit:

Fraus quoque inest, quæ prudentem persæpe fefellit.

Quare si cupiditas magis sit iniusta quàm ira, & incontinentia quæ est circa ipsam, turpior erit ea quæ est circa iram, & absolutè incontinentia, atque quodammodo uitium. Insuper nemo utitur libidine dolens. sed qui facit peccat iram, dolens omnis facit. qui uerò exequitur libidinem,

id

id facit cum uoluptate. Si igitur ea sunt magis iniusta quibus irasci magis est iustum, & incontinentia profecto quæ fit ob cupiditatem, magis erit iniusta: non est enim in ira libido. Incontinentiam igitur circa cupiditates, turpiorum esse incontinentia circa iram: & continentiam atq; incontinentiam circa corporis cupiditates uoluptatesq; uersari, ex ijs quæ diximus perspicuè euasit. Harum autè ipsarum differentia sunt sumeda. Nam (ut ab initio diximus) aliæ sunt humane ac naturales & genere, & magnitudine: aliæ ferales, aliæ ob labefactatum principium atque morbos emergunt. Circa autem harum tantummodo primas, temperantia, intemperantiaq; uersatur. Quapropter & feras nec temperatas nec intemperatas nisi per translationem dicimus, & si quod omnino aliud genus animalium ab alio differt petulantia, coitu, uoracitateq;. Non enim habent electionem, nec rationem, sed dimotæ sunt à natura: perinde atq; homines ij qui sunt mente capti, atq; infani. Feritas autem minus est malum, quàm uitium: sed terribilius. Non enim corruptum est id quod est optimū, ut in homine, *sed non habet. Fit igitur perinde atque si quispiam inanimatum cum animato compararet, utrum sit peius. Semper enim prauitas eius quod non habet principium, minus nocere potest. at mens principium. Perinde est igitur atq; si quispiam iniustitiam ad iniustum hominè compararet. Est enim utrumq; aliquo modo peius. Homo namq; malus nullies plura mala, quàm fera facere potest.

COMMENT.

POST hæc autem incontinentiam iræ minus. } Hoc est se
 Præterea capitulū huius tractatus, in quo Philosophus postquam distinxit incontinentiam simpliciter, & incontinentiam secundū quid, & obiecta utriusq; & materiā immanitatis: nunc comparat incontinentiam simpliciter, & propriè di-

Etiam ad incontinentiam iræ quæ est incōtinentia secundum quid. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes. In prima cōparat incontinentias illas, vt diximus, & querit vtra sit deterior. In secunda verò cōparat vitium propriè dictum, id est vitium humanum ad ipsam immunitatē. In prima igitur proponendo intentionem suam dicit deteriorem esse incontinentiam cupiditatis quàm iræ, & iræ minus turpem, & hoc probat quatuor rationibus. Prima ratio. Id quod aliquo modo audit rationē, esse videtur minus turpe quàm illud quod nullo modo audit rationem: sed ira audit quoquo modo rationē, et si non omnino: at cupiditas non audit rationē, ergo turpius videbitur cupiditas & libido, quàm ira: & minus turpis ira quàm cupiditas, & ex consequenti incōtinentia iræ videbitur minus turpis quàm incōtinentia cupiditatis. Quod autē ira aliqua ex parte videtur audire, non tamē exaudire & exequi, ostēdit duobus exēplis, quorū vnum est serui accelerantis, & non expectantis omnino præceptū domini. Aliud est canis latrantis antequam sciat si sit amicus. Notandum quod interest inter incontinentiā simpliciter quæ est cupiditatis atque libidinis, & incontinentiam iræ. Quia hæc videtur aliquo modo audire rationē: illa verò minimè, sed hoc intelligendū de incōtinentē cum est in perturbatione & agit. Nam incōtineas cōsiderari potest, aut antequā perturbatione occurrat, & tunc habet scientiā, & rationē, quia adhuc viget in eo cum non sit adhuc victus: aut considerari potest perturbatione irretitus à qua vincitur ratio, & tunc propriè dicitur incōtiniens: & hoc modo dicitur quod non audit neque exaudit rationē. vnde & si in ea perturbatione cōstituto afferatur aliquod obiectū sensum mouens: fertur statim sine ratione ad illud assequendū, vt patiatur si fieri possit: at incōtinēs secundum iram videtur quoquo modo discurrere cū ratione: postea tamē ea posthabita concludit secundū appetitū excedēs modū.

43 { PRÆTEREA magis est danda. } Afferit secundam rationē. Illud quod est naturalius est minus turpe quā id quod est minus naturale: sed ira est naturalior quàm cupiditas: ergo ira est minus turpis quàm cupiditas atque libido: & ex consequenti incontinentia iræ est minus turpis quàm incontinentia cupiditatis atque libidinis. & ideo videtur maiore venia digna illa quàm hæc, quum sit affectus naturalior, vt ostēdit

dit Philosophus ex successione generationis à patribus accepta, & afferit exemplū eius qui patrē verberauit, à quo suus quoque parens fuerat pulsatus. Ex quo videtur inferre quòd magis similes sint patribus filij in ira quàm in cōcupiscētia. Si igitur cōplexio aliquo modo similis traditur filijs, videtur quòd ira sit naturalior quàm libido, quæ nō ita videtur fluere ex principijs complexionis & generationis, quemadmodū ira, vt innuere videtur Philosophus, ex quo sequitur illa principalis conclusio, quòd incontinentia secundū iram minus erit turpis, ex eo quòd est naturalior, quàm incōtinentia cōcupiscētiæ & libidinis. Notandū quòd nutrimenta quæ appellantur necessaria bifariam cōsiderari possunt: aut secundum debitam quantitatem & qualitatem, aut excessiue in quantitate & qualitate. Primo modo naturalissimæ & necessariae omnino esse videntur cū sine illis viuere nō possimus. Secūdo modo minimè sunt necessariae, vt dicit Philosophus. Non enim nimia quantitate alimentū aut qualitate saporum indigemus. Itaque si excessiue aut superflue accipiantur, videtur esse cōtra ordinem naturæ, veluti faciunt ij qui varijs epulis gaudent, aut ex multis saporibus vnū conficiunt, aut nimia quantitate ventrem implent, & ob hæc rationem cupiditates circa huiusmodi quæ nō sunt necessariae videntur minus esse naturales quàm ira. De re autē venerea dictū est sæpius quòd nullo modo est necessaria pro indiuiduo in quo est, sed tantum pro generatione alterius.

{ PRÆTEREA magis iniusti. } Tertia ratio. Illa incōtinentia quæ magis est iniusta turpior est quàm minus iniusta: sed incōtinentia circa cupiditatem est huiusmodi respectu incōtinentiæ circa irā: ergo incōtinentia cupiditatis est turpior illa. Patet ratio, quia est magis iniustū quod vitur insidijs, quā manifestè & apertè procedēs & operās: sed incōtinentia cupiditatis, & ipsa cupiditas videtur esse huiusmodi, quia videtur latenter irrepere & dolis vti, quod declaratur autoritate poetarū, qui vocit Venerē dolosam: & Homerus dicit bakteū Veneris esse varium, & multorum colorum, & in ipso loco fraudem inesse quæ posset etiam decipere prudentes. Notandū quòd Philosophus dicit incontinentiā simpliciter quæ est cupiditatis, esse turpiorem quàm incontinentiam iræ, & esse quodāmodo vitium, non quòd sit propriè vitium, sed quia

- quia sit vitio propinquior quam incontinentia iræ.
- 45 { **N** S V P E R nemo libidinem. Id cui magis succensentur, & contra quod magis indignatur, est deterius quam id cui minus. at incontinenti circa libidinem magis succensentur quam incontinenti circa iram: ergo videtur esse deterius. Nam magis indignatur contra eum qui cum voluptate agit, quam ei qui cum dolore: & incontinens est talis quod agit cum voluptate. ergo videtur esse deterius. Cōcluditur ergo quod incontinentia circa voluptates est deterius quam circa iram, vt patuit ex supradictis: & simul etiā patet ex dictis quod ipsa incontinentia, & continentia proprie dicta & simpliciter est illa quæ circa cupiditates & voluptates corporis versatur.
- 46 { **H** A R V M autem ipsarū differentiar. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus cōparare vult inter se vitium humanū, & immanitatem, ostendēdo quod immanitas siue feritas minus est malū quam vitium, et si sit malū terribilius. Resumit autē diuisionē antea factā cupiditatum, quarū alia humanæ naturales sunt, & genere & magnitudine humane; alia verò dicuntur immanes natura, scilicet vel consuetudine vel ex morbo. verū circa primas cupiditates est temperantia & intemperantia, & facit hanc mentionem vitij proprie dicti, scilicet intemperantiæ, vt veniat ad cōparationem vitij & immanitatis. Atq; statim ex ijs infert vnū correlariū, quod bestia nō dicuntur esse temperatæ neque intemperatæ, nisi per similitudinē quandā cū excedunt in deuorando vel in aliquo nocumento, vel in libidine & aliquo huiusmodi: non tamen proprie dicuntur tales, cū nō habeant rationē neque electionem. Vbi enim non est ratio, nō est electio, neque vitium, neque virtus proprie dicta: bestia autem nō habent rationem neque electionem: ergo nec vitium nec virtutem proprie.
- 47 { **E** T si quod omnino. } Intelligi potest hoc pacto vt Philosophus cōparet istas bestias quæ transeunt naturā sui generis in aliquo dīctorū triū, scilicet deuorādo, & c. ad homines immanes, vt ostendat homines immanes esse excedēdo naturā in genere suo, veluti bestias quasdam transeūtes naturā sui generis: vel quia differat alijs differentijs ipsa bruta inter se, cū nō habeant rationē neq; electionē, & ex consequenti nec temperantiā nec intemperantiā nisi per similitudinē quandā & improprie. Magnitudine, id est acceptæ in excessu &

quantitate, non transeundo tamen fines humanos, et si in excessu acceptæ sunt prauæ, & fugiendæ, vt patet.

{ **F** E R I T A S autē minus. } Comparat nunc Philosophus vitium humanum cum immanitate, atque intelligendum quod 48
 vitium imperatū est circa illas primas cupiditates sic immanitas simpliciter circa secundas, quæ dicuntur immanes, & immanitas secundū quid ea quæ ex læsionibus membrorum vel morbis emergunt. Ostēdit igitur Philosophus quod feritas siue immanitas minus est malum, id est minus nocium quā vitium, tamen est terribilis posito quod vtraque sint praua. hæc autē conclusiones vno medio videntur posse ostendi, hoc pacto. Illud prauum quod est cū ratioe, videtur esse deterius magisque nocium, quā illud quod nō est cum ratione: sed vitium humanum respectu feritatis videtur esse huiusmodi: ergo vitium humanum videtur esse peius magisque nocium quā feritas vel immanitas. Eodem medio probatur quod immanitas sit malum terribilius, quia illud à quo ratio disiūgitur, est terribilius eo à quo non disiūgitur: sed feritas respectu vitij est huiusmodi: ergo est terribilius. Patet ratio, quia ferus vel immanis omittit rationem, sed vitiosus est cū ratione, licet corruptus. Nam viuere cum ratione bifariam ad hoc propositum considerari potest, aut integra, aut corrupta. Veluti iudex qui sciat quid velint leges, tamen corruptus non iudicat secundum scientiam legum quam habet. Iudicat enim cum cognitione illa, & scientia, non tamen secundum scientiam & rationem. Ferus & immanis, nec primo, nec secundo modo dicitur viuere cum ratione, licet habeat rationem & animam rationalem. ideo dicit Philosophus quod nō habet corruptum id quod est optimum in homine, id est rationem vt habet homo vitiosus, sed est omissa, & exilis, propterea dicitur Græcè, *βυβίσις*, id est instar belluarum. post hæc adducit similitudinem Philosophus, qua intelligatur naturā feritatis, & vitij humani, scilicet quod sit perinde ac si cōparetur inanimatum cum animato, quasi dicat, tanta est distantia inter vtraque ista, quanta est inter animatum & inanimatum, ita vt non videantur posse commodè cōparari. Ea enim quæ comparantur, debent comparari in aliqua propinqua ratione in qua conueniant: at animatum ab inanimato vehementer distare videtur. Vel etiam intelligi potest quod

quod comparentur, sed oportet inuenire rationem communem secundum quam comparentur, & aliquid commune: id autem erit nocuum. quasi dicat, utraque nocua sunt, sed magis vitium quam feritas, ut animatum magis quam inanimatum: postea addit aliam similitudinem, quod sicut se habet iniustitia ad iniustum, ita feritas ad vitium humanum. Nam cum iniustitia non habeat principium quo per se non videtur ita laedere nisi respectu eius in quo est, sicut ipse iniustus qui est principium quod, & habet iniustitiam principium quod eodem pacto vitiosus & ferus, cum utriusque sint mali, id est nocui: tamen homo vitiosus, cum habeat rationem licet corruptam, plura nocua facere potest quam fera non habens rationem, vel ferus & immanis omittens rationem.

De continente, incontinente, constante, & molli

CAPVT VII.

49 **I**t autem ut circa uoluptates doloresque per tactum gustumque, & cupiditates ac fugas, circa quae uersari temperantia & intemperantiam prius est definitum, ita sese habeat quispiam, ut aut superetur ab ijs ipsis quae plerique superant homines, aut superet ea ipsa a quibus plerique uincuntur. Atque si circa uoluptates ea sese habeat, primo quidem modo incontinens est: secundo autem continens. Sin circa dolores, primo quidem modo mollis est: secundo autem constans. In horum autem medio plurimorum hominum habitus collocantur, etsi ad deteriores magis declinant. Sed quoniam quaedam uoluptates sunt necessariae, quaedam non necessariae, & usque ad quandam terminum: exuperationes uero defectusque non sunt necessarij. Et simili modo res sese habet, & in cupiditatibus, atque doloribus, qui uoluptatum exuperationes, aut exuperantes uoluptates ob electionem atque ob ipsas, & ob nullam rem aliam inde prouenientem profequitur, intemperans est. Hunc enim non poenitere necesse est,

est, quare est incurabilis. Quem enim non poenitet, is est incurabilis. Qui uero deficit, oppositus est. At qui inter hos medius collocatur, temperans est. Similiter intemperans est, & qui non quia uincitur: sed ob electionem, dolo res corporis fugit. Eorum autem qui non eligunt, alius ob uoluptatem, alius ob eius fugam doloris qui a cupiditate prouenit, ducitur. Quare inter se differunt. cuiuslibet enim deterior esse uidebitur, si quis non cupiens, aut remissus, quippiam ageret turpe, quam uehementer cupiens, & si non iratus pulsaret, quam concitatus ira. Quid enim ageret, si esset in perturbatione? Quapropter intemperans incontinente deterior est. At eorum quos diximus, alter molliam magis subiicitur speciei, alter est incontinens. Atque incontinenti quidem continens, molli uero constans opponitur. Constantia namque in resistendo, continentia uero in superando consistit. suntque diuersa resistere ac superare, sicut non uinci, & uincere. Quapropter & continentia magis quam constantia est expectanda. Qui autem in his quibus plerique resistunt, deficit, is mollis est & delicatus (deliciae namque sunt molliam quaedam) qui quidem uestem trahit, ne subeat laboris tollendi, & cum imitetur egrotantem, se non putat miserum esse, qui misero similis est. Similiter res sese habet & circa continentiam & incontinentiam. Non est enim mirum si quis a uehementibus & exuperantibus aut uoluptatibus aut doloribus uincitur, quin ignoscendum est si resistens uincitur tandem: ut Theodecti poetae Philoctetes a serpente morsus, aut Carcini Cercyon in Halope, et ut homines ij qui detinere risum enitentes accumulatum illum effundunt, ut accidit Xenophato. Sed si quis ijs quibus multitudo resistere potest, succubit, & non aduersari potest, non ob generis naturam aut ob morbum, qualis est molliam quae regibus

regibus Scytharum inest ob genus, & ut mulier à maris distat natura. Videtur autem & is qui est ad iocum propensior: intemperans esse: est tamen mollis. Nam iocus relaxatio est, siquidem requies est. qui uerò ad iocum proliuis est, ex ijs est qui in hac exuperant. A tui incontinentiæ alia est temeritas, alia infirmitas. Quidam enim deliberatione facta, non persistunt in ijs quæ statuerunt ob perturbationem: quidam ex eo quia non consultarunt, à perturbatione ducuntur. Sunt enim qui ante sentientes & providentes, ac seipso rationemq; excitantes, non superantur à perturbatione, siue uoluptatem id quod mouet, siue dolorem efficiat, perinde atq; prætitillati non titillantur. Maximè autem celeres, ac biliosi atra bili, temeraria incontinentia sunt incontinentes. Illi enim ob uelocitatem, hi ob uehementiam non expectant rationem, ex eo quia ipsius sunt imaginationis sequaces.

COMMENT.

49 **F**IT autem ut circa voluptates molestia sit. Hoc est seipsum primum capitulum huius tractatus in quo Philosophus affert differentias istorum habituum, scilicet temperantia, continentia, constantia, & oppositorum, comparando ea inter sese, ut cum videantur versari circa eandem materiam, videamus quomodo distinguantur. Diuiditur autem in duas partes, quæ suis locis declarabuntur. In prima igitur ostendit differentiam inter incontinentiam, & mollitudinem, & eorum opposita, scilicet continentiam & constantiam, cum omnes versentur circa dolores, & voluptates corporis, tactus, & gustus, aut fugiendo, aut prosequendo circa quæ versatur temperantia & intemperantia. Dicit ergo quod dupliciter versantur homines circa voluptates, & dupliciter circa dolores. Nam aut superantur à voluptatibus ijs, quas plerique vincunt, & sic sunt incontinentes; aut superant voluptates à quibus plerique vincuntur, & sic sunt continententes. Eodem modo circa dolores, ij qui superantur à doloribus quos plerique vincunt, molles: qui uerò superant dolores à quibus plerique vincuntur

contantur, constantes appellatur. Quatuor igitur habitus sunt vel dispositiones, ut apparet, scilicet continentia & incontinentia, constantia & mollitudo, inter quæ differentia per voluptates & dolores pater ex supradictis. Verù inter hæc plurimi habitus quoquo modo medijs reperiuntur, qui non sunt omnino continentia vel constantia, nec incontinentia vel mollitudo, & versantur circa eadè. Nā cum multi sunt gradus circa uehementes, & leues voluptates aut dolores, fit etiā ut multi sint habitus. Nam incontinentes superant nō solum à uehementibus cupiditatibus, sed etiā interdū ab ijs quas plerique superant: continēs uerò superat uehementes cupiditates. Quod si quis leues superabit, uidebit esse minus perfectus quàm continēs, nec imperfectus ut incontinentēs: sic etiā qui magis resistit doloribus quàm mollis, & minus quàm cōstans, quare inter illa quatuor quidā habitus vel dispositiones collocari uidebitur quasi media, declinantes tamē magis ad imperfectiōem, & ad deteriores partes, id est magis ad mollitudinē & incōstantiā declinant, quàm ad cōtinentiam & cōstantiam, ut dicit Philoſophus. Notādum quod cōtinentes & incontinentes, cōstantes & molles versantur circa voluptates & dolores: tamen incōtinentes magis est circa voluptates, mollis uerò circa dolores. Nam incontinentes ut fruatur voluptatibus magis agit: mollis uerò ut fugiat dolorē, qui quidē oriri uidebitur ex absentia voluptatū.

{ Q U O N I A M quædam voluptatum. } Distinguit hac in parte Philosophus continentiam & incontinentiam à temperantia & intemperantia, ex qua distinctione emerget etiā manifestius differentia inter cōtinentiam & cōstantiam. Nam cum omnes isti habitus siue dispositiones circa voluptates et dolores eiusdem generis uersentur: oportet ut Philosophus, quemadmodum facit, diligenter distinguat, & earū differentiam ostēdat ex diuersis modis uersandi. Sumit ergo diuisionem voluptatum, ut fecit sæpius, dicendo quod voluptatum quædam sunt necessaria, ut sunt eæ quæ ad uiuendū pertinent uig; ad debitū terminū quantitatis & qualitatis, comitantes alimentū. Quædam uerò nō necessaria, ut eæ quibus homo carere potest, aut circa honores vel huiusmodi, quæ habent etiam quædam modum, uel sunt excessus & defectus earum quæ ad uiuendum pertinet, & nutrimentū comitantur. Nam & sicibum & potum quædam voluptates necessario confe-

quantur vsque ad debitum terminum, dicentur necessariae: sed excessiones, aut in quantitate vel qualitate, vel defectio- nes non dicentur necessariae: & idem quod de voluptatibus dicitur, de cupiditatibus dici potest & doloribus, quia simi- lis ratio esse videtur, Hac distinctione allata dicit Philoso- phus ille qui per electionem persequitur voluptates excedendo dicitur intemperans: qui verò deficit, erit in altero extremo, id est insensibilis quidam, vt in tertio vidimus: qui verò me- diocritatem seruat vt oportet, & quomodo oportet, tempe- rans erit medius inter istos. At etiam qui per electionem fu- git dolores prouenientes ex absentia voluptatum, per electio- nem, inquam, fugit, & non quia vincatur, intemperans quoque erit. Nam si ex eo fugerit dolores, quia vincatur, non per ele- ctionem esset mollis. Eorum enim qui non eligunt, si volu- ptatibus vincatur, erit incontinentis: si fuga doloris qui proue- nit ex cupiditate absentium voluptatum, dicitur mollis. Et diuersis igitur versandi modis oritur differentia istorum habi- tum. Aliud est per electionem sequi voluptates excedendo, & per electionem similiter fugere dolores prouenientes ex cupiditate absentium voluptatum quod est intemperantis. Aliud est non eligendo, sed quia pugnando succumbit appeti- tui voluptatē sequi, quod est incontinentis: aliud item do- lores prouenientes ex cupiditate absentium voluptatum, non per electionem fugere, quod est ipsius mollis. Diuersi enim sunt isti modi versandi, & se habendi circa huiusmodi volu- ptates & dolores, in ipso autem temperato non fit repugna- tia appetitus cum ratione, quia statim cedit appetitus ratio- ni: in ipso verò incontinente & constante pugnat ratio cum appetitu, & vincit: in ipso autē intemperato non fit etiam pu- gna, quia statim ratio cedit appetitui, & eligit extēplo volu- ptates, & eligit propter ipsas, & non propter aliquid aliud: quod addidisse videtur Philosophus, quia si persequeretur voluptatē ob aliquid aliud, veluti ob lucrum vel huiusmodi, non diceretur propriē intēperatus, vt ostendit in quinto plu- ribus in locis. Nā si quis, inquit, lucrādi causa committit adul- teriū atq; pecunias accipit, quidam erogat, damnūq; patit- ur ob libidinem: hic quidem intēperās magis quā pluri- audis: ille iniustus, sed non intemperans esse videbitur. Si- gnificatur enim habitus cum aliquis per electionem agit: propter

propter illud tale quod persequitur, vt si quis per electionem furatur vt furetur, & persequitur voluptates propter volu- ptates vt ipsis potiatur. sed hac antea, vt diximus, declarauit.

{ INCVRABILIS. } Non simpliciter. non enim putandū est hominē vitiosum omnino sanari nō posse, sed respectu in continentis qui facilius sanari potest cum habeat rationē in- corruptam, & cum delinquit poeniteat fecisse rem turpem.

{ CIVILIBET enim deterior esse videbitur. } Posteaquā atulit differentias inter hos habitus: nunc comparat inter se, & primo ostendit intemperantem esse deterio- rem inconti- nente, hoc pacto: Ille qui non cupiens, aut parum cupiēs agit turpe, est deterior illo qui turpe facit propter vehemētis cu- ditates: sed intemperās agit turpe parum cupiens, incōtines verò valde & magis cupiens: ergo intemperās erit deterior incōtine- te. & hac rationē probat Philosophus exēplo irati.

{ AT eorum quos diximus. } Hac in parte ostendit conti- nentiam esse praestantiorē ipsa constantia: & probat hoc pacto, Qui vincit est praestantior eo qui resistit tantum. sed continens non solum obstat, sed etiam vincit: constans ve- rō tantum resistit. ergo continens est praestantior constante. Nam constans resistit doloribus qui proueniunt à cupidita- te absentium voluptatum: continens verò, non solum resi- sistit cupiditatibus voluptatum, sed etiam superat, & ulterius progreditur vincere quā resistere: quare potior videbitur esse continentia quā constantia.

{ QVIA autem ab aduersis. } Hac in parte videtur declara- re Philosophus mollitudinem. & incontinentiam: & dicit quod is est mollis, qui facile vincitur à doloribus, quibus mul- ti homines resistere solēt, & qui delicijs defluit: similiter in- continens erit qui à voluptatibus superatur, quas maior pars hominum superat. & isti sunt deteriores quā illi, qui à ve- hementibus voluptatibus vel doloribus superantur: quia non videntur esse omnino isti qui à vehementibus superantur molles. & ideo dicit eos esse dignos venia, non quod sint sim- pliciter digni venia, sed respectu illorum superiorum qui à leuioribus voluptatibus vel doloribus superantur: quare isti qui habent aduersarios potentiores, videntur di- gni maiore venia, vt ostendit pluribus exemplis: vt Phi- losopherem inducit tragicus poeta Theodectus morsum ser-

pentis aliquanto tolerantē, victum deinde magnitudine doloris exclamantē, & succumbentē dolori, &c. Item Cercionis tragicus inducit Cercyonem quendam, qui non potuit ferre dolorem proueniētē sibi ex filia violata, ex quo tādē est mortuus, cum tamen aliquādiu sustinisset dolorem. Item vt Xenophantus quisdā qui nitens tenere risum in conuiuio, vbi aliquantulū sustinuit, tādē facetijs superatus risum effudit. Tales igitur qui magnos dolores non sustinent, quoquo modo habēt aliqua ex parte occasionē veniē, & magis ignoscendum est ijs quā illis qui succumbunt doloribus, quibus multitudine resistere potest: succumbunt, inquam, non morbo aut debili quadam natura, vt regibus Scytharum euenit, qui sunt natura molles, sed ob dēlicias & mollitudinē quadā. Nos si pes condoluit, vt inquit Cicero, si dens, sed fac totum dolere corpus, ferre nō possumus. Opinio est quādā effeminata at leuis, nec dolore magis quā in eadē in voluprate, qua cū liquefcimus fluius mollitia. Apis aculeum sine clamore ferre nō possumus, &c. Et notandū quod Philosophus attulit exemplum de facetijs in conuiuio, ne aliquis crederet illū esse quoquo modo venia dignum qui superatur ā voluptatibus circa gustum & tactū: sed dixit de voluptatibus mouētibus risum, vt vidimus supra. Præterea ne aliquis putaret eū esse intemperantem, qui ad iocum est propensior, addit hunc esse potius mollē appellandū, qui excedit in nimia relaxatione, & ludo, ob fugiendum laborem & molestiam ex rebus agēdis, quærens etiā vilia & ludos interdū pueriles, & non est comis nec scurra, sed molestiam fugiens ex rebus agendis, & sequēs nimium iocos & ludos pueriles, vnde Græce dicitur *παιδιωδους*. { A T qui incōtinentiæ. } Hęc est secūda pars huius capituli in qua Philosophus diuidit incōtinentiā in duas species, scilicet licet in temerariam incōtinentiā & infirmā. Nā bisariam fieri posse videtur vt incōtinentes labātur ad voluptates: aut præcedente cōsultatione & deliberatione, & tunc appellantur incōtinentes infirmi; aut non præcedente, & tunc dicitur temerarij, & celeres, sine cōsideratione. Ideo dicit Philosophus quod quidam rapiūtur qui non cōsultāt: quidam verō non persistentes ob infirmitatē animi voluptatibus tandem cedūt, etsi antea cōsultent. Sunt autē nonnulli qui persistent: quare præmittētes cōsultationem & deliberationē, bisariam

consi

considerari possunt: aut persistentes in ea aduentibus perturbationibus, aut non persistentes: non persistentes sunt incōtinentes infirmi: persistentes ergo erunt illis oppositi, id est continentēs firmi. qui sunt similes illis: *Qui* prius titillati, id est præfricati, vt ita loquar, antea, postea nō titillantur, quasi nō mouentur cū præmiserint cōsultationē, & se præparauerint & rationē excitauerint, sed persistūt. at temerarij & celeres qui sunt acuti & melācholicī, maximē agūt incōtinetē secundū eam incōtinentiā quā appellant temeritatem, quia acuti propter velocitatē cholæræ cito agūt. Illi verō melācholicī celeriter agunt, quia habēt vehemētēs imaginationēs propter humorem atrum, & ducūtur vehementi pñatāsiā potius quā in ratiōne, idēo neutri rationē expectāt. Quare cū cholērici & melācholicī statim vt temerarij labātur, sequi econtrā videtur quod sēgmatici & sanguinei tardius ferantur vt infirmi. & sic apparet quod & ambo sint incōtinentes: tamē diuersi sūt modi, & diuersæ species, quas etiam inferius comparabit inter se in sequenti capitulo.

Discrimen incōtinentis ab intemperato:

CAPVT VIII.



T uerō intemperantē quidem non poenitet, ⁵⁶ ut est dictum, in electione nāq; persistit. Incōtinentens autē facilis est omnis ad poenitentiam: quocirca non ita res sese habet, ut du- ⁵⁷ bitauimus, sed ille quidem incurabilis: hic autē est curabilis. Vitium enim morbis est hisce persimile, aque intercutinquam, & tibi. Incōtinentia uerō, morbo comitiali. Etenim illud continua, hęc non continua est improbitas. Atque omnino diuersum est gēnis incōtinentiæ, atq; u- ⁵⁸ tij. Vitium enim latet: incōtinentia uerō non latet. Horum autem ipsorum ij qui ante rationem ducuntur, meliores ijs sunt qui rationem quidem habent, nō autem persistunt in ea. a minore nāq; perturbatione uincuntur, & nō absque deliberatione, ut illi. Incōtines enim similis est ijs qui cito

60 sūt ebrij, & pauco uino, & pauciore quā pleriq; Pa-
 tet igitur incontinentiā uitiū nō esse, nisi aliqua ex parte
 fortasse. Nam hæc quidē est præter electionē: illud autem
 cum electione. in actionibus tamē est similitudo, ut Demo-
 docus in Milesios dixit. Milesij nāq; insipientes quidē nō
 sunt: ea tamē faciunt quæ agunt insipientes. & incōtinen-
 61 tes iniusti quidē non sunt: iniuriā tamen faciunt. Cum autē
 alter sit talis, ut nō ex eo quia est ipsi persuasum, exupe-
 rantes corporis uoluptates præterq; rationem rectam se-
 quatur, alteri sit persuasum, propterea quōd talis est ut
 ipsas sequatur: illi quidē dissuaderi facile, huic autē hard
 facile potest. Principiū enim ipsum, uirtus quidē conser-
 uat, uitiū uerō corrumpit. id autē gratia cuius, principiū
 est in actibus, perinde ut suppositiones ipsæ in mathema-
 ticis. Neq; igitur ibi docendorum principiorū est ratio,
 62 neq; hic. Sed uirtus aut naturalis, aut* assuetudine parata,
 causa est opinandi circa principiū rectē. Talis igitur ho-
 mo temperans est. at contrarius est intēperans. Est autem
 quidam alius, ob perturbationē à recta ratione discedens:
 quē perturbatio ut nō agat quidē ut recta ratio iubet, su-
 perat. ut sit autē talis ut ipsi sit persuasum oportere perse-
 qui uoluptates liberē, tales nō uincit. Atq; hic est inconti-
 nens, qui quidē intemperante melior est. Nec est absolutē
 prauus. conseruatur enim id in ipso quod est optimum.
 principium, inquam, ipsum. Alius autem est huic contra-
 rius qui persistit, & nō ob perturbationem à ratione dis-
 scedit. Ex his igitur patet hunc quidem studiosum, illum
 autem improbum habitum esse.

COMMENT.

56 **A**T VERO intemperantē quidē. } Hoc est octauum ca-
 pitulum huius tractatus, in quo Philosophus postea
 quā

quā attulit differentiā inter temperatiā & cōtinentiā, atq;
 eorū opposita, & duas attulit species incōtinentiæ: nunc con-
 parat intēperantiā, & incontinentiā. quod etsi in præcedenti
 capitulo paucis uerbis fecerat & quasi incidēter: tamen nunc
 id facere uult pluribus rationibus, ut apertius eorū differētia
 intelligatur: simul ut soluat quæstionē quam differēdo antea
 mouit. Diuiditur autē hoc capitulū in duas partes, quæ pate-
 bent. In prima igitur parte Philosophus incipit ostēdere dif-
 ferentiā inter incontinentē & intemperantē. & probat intē-
 perantē esse deteriore incōtinentē tribus rationibus. Prima
 ratio, is quē post rem turpē actā non pœnitet, est deterior eo
 quē pœnitet: at ipsum intemperantē non pœnitet, incōtinen-
 tem pœnitet: ergo intēperans est deterior incōtinentē. Nam
 intemperans persistit in electione & proposito incōtinnens fa-
 cilis est ad pœnitentiā. Et hæc ratio simul differētiā ostēdit
 inter hos, & etiā alterū esse altero deteriore. Notandū qd
 sicut omnis uirtus est cū electioe: sic omne uitiū esse uidetur
 cū electione. & uiciosus tam ante rem actam quā postea ut
 detur habere electionē. ideo nō pœnitet, quia putat id quod
 agit esse agendū, cū habeat corruptā rationē: incōtinnens uero
 habet rationē incorruptā, & appetitū sensitiuū repugnantem
 ei, quia nō est informatus uirtute quæ appetitū facit re-
 ctum: quare cū rationē habēat incorruptā, & dicentem sibi
 turpe aliquid non esse agendū, & nō esse gustandū dulce, vin-
 cit tantē appetitus: sed cū post re actā redit ad rationē, pre-
 cipit se fecisse quod faciendū non erat, & habet pœnitudinē.

{ QV o circa non ita res sese habet. } Affert secundam ra-
 tionem Philosophus: Malum continuū differt, & est deterius
 malō non continuo: sed intemperantia est malum continuū,
 incontinentia non est malum continuum: ergo intemperan-
 tia differt ab incōtinentia & est deterior. Maior patet de se.
 Minor probatur à Philosopho, quia intemperantia est ut mor-
 bus qui semper adest: incontinentia uerō ut morbus qui non
 semper adest, ut est morbus epilepsia siue comitalis: intem-
 perantia uerō est similis morbis aq̄re inter cutem & tibi, id
 est hydrophis & Phthisi, qui morbi continui sunt: hydrophis
 aq̄o r̄e uat̄, id est ab aqua dicitur. fit em̄ in corpore humor
 aquosus. Phthisis uerō in ventre supericre multifaria incipit
 sp̄uere sanguinē qui talē patitur morbū, deinde sanī, postea

sequitur detectio saluæ, & postea tandem ipsa mors. Ij igitur morbi quibus intemperantia similis dicitur, continui sunt. at epilepsia, id est morbus qui caducus siue comitalis appellari solet, cui assimilatur incontinentia, non est continuus: hic in corporibus humidis vim habere solet, vnde in ipsis infantibus qui abundant humiditate, maximam vim ostendit. Incontinentia igitur assimilatur huic morbo, cuius causa non est continua, nec talis ægrotus semper cõiunctus cum morbo: & incontinens quoq; non semper & statim ad voluptatem dispositus, sed pugnat ratio cum appetitu, & demũ vincitur: intemperans verò continuo habet paratũ appetitum sine vlla pugna ad persequendas voluptates, & cõtinuè est in hac dispositione sine repugnãtia rationis. Verum Philosophus hoc loco nactus occasionẽ, soluit vnum dictum quæstionis allata antea in fine secũdi capituli huius tractatus, vbi duo attulit: vnum quòd incontinens dissuãsus, intemperans verò suãsus agit: alterum quòd incõtinens insanabilior videtur, propterea quia dissuãderi non poterat. Primum soluet inferius, secundum soluet nunc. Et ostendit quòd incõtinens est sanabilior intemperato, vbi in eo loco oppositum attulerat: & ideo dictum est à nobis quòd Philosophus differendõ non asserẽdo ibi procedebat. Ostendit autem quòd incontinens est insanabilior intemperato, quia intemperatus non habet pœnitentiam, & habet morbum continuum: & ideo est insanabilis, dicit Philosophus, non pro impossibilitate, sed cum difficultate sanabilis: incontinens verò habet pœnitentiam, & non morbum continuum, ideo est sanabilior.

8 { A T Q U E omnino diuersum est genus. } Affert tertiã rationem Philosophus, qua idem probat q̃ intemperantia differt ab incõtinentia, & est deterior ea. Illud malũ quod latet habentẽ, differt & est deterius eo malo quod nõ latet habentẽ: sed intemperantia latet, incontinentia verò non latet habentẽ: ergo intemperantia differt ab incontinentia, & est deterior. Illa ratio declaratur, quia intemperans habet vitium, & rationem corruptã, sicut febricitans habet corruptũ gustum, & putat illud esse bonũ quod ab eo appetitur: incontinentia verò est malũ manifestũ habentẽ, & quoquo modo cognoscit illud esse malũ quod ab eo appetitur, & ideo in eo fit pugna inter rationem & appetitũ. Horum autem ipsorum posteaquam

quam probauit intemperantẽ differre ab incõtinenti, & esse deteriolem illo: nunc comparat duas species incontinentia, quas superius attulit, scilicet infirmitatẽ & temeritatẽ, & ostendit infirmitatẽ deteriore esse temeritate, sic: Is qui deliberatione facta incõtinenter agit, est deterior eo qui nõ deliberatione facta agit incõtinenter: sed infirmus agit facta deliberatione, temerarius non facta deliberatione agit incõtinenter. ergo infirmus est deterior. Pater ratio, quia cum vterq; habeat rationẽ incorruptã, infirmus antè cõsultat, tamẽ non persistit in eo quod cõsultauit esse agendũ. præterea infirmus à leuiore pœrturbatione vincuntur: temerarij verò à vehemẽtiore superantur. quare cum duo sint vituperãdi, qui superantur in pœlio, quorũ alter armatus accesserit, alter inermis, & alter habeat hostẽ potẽtiore, alter nõ ita, manifestũ est quòd armatus & habens debiliore aduersariũ vituperandus magis est, & deterior: sicut videtur infirmus respectu temerarij.

INCONTINENS igitur. } Scilicet infirmus est similis 59
ijs qui modico vino sunt ebrij.

60 { P A T E T igitur incontinentiam. } Facit cõclusionẽ Philosophus eorum quæ dixit, ostendendo q̃ incontinentia non est simpliciter vitium, sed aliqua ex parte: ex quo emergit differentia eius ab intemperantia. Nam incontinentia non est vitium simpliciter: sed aliqua ex parte, at intemperantia est vitium simpliciter: ergo incontinentia non est intemperantia. Quòd autem incontinentia non sit vitium simpliciter, probat Philosophus: quia est præter electionem: vitium verò est cum electione, vt est intemperantia. Cõueniunt tamẽ in agendo, quia intemperans & incõtinens agunt eadẽ, id est vitiosã, tamen non eodẽ modo, quia alter cum electione, alter sine electione, & alter est vitiosus, alter verò, id est incontinens, non est proprie vitiosus, agit tamen res vitiosas & iniustas, & videtur similis ijs de quibus inquit ille, quòd non sunt insipientes, tamẽ agunt res insipientes & stultas: sic ergo conueniunt in agendo eadem: differunt, quia intemperans agit cum electione, vitium enim est habitus electionis cõsistens in excessu aut defectu. Præterea nõ habet pœnitentiam: incontinens contra & sine electione agit, & post delictũ pœnitentiam habet. Notandum quòd accipit hic iniustum pro intemperatẽ, & iniustẽ agere pro intemperatẽ agere. intem-

perantia enim, sicut alia vitia, est pars quedam iniustitiae totius, quae iniustitia tota dicitur vitiositas, ut patuit in quinto.

¶ { CVM autem alter sit talis ut non ex eo. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus affert aliam partem rationis quam supra attulerat in fine secundi capituli huius tractatus. Attulit enim duo. Vnum, quod incōtinens cum non agat persuasus dissuaderi non poterat: intemperans verò cum agat persuasus dissuaderi poterat. Alterū, quod ex eo quod dicitur est intemperans erat sanabilior. Hanc secundam partem supra reprobauit, ostendendo quod incōtinens erat sanabilior: nunc aliam partem sumit, & reprobat ut pateat rem non ita sese habere, ut eo loco dubitādo & differendo dixit, non autem affirmādo. Ostendit igitur nunc oppositū, scilicet quod incōtinens facile dissuaderi potest, intemperans verò non facili: Is qui est rat circa principium rerum agendarum non facile dissuaderi reuocarique potest: sed intemperans est huiusmodi. ergo intemperans non facile dissuaderi potest, & reuocari & sanari. Patet ratio, quia intemperans a seipso persuasus & errat circa principium rerum agendarum cum sit vitiosus, vitium enim principium corrumpit, præsertim intemperantia: virtus verò cōseruat, præsertim temperantia. vnde in sexto, Temperantiam continentem prudentiam appellamus: cōseruat enim talē existimationem. Si quis igitur errat circa principia, non potest facile dissuaderi, & sanari a sua opinione: quia principium rerum agendarum est ipse finis: cuius gratia cætera sunt. vnde in sexto, Principia namque rerum agendarum ea sunt gratia, quorum ipsæ aguntur, id est fines, verum ut principia & suppositiones quæ sunt species principiorum se habent in mathematicis: sic finis in rebus agendis. supponit enim geometra quod a puncto ad punctum: licet rectam lineam ducere. Ponit etiā tale principium, quod punctum est cuius pars non est, & talia principia & similia non probantur in mathematicis, quia ipsi assentiri oportet. Quod si quis erret circa principia & aliter credat, non potest ei aliquid probari in geometria, & talis male sentiens circa principia, male & perversè percipiet omnia quæ sequentur ex illis. Eodem pacto in rebus agendis cum principium sit ipse finis, si quis cum rectè accipit, bene est: sin male, non poterit ei afferri ratio qua facile remoueat ab opinione talis principij perversè sibi propositi. Et

dicit

dicit Philosophus quod talis principij non est ratio, sed virtus quæ ostendit nobis talē principium. virtus, inquam, quæ oritur aut a natura, aut a consuetudine. Nam sicut in speculatiuis principiorum dosendurum non est ratio, nec probatio: sic etiam in actiuis. Nam in speculatiuis innotescunt nobis, aut inductione vel sensu ex quo fit memoria, & ex multis, ut ita loquar, memorijs, experientia oritur, & ipsum demum vniuersale in intellectu quodammodo constituitur, cuius lumine scientiæ principium pūllatur, ut ait Philosophus in libro Posteriorum. Ita ex natura & habitu acquisito principiorum cognitio fit. Idē fit in actiuis. Principiorum cognitio quorū non est ratio, ne fiat processus in infinitū, ferimur ad tale principium, quod est rerum agendarū finis, aut per naturalem habilitatem percipiendi, aut ferimur ad extimandū illum esse bonum finem, ut est per virtutē acquisitam ex consuetudine. quare virtus aut habilitate natura, aut assuetudine generata causa est, ut rectè opinemur circa finē talem. Intemperans igitur cum non modo virtute careat, sed etiam sit vitiosus, errat circa tale principium, quod est ipse finis rerum agendarum, & sequitur id quod sibi apparet bonum, & quod putat esse bonū cum re vera sit malum, & id quod est bonū, apparet malum: ut febricitanti, cui id quod verè est dulce, apparet amarū ob gustum corruptum. Intemperans autem, & omnino vitiosus, habet corruptam rationem & iudicium de vero fine. Etenim, ut in sexto inquit Philosophus, qui corruptus est ob voluptatē, aut dolorem, non videbitur continuo principium ipsum, nec huius gratia, id est finis. Vitium etenim corrumpere suapte natura principium solet, sed virtus cōseruat quæ est causa rectè opinandi circa talem finē, ut euenit temperato: intemperato autem econtrā. Cum igitur intemperans habeat corruptā rationem, & habeat vitium, quæ sunt causa male opinandi circa finem rerum agendarum, merito dicitur quod non facile dissuaderi & remoueri potest a sua opinione. Incōtinens verò cum non nondū habeat rationem corruptā, facile dissuaderi, & sanari potest. ideo dicit Philosophus, est alius quidā, id est ipse incōtinens quem perturbatio superat adeo, ut non agat secundum rectam rationem: non tamen superat, ut persuasus sequatur voluptates sicut sequitur persuasus ipse intemperans, & ideo incōtinens minus est malus

est malus quam intemperans: nec est incontinens appellandus simpliciter prauus cum habeat incorruptam rationem, etsi in ea non perseueret, sed est alius sibi oppositus qui persistit in ratione recta, & non dimouetur ab ea ob perturbationem, id est ipse continens, in quo ratio superat appetitum.

De continentis, & pertinacis conuenientia & differentia. CAPVT IX.

62 **Q**uærendum est autem, utrum is sit cōtinens qui quauis in ratione electione uel persistat, an is qui in recta persistit. Et utrū is sit incontinens, qui nō permanet in quauis electione ratione uel, an is qui persistit in ratione falsa, & electione non recta; quemadmodū antea dubitauimus. An per accidens quidē in quauis, per se autem in ratione uera recta; electione alter persistat, alter non persistat. nam si quispiam hoc expetit, aut sequitur: per se quidem hoc expetit atque sequitur: per accidens autem ipsum prius. at quod est per se, id simpliciter esse dicimus. quare fit, ut aliquo quidem modo quauis in opinione, absolute autē in uera alter persistat, alter non persistat. Sunt autem quidam in opinione persistentes, quos pertinaces appellant. hi non nisi cum difficultate dimoueri à sua sentētia possunt. Et simile quidē quid habent cū continente: sicut & prodigus cū liberali, & audax cum cōfidente. Sunt autem in multis ab illo diuersi. continens enim non mutat sententiam ob perturbationē atq; cupiditatem. nam cū acciderit, facilem sese offeret recta persuadenti. Illi uerō non à ratione mutantur. nam cupiditates cupiunt, atq; à uoluptatibus pleriq; ducuntur. Sunt autem ij pertinaces, qui suæ sententiae: & qui sunt indocti ac rustici. Atq; suæ sententiae homines, ob uoluptatem atque dolorem sunt pertinaces. gaudent enim uincentes, si non è sua sententia dissuasione ulla dimo

dimoueantur. & dolent, si sua sint irrita, ut decreta. quare potius sunt incontinens, quam continenti similes. Sunt etiam qui non ob incontinētiā in sententia nō persistunt. Ut Neoptolemus apud Sophocle in Philoctete, quanquam ob uoluptatem non persistit, sed honestum. Erat enim honestum illi uera loqui: ab Ulysse autem fuerat illi persuasum mentiri. Etenim non omnis qui propter uoluptatem quippiam agit, intemperans est, aut prauus, aut incontinens: sed qui agit ob turpem. Cum autem sit & quidam talis, ut minus quam oporteat corporis gaudeat uoluptatibus, non persistens in ratione, inter hunc & incontinentem, medius ipse continens collocatur. Incontinens enim non persistit in ratione: quia magis quam oportet uoluptatibus delectatur. hic uerō non permanet: quia minus quam oportet eisdem gaudet. At continens persistat, & ob neutrum sententiam mutat. Oportet autem si continentia sit studiosum, habitus hos utroque cōtrarios improbos esse, quemadmodum & uidentur. Sed quia per paucis alter hominibus inest, raroq; admodum fit temperantia, soli contrarium intemperantiæ esse uidetur, sicut & continentia soli incontinentiæ aduersari putatur. At uerō cū ob similitudinem multa dicantur, factum est ut & temperans per similitudinem continens dicatur. Continens enim talis est, ut nihil præter rationem ob uoluptatem corporis agat. & temperans etiam talis est. Sed ille quidem habet prauas cupiditates, hic autem non habet. Et hic quidem est talis, ut non delectetur præter rationem; ille uerō talis, ut delectetur quidem, sed non ducatur. Similes etiam sunt incontinens & intemperans, qui quidem diuersi sunt. uterque enim corporis sequitur uoluptates, sed alter & oportere putat, alter non putat.

COMMENT.

62 **Q**VAERENDVM est autem vtrum is sit continens. Hoc est nonum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus comparatis illis sex habitibus inter se qui versantur circa corporis voluptates atque dolores: nunc soluit dubitationem allatam in secundo capitulo contra opinionem praeceptorum, qui dicebant continentem esse perseverantem in ratione & opinione: incontinentem vero e contra. Quo quidem dato ostendit ibi Philosophus fieri posse, vt aliquis incontinentes esset bonus & continens malus. Nam si continens est, inquit perseverans in quavis opinione, vt illi dicere videbantur, & sit in opinione mala, tunc perseverando in ea esset malus: & incontinentes e contra si discederet ab opinione falsa, esset bonus. Hanc difficultatem nunc remouere solueret; videtur Philosophus. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quae patebit. In prima igitur dicit Philosophus quod querendum est, vtrum continens sit persistere in quavis opinione, an recta tantum: post ea subdit soluendo istam partem primam dubitationis, quod continens persistit semper in recta ratione per se, & eo quo continens est. Per accidens vero in quavis, & in falsa opinione persistit. Nam si quis per se amat vinum dulce, per se amat dulce: per accidens vero, vinum. Nam si amaret vinum per se, non solum amaret dulce, sed etiam qualecunque vinum: quare per se hoc expetit, scilicet dulce, per accidens vero illud primum, id est vinum. Continens igitur permanet per se in opinione quam putat esse veram; id autem quod est per se, dicimus simpliciter esse: per accidens autem id quod est per aliud, vt exemplo ostendimus: ergo continens in opinione vera per se permanet: per accidens vero, in quavis opinione. Secunda pars dubitationis simili modo ostenditur, quod incontinentes discedit per se a vera sententia, & opinione: ergo simpliciter, vt ostensum est supra: per accidens vero, & per aliud, & secundum quid a quavis opinione. Notandum quod cum dicitur continens per se, manet in vera sententia: per accidens vero & per aliud, in falsa: intelligendum est quod continens intendit persistere in vera opinione. Eodem modo dicendum est quod incontinentes non persistit per se in sententia vel opinione quae est vera: per accidens vero in quavis non persistit. Notandum praeterea quod cum dicitur quod continens

nes per se manet in vera ratione, intelligitur de quarto modo per se, vbi in subiecto explicatur causa praedicata, vt patet in primo Posteriorum. Nam cum dicitur, continens permanet, id est intendit manere per se in vera opinione, explicat causam persistendi in vera opinione, & ista est causa effectrix persistendi, & illius persistentiae, scilicet ipsa continentia. Huius propositio est similis illi quae dicit: medicus per se curat aegrotum, adificator per se adificat: sic est de continentia, illud per se explicat causam illius persistentiae quae ponitur in praedicto. Idem est dicendum de illa propositione, quod incontinentes per se egreditur a vera sententia, & opinione & sic soluitur dubitatio illa. Nam cum quaeritur vtrum continens persistat in quavis opinione, an in vera tantum: respondetur quod per se ea ratione qua continens est persistit in vera, sed per accidens in quavis. Incontinentes per se discedit a vera, per accidens a quavis.

63 { s v n t autem quidam hominum. } Soluta illa dubitatione, nunc Philosophus ostendit quod praeter continentes & incontinentes sunt nonnulli permanentes in sententia & opinione sua, pertinaces tamen continentes appellari non debent. Habent tamen similitudinem quandam, in eo quod ambo videntur permanentes. Nam quemadmodum prodigi conuenire videntur cum liberali in dando, ambo enim dant & audaces cum forti in aduendis periculis, differunt tamen plurimum: sic isti cum continentibus in eo quod ambo sunt permanentes. Differunt tamen in plurimis. Continens enim si quando mutat sententiam relinquendo aliquam falsam opinionem, non perturbatione aut cupiditate persuasus relinquit illam, sed ratione, qua ostenditur illam opinionem esse falsam quam putabat esse veram. Pertinaces vero non ratione persuasi, sed voluptate, vel cupiditate sententiam mutant. Post haec diuidit Philosophus istos pertinaces, dicendo quod eorum quidam dicuntur sui capitis, & quidam indocti atque rustici. Indocti, quia non habent doctrinam, & si quam habent opinionem, nolunt ab ea dimoueri: rustici vero quia non habent experientiam rerum, at illi qui sunt sui capitis ob voluptatem & dolorem sunt tales. quia gaudent non dimoueri a sententia, dolent vero etiam si ratione ab eadem dimouerentur, & propterea dicit Philosophus quod incontinenti magis simili-

les quàm cōtinenti esse videntur, quod dupliciter potest exponi, quia sicut incōtinens prosequitur magnas voluptates, sic isti sequuntur summas voluptates, quas ex eo capiunt, & persistunt in sua sententia. Alio modo exponi potest, quia dixit quod continens sentit in sua ratione, & non dimouetur à perturbatione: isti verò non à ratione, sed à perturbatione dimouentur, propterea sunt magis similes incōtinentibus qui etià dimouentur à sententia, & trahuntur à perturbationibus.

64 { S V N T etià qui non incōtinentiam. } Afferit nonnullos alios Philosophos qui non persistunt in opinione sua, & tamen non sunt dicendi incōtinentes: & hoc affert vt bene disceratur in quo proprie consistat continens, & incōtinens. Adducit autem exemplum Neoptolemi cuius superius meminuit, qui persuasus fuerat ab Vlyse vt mēdacia diceret Philocteti, & cum sic persuasus esset, postea apud Philoctetem non permansit in tali persuasione, & sententia, in qua sic fuerat, sed vera dixit ob molestiam quam habebat mentēdi, & ob voluptatem vera dicendi: quare non vituperatur, si non permansit, sed laudatur. Ipse verò incōtinens vituperatur, vt patet. Et sic nititur Philosophus distinguere omnes ab cōtinente & incōtinentē, quia habent similitudinem aliquā cum illis, ne vice illorum sumerentur, & vt illi distincti ab omnibus alijs clarius discernantur.

65 { C V M autē sit & quidam etià. } Hęc est secūda pars huius noni cap. in qua ostēdit quomodo cōtinentia subit rationem mediocritatis, & collocatur inter duo extrema, quæ cum non sint vitia, tamen sunt propinqua vitio: vt cōtinentia est propinqua virtuti, etsi non sit proprie virtus, & probatur hoc pacto. Vbi est excessus & defectus, est etiam mediū. at circa voluptates & dolores circa quæ versantur cōtinens & incōtinens, est excessus & defectus: ergo etiam mediocritas. Maior patet, cum videatur esse relatiua. Minor probatur à Philosopho. Dicit enim quod sunt nonnulli non persistentes in ratione, quia minus gaudēt quàm oportet: & talis dici potest quoquo modo insensibilis non persistēs. Sunt etià alij gaudētes voluptatibus magis quàm oportet, non persistentes in ratione, & tales sunt incōtinentes. Itaq; illi deficient, ij excedunt, inter quos medij sunt cōtinentes. Verū dicit Philosophus quod cum deficientes rarò inueniatur, sit vt cōtinentia solum incōtinentiæ

mentia & excessui, sicut temperantia intemperantiæ videatur esse contraria, & non videatur habere defectum: habet tamen, vt vidimus, licet rarò inueniatur.

{ A T verò cum ob similitudinem multa. } Hęc est tertia pars huius cap. in qua Philosophus ostēdit non sine ratione appellari quædam eodem nomine, cum similitudinem habeant: & hoc affert vt ostendat aliqua ex parte verā esse opinionem illorū priscorum, qui dixerūt cōtinentiam esse temperantiam, & incōtinentiam intemperantiam: habent enim similitudinē in multis, cum versentur circa eadem, & cōtinentia sit mediocritas quædam sicut temperantia, & incōtinentia excessus sicut intemperantia. sed tamen ex alia parte differunt in multis, & ideo statim Philosophus affert differentias quasdam, vt nihil indiscussum relinquatur. Primò continens habet prauas cupiditates: tēperans non habet: ergo differūt. Præterea tēperans non delectatur præter sententiam rationis cum habet appetitum obedientem rationi, & sedatas cupiditates: continens verò nondum habet appetitum alius factum, sed repugnantem & cupientē voluptates, & delectatur in his nisi ratio prohiberet, quā tandem sequitur, etsi cum difficultate. Quare differunt tēperans & continens: similiter intemperans & incōtinens sunt diuersi. & affert rationem, quia etsi ambo voluptates sequantur, tamen alter censet eas esse sequēdas, & sequitur, scilicet ipse intēperans; alter verò, incōtinens non censet eas esse sequēdas cum habet rationem incorruptam, sequitur tamen eo pacto vt vidimus antea.

Quòd prudentia, & incōtinentia simul in eodem non sint.

C A P. X.



T qui neq; fieri potest ut idem sit prudens atq; incōtinens simul. Est enim demonstratum, prudentem simul & more studiosum eundem esse. præterea non solum ex eo quia scit, prudens est: sed ex eo etiam quia idoneus est ad agendum. at incōtinens non est idoneus ad agendum. * habilem autem nihil prohibet esse incōtinentem. Quapropter & interdum nonnulli prudentes esse videntur atque incōtinentes: quia differunt

R

τόπος δ' ἀνορός.

habilitas à prudentia eo modo quem supra diximus. & sunt ratione quidem propinqua, electione uerò diuer.
 69 *sa.* Nec incontinens sese habet ut is qui scit ac contemplatur, sed ut is qui dormit, aut est uiolentus, & sponte sua quidem agit. scit enim quodammodo & quid, & cuius gratia facit. Malignus tamen non est. electio nanque est
 70 *bona. Quare semimalignus est, & non iustus. non est enim insidiator. nam ipsorum alter quidem non persistit in ijs quæ statuit consultando. Biliofus autem atra bili, nec ad consultandum omnino est aptus. Et similis est igitur incontinens ciuitati quæ decernat quidem omnia quæ sunt agenda, & leges habeat bonas, sed non utatur, ut Anaxidrides faceret dixit,

Vrbs consultabat, leges quæ negligit almas.

Malignus autem ciuitati, quæ legibus quidem utatur, sed prauis. Est autem continentia atq; incontinentia circa id
 71 quod multitudinis exuperat habitum. Alter enim magis, alter minus persistit: quàm plurimum possunt. Facilius autem ea curari potest incontinētia, qua biliosi atra bili incontinenter agunt, quàm eorum qui deliberant quidem, sed non
 72 persistunt. Et ij facilius curari possunt qui per assuetudinem, quàm ij qui natura incontinentes sunt. Etenim facilius consuetudinem, quàm naturam mutare. Ideo enim et consuetudinem mutare difficile est, quia similis est nature: quemadmodum Euenus poeta dixit,

Vrus longus mos est, ac meditatio crebra:

Hinc tandem assero naturam mortalibus esse.

Quid igitur continentia sit & incontinentia, & quid constantia, mollitiaq; et quomodo inter sese habeant habitus hi iam diximus.

ATQVI neque fieri potest, ut idem sit prudens. Hoc est 67
 decimum & vltimū capitulum huius primi tractatus. in quo posteaquam supra soluit dubitationes illas, & ostēdit cōtinentiā esse mediocriteratā quandā, & qua ratione nonnulli priscorū accipiebant continentiam pro tēperantia: nūc refellit opinionem priscorū, scilicet quod incōtinentis nō est prudens, quæ est quinta in ordine in primo capitulo allata, & cū in secūdo capitulo etiā cōtra eā differuisset, & alias iam soluisset: nunc quoq; hanc quæ relinquatur soluit, ut exactissimā doctrinā de cōtinentiā & incōtinentiā præbeat nobis. Diuiditur autē hoc capitulū in tres partes quæ patebūt. In prima igitur affert talē rationē, ad probandū q̄ prudens nō est incōtinentis, nec incōtinentis prudens, ut quidā priscorū dicere videbatur. Nullus incōtinentis est studiosus: omnis prudens est studiosus: ergo nullus prudēs est incōtinentis. & per conuersionē simplicem, nullus incōtinentis est prudēs. Maior est nota, cū antea viderimus q̄ incōtinentia est vituperanda, & vitio propinqua. Minor probata est in sexto, q̄ prudens est vir bonus, & est cū omnibus virtutibus morū, & separari nō potest eo quo prudens.

{ P R A E T E R E A non solum ex eo. } Affert aliā rationem 68
 Philosophus, Omnis prudens est aptus ad agendū: incōtinentis nō est aptus ad agendū: ergo incōtinentis nō est prudēs. Pater ratio, quia prudentia est habitus cū ratione vera actiuus. Itaq; prudens nō solū scit & cognoscit ea quæ sunt agenda, sed etiā est idoneus ad agenda illa, cū nō solum vniuersaliū sit prudentia, sed etiā singulariū. Habet preterea solertiā, sententiā, bonam consultationē, per quas est idoneus ad res agēdas: incōtinentis autem nō est aptus ad res agendas, nā etiā ante perturbationē cognoscit res agendas, tamen perturbatione accedente dimouetur à sententiā, & nō persistit in eo quod putabat agendū: quare nō est aptus ad agēdū. Et sic patet quod incōtinentis nō est prudēs. Has etiā rationes tetigit antē Philosophus in secūdo capitulo, cū differbat contra istā opinionē: & demonstratū est antea, inq̄, prudentē hominē aptū ad agendū esse, quippe cū sit quidē qui circa extrema versatur, atq; omnes alias virtutes habere. His allatis rationib; subdit Philosophus, q̄ licet incōtinentis nō sit prudēs ita ut sit aptus ad res agendas: tñ fieri potest, ut incontinens habeat aptitudinem, & habilitatem prospiciendi ea quæ agenda sunt: quæ habili-

tas est vis naturalis, & potentia quæ informari potest contrarijs habitibus non simul, sed aut prudentia, aut malitia, & astutia, vt in sexto latissimè dictum fuit. & propterea antiqui illi decepti propinquitate quam habet prudentia cum tali habilitate quæ esse potest in tali incontinente, dixerunt prudentem esse incontinentem. Nam illa vis & habilitas prospiciendi videtur esse propinqua prudentiæ, est tamen diuersa, quia prudentia semper respicit bonum finem, & eligit rectè ea quæ ducunt ad talem finem: sed vis illa prospiciendi cum sit communis tam malitiæ & astutiæ, quàm prudentiæ, non semper respicit bonum finem, nec semper eligit bona media quæ perducant ad illum finem, sed ad intentum finem qui est quædamque malus, vt ponitur ab callido & astuto homine.

69 {NEC incontinens sese habet vt is.} Hęc est secunda pars huius decimi capituli, in qua Philosophus resumit dubitationem quandã, scilicet vtrum sciens ipse incontinens esse dicitur, & vtrum agat sciens, quã in tertio capitulo huius tractatus latissimè declarauit: resumit, inquam, nunc non solùm quia eius declaratio vehementer pertinere videtur ad cognoscendam naturam incontinentis, sed etiam vt soluat obiectionem quandã quæ oriri posset ex supradictis. Nam si incotinens nō est prudens nec vt sciens, ergo videbitur esse ignoras: ex quo videbitur venia dignus, quod est absurdum, cum res vitiosas agat, & vituperatur. quod si non est venia dignus, ergo est prauus: at non est omnino prauus. dicit ergo Philosophus, quod incontinens cum agit incontinenter, non sese habet vt sciens, nec contemplantur. Sed ita est sciens vt ebrius, aut dormiens, qui etsi habituũ scientiam habeat, ea tamen non vitur, eodem pacto incontinens habet rationem incorruptam & scit quid est agendum, tamen veniente perturbatione irretitur, & obfuscatur, sicut ille qui vino fit ebrius, & videtur tunc nescire, cum tamen habitu scientiam habeat. Ex quo cũ dici posset contra Philosophum incotinens esse dignum venia, cum agat quasi ignorans, statim subdit Philosophus: sponte sua quidem agit, & scit cum agat quodãmodo, & quid agit, & cuius gratia, & dixit quodãmodo, quia non vitur postea scientia illa cum agit & obfuscatur perturbatione à qua se permittit superari. quare cum sponte agat, & quodãmodo sciat quid & cuius gratia agit, non erit venia dignus: sed
tamen

tamen ne videatur ex eo quod sponte agit, & quodãmodo sciens quod sit prauus, id est vitiosus & scelestus simpliciter, ideo addit: at prauus non est, id est vitiosus simpliciter, quia nō valet, iste prauam rem facit, ergo est prauus & vitiosus. & assignat rationem prauitatis & vitiositatis hominis. Electio praua est: at incontinentis electio nō est praua: ergo non est prauus & vitiosus. Patet ratio, quia incontinens habet incorruptam rationem, & cognoscit quid sit agendum, & habet electionem bonam, tamen dimittit eam cum à perturbatione occupatur, & nō agit secundum eam. Vnde superius cũ distingueret incotinens ab intemperato dixit quod intemperatus qui habet prauam electionem agit eligens, incotinens sine electione vel præter electionem. Nam si ageret cũ electione, & secundum electionem, cum bonam habeat, bene & rectè ageret: tamen ipse turpiter agit, quia cum habeat electionem bonam, eam dimittit, & sequitur perturbationem & cupiditatem.

{QVARE semipraus est.} Afferit vnũ obortum sine correlariũ Philosophus quod emergere videtur ex dictis. Nam si incontinens nō est prauus, & tamen sponte agit ea quæ sunt praua, quid ergo erit? dicit Philosophus quod est semipraus, quia nō est omnino & simpliciter prauus & vitiosus. & non est iniustus, id est intemperans. Intemperantia enim est pars iniustitiæ totius, vt patuit in quinto. vel iniustus, id est prauus. Etenim nō est insidiator, id est nō habet habitum insidiandi, & hoc declaratur à Philosopho. Insidiator primò consultat de insidijs agendis, & deliberat, & eligit ea quæ postea exequitur. at incotinens nō eligit ea quæ postea exequitur. Nam cũ incotinens bifariã sint, vt antea diuissimus, scilicet temerarij & infirmi: infirmi quædã consultat & deliberat, sed adueniente & urgente perturbatione non permanent in proposito, nec sequuntur suã consultationem, vt insidiatores: temerarij verò nō consultant quidem, sed rapiuntur extemplo à perturbatione. Quare cũ nec isti nec illi sint insidiatores, & non sint plures species incontinentis proprie dicti, incontinens nō erit insidiator. Post hæc vt ostendat differentiam quæ est inter simpliciter prauum, & incontinentem, dicit Philosophus quod incotinens est similis ciuitati deliberanti ea quæ sunt agenda, & habenti bonas leges, tamen nō eis videnti. Nam incotinens habet rationem incorruptam, & cognitionem, & electionem

bonam, & percipit non esse adulteriū committendū, tamen perturbatione vrgente nō vitur illis, sed posthabitis sequitur cupiditate ducem: prauis autem vt est intemperans, est similis ciuitati, quæ & malas habet leges, & ipsis vitur, prauis, inquam, & perniciosis legibus. Iis dictis Philosophus addit q̄ continentia & incontinentia versatur circa id quod trāsgreditur atque excedit habitum multitudinis. Declaratur, quia cōtinens magis persistit in superandis voluptatibus quā plerique alij: incontinentes verō minus, quā plures hominū inuenirentur qui superarāt eas voluptates à quibus superatur incontinentens, & non superarāt eas quas superat continens. Vnde superius in septimo capitulo, fit vt circa voluptates molestiasve, scilicet gustus & tactus, vt quis aut superetur ab his quas plerique superant, aut superet eas à quibus plerique superantur: & si circa voluptates hoc eueniat, primus continens, secundus incontinentens: sin circa dolores, alter est mollis, alter est constans. Inter hos autem plurimorum habitus collocantur, & si magis ad deteriores declinent &c. Notandū quòd inter alias differentias quæ est inter continentem & incontinentem est illa, quòd continens superat eas voluptates à quibus plures superantur, incontinentens eōtra superatur ab ijs quas multi superarent.

71 { FACILIVS autē ea curari possunt. } Hæc est tertia pars huius decimi capituli, in quia Philosophus cōparat duas species incōtinētia: inter se: & primò ostendit q̄ incōtinens temerarius melācholicus est sanabilior quā infirmus: is qui incōtinēter agit nō antecedeat deliberatione & cōsultatione, est sanabilior quā ille qui agit ante deliberās, & cōsultās, nō tamē persistēs: sed primus dicitur temerarius melācholicus, secundus infirmus: ergo temerarius melancholicus est sanabilior. patet ratio, cum agat subito, & sine cōsultatione.

72 { ET IJ FACILIVS curari possunt. } Declarat quoque Philosophus quòd incontinentens natura est minus sanabilis quā incontinentens cōsuetudine, quia difficilior quis dimouetur à natura, quā à consuetudine quam acquisiuit. Nam id quod acquiritur assuetudine propterea dici solet quòd difficile remouetur, quia consuetudo videtur verti in naturā quandam & fieri similis ei. & hoc probat autoritate cuiusdam Eueni poëtæ, vt patet in textu. Vitur deinde peroratione Philo-

lophus eorum qua dixit de continentia & incontinentia, vt patet. Notandum quòd sicut duplex est cognitio in nobis, sic duplex videtur esse appetitus. Est enim cognitio intellectus, & cognitio sensus: sic etiam est appetitus qui sequitur cognitionem intellectus, & talis est appetitus rationis, id est ipsa voluntas: qui sequitur cognitionem sensus, est appetitus sensituius. Ij igitur appetitus, id est voluntas & appetitus sensituius, secundum Philosophum dicere possumus quòd aut bene separentur, aut male: bene separentur in ipso continente, in quo fit pugna inter appetitum sensituium, & rationem, & voluntas seu ratio non cedens ei superat & fugat eum: male separentur in ipso incontinentente, in quo voluntas seu ratio figatur. Item bene cōiunguntur aut male: bene in ipso temperato, in quo voluntas facile imperans trahit eum ad se tanquam equum habentis, & tūc appetitus sensituius fit nobilior quā erat, quia fit rationalis per participationē & obsequentiam. Male coniunguntur, vt in ipso intemperato, in quo appetitus sensituius imperās trahit deorsum voluntatem ad se tanquam pedissequam. Voluntas est rationalis per essentiā. Appetitus sensituius irrationalis per essentiā. fit autem rationalis per participationē, vt diximus, id est per obsequentiam in ipsis hominibus, quia in brutis fieri non potest, cum non habeant rationem qui appetitus sensituius obsequi possit: in hominibus verò modo voluntas, modo appetitus superat. Vnde Philosophus in tertio de Anima, Vincit, inquit, interdum appetitus in hominibus voluntatem, interdum hæc illum: appetitus, inquam, appetitū superat cum sit inter ipsos pugna contentiōve, &cet. & hæc pro declaratione præsentis materiæ.

De voluptate.

CAP. XI.



D ipsum autē ciuilem Philosophum pertinet de uoluptate contēplari, atq; dolore. Hic enim architectus est finis, ad quē respiciētēs, unumquodq; aut malū aut bonū simpliciter dicimus. Insuper et necessariū est de ipsis considerare. & uirtutem enim morum, & uilium, circa dolores uoluptatesq; posuimus. Et felicitatem

- 75 plurimi cum uoluptate asserunt esse. Quibusdam igitur nulla uoluptas aut per se, aut per accidens bonum esse uidetur. Non enim idem bonum esse putant ac uoluptatem.
- Hic graecus codex addit, ἵδιον ἢ μὴ κοινόν ἐστιν ὡς ποιεῖται καὶ οὐκ ἄπο τῆς χαιρέου. id est, ita est beatum nun cuparunt ἄπο τῆς καί ἔργου.*
- * Quibusdam nonnullæ quidem bonæ: pleræque autē prauæ esse uidentur. Sunt & qui tertio censent, & si omnes sunt bonæ, summum tamē bonum uoluptatem esse non posse. Non bonum igitur omnino esse putatur: quia omnis uoluptas generatio est sensibilis ad naturam, generatio uerò nulla genus idem subit, quod fines. nulla enim ædificatio domus est. Præterea uir temperans fugit ipsas uoluptates. Præterea prudēs persequitur uacuitatem doloris, non id quod afficit uoluptate. Præterea uoluptates impedimento prudentiæ sunt. atq; quo magis hisce quispiam gaudet, eo magis impeditur. ut in ueneria sit uoluptate. nemo nanque dum est in illa, mente quicquam perspicere potest.
- 76
77
78 Præterea ars nulla est uoluptatis. & tamen omne bonum
79 artis est opus. Insuper & pueri & feræ ipsas uoluptates
80 sequuntur. Non esse autem omnes studiosas existimatur,
81 quia sunt & turpes atque infames. Et quia asserunt detrimentum: eorum enim quæ uoluptatem efficiunt nonnulla
82 pariunt morbos. Ex eo uerò uoluptas summum bonum nō esse putatur. quia non est finis, sed generatio. Hæc igitur ferè sunt quæ de uoluptate dicuntur.

COMMENT.

- 73 **A**D IPSVM autem ciuilem Philosophū pertinet.} Hic est secundus tractatus huius septimi libri, in quo Philosophus tradere doctrinam intendit de uoluptate atque dolore: quia cum nouissime locutus esset de constantia & mollitudine & continentia, & incontinentia, & huiusmodi habitibus qui versantur circa uoluptates & dolores circa quæ versatur temperantia, & intemperantia, & toties de ijs obiectis mentionem fecit: consequens uidebatur ut immediatè ostenderet quid ipsa sint, & quam opinionem de illis habuerint philosophi.

philosophi. Nam si alicuius habitus obiectum atq; materia ignorabitur, & ipse profecto habitus ignorabitur. Præterea in superioribus libris Philosophus sapius dixit omnes uirtutes versari circa uoluptates & dolores: quare euidentè erat de hac materia doctrinam tradere. non enim parum est ad res agendas, ut ipse inquit, bene vel male gaudere aut dolere. Diuiditur hic tractatus in quatuor capitula. In primo asfert opiniones philosophorum de uoluptate & dolore, & illorum rationes. In secundo asfert solutiones illarum rationum, & refellit ea quæ sibi necessaria esse uidentur. In tertio ostendit aliquam uoluptatem esse non solum bonum, sed quoquo modo summum bonū. In quarto declarat uoluptates corporis quæ uidentur esse prauæ, ut patebit. Primum capitulum diuiditur in tres partes quæ suis locis declarabuntur. In prima Philosophus præmittendo suam intentionem dicit quòd ad ciuilem Philosophum spectat considerare de uoluptate & dolore, & probat tribus rationibus. Prima ratio. Ad eum spectat considerare de uoluptate & dolore ad quem pertinet, tanquàm ad architectum, cōsiderare de fine humano: sed Philosophus ciuilis est huiusmodi: ergo ad eum pertinet considerare de uoluptate & dolore. Patet ratio, quia ad architectum pertinet considerare ea quæ spectant ad finem cōsequendum: uersari autem hoc vel illo modo circa uoluptatem & dolorem, aut est malum aut bonum, & conducit aut dimouet à fine humano. unde in secundo: Quare sit, inquit, ut hac de re circa uoluptates dolorésue totum negotium sit, & ipsius uirtutis, & ciuilis etiam facultatis. Notandum quòd cum Philosophus dicit pertinere ad Philosophum ciuilem considerare de uoluptate & dolore: intelligit ciuilem qui sit moralis æconomicus & item ciuilis, ac si sit quidam communis conceptus qui prædicetur de omnibus istis. Vel intelligi etiam de morali Philosopho potest cum dicit ciuilem, quia scientia moralis continet prima elementa scientiæ politicæ, & talem ordinem uidetur habere ad scientiam ciuilem, qualem habet liber Physicorum ad philosophiam naturalem. Interdum enim Philosophus huiusmodi terminos sumit large.

{ IN SUPER & necessariū est. } Secūda ratio. Ad eū pertinet cōsiderare de uoluptate & dolore, ad quæ pertinet cōsiderare de uirtutibus & uitijs: sed moralis & ciuilis est huiusmo-

di: ergo ad eum pertinet considerare de voluptate & dolore. Patet ratio, quia voluptas & dolor est quædam materia communis circa quam omnis virtus vitiumq; versatur. Subijcitur enim, inquit Philosophus in secundo, virtutem quidem talem esse vt circa voluptates atq; dolores optimarum rerû sit operatrix: vitium autem econtra. addit deinde tertiam rationem Philosophus: Ad eum pertinet considerare de voluptate & dolore, ad quem pertinet considerare de felicitate: sed ad Philosophum moralem atque ciuilem pertinet considerare de felicitate: ergo & de voluptate & dolore. Patet ratio autoritate priscorum, quorum nonnulli ira putant voluptatem esse coniunctam felicitati, vt beatum appellarint à gaudento: quod ad verbum Græcum referendum est. dicitur enim *μακάριος* quasi immortalis gaudens, vel valde gaudens.

75 { QVIBVS DAM igitur nulla voluptas. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus incipit asserere opiniones priscorum de voluptate, & sequitur ordinem suum quo plerunq; vitur. primò enim præmittendo intentionem suam ostendere solet ad eum pertinere cõsiderare de tali re. Postea affert opiniones aliorum & rationes: deinde refellit ea quæ sibi videntur refellenda, demum affert sententiam suam, & eam probat, & si quid est boni in opinionibus aliorum accommodat proposito suo. Affert igitur tres opiniones antiquorum de voluptate. Prima est, q̄ nulla voluptas est bonum, nec per se, id est de natura sua, nec per accidens, id est nec adiuncta alicui bono. nam potius facit vt illud bonum habeat ali quid mali propter suam cõmixtionem. Secunda fuit opinio, q̄ & si plures sint malæ, aliquæ tamen sint bonæ. Tertia fuit q̄ & si omnes voluptates sint bonæ, nulla tamen est summam bonum humanum, vt latissimè patet in textu Philosophi.

76 { NON bonum igitur. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus incipit asserere rationes illius primæ opinionis, quæ sunt sex, quibus probant quod nulla voluptas est bonum. Prima ratio, Nulla generatio sensibilis ad naturam est bona: omnis voluptas est generatio sensibilis ad naturam, ergo nulla voluptas est bona. Maior probatur, quia finis tantum est bonum secundum ipsos: & cum nulla generatio sit finis, nec de genere finis, ergo non erit bona. quod autem generatio non sit finis, patet, quia ipsa est motio quædam ad finem

nam, vt ædificatio ad domum. minor quoque probatur, quod voluptas sit generatio sensibilis ad naturam, id est motio quæ sentitur & est ad naturam, id est ad repletionem naturæ, vt est cõestio, vt ita loquar, & potatio. Itaq; talis voluptas quæ sumitur ex nutrimento, dicitur ab illis generatio, & motio quæ dâ in naturam, & additur sensibilis, ad differentiâ platarum quæ nutriuntur, tamen nõ sentiunt voluptatem, vt manifestum est.

{ P R A E T E R E A vt temperas. } Alia ratio. Id quod fugit 77 temperans, est malum & non est bonum: at vir temperans fugit voluptates. ergo voluptas non est bonum. { Præterea vir prudens. } Secunda ratio, Prudens sequitur vacuitatem doloris & fugit voluptatem: ergo voluptas non est bonum.

{ P R A E T E R E A voluptates impedimeto. } Quarta ratio. 78 Nullum bonum est impedimeto prudentiæ: sed voluptas est impedimeto prudentiæ: ergo voluptas nõ est bonum. Maior patet, quia bonum bono nõ cõtrariatur, & propter hoc omnes virtutes possunt esse simul: at malum contrariatur nõ solum bono, sed etiã malum malo, vt in prædicamentis docet Philosophus. quare & destruciuum suis ipsi dicitur esse. Minor quoq; est clara, nam voluptas corrumpit iudiciũ rerum agendarum, temperantia vero cõseruat. vnde Græcè nomẽ habet quæ significat eã cõseruatricem esse prudentiæ, vt in sexto declarauimus. Exemplo quoq; rei veneræ, vt dicit Philosophus, percipi licet quantum voluptas sit inimica prudentiæ. Huic accommodari potest illud quod affert Cicero de voluptate corporis in Catone maiore: Cũ homini, inquit, deus nihil præstabilius mente dedisset, huic diuino muneri ac dono nihil tam esse inimicum quam voluptatẽ. Neq; enim libidine dominante temperantiæ esse locum, neque omnino in voluptatis regno virtutẽ posse consistere,

{ P R A E T E R E A ars nulla est voluptatis. } Quinta ratio, 79 Omne bonum est opus artis: nulla voluptas est opus artis: ergo nulla voluptas est bonum. Patet ratio, quia omne bonum humanum proficiscitur à recta ratione: omnẽ autem rectam rationem dicebant illi aut esse artem, aut cum arte.

{ I N S V P E R pueriq; & bestia. } Sexta ratio: Id quod pueri 80 & bestia sequitur nõ est bonum: voluptas est huiusmodi: ergo voluptas non est bonum. Patet ratio, quia pueri & bestia viuunt secundum vitam sensitiuam. { NON esse autẽ omnes. } 81 Secunda sequitur opinio, cuius Philosophus duas affert rationes

nes quibus illi probabant quòd non omnes voluptates sunt bonæ. Prima ratio, Si aliqua voluptates sunt prauæ, non omnes voluptates sunt bonæ. at primum est, ergo & secundū. Patet ratio, quia sunt quædam voluptates quæ vituperantur. Secunda ratio, Si quædā voluptates afferunt detrimentum, non omnes sunt bonæ. At primum est, ergo & secundū. Patet ratio ex morbis quos pariunt voluptates.

82. { Ex eo verò } Tertia opinio sequitur quæ dicit quòd & si omnis voluptas est bona, nō tamen summū bonū. & probat tali ratione, Illud quod nullo modo est finis, non potest esse summū bonum: at voluptas est huiusmodi, q̄ nō est vllō pacto finis: ergo non potest esse summum bonū. Patet ratio, & maior est manifesta: minor probatur, quia nulla generatio est finis: sed ad finem. at per illos omnis voluptas est generatio: ergo nulla voluptas est finis, & ex consequenti nō potest esse summum bonum, & talia dicebantur à priscis.

Improbatio rationum de voluptate.

CAPVT XII.

83. **N**on effici autē ob ea quæ dicta sunt, ut voluptas bonum non sit, nec id quod est optimū, ex hisce sanē cōstabit. Primū nanque cū bonū sit duplex (est enim aliud absolutē, aliud alicui bonum) & naturæ ipsæ & habitus hæc sequuntur.
84. quare sequuntur & motus, & generationes. Atque carū quæ quāmpraue videntur esse: quædam sunt simpliciter prauæ, alicui uerò nō sunt, sed expetibiles huic. quædam nec huic: sed nonnunquā & tempore paruo, expetibiles uerò non sunt. quædā neque voluptates sunt, sed videntur: quæ sunt cum dolore, & medicaminis gratia, quales sunt ægrotantiū. Præterea cū bonorū aliud sit operatio, aliud habitus, operationes quæ ad naturalem cōstituūt habitū, per accidēs afficiunt uoluptate. Est igitur operatio in cupiditatibus * restantis habitus atq; naturæ. nā & sine dolore, cupiditateq; sunt uoluptates, ut operationes cōtemplandi,

plandi, nō deficiente natura. Signum autem est quòd non eisde gaudēt homines, cū repletur, & cū est constituta natura: sed cū est constituta ijs quæ simpliciter afficiunt uoluptate, cū repletur & contrarijs. nā & acribus gaudent & amaris, quorum nihil prorsus aut natura, aut simpliciter afficit uoluptate. quare nec uoluptates. Nam ut ea quæ uoluptatē afficiunt inter sese distant, sic & uoluptates eæ quæ ab illis proueniunt. At qui nō necesse est aliquid aliud esse præstabilius uoluptate, ut quidā inquirunt generationis ipsius finē. Non enim generationes, neq; cum generatione sunt omnes, sed operationes & finis. Nec eueniunt dum sunt, sed cū sit usus. nec omnium est finis aliud quicquam, sed earum quæ ducunt ad perfectionē naturæ. Quapropter & non bene sese habet, uoluptatē dicere generationē esse sensibile: sed dicendum est potius operationem eius habitus esse, qui est secundū naturam, & pro hoc sensibilem, sine impedimēto. Videtur autem ex eo generatio quædā esse, quia est propriē bonū. Operationē enim generationem esse existimāt, est autē diuersum. At uerò si uoluptates esse prauas ex eo censent, quia nonnullæ rerū asferentium uoluptatē morbos efficiunt, idem & in salubribus rebus censebunt. Nonnullæ nanq; ob sunt pecuniariæ rei. hoc igitur pacto prauæ sunt ambæ. At non sunt ob id ipsum prauæ. Nam obest interdum ad sanitatem & cōtemplatio. Impedit autem neq; prudentiam neq; habitū ullum uoluptas ea quæ ab unoquoq; prodiit: sed alienæ. Nam eæ uoluptates quæ à contemplatione emergunt & disciplina, conferunt potius ad contemplandū, atq; discendū. Id præterea quod dicitur nullam ullius artis opus uoluptatē esse, cū ratione accidit. nec enim ulla alia operatio artis est, sed potentie: quanquam & unguentaria ars, & coquinaria, volupta

επιολύτῃς,
subdolentis.

86

94 uoluptatis esse uidentur. Temperantem autem fugere uoluptatem, & prudentem sequi uacuitatem doloris, pueros denique persequi, belluasq; : efficientes res uoluptate, eodem omnia modo soluuntur. Nam cum uoluptatum (ut dictum est) alie sint absolute bonae, alie non bonae, tales uoluptates tam pueri quam belluae persequuntur, & harum indolentiam prudens quas cupiditas comitatur, & dolor: quaeque corporis sunt. Haec nanque tales sunt, & harum exuperationes, quibus intemperans intemperans est. Quapropter has temperans fugit. Nam sunt uoluptates & temperantis.

COMMENT.

83 **N**ON effici autē ob ea quae dicta sunt. } Hoc est secundum capitulum huius secūdi tractatus, in quo Philosophus incipit refellere opiniones priscorum, praesertim primam & tertiam: secundae uero, rationes & modum probandi potius refellit quam ipsam opinionem, ut patebit infra. Diuiditur autem hoc capitulum in sex partes, quae suis locis declarabuntur. In prima autem parte dicit Philosophus, quod non sequitur neque fit per rationes assignatas à priscis illis quod nulla uoluptas sit bonum, ut dicebat prima opinio: neque etiā sequitur quod uoluptas sit summum bonum, ut tertia dicebat opinio. His praemisissis incipit Philosophus distinguendo uoluptates arguere contra primam opinionem, hoc pacto, Si uoluptatum aliqua sunt simpliciter bonae, opinio prima priscorum quae dicebat nullam uoluptatem esse bonum non est uera. at primū est, ergo & secundum. Consequentia patet & assumptio probatur à Philosopho per sufficientem diuisionem uoluptatum hoc modo sumptā, Ut sese habet bonum, ita sese habet natura & habitus, & item uoluptates quae naturam & habitus consequuntur. At bonorum aliud est simpliciter bonum, aliud non simpliciter, sed alicui bonum: sic & natura & habitus, & ex consequenti uoluptates quae dicuntur motus & generationes secundum illas uoluptates, in qua quae ex illis sunt, quaedam erunt simpliciter bonae, quaedam alicui bonae, & non

& non simpliciter & de se bonae. Sic etiam prauarum uoluptatum quaedam sunt simpliciter & de se prauae, quaedam tamē alicui, & secundum quid nō dicentur prauae. Et rursus, uoluptatum simpliciter prauarū, quaedam à nullo, quaedam ab aliquo expetuntur: & item uoluptatum quaedam apparentes, quaedam uerā. Cum igitur uoluptates, ut breuiter repetamus, sint generationes & motiones secundum illos ad naturā, & naturā & habitus sicut bonum dicantur simpliciter, & secundum quid: sic etiam uoluptates dicentur bonae uel prauae, aut simpliciter, aut secundum quid: ergo aliqua uoluptates erūt bonae, & nō erit uera opinio, quae dicit quod nulla uoluptas est bonum, ut patet ex distinctione uoluptatum multifariam facta. Primū quod uoluptatum quaedam simpliciter & de se bonae, quaedam alicui, & istae possunt esse simpliciter prauae, quae tamen alicui non uidebuntur prauae. Secunda diuisio, uoluptatum simpliciter prauarū, quaedam à nullo, quaedam ab aliquo expetuntur. Tertia diuisio uoluptatum quae ab aliquo expetuntur, quaedam semper, quaedam non semper expetuntur, sed interdum & modico tempore. Item, uoluptatū quaedam uerā, quaedam apparentes alicui, cum re uera non sint. Nam uoluptates uerā quae sunt tales de se, debent uel uel abesse à doloribus: quae uerō sunt cum dolore, nec per se & simpliciter, sed per accidens sunt appellandae uoluptates, ut alleuationes aegrotatū per medicinam. Tales enim uoluptates eis uidentur, cum nō sint uerā uoluptates. Ex his patet quod illa opinio non est uera quae dicit nullam uoluptatem esse bonum, cum appareat aliquam esse bonam.

{ H A E C sequuntur. } Scilicet bona & bonorū distinctio- 84
nem, quae sicut bonum dicitur aut simpliciter aut alicui: sic naturae. & habitus dicuntur generationes, id est operationes quae proficiuntur à natura uel ab habitu. Notandum quod illa opinio nō est uera, quia sumit omnem uoluptatē esse malū, uel nullam uoluptatem esse bonum, quia omnis uoluptas est generatio ad naturam. hoc autē non est uerum, quia est quaedam uoluptas quae non est generatio, ut patebit infra.

{ P R A E T E R E A cum bonorum aliud sit operatio. } Re- 85
fellere uult Philosophus primam rationē illius primae opinionis, quae uolebat, ut nuper diximus, quod nulla uoluptas esset bona, ex eo quia omnis uoluptas est generatio sensibilis

fibilis ad naturam: & affert duas conclusiones probandas, ex quibus postea procedit contra illam. prima conclusio est, quod operatio constituens naturam, non est per se voluptas, sed per accidens. secunda conclusio, operatio quae proficitur à natura vel ab habitu, est voluptas simpliciter, & per se, & non per accidens. Prima conclusio probatur hoc pacto, Ea operatio quae est coniuncta cum dolore non est simpliciter voluptas: sed operatio quae constituit naturam est coniuncta cum dolore: ergo operatio constituens naturam non est per se & simpliciter voluptas, sed per accidens. Maior est clara, quia simpliciter voluptas excludit omnem dolorem. Nam cum sit fames vel sitis, tunc videtur deficere natura: postea fit operatio proficiens ad naturam, id est repletio, & hanc dicit Philosophus non esse simpliciter voluptatem, quia est mixta cum dolore. quare nonnulli philosophi dixerunt voluptatem esse coniunctam cum dolore, & simul & semel fieri in eodem animali ob hanc causam. Sic ergo patet quod omnis operatio quae proficitur ad replendam naturam non est voluptas per se, sed per accidens. Probari etiam potest eadem conclusio hoc modo ex signo: Sicut se habent efficientia voluptatem, sic se habent voluptates quae ab eis proficiuntur: sed illa quae replet naturam efficiunt voluptatem non simpliciter, sed per accidens: ergo voluptas talis ab illis procedens erit per accidens. Patet ratio ex signo, quo ostendit Philosophus illos qui replentur non affici voluptate simpliciter, ut patet in textu. Secunda conclusio probari potest similibus medijs hoc pacto, Omnis operatio quae est seiuncta à dolore est voluptas simpliciter: sed operationes quae procedunt à natura & habitu sunt à dolore seiunctae: ergo tales operationes sunt voluptates simpliciter. Patet ratio, quia à natura repleta & constituta procedunt operationes aliquae sine dolore: similiter ab habitu bono, quae producuntur cum facilitate & cum voluptate simpliciter, quare omnis operatio proficiens à natura constituta vel ab habitu erit voluptuosa simpliciter, & non per accidens. Potest etiam ex signo probari hoc modo, Sicut se habent efficientia voluptates, sic se habent voluptates quae ab illis procedunt: sed illa quae proficiuntur à natura constituta vel ab habitu, sunt efficientia simpliciter voluptatem: ergo voluptas ab eis procedens erit simpliciter talis. Ex quibus patet solutio

contra

contra rationem eorum qui dixerunt nullam voluptatem esse bonum, quia omnis voluptas est generatio ad naturam. Nam hoc voluptati quae praecedit constitutionem naturae vel habitum accommodari forsitan potest, ut sit imperfecta: non tamen omni voluptati, quia non ei quae sequitur post constitutam naturam & habitum, ut supra ostendimus. Vbi autem Philosophus dicit,

{ N A M & sine dolore. } Innuere videtur illam secundam conclusionem quam attulimus, quasi ostendendo quod sunt voluptates sine dolore & cupiditate, illae operationes quae procedunt à natura non deficient, sed à natura bene constituta & ab habitu, sicut sunt operationes speculativae, quae sunt sine dolore & cupiditate, & sine defectu & indigentia naturae. & sic tali exemplo vbi videtur ad declarandam illam conclusionem quam diximus.

{ A T Q V I non necesse est aliquid. } Hac est secunda pars huius cap. in qua Philosophus refellit rationem tertiae illius opinionis supra allatae, quae dicebat, quod & si omnis voluptas sit bona, tamen non est voluptas quae possit esse summum bonum: & arguebat hoc modo, Id quod non est finis, non potest esse summum bonum: Voluptas non potest esse finis cum sit generatio, & generatio sit ad finem, ergo voluptas cum non possit esse finis, non potest esse summum bonum. Nunc autem Philosophus negat illam minorem, ostendendo esse falsum illud quod dicitur, quod voluptas non potest esse finis, quia non omnis voluptas est generatio, ut illi accipiebant. Et inferebant postea, quod cum omnis voluptas sit generatio, & nulla generatio sit finis: ergo voluptas non est finis. Dicit ergo Philosophus, quod non omnes voluptates sunt generationes: sed est aliqua voluptas quae est operatio & non est generatio, & talis est illa quae est post habitum & constitutam naturam. Nam illa quae est ad naturam vel habitum, adiuncta est cum dolore, & est voluptas per accidens: & de tali est verum quod ipsa non est finis, sed ad finem. Post haec Philosophus reprehendit definitionem illorum de voluptate, cum dicitur voluptatem esse generationem sensibilem ad naturam, & eam corrigit dicendo quod illi dicebant definire voluptatem quae est operatio eius habitus qui se habet secundum naturam, & loco sensibilis debet ponere sine impedimento, ita ut voluptas diceretur esse non generatio, sed operatio habitus secundum naturam sine impedimento. Itaque hac definitione corrigit illam praesertim, ponendo pro generatione operationem, & pro sensibili sine

S

impedimento. & declarat deinde generationē, quia illi putabant generationem & operationem esse idem: quod si operatio omnis esset generatio, & operatio quaedam sit finis vltimus, sequeretur quod generatio quaedam esset finis vltimus: at voluptas est generatio per illos, ergo voluptas posset esse vltim⁹ finis. Verūm illi errabant, quia omnis generatio est operatio, non autē econtrā, quia operatio quæ est ad habitū & naturam constituendam, potest quoquo modo appellari generatio: sed illa operatio quæ sequitur naturā & habitū cōstitutū, nō est generatio, sed finis, cum nō ordinetur ad aliquid aliud vltius. quare aliud est operatio, aliud generatio, & nō sunt omnino idē, cum generatio videatur esse quoquo modo operatio quædam ante habitū, & naturam constitutā. Sed tamen est operatio alia post habitum, quæ nullo modo est generatio, cum illa sit finis, generatio autem sit ad finem. Non est necesse aliquid esse præstabilius, scilicet quod voluptas, quasi non oportet dicere aliquid aliud esse præstabilius voluptate, vt dicunt illi prisci, finem esse præstabiliorem generatione quæ est ad finem. & quia voluptas est generatio secundū illos, ideo voluptas erit ad finem, & habebit aliud præstantius se, id est ipsum finem. Nos dicimus quod non omnis voluptas est generatio, sed quaedam est finis: quare ratio vestra, o Prisci, concluderet de voluptate quæ est generatio, non autē de ea quæ est finis vel cum fine. hoc autē addo, quia cum sine vltimo, & cum felicitate videtur esse voluptas cōiuncta semper, adeo vt re videatur quasi esse idem cum felicitate, & differre ratione, vt in decimo latius apparebit.

38 { SED vsus eorum. } Id est habituum. Non enim sunt operationes que sunt propriè fines, & dum generantur habitus, sed cum sit vsus ipsorum: est autem vsus habituum operatio quæ ab ipsis habitibus proficiscitur.

89 { ALIUD quicquid. } scilicet quàm ipsa operatio post habitum quæ est cōiuncta voluptati. Sed earū, scilicet operatio num & voluptatū, quæ ducunt ad constituendam deficientē naturā, scilicet. est aliquid aliud, id est aliquis finis. cū sint generationes ad finē ordinatæ. Secundū naturā: vt excludat vitium quod videtur esse contra naturā. Corrupt enim naturam.

90 { VIDETVR autem. } Scilicet generatio, quia est propriè bonum, & finis. & illi existimant operationē esse generationem.

rationem. quòd si generatio est idē quod operatio, & quædā operatio est finis: ergo sequeretur quòd aliqua generatio est finis, contra illos. est tamē diuersum & aliud, scilicet generatio quàm operatio: quia omnis generatio videtur esse quoquo modo operatio, non autem econtrā. Concluditur contra illos, quòd non verum est nullam voluptatem esse finem, vt illi dicebant, sed hæc materia latius apparebit in sequētib⁹.

{ AT verò si voluptates esse prauas. } Hæc est tertia pars 91 huius capituli, in qua nunc sumit secundā opinionem priscorum, quæ posita fuit suprā inter primā & tertiā, & redarguit modū probandi, & vnā argumentationē illorū, quæ cum vellet probare opinionē suam, quod non omnis voluptas est bona, sed quædā praua, arguebat ex eo, quia omne quod affert detrimentū vel morbiū, est prauum: sed quædā efficientia voluptatē, & ex consequēti voluptates prouenientes ex illis afferunt detrimentum vel morbos: ergo quædā voluptates sunt prauæ: Philosophus autē videtur negare illam maiorē, quòd omne afferens detrimentū vel lesionem corpori sit malū vel prauum. Sequeretur enim quod res salubres efficiētes sanitatem essent prauæ, quia interdū aliqua illarum sunt detrimento rei pecuniariæ, & eam vel ledunt, vel impediūt. Item sequeretur quod contemplatio esset mala, quæ interdum videtur obesse corpori & sanitati, quia videtur cōsumere de spiritu, qui debebat penetrare ad alias partes corporis ad fouendū ipsum, & ipse trahitur ad cerebrum instrumentū sensuum internorum quo administratur phātasmatā, quæ deinde representantur intellectui. Quare esset absurdū dicere quòd cōtemplatio esset praua, quia nocet corpori, cum perficiat animā, quæ est optimum & præstabiliissimū in homine. sic igitur retorquet argumentū priscorū Philosophus. { IMPEDIT autē neque prudentia. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus 92 arguit cōtra vnā rationē quæ fuit quarta in ordine illius primæ opinionis, quæ dicebat quòd nulla voluptas est bonū, & inter alias rationes afferebat illam, Nullum bonum est impedimento prudentiæ: sed voluptas est impedimēto prudentiæ: ergo voluptas non est bonum. Hanc rationem soluit Philosophus cōcedendo maiorē, quòd nullum impediens prudentiam videtur esse bonum. Ad minorem, quòd licet aliqua voluptates sint impedimēto prudentiæ, nō tamē omnes.

nam voluptas quæ prodit ab operatione prudētis iuuat prudentē, nō impedit: nec alicuius habitus propria voluptas impedit habitū à quo prodit, sed alienæ voluptates sunt illæ quæ impediunt, nā voluptates cōtēplationis & disciplinæ proficiunt, & conferunt ad cōtēplandum, & discendū, quia sunt propria, vt in decimo ostendit Philosophus. Quare nō voluptas propriè dicta, sed ea quæ est per accidēs impedit prudentiam: & argumētatio vestra valet de ea, non autē de omni voluptate, nec de propria. Itaq; non erit verū q̄ nulla voluptas sit bonum. ¶ **I**n præterea quod dicitur nullam. } Hæc est quinta pars huius capituli, in qua Philosophus soluit aliā rationē primæ opinionis, quæ ratio fuit quinta in ordine, hoc pacto, Omne bonū est opus ipsius artis: nulla voluptas est opus artis: ergo nulla voluptas est bonum. & probatur, quia omne bonū proficiscitur à recta ratione, quæ est ars secundū illos. hæc soluit Philosophus negādo primò maiorē, & dicens quòd operatio propriè nō est artis, sed potentiæ quæ habet talem habitū. Est enim potentia respectu artis principiū quòd: vnde omnis operatio primò erit ipsius potentiæ in qua postea fundatur ars. quòd si voluptas sit operatio, nō erit bonum artis, sed potentiæ. Itaq; operatio nō erit artis, vel ars nō erit operationis, sed potentiæ. Præterea si ars est recta ratio, est factibiliū & eorum quæ agūtur à nobis. deinde negat minorem Philosophus, scilicet quòd voluptas non fit opus artis, imò ostendit quòd voluptas est opus ipsius artis alicuius: exemplo vnguentariæ & coquinariæ artis, quæ sunt effectrices voluptatum. Ex quo patet quòd illa ratio nō est vera, nec ex consequenti opinio quæ dicebat q̄ nulla voluptas est bonum, quia nō est opus artis. ¶ **T**EMPERANTEM autem fugerē voluptatem. } Hæc est sexta pars huius capituli, in qua Philosophus soluit secundā rationē & tertiā & sextam illius primæ opinionis, & dicit quòd omnes hæc rationes facillè solui possunt eodē modo, scilicet per distinctionē factam de voluptatibus. & primò soluit sextā, quæ dicebat, quòd bestiarū & pueri sequuntur, non est bonū: voluptas est huiusmodi, ergo nō est bonum. Dicit ergo Philosophus, cum voluptatū alia simpliciter sint bonæ, alia nō simpliciter bonæ, cōcedo quòd pueri sequuntur quasdā voluptates, & bestiarū etiam eas quæ nō sunt simpliciter bonæ, nec propriè & simpliciter voluptates


cum

cum sint annexæ alicui dolori: & de talibus ratio vestra cōcludit quòd nō sunt bonæ, quia non sunt simpliciter bonæ. Post hæc Philosophus soluit tertiā rationem, dicēdo q̄ prudens nō sequitur voluptates corporis, quæ non sunt propriè voluptates, cū sint admixtæ cū dolore, sed sequitur indolentiā & vacuitatem doloris procedētis ex absentia taliū voluptatum quæ sunt corporis. nam si ipse doleret ex absentia talium voluptatum, non esset prudens: quare cōcedimus quòd fugit tales voluptates quæ sunt impedimētō prudentiæ, sed non suas proprias: quare ratio vestra valet de illis voluptatibus, quæ non sunt propriè voluptates, & tamen non valet de illis quæ sunt propriè prudentis. Eodē pacto soluit secundā rationē, quòd temperas fugit excessus voluptatū quæ non sunt necessariæ, nec propriè voluptates, nec simpliciter, tamē habet alias sibi proprias quas sequitur, quæ sunt honestæ & sibi accommodatæ: quare ratio illa valeret si tantū vnifariū dicerentur voluptates, & essent illæ voluptates nō bonæ. sed cū voluptates alia sint simpliciter, alia non: ratio vestra posset cōcludere de his quæ non sunt propriè voluptates, sed de voluptatibus simpliciter nō valet. Itaq; illa distinctione voluptatū soluit Philosophus omnes istas rationēs, cōcludēdo quòd illæ non valent, nec ex consequenti illa opinio, quæ dicebat prima in ordine, quòd nulla voluptas est bonū. Notandū pro his omnibus quæ dicta sunt in hoc capitulo, & etiā præcedenti, quòd Philosophus accipit voluptatē hic pro operatione, quemadmodū illi prisca accipiebāt pro operatione, & vt corrigat, illos pro generatione ponit operationē, & pro sensibili sine impedimento. verum intelligendū est quòd voluptas non est operatio, sed est accidens quoddā operationis, sequens eam tanquam color superficiem. Quare aliud est operatio, aliud id quòd est annexū cū operatione, id est ipsa voluptas: tamen quia operatio & voluptas sunt idem subiecto: ita operatio quam sequitur voluptas, cū non possit esse sine voluptate. Ideo dixit Philosophus voluptatem esse operationem, quia simul sunt voluptas & operatio. Et cum dicitur à Philosopho quòd voluptas est operatio, est prædicatio identica, vt isti aiunt: distinguuntur tamen ratione, quia aliud est operatio ea ratione qua operatio est, & aliud voluptas ea ratione qua voluptas est, & diuersa cōperunt eis: nam volu-

prati competit vt dicatur iungi cum operatione: sed operationi competit vt sit subiectum quoddam, ex quo pullulat ipsa voluptas, & eam operationem comitatur, tanquam pulchritudo bonam complexionem & compositionem, & tanquam qualitas quadam. Vnde in primo dixit Philolophus quod vita felicitis habet voluptates internas annexas operationibus, quae sunt verae voluptates. & in decimo etiam ostendet haec latius. Concludendum igitur quod voluptas differt ab operatione secundum rationem, & est qualitas quadam operationis, quare describi potest hoc modo, Voluptas est qualitas quadam annexa operationi procedenti ab habitu, qui est secundum naturam sine impedimento. sed haec latius in decimo.

De voluptatum speciebus.

CAPVT XIII.

- 95  Tqui malum & ipsum dolorem esse, ac fugiendum conceditur. Alius aliqua ex parte, ex eo quia affert impedimentum. At contrarium fugiendo, quo fugiendum quid est atque malum, est bonum. Igitur uoluptatem bonum quid
- 96 esse necesse est. Eo namque modo quo Speusippus soluebat, non conuenit solutio. ut minori maius & aequali uoluptatem contrarium esse. Non enim sub malo uoluptatem
- 97 ipsam ut speciem dixerit sub genere collocari. At uero nihil prohibet, uoluptatem aliquam optimum esse, si non
- 98 nulla uoluptates sunt prauae. quemadmodum & scientia aliquam, si sunt nonnullae scientiae prauae. Quin potius forsitan & necesse est expetibilem esse aliquam summam. Si sunt uniuscuiusque habitus operationes sine impedimento, siue omnis operatio sit felicitas, siue unius cuiuspiam ipsorum uacans impedimento. hoc autem est uoluptas. Quare fit ut aliqua uoluptas, ipsum sit summum bonum: etiam si forte pleraeque uoluptatum sint simpliciter
- 99 prauae. Atque ob id ipsum felicem uitam, iucundam esse omnes

arbi

arbitrantur: nec tunc ipsam uoluptatem cum felicitate, non absque ratione. Nulla namque operatio perfecta est, si impediatur. At felicitas operatio est perfecta. Quapropter **100** felix indiget bonis & corporis & externis, ipsaque fortuna, quo non impediatur. Qui autem aiunt eum qui rota torquetur, & magnis in calamitatibus est constitutus, felicem esse si modo sit bonus, nihil profecto dicunt, aut sua sponte, aut inuiti. Quia uero felix indiget & fortuna: ideo qui **101** busdam fortunae prosperitas, & felicitas idem esse uidentur, quod non est ita. Nam & ipsa si exuperet, impedimentum affert: atque fortasse iure tum non est prosperitas appellanda. definitio enim ipsius, est ad ipsam felicitatem: Illud etiam belluas hominesque persequi uoluptatem, indicat ipsam esse quodammodo summum bonum.

Quam populi celebrant, omnino fama perire,
Nulla potest.

Sed quoniam eadem natura habitusque optimus neque est neque uidetur, nec uoluptatem eandem omnes sequuntur. Voluptatem tamen omnes sequuntur. Fortasse autem & persequuntur, non eam quam putant neque quam dicent, sed eandem. omnia namque diuinum quid habent natura. Sed corporis uoluptates ex eo sibi nomen hoc uendicarunt, quia saepissime occurrunt, & omnes sunt ipsarum participes. Solas igitur has esse putant, quia sola **103** sunt notae. Patet etiam nisi uoluptas & operatio sit bonum, felicem uiuere cum uoluptate non posse. Cuius namque gratia ipsa est opus, si non bonum est? At simul & cum dolore ipsum uiuere contingit. Dolor enim neque malum est neque bonum, si neque uoluptas. Cur' nam itaque fugeret: Neque igitur studiosi ipsius nita iucunda erat, si non sunt & operationes ipsius iucundae.

ATQVI malum & ipsum dolorem esse.} Hoc est capitulum tertium huius secundi tractatus, in quo Philosophus postea quam attulit opiniones antiquorū, & rationes, & solutiones earundem de voluptate & ex consequenti de dolore: nunc probare vult voluptatem esse bonum, & etiam summum bonum, scilicet quod aliquavoluptas est summum bonum. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quæ suis locis declarabuntur. Primò igitur probat quod voluptas est bonum hac ratione, Id quod aduersatur rei malæ & fugiendæ, est bonum: sed voluptas aduersatur dolori qui est res praua & fugiendæ: ergo voluptas est bonum. Maior est nota, nam malo & fugiendò aduersatur bonum. Minor ostenditur, quod voluptas aduersatur dolori, qui est res mala & fugienda. Et addit Philosophus quod dolor accipi bifariam potest: aut dolor qui est simpliciter malum, aut qui est aliqua ex parte malum, quia impedit operationes secundum virtutē. Exemplū primi, vt dolor qui fit ex cupiditate & absentia voluptatum, & talis videtur toto genere, & simpliciter prauus & malus. Exemplum secundi, vt dolor proueniens ex obitu amici, qui non videtur esse malum simpliciter, quia non aufert de perfectione interna, sed malum quia, est impedimentum operationum virtutis: sed quomodocunq; sumatur dolor, siue simpliciter, siue aliqua ex parte, voluptas ei videtur aduersari. Notandum quod illa propositio maior Philosophi quod id quod opponitur rei malæ & fugiendæ sit bonum, si accipiat simpliciter non videtur esse vera. Nam malum malo opponitur non solum bonū, & fugiendum fugiendo aduersatur non solum prosequendum. Non enim valet: hoc opponitur malo & fugiendò, ergo est bonū. Prodigalitates enim opponitur auaritiæ vt rei malæ & fugiendæ, & item timiditas audaciæ, & tamen non est bonum, & sic de multis alijs dici possent. Etenim cum contrariorum quædam sint sine medio, vt ægrum & sanum, secundum philosophos, quanquā medici mediū ponant corpus neutrum: quædam verò cum medio, vt album & nigrum, inter quæ sunt fuscum, viride, & similia, in his quæ nō habent medium valeret ista cōsequentiā, quod remoto vno opponitur alterum, & posito vno remouetur alterum. Vt non est sanum, ergo est ægrum: vel est sanum, ergo non est ægrum secundum

cundum Philosophos. At in contrarijs habentibus medium non valet. Nam cum dico, non est album, non sequitur vt sit nigrum, quia posset esse viride, fuscum, & sic de alijs. Eodem pacto non valet: hoc opponitur malo, ergo est bonum, cum possint esse duo extrema mala contraria, & medium sit bonum per negationem etiam extremorum. quare illa propositio Philosophi debet intelligi limitata, scilicet, illud quod opponitur alicui malo & fugiendò vt medium, & medium per negationem extremorum, illud inquam videtur esse bonum: at voluptas videtur aduersari dolori vt medium: ergo voluptas est bonum, loquendo de vera voluptate.

{Eo namq; pacto quo Speusippus soluebat.} Refellit Philosophus solutionem Speusippi, quam faciebat ille ad solvendam rationē suprā allatam. Is Speusippus Platonis fuit ex sorore nepos, & cum Plato inueheretur contra voluptatē, prauam eam ostendens, voluptatem tamen corpoream: is quasi suæ philosophiæ hæres sententiam illius tuebatur. Et cum ei afferretur illa ratio quam suprā Philosophus attulit, quod id quod opponitur fugiendò & malo est bonum: sed voluptas opponitur dolori vt malo fugiendò, ergo est bonum: quæ ratio videtur esse etiam ab alijs adducta. Soluebat Speusippus hanc rationē, vt ostenderet voluptatem non esse bonum, vt illi volebant, cuius solutionem redarguit nunc Philosophus. Dicebat enim Speusippus: voluptas aduersatur dolori vt extremum. quare non valet, dolor est malum, ergo voluptas bonum. Inquiunt enim, vt dicit Philosophus in decimo, non si dolor sit malum, voluptatem continuò bonum esse. Aduersatur enim & malum malo, & ambo ei quod neutrum est. Vnde Speusippus videtur ponere dolorem vnum extremum, voluptatem aliud extremum, medium autem vacuitatem doloris: adeo vt si quis vellet transire ab vno extremo ad aliud, transiret per indolētiam tanquā per medium, & illa duo extrema, scilicet voluptatē & dolorē opponi inter se vt maius minori, & medio vt æquali. Philosophus verò cum videatur collocare voluptatem proprie dictā in medio, dicit quod illa solutio Speusippi non est bona nec accommodata, quia ipse etiā fateretur voluptatem nō esse omnino sub genere mali, adeo vt nulla voluptas sit bona, nam est quædam species voluptatis quam ipse fateretur esse bonam. quod si voluptates essent

sub genere mali, nulla esset bona voluptas, quod est absurdum. Malè ergo locabat ille voluptatem, ponendo eam vè extremum, quia sic esset sub genere mali: & si competet generi vt sit malum, competet etiam speciebus suis.

97 { A T VÈ nihil prohibet voluptatem aliquam. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam attulit rationem qua ostendebat voluptatem esse bonum: nunc affert aliam ad probandam quod aliqua voluptas sit summum bonum, & ipsa felicitas. Deinde affert duas alias rationes ad idè probandum. itaq; erunt tres. Et intelligendum quod eodè modo dicimus voluptatem esse felicitatem, sicut diximus voluptatem esse operationem. Nam voluptas, vt diximus, non est propriè operatio, sed qualitas quædam operationi annexa pullulans ex ea quasi proprius quidam affectus. Eodè modo dicimus nunc quod voluptas est summum bonum humanum atq; felicitas, non quod sit propriè felicitas, & essentia eius sit felicitas, sed est quiddam annexum felicitati, & consequens ipsam vt proprius effectus, adeo vt idem subiecto esse dicatur, differre tamen ratione. Hæc autem dicimus, quia expositor quidam, iudicio meo, non bene intellexit hunc locum, qui dicit hanc conclusionem non esse de mente Philosophi, cum probet in decimo voluptatem non esse summum bonum. vt rùm intelligendum quod voluptas non sit secundum se summa summum bonum, si posset sumi sine operatione, sed coniuncta cum operatione, cum operatio secundum virtutem sit felicitas, & voluptas sit operatio: non quod operatio sit essentia eius, sed subiectum, ita vt voluptas sit operatio hoc pacto, id est connexa operationi vt proprius effectus, eo modo quo antea diximus pulchritudinem esse coniunctam, & pullulare ex bona complexione, & compositione membrorum: & forsitã sicut dicimus honestum, & decorum sequi virtutem tanquam proprium affectum. sed hæc in decimo, vbi magis patebit quia sit propria sententia Philosophi. Prima igitur ratio Philosophi qua probat voluptatem esse summum bonum, talis est, Si operationes cuiusq; habitus sint sine impedimento, aliqua voluptas erit summum bonum humanum: sed primum est, ergo & secundum. Assumptio patet, quod operatio quæ proficitur ab habitu vt se habet secundum naturam, prodi re videtur sine impedimento. Consequentia declaratur: nam opera

operationes prodeunt ab habitu sine impedimento, cum habitus ordinentur ita vt vnus sit nobilior alio, vsque ad perfectissimum habitum, & operationes ordinantur, venièdo vsq; ad perfectissimum, cum qua erit coniuncta summa voluptas: & hæc simul cum operatione tali perfectissima potest dici summum bonum. Quare etsi aliquæ voluptates sint prauæ, tamen non sequitur quin aliqua possit esse summum bonum. scire esse potest scientia aliqua optima veluti sapientia: & si scientiæ quædam sint peruersæ sicut veneficæ & tales.

{ VOLVPTATEM esse optimam. } Intelligendo sicut diximus, non quod voluptas secundum essentiam suam sit propriè operatio quæ est felicitas & summum bonum, loquitur enim hic largè Philosophus, sed quia comitatur operationem, & felicitatem, & est in felicitate tanquam proprius affectus in subiecto suo, sed in decimo patebit hoc latius.

{ A T QVÈ ob id ipsum vniuersi. } Aliam rationem affert Philosophus ex signo, quod homines appellant felicitatem iocundam vitam vel cû voluptate: ex quo Philosophus probat aliquam voluptatem esse summum bonum. Primò hoc pacto, Omnis operatio perfecta est sine impedimento: at felicitas est operatio perfecta: ergo felicitas est sine impedimento. Tunc vltimò. Omnis operatio sine impedimento est voluptas, aut annexa cû voluptate: sed felicitas est operatio sine impedimento: ergo felicitas est voluptas aut annexa cû voluptate: at felicitas est summum bonum humanum, ex quo summum bonum humanum, aut erit voluptas aut annexum cû voluptate: ergo aliqua voluptas quoquo modo, & eo pacto quo diximus erit summum bonum humanum. { QVAPROPTER felix. } Infert Philosophus vnum correlarium ortum ex supradictis, ex quo deinde afferuntur duæ aliæ sententiæ. Dicit quod felix indiget bonis corporis & externis, quia supra dixerat felicitatem esse operationem sine impedimento. quare ad hoc vt operatio quæ est felicitas, non sit impedita, indiget bonis corporis, & externis tanquam instrumentis. { QVÈ autem adiutur hominibus. } Vna sententia affert quæ oritur ex dicto correlario. Stoici enim dicebant quod felicitas consistit tantum in virtute, & bonitate, adeo vt non modo bonis corporis, aut externis felix carere possit sine vlla læsione felicitatis: sed etiã si sit in rota, aut Phalaridis Tauro constitutus, & habeat virtutes, tamè est felix, cû nihil possit lædere felicitatem nisi culpa, fraus,

fraus, vitiū, Philosophus igitur sumens hanc sententiā dicit quod ij, siue sponte, siue inuiti, id est aliqua ratione compulsi quā soluere non possunt, nihil dicunt, quia in summo dolore constitutus cum perfecte nequeat exercere operationes secundū virtutem, non proprie videbitur esse felix: felicitas enim est operatio quādam non impeditā.

102

{ Q V I A verò felix. } Afferit secundā sententiā quæ oritur ex correlario supradicto: nam cū felicitas indigeat bonis externis putauerūt quidā nihil interesset inter felicitatē & prosperitatem. quā sententiā reprobatur Philosophus hoc pacto, Id quod afferit impediuntū felicitati nō est felicitas: sed prosperitas si excedat, impedit felicitatē: ergo prosperitas excedens, & superabundātia externorū bonorū nō est felicitas, sed potius impedit felicitatē. Maior nota: quia nihil sibi ipsi contrariatur. Minor probatur: nā prosperitas habet aliquē terminū, cū sit instrumentum quoddā: omne enim instrumentū debet esse accommodatum artifici qui vitur illo. Cū igitur prosperitas & externa bona, sint instrumenta felicitis, si excedunt, nō erunt sibi accommodata instrumenta ad operandū: quare erunt impedimēto ipsi felici. & sic nimia & excedens prosperitas nō modo est felicitas, sed potius impedimēto ei, vt dicit Philosophus. Notandū q̄ quando Philosophus dicit superius felicē indigere bonis corporis, & externis, videtur loqui de felicitate actiua quæ est ad alios, vel ad familiā vel ad ciuitatem. Nā speculatiua vel non indiget, vel valde paucis indiget, vt videbimus in decimo. Hoc etiā ipsum belluas inquam hominēsq̄, Afferit aliam rationem Philosophus ad idē probandū, quod aliqua voluptas est quoquo modo summum bonū: Id quod omnes tam homines quā bestię persequuntur, videtur aliquo modo esse summū bonum: sed voluptatem omnes homines & bestię persequuntur: ergo aliqua voluptas videtur esse summum bonum. Hanc rationem probat auctoritate Hesiodi, qui non omnino vanescere eam famā dixit, quam plurimæ gentes decantāt, ex quo in aliqua parte videbitur vera ista cōmunitas omnium persecutio, id est videbitur quod aliqua voluptas sit quoquo modo summum bonū. Verū quia aliquis sibi obijcere possēt, q̄ licet pueri & belluæ sequantur voluptates, tamē per hoc nō indicatur quod voluptas sit summum bonum, quia illi sequuntur voluptates

quæ

quæ non sunt propriæ & veræ voluptates, & alij alias persequuntur. Ad hoc dicit Philosophus quod ex optima natura & optimo habitu proficiscitur optima operatio. Cū ergo nō sit omnium optima natura, & optimus habitus, fit vt cū omnes appetant voluptatem, tamen nō omnes optimam persequantur, sed forsitan eam quam non putant, nec eam quam interrogati dicerent: at ipsi feruntur ad appetendum id quod sibi apparet optimum, quia habent diuinum quoddā quo trahunt ad expetendū id quod est optimum: sed postea ij qui nō habent optimā naturā nec habitum, persequitur eas voluptates quas facile possunt adipisci, & nō eam voluptatem quæ est verè & simpliciter voluptas. Hæc non est ita nota & manifesta, cū sit voluptas animi. hinc est quod voluptates corporis quæ sunt magis notæ & communiores, vsurpauerunt sibi hoc nomen voluptatis, adeo vt cū homines loquantur de voluptatibus, intelligant vt plurimum de voluptatibus corporis. & per hoc videtur excusare quoquo modo illos Philosophos qui dicebant omnem voluptatem esse prauam, cū loqui viderentur de voluptate corporea. quare falluntur in eo quod putant eas solas esse voluptates, scilicet corporeas, cū tamen propriè & verè non sint voluptates, vt patuit.

{ P A T E T etiam nisi voluptas sit bonum. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua afferit vnā rationē ad probandū aliquam voluptatē esse bonū, ex qua deducitur duæ argumentationes ducētes ad impossibilia hoc pacto: Si voluptas non sit bonū, felix nō viuet cū iocunditate. Consequens falsum ergo & antecedens. assumptum patet: quia felix viuet cū iocunditate summa, & habet proprias voluptates, vt in primo & in decimo dicit Philosophus. Consequentia probatur, quia felix sequitur omnia bona. at si voluptas nō sit bonum, exterminaret eam statim à se tanquā nō bonū: sed ea nō separāt à felici, vt diximus: ergo erit bonū. Secūda argumentatio ducens ad impossibile vel falsum, est talis: Si voluptas non sit bonū, felix viuet cū dolore. cōsequens falsum: ergo antecedens. Assumptum est manifestū, quia felix nō debet viuere cū dolore. consequentia probatur, quia si voluptas non sit bonū, nec etiam erit malum: ergo nō erit nec malum, nec bonum. Eodem pacto se habebit contrarium suum, id est dolor, quia nō erit nec malum, nec bonum. At id quod non est nec bonum

nec

nec malum potest adesse felici, quia non repugnat: ergo felix poterit habere dolorem, & viuere cum dolore, quod uidetur absurdum & falsum, ut patet: ad quod tollendum dicere oportet voluptatem saltem aliquam esse bonam, & cum felicitate coniunctam.

De corporeis voluptatibus.

CAPVT XIII.

104 **D**E corporeis autem uoluptatibus considerandum est eis qui dicunt nonnullas uoluptates expetibiles esse ualde, & honestas: sed non corporis, & in quibus temperans ipse uersatur. Cur igitur contrarij dolores sunt prauis: malo nanque bonum contrarium est. An necessarie uoluptates sic sunt bonae, quia & id quod est non malum, est bonum? an usque ad aliquem terminum bonae sunt? habituum enim eorum ac motuum, quorum non est melioris exuperatio: neque uoluptatis est. Eorum autem quorum est, est & uoluptatis exuperatio. At bonorum corporis est exuperatio & prauus in persequendo exuperationem, sed non necessariae uoluptates consistit. Omnes enim gaudent quodammodo, & epulis, & uino, & uenere, sed non ut oportet. Contra autem in ipso dolore facit. Non enim exuperationem, sed omnino fugit dolorem. Non est enim exuperationi dolor contrarius, nisi ipsi persequenti exuperationem. At enim cum non solum uerum, sed etiam falsi causam oporteat dicere (hoc enim ad faciendam fidem conduci) nam cum id rationi consentaneum fuerit uisum, ob quod uerum esse uidetur quod non est uerum, facit ut ipsi uero magis assentiamur. Dicendum est cur corporis uoluptates expetibiliores uidentur. Primum igitur ex eo quia pellunt dolorem, atque ob exuperationes doloris, uoluptatem exuperantem uti medelam, & omnino uoluptatem corporis persequuntur. ipse autem medela uehementes fiunt. Quapropter

pter & ipsas sequuntur, qui tales uidentur cum contrarium adest. Et propter haec igitur duo (sicut dictum est) 109 uoluptas non studiosum esse uidetur: quia aliae prauae naturae sunt operationes, aut ab ortu, quemadmodum ferrea: aut & ob consuetudinem, quales prauorum sunt hominum. Aliae sunt medicamenta, quia sunt indigetis. & melius est habere quam fieri. Aliae accidunt dum perficiuntur. Per accidens igitur sunt studiosae. Praeterea ipsas quia sunt uehementes, ij persequuntur qui alijs nequeunt gaudere. Ipsi itaque sitim quandam sibi comparant. quae cum sine quidem nocumento fit, non est increpandum. cum uero cum detrimento, perprauum est. Neque enim habet alia quibus gaudet, & nec aliud habere plerisque permolestum est ob naturam. Nam animal semper laborat ut naturales etiam sermones testantur, uidere ac audire dolorem inferre dicentes, sed consueti iam sumus, ut aiunt. Similiter in iuuetute quidem ob incrementa, perinde disponuntur ac uiolenti. Et iuuetus ad uoluptates propensior est. Biliofi autem a tribili natura semper egent medicamento. semper enim corpus ob complexionem mordetur, & semper in appetitione sunt uehementi. Voluptas autem contraria, & quae uis etiam, modo sit uehemens, pellit dolorem. & propterea intemperantes homines prauisque fiunt. Voluptates autem eae, 110 quae sine dolore sunt, exuperationem non habent. Atque proficiuntur ex ijs, quae natura, et non per accidens afficiunt uoluptate. Ea uero dico per accidens afficere uoluptate, quae medetur. etenim quia fit ut homini medeatur, eo quod sanum permanet, aliquid agente, ideo talia afficere uoluptate uidetur. At ea natura uoluptate afficiunt, quae faciunt operationem talis naturae. Nulla autem res eadem ex eo nos 112 semper delectat, quia non est simplex nostra natura: sed inest

- est & aliquid aliud, quo corruptibiles sumus. Quare si quippiam agat alterum: id est alteri naturæ præter naturam. At cum æquatur, neque molestum, neque iucundum videtur quod agitur. Quod si alicuius natura sit simplex
- 113 semper eadem operatio iucundissima erit. Idcirco deus una semper simpliciq; gaudet uoluptate, non enim solum motionis est operatio, sed & immobilitatis, & uoluptas
- 114 in quiete potius, quam in motu consistit. mutatio uero omnium dulcissimum est secundum poetam, ob prauitatem quandam. Ut enim homo prauus, facile est mutabilis: sic & natura praua est ea, quæ indiget mutatione. Non est enim simplex nec bona. Sed de continentia quidem atque incontinentia, & de uoluptate, dolorëue, & quid unumquodque ipsorum est, & quonammodo alia ipsarum sunt bona, alia sunt mala, diximus. Deinceps autem de amicitia dicemus.

COMMENT.

104 DE CORPORIS autē uoluptatibus considerare.} Hoc est quartum cap. huius secundi tractatus, in quo Philosophus posteaquam attulit rationes & sententias priscorum de uoluptate, & solutiones earundem, & posteaquam probauit uoluptatem aliquam esse bonum, & quoquo modo, id est cōiunctam cum felicitate, dici posse secundum eam considerationem summum bonum, eo pacto sumptam quo supra diximus: nunc loquitur de uoluptatibus corporis. Diuiditur hoc capitulum in tres partes, quæ suis locis declarabuntur. In prima igitur Philosophus affert vnam dubitationem de uoluptatibus corporis, & eam soluit. Dictū est enim quasdam uoluptates esse simpliciter uoluptates, & omnino liberatas à dolore, quæ non sunt corporis, cum corporeæ sint semper cū dolore quoquo modo permixtæ: ex eo sequi uideatur quod sint prauæ. ergo dolores corporis qui eis opponuntur erunt boni. quare considerandum est ab ijs qui ponunt, ut ipse uideatur facere Aristoteles, uoluptates corporis esse prauas, quid diceret de

de dolorib. oppositis, sunt ne prauis? & si sunt prauis, cur sunt, cum uoluptates oppositæ sint etiam prauæ. uoluptates in quâ corporeæ: nam si uoluptates corporeæ sunt prauæ, uideretur quod dolores oppositi essent boni, cum malo bonum sit contrarium: quomodo igitur se habebunt dolores?

{ AN necessariæ uoluptates.} Soluit hac in parte Philosophus afferendo duplicem responsionem. Prima, cum dicitur quod uoluptates corporeæ sunt malæ, & dolores mali, dicens quod necessariæ corporis uoluptates, scilicet nutrimenti, sunt bonæ, ex eo quia non sunt malæ: ergo quando de illis dicitur, sunt non bonæ, ergo malæ, non ualet de necessarijs. Cum igitur inter bonum & malum mediū cadere uideatur. Itaq; cibus & potus ad sufficientiam pro victu necessarij sunt, & ijs adiunguntur quædam uoluptates, quas si dicamus bonas, quia non sunt malæ, tamen non sunt simpliciter bonæ nec malæ: sic dicere possumus etiã quod dolores contrarij illis non sunt boni nec mali simpliciter: quod si illas dicamus bonas, quia non sint malæ, sic dolores oppositos dicemus esse malos, quia non sunt boni, & eo modo quo non bonum dicitur malum.

{ AN vsq; ad aliquem terminum?} Affert secundam solutionem Philosophus, dicendo quod uoluptates corporis, scilicet sequentes victum sunt bonæ vsq; ad aliquem terminum, donec seruetur mediocritas. & affert vnam distinctionem talem, quod habituum & motuum quidam sunt non suscipientes excessum melioris: nam operatio secundum uirtutem non habet excessum melioris. Quidam uero sunt qui suscipiunt excessum. ea igitur, siue sint habitus, siue motus, & operationes quæ suscipiunt excessum, habent etiam excessum uoluptatis: ea uero quæ non suscipiunt excessum, non habent etiam excessum uoluptatis. Exemplum primi, ut in cibo cum sit excessus, est prauus & vituperabilis, & sic uoluptas excedit. Exemplum secundi, ubi non fit melioris excessio, ut in speculationibus & operationibus secundum uirtutem, quæ cum non suscipiant excessum eius quod est melius, non suscipiunt etiã excessionem uoluptatum: & ideo non erit in illis praua uoluptas. Hac distinctione præmissa ostendit Philosophus quod omnes uoluptates corporis sequentes excessum sunt prauæ, hoc pacto, Quarum operationum excessio est praua & vituperanda, & earum uoluptas est praua & vituperanda: sed ope-

rationum corporis excessio est praua & vituperanda: ergo & voluptas sequens talem excessionem erit praua & vituperanda. Hanc eandem rationem offendit quodam signo, dicendo nos tolemus appellare prauos, nō eos qui vtuntur cibo & potu tanto quātum est necessarium, sed excedentes. Postea addit Philosophus q̄ omnes homines gaudent cibo & potu & venere, sed non vt oportet, quia excedunt, & excessio est vituperanda: non mediocritas in cibo & potu, cūm sint res necessarij ad victum. De venere autem alia videtur esse ratio quantum ad necessitatem, quia non est necessaria pro vita, & consuetudine indiuidui ea vrentis, sed omnis superflua quo ad eum: sed necessaria dicitur pro generatione alterius indiuidui, et alijs dictum fuit. Excedit igitur modū in voluptatibus corporis, vt sunt intemperantes, & fugiunt dolores nō modo excedentes, sed quousque ne impediuntur quo minus possint excessiue potiri voluptatibus. Addit postea Philosophus q̄ excessiui voluptatis non dicitur dolor esse contrarius nisi quoquo modo dicatur contrarius persequenti excessum voluptatum, & sic innuere videtur solutionem quæstionis allatæ. Nam cūm dicitur, si voluptates corporis sunt prauæ, cur dolores contrarij sunt etiam prauj? Respondetur q̄ voluptates non necessariæ, & excedentes sunt prauæ, quibus non est dolor contrarius propriè. Nam si aliquo modo sit contrarius, erit persequenti talem excessum voluptatum, cūm eum prohibeat suo modo potiri voluptatibus: quare ipsis voluptatibus excedentibus, & superfluis non sunt propriè contrarij dolores. ex quo sequitur absurdum, q̄ si illæ voluptates excedentes sunt prauæ, dolores qui non sunt contrarij sint prauj: tu autem præsupponas eos esse contrarios, nos autem concedemus quod voluptatibus necessarijs, & non superfluis dolores erunt contrarij. at voluptates illæ quæ necessariò sequuntur victum, non excedentes modum, non dicuntur prauæ, quare dolores qui sunt propriè contrarij illis, si dicantur mali, non erit inconueniens, quia opponentur prauj dolores, & non prauæ voluptates, & non opponentur prauæ voluptates excedentes & superflua, & dolores ipsi, quia dolor illis non est propriè contrarius, vt dicit Philosophus.

207 { A T enim cūm. } Hæc est secūda pars huius quarti cap. in qua Philo. soluta illa dubitatione, nūc vult assignare causam
cur

cur voluptates corporis magis expetibiles videantur, quā alia, cum tamen non sint expetendæ. dixit enim quod excessiuo voluptatum est praua: nunc autem dicit quod cum hoc fit verum, oportet assignare rationem huius fallaciæ, qua homines putant cōtrarium illius quod est verum, id est putant voluptates corporis magis expetendas esse, cūm non sint.

{ P R I M V M igitur ex eo quod pellunt. } Affert rationem 108
Philosophus illius fallaciæ hoc pacto, Voluptates quæ pellūt dolorem vidētur magis expetendæ quā alia que nō pellunt: sed voluptates corporis sunt huiusmodi: ergo illæ videntur magis expetendæ, cūm re vera nō sint. Patet ratio, quia cū famefcens vel fitiens dolet ob famem, & sitim, postea ex nutrimento & voluptate sequenti cibum & potū pelluntur dolores: & sic voluptates corporeæ pellunt dolores, & ideo videntur magis expetendæ quā alia: quapropter ad excessiuos dolores pellendos homines quærunt excessiuas voluptates tanquam medicinas talium dolorum: quæ medicina quanto sunt vehementiores, tanto videntur esse potiores ad fugandum morbum. quare illi tales voluptates sequuntur, quia vidētur esse medicina, & expulsua dolorum eo tempore, quo contrarium, id est dolor adest, & eo tempore quæruntur ab illis vt expellant molestiam & dolorē talibus voluptatibus.

{ E T propter hæc igitur duo, sicuti diximus. } Dixit superius 109
q̄ voluptates illæ corporeæ videntur esse magis expetendæ quā alia, cūm re vera non sint: nūc assignat rationē cur nō sint, scilicet quia nō sunt studiosæ nec bonæ, & affert duas causas. Nam corporis voluptates quædam sunt prauæ, aut natura peruersa veluti immanes, aut consuetudine vitiorū. Præterea sunt vt medicina: quæ nō sunt bonæ simpliciter, sed alicui, id est ægrotanti, & quia sunt medicina ostendūt indigentiam, pellunt enim famem & sitim: & per accidens dicuntur studiosæ, cūm præcedant habitum & naturam constitutam, & sequūtur eam indigentē: & melius est habere vel esse quā fieri, & in natura esse iam constituta, quā in famefcente & deficiente: & melius est habere sanitatē quā fieri sanum. quare si corporis voluptates quæ sunt natura vel consuetudine prauorum, dicūtur prauæ: & item illæ quæ sunt ad replendā naturā indigentē, & pellendum dolorem, nō dicuntur studiosæ nisi per accidens: concluditur quod voluptates corporis non

funt studiosæ, nec re vera expetendæ vt expetunt multi.
 110 { PRAETEREA eas ipsas quia sunt. } Afferit aliam rationem Philosophus, qua ostenditur cur voluptates corporis & excessiones earum existimantur bonæ, & expetendæ, cum re vera non sint. Nam cum homines, inquit, continuis penè laboribus, & doloribus exagitantur, & expellere eos velint, nec ullam medicinam reperire videantur, confugiunt ad voluptates, & quando honestas & veras voluptates habere non possunt, vertunt se ad voluptates corporis, quæ sunt in promptu, & facile possunt acquiri, cum deberent potius sibi comparare veras voluptates quæ sequuntur operationes virtutum. Omnes enim quibus eueniunt cõtinui penè labores & dolores, huiusmodi, ergo indigent aliqua voluptate. Ratio patet ex natura libus rationibus quæ testatur, quod nobilissimi etiam sensus nostri cum dolore operantur, sed propter assuetudinem non sentimus. Multi quoque dolores necessariò sequuntur naturam corporis nostri, vt aere frigido vel calido, potu vel cibo, somno vel vigilia, motu vel quiete. Cum igitur doloribus laboribusque vexati indigere videantur voluptate, quando illas studiosas & honestas voluptates non habent, multi se ad corporeas vertunt quas facile assequi possunt, existimantes eas esse medicinas dolorum, & nescientes veras & simpliciter voluptates, quæ coniunctæ cum operationibus virtutum omnem dolorem excludunt. Afferit post hæc Philosophus exempla iuuenum & melancholicorum, ad confirmandum quod homines fugientes dolores & labores, quibus plerumque exagitantur, se conferunt ad voluptates. Nam constituti in iuuentute sunt similes ebrijs propter exagitationem assiduam partium corporis, quæ augentur & perturbant corpus, & ideo quærunt voluptates, & non habentes simpliciter voluptates confugiunt ad corporeas: similiter melancholici qui propter humorẽ illum qui mordet & obrodit membra illorum, variè mouentur in corpore, confugiunt ad voluptates tales: & hinc est quod ex solæ putantur esse voluptates, cum non sint verè & simpliciter dicte. Post hæc dicit quod non solum illa voluptas quæ directe est cõtraria tali dolori, vt sitienti bibere, sed etiam quæuis alia, dummodo sit vehemens, putatur expulsua doloris: & hinc est quod homines intemperati, quia cum velint expelle-

re do

re dolores, quærunt voluptates, & non habentes veras, confugiunt ad voluptates tali dolori directe oppositas: quas si habere non possint, confugiunt ad quascunque possunt, & vt contingit, sequuntur, dummodo sit vehemens & maior voluptas quam dolor.

{ VOLVPTATES autè hæc quæ sine dolore. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus declarare videtur illius dubitationis veritatẽ, qua quæritur quæ voluptas sit potior, an animi, an corporis. & primò afferit hanc sententiã, & probat quod voluptates mentis, sunt præstabiliiores voluptatibus corporis, hoc modo: Voluptates eæ quæ non habent excessionẽ vituperandã, sunt præstabiliiores his voluptatibus quæ talẽ habent: sed voluptates mentis non habent, voluptates verò corporis habent excessionẽ vituperandã: ergo voluptates mentis sunt præstabiliiores voluptatibus corporis. Maior est nota. Minor declaratur à Philosopho. Nam voluptates mentis, quæ sunt à dolore seiuncte, nullã habent excessionẽ vituperandã, & non sunt, vt medicinæ illæ corporeæ, & corporeæ voluptates, & quæ aliquo modo sunt mixtæ dolore, & excessionẽ suscipiunt vituperandã. Afferit deinde aliã rationem Philosophus ad idem probandũ, Voluptates quæ proueniunt ab efficiētibus voluptatẽ naturã, & simpliciter, sunt præstabiliiores voluptatibus proueniētibus ab his quæ efficiunt voluptatẽ per accidens: sed voluptates mentis sunt à voluptarijs naturã, & simpliciter, corporeæ verò à voluptarijs per accidens: ergo illæ quæ sunt mentis, longè præstabiliiores sunt corporeis voluptatibus. Patet ratio, quia voluptates corporis proueniunt ab ijs quæ per accidens efficiunt voluptatẽ, & eo in tempore quo contrariũ adest. Voluptates verò mentis proueniunt ab ijs quæ sunt iocunda natura, vt sunt obiecta intellectus nostri, quæ cõsiderans intellectus noster maxima afficitur voluptatẽ. Ea verò quæ efficiunt voluptates per accidens sunt medicinæ, sit enim vt homo quasi æger & indigens curetur ab agere aliquid quod est sanũ in eo. in homine plura dicuntur sana, vt mens, sensus, nutritiua vis. Cũ igitur corpus indiget aliquo & ei affertur illud, fit vis internã nutritiua cõcurrit ad dirigendũ tale quod affertur, tũ oritur voluptas quædam, quia aliquid quod est ibi sanum, id est vis nutritiua operatur aliquid. Oritur, inquam, voluptas mixta cum dolore,

T 3

quia est ad repletionem deficientis naturæ, & ideo talia quæ afficiunt voluptate ipsum corpus, per accidens videntur afficere: at ea sunt natura voluptaria, & iocunda quæ faciunt operationem talis naturæ, scilicet perfectæ & constitutæ in suo statu. Nam quædo habitus est perfectus proficiunt ab eo faciles operationes, & cū voluptate, quæ propriè est & simpliciter voluptas. Concluditur ergo, quod voluptates mentis longè sunt præstantiores voluptatibus ipsius corporis.

112 { NVLLA autè res eadè. } Nūc Philosophus affert duo quæ videntur cōpetere humanis voluptatibus. Primum est, quod hominibus nō semper idem est iocundū: sed nunc vnū, nunc aliud: & hoc euenire videtur quia natura nostra non est simplex, sed inest aliquid in ipsa quod corrupti potest, scilicet corpus. Nā ex parte vna sumus mortales, scilicet secundū corpus, altera parte sumus immortales, id est secundū animam: quare cū hæc duo sint cōtrariæ naturæ ex quibus fit vnū cōpositū, scilicet homo, aliud delectat corpus, aliud animū, & præterea nunc vertimus nos ad vnā voluptatē accommodatam animo, nunc ad aliā accommodatam corpori, & alia est præter naturam alterius. quod si sumeretur aliquod vtriusq; cōmune, tunc illud neq; molestū, neque iocundū esse videretur: verū si vertamus nos etiā ad alteram partē qua sumus corruptibiles, scilicet ad corpus, reperiemus ex eo etiā varijs rebus delectari, quia corpus nostrum cōponitur ex cōtrarijs, id est ex ipsis quatuor elemētis quæ inter se habent qualitates cōtrarias. vnde nunc frigidū & humidum cū est litis, nunc calidū & siccum, cū est fames sibi est voluptati: ex quo varia nos delectant. quod si sit alicuius natura simplex, ei semper vna & eadem operatio iocundissima erit. ex hoc infert obortum.

113 { I D C I R C O deus vna semper. } Oritur ex supradictis correlariū tale. Nā si id quod est simplex gaudet simplici voluptate, deus cum sit simplex & simplicis naturæ, semper vna atq; simplici voluptate gaudere debet. Quod probari potest hac ratione, Si diuersitas voluptatis fit ex diuersitate naturæ, certe simplex natura gaudebit vna & simplici voluptate: at primū est, ergo & secundum. Partes rationis declaratæ sunt per suprà dicta, itaque patet conclusio: verū quia aliquis posset dicere. Voluptas est in motu, deus est immobilis: ergo deus non gaudet voluptate. Nam motus dicit imperfectionem.

nam, deus est perfectissimus. Ad hoc respōdet Philosoph. quod non omnis voluptas est motus, quia nō omnis operatio quæ est subiectum voluptatis, est motio. Nam operationis omnes partes sunt simul, motionis autem non. Nam operatio proficiens à natura & habitu perfectō, magis cōstitit in quiete quàm in motione, vt speculatio: & sic voluptas cum ea cōiuncta: operationes verò quæ tendunt ad repletionem naturæ, motiones dici possunt, cū sint imperfectæ. Voluptas igitur cōstitit in quiete & immobilitate. quare deus gaudebit voluptate, nec tamen mutabitur: nec forsitan dicere possumus propriè quod quiescat, ne tribuatur aptitudo mouēdi, sed quod est immobilis, & operatio etiam est immobilitatis. sed hæc ad theologiam pertinent, ad cuius veritatē nos referimus.

{ M V T A T I O verò. } Affert secundum Philosoph. quod vnde 114 detur competere humanis voluptatibus, & id est varietas, & mutatio quæ nobis videt esse dulcis, vt ille poëta inquit, ex imperfectione nostræ naturæ. quare vt in homine vitioso euenit propter habitū peruersum, vt varia quærat: sic nobis euenire videt ex imperfectione naturæ, quæ cōponitur ex cōtrarijs, vt varijs delectemur. Post hæc Philosoph. vtitur peroratione eorum quæ dicta sunt, septimo libro finem imponens.

ARISTOTELIS STAGIRITAE

ETHICORVM
AD NICOMACHVM,

LIBER OCTAVVS.

De amicitia. CAPVT I.



Ost hæc consequens est de amicitia pertractare. Est enim quedam virtus, aut est cum virtute. Res est præterea summè necessaria in vita. Nemo enim habens cetera omnia bona, sine amicis expeteret viuere. nam & locupletes, & in principatu potestateq; con

stituti, plurimū amicis indigere uidentur. Quid enim prodest talis prosperitas beneficio sublato? quod quidem maximē fit in amicos, ac maximē commendatur. Aut quonā modo sine amicis custodiri, conseruariq; potest? quo nāque magis abundat, eō magis periculis subiacet. In paupertate quoq; cæterisq; calamitatibus unicum esse confugium amici putantur. Iuuenibus etiam conserunt ad compescenda peccata. Et senibus ad obsequium, atque ad eos actus perficiendos, quos ob imbecillitatem ipsi peragere nequeunt. Et ijs item qui sunt* in statu, ad actiones honestas. etenim si duo simile eant, intelligere magis atque agere possunt. Inesse etiā amicitia uidetur natura ei quod genuit, ad id quod est ortum ab eo. Non in hominibus solum, sed in plurimis etiam animalibus, & ijs inter sese quæ sunt eiusdē generis. & hominibus maximē. Quapropter amatores hominum laudamus. Cernere etiam quispiam potest & in ipsis erroribus, familiarem omnem hominem hominī, atque amicum esse. Ciuitates etiam amicitia continet. Et legumlatores circa hanc magis quā circa iustitiam studēt. concordia namq; simile quid amicitia esse uidetur. hanc autem maximē affectant: seditionem autem ut inimicam maximē expellunt. Et si sint quidem amici: iustitia non est opus. Sin uerē sint iusti, indigent amicitia. Et id quod maximē iustum est, ad amicitiam attinet. Non solū autem necessarium est, sed & honestum. Laudamus enim eos qui amant amicos, copiaq; amicorum honestum esse putatur. & quidam eosdem uiros bonos esse, atq; amicos putant. Est autem controuersia de ipsa non mediocris.

7 Quidam enim similitudinem quandam ipsam esse posuerunt, & similes esse amicos. Vnde & similem ad similem pergere inquit, & monedulam ad monedulam, & similia.

lia. Quidam contra, singulos inter sese omnes tales inquit esse. & de ijs ipsis altius, naturalius uel perquirunt. Euripides quidem inquitens,

Cum est sicca tellus, ipsa certē tum imbrem amat.

Cum urget æther, imbre cum cælum tumet,

Affectat ut telluris in sinus cadat.

Heraclitus autem, contrarium dicens esse conducentis, & ex differentibus pulcherrimum consentum oriri, & per discordiam omnia fieri. Sed his contraria complures alij sentiunt, & Empedocles: qui quidem simile appetere simile dicebat. Naturales igitur dubitationes omittamus. non enim ad hanc sunt accommodatæ considerationem. Quæ uerò sunt humana, & ad mores affectusq; pertinent, eas consideremus. Vt sit ne inter omnes homines amicitia, an impossibile est prauos esse amicos. & utrum una species amicitia sit, an plures. Qui nanque unam esse putant, quia magis est atq; minus, non sufficienti argumento ducuntur. Nam & quæ sunt diuersa specie magis sunt atque minus. Sed de his antea diximus.

COMMENT.

POST hæc consequens est de amicitia pertractare. Hic est octauus liber Ethicorum in quo Philosophus doctrinam de amicitia tradere intēdit, & etiā in nono, ut patebit. Nam in superioribus libris proposuit primò finem consequendū, id est ipsam felicitatem siue actiuam siue speculatiuā: deinde eum descripsisset eam per virtutē, successiue doctrinā exactissimam de virtutibus tradidit, tam moralibus quā intellectualibus: & cum præter hæc essent aliqua circa mores, quæ non sunt propriè virtutes vel vitia, & tamē sunt fugienda vel prosequenda, ut continentia & incōtinentia & huiusmodi, quæ ad considerationē moralis philosophi pertinebant, ea omnia in præcedenti libro declarauit. Relinquebatur consideratio de amicitia valde necessaria, quæ si sumatur propriè dicta, continet honestatem, iocunditatem, & utilitatem: & est solum in-

ter bonos: quare cum præsupponere videatur omnes virtutes, merito earum doctrina præcessit, & nunc consentaneum est vt ista sequatur: pertinet etiã ista magnopere ad felicitatē præsertim actiũ, quare antequam de ea concluderet, vt facit in decimo, congruum erat vt de amicitia doctrinã traderet. Hæc autem amicitia propriè dicta vt est habitus in anima, videtur secundum opinionem quorundam collocari in voluntate, tanta est præstantia eius: vt verò refertur ad alios, videtur esse bonum maximum externum. Itaq; nunc virtus esse videtur, nunc coniuncta cum virtute. Dimiditur hic liber in tres tractatus. In primo considerat amicitiam quæ est inter æquales. In secundo amicitiam quæ est inter inæquales. In tertio affert querelas quæ oriri solent inter amicos. Primus tractatus diuiditur in sex capitula quæ suis locis declarabuntur, & afferent ea quæ necessaria videbunt. Primũ capitulũ diuiditur in duas partes. In prima ostendit quòd consideratio de amicitia ad moralem philosophum pertinet. In secunda affert quædam dubitationes & sententias præscorum de amicitia. Præmittendo igitur intentionem suam Philosophus, sex rationibus probat, quòd consideratio amicitia ad moralem philosophũ pertinet. Prima ratio. Ad moralem Philosophum pertinet considerare de omnibus ijs quæ sunt virtutes aut coniuncta cum ipsis virtutibus: sed amicitia aut est virtus, aut coniuncta cum virtute: ergo considerare de amicitia ad moralem philosophum pertinet. Maior nota. Minor quoq; autoritate Philosophi, qui dicit quòd amicitia aut est virtus, aut coniuncta cum virtute: sed quidnam sit, postea patebit.

2. {RES est præterea.} Secunda ratio: illud quod est summè necessariũ in vita, pertinet ad considerationem philosophi moralis: sed amicitia est valde necessaria in vita, ergo amicitia pertinet ad considerationem philosophi moralis. Maior est nota. Minor declaratur à Philosopho, qui enumerat quemlibet statum hominum & quamlibet ætatē: & ostendit quod in omni tempore, & in omni cõditione opus est amicis. Primò homines in prosperitate cõstituti indigēt amicis, vt habeant quibus rectè beneficia conferant. quid enim diuitiæ? quid externa bona sibi prodesse, nisi alijs cõmunicarent, præsertim amicis: quos habere debent quasi delicias suas, vt liberalitate benificiã; vtantur vt decet, & erga quos decet. Habere etiã

amicos

amicos debent, vt sint quasi fidelissimi custodes rerũ suarũ. Ij præterea qui sunt in aduersis cõstituti, maximè videtur indigere amicis, vt eos habeat quasi refugium, & prædiũ vitæ suæ. Hoc idem declarat Philosophus ex parte ætatũ. Inueniunt enim & senibus est opus amicis, vt ostendit aperte in textu. Viri quoq; & iã cõstituti in ætate amicis indigent, vt Homerus indicare videtur, cũ inquit de Diomede, qui proficisci volebat exploratũ hostiũ castra, si duo simul eant intelligere magis atq; agere possunt. & sic patet ex parte ætatis, & cõditionibus vitæ quod amicitia valde est necessaria: ex quo ad morales cõsiderationem pertinet. Notandũ quia dixit amicitiam esse valde necessariã in vita, quod necessarium sumi potest aut large, aut strictè: necessariũ strictè est sine quo homo nõ potest viuere, vt respirare: large est id sine quo homo sane mētis, & perfectus nõ potest feliciter viuere. Itaq; alterũ necessariũ esse videtur ad viuendũ, alterũ ad bene viuendũ.

3. {RES est etiam amicitia videtur.} Tertia est ratio ad idẽ probandũ, in qua loquitur de amicitia largo modo sumpta, id quod homini naturaliter cõpetit & confert vehemēt ad vitam humanã, pertinet ad cõsiderationem philosophi moralis: sed amicitia est huiusmodi, ergo pertinet vehemēter ad cõsiderationem philosophi moralis. Maior est nota. Minor probatur. Nam est quædam amicitia naturalis veluti inter patrem & filium, quæ licet nõ sit amicitia propriè dicta, quia est inter inæquales, & nõ requirit reciprocum amorẽ, & nõ præsupponit mores, tamen amicitia quædam est naturalis competens non homini solum, sed etiam reliquis animalibus, quæ quoquo modo diligunt prolem suam. verum hoc præcipuè hominibus competit: ex quo eos laudare solemus qui erga alios beneuoli sunt. & ad hoc cõfirmadũ dicit Philosophus, quòd experientia percipi potest, quanta naturaliter beneuolentia homini ad hominem insit, cum errantibus ostenditur iter, præbetur hospitium, & alia eiufdẽ generis, quæ nunquam fierent nisi naturalis amor inesset. Notandũ quòd amicitia habet magnam latitudinem, & multifariam dicitur. Nam quædam propriè dicta, quædam per similitudinem, quædam vtilis, quædam iocunda, quædam honesta, quædam naturalis vt inferius patebit. {CIVITATES 4 etiam amicitia continet.} Quarta est ratio. Id quod continet

cui

ciuitates pertinet magnopere ad considerationē Philosophi moralis: sed amicitia continet ciuitates, ergo amicitia pertinet magnopere ad considerationē Philosophi moralis. Maior est nota. Minor declaratur, quia id maximè videtur conseruare ciuitates in quo magnā curam adhibēt legūlatores, & id est, vt ciues sint beneuoli & cōcordes inter se. Cōcordia enim videtur esse aliquid ipsius amicitiaē, discordia eōdē: quare eā expellunt quoad fieri potest tanquā labem, & perniciem ciuitatum. Nam cōcordia, vt Sallustius inquit, paruē res crescunt: discordia maximā dilabuntur. & veritas Saluatoris quæ mentiri nō potest, Omne, inquit, regnū in se diuisum desolabitur, & domus suprà domum cader, & c.

¶ **¶** Si sint quidē amici. ¶ Quinta ratio. Id quod magis ciuitatē cōseruare videtur quā iustitia, ad morālē philosophū pertinet: sed amicitia est huiusmodi: ergo amicitia ad morālē philosophum pertinet. Maior nota. Minor declaratur à Philosopho. Nā si amicitia adest, nō est opus iustitia. Nā amicitia est æqualitas quadam inter amicos. ¶ & si adest iustitia, tamē opus est amicitia, quia licet tribuatur cuique suū in ciuitate, tamē si ciues nō habēt amicitia inter se, nec in prosperitate nec in aduersitate habebūt refugium vllū, nec alia aderūt suprà enumerata, quæ ad bene degendā vitā requirūt. Et ad hoc confirmandū addit Philosophus quōd id iustū quod maximè est tale, ad amicitiam spectat. quāsi dicat, cum multa dicātur iusta, scilicet paternum, herile, vxorium, ciuile, id quod est maximè & propriè iustum, id est ciuile, videtur pertinere ad amicitiam, quia cōsistit in quadā æqualitate: & amicitia propriè dicta est inter æquales. quare magna ob hāc causam similitudo esse videt, vel etiā quia sicut iustū ad alios videtur oriri ex iustitia quædā interna quæ iustitia est potētiæ ad potētiā secundū Platonē, vt in fine quinti libri diximus, veluti cū obediētē reddimus appetitū, & tribuimus imperiū rationi quod suū est: sic ex amicitia interna sui ad seipsum videtur oriri amicitia ad alios cū vertitur vir bonus ad amandos eos qui sibi similes sint, vt patebit infra.

¶ **¶** Non solū autē amicitia. ¶ Sexta ratio. Hoc modo, Cōsideratio rei nō modo necessariè, sed etiā honestè in vita ad morālē philosophū pertinere videt: sed amicitia est res nō solū necessaria eo pacto, vt suprà ostēdimus: sed etiā honesta in vita erga

ca, & eius consideratio ad moralem Philosophum pertinet. Maior est clara. Minor declaratur, quia laudamus eos, qui amant amicos suos, & comparant sibi copiam amicorū, veluti optimam & pulcherrimā supellectilem. Præterea sunt etiam qui tantū tribuunt amicitiaē, vt eisdem viros bonos atq; amicos esse existimēt. Ex quibus omnibus patet quantū sit necessaria cognitio amicitiaē, & eius consideratio ad morālē Philosophum meritò pertineat. Notandū quōd Philosophus dixit superius amicitiam esse virtutem quandā aut coniunctam cum virtute, & ob hoc non videtur absolutè appellare virtutem. Nam nunc videtur esse virtus, nunc non videtur. Primò videtur, quia omnis virtus, aut circa actus versatur, aut circa affectus: at amicitia est huiusmodi, & c. Præterea quoquo modo ei videtur cōpetere definitio virtutis: nam amicitia propriè dicta est habitus, est etiā electius, in mediocritate quoque consistit cum habeat excessum atq; defectum, & reperitur atq; minus amare quā oportet, & etiā mediocriter quod ad nos: & item determinata ratione, quia prudens erit, & studiosus habens huiusmodi amicitia propriè dictam. quare videbitur amicitia esse virtus, & nōnullis placuit eā redigi ad iustitiam. quidā verò eam coniunctā esse putauerunt cū qualibet virtute, & pullulare ex ipsis virtutibus veluti affectus quidā, quorum sententia non est contēnenda. Nam prius videtur esse amator sui ad seipsum, deinde ad alios: sed tum videt amare seipsum maximè atq; simpliciter, cū est simpliciter bonus & studiosus. vnde oritur sentētia illa, quæ vir præstans virtute dolet cum obit mortē: & si eam subeat propter honestatem & cōmune bonum, dolet tamen, quia percipiēdo virtutes suas, vehementer seipsum diligit, & cognoscit se maximè dignū vita. Talis igitur amor sui ad seipsum videtur oriri ex summa fœcunditate perfectionis sue. Amat enim seipsum eo quo studiosus est, ac etiā alios studiosos amat, simile enim fertur ad simile, vnde ortū habere videtur amicitia propriè dicta: incitatur namq; studiosus ad amandos, eos in quibus virtutes esse cognoscit, & primū fit beniuolentia, postea cōuersatione cōsuetudineq; frequentī fit habitus, & reciproca beniuolentia. ex quo ortum est de sale prouerbiū. quare ex ijs inferitur quōd amicitia videtur quoquo modo pullulare ex virtutibus veluti quidā affectus qui sit coniunctus cū illis. Huic

sententiæ illud Ciceronis consonare videtur, Qui in virtute, inquit, summū bonum ponunt, præclare illi quidem, sed hæc ipsa virtus amicitia & gignit & cōtinet, nec sine virtute amicitia villo pacto esse potest. Concluditur ergo quod nunc virtus nūc coniuncta cum virtute esse videtur. Sed si sumatur ut est habitus, videbitur esse virtus, & bonum internum: si ut ad alium referatur, & est reciproca beneuolentia, videbitur esse externum bonum, & nō virtus, coniuncta tamen cum virtute quoquo modo. Sed utrum sit bonum internum an externū, & nunc internum nunc externum, inferius inuestigabitur diligentius, ut latè nobis patere possit natura ipsius amicitia.

7. CONTROVERSA tamen de ipsa. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquā ostendit quod moralem Philosophiū pertinet consideratio amicitia, nunc more suo incipit asserere opiniones priscorum de ipsa amicitia, & refellere ea quæ sibi videntur, & ea quæ sunt rectè dicta, trahere postea ad sententiā suam. Priscorum igitur quidam dixerunt amicitiam esse similitudinem quandā, ponentes eam sub similitudine tanquam sub quodam genere, videbant enim hunc habitum fieri inter similes, & sententiā suā cōfirmabant proverbio quo dicitur, Simile ad simile ferri, & monedulam ad monedulam pergere. & talis opinio non videbatur nimium aberrare à dictis Philosophi: quia amicitia quoquo modo in similitudine videtur consistere, non tanquā in genere, nec etiam simpliciter, quia sequeretur quod amicitia posset fieri inter colores: sed est quidam respectus similitudo, qui respectus fundatur in amicitia: quidam verò alij dixere contrario modo, scilicet quod amicitia consistit in contrarietate & dissimilitudine, cum viderent quosdam similes inter se, & in arte sua non habere amicitiam, sed æmulationem potius. quidam alij dicunt contra quā dixerint illi superiores. dicunt enim isti, omnes tales qui sunt similes, esse ad se inuicē figulos, id est aduersantes, ut de figulis dicit Hesiodus *ἡδὲ κεραμῖς κερὰμῃ κοτῖα, ἡδὲ τῖκτοῖσι τῖκτωρ*, id est, & figulus figulum odio habet, & faber fabrum, &c. } Et de his ipsis altius naturalius ve. } Afferit Philosophus causas altius repetens à rebus naturalibus, quibus illi ostendebant amicitiam constare, alij in cōtrarietate, alij in similitudine, qui dicebant amicitiam consistere in cōtrarietate, asserébāt exemplum

plum rerum naturalium, quod sicut se habet in rebus naturalibus, sic & in amicitia: sed in illis multa cōueniunt ad vñū & conferunt sibi inuicē: ergo & sic erit in amicitia. Maior videtur valere per similitudinē sufficientē, quia in multis imitatur naturā, veluti in ijs quæ fiunt per artem. Minor declaratur autoritate Heracliti & Euripidis, qui dixit terrā arefactam expetere imbrem, & aërem prægnantem imbre affectare ut effunderet in terram. & Heraclitus quoque inquit, cōtrarium cōferre suo cōtrario, & ex dissimilibus oriri pulcherrimū concentum vniuersū, ut dicit in textu. Postea asserit rationē eorum qui dicebāt ipsam esse similitudinē. Sicut sit in rebus naturalibus, sic fit in amicitia: sed in illis fit ut ipsæ consistant in similitudine, sic erit in amicitia. Patet ratio auctoritate Empedoclis, qui dicere solebat quod simile appetit simile, & res habentes similitudinem habent inter se cōcordiam quæ est quasi quædam amicitia. Notandum quod Philosophus asserit istas sententiās priscorum de amicitia inter se contrarias, nō tamen asserit vllam solutionē, quia hæc in processu suo etiam patebunt. Dicere tamen possumus pro maiore declaratione quod simile appetit simile per se: fugit verò simile, per accidens. Nam si faber odit fabrum, vel figulus figulū, id non est per se, nec ea ratione qua figulus est, aut faber, sed quia impedit alter alterius lucrū: quod si removeatur impedimentū lucris vel honoris & huiusmodi, amabit alter alterum propter similitudinē & cōuenientiā quæ est inter eos. Similiter dicendū est de contrarijs. Nam cōtrarium fugit cōtrarium suum per se, quia alterū alterum corrumpit. sed quando dicimus cōtrarium pergere ad cōtrarium non per se, sed per accidens videtur appetere, ut in medicina. Nā qui sentit offensionem per calorē, appetit frigidum non per se, sed ut per calidū expellat id quod sibi asserit nocuētum. Bene ergo dicimus quod simile appetit simile per se, fugit autem per accidens: e converso autē dicitur in contrarietate: amicitia ergo cōsistit in similitudine & æqualitate. vnde si alter alterum amicorū excedit, oportet ut talis inæqualitas redigatur ad quādam æqualitatē si debeat constare amicitia.

8. } A T enim naturalis quidem. } Nunc Philosophus post habitus opinionibus eorum qui de amicitia loquebantur secundum res naturales, perquirat eas quæ accommodatæ erant philo

philosopho morali, & secundū quod pertinet ad morālē philosophū loqui de ijs. Cū enim loquamur de moribus posthabendā sunt sententiæ rerum naturalium ne confundantur scientiæ, & miscantur naturalia moralibus. & affert duo cōsiderāda, scilicet utrū inter oēs homines amicitia fiat, an nō fiat inter prauos, & utrū vna an plures sint species amicitia.

10 { *Q*uoniam nanque putant. } Soluit Philosophus dubitationē, quæ bifariam introduci potest & bifariam solui. Primo modo introduci potest hoc pacto, vtrum sit vna species amicitia, an sint plures species. Illi qui putāt ex eo esse vnā speciem quia amicitia videtur esse & differre secundum magis & minus, arguebāt hoc pacto. In quibus est magis & minus, non est vnū genus, quod habet plures species. at amicitia dicitur secundum magis & minus, ergo amicitia non est vnū genus quod diuidatur in plures species, sed est vna tantum species, quæ dicitur secundum magis & minus. Maior est nota. Nam species distinctæ ex opposito sub aliquo genere sunt æquæ sub ipso, vt homo & equus, & nō dicitur homo magis animal licet nobilius dicatur animal, quia in eo q̄ animal sunt, videntur habere communem rationem, & magis & minus non facit differre specie, veluti albedo quæ est magis albedo, & in maiore gradu quàm alia, non differt tamen specie ab alia albedine. Minor quoque patet, quòd amicitia dicitur magis & minus amicitia, vt in maiore gradu inter hos quàm inter illos. quare vna erit species amicitia. Hæc questio taliter introducta soluitur negādo maiorem illam quæ dicebatur quòd ea quæ habent magis & minus non sunt diuersa specie. Nam aliqua sunt differentia inter se specie, & suscipiunt magis & minus, dicit Philosophus, & non ponit exemplū, sed dicit se antea dixisse, scilicet aut in hoc libro aut in alijs ante istum editis, tamen nos possumus asserre nōnulla alia talia, vt actus & potētia, substantia & accidens quæ sunt distincta inter se magis quàm specie, & tamen respectu entis habent magis & minus. Nam substantia magis dicitur ens quàm accidens secundum communem opinionem. Cæterum vtrum ens prædicetur vniocē de x. prædicamentis secundum nonnullos philosophos, an æquiuocē, an per analogiam, non est præsentis operis. Sufficit ad hoc nostrū propositum, q̄ aliqua sunt diuersa specie, quæ tamen suscipiunt magis

magis & minus. hoc etiam exemplum afferri potest de materia & forma. Nam forma dicitur magis natura, quàm materia, vt ostendit Philosophus in secūdo Physicorū. Sic ergo primo modo exponitur textus. Quærendum est vtrum vna sit species amicitia, an plures: & statim responderi dicendo, qui nanq; putant esse vnā tantum speciem amicitia propterea mouentur, quia suscipit magis & minus: & statim responderi quòd ij non ducuntur sufficienti signo, quia multa sunt quæ suscipiunt magis & minus, & tamen sunt diuersa specie inter se. Hæc prima expositio est communis, alia asserri potest non minus accommodata menti Philosophi, talis scilicet vt non quærat Philosophus vtrum amicitia sit vna species, an habeat plures species: sed quærat vtrum sit species id est vna communis ratio amicitia quæ æquē competat omni amicitia, an sint plures species & rationes amicitiarum quæ conueniant in communi nomine amicitia, rationes tamen illarum sint diuersæ ac si æquiuocē prædicaretur amicitia de illis. Illi igitur qui putabant esse vnā speciem, & vnā rationem amicitia vniocē competentē amicitiaj cūctis, mouebantur ex eo, quia in illis quæ suscipiunt magis & minus est vna ratio cōmunis competēs omnibus: at in amicitia est magis & minus, ergo in amicitia est communis ratio competēs omnibus æquē amicitiaj, & non erunt plures amicitiaj rationes sicut in coloribus albis. Cōtra hanc sententiā sic introductam & probatam, Philosophus irruit negando maiorem, scilicet q̄ non videntur illi duci sufficienti signo, cūm dicunt esse cōmunem vnā rationē æquē competentem ijs quæ suscipiunt magis & minus. Nam substantia & accidens non habent vnā rationem cōmunē æquē cōpetentem ambo, quāuis ens magis & prius dicatur de vno quàm de alio, id est de substantia quàm de accidente secundum communē opinionem. quare non valet illa vestra ratio & maior. Notandum pro secunda expositione allata quòd amicitia sumi potest vt vnus communis conceptus, & diuidi in vtilem, iocundam & honestam, & vna dicitur magis amicitia quàm alia, scilicet honesta magis dicitur amicitia quàm vtilis vel volūtaria. quare dicitur secundum magis & minus definitio illa quæ est, beniuolentia mutua non latens, vt patebit inferius, cōpetit magis amicitia honestæ quàm aliaj alteri: ex quo

prædicabitur amicitia per analogiã, vt magis cõpetat honesta amicitia, & priusquã alijs, & de alijs, in quã, prædicetur per similitudinẽ quandã rationis, vt cõueniant in nomine, & similitudinẽ rationis, vt per analogiã prædicetur, vt diximus.

De amabili.

CAP. II.

II **P**atebunt autẽ hæc fortasse, si ipsum amabile fuerit notum. Nõ enim omne quoduis amatur, sed ipsum amabile. Hoc autẽ, aut bonũ, aut iucundum, aut utile est. Atq; id utile uidebitur esse per quod efficitur aliquod bonum aut voluptas. Quare fit ut amabilia sint ipsum bonũ & iucundum, ut fines. Vtrum igitur ipsum bonũ ament homines, an id quod ipsis est bonum? Discrepant enim nonnũquam hæc, Similiter & circa ipsum iucundũ. Videtur autẽ id quisq; amare, quod bonũ est sibi. Et esse simpliciter quidem amabile, ipsum bonum: unicuiq; autẽ, id quod est unicuiq; bonum. Amat autem quisq; non id quod est sibi bonum, sed quod apparet. neq; quicquam id refert. erit enim ipsum amabile apparẽs. Cũ itaq; tria sint ea propter quã homines amant, circa beneuolentiã quidẽ inanimatarũ rerum, non dicitur amicitia, quippe cũ nõ sit* reciprocus amor, neq; uoluntas boni illarũ. Est enim ridiculum forsitan, uiuo bonum quẽpiam uelle, quod si uult: saluum illud uult esse, ut habeat ipse. at oportere aiunt amico bono illius gratia uelle. Eos autẽ qui hoc modo uolunt bona, *beneuolos dicunt: si non idem, & ab illo fiat. Mutuã namq; beneuolentiã, amicitia esse dicunt. An adiungendũ est, nõ latentẽ: Sint enim cõplures ijs beneuoli, quos nõ uiderũt: putant autem studiosos esse, uel frugi. Atq; fieri potest, ut illorũ etiam quispiam eodem ad hos modo afficiatur. Igitur hi mutuõ quidem sibi beneuoli esse uidentur, Amicos autem

autem ipsos quodammodo quispiam dixerit latentes, ut erga sese mutuo sunt affecti. Oportet ergo amicos mutuam habere beneuolentiam, & uelle sibi mutuo bona non latentes: ob unum quid eorum quæ dicta sunt.

COMMENT.

PATEBUNT autem hæc fortasse si ipsum. } Hoc est secũ dum capitulũ huius tractatus, in quo posteaquã ostendit pertinere ad moralem Philosophũ considerare de amicitia, & postquam attulit controuersias priscorum naturaliter loquentium, & eas posthabuit, & attulit quaestiones considerandas de ipsa secundum morales, nunc inuestigare intendit definitionem amicitia, & uidentur hæc cõtinuari cum dictis in præcedenti capitulo, quia dixit querendũ esse utrum plures an vna sit species amicitia, & ideo statim dicit hoc fore manifestum si cõsiderabimus obiectũ amicitia, id est ipsum amabile. Diuiditur autem hoc capitulũ in duas partes. In prima inuestigat genus ponẽdum in definitione amicitia quod est beniuolentia: in secunda differentias ponendas in eadem definitione quæ sunt duæ, scilicet mutua & non latens. Dicit igitur primõ Philosophus quod patebũt hæc, scilicet utrum sit vna species amicitia an plures: si innotescat nobis ipsum amabile vel amadũ quod est obiectũ amicitia. & hoc probatur tali ratione: Illud circa quod versatur amicitia, & operatio eiusdem est obiectum ipsius. at amabile est huiusmodi: ergo amabile est obiectum circa quod versatur amicitia, & operatio eius, siue amor, siue amatio dicatur. Maior declarari exemplis potest. Nam sicut ens est obiectum propriũ intellectus, similiter color seu uisibile ipsius uisus, sic obiectum amicitia erit id, circa quod amicitia & eius operatio versatur. Maior est clara quod amabile vel amandum est obiectũ adæquatũ, & propriũ ipsius amicitia, ut patet.

{ HOC autem aut bonum. } Inuenio & probato q; amabile est obiectum adæquatũ ipsius amicitia; incipit nũc diuide re ipsum in suas species, dicẽdo q; amabile aut est bonũ, aut utile, aut iocundũ, & hæc sunt tria, quæ amare soleamus. Præter hæc autẽ nullum uidet esse amabile. Vterius intelligendum q; istorum duorũ utrunq;, scilicet bonum & iocundum est vt finis: utile autem uidetur esse ad finem, & nõ finis, sicut

diuitiæ, & medicinæ quæ sunt ad vltierius, id est ad finē ordinata. Dubitatur quia nō videtur verū quod amabile diuidatur eo modo quo diuisit Philosophus, quia bonū videtur comprehendere vile, & iocundū, & esse tanquā genus quoddam, cū vile dicatur bonū, & etiā iocundū. dicendū quod Philosophus accipit hic bonū quod est aut finis aut ad finē, & accipit bonū confusē, & prout ex opposito distinguitur cōtra iocundum vel vile, vt patet. { V T R V M igitur bonū. } Affert dubitationē quandā Philosophus & eā soluit, quæ talis est: Distributum est amabile in tres species, in bonū, vile & iocundum. Ista interdū discrepare vidētur, quia aliud est bonū simpliciter, & aliud secundū quid, & quod alicui dicitur bonū: & alio modo sumitur bonū absolute, & alio modo bonū apparens, sic etiā vile & iocundum. Vtrū igitur dicis esse amabile bonū simpliciter, an id quod dicitur esse alicui bonū? Rōdet Philosophus quod quisq; videatur amare id quod est sibi bonū. Postea dicit quod simpliciter, id est absolute & sine vlla exceptione amandū, & amabile est id quod quod est simpliciter, & absolute bonū. Cuiq; autem, id quod cuiq; est bonū, demū concludit quod quisq; amat id quod sibi apparet bonū, siue sit apparens, & etiā verē existens, siue sit tantū apparens, & non verē existens, quare amatur id quod apparet esse bonū. Nā siue simpliciter sit siue nō sit, dūmodo appareat, amatur atq; expectitur sub ratione boni, est tamē aut bonū simpliciter, aut bonum apparens. vnde Philosophus in tertio de anima: Quocirca semper quidē ipsum appetibile mouet. idq; est aut bonum, aut apparens bonū. Ex dictis Philosophi emergere videtur quasi amicitia genus, id est amor siue beniuolētia, quæ deducitur ex re amanda, & est ab amante ad id quod amatur & quāuis non explicauit genus amicitia, nos tamē possumus afferre & elicere ex dictis eius, dicēdo quod amicitia est beniuolentia, verū sicut amabile, aut est simpliciter, aut apparens ita beniuolētia simpliciter erit circa simpliciter amandū: beniuolentia apparens circa amandū siue amabile apparens, & similiter amicitia. { C V M itaq; tria sint ea. } Hæc est secūda pars huius capit. in qua inuestigato iam genere inquirunt differentias ponendas in definitione amicitie. dictū est enim quod amicitia est beniuolētia, & beniuolētia est genus: nunc ostendit quod est mutua, quæ differentia est prima, & ostēdit

hoc

hoc pacto, Omnis reciprocos amor est mutua benevolentia, amicitia est reciprocos amor: ergo amicitia est mutua benevolentia. Patet ratio per hoc quod amicitia non dicitur circa inanimata, quia ibi nō est reciprocos amor nec volūtas boni illorū gratia. Nam in hoc maximē consistit amicitia, scilicet in velle bonū alicui gratia ipsius cui bonū volumus. & dicit Philosophus quod est amor quidam erga inanimata, non tamen illorum gratia: ergo non est ibi voluntas boni ipsorū, nec benevolentia mutua, nec amicitia.

{ A N adiungendū est. } Hucusque declaratū est quod amicitia¹⁵ est benevolentia mutua, sed hoc nō sufficit, cū mutua benevolentia possit esse etiā inter eos qui sese nunquā viderunt, & se inuicē amāt, & alter nescit de altero: quare Philosophus addit aliā particulā, & differentia, scilicet nō latentē, vt habeamus perfectā definitionē amicitia, scilicet quod amicitia est benevolentia mutua, nō latens: cui definitioni assignatæ in genere cū additur propter vnū aliquid prædictorū, scilicet aut propter bonū, aut iocundū, aut vile, videntur constitui species amicitia differentes inter se, vt patebit in sequenti capitulo. Dubitatur circa definitionē allatā amicitia, & primo circa genus, quia benevolentia non potest esse genus amicitia: Id quod est principii amicitia: nō potest esse amicitia: at benevolentia est principii amicitia: ergo benevolentia nō potest esse amicitia, nec e contra. Maior est nota, quia principii non est id cuius est principii, vt punctus est principii lineæ, tamē nō est linea: vnitas est principii numeri, tamē nō est numerus. Minor patet autoritate Philosophi, qui in sequentibus dicit benevolentia esse principii amicitia: ergo cōclusio vera. Dubitatur circa differentia primam, quia nō videtur quod sit mutua, & hoc exēplo ostendi potest. Nā accipio amicitia Socratis & Platonis. & patet quod amicitia Socratis non est illa Platonis, nec e cōtra. Nā accidens vnū nō potest simul esse in duobus subiectis realiter distinctis. quare amicitia quæ est in Socrate, est sua & ipsius Socratis, & amicitia quæ est in Platone, est ipsius Platonis: ergo non est benevolentia mutua. Præterea matres & patres amant filios suos paruos, eo etiā tēpore quo nō amātur ab illis nec cognoscuntur. Nō est igitur ibi mutua benevolentia, & tamē dicitur esse amicitia matris ad filii vel patris ad eundē: ergo superfluum fuit pone-

re mutuā in definitione illa. Dubitatur circa aliā particulā, & differentiam illam, scilicet nō latentē, quia videtur superflua. Sumamus enim Socratē & Platonē, & dicamus quod alter alterū vicissim amat, & tamē Socrates nescit amorē Platonis, & Plato amorem Socratis, & si vterque amat atque amatur: ibi cum sit mutua benevolentia, est amicitia, licet lateat, quia eius manifestatio nō videtur aliquid amicitiae adiungere. Nam ponamus quod postea sciant, ita vt illa beneuolētia mutua quæ antea latebat, fiat non latēs, quid postea? nihil enim accedere videtur beneuolētiæ mutuae ex tali manifestatione, quia in vtroque est beneuolentia mutua vt erat antea, quare superflua erit illa particula. Oppositum tamen Philosophus attulit vt vidimus, & eius sentētia videtur esse vera, & partes rectē posita in illa definitione, & definitio bene assignata, cum constet ex genere & differentijs tanquam ex partibus essentialibus, & definitio videatur segregare amicitiam ab omnibus alijs quæ non sunt amicitia, & item cōuertit cū suo definito, ita vt omnis amicitia sit beneuolentia mutua non latens, & omnis beneuolentia mutua non latens sit amicitia, verum pro declaratione præmittendæ sunt quædam distinctiones, & primò intelligendū quod beneuolentia sumi potest vt quoddā cōmune genus, quod diuidatur in amicitiam & beneuolētiā, ita vt amicitia dicatur beneuolētia, & beneuolētia item vt species alia ex opposito distinctè dicatur beneuolentia, sicut dispositio & habitus appellantur cōmuni nomine dispositionis. nam habitus est dispositio & item dispositio est dispositio. Nā quædam est dispositio quæ non est habitus, & tamē omnis habitus est dispositio, vt docet Philosophus in prædicamentis. Nam dispositio illa, quæ videtur esse species, & opponitur ex opposito habitui, dicitur esse de facili mobilis, & habitus de difficili, & tamen ambo collocantur sub dispositione tāquā sub quodā cōmuni genere, si sequamur eos qui dicūt dispositionē & habitū differre vt species distinctas & collocatas sub eodē genere dispositionis: & sicut ibi dispositio species cū non habeat aliud nomen, sumit nomē generis: sic in hoc loco beneuolentia sumet nomē generis sic dicti. Præterea alia affertur distinctio quod amicitia considerari multifariā solet. vno modo vt est qualitas quædam absoluta, & nō mutua, nec habens relationē,

vt est

vt est amicitia matrū ad filios, quæ consideratur vt est qualitas quædam in matre non habēs correspondentiā in filio: ideo largo modo dicitur amicitia. Itē amicitia considerari potest significans relationē quandam æquiparantiæ, quæ fundatur in qualitate illa absoluta, sicut si duæ albedines æqualis gradus sint similes. Considerantur autē ibi duo, scilicet albedo quæ est fundamentū, & relatio, scilicet similitudo quæ fundatur in albedine: albedo autem ipsa primò in subiecto est suo, eodē pacto fit in amicitia, vbi est relatio æquiparantiæ. Nam si in vno extremo ponitur amicitia, oportet & in altero poni, vt in Socrate & Platone ponitur altera alteri respondens, & hæc amicitia hucusq; est beneuolētia mutua. Itē tertio modo consideratur amicitia, vt accedat alter respectus, scilicet vt vterq; sciat beneuolētiā alterius, & sic erit amicitia integra, vt sumitur in definitione à Philosopho. Nam prima est impropria. Secundo modo est etiā imperfecta licet propius accedat. Tertio modo est amicitia definita à Philosopho. His distinctionibus præmissis respondere possumus dubitationibus. Ad primam quæ beneuolentia non potest esse genus amicitiae, cum sit principium eius. Respondetur per distinctionem superius factā, quæ amicitia non est beneuolentia quæ est species, sed beneuolētia quæ est genus. at cū dicitur quod beneuolentia est principium, conceditur de beneuolētia quæ est species: sicut dispositio quæ est species, est principium habitus, & tali ratione non est genus, sed illa est genus quæ de vtriusque dicitur speciebus, & sic amicitia erit vna species sub genere beneuolētiæ collocata. Ad secundā dubitationē cū dicitur quod illa particula, scilicet mutua est superflue posita à Philosopho, quia amicitia quæ est in Socrate est propria Socratis, & quæ est in Platone est ipsius Platonis: ergo non est mutua, quia non migrat de subiecto in subiectū. Responderi potest per distinctionem illam, quæ non accipitur hic mutua, vt amicitia transeat de subiecto in subiectum, id est ab amico in amicum, sed accipitur hic respectus & relatio æquiparantiæ secundum similitudinem, vt amicitia quæ est in Socrate sit similis amicitiae quæ est in Platone, non autē transeat in Platonē, & eodem modo amicitia quæ est in Platone sit similis amicitiae quæ est in Socrate, non autem transeat in Socratem, sed sit similitudo & correspondentia quædam, vt par pari referatur

quasi repassio quædam, & illæ duæ amicitia differant tantū numero, & specie conueniant, vt sint eadem amicitia, & eiusdem rationis si habent idem obiectum. & hoc pacto necessaria ponitur mutua, quia mutua se referunt. Sed cum dicebatur matris ad filium est amicitia, & tamen non est mutua, respodetur quod talis amicitia dicitur largo modo, vt distinctione supra allata ostendimus, & non dicitur proprie amicitia, eo modo quo proprie sumitur. Ad tertiam dubitationem, cum dicebatur quod illa particula non latens superflue ponitur, quia nihil adiungi videtur amicitia ex eo quod sit manifesta, quia eodem modo cum sit mutua beniuolentia in Socrate & Platone, erit amicitia siue sciant illi, siue nesciant se amare & amari. Dicendum quod necessarium requiritur illa particula ad perfectam definitionem amicitia, quia ibi est relatio quædam quæ adiungitur ei, & sit mutatio quædam in subiectis: quæ cum antea nescirent se amari, postea sciunt, & talis cognitio multum facit ad constituendam perfectam amicitiam: quare non frustra ponitur illa particula, non latens.

De speciebus amicitia.

CAP. III.

φιλάνθεις,

16

17

18



fferunt autem hæc species, * & amores ergo & amicitia. Tres igitur sunt amicitia species, æquales numero amabilibus ipsis. ob unumquodque enim est mutuus amor, non latens. Atque qui sese mutuo amant, hoc bona sibi inuicem uolunt quo amant. Qui igitur ob utilitatem se mutuo amant, non per se amant, sed quo aliquod ex sese mutuo capiunt bonum. Similiter & qui amant ob uoluptatem, non enim facit eos amat: quia sunt tales: sed quia ipsis afferunt uoluptatem. Qui igitur ob utilitatem amant, ob suum diligunt bonum. Et qui ob uoluptatem, ob id quod est ipsis iocundum. & non quo talis est is qui amatur, sed quo est utilis aut iocundus. Per accidens igitur hæc sunt amicitia. non enim amatur quomodo talis est is qui amatur: sed quo uel bonum aliquod affert, uel uoluptatem. Tales autem amicitia, facile dissolui possunt, non perma

permanentibus ipsis similibus. Nam si non ulterius iucundi sint aut utiles, amare desistunt. Vtilitas autem non permanet, sed alias alia fit. Dimoto igitur eo propter quod erant amici, dissoluitur & amicitia, utpote quæ ob illud erat. Maxime autem amicitia talis in sensibus fieri uidetur. Huius enim ætatis homines, non uoluptatem, sed utilitatem sequuntur: & in ijs iuuenibus, atque uiris, qui suæ student utilitati. tales autem nec multum simul uiuunt. interdum enim nec sunt iucundi, nec indigent igitur tali congressione, si non sint utiles. Nam eousque iucundi sunt, quousque boni consequendi spem habent. Cum his amicitia & hospitalitatem ponunt. Iuuenum autem amicitia, ob uoluptatem constat. uiuunt enim cum affectu. & id maxime sequitur, quod est sibi ipsis iucundum, & presens. At cum mutatur ætas, alia fiunt & ipsa iucunda. quocirca cito fiunt amici, citoque desistunt. nam simul cum eo quod ipsos afficit uoluptate, & amicitia ipsa mutatur. talis uero uoluptas, celeris fit mutatio. Proxi sunt etiam ipsi iuuenes ad amores. Plurimum enim amatorie amicitia perturbatione fiunt, & ob uoluptatem. Quapropter amant, & cito desistunt, eadem die propositum sæpe mutant. Hi uolunt totos dies unam uersari, simulque uiuere. sic enim fit ipsis id quod per amicitiam suam affectant. Bonorum autem amicitia, similitumque uirtute perfecta est amicitia. Hi nanque mutuo sibi bona similiter uolunt, quo boni sunt. Boni uero sunt per se ipsos. Atque ij maxime sunt amici qui bona amicis illorum gratia uolunt. Propter se ipsos enim ita se se habent, & non per accidens. Permanet igitur horum amicitia, quandiu sunt boni. At uirtus res permanens est. Atque horum uterque bonus est simpliciter, & amico. Boni enim ipsi, & absolute, & sibi mutuo boni sunt. &

utiles & iucundi simili modo. Nam boni, & absolutè, & sibi mutuo sunt iucundi. Singulis enim propriæ actiones sunt uoluptati: & quæ sunt tales. Bonorum autem actiones tales sunt, aut similes. talis autem amicitia, non sine ratione permanens est. cõiunguntur enim in ipsa omnia que in amicis esse oportet. Nam omnis amicitia aut est ob bonum, aut ob uoluptatem, uel simpliciter, uel amanti, & ob similitudinem quandam. hæc autem omnia bonorum per se ipsos amicitia: insunt. huic enim similes sunt & cetera. Et id quod est absolutè bonum, est & iucundum simpliciter. Maximè igitur hæc sunt amabilia: & amare ac amicitia, in his est maximè, & optima amicitia. Sunt autem merito tales amicitia: raræ. pauci enim sunt tales. Tempore insuper & consuetudine opus est. Secundum enim prouerbium, non fit ut mutuo se cognoscant, priusquam simul cõsumant dictam salis mensuram. Nec igitur fit, ut prius recipiant se, sintq; amici, quam amabilis utriq; uideatur esse atque credatur uterque. Qui uerò ea celeriter inter sese mutuo faciunt, quæ ad amicitiam attinent, uolunt quidem esse amici: sed non sunt, nisi sint & amabiles, & id ipsum sciant. Amicitia: nanque uoluntas, non amicitia celeriter fit. Hæc igitur & tempore, & cæteris perfecta est amicitia: & per hæc omnia fit. & utrique similis est ab utroq; quod quidem amicis insit oportet.

COMMENT.

16 DIFFERUNT autem illa tria nimirum specie.} Hoc est tertium capitulum huius tractatus, in quo posteaquam assignauit definitionem amicitia:, & eam probauit: nunc diuidit eam in plures species, declarando quo pacto distinguuntur: & sic quoquo modo apparebit solutio dubitationis supra allatæ in primo capitulo, scilicet utrũ sit una species in plures. Diuiditur autem hoc capitulũ in duas partes,

In pri

In prima declarat duas species amicitia:, quarũ una est ad utilitatẽ, alia est ob iocunditatẽ. In secunda declarat alia: specie que est ob bonitatẽ ubi cõsistit amicitia proprie dicta. Affert igitur in primis tres cõclusiones probandas. Prima est, quod tres sunt species amicitia:, & probatur hoc pacto: Quot sunt amabilia specie distincta, tot sunt species amicitia: que circa illa versantur: sed ea quæ amatur sunt tria distincta specie: ergo & tres erunt amicitia: specie distincta, id est tres species amicitia:. Maior est nota per diuisionẽ antea allatam, quod amandũ triplex est, scilicet aut uile, aut iocundũ, aut bonũ. Minor quoq; declaratur. Nã amicitia debet distingui secundum distinctionẽ obiecti sui, quod supra tripliciter est diuisum. Notandum quod potentia: & habitus distinguuntur per operationes, & per obiecta, ut dicit Philosophus in libro de Anima, & sic ex diuersitate obiectoꝝ sumitur diuersitas, & actuum, & potentiaꝝ atq; habituum. Cũ igitur obiectum amicitia: sit triplex, amicitia: tres erunt species.

{ OB VNũquodq; enim istorũ. } Affert secundã conclusionẽ hoc pacto: Omne id cui cõpetit assignata definitio amicitia: est amicitia: sed istis tribus speciebus supra nominatis cõpetit assignata definitio amicitia: ergo illæ tres species dictæ sunt amicitia:. Patet ratio, quia amicitia: quæ est ob uile cõpetit, ut sit beneuolentia mutua nõ latens, & amicitia: itẽ quæ est ob iocundũ, & itẽ ei quæ est ob bonũ. Notandũ qd amicitia: non est una ratio formalis quæ æquẽ cõpetat istis tribus amicitia:, & uniuocẽ, nec etiã equiuocẽ: quare collocari uideatur amicitia sic sumpta inter æquiuocũ & uniuocũ, ut prædicetur de partibus subiectiuis & istis tribus speciebus per analogiã quandã, & per similitudinẽ rationis: unde amicitia: nõ me & ratio cõpetet ijs tribus speciebus amicitia:, non tamen æquẽ. Nã primò & simpliciter cõpetet illi quæ est ob bonũ: postea uerò & per similitudinẽ competet illis alijs speciebus amicitia:. Nã dicetur amicitia: & beneuolentia: mutua nõ latens, ob similitudinẽ quã habent cũ amicitia quæ est ob bonum, quæ simpliciter est amicitia, & uera beneuolentia mutua nõ latens & proprie dicta. Notandũ quod amatio est affectio uel operatio quedam amicitia:, non tamen omnis. Ista enim habent ordinem, ut ubi est amicitia, sit amatio, & non econtrã. Nam est aliquando amatio ubi non est amicitia.

1091

- 18 {QVI igitur ob vtilitatem.} Afferit tertiã cõclusionẽ Philoſophus, qua poſtquã diuiſit amicitia in ſpecies ſuas, incipit cõſiderare de vtili & iocunda, quod non ſunt per ſe, ſed per accidens amicitia. Probat, Amicitia quæ eſt inter eos qui ſeipſos nõ propter ſe amant, ſed propter aliquid aliud, nõ eſt amicitia per ſe, ſed per accidens: ſed amicitia quæ eſt ob vtilitatẽ, & ea quæ eſt ob voluptatem eſt huiusmodi: ergo tales amicitia nõ ſunt per ſe, ſed per accidẽs. Maior eſt nota, quia ſi amamus aliquẽ ob pecuniã, proſecto pecuniã amamus per ſe: illũ verò per accidens, & ob aliquid aliud, & ob ipſam pecuniã. Minor declaratur, quia in amicitia vtili amatur vtilitas quidẽ per ſe, & amicus ille per accidẽs: ſimiliter eſt de iocunda, vt ſi quis amat facerẽ ob voluptatẽ, amat quidẽ voluptatem per ſe, factum verò per accidẽs, & ſic tales amicitia dicũtur eſſe per accidẽs, vt apertẽ dicit in textu Philoſophus.
- 19 {A T Q V E tales amicitia faciliẽ.} Nũc declarat Philoſophus quod iſtæ duæ amicitia quæ fundatũ in vtilitate, aut voluptate faciliẽ diſſoluuntur hoc modo: Illæ amicitia; quarum cauſa faciliẽ ceſſant, faciliẽ etiã diſſoluuntur: ſed amicitia quæ ſunt ob vtilitatẽ aut voluptatẽ ſunt huiusmodi: ergo tales amicitia faciliẽ diſſoluuntur. Patet ratio, quia remota cauſa per ſe alicuius effectus à qua talis effectus depẽdet, remouetur etiã ille effectus: vnde cũ cauſa huiusmodi amicitiarũ vtilis & iocundæ faciliẽ mutẽtur, quæ ſunt vtilitas & voluptas, faciliẽ diſſoluũtur tales amicitia. Nã ſecundũ diuerſas ætates diuerſa ſunt vtilitates, & cõmoda: quin etiã in eadem ætate ſapẽ mutatur vtilitas, & cõmodũ. Nã ægrotus facit libenter amicitia cũ medico, pauper cũ diuite cauſa cõmodi: mutata autẽ cauſa faciliẽ mutat amicitia. Eodẽ modo euenit in amicitijs quæ ſunt ob voluptatẽ: nã faciliẽ mutant voluptates, & variatũ, & varia delectãt in varijs ætatibus cõſtitutus. Alia enim adultos, alia adoleſcẽtes afficiũt voluptate. Cũ igitũ vtilitas & voluptas ſint cauſa nõ ſolũ efficiẽtes, ſed etiã finales harũ amicitiarũ, & ceſſante cauſa amicitia ceſſat amicitia, cauſa autẽ tales, ſcilicet voluptas & vtilitas faciliẽ mutant, & ceſſante meritò amicitia q̄ ſunt ob illa faciliẽ diſſoluẽtur.
- 20 {M A X I M A autẽ amicitia talis.} Afferit aliam ſententiã de iſtis duabus amicitijs quæ ſunt ob vtilitatẽ vel ob voluptatẽ, qua declarat ſubiecta in quibus plerunquẽ ſunt ſecundũ vari-

rias ætates. Nam in nõnullis videntur vtilis præcipuẽ reperiri, in quibusdam verò potius iocundæ. dicit autem quod amicitia quæ eſt ob vtilitatẽ, maximẽ reperiri videtur in ſenibus, & etiã in ijs iuuenibus, qui maximẽ ſunt intẽti ſuę cõmoditati. Non omnes iuuenes ſunt eiũdem cõditionis, ſed quidam ſequuntur vtilitatem, quidã & ob hoc ſæpius ſequuntur voluptatem: maximẽ vero amicitia ob vtilitatem in ſenibus fieri videtur, quia cũ indigeat magis ope & auxilio in illa ætate quã in alia, quarunt amicos vtilis: reperuntur tamẽ iuuenes interdum ita dediti lucro & cõmodis, vt eos tantum querant amicos vnde vtilitatem ſe cõſequi poſſe confident. Poſt hæc dicit Philoſophus quod amicitia hospitalitia ponetiã potest inter huiusmodi amicitias quæ conſtant vtilitatis gratia. Nam hoſpes hoſpitẽ amat, & ſuſcipit commodi & vtilitatis cauſa vt experientia patet. Notãdum quod hoſenes & iuuenes quos hic Philoſophus accipit, ſumit non ſtudioſos: nam ſi ſtudioſi eſſent diligenter ſe inuicẽ obvirtutem & bonitatem, & ſtabilis eſſet talis amicitia vt patebit infra.

{I V V E N V M autẽ amicitia.} Nunc oſtendit Philoſophus 21 ſubiectum in quo præcipuẽ eſt amicitia iocunda, dicendo q̄ talis amicitia maximẽ reperitur in iuuenibus, & adoleſcentibus. & aſſignat rationẽ, q̄ ipſi plerunquẽ viuunt ſcđm perturbationẽ, & ſecundũ appetitũ, amantes id quod aſſert voluptatẽ præſentẽ: & poſt hoc inſert q̄ iuuenem amicitia faciliẽ ſoluitur & mutatur, quia mutatur cauſa voluptatis, & ipſa voluptas qua cõſtabat amicitia. nã cũ mutatur ætas mutat affectus circa id quod afficit eovoluptate: quare parũ ſtabilis eſt huiusmodi amicitia. Itaq; cito ſunt amici & cito deſiſtũt. Nã vertunt faciliẽ ad amores vt plurimũ laſciuos, quia viuũt plerunquẽ cũ perturbatione, & quia appetunt mutuas voluptates volunt frequenter ſimul verſari, quare faciliẽ oritur amicitia inter eos, & faciliẽ citoq; diſſoluitur, tũ ex parte rerum quæ afficiũt voluptate, tũ ex parte amantũ. vtroq; enim modo declarauit Philoſophus mutabilitatẽ huius amicitia.

{B O N O R V M autẽ hominum amicitia.} Hæc eſt ſecun- 22 da pars huius capituli, in qua poſteaquã declarauit qualis eſt amicitia ob vtilitatẽ, & ob voluptatẽ: nunc tranſit ad veram amicitia bonorũ hominũ, & eã declarat afferendo plures cõclusiones vt euidenter percipiatur. Prima cõcluſio eſt,

est, quòd bonorum amicitia est perfecta hoc modo, Ea amicitia qua homines se ad inuicem amant propter seipſos, & non propter aliquid aliud, est perfecta amicitia: sed amicitia bonorum est huiusmodi, ergo talis amicitia est perfecta. Patet ratio, quia tales amici volunt sibi mutua bona, & vt veri amici qui amicum amant ipsius amici gratia.

23 { A T Q V E ij maxime sunt. } Assert aliam conclusionem q̄ amicitia bonorū est maxima amicitia, Illa amicitia qua aliq̄ mutuo sibi volūt bona simpliciter, hoc est maxima amicitia: sed amicitia bonorum est huiusmodi: ergo est maxima amicitia. est enim per se, & nō per accidens, neque propter aliud.

24 { P E R M A N E T igitur horum. } Alia est conclusio q̄ amicitia bonorum est permanens & stabilis hoc pacto, Ea amicitia quæ habet causas firmas & stabiles, est permanens & stabilis: sed amicitia bonorū est huiusmodi, ergo amicitia bonorū est permanens & stabilis. Patet ratio, quia amicitia bonorum cōstat virtute quæ est firma & stabilis, vt antea vidimus.

25 { A T Q V E horum vterq; } Alia est cōclusio hoc pacto, Ea amicitia quæ amat id quod est simpliciter amādū, est simpliciter amicitia: sed amicitia bonorū est huiusmodi: ergo amicitia bonorū est simpliciter amicitia. Patet ratio, quia talis vt dicitur esse amicitia quale est amandū. Vnde si est amādū siue amabile simpliciter, amicitia quæ dicitur respectu illius, erit simpliciter amicitia. Innuit etiam q̄ amicitia bonorum est perfectissima, & probari potest hoc modo, Illa amicitia cui nihil deest perfectissima est amicitia: sed bonorum amicitia est huiusmodi, ergo amicitia bonorū est ex omni parte cōpleta. Nam cōplectitur non modo bonitatē, sed etiam iocunditatem & vtilitatē, quæ sponte sua, vt ita loquar, & suapte natura sequuntur amicitiam bonā. primò enim nodus amicitia est ipsa virtus & bonorum morum similitudo, deinde sequitur vtilitas ex sese ita vt non vtilitatem amicitia, sed vtilitas amicitia sequatur, vt inquit Cicero. Boni enim amici absolute sunt boni, vt dicit Philosophus in textu: præterea sibi mutuo vtilites, tum etiam iocundi, nam suæ propriæ operationes sibi iocundæ sunt, & quæcumq; sunt similes suis: at boni amici & studiosi similes habent operationes studiosas & similibus delectantur studijs & moribus. { T A L I S autem amicitia permanens. } Alia est conclusio, quasi orta ex dictis

qua confirmatur superior conclusio iam allata, scilicet quòd bonorū amicitia est firma & permanens: & probatur hoc pacto, Illa amicitia quæ per se complectitur omnia ea quæ reperiuntur in amicis, est maxime stabilis amicitia: sed bonorum est huiusmodi: ergo est maxime firma & stabilis. Patet ratio, quia omnis amicitia aut est ob bonū, vel ob iocundū, vel ob vtile, & iocundū, in quā, vel simpliciter vel alicui, vel uti amādū, quia nō est simpliciter iocūdū, sed per similitudinē quādā, & per accidens. At hæc omnia per se insunt amicitia bonorū, quia ibi est bonū & iocūdum simpliciter, & bonum simpliciter & c. id est vtile & iocūdum comitatur ex sese. Merito igitur tales amicitia stabiles esse dicitur, cum earū obiectū vi cōtineat omnia alia quæ reperiuntur in alijs amicis: sed ita vt si illis cōpetat per accidens, amicitia bonorū cōpetat per se. Nam amicitia bonorū sequitur iocunditas simpliciter & per se, & nō est eius ratiois cuius est voluptas in amicis quæ sunt tantum ob voluptatē, quia illa est secundū qd, & apparens, sed hæc simpliciter & vera. Notādum q̄ homo cum est adeptus virtutes, gaudet vehemēter perfectione sua quia non incaſsum videtur esse productus a deo, diligit autē seipsum magnopere vt bonum, eodem pacto cum videt aliquem studiosum, & sibi similem, amat illum ea ratione qua percipit illum esse bonum: & ex cōsequēti gaudet illius probitate, & resultat summa iocunditas ex tali amicitia, & vtilitas, quia volunt mutuo sibi bona & quærunt. Talis igitur amicitia tot partibus egregijs cōpleta & cumulata, est præclara, & firma amicitia fundamentū habens virtutū, & eorundē morum similitudinem. Nam omnium societatum, vt inquit Cicero, nulla præstantior est, nulla firmior, quam cum viri boni moribus similes sunt familiaritate coniunctis.

{ S V N T autem merito tales. } Assert aliam conclusionem, quòd amicitia bonorum est rara, hoc pacto: Amicitia quæ habet causam difficilem raro fieri solet: sed bonorum amicitia habet causam difficilem: ergo raro fit. Patet ratio, quia virtus est causa amicitia bonorum, quæ difficile comparantur, & circa difficile versatur, vt antea patuit. Simul etiam quia fieri non potest sine prudentia quam cōsequi difficile est. Assert aliam rationem Philosophus ad eandem conclusionem probandam. Ea amicitia quæ indiget

diuturnitate tēporis vt fiat, est rara : sed bonorū amicitia est huiusmodi: ergo amicitia bonorū est rara. Ratio patet, & de claratur à Philosopho antiquo prouerbio, quòd homo non cognoscit hominem perfectè nisi longitudine tēporis, & nisi comedat modium salis. vnde cū amicitia debeat esse nō la tens, & amici se debeant inuicem cognoscere, ideo requiritur diuturnū tēporis spatium, & illud prouerbium accom- modatur quòd de sale dicitur: quod tetigit etiam Cicero cū inquit, Verū est quod dicitur, multos modios salis simul esse edendos vt amicitia munus expletum sit. His dictis soluere videtur tacitā obiectionem: nam aliquis dicere posset quòd multi breui tēpore fiunt amici, exhibēdo inter se omnia que ad amicitiam requiruntur. Ad hoc dicit Philosophus quòd ij non sunt propriè amici: potest tamen esse in eis volūtas ami- citia, & beniuolētia quādā, nō tamen erit amicitia propriè, licet ibi esse appareat aliquas operationes ad amicitia perti- nētas. Nā sicut potest aliquis operari operationes studiosas, etiā si nō habeat virtutē: sic fieri potest vt aliqui agant tāquā amici, cū re vera nō sint propriè amici, sed habeant volun- tatem contrahendi amicitiam. Post hæc concludit Philoso- phus q̄ talis amicitia bonorum est perfectā tēpore, & omni bus alijs supradictis, & similibus fit vtriq; amicorū ab vtroque, quod requiritur ad amicitiam, propter hoc scilicet quòd sint similes in virtute. Meritò igitur talis amicitia rara est quod est signū perfectionis, & simpliciter amicitia cū habeat fun- damētū, & causam ipsam virtutē. Digni enim sunt amicitia, vt ille inquit, quibus inest causa cur diligātur. Rariū genus & quidem omnia præclara rara. Nec quicquā difficilius quàm reperire quod sit omni ex parte in suo genere perfectum.

Quòd studiosa amicitia propriè dicatur amicitia, aliæ verò per accidens.

CAP. IIII.

Græcè me-
lius: ἢ δὲ
διὰ τὸ ἰδι-
ομοίωμα
ταύτης ἔ-
χει. ἢ καὶ
διὰ ἀγαθῶν,
δὲ ἄλλοι-
λοις ὁμοίως
δὲ καὶ οἱ
διὰ τὸ χρῆ-
σιμον. καὶ
καὶ τοῖς
τοῖς ἄλλοι-
λοις οἱ ἀγα-
θοὶ μέλιστα
δὲ καὶ ἐν
τέτ. &c.



A * verò que ob uoluptatem, & ea que ob uti- litatem est, similitudinem huius habent. Boni nanque, & iucundi, & utiles sibi mutuò sunt.

Maximè autem & tales amicitia permanent: cū æqua- 28 le sit ab utrisque, ut uoluptas. & non solum hoc modo, sed

sed etiam ab eodem, ut inter factos sit. & non inter ama- torem ac adamatum. Hi nanque non delectantur eisdem, sed ille quidem aspectu gaudet adamati, hic autem obse- quio amatoris. Desinente uerò pulchritudine, amicitia quoque nonnunquam desinit. Illi nanque aspectus non est iucundus, huic autem obsequium non præstatur. Plerique autem in amicitia permanent, si ex consuetudine mores di- legerint eosdem mores habentes. Sed qui non ob uolupta- tem in amatoribus, sed utilitatem commutāt, ij & minus sunt amici, & minus permanēt. Qui uerò sunt ob utilita- tem amici, ij simul cum utilitate dissoluuntur. Non enim hi sese mutuò, sed utilitatem amabāt. Fit igitur ut & pra- 29 ui prauis, & boni prauis, & neutri quibusuis amici sunt ob uoluptatem atque utilitatem. sed boni soli sunt propter seipsos amici. Mali nanque seipsis non gaudent, nisi utili- tas proueniat aliqua. In sola etiam bonorum amicitia, nul- lum calumnia locum habet. Non enim facile cuiquā quis- 30 piam de eo credere potest, quem ipse diuturno tempore comprobauit. In his ipsis est, & sibi mutuò credere, nun- quam iniuriam facere, cæteraq; omnia que amicitia ueræ censentur inesse. In cæteris autem amicitijs, nihil prohibet ea que sunt hisce cōtraria fieri. Interdum nanq; homi- nes eos etiam dicere consueuerunt amicos, qui ob utilitatē amant: ut ciuitates (societates enim à ciuitatibus utilitatis gratia fieri uidentur.) Et itē eos qui se propter uoluptatē mutuò diligūt, ut pueri: nos etiā fortasse tales quidē ami- cos dicere oportet. Et asserere autem species amicitia plu- res esse. Atque primò quidem & propriè amicitiam eam esse, que bonorū est hominum ratione sanè qua boni sunt. cæteras autem per similitudinē. Quo nanq; bonū quod- dam in ipsis est & simile, hoc sunt amici. Id enim quod

afficit uoluptate, bonum quoddam ijs est, qui uoluptatem
 31 *amant. Non autem multum hæc copulantur. nec ijdem ob
 utilitatem, uoluptatemq; fiunt amici. Nam ea quæ per ac-
 32 cidens sunt, non nimium coniunguntur. In has autem spe-
 cies amicitia distributa, prauis quidem erunt ob uoluptatē
 aut utilitatem amici, hac ratione similitudinem subeuntes,
 boni autem sunt propter seipfos amici. ea nanque ratione
 qua boni sunt. Hi igitur sunt absolute amici: illi uero per
 accidens, & quia sunt similes his.*

COMMENT.

28 **E**A VERO quæ ob voluptatem & ea quæ. } Hoc est quar-
 tum capitulū huius tractatus, in quo Philosophus post-
 equam declarauit tres species amicitia secūdm rationem
 cuiusq; nunc comparat ambas illas, scilicet uilē & iocundā
 cum amicitia bona, & ostendit, in quibus sunt similes, & in
 quibus sunt dissimiles, et differunt. Diuiditur itaque in duas
 partes quæ declarabūtur. In prima igitur affert ea in quibus
 similitudinem habere uidentur illæ duæ amicitia: cum ami-
 citia perfecta. Primò quia boni amici sunt iocundi sibi inui-
 cem: eodem pacto amici qui sunt ob iocunditatē. Item amici
 boni sunt sibi inuicem uiles: eodē uel simili modo amici ob
 uilitatē. Quare ob hanc conditionē illæ duæ amicitia: uide-
 tur habere similitudinē quandam cū amicitia perfecta. Præ-
 terea si sunt permanentes aliquo tempore, habēt similitudi-
 nem in eo quòd sunt permanentes cum perfecta amicitia, quæ
 est ueremēter firma ut uidimus: illæ uerò si permanēant ali-
 quanto temporis, fit hoc cū æquale sibi inuicē rependunt,
 ut voluptatem pro uoluptate: sed cū iocunda sunt, & uolup-
 taria diuersa, requiritur etiam ad stabilitatē talis amicitia,
 ut eidē uoluptarijs delectentur, quod euenire uidetur inter
 facetos, non autem inter amatores, & eum qui amatur amo-
 re amatorio, quia non delectantur eidem, ideo citò dissolui-
 tur talis amicitia. Deinde ostendit quòd alio modo fieri po-
 test, ut talis amicitia aliquanto temporis permaneat, si alter
 alterius mores diligit ex consuetudine, & quia similes mori-
 bus sunt: diligūt se enim uicissim ob similitudinem quā ha-
 bent

bet inter se, ex qua similitudine morum coniunctio amici-
 tia: permanet aliquod tempus. & sic ex istis duabus conditio-
 nibus ostendit Philosophus quòd illæ duæ amicitia: habēt si-
 militudinē cum bona amicitia, tamen in pluribus differunt,
 & nihil etiam in quibus similes esse uidentur differunt, quia
 uile & iocundū in bona amicitia simpliciter est tale: in illis
 uerò nō simpliciter, sed secundum quid & ipsū. Post hæc Phi-
 losophus ostendit quādo fit ut illæ amicitia: duæ minus per-
 manent cū permūtāt uoluptatē cum uilitate: sed quicquid
 fit, patet quòd illæ duæ amicitia: habent causam, altera uolup-
 tatem, altera uilitatē, quibus cessantibus cessat amicitia, &
 illæ causæ faciliē cessant. quòd si aliquod tempus permanent,
 fit cū eueniūt ea quæ suprā dixit Philosophus de amicitia,
 quæ est ob voluptatem. quæ dicta accommodari etiam possunt
 amicitia: ob uilitatē. { FIT igitur ut uoluptatē. } Hæc est
 29 secūda pars huius capituli, in qua Philosophus postquā decla-
 rauit similitudinem quā habere uidentur amicitia: uiles &
 iocundæ cū ea amicitia quæ est ob bonū, & quæ est simpli-
 citer amicitia: nunc ostendit dissimilitudinem quam habēt,
 & quomodo differunt ab illa, afferendo plures conditiones
 quibus illæ distinguuntur à bona amicitia. Prima conditio
 est, quòd illæ duæ amicitia: inter quosuis homines reperiri,
 possunt, bona autem simpliciter inter bonos tantum. Et hoc
 declarari potest duabus conclusionibus. Prima, Cunctis homi-
 nibus quibus contingit amabile uile esse iocundum, con-
 tingit amicitiam contrahere ob uoluptatem, aut uilitatem:
 sed quibuscunque siue malis, siue nō malis fieri potest ut ama-
 bile sit uile uel iocundum: ergo quibusuis contingit amicitia-
 m contrahere ob uilitatem aut uoluptatem, ut patet in
 textu. Secūda, Amicitia quæ est inter homines qui seipfos a-
 mant propter seipfos tantum, & nō propter aliquid aliud, est
 solum inter bonos: sed amicitia quæ perfecta & simpliciter
 dicitur est huiusmodi: ergo amicitia perfecta est solum inter
 bonos. & sic ex ista conditione duabus conclusionibus proba-
 ta, patet prima maxima differētia quæ est inter istas duas a-
 micitias, & amicitiam perfectam, cū illæ fieri possint inter
 quosuis: hæc solum inter bonos. { IN SOLA etiam bo- 30
 norum hominum. } Affert aliam conditionem qua amicitia
 bonorum differt à cæteris: & hic non bene, iudicio meo,

traductum fuit vocabulum illud à quibusdā quod dicit mutabile, & debebat poni calumnia loco illius: & ideo hic expo-
sitores sequendo illud vocabulum transfmutabile, non etiam
est accōmodatum omnino sententiæ Philosophi. Nam que-
relæ propriè sunt ab amico de amicis quando nō seruant le-
ges amicitie: sed hic intelligitur de calumnijs quas maledici
asserūt alicui de amico suo, accusando illum, boni igitur ami-
ci nō acceptant has calumnias, quia sunt certi de amico suo:
cæteri verò fortè acceptāt. quare dicit Philosophus quòd bono-
rum amicitia est sola ἀδικήματα, id est sine calūnia. Pro-
batur, In ea amicitia quæ est inter homines qui sese diuturno
tempore ipsi cognouerunt, non habet locū calumnia: sed bono-
rum amicitia est huiusmodi: ergo in bonorū amicitia non
habet locum calumnia. Nam diuturna consuetudine, & mu-
tuis operationibus longo tempore factis, facile perspectus est
animus, & natura, & mores vtrorumque, ex quo generata &
inserta est in animis vtrorumque tanta fides & firma opinio
alterius de altero, vt in tali amicitia calumnia locum nō ha-
beat, sed in cæteris habere potest: ergo bonorum amicitia
differt ab illis. His dictis affert quandam obiectionem quæ
sieri posset, & eam remouet. Si quis enim diceret, quare illæ
duæ amicitie ob vtilitatem & voluptatem vocantur amicitie,
cum tu Aristoteles per tuas differentias facias tantopere
eas distare à vera & perfectā amicitia? Hanc obiectionem
soluit Philosophus quasi dicendo illas non esse propriè &
simpliciter amicitias, sed quia homines consueuerunt eas sic
appellare, vt exemplo ciuitatum & puerorum ostendit in tex-
tu, nos quoque eas appellamus amicitias sequendo istam con-
suetudinem loquendi: sed tamen ne confundamus, & ne de-
cipiamur, ponere oportet esse plures species amicitie, & as-
ferre ordinem & distinctionem inter eas, dicendo quòd ami-
citia bonorum ea ratione qua boni sunt, est propriè & verè,
& simpliciter amicitia: reliquæ verò adumbratæ & imagines
quædam amicitie, ita vt si vocetur amicitia, dicantur per si-
militudinem quandam: quia vt amicitia vera est ob simpli-
citer bonum, ita illa est ob voluptatem quæ tali apparet esse
sibi bonum: & illa quoque ob vtilitatē quæ bonum sibi esse
videtur, quia talium sunt amatores, licet illa nō sint verè bo-
na. quare ob talē similitudinē istæ appellantur amicitie. ex qui-
bus

bus colligitur quòd definitio amicitie supra allata per ana-
logiam & similitudinem rationis istis amicitijs videtur cō-
petere, ita vt per prius attribuenda sit amicitia bonorum,
cæteris verò posterius, & per similitudinem quandam.

{ N ON autē multum hæ copulantur. } Affert aliam condi-
tionem Philosophus quia illæ duæ amicitie à bonorū ami-
citia differunt, quia illæ quæ sunt ob vtilitatē & voluptatē
nō multum coniunguntur. Probat, Hæ amicitie quæ sunt
per accidens nō multū coniunguntur: sed amicitie quæ sunt
ob voluptatē & vtilitatem sunt per accidens: ergo non sæpè
nec multum cōiunguntur. Maior declaratur, quia amicus ob
vtilitatē est intentus rebus vtilibus: qui verò ob voluptatē,
est econtrā intentus vobis voluptarijs, nec facilè reperiuntur
amici qui sibi sint inuicem amici ob vtilitatē, & iocundita-
tē, id est nō fit de facili, vt in amicitia quæ est ob vtilitatē, sit
etiā iocunditas, aut in amicitia quæ est ob voluptatē, sit etiā
vtilitas: harū enim amicitiarum causæ sunt per accidens, &
ideo nō multum coniunguntur. Verū in amicitia bonorum
omnia illa, scilicet vtile, iocundum, & non secundum quid,
sed simpliciter talia reperiuntur: est enim bonus, & iocunda,
& vtilis simpliciter, & per se non per accidens.

{ I N has autem species amicitie. } Affert aliā concludendo
quòd boni amici sunt simpliciter amici, & propter seipfos,
cæteri verò illi per accidens, & ea ratione dicuntur amici qua
habent similitudinē quandā cum istis, vt supra ostendimus.

Qui dicendi amici, & qui ad amicitiam apti.

C A P V T V.



T autē in uirtutibus alij habitu, alij actu bo-
ni dicuntur: sic & in amicitia. Amicorum
enim alij simul uiuentes gaudent se mutuo:
bona q; conferunt. alij dormientes aut locis
sciuncti non operantur quidē, sed ita sese habent, ut ope-
rentur amice. loca nanque nō dissolunt amicitiam absolu-
te, sed operationē. Quòd si diuturna absentia fuerit, amici-
tie quoq; uidetur obliuionem efficere. unde dictum est: ta-
citur nitas amicitias complures dissoluit. Atqui neq; senes

neque seueri, uideatur esse ad amicitiam apti. Exigua enim afficiunt uoluptate. nemo autem conuersari cum eo potest qui dolorem afferat, aut non sit iucundus. Maxime namque natura uidetur molestiam quidem fugere, oblectamenta autem affectare. Qui uero se quidem mutuo acceptant, non simul autem uiuunt, ij beneuolis magis sunt similes, quam amicis. Nihil enim tam proprium est amicorum, quam uiuere simul. Non egentes quidem, utilitatem affectant. simul autem uiuere et ipsi beati. etenim solitarios quidem hos esse minime conuenit. Vt simul autem degant, fieri non potest, nisi sint iucundi eisdemque gaudeant: quod quidem amicitia sodalitia uidetur habere. Bonorum igitur amicitia maxime est (ut sepe diximus) amicitia. Nam amabile quidem id est expetibile esse constat, quod est absolute bonum, aut iucundum: unicuique uero, quod ipsi est tale. Bono autem propter haec utraq; bonus. At uero amor quidem similis est affectui, amicitia uero habitui. Amor namque non minus est ad inanimata. Amici autem amant sese mutuo cum electione. electio uero ab habitu proficiscitur. Et uolunt ijs bona quos amant, illorum gratia: non per affectum, sed habitum. et amantes amicum, id amant quod sibi ipsis est bonum. uir enim bonus factus amicus, bonum fit ei cuiam est amicus. Vterque igitur et id quod sibi bonum est amat, et par reddit uoluntate atque iucunditate. Dicitur enim amicitia aequalitas. maxime autem haec bonorum amicitia insunt.

COMMENT.

33 **V**T AUTEM in virtutibus quidam habitu, quidam actu. Hoc est quintum capitulum huius tractatus, in quo posteaquam definiuit amicitiam, & distribuit eam in suas species, & ostendit amicitiam bonorum esse amicitiam proprie

prie & simpliciter: illas uero alias non proprie, sed per similitudinem: nunc declarat amicitiam comparando eam cum suo actu. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes, quae declarabuntur. In prima hanc probat conclusionem, Sicut fit in ceteris virtutibus, vel habitibus, ita in amicitia: sed in illis fit ut in quibusdam sit habitus, in quibusdam uero actus coniunctus cum habitu: sic erit in amicitia. Patet consequentia per sufficientem similitudinem: nam cum amicitia sit habitus quidam, id quod competit alijs habitibus competet etiam amicitiae in eo quod habitus est. Assumptio declarari potest, quia est aliquis fortis habitu tantum, sicut dormiens fortis, qui habet habitum fortitudinis, & tamen non operatur. fit etiam ut aliquis habeat actum coniunctum cum habitu, sicut fortis cum operatur. & pugnat pro communi bono. Simili modo de amicitia, & amicis dici potest, quia potest fieri ut habeant amicitiam & non operentur simul uiuendo, & conuersando ut locis distracti: fieri etiam potest ut habeant habitum, & etiam actum coniunctum cum habitu, ut illi qui simul uiuunt, & sibi mutuo beneficia conferunt, & operationes amicitiae exercent. Sic igitur patet, quod in amicitia quidam habitu esse possunt qui dicitur primus actus, quidam etiam non solum habitu, sed etiam operatione, qui dicitur secundus actus, ut fit etiam in virtutibus. Notandum quod Philosophus dicit, absentiam amicorum non tollere amicitiam, nisi diuturnitate temporis eius fiat obliuio, sed tollere operationem & usum. Verum sunt multae operationes amicitiae ut bene uelle, bene facere, conuersari: has omnes non tollit absentia amicorum, sed aliquas: nam tollit conuersationem & coniunctum: non tamen tollit beneficia, beneuolentiam, & similia, & sic intelligenda est sententia Philosophi.

{ Quid si diuturnior absentia. } Afferit aliam conclusionem Philosophus, quod longa & diuturna absentia amicorum uidetur mandare obliuioni amicitiam. Nam sicut a uiuendo & conuersando simul oritur amicitia, sic etiam dissoluitur a contrario, scilicet cum non uiuitur simul, unusquisque enim habitus augeri & conseruari uidetur ab eisdem operationibus a quibus oritur, & corrumpitur a contrarijs: sic erit de amicitia, & sicut a determinatis operationibus determinati oriuntur habitus: sic a determinatis operationibus na-

scitur amicitia, Hæc autē operationes sunt, cōuersari & viuere simul: cuius contrariū est nō cōuersari simul nec vnā viuere. Ideo dicitur quod diuturna absentia, non est breuis, cum amicitia sit habitus, sed diuturna tollit amicitiam, & hoc cōfirmat vetusto proverbio, quod diurnū silētium multas dissoluit amicitias.

35

{ **A T Q V I** neque senes, neque seueri. } Tertia est cōclusio quod senes & seueri homines non sunt apti ad amicitiam contrahendam, aut operandam secundum eam hoc modo, Hi qui non sunt apti ad operationem amicitiae exercendam, non sunt apti ad amicitiam: sed senes & morosi non sunt apti ad operationes amicitiae vt conuersari & viuere simul: ergo non videntur esse apti ad amicitiam. & hæc ratio videtur accommodata sententiæ superiori qua diximus Philosophum comparare amicitiam ipsam ad actum suum. Notandum quod senes possunt habere amicos: tamē dicuntur in senectute non facillè contrahere amicitiam, sed potius in iuuentute contractam ad senectutem perducere. Itaque non est intelligendū dictum Philosophi, quod senes possint habere amicitiam antea saltem contractam, sed quod non sint ad amicitiam apti vel denuo contrahendam vel exercendam secundum operationes amicitiae, quarum præcipua videtur esse conuersari, & viuere simul, & gaudere mutuo conuictu: sed vita senum & eorum qui sunt morosi parum est iocunda. & hoc non videtur intelligendum de omnibus senibus, & seueris, sed Philosophus loquitur de his secundum quod plerumque sunt: reperiuntur enim quidam senes qui gaudent honestis voluptatibus, & sunt apti ad cōuersandum cum alijs hominibus, & hi sunt qui in iuuentute studiosi euaserunt & ornati virtutibus.

36

{ **Q V I** verò se quidem mutuo, } Affert aliam cōclusionem, quod ij qui se mutuo probant, & tamē prætermittit id quod est proprium & præcipuum in amicitia, scilicet viuere, & cōuersari simul, sunt magis similes beneuolis quàm amicis, nā præcipuum munus amicitiae est viuere simul quoad fieri potest: quod statim innuit Philosophus, tanquam aliam cōclusionem vt probet quod supra suppositū de actu amicitiae, quod amici simul viuentes se mutuo gaudent: quod est proprium amicitiae, & probari potest hoc modo, Id quod beati quoque amici affectant est maximè proprium amicitiae: sed simul viuere & simul conuersari maximè expetunt amici etiam

etiam felices atque beati: ergo simul viuere & simul conuersari est maximè proprium amicitiae. Patet ratio, quia multos videmus expetere multa, non tamē dicimus ea esse bona nisi vir studiosus approbet, & expetenda esse diiudicet, qui est vera regula & mēsurā, vt declarabit etiam inferius. Nam sicut fit de sanis, ita de bonis, nam non sana sunt dicenda quacunq; expetit quiuis, sed ea quæ sanus & habēs gustum & iudicium incorruptū: sic est de bonis & de amicitia, cuius proprium esse videtur id quod amici studiosi expetūt, qui incorruptè diiudicant, & id est simul viuere ex quo maximè sumunt iucunditatem: nam simul versari non possent, nisi sibi mutuo essent iocundi, & ipsdem gauderent rebus, quod videtur reperiri in sodalitiis, vt dicit Philosophus. Notandum quod simul viuere non intelligitur hoc pacto vt vnus versetur cū altero solū comedendo vel otiose ambulando vt pecudes, sed ita vt alter alteri cōferat ea quæ sunt mentis, & quæ pertinent ad virtutes & bona animi, monēdo, cōmunicando, & mutuo gaudēdo honestis operationibus ex quibus redundat vera & summa voluptas. Notandum quod amicorū sunt operationes internæ & externæ: quæ externæ sunt minus præstantes quàm internæ, quæ sunt mentis & rationis: sed externarum operationum amicorū simul viuere videtur esse maximè proprium amicitiae eo modo quo diximus.

{ **B O N O R V M** igitur hominum. } Hæc est alia cōclusio, 37 quod bonorum amicitia est maxima & perfecta, quam & si antea probauit Philosophus, tamen nunc occasionem nactus eam denuo infert ex supradictis, & probari potest hoc modo, Ea amicitia qua amatur id quod est simpliciter iocundum & simpliciter bonum, est maxima amicitia: sed iocundum bonum est huiusmodi: ergo amicitia bonorum est maxima amicitia. Nam cum amabile sit id quod est simpliciter bonum, aut iocundum, cuiq; verò sit quod est sibi tale, viro bono hæc veraq; insunt, quia est amabilis simpliciter, & de se, & amabilis amico: omnia enim quæ in amicis esse oportet, vt supra dixit, bonorum per se amicitias insunt.

{ **A T** verò amatio quidem similis est affectui. } Hæc est se 38 cunda pars huius capituli, qua probat amicitiam esse potius habitum quàm affectum, amationem verò potius affectum. Dixit enim antea amicitiam esse habitum, & habere actum

suum. cum ergo hoc præsupposuisset, nunc merito probat datibus rationibus. Prima est ista, Electio proficitur ab habitu, & non ab affectu: sed electio quædam proficitur ab amicitia: ergo amicitia est habitus non affectus. Maior est nota, quia operationes quæ proficiuntur ab habitu, eliguntur antea quam fiant. Minor est etiam clara: nam amicus eligit, & cum electione respondet in amando. Secunda ratio, Qui uolunt bona amicis illorum gratia, non per affectum, sed per habitum id agunt: sed amici propriè uolunt bona amicis illorum gratia: ergo per habitum amicitia qui inclinat eum ad expetendum ea quæ sunt amicis bona. quare concluditur quod amicitia est habitus non affectus, amatio uero potius affectus: & loquitur de amatione quæ est ante habitum amicitia: & largo modo sumpta, quæ extèditur etiam ad inanimata, & non de ea quæ est operatio quædam amicitia post habitum. Notandum quod electio tripliciter sumi potest, ut alibi diximus: aut ut principium quo duobus propositis eligimus, alterum potius altero: alio modo ut est affectus consultationis & deliberationis, ut in tertio declarauit: tertio modo ut proficitur ab habitu qui est actus uoluntatis inclinatae ad hoc magis quam ad illud, per habitum qui est in ipsa: & sic tertio modo hanc accipi potest. Verum si collocare uelimus amicitiam in uoluntate, dicere possumus quod habitus amicitia est in uoluntate, & habitus quoque charitatis quem ponunt theologi unde per habitum charitatis fertur præcipue uoluntas ad Deum: per amicitiam uero non solum per charitatem fertur ad homines.

39 { ET amantes amicum. } Remouet tacitam obiectionem Philosophus, quia dixit quod amici uolunt bona amicis gratia illorum. Hoc fortè uideretur absurdum quod amemus aliquid propter ipsum, & nullo modo propter nos, unde oritur difficultas & dubitatio. Respondet igitur Philosophus quod amicus amatur gratia amici, & etiam propter nos, quia bonus amicus est bonum simpliciter, cum sit refertus uirtutibus, & est bonum alicui, id est amico suo. Amatur igitur amicus propter se, & gratia eius qui amat, quia bonum amici redundat ad amantem. Nam mutuo sibi tribuunt, & reddunt pari uoluntate & iocunditate ea quæ sunt bona, quia amicitia dicitur esse æqualitas quædam. & hæc intelliguntur de amicitia bonorum & de perfecta amicitia.

In qua

In qua amicitia plures possunt esse amici.

CAPVT VI.

N scueris autem atque senibus, tanto minus fit amicitia, quæto difficiliore sunt, & minus congressionibus gaudent. Hæc enim ad amicitiam maxime spectare, & ipsam efficere uidentur. Quocirca iuuenes quidem cito, senes autem non cito fiunt amici. non enim fiunt ijs amici, quibus non delectantur. Similiter nec scueri, sed tales beneuoli quidem mutuo sibi sunt. etenim & bona uolunt, & prompti sunt ad necessitates. amici uero non ualde sunt, propterea quod non simul degunt, neque sese mutuo delectantur. quæ quidem ad ipsam amicitiam maxime pertinere uidentur. Non fit autem ut amicitia perfecta multis quisquam sit amicus, quemadmodum nec ut complures simul adamet. est enim exuperationi similis. Tale autem ad unum aptum fieri. multos uero eidem uehementer placere non facile est, fortasse autem nec bonos esse. Oportet autem & experientiam accipere, & in consuetudine fieri. quod quidem est perdifficile. Ob utilitatem autem ac uoluptatem multis placere quis potest. Complures enim sunt tales. & subministrationes manifestæ, breui in tempore sunt. Harum autem ea magis est similis amicitia, quæ est ob uoluptatem: cum eadem ab utrisque proueniunt, & sese mutuo gaudent, aut eisdem. quales sunt iuuenum amicitia. inest enim magis in his liberalitas. At ea quæ ob utilitatem constat, eorum est hominum qui quæstui uacant. Beati etiam utilibus non indigent, sed iucundis. cum quibusdam enim simul uiuere uolunt, & molestum paruo quidem tempore ferunt. contra uero nemo, nec ipsum bonum toleraret, si dolore ipsum afficeret. Quare iucundos querunt amicos. sed forsitan & bo

et bonos oportet: cum sint tales et etiam ipsis. Sic enim
 43 ipsis inerunt, quæ amicis inesse oportet. Qui autem sunt in
 potestatis cōstituti, diuisi uti uidentur amicis. Alij enim
 sunt ipsis utiles, alij iucundi. Ut autem ambo sint idē non
 nimium fit. Neq; cum uirtute iucundos quærent, neq; uti-
 les ad honesta. sed facetos quidē quærent, uoluptatē appe-
 tentes, habiles autem ut agunt ipsum præceptū. Atq; hæc
 homine in eodem non nimium sunt. Studiosus autem ho-
 mo iucundus est simul, ut diximus, atque utilis. Sed talis
 amicus nō fit excedenti, si et non uirtute excedatur. Sin-
 minus non æquatur, cum rata sit inferior ratione. non ni-
 44 mium autem tales fieri solēt. Hæ igitur amicitia dicta, in
 equalitate consistunt. Eadē enim ab utrisq; sunt, et sibi
 mutuo uolunt. aut aliud pro alio (ut uoluptatem pro uti-
 litate) commutant. Dictum est etiam has minus amicitias
 esse, minusq; permanere. Videntur autem et ob similitu-
 dinem dissimilitudinemq; eiusdē, et esse amicitia et non
 esse. nam similitudine amicitia quæ est ob uirtutē, uiden-
 tur amicitia esse. altera nanque uoluptatem, altera habet
 utilitatem, quæ quidem insunt et illi. Sed quia illa quidē
 omni calumnia uacat, et stabilis est: hæc uero cito dissol-
 uuntur, alijsq; compluribus differunt: non uidentur ob il-
 lius dissimilitudinem amicitia esse.

COMMENT.

40 I N seueris autē atq; senibus tanto minus fit amicitia. } Hoc
 est sextum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus
 posteaquam declarauit amicitia cōparando eam ad suum
 actum, nunc ipsam considerat comparādo eandem cum sub-
 iectis in quibus est, id est cū amicis. Ipsa enim est habitus in
 subiecto, et nō potest esse nisi in amicis. Diuiditur autē hoc
 capitulū in quatuor partes quæ declarabuntur. In prima igit
 parte Philosophus cōparando amicitiam ad subiecta sua, ut
 ostendat

ostendat qui homines sunt proprie apti ad amicitiam, & qui
 non sint proprie apti, probat hanc conclusionē, quod senes &
 morosi non sunt apti ad amicitia hoc pacto, Hi hominū qui
 sunt difficiles, & minus gaudent conuictu & conuersatione
 aliorū, sunt inepti ad amicitiam: at senes & hoies seueri sunt
 huiusmodi: ergo sunt inepti ad amicitia. Supra etiam de ijs
 terigit, sed ibi loquebatur de actu amicitie, hic autē de subie-
 ctis. Sed ex hac sententia statim infert aliam quæ sequitur ex
 opposito, quod iuuenes sunt apti, & cito cōtrahunt amicitia,
 quia gaudent conuictu & conuersatione mutua, unde oritur
 amicitia. Post hæc Philosophus uidetur soluere obiectionem
 quæ fieri potuisset cōtra ipsum, quia dixit senes & seueros nō
 posse consequi aptē amicitiam. quod non uidetur uerū, quia
 senes & seueri beneuoli sunt sibi mutuo, & prompti etiam ad
 beneficia cōferenda. Ad hoc uidetur respondere Philosophus
 cōcedendo esse uerum quod sunt beneuoli & benefici, tamen
 non sequitur quod sint admodū amici, quia parum delectan-
 tur conuersatione, & conuictu mutuo in quo maximē confi-
 sit amicitia: quare ad amicitiam nō erunt admodum apti. &
 hoc intelligendū, ut supra diximus, quod non sint admodum
 apti ad amicitiam denuo contrahendā uel exercendam uiuē-
 do simul & conuersando, & iocunditatem sumendo ex mu-
 tuo conuictu. } Et hoc ut plurimū. } Nam in omnibus non u-
 detur oīno ualere, cum quidā sint studiosi ac prudentes senes
 qui cōuersatione sibi sumunt, & alijs afferunt iocunditatē &
 uoluptatē honestā. Moderati enim & nō difficiles senes nec
 in humani, ut inquit Cicero, tolerabilem agunt senectutem.

{ NON fit autem ut amicitia perfecta. } Hæc est secunda
 pars huius capituli, in qua determinat de multitudine ami-
 corum comparando amicitiam ad sua subiecta. Et primō o-
 stendit quod secundum amicitiam perfectam nō potest quis
 pluribus esse amicus tribus rationibus: & prima est talis, Ea
 amicitia quæ est similis exuperationi & excessui, non potest
 quis pluribus esse amicus: sed amicitia perfecta est huiusmodi:
 ergo secundum amicitia perfectā non potest quis pluribus
 esse amicus. Patet ratio, quia amicitia perfecta comparata ad
 alias species amicitia uidetur esse exuperatio quædam, & in
 summo gradu: & ea quæ dicuntur esse secundū superexcellē-
 tiam quandā nō uidetur posse cōpetere pluribus: ea amicitia
 qua de

qua debet quis vehementer placere, non potest quispiā pluribus esse amicus: sed amicitia perfecta est huiusmodi: ergo secundum amicitiam perfectam non potest quispiā pluribus esse amicus, quia non facile est plures, ut dicit Philosophus, eidem placere. Secūda, Ea amicitia quæ indiget magna experientia, & lōga consuetudine ad hoc ut fiat, non facile potest extendi ad plures: sed amicitia perfecta est huiusmodi: ergo amicitia perfecta non est inter multos, & non extenditur ad plures. Notandum pro declaratione eorum quæ dicta sunt, quòd exuperatio, & excessus, hoc in loco non accipitur ut excedat bonū tanquam excessus quidā vitiosus medium excedēs, sed dicitur excessus in genere illius boni, id est summū, veluti in genere amicitia, superexcellentiā & summū gradū tenet perfecta amicitia, quia cōparata ad alias videtur vehementer excedere. Nā ista amator amicus propter se, ibi propter externā rem, & propter aliquod aliud, id est propter vilitatem aut voluptatē. Præterea, id quod amator in amicitia perfecta, est simpliciter bonū, & iocundū, & vtile, in alijs verò apparens & secundum quid. & sic apparet quòd amicitia perfecta excedit alias, & tenet summū gradū, & nō potest esse ad plures, quia diminueretur, & esset remissa amicitia, & cederet à perfecto, & à summo gradu. Notandū præterea quòd ea quæ dicuntur per exuperationē & superexcellentiā, in superlatiuo aut positiuè dici possunt aut negatiuè. Primo modo, Socrates dicitur albisimus omnium positiuè, quia excedit omnes in albedine. Secundo modo negatiuè, quia nemo est albior illo: & tamē alij possent esse in eodē gradu albedinis ut essent plures æquē primi sicut decē dicuntur genera generalissima in superlatiuo. quare primus modus nō cōpetit nisi vni soli. Secūds potest competere pluribus. Hac distinctione stante, Burleus dicit quòd perfecta amicitia nō dicitur similis exuperationi, nec primo nec secundo modo. Nā primo modo non erit, quia amicia perfecta, qua quis amat amicum bonū, non videtur excedere amicitia qua quis seipsum amat: quare amicitia talis non erit positiuè omnium amicitiarū summa, & maxima, nec secundo modo negatiuè, quia si sint plures combinationes amicorū bonorum, tñ alia erit perfectior, & ut ita loquar, ardentior alia, & infima illarū excedit amicitias ob vtilitatē, & voluptatē. & sic erit summa respectu ami-

citarum

citarum illarum, & nō erit summa respectu perfectissimarū combinationū quæ sunt excellentiores illa. quare non erunt cōcubinationes illæ æquē primæ. & sic amicitia perfecta nō erit superlatiuā, nec primo modo positiuè, nec secūdo negatiuè. Ex quo ratio Philosophi, dicitur Burleus, videt esse ex quodam verisimili, sed parū vehemēs, in quo ego Burleus minimè sequor, quia, meo iudicio, ratio Philosophi est valde accommodata. Et debet intelligi quæ amicitia perfecta fit similis exuperationi, non tantū ut sit exuperatio amoris, sed etiā respectu aliarum cōditionum simul, ut respectu amoris, respectu experientia & temporis & conuersationis: & accipi videtur amicitia perfecta comparata ad alias, quæ cum sint valde remissa, possunt competere pluribus, ut inferias ostendit Philosophus. Pluralitate enim amicorum videtur amor & amicitia fieri remissior. Amicitia autem perfecta cum sit in summo gradu: comparata ad illas, non extenditur ad plures.

{ O B vtilitatē tamē ac voluptatē. } Declarat nūc Philosophus 42
 quæ est ob vtilitatē ac voluptatē potest extendi ad plures hoc pacto. Ea amicitia qua quispiam multis placere & satisfacere potest, ad multos videtur posse extēdi: sed amicitia ob vtilitatē, ac etiā ea quæ est ob voluptatē est huiusmodi: ergo talis amicitia potest extēdi ad plures, id est secūdam eā potest quis pluribus esse amicus. Et innuit aliā rationē Philosophus, quia nō indiget lōgo tēpore, sicut perfecta antea diximus indigere. Harū autē ea magis est. Cōparat nūc istas duas amicitias inter se, scilicet vtilē & iocūdā, & ostendit quæ ea quæ est ob iocūditatē est magis amicitia appellanda quā ea quæ est ob vtilitatē, tribus rationibus, quarū prima est ista, Ea amicitia quæ est magis similis amicitia perfecta, magis amicitia est dicēda quā ea quæ minus: sed amicitia ob iocūditatē est magis similis amicitia perfecta quā ea quæ est ob vtilitatē: ergo est magis appellāda amicitia. Secūda ratio. Amicitia magis ingenua, est magis amicitia & similior perfecta, quæ ea quæ est minus ingenua, & minus liberalis: sed amicitia iocūda est magis ingenua & liberalis quā ea quæ est ob vtilitatē: ergo est magis amicitia, & similior perfecta amicitia. Nā ea quæ est ob vtilitatē, cōtrahit inter eos hōes qui quæstui & artibus fordidis dediti sunt, ut in tex. dicit Phil. Tertia ratio, Ea amicitia qua pluribus hoibus
 & etiā

& etiam ijs qui appellantur beati, est opus, magis amicitia, & similior perfectæ esse videtur, quàm ea quæ non est eisdem necessaria: sed amicitia iocunda est huiusmodi: ea verò quæ est ob vtilitatem non est talis, ergo amicitia iocunda potius & magis appellanda est amicitia, quàm ea quæ est ob vtilitatem, vt patet in textu. quòd homines quærentes iocunditatē volunt amicos iocundos, sed oportet vt habeant bonos, dicit Philosophus, quia ijs omnia inerūt quæ sunt in amicis bona.

43 { **A** T hominū ij qui sunt. } Hæc est tertia pars huius cap. in qua Philoso. determinat de amicis distributis, qui ad diuersa officia deputantur respectu vnus amici: & assert hanc sententiā, quòd ij qui sunt in magistratu & potestate cōstituti diuisis vtūtur amicis, id est alijs ad voluptatē, alijs ad vtilitatem, & nō vtuntur amicis simul vtilibus & iocūdis, quia nō vtuntur bonis & studiosis. Quare diuisis & distinctis vtūtur. & probatur eo medio, Amici qui sunt simpliciter iocūdi & vtilis simul sunt boni simpliciter & absolute: at ij qui sunt in potestatibus cōstituti nō vtuntur bonis simpliciter & absolute: ergo nō eisdem simul vtuntur iocūdis atq; vtilibus, sed alijs ad voluptatē, vt facietis, alijs ad vtilitatē aptis. Non enim hæc duo facile coniūgantur cū sint per accidens. Sed si quis diceret quòd ij qui sunt in potestatibus cōstituti, possunt vti amicis bonis & studiosis, qui vt dictū est suprā, erunt simul & simpliciter vtilis, & iocūdi, & nō erit verū quod tu dicis, ὁ Aristoteles, q̄ in potestatibus cōstituti vtātur amicis diuisis ad diuersa officia. Respōdet Philosophus q̄ verum est amicū bonū & studiosum esse simul iocūdum & vtilem, vt dictū est. Verū q̄ talis vir non sit amicus homini excellenti potestate, nō q̄ non possit fieri, sed rarò fit. & assert rationē, quia amicitia debet esse in mensura, & æqualitate, sed princeps & homines in potestatibus cōstituti cum excellent ijs qui sunt inferioris dignitatis seu potentia, nō habebunt æqualitatē, nisi virtute bonorū cōpuli se declinent, & equet se bonis secundum proportionalitatē quandam, & similitudinem rationis, vt quantum ipse in potestate constitutus dignitate excedit, tantum se virtute superari cognoscat, & sic ad æquationē quandam fieri patiat, quàm rarò solent principes & homines in potestatibus cōstituti tolerare.

44 { **H** A E igitur amicitie. } Hæc est quarta pars huius cap. in qua

qua Philosophus cōcludendo ostendit species istas amicitia: consistere in quadam æqualitate: & accommodatē posuit hoc quia suprā dixerat quòd vir bonus & studiosus excellenti nō sit amicus, nisi fiat ad æquatio quædam inter eos. ex quouide tur innuere q̄ in qualibet amicitia requiritur quædam æqualitas: & nunc ipse declarat per ea quæ dicit q̄ eadem mutuo sibi volunt, & vicissim permutant tales amici, vt patet exem plis de amicis qui sunt ob voluptatē, & de ijs qui sunt ob vtilitatē. Nam de perfecta amicitia est manifestū. Post hæc dicit Philosophus quòd istæ amicitia: quæ sunt parū stabiles, videntur esse amicitia: ex vna parte propter similitudinem quandam quam habet cum vera & perfecta amicitia: ex alia parte ob magnam dissimilitudinem, & ob multas differentias quibus differunt ab amicitia bonorum quæ est secundū virtutem, non videntur esse amicitie: & sic videtur eas excludere & existimare non esse propriæ amicitias, sed quasdam adumbratas imagines amicitia.

De amicitia & excellentia.

CAPVT VII.

EST & alia species amicitia: que in excellentia consistit: ut amicitia patris ad filium, & omnino senioris ad iuniorem, viri q; ad uxorem, & principis omnis ad eos qui ipsi subiiciuntur. Atque hæc inter sese etiam differunt. non est enim eadem amicitia parentibus ad liberos, & principibus ad subditos. nec patri ad filium, & filio ad patrē. nec uiro ad uxorem, & uxori ad uirum. diuersa enim est uniuscuiusq; horū uirtus ac opus. Diuersa etiam sunt & ea propter quæ amant, diuersi ergo & amores et amicitia. Atque eadē quidem utriq; ab altero nec fiunt, nec sunt quærenda. Sed cum liberi qui dem ea parentibus tribuunt quæ tribuenda sunt genitoribus, parētes autem filijs quæ natis tribui debēt: stabilis talium & bona est amicitia. Oportet autē & amorē omnibus in amicitijs quæ in excellentia consistunt* cōparatione

ἀναλόγῃ
ἔναι.

fieri rationum. Magis enim amari præstabiliore utiliorum, quam amare oportet. & cæterorum unūquenque similiter. Nam cum amor est pro dignitate, tūc fit aliquo modo æqualitas. quod quidē amicitie esse uidetur. **47** Aequale autē in iustis & in amicitia nō similiter sese habet. Est enim in iustis quidē æquale primò, quod est pro dignitate. secundò, quod est in quãtitate. In amicitia autē id quidē quod est in quãtitate. primò. id autē quod est pro dignitate. secundò. Cōstat autē, si in uirtute, uel uitio, uel diuitijs uel in aliqua alia re magna distantia fiat. nō enim ulterius sunt amici. nec dignū putant se esse amicos. Maxime autē hoc est manifestū in ipsis dijs immortalibus. hi nāq; plurimum bonis omnibus antecellunt. Constat autē & in regibus. Nec enim his se esse amicos dignū ij putant, qui sunt ualde inferiores. nec itē optimis uiris aut sapientissimis, **48** ij qui nullius sunt pretij. Exacta igitur in talibus non est definitio quousq; sint amici. multis enim ablatis adhuc amicitia manet. **49** Quod si nimis fuerint separati, ut à Deo, non permanet. Vnde & dubitatur si amici uelint amicis ea bona quæ maxima sunt, ut deos esse: non enim ulterius erunt ipsis amici. quare nec bona. amici nanque bona sunt suis amicis. Quod si bene sit dictum, amicū amico bona illius gratia uelle. manere oportet, qualiscunq; sit ille. Homini autem uolet maxima bona inesse, & fortasse non omnia, sibi enim ipsi maxime quisque uult ipsa bona.

COMMENT.

45 **E**st autem & alia species amicitia quæ.} Hic est secundus tractatus huius octauī libri, in quo Philosoph. postea quā declarauit species amicitia considerando eas secundū quōd in æqualitate consistunt: nunc considerat de amicitijs quæ fiunt inter homines inæquales, & in excellentia consistunt. Diuiditur autem hic tractatus in sex capitula quæ suis locis

locis patebūt. Primū capitulū diuiditur in tres partes. In prima affert intentionē suā, ostēdendo alias esse amicitias præter enumeratas antea in primo tractatu. In secunda declarat quonā pacto possint conseruari amicitie tales de quibus nūc loquitur. In tertia affert quandā dubitationē & eam soluit. In prima igitur Philosophus proponēdo intentionē & sententiam suam dixit quōd est & alia species amicitia quæ dicitur consistere in excellētia, non quōd uterq; pariter excellat, sed ut vnus amicus excellat alterū, ita quōd termini sint inæquales: & affert tales amicitias sicut est patris ad filiū, uiri ad uxorem, & huiusmodi. Et hæ omnes cōsistunt in excellētia, quia alter terminus alterum excellit, & ostenduntur in hac parte tres conclusiones. Prima est, quōd hæ amicitia quæ sunt inter personas inæquales differunt specie ab illis supra enumeratis, quia illæ consistunt in æqualitate, istæ in excellētia, ut uidebimus. & hanc primā conclusionem nō probat, quia de se patet. Secunda conclusio est, qd hæ amicitia quæ cōsistunt in excellētia, vno modo inter se differūt, ut amicitia patris ad filium differit specie ab amicitia quæ est uiri ad uxorem. & sic de alijs. Tertia conclusio est, quōd hæ amicitie quæ cōsistunt in excellētia & in imparitate personarū differunt alio modo inter se, ut amicitia patris ad filium, ab ea amicitia quæ est filij ad patrem, & omnino amicitia superioris ad inferiorem ab ea quæ est inferioris ad superiorem. Et has duas cōclusiones ultimas probat Philosophus simul & primum hoc pacto: Quorum uirtutes & opera atque officia sunt distincta specie, eorum amicitia differunt specie: sed eorum qui sunt superiores excellētia, & eorum qui sunt inferiores, opera, uirtutes atq; officia sunt distincta specie: ergo & eorum amicitia differūt specie. Patet ratio, aliud enim est officium patris ad filium, & aliud regis ad subditos, & aliud uiri ad uxorem, & item aliud patris ad filium, & aliud filij ad patrem, & sic de alijs dici potest. Alia ratione idem probare possumus hoc pacto, Eorū amicitia qui amant propter diuersa specie sunt distinctæ specie: sed excellentes & inferiores amant propter diuersa specie: ergo eorum amicitia erunt distinctæ specie. Patet ratio discurrendo per singulas amicitias tales. Nam alia ratione & ob aliud pater amat filium, quā princeps subditos. & uir uxore: & alia item ratione, & propter aliud pater amat

filium,quàm filius patrem.& sic de alijs.

46 { A T Q V E eadem quidē vtriq; } Hæc est secūda pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quonam pacto amicitia ista quæ dicuntur consistere in excellentia, durare & permanere possint. Quod non fecit in ijs amicitijs supradictis quæ consistūt in ipsa æqualitate, quia ibi si seruetur æqualitas facilius cōseruari possunt, hic autem vbi est tāta distantia seruari possunt difficilius: quare in æqualitas quæ est in istis, redigenda est ad æqualitatē quandam, si debeat cōseruari & consistare amicitia. Probatur, Si omnis amicitia consistit, & cōseruatur æqualitate, profectō & ea amicitia quæ dicitur esse in excellētia, consistet & cōseruabitur æqualitate. At primū est, ergo & secundum. Consequētia probatur, siue coniunctū, nam id quod cōpetit omni amicitia; competit etiam alicui amicitia; vt isti quā nunc affert: at omni amicitia; competit æqualitas, ergo & isti. sed duplex est æqualitas, vt ad nostrū propositum spectat, aut quantitatis, aut rationis. Ista igitur amicitia; secundum excellentiam dicta non possunt cōseruari æqualitate quantitatis, id est secundum arithmeticam proportionalitatem, vt ita loquar, quia alter est superior altero dignitate, & conditione vitæ: ergo seruari poterunt æqualitate rationis, id est secundum geometricam proportionalitatem & similitudinem rationis, vbi attenditur conditio personarū, vt alibi dictū est. Meliori enim & præstantiori plus debet tribui, & ideo melior & præstantior plus amari debet ab minus præstanti, quàm e contra, Dubitaret quispiam, quia hoc non videtur verū. Nam pater est excellentior filio in quantum est pater, & tamen magis diligit filium quā filius patem, vt experientia patet. Dicendum quōd sententia Philosophi non est intelligenda simpliciter, sed amari hoc pacto, id est coli, & haberi in reuerentia, sicut præstantior haberi debet ab eo qui est inferior. { A E Q V A L E autem in iustis ac amicitia. } Dictū est antea amicitia; consistare æqualitate. Hoc etiam dictum fuit antea de iustitia. nūc igitur dicit Philosophus quod nō simili modo est in vtriusq;. Et vt intelligatur differētia, notandū quōd, vt antea percepimus, quædā iustitia consistit in æqualitate secundum similitudinē rationis geometricam, & hæc est iustitia distributiua: quædam in æqualitate quātitatis secundū similitudinē rationis arithme-

ticam,

ticam, & hæc est iustitia cōmutatiua. Verū cū iustitia distributiua sit rerū publicarū, & pertineat ad gubernationē optimatū vbi attēditur virtus & merita personarū, videtur esse præstantior quàm commutatiua, & primo loco & gradu dignitatis collocāda: quare principalior erit iustitia quæ consistit in æqualitate secundū similitudinē rationis geometricam, quā illa quæ cōsistit in æqualitate quātitatis. In amicitia sit e contra, quia principalior est amicitia quæ cōsistit in æqualitate quātitatis, vbi erit cōmutatio æqua, & par pari refertur, quā ea quæ cōsistit in æqualitate secundū similitudinē rationis geometricam, vbi attenditur excellētia personarū. & hæc sunt amicitia; de quibus nūc Philosophus loquitur. Dicit igitur Philosophus quōd æquale in iustis, & amicitia diuerso modo se habet, quia in iustitia primo & principaliore loco attenditur æqualitas secundū similitudinē rationis, vbi consideratur dignitas. Secundario verō & secundō loco æqualitas quantitatis, vbi non habetur ratio personarum. In amicitia sit e contra, quia primo & principaliore loco attenditur æqualitas quantitatis, vbi par pari refertur, & mutua benevolentia. Secundo loco attenditur dignitas & æqualitas secundum similitudinē rationis, vt sunt amicitia; istæ quæ fiūt inter superiores & inferiores personas, adeō vt vix cōstare possint, & non constarent nisi fieret adæquatio quædam secundum similitudinē rationis: quare pro tāto dicuntur esse & cōseruari amicitia; illæ, pro quāto æqualitas quædā sit in illis. Ex quo patet quōd amicitia; quæ sunt inter personas æquales sunt principaliores amicitia;, quia habēt æqualitatē quantitatis: & ex consequenti quanto minor sit distantia, tāto est amicitia; firmitior, & magis propria: & quanto magis discedit ab æqualitate quātitatis, tāto est debilior, adeō vt in magna distantia nō possit fieri amicitia. & hoc probat Philosophus tribus exēplis. Vnum est vt dei vel substantiarū separatarum ad homines, qui tantū præstāt nobis vt inter ipsas & nos non cadat amicitia; propriē. Secūdum exemplū est regū erga eos qui ipsīs subiiciuntur. tales enim nō audent dicere se esse amicos regibus. Et tertium exemplū est optimorū & sapientissimorum hominū, quibus ij qui sunt ignari & à virtute alieni nō audent affirmare se esse amicos propriē, quia in tanta distantia non videtur fieri aut seruari posse amicitia. ex quo

colligitur quòd cum in magna distantia & inæqualitate non possit consistere amicitia, quanto maior erit æqualitas & æqualium personarum, tanto firmior & magis propria erit amicitia. & in his primum locum tenet æqualitas quantitas, vt patet: in iustitia vero econtra, vt vidimus.

48 { IN talibus igitur nõ est. } Videtur soluere vnã obiectiõem Philosophus. possit enim quis dicere: Si magna distãtia amicitiam dissoluit, fieri potest vt alter amicorũ fiat dignior & incipiat excedere alterũ, & successiue excedat: quãrendũ est quis terminus dãdus sit excellentiã, vt nõ dissoluatur amicitia, & quousq; seruetur. Nã cum alter incipit excellere, videtur destrui æqualitas quãtitatis. postea verò cũ multũ maximumq; excellit, videtur etiã destitui æqualitas rationis quẽ sit secundũ dignitatem. Ad hoc dicit Philosophus qd non dantur neq; dari possunt cancelli & fines determinaci, sed sufficit qd multis allatis ab altero & additis alteri, vel quã sunt in altero, adhuc in huiusmodi excellentia seruari potest amicitia: sed si maxima & longissima sit distãtia, vt dei ad hominem, tunc non potest consistere amicitia de qua loquimur.

49 { VNDE & dubitatur si amici velint. } Hęc est tertia pars huius capituli, in qua mouet & soluit vnam dubitationem Philosophus, talem quã videtur oriri ex supradictis, quia dixit amicitiam dissolui si alter amicorum vehementer alterum excedat, hoc videtur esse contra id quod dictum est amicum optare bonum amico. Dubitatur ergo vtrũ illa sententia sit vera, scilicet vt amici velint amicis maxima bona, nã si ita sit videntur exoptare dissolutionem amicitia quã sit per superexcellentiã quandã. sed hoc est absurdũ, quòd amicus exoptet amittere amicũ suum. Ex altera parte dictum est amicũ exoptare amico suo maxima bona, quid ergo dicendum est? hęc dubitatiõem soluit Philosophus duobus modis. Primo modo quòd verũ est id quod antea dictũ est, Amicum amico bona expetere: non tamẽ propter hoc exoptare debet summum illum excessum longissimamq; distãtia, sed bona huiusmodi, vt nõ destruat amicitia, & bona quã pertinet ad naturã humanã, vt manere possit amicus, & seruari amicitia quoad fieri potest. Secunda solutio est, quòd amicus vult bona amico, non tamen omnia, sed ea quẽ competunt humanæ naturæ: deinde dicit quòd primò sibi quisque exoptat bona, deinde

deinde amico, quia non videtur æquum vt exoptet amico bona quã sibi sint detrimento, & causã vt amittat amicitiam, sed quisque primò sibi vult bona, deinde etiam amico: & sic seruari posse videtur amicitia inter eos.

Quòd amicitia magis consistat in amare quàm amari.

CAP. VIII.

PLeriq; autem ob ambitionem, magis amari quàm 50
amare uelle uidentur. Quapropter pleriq; amat
ipso adulatorum. adulator enim inferior est a-
micus, aut fingit se talem, & magis amare quàm amari.
Amari autẽ propinquũ huic esse constat, affici, in quã, honore. quod quidẽ pleriq; affectat. Non per se autẽ, sed per
accidens uidentur honore expetere. Nam pleriq; gaudet, 51
cũ honoratur ab ijs qui sunt in potestatibus, propter spẽ.
putant enim se si quo indigeant, id ab illis impetraturos.
Gaudent igitur ipso honore, ut signo beneficij suscipiẽdi.
Qui autẽ appetunt à bonis iuris atq; scientibus honorari, confirmare opinionem eam quã ipsi habent de se affectant.
Gaudent igitur, quia sunt boni, credentes eorũ iudicio qui id dicunt. Amari autẽ per se gaudent. Quapropter presta-
bilibus ipsum esse quàm honorari. uidebitur & amicitia 52
expetenda per seipsam esse. Videtur autẽ magis in exhibendo amorẽ, quàm in suscipiendo consistere. Argumen-
to sunt matres, amando gaudentes. Nonnullæ nanque suos tollendos filios dant: & amant quidem scientes. ut amen-
tur autem ab illis non querunt, si utrunq; fieri nequeat. sed satis est ipsis, si in prosperitate uident illos esse constitu-
tos. Amantq; illos: etsi illi non possunt ob ignoratiõem ea quẽ sunt exhibenda retribuere matri. Cũ igitur amicitia magis in amando consistat, & laudentur qui amant ami-
cos, uirtus amicorũ uideatur esse amare. Quare in quibus 53
hoc sit pro dignitate, ij stabiles sunt amici, & amicitia ta-

lium est stabilita. Hoc autē modo & qui sunt inaequales, maximē fuerint amici. aequales enim fieri possunt. aequalitas autē & similitudo est amicitia. Et maximē quidē eorū similitudo qui similes sunt uirtute. nam cum stabiles per seipos sint, & tales inter se sunt. & neq; indigēt prauis, neq; talia subministrant: quin potius etiā prohibent. Est enim bonorum hominum neq; ipsos delinquere, neq; amicos permittere praua subministrare. Pravi autē stabilitatē quidem non habent, quippe cum neq; sibiipsis similes perseuerent. breui uerō tempore fiunt amici, sua gaudent mutuo prauitate. Vtiles autē & iucundi permanent magis, permanent enim quousq; uoluptates aut cōmoda sibi mutuo praestāt. Ex contrarijs autē maximē uidetur ea fieri amicitia, quae ob utilitatē efficitur. Nam fit amicus pauper diuiti, ac indoctus scienti. Cuius enim quis indiget, id affectans aliud assertit pro ipso. huc trahere quispiam & amatorem ac adamatum, & pulchrum ac turpem potest. Quapropter & amatores ridiculi uidentur interdum: dignum esse censentes perinde amari ut amant. At si similiter quidē amabiles sint, amandi sunt fortasse ut censetur. si uerō nihil amabilis habeant, ridiculum est profectō, sese ut amant amari oportere censere. Fortasse autem neque contrarium per se contrarium appetit, sed per accidens. Appetitio uerō, ipsius est medijs. hoc enim est bonū. ueluti sicco, non ut humidum fiat, sed ut accedat ad medium, & calido, & ceteris simili modo. Sed haec quidem missa faciamus. Non enim ad hunc locum accommodantur.

COMMENT.

50 **P**LERIQVE autem ob ambitioem magis amari. } Hoc est secundum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam declarauit quomodo amicitia aequalitate seruatur, & soluit quasdam dubitationes: nunc ostendit quomodo

modo amare & amari se habent ad amicitiam. Nam in amicitia est amor actiuus, ut ita loquar, & passiuus, de quibus fieri cōsideratio debet. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quae suis locis declarabuntur. In prima autem parte uult cōparare inter se amari & honorari, sed dicit in primis quod nonnulli quærunt potius amari quàm amare propter ambitionem: & ostendit hoc quodā signo adulatorum, quos illi qui amant uolunt magis amari quàm amare, & plerique homines sunt huiusmodi: ergo plerique magis amari uolunt quàm amare. Secundario probat ex eo, quia amari uidetur esse propinquum ipsi honorari, sed plerique propter ambitionem expetunt honorari, ergo amari.

{ **A T Q V E** non per se honorem. } Comparat nunc Philosophus ista duo inter se, scilicet amari & honorari, & ostendit quod praestabilius est amari. Illud quod per se expetitur est praestabilius quod expetitur per accidens: sed amari per se, honorari autē per accidens expetitur: ergo amari est praestabilius quàm honorari. Maior est nota. Minor declaratur Philosopho, quia omnes qui cupiunt honorari, expetunt id ob aliquid aliud: si à principibus & ijs qui sunt in potestati- bus constituti, propter utilitatem expetere uidentur: si uerō à bonis & sapientibus, expetunt id quasi testimonium quoddam, & iudicium quo confirmare gaudent opinionem quam de se habent, & de uirtute sua, & gaudēt tali honore propter aliud, id est ut euadant certiores de sua uirtute: unde in primo honorem sequi uidentur, ut se bonos studiososq; esse credant. Itaq; à sapientibus, & apud illos qui ipsos cognoscunt, & ob uirtutem honoribus affici quærunt, sed amari gaudent per se, ut dicit Philosophus. quare concluditur quod amari sit praestabilius quàm honorari, & ipsa ergo amicitia praestabilior omnino quàm honor.

{ **A T Q V I** uidetur ipsa amicitia magis. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua primò cōparat amare & amari inter se, id est amatorem actiuum & passiuum, quorum uterq; pertinet ad amicitiam, deinde ostendit quomodo conseruatur amicitia amore actiuo. Probat igitur quod amicitia consistit magis in exhibendo, quàm in suscipiēdo amorem, duabus rationibus. Primum ex signo quodā, quia matres amant, & gaudēt ipse amare, & non quærunt amari ab illis. ex quo

apparet ex ordine quodam naturæ, q̄ amicitia magis consistit in exhibendo amorē quàm in suscipiēdo. Præterea in eo magis consistit virtus amicitiaē in quo homines magis laudantur: sed in amādo magis laudant̄ quàm in suscipiēdo amorē: ergo in amādo magis consistit virtus amicitiaē quàm in suscipiēdo amorē. Patet ratio, quia eos qui amat suos amicos laudare solemus, & beniuolos appellare, &c. Notandū q̄ secūda ratio Philosophi videtur esse probabilior quàm prima. Nam illud exemplū de amore matris erga filios non videtur cōpetere amicitiaē proprie dictæ, cum illa sit beniuolētia mutua &c. Sed beniuolētia matris est naturalis, hac autē ex electione, & merito laudatur, vt dicit Philosophus. Notandū præterea q̄ amicitia est habitus, sed ab habitu prædit operatio: q̄ si quid accidat habitui respectu suscipiētis, illud nō erit operatio talis habitus, & cuiuscūq; habitus virtus consistit potius in actione, quàm in passione: ergo laus & virtus amicitiaē magis in amare q̄ in amari consistit. Itē amare est in potestate & arbitrio nostro: amari autē nō est in nobis: ergo præstabilius est amare quàm amari, & in illo magis consistit amicitia.


53 { **QVARE** in quibus id fit. } Declarat Philosoph. quo pacto cōseruatur amicitia per actū amādi, & ponit quatuor cōclusiones probandas. Prima est, q̄ illi qui amant vt decet, & vt dignitas postulat seruat̄ æqualitatē, ij sunt stabiles & permanentes amici. Probat̄, Hi qui seruant æqualitatē in amicitia sunt stabiles & firmi amici: sed hi qui amāt vt dignitas postulat sunt huiusmodi: ergo qui amāt vt dignitas postulat, sunt stabiles & firmi amici. Patet ratio ex verbis Philosophi in textu. Nam q̄n persona excedit personā, ibi est inæqualitas, quæ est redigēda ad æqualitatē amando secundū similitudinē rationis & vt dignitas postulat. Secunda cōclusio, Hi qui sunt similes in virtute per se, sunt stabiles & firmi amici: sed boni sunt similes virtute: ergo per se & de se sunt stabiles & firmi amici. Tertia conclusio, Hi qui sunt discordes inter se, sunt parū stabiles & permanentes amici: sed vitiosi & prauī sunt huiusmodi: ergo vitiosi & prauī sunt parū stabiles & permanentes amici. Quarta cōclusio, Hi qui amāt aliquid quod videtur amandū quauis simpliciter non sit, magis sunt constantes amici quàm homines prauī: sed qui cōtrahunt amicitiam ob vtilitatē aut iocunditatē sunt tales: ergo sunt magis firmi

firmi & cōstantes amici, quàm prauī homines. Nā tandiū manere videntur amici quandiū mutua cōpensatio iocunditatis vel vtilitatis manet, & ij videntur quoquo esse medij inter prauos & bonos amicos, quia minus durant quàm amici boni, & magis quàm prauī homines, & quàm illi qui ob aliquam turpitudinē fiunt amici. { **A** T vero ex cōtrarijs maxime. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua docet quo pacto fieri amicitia potest ex oppositis terminis: & sic videtur aliqua ex parte accommodare proposito suo sententiā eorū qui dicebant quod amicitia constabat contrarietate, & quod contrarietas erat causa amicitiaē, vt quod terra sicca amat imbrem, & reliqua. Philosophus igitur ostendit quod amicitia quoquo modo sit ex oppositis, vt inter pauperem & diuitē, & doctū & indoctū, tales enim amici videntur oppositi: tamen sit quādoq; inter hos amicitia quædā, & ea præcipue quæ est ob vtilitatē: minus autē illa quæ est ob voluptatem, quæ sit quoquo modo inter amantē & amari, & turpem & pulchrū, licet non sit appellanda amicitia. Post hæc infert vnū obortū siue correlariū ex dictis, quod amatores ridiculi videntur interdum si expetunt amari sicut & amāt, & reliqua quæ patent in textu. Sic igitur cōtrarietas quoquo modo locum habet in ijs amicitijs quæ tamen non sunt dicēdæ amicitiaē: at in amicitia bonorū vbi summa cōcordia est & morū similitudo, cōtrarietas locū habere non potest, vt est manifestum. Fortasse autem neque contrarium. Soluit tacitam obiectionē Philosophus, quia dixit quandam amicitiam aliquo modo consistare ex contrarijs: sed cum amicitia cōstet inter duos quorū alter amat & appetit cōtrariū suū: ergo videbitur q̄ aliquid appetat corruptionē sui ipsius. Nā cōtraria sese mutuo corrumpunt. Vnde si siccuū appetit humidū, videtur appetere corruptionē sui, cū nō possit idem esse simul siccuū & humidū. Hoc autem videtur absurdū, quod aliquū appetat corruptionē sui, quare nō videtur fieri posse vt aliquo modo vlla amicitia cōstet ex contrarijs. Ad hanc obiectionē respondet Philosophus: Ex qua respōsione etiā patet quid sit priscis dicendū, cum contrariū suum appetere aiunt. Dicit enim Philosophus quod contrarium non appetit cōtrarium simpliciter & per se, sed per accidēs, & talis appetitio re vera est cupiditas medij, vel appetitio medij, vt vnum cōtrarium redigatur ad mediocritatem, quod

quod uidetur sibi esse congruum vt sicco, non vt fiat humidum sibi est expetendum per se, sed vt ad medium redigatur. Sed hæc consideratio, dicit Philosophus, sicut etiam dixit in principio libri, transgreditur fines huius sciētię moralis, nam pertinet ad scientiam naturalem, & ideo est omittenda.

De ciuili amicitia.

CAPVT IX.

- 35**  idetur autē amicitia, & iustum (ut in principio diximus) circa eadē & in eisdē esse. In omni namq; societate iustum aliquid, & amicitia esse uidetur. Itaq; & amicos appetant, simul nauigantes, & cōmilitones, & cæteros similiter socios. Atque quatenus communicant, eatenus est amicitia. & iustum enim eodem modo. Et prouerbiū rectē, ea que sunt amicorum, communia dicit esse. amicitia namque in communicatione societateq; consistit. Atq; fratribus quidem sodalibusq; cuncta communia sunt. cæteris autem definita, & alijs plura, alijs pauciora. & amicitiarum enim alię magis, alię minus amicitie sunt. Differunt autem & iusta. non enim eadem sunt parentibus ad filios, & fratribus inter se, neque sodalibus atque ciuibus. & in cæteris similiter amicitijs. Diuersa igitur sunt & iusta ad horum singulos. Et incrementa suscipiunt, quod sunt ad magis amicos. est enim grauius sodali, quàm ciui pecuniā auferre. & fratri, quàm extraneo opem non ferre: & patrem quàm quenuis alium pulsare. Crescit autem & iustum cum amicitia simul, quippe cum sint in eisdem, & æque sese extēdunt. At uerò societates omnes, similes sunt partibus societatis ciuilis. Nā ob utilitatem aliquam conueniunt homines, & aliquid eorum consequuntur, quæ ad uitam conferunt. Ciuilis quoque societas, gratia utilitatis ab initio constituitur permanereq; uidetur. hoc enim &

lato

tatores legum coniectant: & iustum id inquit esse quod publicè prodest. Cæterę igitur societates per partes utilitatem appetunt. naua quidem eam quæ ex nauigatione prouenit, acquisitionem, inquam, pecuniarum, aut aliquid tale. milites autem eam quæ fit ex bello, siue pecuniam, siue uictoriam, siue ciuitatem affectent. Eodem modo contribulesq; & populares. Nonnullę autem societates gratia uoluptatis constant. ut* eorum qui simul choros exercent, aliq; similia. & eorum qui pecunias conferunt ad conuiuia sibi paranda. hæc namque sacrificij conuictusq; causa sunt. Omnes autem hæc sub ciuili societate collocantur. Non enim præsens commodum ciuilis affectat, sed ad omnem uitam. Atque sacrificia & cætus circa hæc faciunt honorem dijs tribuentes, & sibiipsis requiem præstantes cum uoluptate. Vetusita namque sacrificia, conuentus que, post frugum perceptionem (ut primitiæ) celebrantur. hoc enim in tempore maxime otio indulgebant. Societates igitur uniuersę, partes ciuilis esse uidentur. Tales autem amicitie, tales societates sequuntur.

COMMENT.

VIDETVR autem amicitia & iustum. } Hoc est tertium 55 capitulū huius tractatus, in quo Philosophus posteaquā declarauit partes amicitie quæ consistunt in excellentia, & quomodo amare & amari se habent ad ipsam amicitiam & soluit obiectiones nonnullas, vt uidimus: nunc considerat & declarat quomodo amicitia ipsa consistit in societate. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes. In prima facit quod dictum est, scilicet ostēdit quo pacto amicitia consistit in societate. In secunda declarat omnes societates esse similes societati ciuili, & ad eam redigi tanquā partes ad totū. In prima igitur parte secundum sententiam expositorum, probat quod omnis amicitia consistit in societate hoc modo, Omnis iustitia & iustum cōsistit in societate: sed omnis amicitia consistit quodāmodo in ijs in quibus cōsistit iustum: ergo omnis amicitie

ὅτι θικω-
τάμ κη, ἰ-
γαισῶρ.

59

amicitia cōsistit in societate. probat etiā idē alia ratione sumpta ex modo loquendi. Nam homines appellat suos socios in aliqua re agenda, appellant dico amicos, vt commilitones sese amicos appellant, similiter & nautæ: hoc autem est indicium quōd amicitia consistit in societate, & quo magis est societas eo magis videtur esse iustitia, & iustum, & amicitia. Ostendit etiam idem communi prouerbio quo dicitur quōd ea quæ sunt amicorū sunt cōmuniā, quod non esset nisi amicitia consisteret in societate & cōmunitate. Hanc partem expostores introducunt eo pacto quo diximus: & quauis rationes sint veræ, tamen non sunt fortasse ad intentionē Philosophi, quia mea sententia Philosophus potius probat quōd amicitia & iustum circa idem versantur, & in eodē consistit, vt per hoc concludat quōd amicitia quædam est etiam ciuili sicut iustitia. & probat in primis quōd amicitia & iustū versantur circa eadem, & in eisdem cōsistunt, hoc pacto: Ea quæ consistunt in societate, circa eadem versantur, & in eisdem consistunt: sed amicitia & iustū consistunt in societate: ergo amicitia & iustum circa eadē versantur, & in eisdem consistunt: minorem autem qua dicitur amicitiam & iustum consistere in societate, probat rationibus suprā allatis & prouerbio illo communi, & exemplis illis vt vidimus. {DIFFERUNT autem & ipsa} Probat nunc Philosophus quōd iusta differunt, & hoc probat exemplis: quia aliud est iustum patris ad filium, & aliud inter fratres, & sic de alijs. quōd si iusta diuersa, & amicitia erunt diuersæ. Ex quo probari videtur quōd iustitia & iustū versantur circa eadem: nos autē introducere possumus q̄ hæc sit probatio illius minoris supradictæ, & q̄ amicitia & iustū cōsistit in societate, quia amicitia & iustū variatur ratione variarū societātū, vt patet exemplis patris ad filium, & sic de alijs. {DIVERSA igitur.} Probat insuper Philosophus, quōd iusta & iniusta non solum sunt varia in diuersis amicitijs & societatibus, sed etiam incrementa suscipiunt, vt patet ex contrario, scilicet ab iniusto, vel iniuria. Nam maiorem videtur facere iniuriam si filius pulsēt patrē quàm si extraneum: & sicut est de iniusto, ita videtur esse & sequi de iusto: nos autem introducere possumus hanc partē quōd probetur iustum versari circa eadem circa quæ amicitia, & in societate consistere ex eo, quia ambo similiter incre-

menta,

menta & decrementa suscipiunt, & magis & minus sunt iusta, & amicitia secundum diuersas societates, vt exemplis patris ad filium, & fratris ad fratres, & similibus percipi potest. Nam si contentio quædam & comparatio fiat, vt inquit Cicero, quibus plurimum sit officium tribuendum, principes sunt, patria & parentes, proximi liberi & c. Quare hæc, vt diximus, gradus suscipiunt, & incrementa & decrementa secūdam diuersas societates, vt huiusmodi exēplis patere potest.

{ATQVE societates omnes similes.} Hæc est secunda pars huius cap. in qua Philof. declarat omnes alias societates similes esse partibus societatis ciuili, & ad eam reduci tanq̄ partes ad suum totū: & primō ostēdit quomodo conueniunt, deinde in quo differūt. Nam sicut primō similes, quia societates & cōuentiones omnes videntur respicere aliquod cōmodum & vtilitatē aliquam, & idem sit in societate ciuili. Nam & legūlatores publicam vtilitatē respiciunt atq; cōmunem: alia quoq; societates particulares similes sunt in eo quod vtilitatē commodumq; affectāt, vt nautarū & militum societas, & alia quæ in textu apertē tangit Philo. Sunt autē nonnullæ quæ constare vidētur gratia voluptatis, vt sunt eorum qui simul exercēt choros, & cōuiuia. & hæc fieri videntur gratia sacrificij & conuictus: sed & ciuitates quoq; solentia faciunt sacrificia, & festos dies celebrāt, verūm ex altera parte societas ciuili. Et istæ particulares differunt, quia illæ versantur circa particulares vtilitates & cōmoda, ciuili verō cōmunem vtilitatē & omnem, non autē partem quærit, & vt illæ reducuntur tamen ad eam sicut partes ad totum.

{OMNES autem hæc sub ciuili.} Declarat Philosophus q̄ omnes istæ particulares societates sub ciuili collocari videntur tanquam partes sub toto, & excludendæ sunt prauæ societates, vt coniurationes, & factiosorum hominum cōtentiones. alia autem, vt diximus, ad ciuilem reduci videntur. Probat, Omnis societas quæ est ob particularem vtilitatē collocari videtur sub ea quæ est ob totam: sed societas ciuili est ob totam & communem vtilitatē, alia verō particulares ob partem: ergo alia particulares collocari videntur sub ciuili societate, & ad eam redigi tanquam partes ad totum. Patet ratio, quia sicut se habent partes vtilitatis ad totam vtilitatem: ita societates quæ sunt circa partes vtilitatis ad

socie

societatem quæ complectitur totam, singulæ autem societa-
tes respiciunt proprias & particulares utilitates, vt exemplo
nautarum, & commilitonum & similibus declarauit Philo-
sophus, ciuilibus verò non præsentem, sed perpetuâ quoad fieri
potest, & cõmunem utilitatem vitæ humanæ affectat. Quod
si quis afferat societates quæ sunt ob iocunditatē, istæ quoq;
partem querere videntur, & propriam non totam, & cõm-
nem: ciuilibus verò communem relaxationem querere vide-
tur. vnde prisca solebant sacrificia & cœtus instituere post
collectionem fructuum. Postea affert tanquam cõclusionem
quod omnes huiusmodi societates particulares sunt partes ci-
uilibus, & quod amicitie tales sequuntur societates huiusmodi.
Nam erit amicitia vbicumq; est societas, siue ob utilitatem,
siue ob iocunditatem, & erit quedam amicitia respectu totius
& communis utilitatis, & iocunditatis, & ista erit ciuilibus ami-
citia. Vnicuique nostrum, vt inquit Cicero, chari sunt paren-
tes, chari sunt liberi, propinqui, familiares, sed omnes omnium
charitates patria vna complexa est, & reliqua.

De speciebus Reipublicæ.

CAP. X.

60



Ei autē publicæ, tres sunt species, & toti-
dem etiam transgressiones & quasi labe-
illarū. Et illæ quidem sunt, regnū, & opti-
morum potestas, et tertia est ea quæ è cēsi-
bus fit. quam censu potestatem dicere, accommodatum vi-
detur. Plurimi autem rempublicam appellare consueue-
runt. Atq; harum optima quidem est Regnum: deterrima
61 uerò Censu potestas. Transgressio autem regni quidem
tyrannis est. In utraque enim unus est princeps. sed inter
se se plurimum differunt. Nam tyrānus quidem suum, rex
autem eorum qui ab ipso reguntur considerat cõmodum.
Non est enim rex, nisi sit ex sese sufficiens, et bonis omni-
bus antecellat. Talis autem nullius indiget rei. non ergo
suæ ipse, sed eorum qui reguntur utilitates considerat.

Qui

Qui nanque talis non est, sorte potius quidā est princeps
quā rex. Tyrannis autē est contraria regno. suū nāque
bonū sequitur ipse tyrānus. Quo magis patet ipsam esse
pessimam. Pessimum enim id est quod est contrarium opti-
mo. Fit autem in tyrannidē ex regno transgressio. tyran-
nis enim principatus est prauitas, in quo unus est prin-
ceps. Præuus autem rex, fit tyrannus. Ex optimatum uerò
62 potestate ad paucorū potētiam fit transgressio, uitio prin-
cipum, qui res ciuitatis præter dignitatem distribuunt, et
cuncta bona sibi uel plurima tribuunt, & magistratus sem-
per eisdem plurimi diuitias facientes. pauci igitur & pra-
ui pro optimis denominantur. Sed ex censu potestate ad
63 popularem fit transgressio potestatem. Sunt enim hæ fi-
nitimæ. nam & censu potestas, multitudinis esse solet: &
pares sunt omnes qui sunt in censu. Minimè uerò prauum
est popularis potestas. parum enim reipublica transgredi-
tur speciem. Res igitur publicæ hoc maximè modo mu-
tantur. Minima enim sic atq; facillima fit ipsarum migra-
tio. Similitudines autem ipsarum & quasi exempla quis-
64 piam & in domibus accipere potest. Societas enim patris
ad filios, regni præ se fert effigiem. Nati nanque patri
sunt curæ. Hinc et Homerus Iouem patrē appellat. Ipsum
nanque regnum, imperium est suapte natura paternum.
Patris autem apud Persas imperium tyrannicum est. suis
enim filijs utitur ut seruis. Heri etiam ad seruos tyranni-
cum est. nam in ipso utilitas agitur heri. Atque hoc qui-
dem rectum esse uidetur: sed Persarum aberrat. diuerso-
rum enim diuersa sunt imperia. Viri autem & uxoris so-
cietas, similis optimatum potestati uidetur. pro dignitate
nanq; uir præsidet, & in ijs quæ uirum decet. quæ uerò
uxori accommodantur, hæc illi tribuit. Quod si in omni-

Z

bus uir dominetur, in paucorum potestate mutatur. præter dignitatē enim hoc facit, & nō ea ratione qua præstabilior est. Interdum autē dominātur uxores, ob amplitudinē patrimonij. Non igitur fiunt imperia ob uirtutē, sed ob diuitias & potētiam, perinde atq; in paucorū fit potestate. Fratrum uerō societas, similis est censu potestati. Sunt enim pares, præter differētiam ætatis. Quocirca si multū ætatibus differant, nō fraterna inter ipsos fit amicitia. Popularis autem potestas, in ijs maximē habitationibus est, quæ domino carent. Hic enim omnes sunt æquales. Et in quibus princeps est imbecillis: & unicuiq; inest potestas.

COMMENT.

60 **R**EI autem ciuilibus & publicæ tres sunt species. } Hoc est quartū capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam declarauit amicitiam consistere in societate, & quōd amicitia & iustum circa eadem versantur, & q̄ singulę societates ad ciuilem reducuntur tanquam partes ad totum: nunc distinguit societatem ciuilem in species suas, atque eas declarat, & similitudine ipsarum declarare etiam uidetur societates rei familiaris: & hoc quia ad illas non solum se extēdit iustitia, sed etiam amicitia. Nam in quibus societatibus est iustum, in ijs uidetur esse amicitia. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes. In prima distinguit species rei ciuilibus. In secunda societates rei familiaris. Dicit in prima Philosophus quōd rei ciuilibus tres sunt species, & rectæ gubernationes, insuper tres transgressiones illi oppositæ. Sed earum quæ se rectē habere dicuntur, prima gubernandi species est regnum, secunda optimatum, tertia quæ Græcè dicitur *τιμωκρατία*, & commodē appellari potest censu potestas, quam communiter solent appellare rempublicam,tribuendo ei nomen commune, & quasi generis nomen. Has tres species rectē gubernandi post hæc Philosophus inter se comparare uidetur. & in primo gradu perfectionis ponit regnum. In secundo optimatum potentiam. In tertio & infimo loco censu potestatem, quam deterrimam appellant. si comparetur cum optima, & cum ipso regno: ideo dicit in textu, regnum esse

esse optimum, censu potestatem deterrimā, id est minus bonam. Notandum q̄ Philosophus in Politicis latissimē loquitur de speciebus rei ciuilibus. sed quantū ad hoc propositum spectat, intelligendū quōd tres sunt species rei ciuilibus, sententia huius Philosophi, quanuis Plato reliquerit tertiam speciem, id est censu potestatem: & reprehenditur ab Aristotele eo in loco, quia ipsam omisit. Laudat autem ibi Philosophus magnopere ipsum regnū, & anteponit cæteris speciebus rei ciuilibus & publicæ gubernandæ. Vult enim redigere ipsam gubernationē ad vnū, sicut hoc vniuersum vno gubernatur, deinde ponit in secundo gradu optimatum gubernationē, postremo ponit censu potestatem. Omnes autem ij gubernatores proponere sibi debent felicitatem ciuitatis, & cōmune bonū reipub. quo seruato seruatur respub. Sin ecōtrā fiat, tūc oritur transgressiones tres quæ sunt labes illarum bonarum gubernationum. Nam rex ad tyrannidem, optimates ad paucorum potentiam, censu potestas siue respub. ad statum popularem delabitur. nam aut vnus gubernat rem ciuilem & publicam, aut plures: si vnus, optimus consulens bono reipublicæ, & tunc uidetur esse rex: aut pessimus, referens omnia ad suū commodum, & tunc erit tyrannus: si plures, tunc aut omnes ferme, aut pauci: si pauci, iterū aut optimi aut pessimi: sin optimi, tūc fit optimatū gubernatio: sin pessimi, tunc fit paucorum potentia: sin uerō sint penē omnes, tūc aut sunt tribuentes æqualiter aut inæqualiter. Primo modo erit cēsu potestas siue respubli. Secundo status popularis. & sic tot sunt species.

{ TRANSGRESSIO autem regni tyrannis est. } Distinguit nunc Philosophus labes illarum rectarum gubernationum, & dicit primō tyrannidem esse labem, & transgressionem regni. Conueniunt autem regnum & tyrannis in eo quōd in utroque est vnus qui gubernat, in alijs maximē differunt. Tyrannus enim semper proprium & suum, rex commune commodum, & bonum eorum qui ab eo reguntur, querit. Et in alijs multis differunt. Sed ponere possimus duas conclusiones secundum uerba Philosophi. Prima, quōd rex omnia agit pro utilitate, & communi bono eorum qui reguntur. Probat: Ille princeps qui est ex se se sufficiens, & omnibus bonis ornatus est, omnia agit pro bono eorum, qui gubernantur ab eo: sed rex est huius-

- modi: ergo rex agit omnia pro communi commodo & bono populorum qui reguntur ab eo. rex enim propriè dictus rex debet esse optimus à regendo Latine, Græcè βασιλεύς à gradu populi appellatus, quasi populi semper rationē habere debeat. vnde Homerus pastores populorū appellat reges. Nā si suæ utilitati & commodo confuleret, nō esset appellandus rex, sed potius quidā forte princeps vel tyrannus. Secunda cōclusio, q̄ tyrannus est p̄ssima forma gubernādæ reipub. probatur ex eo, quia opponitur optimæ gubernationi, vt patet.
62. { ET ex optimatum potestate. } Declarata tyrannide quæ est labes regni, nūc declarat transgressionem & labem optimatum quæ est paucorum potentia ob prauitatem principum reipubl. pauci nanque sunt, & mali, vt patet in textu.
63. { SED ex ea quæ est censu potestas. } Declarat nunc tertiam labem, scilicet ipsius censu potestatis seu reipub. quæ labes atque transgressio dicitur popularis potestas, & non fit magna transgressio. Notandū quod censu potestas fit gubernatio in re ciuili hoc pacto, vt possint ciues gerere magistratus secundum facultates & mensurā census: quod si magna præfinitur mensura census, vt excludantur pauperes, oriatur paucorum potentia, quia pauci sunt qui magnas habeant facultates: sin vero mediocritas seruetur vt æqua ratio habeatur tam diuitum quam pauperum, tunc videtur oriri censu potestas: si minima præfinitur mensura census vt sine discrimine fiat, oritur ista quæ dicitur popularis potestas, & non fit ita magna transgressio vt in superioribus. sed hæc in Politicis latius patent. Vidimus igitur ex supradictis quod tres sunt species bonæ regendæ reipub. tres etiā malæ & transgressiones ipsarū. Verūm sicut regnū est optima gubernatio in genere bonarum, & secūdo gradu optimatum potestas, tertio respub. seu censu potestas: ita in genere prauarū eodem modo se oppositæ habent. Nam tyrannus quæ regno opponitur est in primo gradu prauitatis, paucorū potentia in secundo, status popularis in tertio. & sic fiunt transgressiones vt plurimū, vt in Politicis ostendit Philosophus. { SIMILITVDINES autē ipsarum & quasi. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus allatis iam antea tribus speciebus rectis gubernandæ reipub. & tribus transgressionibus ipsarū, nunc afferre videt aliquas societates in re familiari similes: illis tribus

rectis, & non rectis. Primò igitur dicit Philosophus quod similitudines ipsarum societaturū ciuilium sumet quis in domibus, & in ipsa re familiari: veluti patris ad filios gubernatio est similis gubernatiōi regis ad subditos, quāquā pater quoquo modo videtur superare ipsum regem in beneficijs dandis, habet tamen similitudinē, vt diximus, superat, in quā, quo ad vnam personam qua est causa generandi, educandi, & erudiendi. quantum beneficia regū ad plures extendantur. sed si pater vtatur filijs tāquam seruis, tunc fit transgressio quædā similis tyrāni. Addit autē quod hoc quidē de seruis rectū esse videtur, quia seruus, vt ipse dicit in Politicis, natura seruus esse videtur: & ideo nō videtur alienū à natura si heri seruus vtantur vt seruis, sed iniquum faciūt patres si liberi vtantur vt seruis. diuersa enim sunt imperia, vt dicit Philosophus & diuersa dominādī officia. Nam aliud est paternum, aliud herile. { Sed viri atq; vxoris. } Affert aliā societatem in re familiari, scilicet viri & vxoris: quæ si recte se habeat, in similis est optimatum potestati, quia hic tribuuntur officia secundū dignitatem, vt etiam fit inter optimates: quod si transgressio fiat, erit similis paucorum potentia, vt patet in textu.

{ AT vero, fratrum. } Affert aliā similitudinē societatis in re familiari, scilicet fratrum, quæ si recte se habeat, est similis censu potestati, excepto si plurimū distent ætatibus, quia tūc erunt quoquo modo paternæ potius quā fraternæ. Sin vero domus careat patrefamilias, vel sit ille imbecillis, tūc fit transgressio similis populari gubernationi, quia ibi oritur effrenata libertas. Notandū quod Philosophus dixit amicitia in societa te cōsistere, propterea attulit cōmode supradicta, & cū dixisset omnes redigi ad ciuilem, bene dixit istas familiares similes esse ciuilibus, vt postea ostēdat in ijs omnibus esse amicitia, & sicut vna societas est præclarior altera, sic & amicitia.

De amicitia regia, paternæ, & con omica,
& fraterna. CAPVT XI.



Unaquaq; autem republica tantum amicitia constat esse, quantum est iusti. Atq; regis quidem amicitia ad eos qui reguntur, in excellentia beneficij consistit. confert enim

in eos beneficia, qui ab ipso reguntur. Siquidem cum sit bonus, curam ipsorum habet, quo bene sese habeant: ut ouium pastor. Vnde & Homerus Agamemnonem, populorum nuncupauit pastorem. Talis autem est & amicitia paterna: beneficiorum uerò magnitudine differt. Est enim essendi causa pater: quod maximū esse certū est, & emutritionis, ac eruditionis. Hæc eadem & ceteris maioribus tribuuntur. Natura nanque pater filiorum, & auis nepotum: & rex eorum quibus præsidet, imperium obtinet. Hæc autem amicitia in excellentia consistunt. quapropter

67 & honorantur ipsi parentes. Et iustum igitur in his non idem est, sed quod efflagitat dignitas. Sic enim sese habet

68 & amicitia. Et uiri etiam ad uxorem eadem est amicitia, & in optimatū potestate. est enim ut uirtus postulat. Et præstabiliori plus tribuitur boni, & quod unicuique accommodatur. Sic autem sese habet & ipsum iustum. At amicitia fratrum similis est sodalitia. sunt enim pares atque æquales ætate. Tales autem* eiusdem plerūque disciplina, & eorundem sunt morum. Similis est huic & quæ est in censu potestate. Ciues enim pares esse solent, ac boni. Et quisque nunc dominatur, nunc paret, & æquæ. Sic igitur est in ipsis & amicitia. In transgressionibus autem quemadmodum & iustum, sic & amicitia exigua est. & minima est in ea quæ est pessima. In tyrannide nanque nihil aut perparum est amicitia. In quibus enim nihil est commune imperanti atque paræti, nec amicitia est. nam neque iustum. Sed tale quid est, quale est artificii ad instrumentū. & anima ad corpus. & hero ad seruū. Hæc enim omnia, utilitatem quidem ab ijs suscipiunt, qui ipsis utuntur. sed amicitia non est ad inanimata, nec iustum. Quin neque ad bouem uel equū: neque ad seruū, ea ratione qua seruus est. non est enim quicquam

μονοίς
 ὁμοίως
 ὄντι.

quam commune. Seruus enim animatum est instrumentum. instrumentum autem inanimatum est seruus. Ad seruū igitur hoc ipso quo seruus est, non est amicitia: sed quo est homo. Nam omni homini iustum quiddam est ad omnem hominem, qui communicare secum legem passionemque potest: quare & amicitia, ratione qua homo est. Per parum igitur & in tyrannide est amicitia atque iusti. In popularibus autem potestatibus plurimum. Complura enim his sunt communia, cum sint pares.

COMMENT.

IN VNA QUÆQUE autem republ. sic amicitia. Hoc est quantum capitulum huius tractatus, in quo posteaquam declarauit societates ciuiles & familiares, quod uehementer pertinebat ad declarandos gradus amicitia: nunc ostendere intendit quomodo se habet ipsa amicitia in societatibus istis. Nam, ut antea dictum est, iustum & amicitia in societate consistere videtur, & alterum cum altero simul crescere videtur atque decrefcere, & esse magis & minus. Quod si societas sit uehemens, amicitia quoque uehemens esse videbitur: sed cum societates sint diuersæ, amicitia & iusta diuersarum quoque rationum esse videntur, ut patebit inferius. Diniditur autem hoc capitulum in duas partes. In prima ostendit quomodo amicitia est in societatibus rectis. In secunda quomodo sit in transgressionibus. In prima igitur dicit Philosophus quod amicitia est in vnaqua; Repub. sicut & iustum. sicut igitur se habet iustitia in vnaqua; societate, sic & amicitia. Videtur enim esse talis & tanta qualis & quanta est iustitia. Ostendit autem in primis quod amicitia regis ad subditos est in excellentia beneficij, & talis videtur etiam esse paterna: excedit tamen ipsa paterna magnitudine beneficiorum, & ideo videtur esse uehementior: & hæc non solum ad patres, sed etiam ad auos referri possunt. Excedit autem pater ipsum regem in beneficijs dandis, scilicet in magnitudine & hoc intelligendum est sicut supra etiam diximus, si referatur ad vnū. Nam & si filius maiora beneficia suscipiat quam subditi a rege suo, tamē beneficia regū ad plures sunt & latius pādūt, ut est manifestū.

67 {ET iustum in istis non est idem.} Nam aliud videtur esse iustum patris ad filium, & aliud filij ad patrem, & sic regis ad subditos. Nam in ijs iusta, & amicitia, & societates, diuersarum rationum esse videntur.

68 {VIRI autē amicitia.} Declarat nūc Philosophus quonā pacto amicitia viri ad vxorē est similis amicitie q̄ fit in optima tū gubernatioe & societate, vbi attēdit virtus & dignitas, & secundū dignitatē erit iustum, & amicitia, vt in textu latē patet.

69 {AT amicitia fratrum.} Ostendit quōd amicitia fraterna quæ est velut sodalitia quædam, quia fratres simul educatur, seruatur amicitiam vt sodales & quasi pares: ostēdit, inquam, quōd est similis amicitia quæ fit in societate censu potestatis siue Reipublicæ vbi paritas queritur.

70 {IN transgressionibus autem.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quomodo se habet amicitia in transgressionibus societatum ciuiliū: & primò declarat quōd in tyrannide quæ transgressionū est pessima, aut nihil est amicitia, aut vehementer exigua. Probat, vbi nihil est commune imperanti atq; parenti, ibi non est amicitia nec societas: sed in tyrānide nihil est cōmune imperanti atq; parēti: ergo in tyrānide nō est amicitia nec societas. Maior est nota ex dictis Philosophi dicētis, q̄ vbi non est iustum, nō est etiā amicitia. Minor declaratur à Philosopho. Est em̄ perinde vt instrumenti ad artificē, & heri ad seruū, & huiusmodi, quorū non querit̄ vtilitas à superioribus propter illa, sed pro se, vt possint vti illis pro sua cōmoditate propria: sic anima vtitur corpore vt instrumento quodā. Sed hic orit̄ quædā difficultas, quia non videtur verum q̄ sic se habeat dñs ad seruū sicut se habet anima ad corpus, vel artifex ad instrumentum: nam artifex est animatus, instrumentū est inanimatū: sed non est ad inanimata nec etiā ad irrationabilia amicitia, cū ista sint omnino diuersa, sed inter dñm & seruū videtur cadere aliqua amicitia cū sint eiūsdē nature humanæ. quare nō videt̄ tenere illa similitudo Philosophi. Hanc difficultatē tollit Philosophus, ostendēdo q̄ seruus potest cōsiderari vt est homo, & itē vt est seruus ad seruū, igitur vt est seruus non videtur esse amicitia à dño, quia tūc videtur seruus esse veluti quoddā instrumentū animatū: sed ad seruū & dominū vt vterque est homo, potest esse aliqua societas & amicitia, cū

cū vterque possit subire leges & pactiones, & iustum cadat inter eos, & per consequens amicitia. Patet igitur quōd in tyrannide, in qua principes vtuntur subditis vt seruis, parū vel nihil est amicitie, quia etiam abest iustum.

{IN popularibus autē.} Declarat nunc Philosophus quomodo se habet amicitia in transgressionē illa quæ est minus improbo quā alia, & dicitur popularis. Ostendit autē Philosophus quōd ibi plurimum est amicitie, quod non est simpliciter intelligendum, sed respectu & comparatione aliarū transgressionum. quasi dicat, plus est amicitie ibi quā in alijs transgressionibus, plus inquam, in ipsa potestate populari, quia est ibi quædam paritas, & multa communia popularibus, vt leges, iura, iudicia, suffragia, consuetudines. Notandum q̄ Philosophus declarauit amicitiam si quæ est in tyrānide, dicendo eam esse exiguā vel nullam, & etiā eam declarauit quæ est in populari potestate: sed nihil dixit de ea quæ est in paucorum potētia, quia cognitio extremis facillē cognoscitur id quod medio modo se habet. Nam si in tyrānide parum vel nihil, in populari multū respectu aliarū transgressionum, per cōsequēs percipi potest quid sit in paucorū potētia.

De amicitia sodalitia, & filiali. CAP. XII.



Quis igitur amicitia (ut dictū est) in societate consistit. Consanguineam autem quissimā se iunxerit ac sodalitiā. Cuius autem amicitie, & cōtribulum, & simul nauigantiū, & quotquot sunt tales, magis in societate consistunt. Nam stipulatione quasi quadam constare videntur. Inter has quissimā & hospitalitiā collocauerit. Consanguinea vero multiplex est. Pendet autem omnis ex paterna. Parentes enim diligunt natos ut aliquid sui: nati uerò parentes ut aliquid ex illis. Atque magis sciunt parentes eos qui sunt ex ipsis, quā nati, se esse ex illis. Magisq; coniunctū est id ex quo natum est ipsi nato, quā faciūm ei quod fecit. Est enim ei ex quo est ortum, propriū id quod ex ipso

est ortum: ut dens, crinis, & quiduis habenti. nullū autem illorum id ex quo orta sunt, aut minus. Accedit eodem & temporis longitudo. Parentes enim natos cōtinuō diligūt. illi uerō parentes, incrementis tempore susceptis, & men-
 74 tis comprehensione, uel sensus. Ex his autem patet & eur
 75 magis diligunt matres. Parentes igitur natos ut seipfos a-
 mant. qui nanq; ex ipsis sunt orti, sunt quasi ipsi alij sepa-
 76 ratione. Nati uerō parentes ut orti ex illis. Fratres autem
 sese mutuō diligunt, quōd ex eisdem sint, orti. Identitas
 enim quæ est ad illa, idem inter ipsos facit. Quapropter
 eundem sanguinem dicunt, & stirpem, & talia. Sunt igitur
 quodammodo idem & in diuisis. Magnum autem ad
 amicitiam est & enutritos simul esse, & ætatis æqualis.
 Aequalis enim æqualem delectat, & ipsi familiares so-
 dales sunt. Et idcirco fraterna amicitia sodalitiæ similis
 77 est. Patruelles uerō, ceteriq; propinqui, ex his sunt con-
 iuncti, propterea quōd sunt ex eisdem. Atque alij magis,
 alij minus fiunt ex eo coniuncti, quia prope est aut distat
 78 origo. Amicitia autem quæ filiorum est ad parentes, &
 hominum ad deos: ut ad bonum est atque excellens. Nam
 maxima beneficia contulerunt. fuerunt enim essendi cau-
 sa, & alimentum, ac educationis. Habet autem & uolupta-
 tem & utilitatem talis amicitia magis quàm extraneorū:
 79 quanto & uita communior ipsis est. Sunt autē & in fra-
 terna amicitia ea quæ & in sodalitia sunt: & magis in bo-
 nis, & omnino in similibus quanto coniuncti sunt magis,
 80 atq; ab ortu sese mutuō diligunt. Et quanto sunt magis si-
 miliū morum, qui ex eisdē sunt orti, & simul nutriti, &
 similiter educati, ac eruditi. probatio enim quæ quidē sit
 tēpore, plurima est atq; firmissima. Sunt etiā et ceteris in
 cōsanguineis ea quæ ad amicitia attinent, ut rationū com-
 paratio

paratio flagitat. Viro autem & uxori secundum naturam
 amicitia uidetur inesse. homo nanq; natura coniugale mag-
 is est, quàm ciuile: quanto prius & necessariū magis est
 domus quàm ciuitas, & procreatio communior animalib-
 81 bus. Atq; cæterorum quidem animalium, hic societatis est
 terminus. homines autem coniugium subeunt non solum
 procreationis, sed eorum etiā gratia quæ ad ipsam confe-
 runt uitam. Officia nāq; cōtinuō sunt diuisa, atq; alia uiri,
 alia sunt uxoris. Opem itaq; sibi mutuō ferunt, res prop-
 rias in commuue ponentes. Quapropter hac in amicitia
 82 utilitas inest, atque uoluptas. Erit autem & ob uirtutem,
 etiā amicitia, si boni sint. est enim utriusque uirtus: atq;
 hoc ipso gaudebunt. Filij autem parentum uincula sunt,
 & nexus. Idcirco & citius ij qui carent liberis dissoluuntur.
 Filij nanque bonum, est utrisque commune. ipsum au-
 tem commune continet. Querere uerō quonam modo ui-
 83 ro uiuendum est cum uxore, & omnino amico cū amico,
 nil aliud est, quàm querere quomodo iustum est. Nō enim
 idem iustum uidetur amico ad amicum: nec ad alienum,
 & sodalem, ac condiscipulum esse.

COMMENT.

OMNIS igitur amicitia sicuti dictū est. } Hoc est sextū 72
 & vltimum capitulum huius secundi tractatus, in quo
 postquam distinxit societates ciuiles, & tribuit eis similes
 societates rei familiaris in quibus etiam est amicitia, & di-
 xit omnem amicitiam consistere in societate, nunc seiungit
 & diuidit amicitias inter se, ita quōd aliæ magis, aliæ pas-
 sionibus consistunt. Nam etsi omnes in societate sint cōsti-
 tutæ, tamē aliæ natura magis, aliæ passionibus & electione
 magis constare videntur. Cum ergo variæ sint causæ & va-
 riæ amicitia, meritō sunt distinguendæ. Diuiditur autem
 hoc capitulum in tres partes, quæ suis locis patebunt. In
 prima igitur parte Philosophus præmittit id quod sapius
 dixit,

dixit quòd omnis amicitia cōsistit in quadā societate: tamen aliquis meritò distingueret amicitiam cōsanguineā & sodalitiā à ceteris amicitijs, quia ciues & contribules, & similes vt etiam sunt hospites, videtur habere societates constantes pactionibus. Cōsanguinea vero & sodalitia non eodem pacto: quare distinguendæ sunt istæ amicitie, vt aliæ magis, aliæ minus in societate consistunt, & vt aliæ sunt quoquo modo in societate naturali, vt est cōsanguinea: sodalitia verò quia videtur oriri ex cōuersatione sodalium à primis incunabulis, qui simul & nutriūtur & erudiūtur, distinguitur ab illis alijs simul cum ipsa cōsanguinea: aliæ autem in quadam pactione & conuentione consistunt. Notandum quòd amicitia quæ est inter propinquos & consanguineos habet causam naturam eiusdem sanguinis, & eadem stirpem, & secundū respectum quem habet ad illam fit coniunctio & amicitia: sodalitia habet causam cōuersationē à primis incunabulis inceptā, quæ videtur quasi naturaliter esse cōtracta, & non ex electione at ciuiles & contribules & huiusmodi, ex electione & pactione videntur cōstituere amicitia. {CONSANGVINEA autē amicitia.} Hec est secunda pars huius capituli, in qua incipit determinare de amicitia quæ est inter cōsanguineos & propinquos, afferendo nōnullas cōsiderationes de ipsa. Est enim multiplex, & multifariā ob multos gradus propinquitatis dicuntur tales amicitia: omnes tamē videntur pēdere & originem ducere à paterna, & in hoc cōuenire quòd eodē principio fluunt. & primò incipiēdo ab amicitia paterna affert rationē mutui amoris inter se: deinde comparat amicitias seu amationes istas, scilicet eā quæ est patris ad filium, & eā quæ filij ad patrē, & ostendit quod parētes magis amant filios quàm filij amēt parētes tribus rationibus. Prima ratio, Quo magis quis cognoscit causam ob quā amat, eo magis videtur amare: sed parētes magis cognoscūt causam quare amāt filios, quàm filij quare amant parentes: ergo parentes magis amāt filios quàm ecōtra amantur ab illis. Patet ratio, quia parētes amāt filios, quia sunt ipsorū aliquid: filij verò amant parētes, quia sunt ex illis. Magis autē cognoscūt parētes hāc causam, quia sint orti ex se, quā nati, quòd sunt ex illis. Secūda ratio, Quo magis est aliquis cōiunctus alicui, eo magis amat illū: sed patens est cōiunctior filijs, quàm filius parēti: ergo parens ma-

gis amat filium quā ametur ab eo. Nam videtur sese habere vt totum se habet ad partem: pater enim est vt totum quoddam generans, filius vt pars quodam generata quæ videtur contineri à toto, sicut dens vel manus cōtinetur ab eo qui habet illa, & habēs est propinquior eis quàm ea sint cōiunctiora, magis enim distare videtur filij, igitur sunt vt partes quoddam seiunctæ. Tertia ratio, Qui longiore tēpore amant, videntur magis amare quàm qui minus: sed parentes longiore tempore amant filios quàm filij amant parētes: ergo parētes magis amant illos. Pater ratio, quia amicitia videtur tēpore suscipere incrementa. {EX IJS autem patet cur magis.} Videtur ex supradictis oriri ista pars, qua ostendit quòd si amor paternus comparatur cū materno, maior videtur esse maternus secundum rationes supradictas, id est duas, scilicet. Et quia matres magis cognoscūt filios suos quàm patres, & quia longiore tempore amāt, ex eo quòd prius incipiunt, & ideo secundū istas duas rationes quæ suprà allatæ fuerūt ad ostendendum quòd maior erat amor parentum erga filios quàm econtra, percipi etiam potest cur matres magis diligāt natos quā patres diligant eosdem. {IN SVPER parentes.} Reddit ad illam sententiam superiorem concludendū quòd parentes magis amant filios quā amētur ab eis, quia amant natos quasi seipsos distinctos, tamen quasi separatione. Notandum quòd amor quo quispiam seipsum amat, est vehementissimus, & talis videtur esse causa, vt Philosophus dicit inferi⁹, ceterorum amorum quibus amamus alios. cū igitur parēs amet filium vt aliquid sui, videtur seipsum amare: & ideo talis amor est vehementissimus. {FRATRES etiā sese mutuo diligunt.} Declarata amicitia patrum ad filios & filiorum ad patres, nunc declarat aliam consanguineā amicitiam, id est fraternam: & ostendit quòd fratres sese mutuo diligunt, quia sunt ab eisdem parētibus atque ex eo sunt quodāmodo idem. Probatur, Quæcunq; sunt vni & eidem, tertio eadem illa inter se sunt eadem: sed fratres sunt parentibus eadem: ergo idem erunt inter se. Nec est intelligendum quòd sint omnino idem, sed inquantū referunt ad illud tertium, id est ad parentem, & identitas parentum facit vt fratres sint quodāmodo idem inter sese. vnde dici solet quòd fratres sunt eadē stirps, & idem sanguis, & idem quodāmodo in diuersis corporibus

poribus. Postea affert aliam causam quare fratres habent amicitiam vehementer inter se, & dicit educationem, quæ fit simul, esse etiam causam ingentis amoris, quia ut prouerbio dicitur: æqualis æqualem delectat. vnde etiam oritur sodalitia, cui similis esse videtur fraterna amicitia, ut patet in textu.

77 { PATRVELES verò cæteri q. } Affert amicitia aliorum propinquorū successiue per rectam lineam qui sunt coniuncti inter se, quia sunt orti ex eisdem, & alij magis vel minus coniuncti secundum propinquitatem vel distantiam eius vnde originem habent.

78 { AMICITIA autem ea quæ filiorum est. } Quasdam proprietates affert Philosophus quæ videntur cõpetere supradictis amicitij sanguineis, & propinquorum. & primò ostendit quòd amicitia filiorum ad parentes est amicitia ad aliquod excellens & bonum. Habet enim terminum bonum atque excellens. Itaque consistit in excellentia, & hoc patet: quia magnitudine beneficiorum pater excedit filium, mirum in modum ob generationem, & alia quæ dicit Philosophus. Secunda proprietas est, quòd ista amicitia habet maiorem iocunditatem tum etiam vtilitatem quàm amicitia eorū qui non sunt coniuncti. Primò enim viuunt simul, præterea parentes vident assidue filios, & filij parentes, sibi quoq; inuicem profunt, & omnino eorum vita cum sit cõmunis, vtilis est atque iocunda.

79 { SVNT autem & in fraterna amicitia. } Affert proprietates fraternæ amicitij dicendo quod ea ferè omnia quæ sunt in amicitia sodalitia sunt in amicitia fraterna, ut educatio, eruditio, & huiusmodi: quæ omnia sunt in amicitia fraterna, & præsertim bonorum fratrum. Deinde affert aliqua ob quæ huiusmodi fratrum amicitia conferuatur. Primò, quia ab ortu sese mutuo diligunt, & quia similitudinem morū sunt tales boni, & quia simul sunt nutriti & educati, & alia quæ dicit Philosophus. ex quibus fit ut talis amicitia sit firma & constans.

80 { SIMILI sunt modo. } Breuiter tangit proprietates amicitiarū reliquas, quæ sunt inter cõsanguineos. Sunt enim diuersæ: prout propinquiore aut longinquiore sunt in gradibus, & ideo dicit, ut ratio postulat: scilicet sunt magis & minus, ut ratio & propinquitatis postulat: quæ est inter eos proportione seruata: omnes tamè, licet alij magis, alij minus, iure nature cõiuncti esse amicitia debent. Sanguinis enim coniunctio, ut inquit Cicero, & beneuolentia deuincit

deuincit homines charitate. Magnum est enim habere communita maiorū, eisdem vti sacris, sepulchra habere cõia &c. { VIRO autem & vxori natura nimirum. } Hęc est tertia pars huius capituli, in qua post consanguineam amicitiam declarat amicitiam cõiugalem, quæ etiam nõ fit ex eodem sanguine ut superiores, tamen natura videtur constare. Probat igitur in primis afferendo quasdam proprietates hanc cõclusionem & proprietatem, quòd amicitia coniugalis est naturalis hoc pacto. Homo est animal magis coniugale quàm ciuile: sed est naturaliter ciuile: ergo multò magis erit, coniugale natura. Patet ratio ista, & in Politicis ostendit Philosophus quod homo est ciuile natura, & inclinatur naturaliter ad hoc ut sit sociabilis ciuili societate. Sed quod sit etiam magis coniugale natura quàm ciuile, probatur duabus rationibus. Prima ratio, quia est magis naturale homini quod est magis necessarium, & prius natura: sed esse coniugale, est prius & magis necessarium quàm esse ciuile: ergo est magis naturale homini. Nam domus prius esse natura quàm ciuitas, & magis necessaria, ut dicit Philosophus. Secunda ratio, id quod sequitur naturam totius generis animalium, & est magis cõmune, est magis naturale: sed procreatio filiorum ad quam ordinatur coniugalis societas videtur esse huiusmodi: ergo procreatio liberorum ex cõiugali societate, & omnino coniugalis societas, videtur esse magis naturalis quàm societas ciuilis, ex quibus concluditur quòd viri ad vxorem naturalis est amicitia.

82 { ATQVE cæterorum quidem. } Affert aliam proprietatem, quæ est, quòd hæc societas viri & vxoris, conuenit in procreatione filiorum cum cæteris animalibus: differt tamè, quòd præter prolem quæ est terminus copulationis aliorum animalium, quærit ea omnia quæ pertinent ad vitam humanam: propterea officia eorum statim sunt distincta, ut vir procuret ea quæ sunt foris, vxor seruet ea quæ sunt domi, & mutuo sibi auxilium ferant: & alia similia, ut in Oeconomicis & Politicis ostendit Philosophus. & sic patet quòd talis societas non solum est naturalis, sed etiam œconomica.

83 { QVAPROPTER hac in amicitia. } Ostendit Philosophus, quomodo se habet amicitia huius societatis ad illa tria, quæ amicitiarū dicuntur obiecta: & dicit quòd hæc amicitia continet interdum nõ solum voluptatem & vtilitatem: sed etiam virtutem

virtutem. Vtilitas inesse videtur, quia consulunt ambo com-
muni vtilitati, voluptas quoq; ob generationē, virtus etiam
adeft quandoq;, & si non sit virtus in vxore eius rationis cu-
ius est virtus in viro, tamē est accommodata qualitati femel-
la: sunt autem viri virtutes propriē dictæ, vxoris verò virtu-
tes ei accommodatæ, & propriē cōpetens sibi, vt in Oeconomi-
cis & Politicis latissimē ostendit Philosophus. quod si sint
probi & studiosi vtriq; in genere suo, diliget vir vxorem ve-
hementer, & diligeat ab ea, & iucundum erit coniugium
illud, & iocunda inter eos amicitia. Atque filij nexus. Docet
Philosophus quo modo firmatur talis amicitia. Primò patet
quod sunt liberi qui sunt nexus & nodus talis amicitia: de-
inde patet etiam per oppositum suum, quia id cuius absentia
citius dissoluatur amicitia, presentia magis conseruatur: sed
absentia filiorum & priuatione citius dissoluitur talis ami-
citia: ergo presentia magis conseruatur & firmatur. Itē quia
filij sunt commune vtriq; bonum, vt patet in textu.

48 { QVÆRERE autem quonā pacto. } Videtur respōdere
obiectioni quæ oriri potuisset ex ante dictis. Assignasti cum
Aristotele causas amicitiarū propinquorū, & cōiugalis ami-
citiæ, & huiusmodi societatū, tamen non dedisti regulam vi-
uendi cum illis. Cui respondet Philosophus, quod hoc nihil
aliud est quærere, quā quonā pacto sit iustum. Itaq; scire de-
bet q̄ quale est iustum, talis debet esse viuendi modus, & re-
gula, & officium: sed iustum est diuersum, vt in quinto vidi-
mus: præterea non eodem modo vel idem iustum seruandū
esse videtur, idemq; officium ad amicū & extraneum. & sic
de alijs similibus, à quibus & erga quos non eadem sunt ser-
uanda officia, vt in Oeconomicis viri & vxoris, & aliorū in
Politicis regulā viuendi docet Philosophus. & Cicero quoq;
in libro de Officijs latissimē doctrinam tradit, quid deceat,
& quomodo oporteat officia seruare in diuersis societatibus
vitæ, diuersa enim sunt, & iustum similiter est diuersum. ex
quo patet quod amicitia videtur habere magnam similitu-
dinem cum iustitia, & in multis conuenire ac si esset iustitia
quædam. Facere enim amicū quæ decet erga amicum, opus
videtur esse iustitiæ. Considerāda est igitur conditio, & qua-
litas personarum, & societatum, & seruanda deinde secundū
illa officia sunt, & recta ratio postulat.

De duplici iusto, & de compensanda amicitia.

CAPVT XIII.

Cum autē tres sint amicitia (ut ab initio di-
ctum est) & in unaquaq; alij sint pares ami-
ci, alij impares) nam similiter boni fiunt ami-
ci, & præstabilior deteriori: similiter & iu-
cūdi, & ob utilitatē etiā in cōmodis pares, & differētes)
pares quidē, tam amādo, quā cæteris æquales esse oportet:
impares autē id reddere quod excellētia ratio flagi-
tat. Fiunt autē in amicitia, quæ utilitatis est gratia vel sola
uel maxime, incusationes non sine ratione atque querelæ.
Qui nanq; sunt ob virtutem amici, prompti sunt ad benefi-
cia sibi mutuò conferenda. hoc enim est & virtutis & ami-
citiæ. Atq; cum ad hoc certatim properent, nullæ pror-
sus inter ipsos accusaciones, nec rixæ fiunt. Nemo enim
amanti, & beneficia conferenti succenset: sed si sit gratus,
beneficijs respondet. Atque qui in beneficijs conferendis
exuperat, cū id assequatur quod cupit, non incusabit ami-
cum. Vterq; enim bonum assequatur. Nec in ijs quæ ob uolu-
ptatem constant, querelæ nimium fiunt. Nam si simul de-
gere gaudent, fit id simul utrisq; quod appetunt. R. ridicu-
lus autem uidetur & est qui nō delectantem incusat, cum
liceat non conuersari. At in ea quæ utilitatis gratia con-
stat, locum incusaciones habent, atque querelæ. Nam cum
sepe mutuò pro utilitate utantur, semper indigent pluris.
& minus quā oportet sese habere putant, & queruntur
ex eo quia non tot assequuntur quod indigent, cū sint
digni. Qui uerò conferunt beneficia, nequeunt tot con-
ferre, quod indigent ij in quos beneficia conferuntur. Vi-
detur autem ut duplex est iustum, aliud sine scripto, aliud
lege: sic & eius amicitia quæ est utilitatis gratia alia mo-
85
86
87
88
89

ralis, alia legitima esse. Fiunt igitur incusationes tum ma-
 xime, cum nō per eandē cōmutant, * atq; dissoluitur. Atq;
 90 legitima quidē est ea quae in definitis consistit. & quaedā
 est omnino sordida de manu in manum: quaedā liberalior
 ad tēpus, sed per pactiōnē quid pro quo. est id quod debe-
 tur in hac, manifestū, & non ambigitur. Habet autē dila-
 tionē ad amicitiam attinentē. Quapropter apud nōnullos
 tales non sunt iudicia, sed arbitrātur eos oportere conten-
 91 tos esse, qui fide cōmutarunt. Moralis autem non in defi-
 nitis consistit, sed ut amicum quidē munere afficit, aut ali-
 quid aliud in illum confert. Accipere autem dignum esse
 censet, æquale aut plus: quasi nō dederit, sed mutuauerit.
 Atq; si non ut cōmutauit dissolutio fit, incusabit. hoc autē
 ideo accidit: quia omnes uel plurimi, uolunt quidem hone-
 sta, anteponunt autem ea quae profunt. Atq; honestū qui-
 dem est beneficia conferre, non ut uicissim suscipiantur:
 92 utile uerō suscipere. si potest igitur, dignū reddere opor-
 tet beneficium ijs quae accepit, & sponte quidem. inuitus
 enim non est faciendus amicus. Ut errore igitur in prin-
 cipio factō, & beneficio à quo accipere nō oportebat sus-
 cepto (nō enim ab amico, nec ob id ipsum id faciēte) dissol-
 uere ipsum oportet, ut beneficio pro definitis suscepto,
 atq; polliceri, cum posset reddere. Nam si non posset, nec
 dignum is qui dedit ipsum suo munere censuerit. Quare
 reddendū est, si habeat facultatem. In principio autem con-
 siderandum est, à quonam beneficium, & pro quo confer-
 93 tur: ut pro his suscipiat, aut nō suscipiat illud. Existit autē
 dubitatio, utrum eius qui suscepit utilitate metiri opor-
 teat id quod reddi debet, an eius qui contulit beneficium?
 Qui nanq; beneficium acceperunt, extenuantes id ipsum,
 ea dicunt sese cepisse quae parua erant illis, quaeq; ab alijs
 licebat

licebat accipere. Illi uerō contrā, ea quae maxima rerum
 erant suarum, quaeq; ab alijs assequi non poterant, & in
 periculis aut necessitatibus talibus. An quia amicitia est
 ob utilitatem. utilitas eius qui beneficium suscepit, mensu-
 94 ra est statuenda? Hic est enim qui indiget: & huic fert opē
 ut accepturus æquale. tantum igitur auxilium fuit, quan-
 tum utilitatis habuit hic. Et reddendum est igitur tantum
 quantum ipse consecutus est, uel etiam plus. est enim ma-
 gis honestum. In amicitijs autem quae sunt ob uirtutem,
 accusationes quidem non sunt. Mensura autem similis est
 electio eius qui beneficium contulit. Id enim quod est uir-
 tutis ac moris præcipuum, in electione consistit.

COMMENT.

CVM autem tres sint amicitiae, ut ab initio diximus. Hic
 85 est tertius tractatus huius octauī libri, in quo Philoso-
 phus posteaquam diuisit amicitiam, & unamquaque partem
 declarauit, ut ostensum est, nunc ostendit quo pacto fiant in-
 cusationes, & querelae in amicitijs. Diuiditur autē hic tracta-
 tus in duo capitula. In primo declarat querimonias quae oriū-
 tur in amicitijs æqualium personarum. In secundo ostendit
 querimonias quae fiunt in amicitijs inæqualium. Primum ca-
 pitulum diuiditur in quatuor partes, quae suis locis patebunt.
 In prima igitur parte philosophus docet narrando quo pacto
 in amicitijs possint euitari querelae: & dicit quae tres sunt
 species amicitiae, ut antea dicit, ea ratione qua triplex est ob-
 iectum, scilicet aut utile, aut iocundum, aut bonum: & in una-
 quaque istarum trium reperiri amicitia potest tam æqualium
 quam inæqualium personarum, & hoc ostendit philosophus
 tangendo singulas species. Nam in amicitia quae ob bonum
 & ipsam uirtutem, possunt amici fieri & illi qui sunt pariter
 boni, & item illi quorum alter est melior & studiosior altero.
 Eodem modo in amicitia ob iocunditatem, & ij qui pariter
 sunt iocundi, & ij quorum alter est iocundior altero. Sic in ami-
 citia ob utilitatem simili modo fieri possunt amici, uerum si
 amici sint æquales & pares in quacunque amicitia, pariter

debet in amore respondere, & in alijs quoq; officijs par pari referre: sin verò sint inæquales, & imparēs ob alterius partis excellentiã, tunc tribui & retribui debet vniciq; secundũ dignitatẽ & similitudinẽ rationis. { F I V N T igitur ea in amicitia quæ. } Hæc est secunda pars huius capit. in qua Philosophus ostendit, & dicit quòd in amicitijs ob vtilitatẽ contractis fiunt querelæ tantũ vel vt plurimũ in illis, in studiosis verò amicitijs non fiunt. & hoc probat, quia in ea amicitia fiunt omnia quæ exoptant amici, & illi tales amici prompti sunt ad faciendã ea mutuo, & quasi certatim, quæ sibi iniucẽ sunt grata & accepta. { N E C in ijs etiã amicitijs. } Declarat Philosophus quòd in amicitia quæ est ob voluptatẽ non nimis fiunt querelæ, & præsupponere videtur quòd tales conuerfentur simul, quòd ab vtrisque expetitur, tunc vltra amicus ob voluptatẽ aut gaudet cõuersione alterius amici, aut non gaudet. Si gaudet, non accusabit amicũ conuersandõ: si verò non gaudet, nõ etiam queretur de eo si non est sibi iocundus, cum sibi liceat quandocunq; vult cõuersionẽ illius euitare. { A T in ea quæ cõmoditatis gratia cõstat. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quòd in amicitijs ob vtilitatẽ fiunt querelæ, & primò declarat quòd fiunt, deinde causas ostendit quibus oriunt, demũ docet quomodo euitari possunt. Dicit igitur quòd in amicitia quæ est ob vtilitatẽ, querelæ præcipuẽ locum habent. Probat, In ea amicitia in qua amici sibi mutuo nõ satisfaciunt, querelæ oriuntur & fiunt: sed amicitia ob vtilitatem est huiusmodi: ergo in amicitia ob vtilitatem querelæ præcipuẽ oriuntur & fiunt. Huius argumentationis declaratio de se patet in textu.

39 { V I D E T U R autẽ vt duplex est iustũ. } Declarat Philosophus hac in parte vnde, & ex quibus causis querimoniam fieri solent in huiusmodi amicitijs quæ ob vtilitatẽ, & assert diuisionem quandã talis amicitia, dicendo q; sicut diuiditur iustum, ita & amicitia vtilis distribuitur: sed iustũ aliud scriptũ, id est legitimũ, aliud non scriptũ, id est naturale, & quasi ex cõmuni more gentiũ, vt in quinto declarauimus: eodẽ modo amicitia ob vtilitatem quædã est legitima quæ videtur in pactione cõsistere quædã moralis, quæ non ex pactione, sed ex consuetudine quædã oriri videtur. Hac diuisione stante dicit Philosophus quòd querelæ tum maximẽ fiunt cum nõ com-

mutant

mutant amici secũdum eandẽ speciẽ talis amicitia vtilis, id est, cum alter amicorũ cõmutat, & credit cõmutare secũdũ legitimã, alter verò cõmutat, & credit cõmutare secũdũ moralem: & alter sequitur pactionẽ, alter mores requirit & sequitur. ex quo discordes fiunt, & oriuntur querelæ & incusationes, & dissoluntur, scilicet amicitia: quãuis nõnulli exponant quòd querelæ fiunt cũ nõ cõmutant, id est obligantur, & dissoluntur, id est cum dissolutiones fiunt, & vt ita loquar, disobligationes quasi cũ obligationes fiunt pactione secundum legitimã, dissolutiones secundũ moralem, tunc querelæ oriuntur. sed quicquid sit, hoc videtur velle Philosophus, quòd incusationes & querelæ oriuntur cum alter amicorũ in cõmutationibus vtilibus quæ fiunt inter eos sequitur amicitiam legitimã quæ in pactione cõsistit, alter verò sequitur moralem quæ ex consuetudine pendet. { A T Q V E legitima quidẽ est ea. } Distributa amicitia ob vtilitatẽ legitimã & moralem, nunc vt partes istæ clarius intelligatur declarat vnũquodq; membrũ Philosophus, & primò amicitia legitimã quæ in pactione cõsistit, dicendo quòd ea non vnifaria est, sed partim forensis & mechanica, in qua fit cõmutatio de manu in manum sine dilatiõẽ tẽporis, quia statim reddit & retribuit ei à quo accepit, vt in emptione & vẽditiõẽ, & in cõmutatione mercimoniarũ fieri solet, cũ res cũ rebus, aut res cũ nummis cõmutantur, nec amicorũ fidei creditur: partim verò est liberalis & ingenua magis si cõparetur cum superiore, & ea est vbi conueniunt quid pro quo debeat dari, & manifestũ est debitum, sed habeat dilatiõẽ temporis amicabile, vt ita loquar, & pertinẽtem ad cõmoditatem & fidẽ amicorũ. postea addit Philosophus, quòd quibusdã horum nõ sunt iudicia, sicut in superioribus vbi non seruatur id quod pactione est manifestum, sed putant eos contentos esse debere qui fide permutarunt: verũ querelæ fieri possunt vel solent cũ non seruatur id quòd dignũ videtur fide amicorũ. { M O R A L I S autẽ in pactionibus certis. } Sumit nunc Philosophus alterũ membrũ diuisionis, id est amicitia vtilẽ quæ dicitur moralis, nõ quia fit de se ingenua vt illa quæ est ob virtutẽ: sed quia inter istas amicitias ob vtilitatẽ est magis liberalis cũ ex more pẽdere videatur, non autẽ in pactione & cõuentione consistere. Verũtamen amici in tali amicitia dant non addendo quid pro

quo, sed intentione recipiendi: & quando non recipiunt que-
runtur, & tunc fiunt inculpationes. dant igitur vt simulēt ho-
nestatem: sed quia vt plurimū anteponunt vtile, dant animo
& intentione recipiendi, adeo vt si non dissoluatur & retri-
buatur simili modo ab amico, statim fiunt querelæ. cōmutas
enim & donans spe fecit recipiendi quasi commodaret. cū
postea non sit retributio vt sperabat, queritur non vt cōmo-
dauerit, sed vt donauerit: veluti qui annulum dedisset in nu-
ptijs amico animo recipiēdi tantūdem vel etiā plus, si postea
non recipit queritur vt donans, non aperiendo intentionem
quam habuit in principio cū dedit. Non enim dicit se male
tractari, quia commodauerit, sed quia donauerit, & tamen
intentio sua fuit vt commodaret, quare fiunt querimonia: &
assignat rationem Philosophus quōd hoc euenire videtur:
quia plerūq; homines experunt honestatē, & tamen postea
92 anteponunt vtilitatem, vt patet in textu. { E V M itaque qui
potest. } Docet hac in parte Philosophus quonā pacto euitari
possint querimonia: tales, dicendo q; qui potest, retribuere
sponte debet, quia non est inuitus faciendus amicus. Nam si
tu velles eum amicum vt datorem liberalem gratia hone-
statis, & ille quærat vtilitatem, tunc si non retribuas sponte,
videris velle facere tibi amicū inuitū, & nolentē tali modo
amicitiam tuam: nam si ipse nō vult esse amicus nisi ob vti-
litatē, sponte reddendū est ei, si fieri potest, nec est trahendus
inuitus ad amicitia secundū præscriptū tuum, quia ipse quæ-
rit amicitia ob vtilitatē. quare vel accipe eū eo pacto amicū,
& redde tibi sponte si habes facultatē: vel si non vis amicum
tali modo, redde ei quod debes, & noli secundū voluntatem
tuam contra id quod ipse vult, facere eum amicū: secus enim
esset facere eum amicū nolentē. quod non est faciendū, quia
antea debes videre à quo accipias beneficiū, vtrum ab amico
gratis dante, an ab eo qui retributionem quærit. sed accpto
beneficio retribuere debet suscipiēs si fieri potest spōte sua,
ac si per pacta obligatus esset, ne oriantur querelæ: & retri-
buere debet secundū dignitatē eorum. sed vtrum dantis an
suscipientis sit statuere mensurā beneficij, in sequētib; ma-
nifestē declarabit Philisophus. { E X I S T I T autē hoc loco
93 quæstio. } Hęc est quarta pars huius capituli, in qua Philoso-
phus mouet dubitationē vel quæstionē quādam, & eā soluit.

Dicit

Dicit ergo dubitando, Si reddendum est secundū dignita-
tem & conuenientiam, quæritur quisnam mensuram & acci-
stimationem huius beneficij statuere debet: an ille qui ex-
cipit, an is qui contulit? Nam cū in ijs non fiat certa pactio
quid pro quo sit reddendū, ad hoc vt tollantur querelæ, re-
tribuendum vt dignitas postulat & conueniens est. Sed dubi-
tatur mensura huius retributionis accipienda ne sit ex vtili-
tate suscipientis, an ex beneficio dantis. & de hac materia di-
cetur latius in nono libro. sed si nos vertimus ad partem sus-
cipientium, semper tales minuunt beneficia: si ad partem
benefactorum, illi econtra augent beneficia sua. quare vide-
tur quoquo modo quōd neuter istorum sit aptus ad talem
mensuram statuendam retributionis.

{ AN quia amicitia sit ob vtilitatem. } Soluit quæstionem 94
Philosophus, ostendendo quōd mensura retributionis sumē-
da est ex parte suscipientis, vt sit tanta quanta fuit commodi-
tas recipientis. astimanda est igitur commoditas eius qui su-
scipit, & talis debet esse mensura. sed de hac materia latius
loquetur in nono, vt ibi patebit. Post hæc dicit Philosophus
quōd in amicitia bona quæ est ob virtutem, non fiunt quere-
læ, nec talis solutio ibi requiritur. Nam electio cū sit præ-
cipuū in virtute, debet in tali amicitia esse mensura, & quasi
cum benefactore dicere: Contuli beneficiū ob virtutem,
debeo exigere retributionem & remunerationem: minime:
habui enim quōd expecebam: contuli studioso ob virtutem
& honestatem. & amico qui est alter ego, & produxi opera-
tionem studiosam ob ipsam dationem. & non vt inde recipē-
rem aliquam vtilitatem, sed vt facerem opus virtutis, & con-
tuli amico gratia ipsius. & sic electio erit mēsurā: electio, in-
quam, studiosi viri, & amici, vt patet in textu.

De querelis amicitia in excellentia, & de ab-
dicatione. CAP. XIII.



T vero dissentiunt & in amicitijs quæ in
excellencia consistunt. nam uterque dignum
existimat plus habere. atq; cū hoc nō sit,
dissoluitur amicitia. Qui nāq; præstabilior

est, plus habere oportere se putat. plus enim tribuendum est bono. Eadem censet, & qui magis utilis est. Si nanque quispiam inutilis sit. non æquale, inquit, ipsum habere oportere. Subministrationem enim & non amicitiam fieri dicunt, si non pro dignitate operum ea fuerint quæ ab amicitia fiunt. Nam ut in pecuniarum societate plus ij capiunt qui plures pecunias conferunt: sic arbitrantur & in amicitia fieri oportere. Qui uerò eget et qui est inferior, 96 contrà. ad amicum nanq; bonum spectare censet egentibus opem ferre. Quid enim prodest. inquit, amicum esse quempiam studio uero aut potenti, si nihil consecutus sit inde? Videtur autè uterq; rectè censere. Atq; plus quidem utriusq; est ex amicitia tribuendum, nō tamen eiusdē. sed excellenti quidem honoris, egenti autem lucri. Virtutis enim & beneficentiæ præmium, honos est, indigentia uerò auxilium, lucrum. Hoc ita se habere & in rebus publicis constat. Non enim is honoratur, qui nihil boni Reipublicæ præstat. Id enim quod est publicum ei tribuitur qui beneficia in Rempublicam confert. At honor publicū est. Non enim fit ut simul quisquam pecunias à Republica atque honorem accipiat. nemo nanq; fert in omnibus minus habere. Qui igitur in pecunijs immittitur, ei honorē tribuunt. * qui uerò munera suscipit, ei pecunias dant. Quod enim fit pro dignitate, id æquat & conseruat amicitiam, ut est dictum. Sic igitur & ijs est agendum atque congregiendum, qui impares sunt. Et is qui in pecunijs aut uirtute utilitatem accipit, reddat honorem oportet, id reddendo quod potest. Amicitia nanq; id exposcit quod fieri potest, non id quod est pro dignitate. Neque enim in omnibus est, ut in honoribus erga Deos, aut parentes, nemo enim inquam, dignū reddere potest. Sed qui quoad po-
test

test, obsequitur, bonus et æquus esse uidetur. Quapropter 98 constat patrem quidem non licere filio abdicare: filii autem patri licere. Debent enim reddere oportet. At quicquid egerit, nihil unquam ijs dignum fecerit quæ à patre suscepit. Quare semper debet. Quibus autem debetur, potestas est dimittendi. igitur & patri. Simul autem nemo forsitan unquam sese mouere uidetur, nisi ille exuperet prauitate. Nam absq; amicitia naturali, humanum est, auxiliium non negare. Illi autem fugiendum est, aut non studendum opem afferre, cum sit prauus. Plerique enim suscipere quidem beneficia uolunt, conferre autem nolunt, ac fugiunt ut inutile. Sed de his quidem eousque sit dictum.

COMMENT.

AT VERO dissentiunt homines, & in amicitijs.} Hoc est 95 secundum capitulum huius tertij tractatus, in quo postquam declarauit quo pacto fiunt querelæ in amicitijs æqualium personarum: nunc ostendit quomodo fiunt in amicitijs in æqualium personarum, quæ dicuntur secundum excellentiam. Diuiditur autem hoc capitulū in tres partes quæ declarabuntur. In prima autem Philosophus afferendo controuersiam eorum qui sunt in amicitia secundum excellentiam, dicit quod ij dissentiunt, & fiunt querelæ ab ijs, quia uterque amicorum putat debere plus habere quam habeat: & assert primò rationem querimoniarum & controuersiarum ex parte superioris, & super excellentis. Si enim sit uirtute præstantior, dignum iudicat ut plus ei tribuatur: si sit utilior, eodē modo plus sibi deberi putat, ut exemplo eorum qui societates ob utilitatem faciunt, ostendit Philosophus.

{ AT is qui eget atque inferior.} Afferit rationem ex parte inferioris siue sit inferior uirtute siue utilitate. Dicit enim quod inferiores putant decere bonum ac potentem amicum prodesse, & opem afferre agentibus amicis. Secus enim quid prodesset amicitia talis si nihil consequi posset inde.

{ VIDETUR autem uterq; rectè censere.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua allatis querelis istorū in æqualium, & rationibus utriusque partis, nunc uidetur declarare

veritatem, & postea redigere eos ad concordiam, Vnusquisque enim eorum recte putat debere, inquit Philosophus, habere plus, non tamen eiusdem rei: quare duræ afferuntur conclusiones. Prima ratio, Præmium virtutis tribuendū est præstantiori: sed honos videtur esse quoddam præmium virtutis, ergo honos tribuendus est præstantiori. Secunda ratio. Id quod est subsidium indigentiae dandum est egenti, & inferiori: sed lucrum & pecunia est huiusmodi, ergo danda sunt egenti & inferiori. Patent rationes istæ, quia honos videtur esse quædam retributio pro operationibus virtutis, & pro beneficijs præstitis, quibus superexcellentes superant inferiores, & lucrum & pecunia videtur esse subsidium accomodatam indigentibus. Probat etiam Philosophus istas conclusiones exemplo rerum publicarum vbi hæc seruari solent, & adæquatio fieri pro dignitate. Sic igitur is qui beneficium accipit, aut in pecunijs, aut in virtute debet benefactori & excellentiori retribuere honorem quoad fieri potest, vt constare tali adæquatione possint amicitia. Verum sunt amicitia nonnullæ in quibus non potest fieri digna retributio, vt filiorum ad parentes, & huiusmodi: ideo, dicit Philosophus, sufficit secundum possibilitatem.

98 { **Q**UAPROPTER constat vtrique patrem. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus affert sententiam siue correlarium obortum ex antedictis. Nam suprâ dixit quod in quibusdam non fit neque fieri potest digna retributio & recompensatio pro beneficijs acceptis, veluti principalissimè erga Deum, postea erga patrem: & statim infert sententiam duplicem, quod filio non licet repudiare & abijcere patrem. Probat, **Qui** semper est obligatus & debitor, non debet abijcere creditorem: sed filius est semper debitor, ergo non debet abijcere creditorem suum perpetuum, id est patrem. E contra licet creditori abijcere & dimittere à se debitorem: sed pater semper est creditor respectu filij, ergo patri licet. Post hæc addit quod & si hæc ita sint, pater non videtur sese mouere nisi ob excellentem prauitatem: quare pater non conseruit dimittere & abijcere filium, nisi sit filius vehementer prauus. nam præter vinculum naturale, quo pater astringitur filio, humanum est opem & subsidium afferre egenti: sed si filius sit valde prauus fugiendū est, vel

non studendum est à patre subsidium ei afferre, & subuenire, filius tamen patrē nunquam deserere debet: multi sunt autē qui beneficia suscipere volunt & non conferre, & non bene faciunt. Concludit postea imponendo finem octauo libro, vbi definita est amicitia, diuisa item, & differentia amicitiarum allata.

ARISTOTELIS STAGIRITAE

ETHICORVM

AD NICOMACHVM,

CHVM,

LIBER NONVS.

Quæ conseruant amicitiam. CAPVT I.



N omnibus autem amicitijs, quæ sunt dissimiles specie, comparatio rationum æquat atque conseruat amicitiam, ut est dictum. ut & in ciuili societate, futuri pro calceamentis, & textori, & cæteris pro dignitate permutatio fit. Atq; hic quidem communis habetur mensura, nummus ipse ad quem omnia referuntur, & quo mensuratur. In amatoria autem amicitia, interdum amator queritur quod supra modum amans, nõ uicissim amatur, nihil habens fortè amabile: interdum is qui adamatur, quod cum prius cuncta polliceretur, nunc nihil facit. Fiunt autem talia: cum ille quidem ob uoluptatem adamat, hic autem ob utilitatem diligit amatorem: & hæc non assunt utrisque. Nam cum propter hæc sit amicitia, fit dissolutio: cum ea non sunt, gratia quorum amabant. Non enim se mutuo amabant, sed ea quæ ineran, quæ non permanent. Quapropter tales & amicitia sunt. Morum uerò amicitia cum per se sit, permanet ut dictum est. Differunt autem & cum alia sunt ipsas,

et non ea quæ appetunt. Est enim simile ac si nihil fieret, cum non id assequitur quod affectat. Quale fecit et qui citharædo pollicebatur, quanto melius cantaret, tanto se plura daturum. Postridie uerò repositi promissa, uoluptatem reddidisse dixit pro uoluptate. Si igitur uterque hoc affectaret, satis utique haberet. Sin uerò ille uoluptatem, hic lucrum affectabat, et alter habet, alter non habet: non bene sese habet ipsa societas. Quorum enim indiget unusquisque, hæc et assequi uult, et horum gratia dabit ea quæ habet. Vtrius autem est æstimationem facere: cuiusne qui dat, an eius qui primò accepit: Nam qui dat, uidetur illi permittere: quod quidem et Protagoram fecisse aiunt. cum enim docuisset ea quæ profitebatur, discipulum æstimare iubebat, quanti ipsi uideretur ea quæ sciret, et tantum accipiebat. Nonnullis autem in talibus satis est illud,

Sufficiens socio merces sanè est statuenda.

3 Qui uerò prius acceperunt argentum, deinde nihil eorum quæ promiserunt ob exuperationem promissionum efficiunt, meritò incusantur. Non enim perficiunt ea quæ pepigerunt. Hoc autem fortasse sophistæ facere compelluntur, quia nemo daret pro ijs quæ sciunt, argentum. Hi igitur (ea pro quibus acceperunt mercedem, non efficientes) 6 meritò accusantur. Eorum autem in quibus subministratiõnis non fit pactum, qui propter seipsos exhibent, incusationibus carèt, ut diximus. talis est enim ea amicitia, quæ ob uirtutem cõflatur, remuneratiõq; faciendæ est electiõne. hæc enim est amici atq; uirtutis. Sic est faciendum et in societate quæ fit ob philosophiam. Non enim tantæ dignitati pecuniæ æquari possunt. nec honos paris unquam fiet momèti. sed satis est forsitan, ut et ad deos atque pa-

rentes,

rentes, id quod fieri potest. Quòd si datio non sit talis, sed pro aliquo, maximè quidem oportet forsitan retributione fieri, ut utriusque uideatur esse pro dignitate. Si uerò hoc non accidit, non solum necessarium, uerum etiam iustum ipsum præhabentem hanc ipsam statuere. nam si quantum hic utilitatis habuit, aut pro quanto uoluptatem expetit, tantum ille receperit: dignam de hoc remunerationem habebit. Etenim in rebus uenalibus ita fieri uideatur. Et quibusdam in locis sunt leges quæ uentur, sicut actorum contractuum iudicia esse, propterea quòd oportet unumquemque ad eum qui credidit sic dissolutionem facere, ut societatem contraxit. Putant enim eum iustius esse statuere cui permissum est, quàm eum qui permisit. Etenim plerumque non æquè æstimant qui habent, et qui accipere uolunt. Sua enim cuique, et ea quæ dat, multo uidentur pretio digna. Attamen retributio fit ea, quam statuunt ij qui capiunt, quantitate. Oportet autem fortasse non tanti æstimare, quanti uideatur dignum habenti: sed quanti æstimabat antea quàm haberet.

C O M M E N T.

IN OMNIBVS autem specierum dissimilium amicitijs. Hic est nonus liber Ethicorum, in quo Philosophus perseuerat in tradenda doctrina de amicitia, & ijs quæ ad eam pertinent. Nam in præcedenti libro declarauit amicitiam, eam definiendo & diuidendo in suas species, scilicet ob utilitatē, uoluptatem, & uirtutē: & declarauit istas omnes non esse equè amicitias. nam maximè & propriè amicitia dicitur illa, quæ est ob uirtutem, ut sit habitus qui est in animo, ut perfectio quædam præsupponens omnem aliam uirtutem, & prudentiam, & etiam ad bonum externum. Diuisit autè eam in amicitiam æqualium & inæqualium. & utranq; declarauit. At uelut præterea omnes societates afferendo ciuilem ad quæ ceteræ reducuntur in quibus est uestigium amicitia, quia amicitia uideatur consistere in societate, & qualis est societas talis uideatur

deret esse amicitia. Declarat etiã de querimonijs quæ fieri solent præcipuè & maximè in amicitia quæ est ob vtilitatem. Relinquabantur alia consideranda, vt sunt proprietates multæ quæ competunt nõ solum amicitia propriè dictæ, sed sunt etiam quæ cõpetunt alijs, & similiter quæstiones ad amicitiam attinentes, quæ omnia in hoc nono libro declarat Philosophus, vt patebit. Diuiditur autem hic liber in tres tractatus. In primo declarat ea quæ pertinent ad conseruationem & dissolutionem amicitia, & quasdam operationes ad amicitiam pertinentes. In secundo mouet quasdam dubitationes ex parte amantis, & eas soluit. In tertio mouet dubitationes ex parte amati, & eas etiam soluit: vt cognitis proprietatibus & solutis quæstionibus ad hanc materiã pertinentibus, perfecta de amicitia & natura eius quoad fieri potest habeatur cognitio. Primus tractatus diuiditur in septem capitula, quæ suis locis patebunt. Primum capitulum quoque diuiditur in duas partes. In prima narrat quomodo conseruatur amicitia dissimilium, & quomodo fiunt querelæ propter repensionem. In secunda affert remedia talium querelarum. Dicit igitur in primis quod in omnibus amicitijs dissimilium specierum proportionalitas, & similitudo rationis conseruat amicitiam. & hoc declarat exẽplo societatis ciuilib, vbi fit repensio secundum similitudinem quandam rationis. Nam futuri pro calceis datur id quod est dignum & conueniens: & similitudo rationis conseruat amicitiam, dissimilitudo verò dissoluit. Dicit autem Philosophus amicitias dissimilium specierum, non eas quæ sunt inter duos æquales ob idem obiectum, scilicet vtilitatis, vel voluptatis, vel virtutis: sed eas potius vbi alter amat ob vtilitatem, alter ob voluptatẽ vel virtutem: quæ propriè dicuntur specierum dissimilium propter diuersã obiecta, quãuis aliquo modo illã possint etiam dici dissimiles, quæ sunt ob idem obiectũ inter personas inæquales. Amicitia igitur dissimilium specierũ redigi possunt ad æqualitatem, si adæquentur repensione secundum similitudinem rationis, vt fit in ciuili societate, in qua est nũmus quasi cõmunis quædam mensura, qua omnia adæquari possunt: veluti si faber domũ facit futuri, futuri calciamẽta fabro, æstimabit domus & æstimabũtur calciamẽta: si domus valet decẽ, & calciamẽta vnũ, repetantur igitur decies secundũ num-

mum

mum vt æquent pretium domus, & sic fiet æquatio: verum in amicitia nõ est determinata nec manifesta mensura, sed videtur esse id quod quisq; expetit: vt si amicitia fit ob virtutem, erit virtus: si ob vtilitatem, videtur esse vtilitas. & sic de iocunditate. quare repensio & adæquatio fieri videtur in amicitijs dissimilibus secundum tales mensuras.

{ IN amatoria autẽ amicitia. } Declarat hac in parte Philosophus quonã pacto querelæ & discordia oriũtur in amicitijs ex defectu repensionis: & hoc fieri videtur tribus modis. Primò, cũ nõ fit repensio per affectũ internũ: veluti si amans amet, & nõ amet ecõtrã. Secundo modo, cũ nõ fit repensio rerũ externarum. Tertio, cũ fit quidem repensio, non tamen earũ rerum est quas ille petit: veluti si quærit vtilitatẽ, tu des ei voluptatẽ. & hoc est, dicit Philosophus, ac si nihil repederes. Ad declarãdos illos duos, Philosophus. primò affert exẽplum amatoria amicitia, & amicitia quæ alter amat ob voluptatẽ, alter ob vtilitatẽ. Cũ igitur amatori nõ rependitur amor & affectus internus vt ipse veller, tunc queritur talis amator, & immeritò tamẽ, dicit Philosophus, si non habet quod sit dignũ amore. Secundus modus est, cũ amatus queritur qd nõ habet vtilitatem ab amatore, & repensionem rerum externarũ, vt ei pollicitus fuit amator. & statim addit Philosophus qd talis amicitia dissoluitur, quia nõ se amabãt: sed ille voluptatẽ, hic vtilitatẽ, & cessantibus istis statim cessãt amicitia, & talia cessant de facili, quia nõ sunt stabilia sed in bonis amicitijs amat virtus, q̄ est res firma & stabilis.

{ DIFFERVNT autẽ & cũ alia. } Hic innuitur tertius modus, qui fit cũ datur quidẽ repensio, sed nõ earũ rerũ quas talis exoptabat, vt exẽplo citharædi ostendit Philosophus. vbi cũ non facta esset repensio conueniens appetitui eius, querelæ ortæ fuissẽ videntur in tali societate. Quare ex defectu repensionis, vt diximus, cũ non fit conueniens neque competens recompensatio, querelæ oriri videntur.

{ VTRIVS autem est æstimationem ponente. } Hæc est secunda pars huius primi capituli, in qua Philosophus afferre videtur remedia talium querelarum quæ fiunt in huiusmodi amicitijs: sed primò affert dubitationem, & soluit, & ostendit quod ad recipientem beneficium pertinere videtur, ponere æstimationem remunerationis. Probatur,

Eum

Eum decet statuere remunerationem cui permittit qui contulit beneficium: sed recipiens est huiusmodi, ergo ad recipientem pertinet statuere remunerationem. & hoc probat exemplo Protagoræ. Post hæc Philosophus affert nonnullos qui multa polliceri solent, & accipiunt antea mercedem, deinde nihil seruant promissorum, & ij sunt digni reprehensione, & cōpelluntur tales petere antea, quia nemo daret postea pro ijs quæ sciunt, quia vana sunt quæ sciunt, & captiones quædam inanes pro quibus nihil debetur.

5 { SUFFICIENTIS socio. } Hæc est sententia Hesiodi, & videtur innui quòd merces sit statuenda ab eo qui suscipit.

6 { SED eorum inter quos subministratio. } Ostendit nunc Philosophus quomodo debet fieri remuneratio in ijs amicitijs & societatis in quibus non sit pactio. Nā in predictis cadit pactio vel requisitio operis. Cōductor enim alicuius operarij requirit & exigit operā ab illo, & discipulus flagitat doctrinam à magistro, & tamen faciendum est sicut Protagoras. Et Hesiodus dicebat quod recipienti statuenda repensio, & oportet statuere sufficientem mercedem. verū sunt nonnullæ amicitia, in quibus non sit pactio, quia per se ipsos exhibēt amici. Itaq; Philosophus primò ostendit quomodo statuendæ sint remunerationes in ijs quæ sunt ob virtutem, deinde in ijs quæ sunt ob vtilitatem, aut ob voluptatem, in quibus nulla est pactio. Dicit igitur quòd in amicitijs obvirtutem vbi non est pactio vlla, remuneratio statuenda & facienda est electio, quia verus amicus dat amici gratia, nulla intentione recipiendi, sed pro liberalitate & operatione virtutis, & beneficentia qua prius videtur respicere amicum quàm extraneum: ideo absunt querelæ ab huiusmodi amicitia. Sic etiam videtur agendum in amicitijs quæ sunt inter adficientes & docentes philosophiam, quia neq; præceptor neq; discipulus debet ponere determinatam mercedē, quia digna reperiri non potest, dicit Philosophus: sed electio debet esse mensura, sicuti in virtute, cum philosophia obtinere videatur eam rationem in intellectu speculatio quam obtinet virtus in actu vel in appetitu. Vult igitur electio fieri sicut fieri potest: & si non potest fieri digna retributio, fiat secundum possibilitatem, vt latè patet in textu.

7 { SI verò non hoc pacto. } Declarat nūc Philosophus sufficientiē

cessiue, quomodo debet fieri remuneratio & repensio in amicitijs quæ sunt ob vtilitatem & voluptatē, in quibus nō est pactio. Dicit ergo quod ad recipientē beneficij etiā in istis videtur statuenda esse retributio. & primò probat hoc modo, Is qui magis scit quāti est beneficium collatum debet statuere reparationem: sed is qui suscepit magis & melius, scit quanti est beneficium collatum: ergo is qui suscepit debet statuere reparationem. hæc ratio & amicitia & vtilitatem, & amicitia: ob iocūditatem potest esse communis. Probat idem exemplorum venalium, in quibus emptor videtur statuere pretium. Nam venditor petit plus, emptor verò æstimat quantum vtilitatis aut iocūditatis sibi afferre potest, & ponit pretium quod sibi videtur commodum & congruum pro vtilitate aut iocūditate recipienda. Probat etiam idem autoritate legum nonnullarum, quæ in quibusdam ciuitatibus ventant iudicia esse sponte cōtractarum rerum, id est contractuū qui sunt certa pactioe sponte ab utroq; contractantium facti. Nā ille qui credidit & dedit, videtur se permisisse fidei recipientis, & hoc putant esse seruandum. volunt enim vt stetur fidei & iudicio eius cui permittit cum sit repensio. sed debent, dicit Philosophus, ij qui suscipiunt beneficia æstimare, & statuere remunerationem secundum indigentiam quam habebāt ante beneficij susceptionem. quia postea facile decipiuntur. Ex ijs omnibus patet quòd debet statuere remunerationem qui accipit beneficia, non is qui contulit. & hoc videtur probasse Philosophus supra per totū tam in amicitijs & societatis quæ fiunt cum pactioe, quàm in ijs quæ sponte fiunt. Sin verò accideret vt animus conferentis responderet iudicio recipientis, tunc remuneratio esset vtrifq; accomodata. & id est quod dicit Philosophus, oportet forsitan remunerationem fieri iudicio vtrorūque: sed si id non accidat vt concurrant in iudicia & conueniant, tunc ex parte recipientis repensio statuenda videtur, qui nouit & animaduertere debet quanti sit beneficium susceptum, & quātum sibi profuerit, & quanti æstimabat antequam susciperet.

Quòd singulis pro dignitate sunt beneficia
rependenda.

Abent autē & talia dubitationē, Vtrū oporteat omnia patri tribuere, in omnibusq; obtemperare. an & grotanti quidē parēdum sit medico: diligenti uerō ducem exercitus, diligendus si rei militaris peritissimus homo. Simili modo: utrum amico sit potius, an studioso subministrandum. Et benefactori reddenda sit gratia, an sodali potius dandum: si utrumq; fieri nequeat. Omnia igitur talia, exacte determinare non est facile. Multas enim ac uarias habēt differentias: & magnitudine & paruitate, & honestate, atq; necessitate. Verum nō omnia eidem esse tribuenda non est obscurum. Atq; beneficia plerumq; reddenda sunt potius, quā est largiendū amicis: sicut et mutuum reddendū est potius cui debeas, quā dandū sodali. Fortasse autē neq; hoc agendum est semper. Vt redemptum à prædonibus: utrum eum qui ipse redemit, redimere uicissim oporteat quicūq; is sit: aut non capto quidem, repetēti uerō mutuum reddere: an redimere patrem? uidebitur enim patrem potius quā se etiam redimere illum oportere. Debitum igitur, ut diximus, simpliciter est reddendum. Si uerō datio honestate aut necessitate excedat, ad hæc ipsa est declinandum. Interdum enim neq; est æquum beneficium retribuere: cum alter quidem instudiosum sciens studiosum esse, contulit beneficium, alter autē illum flagitiosum esse existimat. Nonnūquam enim nec ei qui mutuauit uicissim est mutuandum. Nam ille quidem putās se recepturum, bono mutuauit uiro: hic autem non sperat à prauo recipere. Siue igitur reuera hoc sic se habeat, non æqualis est dignitas: siue non ita quidem se habeat, putent autem sic se habere, non uidebuntur absurdē facere. Quod igitur sæpe est dictum, sermones quide affectibus actibusue fiunt, perinde

inde habent definitionē, ut ea circa que sunt. Non eadem igitur uniuerfis esse reddenda, neque patri cuncta, quemadmodum neque Ioui sacra omnia dantur, non est obscurum. Quod si diuersa tribuenda sunt parentibus, & fratribus, & sodalibus, & beneficiis tribuenda sunt singulis sua, quæque ad quemque accommodantur. Sic autem & facere uidentur. Nam ad nuptias uocant cognatos, genus enim ijs est cōmune, quare & actus qui circa hoc sunt. Et ad sponsalia etiam maximē cognatos propter idem putant accedere oportere. Videbitur autē parentibus maximē alimentis filios ut debentes, opitulari oportere: & honestius esse ijs qui causa sunt essendi, quā sibiipsis subuenire. Honorem etiam ut dijs tribuere oportet, nō omnē autem parentibus: neque eundem patri matriq;, neque sapienti, aut imperatori: sed patri paternum, & similiter matri maternum. Omni quoque seniori honor est tribuendus, qui ad ætatem accommodatur, assurgendo, locoq; cedendo, & talibus. Sodalibus autem atque fratribus præstanda est libertas, omniumq; communitas. Atque cognatis & ijs qui sunt eiusdem tribus, & ciuibus ac cæteris uniuerfis semper est enitendum, id quod accommodatur tribuere & comparare, quæ insunt singulis ratione familiaritatis, & uirtutis aut utilitatis. Eorum igitur qui generis sunt eiusdem, facile est iudicium, differentium autē est difficilium. Non tamen ob hoc desistendum est: sed ut fieri potest, ita est distinguendum.

COMMENT.

HABENT autem & huiuscemodi dubitationem. Hoc est secundum capitulum huius tractatus, in quo affert quasdam dubitationes circa officia & remunerationes quæ fiunt ad amicos: & eas soluit, ostendendo quod cuique tribuendum est secundum dignitatem. Diuiditur autem hoc

capitulū in duas partes. In prima affert dubitationes. In secunda eas soluit. Primò igitur videtur afferre tres dubitationes quæ pertinent ad officia humana cuiusque perfectionis, & artis, videlicet. Prima ratio, vtrū oporteat filium tribuere omnia patri, & in omnibus obedire. & statim infert sententiam oppositam, & probationem innuere videtur exemplis, scilicet an ægrotanti filio parendū sit magis medico quàm patri. nec dubium hoc esse videtur, nam potius debet parere medico: nec videbitur in hoc contra officii facere, nec etiā si ad gubernationē exercitus eligat peritū rei militaris ducem potius quàm ineptum quē pater expeteret. Secūda dubitatio est, an magis sit amico dandum an studioso viro. Tertia est, reddenda ne sit gratia benefactori, an sodali dandū potius.

{ OMNIA igitur talia. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus incipit declarare has quæstiones: & primò videtur soluere in genere, & quoquo modo excusare, quòd non potest omnino afferri exacta solutio propter varietatem, quia videbitur officii potius faciendū ex eo quòd est maius, nunc quia honestius, nunc quia magis necessariū: varijs enim de causis quæ variantur in vita ipsū officium variari videtur, vt in libro etiam de Officijs ostendit Cicero, vt multa affert ad hanc materiam accommodata. verum si volumus dare quandā regulam vniuersalem, dicere possumus quòd non omnia eidem tribuenda sunt, sed vnicuique vt decet, & vt oportet tribuendum est.

{ ATQUE beneficia plerūq; reddēda. } Incipit magis particulariter soluere Philosophus. & primò illas duas vltimas, id est secundā & tertiā quæstionem, dicēdo quod vt plurimum benefactori & bene de nobis meritò reddere potius beneficia debemus quàm sodali cōferre. Nam cū duo genera liberalitatis sint, vt inquit Cicero, vnū dandi beneficiū, alterum reddendi, demus necne in nostra potestate est: non reddere bono viro non licet, si modo id facere possit sine iniuria. Reddendū est igitur vt plurimū. & dicit plerunq; id faciendum esse, & nō semper: quia euenire potest vt illud fieri non debeat vel aliud potius fieri, vt exemplo redimentis. & patris capti ostendit in textu. Simpliciter itaque debitū benefactori est reddendū, sed secundum quid, id est interdum nō videtur id esse agendū, veluti cū honestius vel magis necessarium

fariū est amico fame pereunti subuenire, quā benefactori beneфициū referre: eodē pacto dicere possumus quod depositū simpliciter est reddendū: sed interdum euenit vt nō sit reddendum, veluti si quis gladiū apud te sana mente deposuerit, repetat insanus, nō reddere, vt inquit Cicero, officium sit. Aliquando etiam beneficium retribuere non est æquū, vt boni, & prauī, & mutuātis, & mutuo accipientis exemplo ostendit in textū Philosophus. sed excusat se postea ab exacta determinatione atque doctrina ob varietatem rerum quæ circa hanc materiam contingūt de affectibus & actibus humanis. { NON eadem igitur vniuersis. } Soluit Philosophus illam primam quæstionem, ostendendo quod non eadem omnibus, sed vnicuique, & singulis tribuenda sunt ea quæ decet: & declarat quæ parentibus, quæ fratribus, & quæ propinquis tribuenda videntur, & discurret per singula officia, vt patet in textu de manifeste cōcludendo, quòd semper enitendum est id quod accommodatur decetq; tribuere: sunt enim officia, vt Cicero, inquit, quæ magis alijs quàm alijs debeantur: vt vicinum citius adiuueris in fructibus percipiendis, quàm fratrem aut familiarem: at si lis in iudicio est, propinquum potius & amicum, quàm vicinum defenderis. & similia.

Quando soluenda amicitia. CAPVT III.

Est etiam dubitatio: si dissoluēda sint amicitia, necne, ad eos qui non permanent, an ad eos qui ob utilitatem aut uoluptatem amici sunt, cum hæc nō habent. Nec est absurdum dissolui. Illorum enim crant amici, quibus deficientibus, rationi consonum est non amare. Incusauerit autem quispiam si ob utilitatem aut uoluptatē amans, ob mores simulat amare. Quod enim superius diximus, plurimæ fiunt incusationes inter amicos, cū nō similiter optant & sunt amici. Cū igitur quispiam sua se opinione fefellerit, putaueritq; ob mores amari, nihil illo tale agente, tū seipsum is accusare debet. Cū uero à simulatione illius deceptus fuerit, tum eū qui decipit, iustū accusare: & magis quàm

- eos qui nummos adulterinos cōficiunt, quanto maleficiū
 13 ipsum circa præstabilius est. Quòd si acceptat ut bonum, factus est autem prauus, atque apparet, est ne amandus? An impossibile est? siquidem non omne quoduis est amabile, sed bonum. neq; autem dignum est prauum amicum habere, neque oportet non enim amatorem prauorum esse oportet, neque similem euadere prauo. Dicitum est autem simile simili esse amicū. Est ne igitur statim amicitia dissoluenda, an non omnis: sed in qua est incurabilis ob prauitatem? Qui autem emendari possunt, ijs magis ferendum est in moribus auxilium quam in pecunijs, quanto præstabiliores sunt & magis amicitia proprij. Nihil autem absurdi uidebitur facere, qui amicitiam dissoluit. non
 15 enim huic aut tali amicus erat. Cū igitur mutatum ad priores mores redigere nequeat, sese ab illo sciungit.
 16 Quòd si alter permaneant, alter magis bonus euadat, multumq; uirtute differat, est ne utendum amico? an fieri nequit? In magna autē distantia maxime manifestum fit, ut in amicitijs que à pueritia contrahuntur. Nā si alter mente permaneant puer, alter optimum in uirū euaserit, quoniam modo fuerint amici: cū neque eadem ipsis placeat, neque eisdem gaudeant, doleantq;. Neque enim hæc erunt in ipsis. Sine uerò his esse amici non possunt. simul enim ipsos uiuere impossibile est. Atque de his antè diximus.
 17 Oportet ne igitur ipsum non secus ad illum sese habere, quam si amicus nunquam fuisset? an factæ memoriam consuetudinis habere oportet? Atque ut amicis potius quam extraneis arbitrantur gratificari oportere: sic & ijs qui fuerunt amici,tribuendum est aliquid ob amicitiam qua antea fuit: cū non ob exuperationem prauitatis est dissolutio facta.

COMMENT.

EST etiam dubitatio si dissoluendæ sint. Hoc est tertium capitulum huius tractatus, in quo Philosophus postquam in præcedentibus declarauit quomodo debent fieri remunerationes in amicitijs, & præsertim in uilibus & iocundis, & quomodo officia sint seruanda erga unumquemque, & alia multa quæ pertinere uidebantur ad seruandam amicitiam, nunc afferre uidetur dubitationes, & quædam alia quæ spectant ad dissolutionem amicitiarum, & primò de amicitijs uilibus & iocundis soluere uidetur: cū debitando dixerit utrum sint amicitia dissoluendæ altero amicorum non permanente. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes. In prima, ut diximus, loquitur de amicitijs quæ sunt ob utilitatem aut iocunditatem. In secunda de amicitijs quæ sunt ob uirtutem. Dicit igitur in primis quòd dubitasset quispiam si dissoluenda sit amicitia altero amicorum non permanente & soluere uidetur quòd dissoluendæ sunt amicitia illæ quæ propter utilitatem aut uoluptatem constabant, quia cessant causæ amicitia: deinde continuando dicit quòd quispiam eum incusabit, qui cum amaret ob uoluptatem uel utilitatem, simulabat se amare ob uirtutem, & mores. Hinc enim querela in ijs & incusationes oriuntur. uerum cū is decipitur credens se amari ob uirtutem, cū nullum signum faciat amator amandi eum ob uirtutem & mores, tunc debet accusare seipsum, & ignorantia suam. Sin uerò deceptus fuit ob similitudinē amantis, tum accusare merito debet illum simulantē, & iure de eo cōqueri, quia fraudē committit circa amicitia, quæ non minor esse uidetur quàm circa nūmos, cū sit amicitia longè præclarior quàm nummus. Possumus etiā introducere hunc textū quod Philosophus quasi dicat dubitādo, si reprehendendus sit amicus ab altero qui amans ob utilitatē uel iocunditatē simulabat se amare ob uirtutē, & postea quod Philosophus soluat, dicendo quod si amator nullum fecerit signum amandi ob uirtutē debet amatus seipsum arguere si credit se diligere ob bonos mores: sin uerò decipiatur ob simulationem amantis, tunc iure conueneri debet de tali amico ficto.

Quòd si acceptat ut bonū. Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus uidetur afferre quatuor dubitationes siue quæstiones circa amicitias quæ sunt ob uir-

ratem constat, & eas deinde soluere, vt patebit. Prima quæstio est. Vtrum sit dissoluenda amicitia ea, in qua alter amicorum bonus amabat alterum vt studiosum, & is postea, quæ ille vt studiosum probabat euasit prauus. Soluti Philosophus dicendo quod oportet & decet soluere talem amicitiam, & ostendit quod durare non potest. Primò quia prauus non est amandus, præsertim à bono viro: deinde si vir bonus amaret amicum qui euasit prauus, tunc videretur euadere similis illi. Dictum est enim: simile simili esse amici, sed esset absurdum quod bonus similis euaderet prauo: ergo est dicendum quod bonus non eum amabit amplius, nec vterius inter eos constabit amicitia.

14 **E**ST ne igitur statim amicitia,} Secunda est quæstio quæ videtur præsupponere primam. Nam cum bonus vir soluere debeat amicitiam cum eo qui euasit prauus, statim ne est dissoluenda talis amicitia, & dimitendus talis amicus? & respòdere videtur Philosophus soluendo quod talis amicus aut ita est prauus factus vt possit curari & corrigi, aut ita vt sit insanabilis: si primo modo est vt sit sanabilis, tunc adhibenda est cura & diligentia, vt ad bonam frugem & pristinos mores bonus quoad fieri potest reuocetur, & liberetur ægritudine animi, & subsidium ferendum est ei quod longè magis ad officium pertinere videtur quam si pecunias indigentem iuuaret, cum longè sint præstabiliores ipsi amores quam pecunia: si vero secundo modo est vt sit insanabilis, dissoluenda est omnino amicitia. {NON enim tali.} Scilicet prauo existenti erat amic.

15 **Q**UOD si alter eodem in statu,} Tertia quæstio est qua dubitatio dicit Philosophus, Sint duo amici, alter maneat in statu, alter verò euadat studiosissimus, & excedat illum alterum in virtute vehementissimè, quæritur vtrum ille valde studiosus habeat vel habere ipsum oporteat talem amicum, vbi est tanta differentia. Soluti Philosophus dicendo quod fieri non potest vt seruet amicitiam cum eo propter nimiam distantiam & dissimilitudinem: amicitia verò necessariò consistit in similitudine, vnde postea oritur conuersatio qua maxime fit & conseruatur amicitia. quare Philosophus hoc probat exemplo amicitia quæ in pueritia cõtrahitur, & probare videtur hoc modo. Qui non possunt conuersari & viuere simul, non possunt esse amici: sed taliter distantes sunt huiusmodi, vt non possint cõuersari & viuere simul, quia non delectantur

stantur nec dolent eisdem: ergo non possunt esse vel conseruari amici. {OPORTET ne igitur ipsum.} Quarta est quæstio quæ videtur præsupponere præcedentem, qua dubitandum dicit an is amicus virtute excellens debeat ita posthabere amicum qui remansit in statu suo vt se habeat ad eum tanquam ad extraneum quandam qui nunquam sibi fuisse amicus. Soluti dicendo quod debet seruari memoria eius, & illi magis succurrere & gratificari quam alienis, nisi ob magnam prauitatem dissoluta sit inter eos amicitia. Notandum pro his quæ dicta sunt in penultima quæstione, quod si duo sint amici, & alter euadat studiosissimus, alter permaneat in eodem gradu, soluenda est amicitia. Hoc videtur dubium cum antea posuerit amicitiam esse posse aliquam in excellentia inter personas inæquales & distantes inter se, cum tribuitur vnique secundum dignitatem, non ergo fiet dissolutio, quare intelligendum quod Philosophus loqui videtur hic de amicitia exactissima, & perfectissima, cum dicit quod inter huiusmodi distantes non erit vel non durabit amicitia, scilicet quæ est perfecta, & quæ requirit similitudinem morum & æqualitatem quantitatis, & eiusdem perfectionis. Nam amicitia illa inæqualium personarum & quæ consistit in excellentia, forsitan esse poterit inter tales distantes, si fiat æquatio secundum dignitatem & similitudinem rationis, vt ille qui remansit in eodem gradu tribuat excellentiori quod ei tribuendum est: sed illa perfecta amicitia consistens in æqualitate eiusdem quantitatis & perfectionis ob virtutem de qua non videtur loqui Philosophus, in tanta distantia seruari non potest, cum studia, conuersationes, cõuictus, exercitia, & alia quibus fieri & conseruari tales amicitia solent, sint apud tales diuersa.

Quæ opera amicitia, & quod non sint prauorum.

CAPVT IIII.

EAUERO quæ ad amicos attinent, & quibus amicitia definiuntur, ex his quæ ad seipsum quisque facit, profecta esse videntur. Ponunt enim eum amicum esse, qui vult & agit bona, vel quæ videntur, amici gratia. aut eum qui vult esse, uiuereque amicum.

gratia ipsius amici. quod quidem matribus ad suos accidit
 20 filios, & ijs amicis qui sunt offensi. Quidam autem cum
 esse dicunt, qui uersatur unā cum amico, & eadem expe-
 tit. aut eum qui dolet unā, atq; gaudet cum amico. Maxi-
 21 mē autem & hoc matribus accidit. Horum etiam aliquo
 & amicitiam ipsam definiunt. Vnumquodq; autem horū,
 uiro competit erga se bono. reliquis uerò ea ratione, qua
 tales esse existimant. Videtur autem, ut dictum est, uirtus
 & studiosus ipse unicuiq; esse mensura. His enim sibijpsi
 consentaneus est, ac eadem affectat anima omni. Et uult
 igitur sibijpsi bona, & quæ apparent, ac agit. Est enim
 uiri boni, bonum agere: & suiijpsius gratia. Mentis enim
 causa, quæ quidem unusquisq; esse uidetur, & uult etiam
 se uiuere, saluumq; esse, atq; id maximè quo sapit. Est enim
 bonum homini studioso, esse. Unusquisq; autem sibi uult
 ipsa bona. Factus uerò alius, nullus expetit cuncta illud
 quod est factum habere. Habet enim & nunc deus summū
 bonum: sed est id quod est ipse. Videtur autē id unusquis-
 que esse quod intelligit, aut maximè atq; talis, secum dege-
 re uult. Libenter enim hoc, cum uoluptatēq; facit. nam &
 actarum rerum recordatio periucunda est, & futurarum
 spes bona. talis autē afficit uoluptate. Et insuper cōtēpla-
 tionibus mente abundat. Præterea maximè secum unū do-
 let, atq; letatur. idem est enim omnino ipsi molestum, atq;
 iucundū, & non aliās aliud. est enim sine pœnitētia pror-
 22 sus. Ex eo igitur quia unumquodq; ipsorum ad seipsum
 competit studioso, ad amicum autem sic se habet, ut ad se-
 ipsum (amicus enim est alius ipse) & amicitia uidetur ho-
 rum aliquid esse, & quibus, hæc insunt uidentur esse ami-
 23 ci. Querere uerò utrum ad seipsum sit an nō sit amicitia,
 nunc omittamus. Videbitur autem, hoc amicitia esse, quo
 duo

duo uel plura ex ijs est quæ dicta sunt. Et quòd maxima
 amicitia similis est ei quæ est ad seipsum. At uerò uidentur 24
 ea quæ dicta sunt & ipsis multis inesse, quāuis sint prauī.
 An hoc participes ipsorum sunt, quo sibijpsis placent, &
 bonos se esse existimant: Nam eorum qui uehementer sunt
 prauī atq; nefarij, nemini hæc insunt: sed nec inesse uider-
 tur. ferè autem neq; prauis. dissident enim secum, & alia 25
 quidem cupiunt: alia autem uolunt, ut incōtinentes. Nam
 ijs quæ bona sibi uidentur, anteponunt ea quæ uoluptate
 afficiunt atque nocent. Quidam rursus ob formidinem at-
 que inertiam eas agere res omittunt, quas putant sibijpsis
 optimas esse. Qui uerò multas res graues atque nefandas 26
 egerunt, uitam ob prauitatem odio habent ac fugiunt, si-
 biq; mortem consciscunt. Querunt præterea alios ipsi 27
 flagitiosi quibuscum uersentur: se uerò ipsos fugiūt. Nam
 si sint secum, recordantur multarum grauiumq; rerum,
 & sperant alias tales. Si cum alijs autem sint, obliuiscun-
 tur. Atque cum nihil habeant quod sit amabile, nulla re
 prorsus afficiuntur ad seipsum, quæ ad amicitiam atinet.
 Neq; igitur unā secum gaudent, atq; dolent. est enim eo-
 rum anima in seditione. Atque interdum ob prauitatem
 dolet, abstinens à quibusdam, interdum letatur. Et hæc
 quidem pars huc, illa autē illuc trahit ut diuellētes. Quòd
 si fieri nequeat ut doceat simul atq; letetur: at paulò post
 dolet, quòd letatus fuit, & nollet sibijpsi illa uoluptati
 fuisse. Improbi nanque pœnitentia sunt referti. Improbis
 igitur ne erga se quidē amicē affectus est, propterea quòd
 nihil habet quod sit amabile. Quòd si ita sese habere ue- 28
 bementer est miserum, totis uiribus fugienda est prauitas,
 & enitendum est bonum esse. sic enim ad seipsum habeat
 amicē, & alij amicus poterit esse.

18 **E**A VERO quæ erga amicos agenda seruadâq. } Hoc est quartum capitulum huius tractatus, in quo posteaquam declarauit plura quæ pertinere videbantur ad conseruationem & dissolutionem amicitia, nunc docet de operationibus amicitia afferendo originem earum, & ostendendo quæ & quot sunt. Nam inter cetera tria esse videtur quæ comprehendunt amicitia veræ tanquã opera quædam atq; officia propria: beneficentia, beneuolentia, concordia, siue vtriusq; consensus. & ista videntur oriri ex amore quo quis studiosus & bonus vir seipsum amat. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes, quæ suis locis patebunt. In prima autem dicit Philosophus quod operationes & officia amicitia quæ seruadâ sunt erga amicos, originem habet ex ijs quæ quisque sibi facit & tribuit. Amicus enim dicitur alter ipse. Notandû ex ijs quæ sibi quisque tribuit omnia penè opera atque officia proficisci videtur quæ amicus erga amicû seruare debet. Ex se igitur originem habent, nõ tamen quomodocûque se habent, & indifferenter accepto: sed ex seipso bono & studioso existente viro. is enim mensura & regula esse videtur rerum agendarum & affectuũ omnium. { DEFINIENTES enim ponunt. } Afferit nunc ea Philosophus quibus definiti videtur amicitia. Complures enim priscorũ definites amicum, tribuere ei videbatur illa tria quæ colligi videtur ex definitionibus illorum, scilicet beneficentiam, beneuolentiã, concordiam. Nam ij qui dicit amicum esse qui amici gratia vult & agit bona, innuere videntur beneficentiam: qui vero dicunt eum esse amicũ qui vult esse & viuere amicũ, innuere videntur beneuolentiam. Quidam autẽ dicentes amicum esse qui versatur cũ amico, & eadẽ expetit, innuere videntur concordiam, & idẽ velle atque idẽ nolle. Sic igitur ista tria colligi videtur ex definitionibus antiquorũ, quæ & si sint opera & officia amicitia, tamẽ videntur habere originem ab amore quo seipsum quis amat, vt patebit inferius. Est autẽ primum in ordine beneficentia, in qua tres requiruntur conditiones, scilicet vt beneficijs vti in amicitia velit, agat, & agat amici gratia ea quæ sunt bona vel quæ sibi videtur bona: quod adiunxit, quia amicus facit ea quæ credit esse bona, quod si aliter eue-

ter eueniat præter intentionẽ suam, hoc nõ obstat quin faciat amici officium, quia nõ stetit per eum. Secũda definitio pertinere videtur ad beneuolentiam, quæ & si videatur esse extenta in omnibus ijs, tamẽ magis videtur elucescere hic, scilicet velle esse & viuere amicũ. & hoc nascitur ab eo quod quisque seipsum amat, & vult seipsum viuere, & si amicus est alter ipse, meritò idẽ optabit erga illũ. Tertia definitio pertinere videtur ad cõcordia, vbi tanguntur tria, simul cõuersari quod est actus externus: eadẽ expetere, & velle, quod est adus internus: & gaudere dolereq; eisdem, quod est affectus internus, vt patet. Notandũ quod amicitiam dicit Philosophus describi aliquo istorũ vel omnibus, nõ tamẽ est propria definitio talis nisi à posterioribus quibusdã. Nam definitio propriè dicta datur per essentialia, & propria, & ita definita est antea à Philosopho amicitia à prioribus ex quibus constituitur & explicatur essentia, & natura amicitia. Hæc autem quæ supra allata sunt, sequuntur & præsupponunt, amicitia, cũ sint opera & officia quæ ab ea proficiscuntur. Quare definitio ex talibus à posterioribus quibusdã erit: sicut interdũ demonstratio quædã dicitur esse à posteriori. Et si quis diceret, amicitia superius definita est per beneuolentiã tanquã per aliquod prius. Dicendũ quod beneuolentiã sumebatur ibi vt genus, & vt habitus vel dispositio quædã: hic verò vt operatio. Nõ enim vnifariã beneuolentia sumitur, vt etiã antea diximus. { ET IJ scilicet amicis qui sunt offensũ. } Hoc addere videtur Philosophus, vt ostendat hoc esse signũ quod amicus vult amicum esse, & viuere gratia ipsius amici, quia etiã inter eos vbi aliquæ offensa vel contentiones ceciderunt, remanet tamen beneuolentia quædam qua ei exoptat bona, nulla causa suæ utilitatis aut voluptatis: sed tantum amici gratia. { AT qui horũ vnum quodq. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua ostendit quomodo ista quæ tribuuntur amicis se habet ad virum bonum, & quomodo vir bonus hæc sibi ipsi tribuit, & videtur innuere duas cõclusiones. Prima, Id quod est mensura omnium rerum agendarum & humanarũ operationum, est etiã mensura ipsius amicitia quæ quis seipsum amat: sed virtus, & ipse vir studiosus, & bonus est huiusmodi: ergo virtus & vir studiosus, & bonus, est mensura amicitia quæ quispiã seipsum amat. Patet ratio ex dictis Philosophi

losophi, quòd electio & virtus, & omnino ipse studiosus vir, est mensura rerum humanarum. Nam in vnoquoq; genere id sumendū esse videtur pro mētura quod est perfectū in eo genere, & omnia deinde dici solent magis aut minus perfectā, prout magis vel minus distant à perfectissimo. Vnde cū homo studiosus perfectus esse videat in specie humana, merito dicitur q̄ ex eo sumitur mensura: tanquam in saporibus dijudicandis, ex gustu sano & incorrupto, & non ex prauo & ægro accipi iudicium solet. Secunda cōclusio, Ex eo homine cui primò & per se cōpetunt ea quæ pertinent ad amicitiam sui, proficiscuntur ea quæ ad amicitiam spectant amicorum: sed vir studiosus est huiusmodi: ergo ex viro studioso proueniunt ea quæ ad amicitiam spectant amicorum. Patet ratio, quia viro bono & studioso cōpetunt primò & per se omnia illa officia amicitia, & munera & operationes beneficentia, benevolentia & concordia. Reliquis verò tantum, quantum se existimant esse bonos. Studioso autem primò & per se cum sibi sit consentaneus, & eadem affecter omnibus viribus animi, quia eadem in eo vult ratio & appetitus sensitivus: qui etsi interdum repugnat rationi, tamen in viro bono obtemperat, & vnitur ei, & ideo eadem expetit nulla parte vel potentia animi repugnante. Nā, sicut in quinto diximus, de iustitia illa Platonica quæ dicebatur esse sui ad seipsum, & potentia ad potentia, & quòd videbatur esse causa iustitia ad alium: sic de amicitia dicere possumus quæ est sui ad seipsum, id est partis ad partem, vel potētia ad potentia, quæ videtur esse origo amicitia ad amicū, & quasi id ea atq; exemplar, & hoc studioso maximè videtur competere, quia vult sibi bona per se cū se amat, & gratia sui ipsius, id est mētis quæ est principale in eo. Nam per appetitum videtur esse animal, per rationē & mentē videtur differre à brutis. Aget igitur bona gratia mentis suæ: hæc autem sunt illa quæ pertinent ad bonos mores, & speculationē rerum altissimarū, & quæ perficiunt vtrunq; intellectum, scilicet tam actiuum quam speculationū. Viuere igitur vult, & potius vita secūda, id est operatione, & operatione ea quæ est mentis atq; intellectus. Vnusquisque autem exoptat sibi bona, quæ sibi sunt bona, & non aliena: hominis autē bona proprie sunt mentis bona. quòd si esset factus alius, veluti per impossibile, quædam

dana belua vel similis beluæ ob prauitatem & vitia: si, inquam, factus esset alius, non peteret sibi illa bona adesse, quæ nunc expetit. & vt accedamus per verba Philosophi: nullus factus alius, scilicet à seipso, expetit cuncta habere, id est vt cuncta habeat illud tale quod factum est, scilicet aliud à se, id est à mēte sua quæ videtur esse præcipua pars vel principale quiddam in eo: veluti factus equus non ex peteret bona hominis, sed equi: & factus leo non ex peteret bona hominis, sed leonis. & sic de alijs. vnusquisque enim expetit sibi accommodata & propria bona, vt equus equina, homo ea quæ sunt rationis & mentis. Deus autem cū sit perfectissimus, habet in se solum summum bonū & sibi proprium quod nullo pacto cuiquam alij competit præterquam ipsi. Et addit postea: quòd videbitur autem id esse quisque quod intelligit, nō simpliciter quisque homo videtur esse id quod intelligit, id est, intellectus & mens, sed maximè quod adiunxit, quia homo nō est solum mens, sed quædam tertia entitas, quantum mens sit præcipuum & principale quid in homine. & forsitan id etiā adiunxit, ne videretur omnino sequi opinionem Platonis, qui animam nostram appellabat hominem: corpus autem quasi vestem hominis. Postea dicit Philosophus quòd vir bonus secum degere vult, & secum viuere, quia gaudet memoria, & conscientia rectè factorum, & spe bona futurorum, & cū habet mentem tranquillam & alienam à perturbationibus, contemplatione abundat, & gaudet, in qua magna pars felicitatis humanæ contineri videtur. Ex quibus patet quòd cū hæc omnia enumerata quæ sunt officia & operationes beneficentia, & benevolentia, & concordia competunt primò & per se viro studioso, vt est amicus sui ad seipsum, competunt etiam ei vt est amicus ad alterum, & ex eo tanquam ex origine & fonte proueniunt hæc quæ ad ipsam amicitiam pertinere diximus. & hoc etiam patebit magis nunc inferius.

{ H o c igitur ipso quod vnusquodque. } Declarauit Philosophus, viro studioso competere vt agat ea omnia erga se quæ ad amicitiam pertinent, ex quo habet statim conclusionem illam probatā, quòd ex eo quòd vir studiosus facit erga se omnia quæ pertinent ad amicitia amici qui est alter ipse, cōiectari possumus amicitia esse aliquid horū, vel oīa quæ facit

facit is erga se, qui se vehemēter amat: & hi sunt amici, dicit Philo. qui faciunt erga suos amicos, ea quæ vir studiosus facit erga seipsum. & sic cōcludit sententiā suā quā intēdebat probare, quod officia & operationes amicitia, & amicitum, originem habent ab amicitia qua vir studiosus seipsum amat.

23 { QVÆRERE verò vtrum ad seipsum. } Videtur hac in parte se excusare Philosophus à determinatione huius quæstionis, scilicet vtrum sit amicitia ad seipsum, quod videbatur præsupposuisse superius. quæret autem aliquis vtrum ad seipsum sit amicitia, & dicit quod hoc est omittendum nūc, cum antea tetigerit, & inferius dicet nonnulla, ex quibus oriri videtur solutio huius quæstionis, quanvis etiam hic tangat aliqua ex quibus conijcere & probare possumus amicitiam esse ad seipsum. Nam dicit quod videtur amicitia à qua proficiunt duo vel plura eorum quæ diximus, scilicet pertinere ad amicitiam: sed ab amicitia ad seipsum profluunt aliqua supradictorū vel omnia: ergo illa videtur esse amicitia. Præterea alia ratione idem videtur ostendere hoc modo: Id videtur esse amicitia cuius similitudine dicitur exuperatio amicitia, id est amicitia perfecta quæ summa est amicitiarum: & ideo dicitur exuperatio, vt antea declarauimus: sed amicitia sui ad seipsum est huiusmodi, vt eius similitudine dicatur perfecta amicitia: ergo amicitia sui ad seipsum est amicitia. Quanquam dicant nonnulli quod Philosophus non vult quod sit amicitia sui ad seipsum per ea verba duo vel plura, quia amicitia debet esse inter duos vel plures, & ipse homo non est nisi vnus, quorum ego expositionem minime sequor. Notandum est igitur quod si amicitia constat ob hoc, & ab ea profluunt officia ea, quia vir studiosus amat seipsum, & sibi tribuit ea omnia, concedere debemus dispositionem siue benevolentiam qua se quisque amat, esse amicitiam, & habere gradus sicut habent istæ quæ sunt amicorum ad amicos. nā studiosissimus & perfectissimus se magis amat quam minus studiosus: & sic successiue veluti amicitia ad amicum est magis & minus, quod si quis dixerit nō esse hic benevolentiam mutuum: dicendum primò quod hæc amicitia sui ad seipsum est origo, & quasi exemplar atque idæa reliquarum. Vnde amicus sumere mensurā & regulā debet ad exercenda officia erga alterū amicū, scilicet taliter qualiter studiosus

diosus erga seipsum: deinde duo hic etiam in amicitia ad seipsum cadere videntur, appetitus & ratio, quæ quando conueniunt & vniuntur ita vt appetitus obtemperet rationi, tunc oriri videtur concordia, & amicitia quædam potentia ad potentiam, sicut de iustitia dictum est supra: & talis amicitia ad seipsum cum sit origo, & quasi idæa, aliarum præstantissima esse videbitur, & summa cum iocunditate coniuncta.

{ AT verò videtur ea quæ dicta sunt. } Hæc est tertia pars huius cap. in qua Philosophus ostendit quo pacto supradicta competūt hominibus qui nō sunt studiosi. Dicit igitur quod ista videtur competere multis, id est multitudini, & videtur ponere gradus vt sint quidam studiosissimi, quidam pessimi quidam inter istos. Ea igitur quæ dicta sunt supra, studiosissimo competunt propriè, pessimis nullo pacto, intermedijs verò intantum competere videntur in quantum sese existimant esse bonos, & cum bonum ametur: ergo seipsum amat, & faciunt quoquo modo ea officia quorum supra meminit, id est intantum in quantum se bonos esse existimant.

{ DISSIDENT enim secū & alia. } Declarat hac in parte Philosophus, quod prauis hæc supra dicta amicitia opera non competunt, & primò quod nō cōpetunt ei officia beneficentia, probatur, iis qui faciunt sibi nociua, non competunt opera beneficentia: sed prauis sunt huiusmodi: ergo prauis non competūt opera beneficentia. & hæc rationem probat exemplo incontinētium, qui percipiunt meliora, sequuntur tamē deteriora & voluptuosa quæ sibi sunt nocua. Probat etiam idē alio medio, quia prauis omittunt agere ea quæ sibi essent optima: omittunt, inquam ob inertiam quandam, vt faciunt incontinentes secundum quid, vel etiam molles.

{ QVÆRERE verò multas res graues. } Sequitur nunc declarando quod prauis etiam non competunt opera quæ pertinent ad benevolentiam, quia habentibus odio lucem & vitam, vt sunt prauis, non cōpetunt officia benevolentia & opera eius: { QVÆRERE verò præterea. } Ostendit tertio loco quod prauis etiā non cōpetunt officia concordia, quia nō possunt secum cōuersari, & seipsum fugiūt cōscientia sceleris, & secū dissident nihil habentes boni quod ad amicitiam spectat, & eorū animus est in seditione. Sæuos punire tyrānos, vt ille poeta inquit, Haud alia ratioe velis cū dira cupido Mouerit ingeniū

feruenti tincta veneno, Virtutē vt videat intabescatq; rel-
cta. Notādū q̄ totus iste ordo, vt mihi videt, correspondet ex
opposito illi quē tenuit Philosophus, quādo enarrauit ea su-
perius quæ cōpetunt bonis, ostendendo q̄ sibi sunt consenta
nei, & reliqua quæ ibi successiue posuit: hic ecōtrā quæ repe-
riuntur in prauis successiue attulit, ostendendo quōd secum
dissident & alia gradatim opposita bonis, vt vidimus.

18 { Q̄ u o d i t a sese habere. } Concludit Philosophus, affe-
rendo duas sententias obortas. Prima est, quōd cūm summa
misericordia sit in prauitate constituta, omnibus modis fugienda
est prauitas. Secunda, ecōtrā, quōd probitas & virtus est cō-
paranda, vt latē patet in textu.

De beneuolentia.

CAP. V.

39 **B**eneuolentia autē, amicitia quidem est simi-
lis, non tamen est amicitia. Fit enim beneu-
olentia & ad ignotos, & latens, amicitia
uerō nō fit. Hæc autem antea diximus. At
30 nec etiā est amatio. Nō enim habet extensionē nec appeti-
tionem. Amationē autem hæc sequuntur. Et amatio quidē
est cum consuetudine. beneuolentia autē fit & repente: ut
fit & erga certantes. spectantes enim beneuoli sunt ipsis
& uolūt bona. Nihil autē agerent simul. Quod enim di-
32 ximus, repente sunt beneuoli, et leuiter diligūt. Videtur
igitur beneuolentia principiu amicitia esse: sicut & ada-
mandi, uoluptas ea quæ per aspectū efficitur. nemo nanq;
adamat, si nō antea delectatus fuerit forma. Qui uerō gau-
det forma, non continuo & adamat: sed cūm absentē de-
siderat, presentiamq; affectat. Sic igitur & amicos, im-
possibile est esse, nisi beneuoli fuerint. Beneuoli uerō non
cōtinuō & amat. Volunt enim dantaxat ijs bona, quibus
beneuoli sunt. Sed nihil agerent simul. neq; pro illis mole-
stiam susciperent ullam. Quapropter quispiam per trās-
lationē principiu ipsam amicitia dixerit esse. Diuturnam
autem

autem factam, & ad consuetudinem accedentē, amicitiam
feri. non eam quidem quæ ob utilitatem, neq; eam quæ ob
uoluptatem est. neque enim pro hisce beneuolentia fit. Qui
nāque beneficiū accepit. retribuit pro ijs quæ accepit be-
neuolentiā, faciens iusta. Qui uerō uult aliquem prospe-
ritatem habere, spe cōmodi alicuius consequēdi per illū,
nō illi, sed sibi potius beneuolus esse uidetur. quemadmo-
dum nec amicus si illi propter aliquem usum obsequium
præstat. Omnino autem beneuolentia ob uirtutem, ac bo-
33 nitatem aliquā fit. cūm cuiuspiā quispiam pulcher, aut for-
tis, aut aliquid tale uidetur: ut in certantibus diximus.

COMMENT.

BENEVOLENTIA autem amicitia quidē est similis. }
29 Hoc est quintū capitulum huius tractatus, in quo Phi-
losophus posteaquā declarauit ea quæ ad micitiam perti-
nere profuere ab ijs quæ bonus sibi ipsi tribuit, & ea reduce-
bantur ad tria opera siue officia, scilicet ad beneficentiā, cō-
cordiam, beneuolentiam. Nunc accipit ista Philosophus do-
cendo de singulis ea quæ sunt cognitu necessaria, & primō
de beneuolentia. Diuiditur autem hoc capitulū in tres par-
tes quæ suis locis patebūt. In prima igitur parte incipit ostē-
dere Philosophus, quid non sit beneuolentia, afferendo hęc
conclusionem, quōd beneuolentia non est amicitia. Primō,
quia amicitia est inter eos qui se mutuo cognoscunt: sed be-
neuolentia potest esse erga ignotos. Item amicitia nō est la-
tens, beneuolentia latere potest eum cui bona uolumus: ergo
beneuolentia non est amicitia, quanuis sit similis amicitia,
quia oportet omnes amicos esse beneuolos: nō tamē est idē.
{ A T nec etiā est amatio. } Ostendit vltimus Philosophus
quōd beneuolentia non est amatio. Probatur, Amatio habet
30 extensionem & appetitionem: sed beneuolentia non habet
hęc talia: ergo beneuolentia non est amatio. Quidam ex-
positor dicit quōd amatio est intensa beneuolentia, & sic ni-
hil intererit inter hæc duo nisi magis & minus: ita vt bene-
uolentia sit remissa amatio, & amatio intēsa beneuolentia. hæc

expositio etſi tolerari poteſt, tamen mihi nõ ſatisfacit, quia amatio media eſſe videtur inter beneuolentiam & amicitiam, ſicut dealbatio inter duos terminos. Terminus à quo erit beneuolentia, terminus ad quẽ ipſa amicitia, & hoc innuere videtur Philoſophus per illud quod dixit, amatio habet extenſionem & appetitionẽ. Appetit enim præſentiã amati, beneuolentia nõ ita curat: vel dicere poſſumus, habet appetitionẽ, id eſt, eſt extenſa appetitio. Præterea probatur quod amatio non eſt beneuolentia hoc pacto: Amatio eſt cum conſuetudine, beneuolentia eſſe poteſt ſine conſuetudine, quia repente fieri poteſt: ergo beneuolentia non eſt amatio. Notandum quod beneuolentia duobus modis conſiderari vel ſumi poteſt: aut vt genus quod prædicatur de amicitia, aut vt ſpecies quæ diſtinguitur ex oppoſito ab amicitia tanquã altera ſpecies, ita vt ſint duæ ſpecies beneuolentia, ſcilicet amicitia & beneuolentia ſumens nomen generis. quidõ igitur Philoſophus accipit in definitione amicitia beneuolentiam, ſumit eam quæ eſt genus. Hic verõ accipitur beneuolentia quæ eſt ſpecies, ſiue ſit diſpoſitio quãdam, ſiue operatio: ſed hæc diſtinctio facta eſt antea in quadam dubitatione.

31 {VIDETVR igitur beneuolentia principium.} Hæc eſt ſecunda pars huius capituli, in qua Philoſophus poſteaquam oſtendit quid nõ eſt beneuolentia, nũc oſtendit quid ſit, dicẽdo quod eſt principium amicitia. & probatur hoc modo, Sicut ſe habet voluptas per aſpectũ pulchritudinis ad amorem qui ſit propter pulchritudinẽ, ſic beneuolentia reſpectu amicitia: ſed illa voluptas per aſpectũ eſt principium amoris: ergo & beneuolentia erit principium amicitia. Poſtea addit quod per translationẽ aliquis dicit beneuolentia eſſe principium amicitia, ſicut nos dicere ſolemus cor eſſe fontẽ ſanguinis. Nam vt à fonte ſcaturit aqua, ſic à corde emanare videtur ſanguis, & ſpiritus per translationẽ quãdam: ſic etiã dicere poſſumus beneuolentia eſſe principium amicitia quaſi per translationẽ quãdam. Ipſa tamen beneuolentia ſi ei addatur conſuetudo frequẽs vt ſit inueterata, ſit amicitia, & erit tanquam terminus à quo. Aliqui tamen textus habent, hic otioſam amicitia dicit &c. Quod ſi ita ſe haberet, quod mihi nõ multum probatur, tũc dicere poſſumus beneuolentiam eſſe quoquo modo amicitiam, ſcilicet otioſam, id eſt, per translationẽ quãdam. Nam

ſicut

ſicut per amicitiam quis vult bona amico: ſic per talẽ beneuolentiam: ſed erit otioſa, quia non pariet operationes quæ parit ipſa amicitia. Patet igitur quod beneuolentia de qua loquitur hic Philoſophus, per translationẽ quãdam dicitur eſſe principium amicitia. Notandum quod rem aliquam fieri aliquid dicitur vt ſubiectum, veluti homo ſit albus: ſed ex hoc fieri hac ratione priuationis, vt ex immuſco fit muſcũ, & ex pane ſit ſanguis, & ex ſemine fit animal: nõ quod ſemina forma ibi remaneat, ſed remota priore forma introducitur altera denuõ forma, vt in libro Phyſicorum docet Philoſophus. Sic igitur beneuolentiam eſſe principium amicitia dicimus per translationẽ, quia ex beneuolentia inueterata ſit amicitia, non quod illa ſpecies manens quæ diſtinguitur ex oppoſito tanquam diſpoſitio ad habitum fiat amicitia: ſed eſt dicendum quod ex tali diſpoſitione oritur amicitia. Vt igitur diſpoſitio ſe habet ad habitũ, ſimiliter eſt beneuolentia ad amicitiam habere videtur. Mihi mihi non ſatisfaciunt, qui dicunt beneuolentia non eſſe principium materiale, nõ formale, non finale, ſed effectiuũ. Mihi autem videtur quod poſſit dici etiam materiale, quia ex ea tanquam diſpoſitione dicitur fieri amicitia, & ita deſtruitur illa diſpoſitio, & generatur habitus: ſi accipjatur beneuolentia vt operatio, tunc dici poteſt principium inſtrumentale, & ſi volumus effectiuũ vel etiam materiale, ob ſubiectum in quõ dicitur eſſe. Intelligendum eſt autem quod ſi ponere ordinẽ velimus in iſtis vt ſunt ad homines, conſiderare poſſumus præſuere à voluntate beneuolam operationẽ, deinde beneuolentiam quæ ſit vt diſpoſitio quãdam, poſtea amationem ſuccedere quæ ſit operatio præcedens amicitiam, quaſi amica operatio. Demum amicitia quæ eſt habitus, ex qua poſtea proficiſcuntur officia amicitie, ſiue ſint beneficentia, ſiue beneuolentia, ſiue concordia. Beneuolentia autem vt diſpoſitio vel operatio præcedens, dici principium poteſt amicitia, principium, in quã, materiale ſi conſideretur vt ex quo fit: effectiuũ vero, ſi ſumatur vt quod facit.

{NON eam quidem quæ ob vtilitatem.} Hæc eſt tertia pars huius capituli, in qua Philoſophus declarat cuiuſmã amicitia beneuolentia non dicatur eſſe principium, & cuius dicatur. & primõ oſtendit quod non eſt proprie principium amicitia quæ ſit ob vtilitatem, aut voluptatem. Probatur, Si be-

32

neuoletia est pro eo, & gratia eius bona volumus, profecto beneuoletia non erit principium amicitiae ob utilitatem, aut voluptatem. At primum est, ergo & secundum. Patet ratio, quia in amicitia utilis aut iocunda beneuoletia non videtur esse pro illo, sed pro se, & pro sua utilitate vel voluptate, & hoc etiam percipi inde potest, quia interdum euenit ut aliquis accipiat beneficium, veluti in bona amicitia, & retribuat bene de se merito beneuoletiam post utilitatem, & beneficium acceptum, quod est indicium beneuoletiam non esse principium amicitiae utilis vel iocundae, cum retribuatur post, & non ante beneficium acceptum. Nam ille gratus & memor accepti beneficij reddit sibi iusta, beneuoletiam, non ob utilitatem futuram, quia id fecisset antequam susciperet, & esset sibi beneuolus non illi: sed pro beneficio iam accepto, ex quo patet quod beneuoletia proprie non dicitur esse principium amicitiae quae est ob utilitatem, vel eius quae est ob voluptatem.

33 { A T Q V E omnino beneuoletia. } Declarat nunc Philosophus, quod beneuoletia principium proprie videtur esse amicitiae bonae atque honestae cum afficimur alicui beneuoletiam habentes ob virtutem, vel aliquod bonum illius, ut patet in textu. sic igitur habemus cuius amicitiae beneuoletia sit proprie, & cuius non sit. Nam sicut amicitiae quae sunt ob utilitatem vel voluptatem non dicuntur proprie amicitiae: sic etiam beneuoletia non dicitur proprie in illis.

De concordia. CAPVT VI.

34 **A**Tqui concordia etiam ad amicitiam attinet. Quapropter non est eadem opinatio. Haec enim et ipsi qui sibi mutuo sunt ignoti, inesse potest. Nec eos qui de quouis sunt eiusdem sententiae concordēs dicunt. uelut eos qui de caelestibus eadem sentiunt. non enim ad amicitiam pertinet de his esse concordēs. Sed ciuitates concordēs inquit esse: cum de ipsis quae conferunt eadem sentiunt eliguntque, atque agunt ea quae publice uisa sunt. Circa igitur ea quae in actione ueniunt concordēs sunt homines, et horum circa ea quae in magnitudine

tudine sunt, possuntque utrisque uel omnibus inesse. Ut ciuitates concordēs sunt: cum omnibus uidetur, magistratus esse diligendos, aut societatem cum Lacedaemonijs iocundam esse: aut magistratum gerere Pittacum, cum uellet et ipse. At cum uterque seipsum uult (ut ipsi uolunt quae in Phoenissis sunt) seditionem habent. Concordēs enim esse, non est idem utrumque intelligere quicquid tandem id sit: sed in eodem idem. ut cum et populus, et boni Rempublicae optimates gerere uolunt. Sic enim fit omnibus quod exoptant. Ciuilibus autem amicitia uidetur ipsa concordia esse, sicut et dicitur. Nam circa commoda et ea quae pertinent ad uitam uersatur. Est autem talis concordia in bonis. nam et secum quisque horum est concors, et omnes inter se sunt concordēs, quippe cum in eisdem omnino sint. Talium enim uoluntates manent, et non refluent ut Euripus: uoluntque semper ea quae iusta sunt, et quae prosunt. Haec autem et communiter affectant. Prauos uero concordēs esse, impossibile est, nisi breui in tempore, quemadmodum et amicos esse. In rebus quidem utilibus plus, in subeundis uero laboribus subministratio-nibus uel minus habere percipientes. Unusquisque autem haec sibi uolens, proximum perscrutatur, et prohibet. perit enim res ipsa communis, cum ab ipsis non conseruetur. Fit igitur ut in seditione uersentur: et sese quidem uicissim urgentes, quae iusta sunt agere nolunt.

COMMENT.

34 **A**Tqui concordia etiam ad amicitiam. Hoc est sextum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus postquam in praecedenti determinauit de beneuoletia: nunc de concordia quae ad amicitiam pertinet ostendit ea quae necessaria sunt. Diuiditur autem hoc capitulum in quatuor partes quae suis locis declarabuntur. Primo igitur ostendit Philosophus circa quod, & cuius non dicitur esse con-

cordia, afferendo in primis hanc sententiam quod cōcordiā non est opinatio eiusdem rei. Probatur. Opinio eiufdē rei potest esse inter ignotos: sed concordia propriē non potest esse inter ignotos: ergo concordia non est opinatio eadē vel eiusdem rei. Præterea non dicitur propriē circa quodcunque. Nam sententia eadem circa speculatiua non dicitur propriē concordia, ea præfertim quæ ad amicitiam pertinet. Nam si ita esset, tunc inimici qui possunt hoc modo esse concordēs dicerentur eo pacto amici, quod est absurdum.

35 { SED ciuitates concordēs dicimus. } Hęc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit circa quę dicitur esse concordia, & declarat quod versatur circa ea quæ aguntur vel agi à nobis possunt. Probatur, Concordia circa ea verari videtur circa quæ ciuitates vel ciues cuiusque ciuitatis sunt concordēs: sed res agendæ sunt tales: ergo res agendæ, & agibilia sunt ea circa quæ versatur concordia. & afferre videtur plures conditiones ad declarandum ea circa quæ dicitur esse concordia. Primò, quod concordia est circa res agibiles à nobis, deinde circa res magnas, quia minima non videtur tollere concordiam. Præterea circa res quæ possint adesse vtrisque vel illis inter quos est concordia: veluti magistratus eligendos esse, & huiusmodi. Præterea non sufficit ut res possint esse eadem circa quæ versantur: sed oportet etiam de ipsis idem sentire. Nam Euripides in Phœnissis recitat de Polinice, & fratre qui erant bene concordēs de regno quod esset regnum. Verum dissentiebant postea de hoc, quia quilibet eorum volebat esse rex. oportet igitur ut idem velint.

36 { CIVILIS autem amicitia videtur. } Hęc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus ostēdit quomodo concordia se habet ad amicitiam ciuilem, & dicit quod videtur esse idem. Quod probat ex cōmuni & vulgari modo loquēdi. Nam omnes dicunt tunc esse amicitiam ciuilem, quādo ciues sunt inter se concordēs. Idem ergo videtur ciuilis amicitia & cōcordia: sed tamē est differētia, quia vbiq; est amicitia ciuilis, est cōcordia: sed non eōtra. Nam cōcordia est pars ciuilis amicitia, quia potest esse cōcordia de aliqua re particulari, & discordia de aliqua alia: quod si accipiatur concordia vniuersaliter de omnibus rebus, dicemus quod idem quasi erit amicitia & cōcordia, & vbi erit vnū, erit & alterum eo pacto quo diximus.

{ AT

{ ATQUE talis concordia in viris. } Hęc est quarta pars 37 huius cap. in qua Philosophus determinat de subiecto cōcordię, cuius descriptio ex dictis Philosophi colligi potest, quod cōcordia est cōsensio de rebus agendis magnis, quæ vtrisque inesse possunt, & de eodē. Ostendit autē Philosophus quod concordia est in bonis viris, quia ij sunt qui sibi ipsis consentiunt, & stabiles sunt in proposito, & cum secum ipsi cōueniāt, etiam cum alijs sunt concordēs: ostendit præterea quod concordia non est in prauis, quia volūt plus de vtilibus, & minus de laboribus vnde discordia & iniusticia oriūt, vt patet in textu.

De beneficentia.

CAP. VII.



Identur autem ij qui beneficia contulerunt, 38 magis eos amare in quos beneficia sunt collata, quam ij qui acceperunt, eos qui contulerunt. Atque ut præter rationē eueniēs quæritur. Plurimis igitur videtur id ex eo fieri, quia hi quidē 39 debent illis uerò debetur. Vt igitur in mutuis, debitores quidem uolunt suos creditores non esse, hi uerò de salute quoque debitorum diligentiam adhibent: sic & eos; inquirunt, qui beneficia contulerunt, uelle eos esse erga quos fuere benefici, ut gratias accepturos, illis uerò non esse curam reddendi. Epicharmus igitur fortasse dixit hęc ipso 40 dicere, aspicientes ad malum. Videtur autem hoc esse humanum. plerique enim immemores sunt; & suscipere potius, quam conferre beneficia appetunt. Videbitur autem causa naturalior esse, & non similis ei quæ de creditoribus dicitur. Non est enim erga debitores amatio, sed uoluntas salutis recipiendi causa. Sed qui beneficia contulerunt, diligunt atque amant eos qui beneficia acceperunt, & si nulla in re sunt utiles: neq; in posterum futuri, quod 41 quidem & artificibus accidit. Magis enim unusquisque proprium amat opus, quam ipse ab opere amaretur si animæ particeps esset. Maximē uerò forsita hoc circa poetas

accidit. hi nanq; sua diligunt poëmata supra modum, & perinde atq; filios amat. Tali igitur simile est & id, quod faciunt ij qui beneficia contulerunt. Quod enim suscepit beneficium, ipforum est opus. hoc igitur & amat magis, quam eum qui opus fecit. Huius autem causa est, quod vniuersis est expetibile atque amabile esse. Sumus autem actu: nam viuendo sumus atque agendo. Qui igitur fecit, est actu suum quodam modo opus. diligit itaque ipsum opus, quia amat et esse. Hoc autē est naturale. Quod enim

42 est potētia, id opus ipsum actu declarat. Et in super ei qui dem qui contulit beneficium, honestum est id quod egit. Quare gaudet eo in quo est hoc. At ei qui accepit, nihil est honesti in eo qui contulit, nisi cōferens: quod quidē minus est iucundum atque amabile. Est autem præsens qui dem operatio, futuri autem spes, facti uerò memoria iucunda. Sed iucundissimum est quod est actu, & amabile simili modo. Ei igitur qui contulit beneficiū permanet ipsum opus. diuturnum est enim ipsum honestum. Sed ei qui cepit, transacta est ipsa utilitas. memoriq; honestarum quidem rerum est periucūda. utilium autem non nimium, aut

44 minus. expectatio uerò cōtrā sese habere uidetur. Et amare quidem simile est actioni, amari autem passioni. Eos igitur qui circa actum excellunt, sequitur amare, & ea que

45 ad amicitiam attinent. Præterea quæ facta sunt cum labore, ea magis diligunt omnes. ut & pecunias magis diligunt qui acquisiuerunt, quam qui ab alijs acceperunt. At beneficium quidem accipere, sine labore esse constat. beneficiū autem conferre, difficile. Propter hæc & matres filios magis amant. generatio nanque laboriosa est magis, & magis sciunt esse suos. Videbitur autem hoc & ijs accommodatum esse qui beneficia contulerunt.

COMMENT.

VIDENTUR autem ij qui beneficia contulerūt.} Hoc 38 est septimum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam determinauit de beniuolentia & concordia, nunc docet de ipsa beneficētia, afferendo primò vnū notandum, quòd benefactores videntur magis amare debitores suos in quos beneficia cōtulerunt, quam amentur e contra. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quæ declarabuntur. In prima igitur præmittendo suam intentionem, dicit Philosophus quòd ij qui conferunt beneficia, videntur magis amare sibi obligatos quàm amētur ab eis: & quærit vn de causa sit huius rei quæ videtur præter rationem.

{ PLVRIMIS itaq; videtur.} Hæc est secūda pars huius ca 39 pituli, in qua affert rationē quā adducebant nonnulli ad hoc propositū. erat autem talis, q̄ conferens beneficia est vt creditor: recipiēs vt debitor quidam, vt in mutuis dici solet. Creditores igitur vidētur amare debitores, & habere curam eorum, e contra debitores nō curant de salute creditorum. Post hæc Philosophus affert sentētiā Epicharmi dicentis q̄ hoc accidit in prauis qui ob prauitatem sunt immemores, beneficiorū, & homines respicientes ad istos tales ingratos, dicunt postea id vniuersaliter fieri, & non est verum in bonis viris.

{ VIDE TUR autem id ipsum esse.} Hæc est tertia pars 40 huius capituli, in qua primò soluit rationem allatam illorum priscorum, deinde affert sententiam suam, & in primis dicit q̄ Epicharmi sententia nō videtur vera, vt hoc eueniat ob prauitatem hominū prauorū: sed videtur potius esse res humana competens homini vel humanæ naturæ, vt sit quasi quoddam sequens conditionem, & fragilitatem (vt ita loquar) humanam, quia complures hominum malunt accipere quàm conferre. His dictis soluit Philosophus rationem allatam priscorum, ostendendo quòd similitudo illa debitoris & creditoris non valet: cupit enim creditor debitorem viuere vt exigat mutuum vel debitū. Verum beneficii amant eos, quibus beneficia cōtulerunt, nullam sperantes etiā utilitatē. quare assignāda est causa naturalis. { QVOD quidē artificibus.} Affert rationes plures secundum sententiam suā ostendendo & cōcedendo quòd beneficii magis amant eos in quos contulerunt beneficia, quàm amentur, & boni etiam magis amant

amant bonos, quia causæ sunt naturales. Prima ratio, Omnis homo naturaliter magis amat suū opus quàm ametur ab eo si esset animatum vel animal aptum ad amandum: sed susce-
ptor beneficiorum videtur quasi esse quoddam opus benefa-
ctoris: ergo magis amat benefactor illum in quem benefi-
cīū contulit quàm ametur ecōtrā. Patet ratio discurrendo per
artes inductiue, deinde assignare causam huius videtur. Hoc
enim artifices faciunt amando vehementer opera sua, & præ-
sertim poetæ sua poemata amant. Quod si poemata essent
animata vt possent reddere amorem, nō versa vice ad eō ama-
rent auctores suos, vt patet in amore parentū & filiorū. Assignat
autē causam, quia omnes homines naturaliter appetūt
esse. Videtur autem homines per operationē vel opus præ-
cipue esse. & maximē esse actu. Simili modo dicere possumus
de ijs qui beneficia cōtulerunt erga eos sese habere qui
susceperūt beneficia. Notandū q̄ poetæ videntur magis ama-
re poemata sua quàm alij artifices suum opus, quia alij viden-
tur habere subiectā materiam, & circa illam operari imprimen-
do formam tantam, ex quo opus tale nō videtur totum
esse illorum: sed poetæ videntur ex sese inuenire materiam,
& omnia denuo fingere, vnde poetæ dicuntur. Notandum
quod esse duplex dici solet. Primum est, viuere primo actu:
secundum est, operari, id est secundo actu. Notandum præ-
terea quod opus bifariam sumi potest. Vno modo quod pro-
ducitur vt sit simpliciter: veluti filius respectu patris. alio mo-
do vt sit aliquid tale: veluti dare alicui alimētū, dicitur quo-
quo modo opus illius quasi vt alimentum (vt ita loquar) eo-
dem modo susceptor beneficiorum dici potest opus benefa-
ctoris isto secundo modo vt aliquid tale, & opus secundum
quid. Notandum quod homo cum habet primam vitam, est
in potentia ad secundā, id est ad operationē: viuimus autem
vita prima vt viuamus secundā, id est vt operemur operatio-
nes quæ nobis competūt, aliter enim frustra videremur esse
producti. Nobis autem expetibile est esse, & viuere non so-
lum vita prima, sed etiam secundā, id est actu secundo, & ipsa
operatione: opus autem ostendit & repræsentat secundam vi-
tam quæ vehementer atq; nobis expetitur: ergo & opus. Est au-
tem operatio aliqua quæ nunquā separatur à prima, sicut fit
in vegetatiuis, vbi vegetare nunquam separatur à principio

vege

vegetatiuo. Nā cessatio potentia vegetatiua, vt inquit Phi-
losofus, mors est. Itaq; dum viuimus, secundus actus, id est,
ipsum vegetare, semper coniungitur cum primo. Intelligen-
dum est tamen quod per prius est vegetatiuū, & est in potē-
tia ad vegetandū, postea operatur. quare per prius est vege-
tatiuū quàm vegetare, nō prius tempore, quia nunquā separa-
tur operatio: sed prius ex ordine, & ex parte naturæ, & ori-
ginis. est enim principium vegetandi: & omne principii vi-
detur esse prius eo quod est ex principio ea ratione qua prin-
cipium est, & omnino causa sua, vt ita loquar, causato. Verū
vt ad propositū redeamus, opus videtur indicare esse illius
qui producit tale opus: & quia non potest aliquis semper o-
perari, idcirco opus repræsentat actu id quod est in potētia.
Nam cum statuarius non operatur, est in potentia ad secun-
dum esse, id est, ad operationē: quod si produxerit statuā, illa
semper repræsentat illum artificē, & indicat in potentia sta-
tuariū esse quodammodo actu. vnde illa consequentia vale-
re videtur. Omnes homines appetunt suum esse: ergo amat
suum opus, quia homo appetit naturaliter esse tam primum
quàm secundū. Habet autem primū esse per formā suam &
animā rationale, & tūc est in potentia ad secundū esse, id est,
ad operationem. quare anima dicitur actus primus corporis
physici potentia vitā habentis, id est, habētis potentia viuē-
di secundo actu, & operandi, & tale operari dicitur secundū
esse, quod cum expetitur ab omnibus, & repræsentetur per
opus, meritō opus amatur à nobis naturaliter quasi quædam
imago nostri esse. fit etiā plerunq; vt opus veluti statua ma-
gis duret quàm artifex in vita, ex quo videtur quoq; amare
tale opus. Hæc cum ita sint, patet cur benefactor naturaliter
magis amat susceptorē beneficij sui quàm ametur ecōtra, cū
sit quodammodo suum opus, vt dicit Philosophus, & repræ-
sentet benefactorē quasi in secundo actu quo vnusquisq; ex-
petit potissimum viuere, vt dictū est supra. { E T insuper ei 42
quidem qui. } Adducit aliam rationē Philosophus, ad idem
probandum quod benefactor magis diligit eum cui benefi-
cīū contulit quàm diligitur ecōtra hoc pacto: Honestū ma-
gis est iocundū atq; amabile quàm vile: sed magis honestū
est beneficia cōferre quàm suscipere quod est vile: ergo be-
neficia conferre magis. amatur quàm suscipere. benefactor
autem

autem habet honestū collocatum in suscipiente hoc modo, ut sit benefactori honestū, suscipiēti verò sit vtile. quare benefactor diligit istud honestū, & ipsum in quem cōtulit magis quàm ametur econtrā. & notandū quòd vnum atq; idem veluti beneficium dicitur esse honestum atque vtile, vt idē motus dicitur actio & passio, qui quidē motus est in eo, qui mouetur & patitur. Dicitur autē actio respectu agentis, passio respectu patientis: eodem modo beneficiū collatum dicitur honestum respectu cōferentis, vtile respectu recipientis, licet sit idem. quare benefactor habet honestū quod est suum in ipso suscipiente: ergo & illum amat. suscipiens econtrā nō habet honestū aliquid suū in operante: ergo nō tantopere amat illum: sed si habet aliquid respectu sui, illud est vtile quod minus est amabile. {EST PRÆTEREA PRÆSENTIS;} Affert aliā rationē Philosophus, Omne quod est presens magis est iocundū quā præteritū aut futurū, siue honestū sit, siue vtile: sed ei qui cōtulit beneficiū magis est ei præsens quā ei qui suscipit: ergo magis est iocundū agenti quā suscipienti tale beneficium. Nā ex tribus quæ afferūt voluptatē (ea autē sunt, presens operatio, futuri spes, & facti memoria) ex tribus, in quā, illis præsens est magis iocundum quàm illa duo. Nā præteritum videtur esse iocundū, quia olim fuit presens: & futurū, quia erit præsens: ergo multo magis præsens. Nā propter quod vnumquodq; tale, & illud magis: verum opus benefactoris quia honestum, magis permanet & magis est præsens quàm suscipientis vtilitas: ideo benefactori magis est suum opus iocundum. Et addit Philosophus, quòd honestarum rerum memoria est iocunda: quia aliquis dicere potuisset, si ille cui collocatum est beneficium abesset vel esset mortuus, quomodo est sibi iocundum opus illud quod non est præsens: ideo dicit quòd memoria collocati beneficii, & rei honestæ actæ est iocunda. Cum igitur magis vigeat honestum quàm vtile, & magis sit iocundum atque amabile, meritò benefactor magis diligit illum in quem cōtulit honestum tale, quàm diligatur econtrā. {ET AMARE QUIDĒ;}
 44 Alia est ratio talis: Actio tribuenda est excellentiori, passio inferiori: sed amare est actio, amari verò passio, & cōferens beneficium eo quo cōferens est excellentior suscipiente: ergo illi tribuendum est amare, huic amari: sed ille cui potius tribui

tribuitur amare magis amat quàm ille cui tribuitur amari: ergo conferens beneficia, & benefactor magis amat quàm ametur à suscipiente. {PRAETEREA QUÆ FACTA SUNT;} 45 Affert aliam rationē Philosophus, quæ est quinta in ordine hoc pacto. Ea quæ facta sunt cū labore magis diliguntur ab hominibus: sed beneficium conferre laboriosum est, & fit cū labore, suscipiunt autē sine labore: ergo conferre beneficiū magis amatur, & ex consequētī ille in quem collocatum est beneficium, magis amatur à conferente quàm ipse suscipiēs amet econtrā. Hanc rationē declarat Philosoph. exēplo eorū qui acquisierunt pecunias. post hæc infert vnum obortū siue correlariū quod videtur confirmare rationes suas, & propter hæc mater videtur magis amare filiū quàm ametur econtrā, & propter laborē partus, & propter certitudinē filiorum: sic benefactor magis videtur amare suscipientē quàm ametur ab eo, propter laborē, & quia certior est de beneficio collocato quàm suscipiens. & sic habemus hanc sententiā peregre gregē probatam à Philosopho, & benefactores magis amant eos, in quos beneficia contulerunt, quàm amantur ab illis, & rationes etiam habemus cur hoc fieri videatur.

De amatore sui.

CAP. VIII.

Dabitur autem & utrum oporteat seipsum 46
 amare maxime: an aliquem alium. Incrēpāt enim eos qui seipso maxime amant. & ut turpe, sui amatores appellant. Atq; prauus quidē, sui gratia agere cuncta videtur: et tanto magis, quāto prauior est. Incusant igitur ipsum, quia nihil nisi sibi agit. Probus autē ob honestatē: & tanto magis ob honestatē, gratiaq; amici, quāto præstabilior est: sua verò negligit. Ab his autē uerbis non sine ratione ipsa opera discerpāt. nam eum inquit oportere summè amare, qui maxime est amicus. Is autem maxime est amicus, qui uult cui uult bona illius gratia, si nullus etiam scierit. Ad hæc ipsi ad seipsum maxime cōpetūt. & cætera omnia quibus desinitur amicus. Dictum est enim ab ipso ea omnia quæ ad amici

amicitiam attinent, & ad ceteros peruenire. Eodem accedunt & proverbia uniuersa: ut, anima una. & amicorum omnia sunt communia, & amicitia est equalitas. & tibiæ genu propinquius. Hæc enim uniuersa ipsi ad seipsū maximè competunt. Maximè namq; amicus est sibi. & se igitur ipsum maximè amare oportet. Dubitatur autè merito, utris oporteat assentiri, cum utrisq; uideatur esse credendum. Fortasse igitur tales sermones distinguendi determinandiq; sunt, quousque & quonam modo sint ueri. Si itaque sumpsimus quonam utriq; modo sui amatore dicunt, fuerit forsitan manifestum. Qui igitur hoc reprehendendum esse existimant: eos amatores sui appellant, qui sibi plus tribuunt in pecunijs, & honoribus, & uoluptatibus corporis. Hæc enim ipsa multitudo affectat, & ipsis ut optimis omni studio incumbit. quapropter & incertamen ueniunt. Qui igitur in hisce plus habere pergit in cupiditatibus, & omnino affectibus, eiq; parti anime quæ rationis est expers gratificantur. tales autem sunt ipsi multi. iccirco & appellatio orta est ex multitudine, quæ quidem est praua. ergo iuste uituperantur ij, qui ita se amant. Nō est autem obscurum, uulgus eos qui sibiipsis talia tribuunt, sui amatores dicere consueuisse. Nam si quis semper studeat agere iusta maximè omnium, aut temperata, aut quæuis alia quæ à uirtutibus proficiuntur, honestatemq; omnino sibiipsi semper uendicet, atque usurpet, hunc nemo dicet amatorem sui, neque uituperabit. Magis autè uidebitur talis homo sui amator. Nam ea sibi tribuit quæ pulcherrima maximèq; bona. et gratificatur ei quod suiipsius potissimum, in omnibusq; illi obtemperat. Ut autem & ciuitas id esse maximè uideatur quod est potissimum, & alius omnis conuentus: sic & homo. Amator igitur is est ma

est maximè sui, qui illud amat: illiq; gratificatur. Et continens igitur dicitur & incontinens quia mens uincit, aut non uincit: propterea quod ipsa est hominum quisque. & egiſſe ipsi & sua sponte ea uidentur quæ cum ratione maximè egerūt. Non igitur est obscurum, hoc esse maximè unumquenq; & hoc maximè uirum bonum amare. Quapropter maximè sui est amator, diuersa specie ab eo qui reprehenditur, tantumq; differt, quātum uita cum ratione differt à uita cum perturbatione, & appetitio aut honesti aut eius quod conferre uideatur. Qui si omnes ad consequendam honestatem & ad res agendas pulcherrimas decertarent atq; contenderent, & omnibus publicè ea quæ oportet, & unicuique priuatim maximè bona inessent. siquidè uirtus est tale. Quare bonū quidem hominem, amatorem esse sui oportet. nam & sibiipse & ceteris proderit. agendo honesta. Prauum autem non oportet. & si nanque nocet & propinquus, affectus prauos sequendo. Ea igitur quæ uir improbus agit, ab ijs discrepant quæ agere oportet. At probus quæ oportet ea & agit. Mens enim omnis id expetit, quod est optimum sibi, & probus obtemperat menti. Atqui uerum est illud quod de studio dicitur: complura, inquam, ipsum agere, & amicorum & patriæ gratia, & si opus fuerit, mortem obire. Et pecunias enim, & honores abijciet: & ea oīno bona de quibus homines decertant, sibi uendicans honestatem. Expeti enim potius uoluptatem breui tempore uehementem, quàm longo leuē. & uitam honestam uno anno, quàm quamuis multis. & unum actum honestum, magnūq; quàm multos & prauos. Atque ijs qui pro amicis, qui pro patria mortem obiciunt. hoc forsitan accidit. Magnam igitur sibiipsi eligunt honestatem, abijcietq; pecunias, ut amici capiant plures.

hinc enim amicus facultates, ipse consequitur honestatem, atque sibi maius tribuit bonum. Eundem & circa honores modum magistratusq; seruabit, nam hæc omnia amico suo concedet. est enim hoc honestum ac ipsi laudabile. Meritò igitur studiosus esse uidetur, anteponeus omnibus honestatem. Fit etiam ut & res agendas concedat amico, sitq; honestius seipsum fuisse causam ut agat illas amicus, quam si ipsemet agat. In uniuersis igitur laudabilius, ipse studiosus plus honestatis tribuere sibi ipsi uidetur. Sic igitur sui ipsius (uti diximus) amatorem esse oportet. Vt ipsi autem multi sunt, non oportet.

COMMENT.

- 46 DVBITATVR autè utrū hominē oporteat. } Hic est secundus tractatus huius libri, in quo Philosophus posteaquam declarauit ea quæ pertinere videbantur ad cōseruationē & dissolutionē amicitia, & de beniuolentia, & beneficentia atq; cōcordia, & huiusmodi amicitia operibus & officijs: nūc mouet quasdā dubitationes necessarias circa amicitiam ex parte ipsius amantis. Diuiditur autem hic tractatus in duo capitula. In primo mouet quæstionē de amante respectu sui ipsius, & soluit. In secundo mouet quæstionē de amante respectu alterius, & etiam soluit. Primū capitulum diuiditur in tres partes quæ declarabuntur. In prima igitur parte proponit Philosophus dicēdo utrū oporteat hominē amare seipsum maximè. Dicitum est enim antea, quòd vñ bonus maximè seipsum amat. Incipit autem Philosoph. in hac quæstione arguere pro altera parte hoc pacto, Id quod est turpe nō est faciendū: sed amare seipsum maximè existimatur esse turpe: ergo amare seipsum nō est faciendū. Paret ratio ex cōmuni sermone hominum, qui omnes sermè vituperant amatores sui ipsius quasi res ipsa sit turpis. Ex quo prauī videntur hoc facere quærendo semper commoda sua, & nihil agendo extra se, id est, extra appetitū suum & suam utilitatem, boni verò contrā, posthabitis & neglectis proprijs rebus confusurū patriæ & amicis. { A T enim ab his rationibus. } Allata ratione pro vna parte dubitationis, nūc arguit pro altera parte Phi

te Philosophus, probando quòd oportet hominē maximè seipsum amare. Nam id facere quisq; debet ex quo profuit, & oritur omnis amicitia: sed ex amore sui ipsius oritur amicitia, vt antea vidimus: ergo amare seipsum maximè quisque debet. Probatur id quoq; ex cōmunijs prouerbij eorū quæ attribuuntur amicitia vulgariter, vt sunt hæc. Dicunt vnam esse animā duorum amicorum, & quòd ea quæ sunt amicorū sunt cōmunia, & q̄ amicitia est quædam æqualitas, & quòd amicus se habet ad amicū sicut genu ad crus, quæ habet tantā propinquitatē vt nihil interfit mediū. Hæc igitur & similia quæ in prouerbij allatis dicūt, maximè cōpetūt alicui ad seipsum, vt ea quisq; sibi maximè tribuat: ex quo videbit q̄ ex cōsequenti quisq; maximè seipsum amare debeat. Post hæc dicit Philosophus quòd merito dubitatur, cū pro vtraq; parte pbabiles, vt vidimus, & verisimiles afferant rationes. { FORTÈ igitur tales sermones distinguendi. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus determinat quæstionem, distinguendo qualiter aliquis dicatur amator sui secundum vtranque partem obiectionis: quo cognito fiet manifestum id quod quæritur. Nam alio modo sumitur ab ijs qui vituperant, & alio modo ab ijs qui laudāt amatorem sui. Nam amator sui vno modo sumitur ex parte sensus, & appetitus sensitiui: alio modo ex parte rationis, & partis rationalis: sicut Plato duplicem dixit esse hominē, internum & externum. Internum appellat eum qui viuūt ratione atque intellectu: externū verò qui viuūt appetitu sensitiuo. Sic igitur amator sui ipsius erit duplex, aut partis sensitiua, aut rationalis: & si accipiantur amatores sui ipsius primo modo, tunc erunt vituperandi vt prima sententia dicebat. Nam qui indulgent appetitui sunt vituperandi: sed amatores sui ipsius tribuendo sibi plus in bonis externis & voluptatibus corporis, indulgent appetitui sensitiuo: ergo tales amatores sui secundum potentiam irrationalem sunt vituperandi: & cū multitudo, plerunque talis sit vt potius appetitum sensitiuum sequatur quàm intellectum vel rationem: hinc est orta appellatio amatorum sui ipsius & vituperatio, quia cū dicunt amatores sui, intelligunt eos qui secundum appetitum suum sibi illa omnia, tribuunt de bonis & commodis externis, & de voluptatibus corporis tra-

hentes omnia ad propriam vtilitatē vel voluptatem.quare iure vituperantur.dicit Philosophus,hoc modo se amantes: sed illi qui sibi plus tribuerēt de virtutibus & bonis animi, à nemine vituperantur vt amatores sui,sicut superiores.

49 {MAGIS autē videbitur talis homo.} Hęc est tertia pars capituli,in qua allata distinctione illa de amatore sui ipsius, & declarato quod amator sui secundum partem irrationale meritō est vituperandus:nunc ostendit amatores esse laudandum qui se amat secundū mentem & rationem,& affert in primis hanc sententiā,quod magis est amator sui qui se amat in bonis animi:qui sibi tribuit maiora & excellentiora bona magis seipsum amat:sed tribuens sibi bona mentis & rationis,tribuit sibi maiora & excellentiora bona:ergo talis seipsum magis amat,& magis est amator sui.Patet ratio de se.Item qui indulget & largitur bona ei quod est præcipuum in ipso,maximē est amator sui:sed indulgens menti & rationi,indulget ei quod est in se præcipuum:ergo talis maximē est amator sui,& magis seipsum amat.

50 {Vt autē & ciuitas.} Affert nunc quasdam cōclusiones Philosophus,quæ pertinent ad declarationē sententiæ proximē allatæ,quæ magis est amator sui qui se amat in bonis animi, & maximē se amat qui indulget menti & rationi,vt principalissimo quod est in ipso.Prima cōclusio est,quod homo videtur præcipuē esse id quod est principalissimū in eo.Probatur,Sicut est in ciuitate,& omnino in quauis multitudine & cœtu,ita & in homine esse videt:sed in ciuitate ita est quod ipsa præcipuē esse videtur id quod est principalissimū in ea:sic & homo.Vnde cū principes vel magistratus & gubernatores veluti optimates agūt aliquid,statim dici solet quod ciuitas fecit illud,quia id quod est principale in ea egit illud:vnde & homo eo pacto præcipuē id esse videbitur quod est principale in eo.sed hęc similitudo latius patet in Politicis, vbi ostēdit quod in homine est quasi ciuitas quedā:est enim in eo aliquid quod imperat, & aliquid quod parer,sicut in ciuitate.Secūda cōclusio,quod mēs est præcipua pars in homine In quo homo dicit cōtinēs vel incōtinēs,est præcipuū in homine:sed ratio & mēs videt esse id quo homo dicit cōtinēs si illa superat,vel incōtinēs si superatur:ergo mēs & ratio est præcipuū quid in homine,cū totus homo suscipiat denomi-

natio

nationē continentis vel incontinentis prout ratio superat, aut superatur. Alia ratione probatur eadem cōclusio, quia id quo homines videntur maximē agere sua sponte est præcipuū in eis,sed ratio est huiusmodi.ergo &c. Tertia ex ijs sequitur cōclusio,quod homo est præcipuē sua mens. Quarta quoque infertur cōclusio, quod cū homo sit præcipuē id quod est principalissimū in eo,id est mēs & ratio, & amat illud tribuendo sibi bona honesta & accommodata, maximē seipsum amare videtur,& maximē esse amator sui ipsius, vt patet ex dictis. Quinta cōclusio est,quod vir studiosus maximē est amator sui.Probatur, Qui amat mentem & rationem quæ est quid principale in homine, seipsum vehementer amat:sed vir bonus amat mentem & rationem indulgendo ei:ergo vir studiosus vehementer & maximē seipsum amat,& propriē est amator sui. Notandum quod homo contionitur ex anima & corpore tanquam ex partibus essentialibus & constitutiuis:quare ista sententiā Philosophi non videtur vera quod mēs sit homo, quia statim sequeretur quod pars esset totum,quod est absurdum, quia ipse homo est totum.falsa etiam esset sententiā si diceretur,sensus vel corpus vel appetitus sensitiuus est homo,quanquam illa prima propositio quod mens est homo, sit minus falsa. Habent enim falsa ordinē inter se,vt in Metaphysicis dicit Philosophus,vt vñ sit magis falsum quam alterū, veluti duo sunt quatuor, vel duo sunt x.Prima propositio minus est falsa. Intelligenda est igitur sententiā Philosophi cū dicit quod homo est mens, non quod sit omnino mens,sed maximum & præcipuum in homine est mēs & ratio. Nam homo videtur esse magis intellectus,quam sensus. Manente enim intellectu & ratione homo magis idem manere videtur quam per aliquid altud. Corpus enim videtur variari,& permutari,quia alteratur & nunc augetur,nunc minuitur, nunc suscipit vnam alterationem,nunc aliam. {QVAPROPTER hic maximē sui.} Videtur hac in parte Philosophus distinguere amatore mentis ab amatore partis sensitiuæ,& videtur ostēdere quod tales amatores videntur differre specie,postea videtur afferre duas differentias,quarum vna sumitur ex parte operationis & vitæ,sic enim differūt vt vita honesta à turpi,& honesta viuēdi ratio à turpi modo viuēdi. Altera differentia su-

mitur ex fine. Alter enim honestatem intendit, & sibi proponit: alter verò cupiditates quæ sunt turpes & nociuæ. Post hæc subdit Philosophus, quòd omnes laudat studiosos honestatis: quòd si certatim homines de honestate contendere, publicè & priuatim maxima bona inessent, vt sunt ipsæ virtutes talia bona. Post hæc Philosophus affert duas cõclusiones. Prima est, quod eum qui seipsum amando prodest sibi & alijs, maxime amatorem sui esse oportet, & decet: sed vir studiosus est huiusmodi: ergo virum studiosum maxime oportet amatorem esse sui. Item eum præcipue decet amatorem esse sui, cuius operationes non discrepant à rebus agendis quas agere oportet: sed vir studiosus est huiusmodi, ergo &c. Secunda conclusio est, quòd prauum non oportet esse amatorem sui ipsius, quia se amando sibi & alijs nocet, & quia operationes suæ discrepant à rebus quas agere oportet: ergo prauum non oportet esse sui amatorem.

32. {V E L eius quod videtur prodesse.} Hoc addere videt Philosophus, quia bonus homo nõ solù appetit honesta, sed etiã ea quæ sibi vtilia sunt, dummodo nõ pugnent cù honestate: & hæc amat vtilia, inquit, nõ vt finè, sed vt sint instrumenta ad finè.

33. {M E N s enim omnis.} scilicet non corrupta, sed in sua bona dispositione constituta, vt est in viro bono.

34. {A T qui verù est illud de studioso.} Ostendit Philosophus in præcedentibus studiosum oportere maxime esse amatorem sui: nunc autè videtur remouere dubitationè nascètè ex dictis. Nã si dicas studiosum maxime se amare, ergo nõ tribuet patriæ, & amicis, sed sibi ipsi. Sin dicas quod tribuet plurimùm amicis, & patriæ: ergo nõ se amabit, tollèdo hanc dubitationem sed soluèdo rationè qua supra dicebat quod abijcit bona externa pro honestate, & in hoc differt à prauo. Dicit Philosophus amicùm sibi omnia tribuere quæ pertinent ad honestatè, reliqua amicis, & patriæ: itaque seipsum amat hoc pacto, & tribuit illis quæ sunt tribuèda, vt latissimè patet in textu. Concludit postea Philosophus dicendo quod oportet hoc pacto, & nõ eo modo quo sumit vulgus. Licet enim esse sui amatorem, proponendo sibi in cõmibus honestatè, & eam sibi tribuendo, vt ij qui beneuolentius vitam & honestatè, quàm longam & turpem expetendã censent. Vnus dies bene actus, inquit Cicero, peccanti immortalitati anteponeendus esse videtur.

De ami

De amicis felicis, & quibus indigeat. CAP. IX.

F St autem controuersia de ipso felici, si indigeat amicis necne. Non esse enim, inquit, ipsis beatis, & ex sese sufficientibus, opus amicis. Insunt enim ipsis omnia bona. Cum igitur ex sese sint sibi sufficientes, nullius indiget rei. Amicum autem, inquit, cum sit alter ipse, ea afferre amico quæ ipse per se amicus consequi nequit. * Vnde & hanc sententiam dicunt,

Fortuna cum bona est: amicis cur opus?

At absurdo simile est, uniuersa bona tribuètes felici, amico ipsi non tribuere, quod externorum bonorum maximùm est. Quòd si ad amicum conferre potius quàm accipere beneficia spectat, atque ad uirum bonum uirtutemquæ, dare beneficia pertinet, magisquæ honestum est amicis quàm alienis largiri, beneficiaquæ conferre: uir studiosus ijs indigebit profecto, qui bona beneficiaquæ sunt accepturi. Quapropter & queritur utrùm prosperis in rebus, an in aduersis opus sit magis amicis, utpote cum & is qui mala fortuna utitur, ijs indigeat qui beneficia cõferat, & ijs qui prospera fortuna fruuntur, ijs sit opus apud quos beneficia collocabunt. Est etiam forsitan absurdum, beatum ipsum solitariũ facere. nemo enim expetet per se bona cuncta habere. nam homo, ciuile animal est, & cù alijs aptũ unã uiuere. hoc igitur cõpetit & felici. habet enim ea omnia quæ natura sunt bona. Cõstat autè melius esse cum amicis probisquæ, quàm cum extraneis ipsum & quibusuis cõuersari. Amicis ergo beato est opus. Quid igitur illi primi dicunt, & qua parte uera loquuntur? An quia uulgus eos amicos esse putat qui utiles sunt? talibus igitur non indiget ipse beatus: quippe cum ipsi omnia bona insint. Nec etiam

ὅθεν ὅταν ὁ
ἰάμιμων εἶ
ἰδὲς, τί-
τῆ φιλίᾳ.

- 62 *ijs qui ob uoluptatem amatur, aut perparum. nam cum sit ipsius uita iucunda, aduentitia non indiget uoluptate. Atque cum amicis talibus haud indiget, non uidetur indigere amicis.*
- 63 *cis. Hoc autem non est forsitan uerum. Nam in principio dictum est, felicitatem operationem esse quandam. Constat autem operationem ipsam fieri, et non ut quandam rem esse que possidetur. Quod si felicem esse in uiuendo ac operando consistit, boni autem operatio studiosa et iucunda per se ut initio diximus, resque propria ex ijs est que delectant, atque magis propinquos quam nos ipsos, et actus illorum quam nostros possumus contempleri. studiosorumque hominum actus si sint amici, iucundi sunt ipsis bonis (habent enim ambo ea que sunt natura iucunda) Beatus profecto talibus indigebit amicis, si expetit actus bonos et proprios contemplari, talesque sunt ipsius boni, si sit amicus. Arbitrantur autem homines, felicem iucundem uiuere oportere. Solitario igitur difficilis est uita. Non est enim facile per seipsum semper operari: cum alijs uero atque ad alios facile. Erit igitur operatio continua magis, cum sit per seipsum iucunda. Quod quidem esse circa beatum ipsum oportet. Studiosus enim hoc ipso quo studiosus est, gaudet quidem ijs actibus qui a uirtute proficiunt. molestum autem fert eos, qui a uitijs procedunt: perinde atque musicus delectatur quidem eleganti cantu, offenditur autem prauo. Fuerit etiam et quedam uirtutis exercitatio ex conuictu bonorum, ut et Theognidi placet.*
- 64 *Verba Theognidis que in fra c. xij. huius citantur.*
- 65 *Naturalius autem considerantibus, studiosus amicus expetibilis esse natura studioso uidetur. diximus enim id quod est bonum natura studioso bonum et iucundum esse per se. Definiunt autem ipsum uiuere animalium quidem potentia sensus: hominum autem, sensus uel intellectio. Potentia uero ad operationem reducitur, et ipsum precipuum*

cipuum in operatione consistit. Ipsum autem uiuere uidetur proprie esse ipsum sentire, uel intelligere. At ipsum uiuere de ijs est, que sunt per se bona atque iucunda. Est enim definitum. Definitum autem natura est bonum. Quod uero natura est bonum, id et bono est bonum. quapropter omnibus iucundum esse uidetur. Non oportet autem uitam sumere prauam atque corruptam, neque in doloribus constitutam. Inde finita namque est talis, que admodum ea que insunt ipsi. Eritque hoc manifestum magis in sequentibus de dolore. Si uero ipsum uiuere bonum est, et iucundum etiam est. quod uel ex eo uidetur, quia omnes appetunt ipsum, et maxime boni atque beati: his enim uiuere maxime est expetibile, et horum uita est beatissima. Qui autem uidet, uiuere sentit. et qui audit, audire. et qui ambulat, ambulare. et in ceteris similiter est aliquid sentiens nos operari. Sentire uero nos sentire, et intelligere nos intelligere possumus: quod quidem est nos esse. esse enim, sentire uel intelligere. Sentire autem se uiuere, de ijs est que per se sunt iucunda. Vita namque natura est bonum. Bonum autem sibi quempiam inesse sentire, uoluptate afficit. Ipsum uero uiuere expetibile est, et maxime bonis: propterea quod esse, bonum est ipsis atque iucundum. Sentientes enim id quod est per se bonum, uoluptate afficiuntur. At studiosus ut erga seipsum, sic sese habet et ad amicum. amicus enim est alter ipse. Ut igitur seipsum esse est unicuique expetibile, sic et suum amicum esse. uel similiter. Esse autem ideo est expetibile, quia sibi bonum esse ipsum sentit. At talis sensus iucundus per seipsum est. Sentiat ergo et ipsum amicum esse oportet. Hoc autem fieri potest, cum ipso simul uiuendo, et uerba mentem uel commutando. Sic enim in hominibus dici uidetur simul uiuere. et non, ut in pecoribus, co-

793 ἡ ἐπιθυμία
αὐτῶν καὶ ἡ
πρὸς ἑαυτὸν
ἀγάπη, καὶ
ὁ ἡμετέριος
συμμιξίας
ἀποδοῦναι
τὸν ἑαυτῶν
νόμον.

dem in loco pasci. Si igitur ipsum esse per se est expetibile uirò beato, cum natura sit bonum atq; iucundum: simile autem est & amici ipsius esse. amicus etiam ex ijs est profectio, quæ expetibilia sunt beato. At quod est expetibile beato, id ad sit ipsi oportet. uel egens erit hac parte. Opus est igitur ei qui felix futurus sit, studiosis amicis.

COMMENT.

55 **E**s t autem controuersia & de ipso felice. } Hoc est secundum capitulū huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam in præcedenti soluit quæstionē de amatore respectu sui ipsius, nūc affert dubitationē de eodem respectu alterius, & eā soluit. Diuiditur autem in duas partes quæ declarabuntur. In prima Philosophus proponendo dubitationē quæ est utrū uir felix indigeat amicis, incipit arguere pro parte negatiua, id est quod nō uidetur indigere, hoc pacto: Hi quibus insunt omnia bona, & quibus nihil deest nō indiget amicis: sed felices sunt huiusmodi: ergo felices non indigent amicis. Patet ratio, quia amicitia uidetur expeti ut amicus alteri amico subueniat: uerum felix, ut in primo uidimus, uidet esse se sufficiens. Probat idē sententiā Euripidis poetæ tragicæ, cum inquit: Est bona prosperitas, nō est opus amicis: sed felici est bona prosperitas: ergo felici nō est opus amicis. Euripides in Electra inducit Horestē rogantē Menelā ut sibi subueniat, & dicentē quod tūc sibi erat opus auxilio cum esset in aduersis constitutus. Nā cū bona prosperitas aderat, nō erat opus amicis.

56 **A**t absurdum esse uidetur. Arguit nūc Philosophus pro parte affirmatiua ostendēdo quod felix indigeat amicis, pluribus rationibus. Prima ratio: Bona omnia tam externa quā interna tribuuntur felicis: sed amici sunt maxima bona inter externa: ergo amici tribuendi sunt uirò felici. Patet ratio, quia si uir felix præsertim felicitate ciuili & actiua, indiget bonis externis, & amicus est externorum bonorum maximū, profectio non debemus auferre ab homine felice ipsos amicos.

57 **Q**uod si ad amicum conferre. } Secunda ratio, Si ad se licem pertinet conferre beneficia, felici est opus amicis. At primum est: ergo & secundum. Patet ratio, quia ad felicem pertinet potius benefacere quā bene pati, & felicitas in

actione

actione consistit. Si igitur ad felicē pertinet cōferre beneficia, quibus magis cōferet quā amicis? quid enim prodest, ut Philosophus in principio octauū inquit, prosperitas, si beneficiū auferatur? quod quidem maximē fit in amicos ac maximē cōmendatur. { Q u o circa queritur & id ipsum. } Hinc illa quæstio oritur, dicit Philosophus, utrū in aduersis an in secūdis magis indigeamus amicis: ex quo ad idem probandū deduci alia ratio potest hoc pacto, Si in omni conditione uitæ est opus amicis, profectio uir felix indiget amicis: sed primū est, ergo & secundū. Patet ratio, quia in aduersis constituti indigent ope amicorū, ut ab ipsis beneficia suscipiant: in prosperitate similiter indigent amicis, ut eis beneficia cōferat. Itaque alteram partem afferre non potes, quin afferas alteram. { A B S U R D U M est etiā forsitan. } Alia ratio, Si absurdū est afferere beatū atq; felicē solum uiuere oportere, beato & felici est opus amicis. At primū est, ergo & secundū. Continctū uidetur esse manifestū. Assumptio declaratur, quia homini uidetur naturaliter cōpetere ut sit animal sociale atq; ciuile, ut in Politicis ostendit Philosophus. Nō debet igitur uir felix uiuere solus, actiuus præsertim & ciuilis, de quo nūc præcipue loqui uidemur. Nemo enim habet cætera bona, ut in principio octauū inquit Philosophus, sine amicis expeteret uiuere: quod si solus uiuere nō expetit, & si est ei uiuendū cum alijs, melius est ipsum uiuere cū amicis & bonis uiris, quā cum hominibus extraneis: ergo felix indiget amicis.

60 **F**orsitan. } Hæc particulā addere uidet Philosophus propter felicem speculatiuū, qui nō uidetur admodū indigere amicis aut bonis externis, quāquā, ut Augustin. dicit in libro (ut puto) de Trinitate, Sine socio nulla est iocūda possessio. sic habemus rationes pro utraq; parte. { Q u o d igitur illi primi dicūt? } Hæc est secūda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquā antea dubitationē artulit, utrū felix indigeat amicis, & pro utraq; parte tā negatiua quā affirmatiua differuit, nūc soluit quæstionē, & primò quibusdā rationibus moralibus, deinde quibusdā naturalibus. Afferit autē in primis tres cōclusionēs, quarū duæ sunt negatiuæ, alia affirmatiua. Prima, quod uir felix nō indiget amicis uilibus. Secunda, quod uir felix nō indiget amicis afferētibus uoluptatē. Tertia, quod uir felix indiget amicis bonis & studiosis. Primò igitur dicit

dicit Philosophus, cum rationes nūc vltimò allatæ videantur probabiles & verisimiles, quid dicitur, & quid volunt illi primi, cū asserunt felicem nō indigere amicis? quomodo igitur & quousq; dicunt veritatē, postea hoc declarat dicēdo quòd vulgus & multitudo eos tantum vocant amicos, qui sunt vtilēs: quòd si ita intelligunt, tunc verū videbitur quòd dicunt, felicem non indigere amicis, scilicet vtilibus, & sic habemus primam conclusionem, quæ probari potest hoc pacto, *Qui habet bona interna atq; externa, & est ex sese sufficiens, non indiget amicis vtilibus: sed vir felix est huiusmodi: ergo vir felix non indiget amicis vtilibus.*

61 {N E C etiam ijs qui ob voluptatē.} Secunda conclusio, *Qui habet ex sese voluptates, & satisfaciē sibi in voluptatibus internis nō videtur indigere amicis voluptarijs, nec aduentitia quadam voluptate: sed vir felix est huiusmodi: ergo is non videtur indigere externa & aduentitia voluptate.*

62 {A V T perparum.} Hoc addere videtur Philosophus, quia felix interdum indiget relaxatione, & recreatione propter

63 defatigationem corporis, {H O C autem non est forsitan.} Tertia cōclusio quæ se tenet pro parte affirmatiua, & vir felix indiget amicis, & amicis studiosis, & probatur tribus rationibus. Prima, si homo magis speculatur & intuetur aliorum operationes quā suas, vir felix indiget studiosis amicis: sed primū est, ergo & secundū. Assumptū patet, nā homines magis cōsiderare & intueri vidētur opēra aliorū quā sua; vnusquisq; fermē videtur magis deficere in iudicio sui propter affectū proprium. Homo praterea potius videtur intelligere rectā lineā quā reflexā. Talis enim modus intelligendi, & vertēdi se ad seipsum tribuitur magis substantijs separatis qui se perpetuò intelligit nec accipiūt incrementa. Homines autē intellectio videtur terminari primò ad rē intellectā: & sic ex cōmuni cursu magis homo videtur speculari & intueri aliena opera quā sua. Cū verò incrementa assidue in sciētijs accipiēdo maximā fuerit cognitionē cōsecutus, tūc ad seipsum tandē se vertere & reflectere ad se videtur. Cōsequentiā autem illam siue coniunctū, scilicet quod vir felix indiget studiosis amicis si homo magis speculatur opera aliorū quā sua, declarat Philosophus multis propositionibus. Prima, quòd felicitas est operatio. Secunda, quòd operatio fit,

& non

& nō est res quæ sit quædam possessio, vt affectus atq; virtutes. Tertia, quòd operatio studiosa vehementer est iocunda studioso viro. Quarta, quòd magis possimum contemplari & considerare proximorum actus quā nos. Quinta, quòd vir studiosus vehemēter delectatur bonis operationibus studiosi amici. Sexta quā videtur præsupponere, quòd nō possimum delectari re aliqua nisi antea ipsam cognouerimus quæ delectatur. quare concluditur quòd ideo vir felix indiget amicis bonis vt possit intueri eorum operationes studiosas quæ sibi sunt propriæ & accommodatæ, & similes suis, & illis gaudere, & iocunditatē sumere, cū amicus verus sit quasi alter ipse. Notādū quòd Philosophus dixit operationē fieri & nō possideri: ex quo videtur quòd operatio nō sit de numero permanentiū, sed de ijs quæ sunt successiua. quare intelligendū quòd aliquid bifariā fieri videtur. Vno modo successiue vt pars post partem: alio modo simul, ita vt dependeat à producente & cōseruante: quo remoto remoueretur & illud quod fit & cōseruatur ab ipso. Primò autem modo cū sit aliquid per partes, aut fit hoc pacto vt antecedens corrumpatur pars, cū fit alia sequēs, vt de tempore & motu dicitur, quæ videtur esse dum fiunt, & partes nō videtur persistere: aut fit hoc modo vt partes remaneant, sicut domū fieri dicimus per partes, quarū vna fit post aliā, & permanent, vt fundamentū, parietes &c. Secūdo autem modo fit aliquid simul, cū totum producitur. Et omittamus nunc generationē formæ substantialis, quæ etiā simul fit, sed loquamur de operatione quæ fit simul tota, & dependet à producente. Quare dicendū hac distinctione præmissa, quòd operatio, & ea quæ est felicitas nō fit successiue per partes, nec vt motus vel tēpus, nec vt domus, sed tota videtur produci, & esse in indiuisibili potētia animæ. Nā si pars post partē fieret & corrumpere, tunc cum speculatur, imperfectē intelligeremus, nec sequeretur voluptas ipsam operationē totā tam actiua quā speculatiua si fieret per partes: quare fit secūdo modo operatio tota & simul, ita tamen vt dependere videatur à producente, sicut lumē dicitur fieri, & totū diffundi per hemispheriū nostrū, & pēdere à luce vel à corpore solis luminoso: sic igitur fit operatio quæ cū felicitas, nō vt motus, non vt domus, sed vt id quòd produci & depēdet à felice operante, & cōseruatur ab eodē, quia proprie

prîe dicitur felix dū operatur, & est in actu secundo. Notādū quod Philosophus dixit, nos magis aliorū actus quā n̄ nostros intueri posse & cōtemplari, quod accōmodatē dicitur secundū illam sententiā quā attulit. & quia nimirū nos amamus, difficile iudicamus de nobis. vnde est illud, Nosce teipsum.

64 - { ARBITRANTVR etiā homines. } Secunda est ratio ad idem probandū, Is quem cōmuni hominum sententia iocundæ viuere oportet, indiget amicis studiosis: sed felix est huiusmodi: ergo felix indiget amicis studiosis. Patet ratio, præsertim de felici actiuo & ciuili, quia si solus sit, nō facile potest operari. Quod si summa iocunditas sit ex operationibus studiosis, & solus nō potest cōmodē operari: ergo indiget alijs, id est, amicis cū quibus & ad quos bene operetur, cōsulēdo & beneficiēdo amicis suis, & eisdē operationibus gaudento; bonis scilicet & studiosis, sicut mulicus elegātī cātū.

65 - { FVERIT etiā & quædā. } Tertia est ratio, Is quē decet exercitatio virtutū indiget amicis studiosis: sed felix est huiusmodi: ergo is indiget amicis studiosis. & hoc probat sententia Theognidis poëtæ, Bona, inquit, discas si cum bonis verferis: si cum prauis, bona quæ in te erunt amittes. sic igit societas amicorū opportuna erit felici ad exercitacionē virtutū, & fiet vicissitudo quædā dum ad se inuicē operabuntur bona, & etiā ad alios. & sic patet quibusdā moralibus rationibus quod felix indiget amicis nō quibusuis, sed studiosis.

66 - { NATURALIS autem hoc ipsum. } Soluit hac in parte Philosophus quæstionem illam quibusdā naturalibus rationibus, probādō & ostendendō eandem cōclusionē, quod felici est opus studiosis amicis. & primō præmittendō intentionem suā dicit quod si hanc rem naturalius inuestigare volumus, reperiemus bonū amicū esse natura expetibilem. & affert per ordinem tres cōclusiones. Prima, esse atque viuere est homini studioso per se bonum atque iocundum. Probat, Omne quod est suapte natura bonum, est ipsi studioso per se bonum atque iocundum: sed esse atque viuere est suapte natura bonū: ergo esse atque viuere est ipsi studioso per se bonum atque iocundum. Maior patet, quia vir bonus & felix est mensura perfecta ita vt quod est simpliciter bonum viro studioso, sit bonum iocundū & per se, vt in septimo declarauit. Minor ostenditur à Philosopho, sed antē declarat quid

quid sit ipsum viuere. Nam viuere in brutis animalibus definiuimus per potētiam sentiendi: in hominibus pro quanto communicat cum alijs animalibus, per potētiam intelligēdi, pro quanto, id est sibi proprium, & differt ab alijs animalibus. nam in libro de Anima, ostēdit Philosophus quod ipsa est actus corporis potentia vitam habentis. & in brutis est principium sentiendi, in hominibus verō non solum sentiēdi, sed etiam intelligēdi, vt ibi docet latissimē hæc omnia: sed cū viuere sit, aut in potentia, aut in actu, quæ potētia reducit ad actū principaliter viuere, erit in operatione & in actu secundo, quibus præmissis infert Philosophus id ex quo elicitur, probatio minoris, quod esse & viuere est per se bonū & natura iocundum, quia est definitum: bonum autem, vt Pythagorici dicebant, est finitum, malum verō infinitum, & vitam in ordine bonorū, corruptionē in ordine malorū collocabant. Verū cū aliquis dicere potuisset ipsum viuere non esse bonum omnino, vt ipse ait, quia vita praua & corrupta non est bona, nec expetenda, nec definita: tollit Philosophus hanc obiectionē ostendēdo quod non loquitur de tali vita, sed de illa quæ competit studiosis quorum vita est definita, & non indefinita praua & corrupta. Nam vt vitia dicuntur indefinita: sic etiā vita talis. His dictis declarat Philosophus quod esse & viuere est bonū: & ex consequenti iocundum: quod patet eo quod ab omnibus expetitur, & maximē ab ipsis bonis atque beatis quorum vita est felicissima, vt ait Philosophus. { DEFINIUNT. } scilicet Philosophi. { POTENTIA 67 sensus. } Id est per potētiam sensus. Hominum autē sensus, quicquid est in animali potētiarū est etiā in homine, & perfectiori modo. claudūt enim in ipso, sicut triāgulus in quadrangulo, vt dicit Philosophus in lib. de Anima. habet præter illa etiā homo alia multo præfatiōra, vt intellectū, & rationem, quæ non sunt in illis animalibus brutis. vilo pacto.

{ IN SE QUENTIBVS. } Id est in decimo libro, vbi loquimur de voluptate & dolore. Qui autem videt, is videre sentit. Secunda est conclusio, hoc pacto, Sentire se sentire & intelligere se intelligere bonum est, & iocundum felici. Probat, Sentire se esse, & viuere & intelligere se esse atque viuere, est bonum naturaliter, & iocundum felici ac studioso viro: sed sentire se sentire, & intelligere se intelligere est sen

est sentire, & intelligere se esse & viuere: ergo sentire se sentire, & intelligere se intelligere, est bonum atque iocundum studio viro, & omnino felici ipsi. Patet ista ratio, quia si viuere est iocundum & bonum studio, vt antea probauimus, profecto percipere istud esse, & viuere, erit sibi iocundissimū. percipit autem cum sentit se sentire, & intelligit se intelligere, quia in homine ipsum viuere definitū est supra per sentire & intelligere. Notandum quod Philosophus dicit, quod videns sentit se videre, & audiens, &c. hoc non videtur verū, quia nulla potentia instrumentalis vertit se ad seipsam, hoc enim competit intellectui qui esse potest intelligens & id quod intelligitur: verum potentia sensitua & instrumentales extenduntur extēsiōe subiecti, & non possunt vertere se ad seipsas. nam si hoc verum esset, visum suam visionē videre, tunc visus vel oculus videret se ipsum, sicut intellectus se ipsum intelligit, & intelligit suam intellectiōem. Animaduertenda sunt igitur verba Philosophi qui cautē loquitur. Nō enim dicit, videt se videre, aut audit audire, sed sentit se videre, id est per superiorē potentiam sensitiuam, veluti per sensum communem quo sentire possumus nos videre vel au dire. Et ad hanc sententiam declinare videtur Philosophus, in libro de Anima, cum loquitur de sensu cōmuni, vbi dicit: Cum autē sentiam⁹ nos videre ac audire, necesse est aut visū sentiamus quod videmus, aut alio sensu. At si alio sensu, &c. Non igitur videndo sentimus per visum nos videre, sed per superiorē potentiam, veluti per sensum cōmunem, vt diximus. plures autem potentia sensitua internæ, quæ sunt superiores, & successiue ordinatæ, quousq; accedatur ad potentias non sensitivas, sed rationales, vt est mens, & ipse intellectus qui se ipsum intelligere potest: quare sentire se videre vel aliquam aliam sensationem, nō est necesse vt sensus idē in se ipsum vertatur, sed sufficit ad hoc vt superior potentia sensitua percipiat operationem inferioris potentia sensitua: sed intelligendo se intelligere bene, requiritur vt intellectus vertatur ad se, & in se ipsum reflectatur, quia non habet superiore potentiam aliam intellectiuam. Esset enim processio in infinitum. sed hæc in libro de Anima.

69 { A T vir studiosus vt habet. } Tertia est conclusio talis, quod bonū est studio viro amicū suū esse, & viuere, & est idē iocundum

cū dum percipere ipsum amicū esse & viuere. Probatur, Sicur se habet felix & studiosus ad seipsum, sic etiam ad amicū: sed felici est bonū se esse & viuere, & id percipere est sibi iocundum: igitur & erga amicū similiter eueniet. His dictis Philosophus assignat modum quo felix istud percipere potest de amico suo, scilicet conuersando & simul viuendo, non vt beluæ, sed vita rationali quæ homini competit. quod si id quod est bonum & iocundum felici insit, ei oportet nec in hac parte deficiat, & id est percipere amicum suū esse, & viuere, & hoc percipi nō potest nisi cōuersando cū perfecto viro qui futurus sit felix, & ad hoc vt sit felix perfectē opus est amicis, & nō quibusuis, sed studiosis. Sic igitur tribus cōclusionibus quarum altera pendet ex altera subtilissimē allatis & probatis à Philosopho, sua concluditur principalis intentio, quod vir felix indiget studiosis amicis, vt diximus. Et notādum est quod Philosophus vult constituere felicē perfectum humanis bonis omnibus quoad fieri potest: quod si esset aliquid bonum humanū meritō expectandum quo ille careret, non esset perfectus propriē felix, quare non modo interna bona, sed etiā externa quæ conferre ad felicitatem possint, & ex quibus ille sumere queat iocunditatem sibi cōgruam, tribuere Philosophus nititur. Virū amici maximē videntur esse, vt ipse ait, inter externa bona, quare & tribuendi sibi iure videtur: simul etiā quia vitā iocundiorē efficiūt ipsi, inquā, amici boni & studiosi, & vir felix iocundā vitam degere debet, quare in hac parte non oportet eum deficere, & mancū atque imperfectū esse: meritō igitur ei tribuuntur boni amici. Dubitatur verū amicitia sit bonum internū an externum, quia in principio Philosophus dixit eam esse virtutē vel cum virtute: hoc autem in capitulo dicit amicum esse maximū externorum bonorum. quare pro vtraque parte arguere possumus. postea declarationem quæstionis afferre. & primō videtur quod amicitia nō est bonum externū. Nullus habitus est bonum externū: amicitia est habitus, ergo amicitia nō est bonū externum. Patet ratio, quia amicitia videtur esse habitus electius, & consistere in mediocritate quodāmodo, & esse aut virtus, aut habitus quidam præsupponens cæteras virtutes morales. Item nullum bonū externū est in potētia animi, & in potentia rationali tāquam in subiecto: sed amicitia est in

potentia amici, & in potētia rationali, id est in voluntate, vt pleriq; autumant: ergo amicitia non est bonum externū. Ex altera parte nō videtur etiā amicitia esse bonum internum: bona internavideūtur esse in nostra potestate: amicitia nō est omnino in nostra potestate: ergo amicitia nō est bonū internum. Quod autē non sit in nostra potestate ex eo patet, quia cū sit benevolentia mutua, pēdet etiam ex amore alterius. Item Philosophus dicit amicū esse maximū externorum bonorū, vt supra in hoc capitulo vidimus: ergo amicitia ipsius amici erit etiam bonum externū, vt videtur. Pro declaratione huius quæstionis intelligendum est q̄ amicitia considerari potest primō vt est habitus absolutus, & quasi perfectio quædā in animo illius qui amat, & ex parte vnus. Aut secundō modo cōsiderari potest vt est habitus simul cū respectu, id est aggregatū quod est æqualitas quædam requirēs mutuam amationē. Primo modo erit bonū internū, sed nō est propriē amicitia integrē, nec omnino amicitia. nā ad hoc vt constituatur amicitia in esse suo completo, requiritur correspondētia amoris, vt diximus. & hoc videtur quasi addere supra modum virtutis. nam in qualibet virtute sufficit actus ex parte vnus studiosi: sed in amicitia nō sufficit actus vnus, quia requiritur vt actus duorū mutuo se amantiū concurrant: & forsitā ob hoc Philosophus dixit supra vel cum virtute, & nō q̄ esset absolute virtus, quia videtur aliquid addere supra rationem virtutis, si sumamus amicitia propriē dictam. nō potest igit̄ esse vna amicitia, quin sit altera respondens illi, ita vt si duæ sint numero in duobus amicis tanquā in subiectis suis, altera tamē respiciat alterā. Et vna specie amicitia erūt, quia amicitia dicitur de hac & de illa, & erit ibi relatio quædam æquiparatiua, vt isti aūt: sicut hæc albedo est similis illi albedini, & similitudo in vtroq; videtur esse subiecto. Secundō igitur modo, vt ex dictis percipi potest, erit integra amicitia, habens mutuā amationē, & hoc pacto sumpta nunc bonum internum, nunc externum diuersis respectibus appellari posse videtur. nam amicitia quæ est in me erga amicū respectu mei est mihi bonum internum, respectu amici est sibi bonū externū. Itē amicitia quæ est in amico erga me respectu sui est sibi bonum internū, respectu mei est mihi bonum externum. & ideo dicit Philosophus amicū esse maximum

ximum externorum bonorum ipsi felici. & non dixit amicitiam absolute, sed amicū. & eodem modo dici potest amicitiam amici esse felici bonum externū: sed vt est in eo qui amat, est sibi bonum internum. & sic diuersis rationibus, nūc internum, nunc externum dicitur bonum.

De numero amicorum. CAPVT X.



Vt ne igitur quamplurimi faciendi amici, 70
an ut de hospitalitate dictum concinne
se uidetur,

Hospite ne careas: hospes neque pluribus esto.

Sic & ad amicitia accommodabitur, neq; sine amicis esse, neq; rursus nimium multos habere amicos. Ad eas igitur 71
amicitias quæ sunt ob utilitatem, & valde id quod dictū est accommodatur. Multis enim uicissim subministrare, laboriosum est: neque ad hoc agendū, facultates ipsæ suffiunt. Plures igitur ijs qui sunt ad facultates proprias satis, superuacanei sunt. atque ad bene uiuendum impedimento. non ergo opus est ipsis. ij quoque qui comparantur 72
ob uoluptatem suffiunt pauci, ut in epulis condimentū. At sunt ne studiosi plurimi comparandi: an & multitudinis amicorum est quidam numerus, perinde ac ciuitatis? 73
Nec enim decem ex hominibus, ciuitas cōstare potest: nec etiam est ex centum milibus adhuc ciuitas. Sed quantitas non est forsitan una quædam determinata, sed omnis ea quæ est media inter quasdam multitudines definitas. Et amicorum igitur multitudo quædam est definita. Atque ij fortasse sunt plurimi, cum quibus quispiam uiuere 74
potest. hoc enim ad amicitiam pertinere maxime uidebatur. Fieri autem non posse ut unā cum multis quispiam uiuat, seque multis impertiat, non est obscurum. Præterea illos etiam inter sese amicos esse oportet. si simul omnes uicturi sunt: hoc autem difficile est in multis. 75

- 76 Est etiã perdifficile gaudere familiariter cū multis, atq̃ dolere. Concurrere enim hæc simul possunt: cum uno, in-
- 77 quam, dolere, & cū altero gaudere. Forsitan igitur bene est nõ querere quàm plurimos amicos habere, sed quot ad communem uitam habendã sufficiunt. neq̃ enim posse uidetur, multis uehementer amicũ esse. Quapropter neq̃ adamare plures, exuperatio enim quædam amicitie. hoc
- 78 autem est ad unũ. Et uehemẽter igitur amare, ad paucos erit hoc & in ipsis rebus ita se habet. Amicitia nãq̃ sodalitia, non sunt multi amici. & quæ fama celebrãtur, inter duos fuisse dicuntur. Qui uerò multos amicos habent, & omnibus sese familiariter offerũt: ij nemini sunt amici, nisi
- 79 *egrotans* ciuilit̃er, quos & placidos appellant. fit igitur ut ciuilit̃er multis sit quispiam amicus, etiã si non sit placidus, sed uerè uir probus. sed ob uirtutẽ & seip̃sos amicitia nõ est ad multos. amabile autem est, & paucos inuenire tales.

COMMENT.

- 70 **S**UNT ne igitur quàm plurimi faciend̃i amici? Hic est tertius & ultimus tractatus huius noni libri, in quo Philosophus posteaquam attulit nonnullas quæstiones & solutiones ad amicitia pertinetes ex parte amantũ, nũc affert alias etiã ex parte eorũ qui amantur, & eas soluit. Diuiditur autẽ in tria capitula quæ suis locis declarabuntur. Primum capitulum diuiditur in duas partes. In prima Philosophus affert quandam quæstionẽ, in secunda eam soluit. Primò igitur dicit Philosophus, cū felici sit opus amicis, ut probatum est, faciend̃i sunt nobis quàm plures amici: quorũ enim plus bonorum acquirere possumus, tanto magis laborandũ esse uidetur, ut ex eis quàm plurimũ cõsequamur. Sed amici sunt maxima externorũ bonorum, ut dixit Philosophus: ergo danda opera uidetur ut ex eis quàm plures habeamus. Quær̃ igitur Philosophus an multi sint nobis comparandi amici? an faciendũ sit ut Hesiodus inquit de Hospite, Ne careas illis, nec habeas plures. {A D eas igitur amicitias quẽ.} Hęc est
- 71 *secun*

secunda pars huius capituli, in qua Philosophus cū quæstio in genere proposita sit, utrum quàm plures sint nobis parand̃i amici, & amicitia trifariam dicitur, soluit secundũ vnam: quanq̃; speciẽ amicitie, & primò quòd amici qui sunt ob utilitatem non sunt plurimi comparandi. Probatur duabus rationibus, Ex ijs hominibus non oportet multos habere amicos, quibus & subministrare & inseruire laboriosum est: sed amici ob utilitatem sunt huiusmodi: ergo amicos ob utilitatem non oportet habere quàm plures. nam multis quærentibus utilitatem, commodẽ satisfieri nõn potest: & si istud non fiat, statim cessabit amicitia. Item ij qui sunt impedimẽto ad bene viuendum non sunt nobis comparandi: sed quàm plures amici ob utilitatẽ sunt huiusmodi, propriam enim quærunt utilitatem & curiosi sunt circa cõmoda sua: ergo tales amici ob utilitatem non sunt quàm plures comparandi.

{ I I quoque qui comparantur. } Accipit aliam speciẽ amicitie, & secundum eam declarat etiam quæstionem propositam. Vbi pauci sufficiunt amici nõ est opus multis: sed amici faceti, & ob voluptatem pauci sufficiunt ut condimentum in epulis: ergo nõ est opus multis huiusmodi amicis: sed pauci sufficiunt amici ob voluptatẽ, non intelligẽdo ob turpẽ voluptatẽ, quia tales nulli sunt cõparandi, sed posthabendi omnes. pauci uerò ob voluptatẽ, id est pauci faceti sufficiunt ob relaxationem quandam: nam frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora, & æquẽ bona, ut dici solet.

{ A T studiosi nec plurimi sunt cõparandi. } Similiter sumit nũc Philosophus speciem amicitie: quæ est ob uirtutem, & ostendit q̃ talium amicorũ ingens multitudo parari nõ potest, sed quãtitas determinata sumenda est: ut patebit infra. Dicit igitur in primis q̃ sicut est de ciuitate, ita de amicitia tali esse uidetur: sed de ciuitate sic est q̃ ea non uidetur constare posse ex decẽ tantũ hominibus, nec etiam propriẽ sine confusione ex superabundanti multitudine, veluti ex cõtum milibus: sic exempli gratia ponamus eã esse nimiam & excedentẽ multitudinem, eodẽ pacto amicitia in multitudine nimia non uidetur posse constare, sed sumendus numerus determinatus, & tot parandi amici ut eis satisfacere possimus secundum conditiones amicitie. Expositores quidam hunc locum de multitudine ciuitatis exponunt, quod est dare ma-

ximam & minimam vltra quam non debet fieri diminutio, aut additio, quasi sint duæ quantitates determinatæ numero à quibus digredi nec ascendendo nec descendendo licet. Mihi autem videtur quòd Philosophus velit quòd parua copia non conficiat ciuitatem, nec nimia ex qua fit cõfusio. Postea dicit, est ne quãtitas determinata? minimè: sed est ea quæ est inter duas quantitates determinatas. Cõsideranda est igitur cõditio loci, & regionis, & tunc statuatur quædã accõmodata multitudo, vt in Politicis ostendit Philosophus. Exẽplum, Si regio esset idonea decem milibus, duo essent parũ, viginti nimium: ergo sumẽda erit accõmodata multitudo, veluti decem. non est igitur mens Philosophi, iudicio meo, vt nominatim sint duæ quantitates terminatæ omnino vltra quas non possint dari maiores vel minores: sed sumendæ sunt maiores & minores definitè secundum loci exigentiam, & sumenda quædam media multitudo inter illas quantitates eo pacto definitas, quæ sit accõmodata regioni & loco: sic etiam numerus amicorum accommodatus sumendus esse videtur secundum vitam & conuersationem.

- { A T Q V E ij fortasse sunt plurimi. } Declarat nũc Philosophus q̄ in amicitia ob virtutè non possunt multi comparari amici, & ideo quãplures nõ oportet sibi cõparare multis rationibus. Prima ratio, Quot sunt ij quibus cũ viuere cõuersariq; possumus, tot sunt nobis studiosi cõparãdi amici: sed cũ multis nõ possumus cõuersari & viuere: ergo nõ oportet multos sibi tales cõparare amicos. Patet ratio, quia præcipuũ in amicitia est viuere & cõuersari cũ amico, sed difficile est cõuersari & viuere cũ multis. verũ omnis difficultas debet remoueri ab amicitia præsertim studiosi cũ sit habitus asserens summã iocunditatẽ amicis: difficile est igit̄ versari cũ multis eo modo præsertim quo in amicitia perfectã requirit̄. quare paucitate amicorũ magis cõstabit talis amicitia, quàm multitudine. { P R A E T E R E A illos etiam. } Alia ratio, Si quis
- 75 habeat plures amicos tales, oportet vt illi etiã sint amici inter sese: sed hoc est valde difficile: ergo & difficile & arduum est habere plures amicos in tali genere vel specie amicitia.
- { I D quoque perdifficile. } Alia ratio, cum officium amici sit dolere amicis aduersis, & gaudere gaudio illius, si plures habeas amicos, eueniet vt simul tibi gaudendum sit,

fit atq; dolendum diuersis causis amicorum: sed hoc est vehemèter difficile vt fiat cũ multis: ergo nõ est opus, vel est difficile quãmplures huiusmodi habere amicos. { F O R S I T A N 77 igitur bene habet. } Alia ratio, Si quis plures habeat amicos, fit vt in tali amicitia nõ sit amor intẽsus & vehemens: sed in amicitia bonorũ hoc esset inconueniens: ergo ad hoc vt sit amor intẽsus oportet vt pauci adsint amici, nã amicitia perfecta vehemẽs est in amore, & est exuperatio quædã amicitia: quasi summũ gradum tẽnens in genere amicitiarũ, vt in octauo docuimus: sed ea quæ superlatiuo modo dicitur, non cõpetunt multis. { H A E C ita esse & in ipsis rebus. } Alia ratione quẽ deducitur ex ipsa experiẽtia & exẽplo rerũ probat propositũ suum. Sicut fit in amicitia sodalitia, sic fieri videtur in amicitia quæ est ob virtutẽ: sed in ea fit vt pauci, & plerunq; duo tantum fiãt amici: sic in amicitia bonorum & studioforũ euenire videtur. similitudo videtur tenere, quia magna est æqualitas inter eos qui simul nutriti & educati sunt, & sodales facti, & sæpe dictum est, amicitia talem esse similem fraternæ amicitia: & huic etiã ob æqualitatẽ: quòd autẽ in huiusmodi amicitijs pauci vel vt plurimum duo sint amici, probat Philosophus ex cõmuni fama, qua celebrari solent quædã paria amicorũ, veluti ea amicitia celebrari solet quã inter Patroclum & Achillẽ, & quã inter Pyladem & Horestem, & item eã quã inter Scipionẽ & Lælium fuisse tradũt, & Cicero de duobus Pythagoreis sic inquit: Damonẽ & Pythiam Pythagoreos ferũt hoc animo inter se fuisse, vt cũs eorum alteri Dionysius tyrãnum diem necis destinauisset, & is qui mortĩ esset addictus paucos sibi dies cõmendatorũ suorũ causa postulauisset, vas factus est alter eius sistendi, vt si ille nõ reuertisset, moriendũ esset ipsi, qui cum ante diem se recepisset, admiratus eorũ fidem tyrannus petijs vsq; se ad amicitiam tertium adscriberent. Sic igitur talibus exemplis colligi potest, quòd intensa amicitia & vehemẽs est ad paucos, & vt plurimũ inter duos, vt patet ex Philosophi dictis. Post hæc Philosophus videtur asserre hãc sententiam, quòd qui omnẽs vel multos volunt habere amicos, nullos habent verè amicos, sed placentes, & assentatores, vt sæpe fieri solet, veruntamen fieri potest vt vir bonus plurimos ciuili amicitia habeat amicos, sed perfectos, verã amicitia multos

reperire non potest: quibus cōcluditur quòd si plurimi in tali specie amicitia comparari possunt vt cōstarent amici boni, & perfecti plurimi essent: proculdubio cōparadi: sed cum hoc aut non fieri, aut cum summa difficultate fieri possit, factis est paucos reperire tales amicos secundum Philosophū.

In qua fortuna sint habēdi amici. CAP. XI.

- 79 **A**ltra in fortuna magis opus est amicis: utrum in prospera an in aduersa? In utraq; nanq; queruntur. Nam & qui fortunā habent aduersam, indigent ope. Et qui sunt in rerum prosperitate, eorum in digent quibuscum uiuant, & in quos beneficia conferant.
- 80 Volunt enim donare, beneficiaq; conferre. Amicos igitur habere necessarium quidem est magis in aduersa fortuna. Quapropter hic utilibus amicis est opus: honestius autem est in prosperitate fortuna. idcirco et bonos querūt. i hos
- 81 enim beneficia conferre, atque cum his unā degere, magis est expetibile. Est enim & ipsa præsētia amicorum iucūda in utraq; fortuna. nam leuantur ipsi dolentes condolentibus ipsis amicis. Quapropter & dubitauerit quisspiam, si doloris ut oneris amici participes fiunt: an hoc quidem non sit, ipsorum autem præsētia cum sit iucunda, condolendiq; sensus minuit ipsum dolorē? Verūm si ob hęc, aut ob aliquid aliud leuantur, missum faciamus. id quod dictū
- 82 est cuenire sanē uidetur. Ipsorum autem præsētia immixta quædam est. nam aspicere quidem amicos, iucundum est, præsertim ei qui calamitatibus premitur, fertq; præsidū aliquod aduersus dolores. Cōsolationē enim ipse amicus & aspectu, & uerbis afferre potest, modo sit dexter. Scit nāq; mores, quibus gaudet atq; dolet. At sentire suas ob ærumnas dolere amicum, affert dolorem. Nam omnes fugiunt se causam doloris esse amicis. Quapropter uiriles quidem

quidem natura cauent, ne amici secum cōdoleant. & si nō exuperent indolentia, dolorem quo illi afficiuntur non ferunt. Atque omnino simul plorantes mœrentesq; non admittunt, quia nec ipsi sunt propensi ad luctus. Mulierculæ uerò & huiuscemodi uiri, gaudent ijs qui unā cum ipsis gemunt: & amant eos tanquam amicos, & condolentes. Oportet autem omnibus in rebus præstabiliorem imitari. 83 At amicorum prosperis in rebus præsētia & uoluptatem affert omni in actu, & cogitatione delectat, quòd in ipsius 84 bonis letantur. Quapropter uidebitur oportere in prosperitatibus quidem promptē uocare amicos. est enim honestum, beneficium esse. In aduersitatibus autem pigre. minime nanque facere participes malorum ipsos oportet. * Vnde & illud dicitur,

Sat est grauis tristitiasq; si me fors premit.

Maximē tamen uocandi sunt tunc amici, cum praua suscepta molestia multum prodesse possunt. Contra autem fortasse congruum est, ad calamitosos quidem ire non uocatum, & promptē. Est enim amici beneficia conferre, præsertim in eos qui indigent, & antea quam illi requirant. Vtrisque nanque honestius atque iucundius est. Ad fortunatos autem promptē quidem accedere ad operandū unā cum illis. est enim ad hęc opus amicis: lentē autem pro beneficijs consequendis. non est enim honestum utilitatis sue causa properare. Cauenda autem est forsitan opinio iucunditatis in repellendo. accidit enim nonnunquam. Præsētia igitur amicorum in uniuersis expetibilis est.

COMMENT.

AT QUANDO magis opus est amicis: utrum? Hoc 79 est secundum capitulum huius libri, in quo Philosophus affert aliam quæstionem ad amicitiam pertinentem, & eam soluit. hęc autē est, Vtrū sit magis opus ipsis amicis, an

in aduersis rebus, an in secundis. Diuiditur autē hoc capitulum in tres partes quæ patebunt. In prima igitur Philosophus proponit quæstionē dubitando utrū in aduersis an in secundis magis sit opus amicis, & declarat postea id quod quæstio supponit, dicendo quod in vtroque tempore & in vtraque cōditio-

81 ne vitæ indigemus amicis, { A M I C O s igitur habere necessarii. } Soluit Philosophus quæstionē afferendo duas conclusiones, quarū prima est ista: quod in aduersis amici vtilēs sunt nobis magis necessarij. Probatur, his qui subsidio egēt, amici vtilēs sunt necessarij: sed cōstituti in aduersis subsidio egēt, & ijs amici vtilēs sunt necessarij. Itē secūda cōclusio est, quod ij qui sunt in bona prosperitate amicis indigēt honestis quidem & studiosis. Probatur per hoc, quia ij qui largiri volūt, & beneficia cōferre, indigēt amicis honestis & studiosis: sed ij qui sunt in secundis rebus constituti largiri volūt, & beneficia collocare: ergo ij indigēt amicis studiosis, & ijs qui sunt amici ob honestatē. Ex quibus soluitur dubitatio illa: nam cum quæritur quando magis est opus amicis, Respondetur quod in vtroque tempore: sed in aduersis est opus amicis vtilibus ob necessitatē, in prosperis verō est opus amicis studiosis ob honestatē, quare magis necessarium est in aduersis, & magis honestū in prosperis, in quibus ij qui constituti sunt debēt liberaliter bonis amicis beneficia cōferre. { S I enim & ipsa præsentia amicorū. } Hæc est secūda pars huius capituli, in qua ostendit præsentiā amicorū esse iocundā in quacunque cōditioe seu prospera seu aduersa. Et primō ostendit quod præsentiā amicorū est iocūda in aduersis, Id quod leuantur ij qui dolent, est iocundū & delectabile illis in aduersis: sed præsentiā amicorū est huiusmodi: ergo præsentiā amicorum est iocūda in aduersis, quia leuatur mœrentis dolor præsentiā amici. Sed quomodo fit leuatio ista, dicit Philosophus: an quia amici subeāt dolorē mentis in aliqua parte, sicut oneris cuiusdam partem sustineant: nam si quis ferat centum librarum onus, & quidā alter adiutor accedat ad ferendum idem onus, manifestū est quod leuius fiet primō illi gestanti, & iste alter partem sustinebit: fit ne hoc pacto, dicit Philosophus in dolore mœrentis amici præsentiā amicorū & statim subdit, an id quidem nō fit, quia iste modus sibi nō videtur placere. Itaq; affert aliam rationem, dicendo, an ob

id

id leuatur dolor amici, quia præsentiā amicorum est iocūda, & perceptio simul dolendi est sibi grata. Cōtraria autem ita se habent, quod vnum videtur extrudere siue minuere aliud. & ista videtur melior sententiā quā prima, quia dolor ille non diuiditur vt vnus possit accipere vnā partem, & alius alterā: nec est idem dolor numero, sicut esset vnum onus quod ferrent duo, vt multi opinabātur, sed alius est dolor mœrentis, alius condolentis, cum sit in diuersis subiectis: sed ratio est, vt minuat doloris mœror præsentiā amicorum, quia illa affert voluptatē, & illa voluptas pellit aliqua ex parte dolorē sibi cōtrariū: & sic leuatur & minuitur dolor.

{ I P S O R V M autē amicorum. } Declarat nūc Philosophus quomodo se habet ista præsentiā amicorū: an sit iocūda simpliciter, an sit mixta cū aliquo dolore. & dicit quod nō est syncretice iocūda: quia ex vna parte est grata & dulcis, ex alia parte excitat mœrorē. Primo aspectu affert voluptatē & subsidium dolori. Solēt enim amici afferre consolationē, & aspectu, & sermone, si modo sit aptus. Nam amicus scit mores amici, & quibus gaudet, & quibus dolet, & accommodat se illis: sed ex altera parte, dicit Philosophus, excitatur & oritur quidā dolor illi qui est in calamitate ex præsentiā tali, quia percipit se inferre dolorē amico suo, & hoc est sibi molestum, quia omnēs naturaliter vellent afferre iocunditatē amicis suis, & non dolorē. Post hæc Philosophus infert statim ad hoc propositum vnū correlariū & sententiā ortam ex dictis, quod ob hanc causam homines viriles cauere solent ne amici ob suas ærūnas doleant, sed cōprimunt dolorē suum quoad possunt: & si nō superent indolentia dolorē quo illi afficiuntur nō sustinent. Et hunc locum quidam exponūt hoc pacto: & si amici, scilicet visitantes non superant cum sua indolentia eorum dolorem qui visitātur: tunc tales homines in calamita tibus constituti si sint viriles, nō ferunt tales visitates amicos, quia nolunt muliebriter lugentes. & sic isto modo exponentes referunt indolentiam ad amicos visitantes, & consolantes. quidam alij exponunt hoc pacto, referentes indolentiam ad eos qui visitantur, dicendo, viriles homines cauent ne ex suis aduersis afferat dolorem amicis: simulant enim indolentiam, & non quæruntur, & nō dolent præsentiā illis. quod si non possunt superare non dolendo, id est cum indolentia sua

tia sua dolorē amicorū, dimittūt à se eo tēpore tales amicos, & nō sustinēt eos, quia viri fortes nolūt in conspectu suo amicos muliebriter lugētes: effeminate verō amāt simul condolentes, sed imitandi sunt viriles tanquam pręstabiliores.

83 {A T AMICORVM prosperis in rebus.} Declarat nunc Philosophus pręsentiam amicorum iocundam esse in rebus prosperis, & quia affert voluptatem in omni operatione, & mentem, cogitationemq; delectat amici, vt patet in textu, quia videt eum gaudentem suis bonis.

84 {Q V A P R O P T E R videbitur oportere in prosperitatibus.} Hęc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus affert quędam pręcepta seruanda tam in prosperis quam in aduersis erga amicos. & primò ex parte eorū qui vocant amicos ad se affert tria documenta. Primum, vocandi sunt amici in prosperis libenter & pròptē vt bona eis quoque fiant communia. Secundum, in aduersis vocandi sunt tardē, ne amicos simus causa doloris. & hoc probat sententia Euripidis, poeta dicentis nomine Horestis erga Pyladem, Sat est me esse infelicē. Tertium est, quòd si in calamitatibus est opus vocare amicos, tunc pręcipuē vocandi sunt cū multum prodesse possunt afflictis cum parua sua molestia tales amici.

85 {C O N T R A autē fortasse.} Affert nunc Philosophus tria alia documenta ex parte eorū qui sponte accedūt ad amicos, aut in prosperis, aut in aduersis. Primum est, qđ ad calamitosos & in erūnis cōstitutos oportet accedere non vocatū, sed sponte sua, & pròptē, non expectando vt voceris. Secundum, qđ ad eos qui sunt in prosperitatibus constituti promptē accedere oportet ad operandū vnā cū illis. Nam tales in secundis etiā rebus indigēt amicis, vt in octauo vidimus, promptē igitur eundū est ad operandū cū illis, sed pro beneficijs cōsequēdis lentē & tardē: ergo repellere debet beneficia oblata, dicit quispiā. Ideo Philosophus addit tertium pręceptum. Cauendum ne repudiando simus eis molesti, ne illi existiment nos repudiare beneficia sua, quia non simus contenti, & non gaudeamus sua prosperitate, & ob hoc non sunt omnino beneficia oblata illorū repudianda, sed in omnibus huiusmodi rebus seruanda mediocritas. Expositores quidam hoc in loco deuiare videntur, iudicio meo, à mēte Philosophi. Ex dictis patet quomodo pręsentia amicorum sit expetenda.

De pręci

De pręcipuo munere amicorum, & bonorum & malorum amicitia. CAPVT XII.



AT est ne, ut adamātibus amabilissimum est ipse aspectus, magisq; hūc sensum quàm ceteros expetūt, propterea quòd per hūc maxime est atq; oritur amor: sic & amicis maxime expetibile cōuersari, simulq; uiuere. Amicitia namque cōmunicatio est. Et ut ad seipsum quisque: sic sese habet & ad amicū. Sensus autem cuiq; de seipso est expetibilis: igitur & de amico. At operatio ipsis in simul uiuendo fit. Quare non immeritò uiuere simul affectant. Atque quòd tandem est singulis esse, uel gratia cuius uiuere expetunt, in eo cum amicis uersari degereq; uolunt. Quocirca, alij compotant, alij talorum ludo simul incumbunt, alij simul sese exercent, & unā uenantur aut philosophātur: singuli totos dies id simul agentes quòd maxime amant. Viuere enim simul cum amicis uolentes, hęc faciūt. & ea cum ijs cōmunicant, quibuscum unā uiuere expetunt, quę maxime ipsos in uita delectant. Fit igitur amicitia quidē improborum flagitiosa. Communicant enim praua, suntq; instabiles, & peiores etiam fiunt moribus, similes euadētes. Proborū autem proba congressionibus suscipiens incrementa. Videntur etiam tales & pręstabiliores euadere, tam agendo quàm se mutuo emendando. Eliciuunt enim ex sese mutuo ea quę placent. * Vnde illud dicitur rectē, *Disces ex studiosis nimirum optima semper.* Sed hactenus de amicitia. Deinceps de uoluptate dicamus.

COMMENT.

AT EST NE vt adamātibus amabilissimū.} Hoc est tertium capitulū huius tractatus, in quo Philosophus affert aliam quæstionē de societate amicitia, id est si in amicitia proprie dicta est aliquid expetibile vehementer, sicut

vide

Supra ea.
9. huius ex
Theoguide,
ἄμεινον ἢ ἀγαθόν
ἢ καὶ κατὰ ἀν
ἴσθητα.

videtur esse in amore amatorio ipse aspectus. Diuiditur autem in tres partes quæ suis locis patebunt. Primò igitur Philosophus proponendo quæstionē dicit, vt in amatoria amicitia amātibz aspectus est vehementer expetibilis, est ne etiā aliquid simile in amicitijs propriè dictis quod amicū vehementer oblectet, & vehementer expetatur? quasi dicat quòd est, & declarat quòd illud est simul viuere, & simul versari. Nā sicut fit in amicitia amatoria vt amans maximè gaudet aspectu amari, sic in propriè dicta amicitia amicitia & cōmunis vita maximè est iocunda & expetibilis, sicut enim in amatoria amicitia amor videtur maximè consistere in sensu visus: sic amicitia propriè dicta maximè consistit & cōseruatur cōmuni vita & conuersatione. Accommodatè igitur Philosophus, affert hanc dubitationē, Vtrum simul viuere & simul versari sit id quod maximè expetitur in amicitia? propriè dicta: sicut voluptas quæ fit per aspectum maximè expetitur

87 in amatoria amicitia. {NAM amicitia societas est & erga.} Hæc est secūda pars huius capituli in qua soluit dubitationē allatam, & affert hanc cōclusionem quòd simul viuere & cōuersari est maximè expetibile in amicitia, & probat tribus medijs. Primò, id quod pertinet maximè ad societate est maximè expetibile in amicitia: sed simul viuere & conuersari est huiusmodi: ergo simul viuere & conuersari est maximè expetibile in amicitia. Nā ex tali cōuersatione oritur societas & amicitia, & conseruatur. Item sicut homo est affectus & dispositus ad seipsum, ita ad amicū: sed cuique maximè est expetibile vt seipsum sentiat esse, & secū operetur, quia maximè hoc modo secum viuat, & secū versatur: ergo & ita erit affectus ad amicū vt cū illo maximè velit viuere & versari. Patet ratio, quia sentire se viuere est iocundum, vt vidimus. Item id quod maximè communicant amici, vel cuius gratia præcipue viuere expetunt, est amabilissimū in amicitia: sed simul viuere & simul versari est id ob quod amici communicant id quod sunt vel putant suū esse, & cuius gratia præcipue expetunt viuere: ergo simul versari & simul viuere est amabilissimū in amicitia. Nam id quod amant & expetunt, putant suū esse, & suū viuere, & hoc est suū operari. Vnde alij volunt simul potare, alij simul venari, alij simul philosophari: & sic de alijs, vt dicit in textu. itaq; ea communicant quæ

maxi

maximè amant, & quibus maximè putant se viuere. Sic igitur patet solutio, & sicut aspectus vehementer expetitur in amore amatorio: sic viuere simul, & versari simul est amabilissimum in amicitia propriè dicta.

{Vt eius gratia.} Hoc addi videtur, quia illud non est 88 propriè illorum: sed est secundum viuere, id est operari.

{Fit igitur amicitia quidē improborū.} Hæc est tertia 89 pars huius cap. in qua Philosopho. affert quædam correlaria siue sententias obortas ex solutione illa, id est duas ex parte amicitia improborū, & duas ex parte amicitia bonorum. Prima ex parte improborū est, & amicitia eorū sit flagitiosa, quia cōmunicant praua. Secūda, & prauī amici fiunt quotidie deteriores, quia simul cōuersando augēt in prauitate, & sūt inter se magis similes. prima quoque ex parte studioforum, quòd eorum amicitia fit quotidiano vsu magis bona: & secūda, quòd simul versando fiunt meliores, & monendo se inuicem, & cōmunicando ea quæ sunt bona, & hoc cōfirmat sententia Theognidis poetæ. & sic nono libro finem imponit,

ARISTOTELIS STAGIRITAE

ETHICORVM
AD NICOMACHVM,

LIBER DECIMVS.

De voluptate.

CAPVT I.



Ost hæc sequitur forsitan ut de uoluptate 1
dicamus. Maximè uanq; uoluptas nostro
generi familiaris est. quapropter erudiūt
iuuenes, gubernātes ipsos uoluptate atq;
dolore. Videtur autem ad consequendam
moris uirtutē maximū esse, gaudere ijs quibus oportet,
& odisse ea quæ oportet. comitantur enim hæc tota in ui-
ta momentum & uim ad uirtutē habentia. felicemq; uitā.
Nā eligūt quidē ea quæ uoluptate afficiūt, fugiūt autē ea
quæ

quæ dolore. talia uerò minimè prætermittenda sunt, præsertim cum magna de ipsis sit cōtrouersia. Quidam enim summum bonum uoluptatem esse dicunt: quidam contra uehemēter prauum: partim forsitan & credentes sic esse, partim putantes ad uitam nostram melius esse, uoluptatē ostendere prauam esse, etsi talis non est. Pleriq; enim propensiores sunt ad ipsam, & uoluptatibus inseruiunt. Quā obrem ad contrarium ipsos ducere oportere dicunt: sic enim ad ipsum medium tandem peruenient. Fortasse autem hoc nō bene dicitur. Sermones enim qui de affectibus sūt & actibus, minus creduntur quàm opera. Cum igitur ab ijs discrepant quæ sensu percipiuntur, tum spreti ueritatē etiam ipsam interimunt. qui nanq; uoluptatem uituperat, is si eam uisus nonnunquam fuerit affectare, ad ipsam inclinari uideatur ut talem omnem. Distinguere nanq; nō est ipsius multitudinis imperitiæ. Sermones igitur ueri, non solum ad sciendum, sed ad uiuendum etiam perutiles esse uidentur. creduntur enim cum sunt operibus consentanei. Quapropter hortantur eos qui seipsos intelligunt ad ita uiuendum, ut ipsi definiunt. Sed de his hæctenus, nunc ea quæ de uoluptate dicta sunt referamus.

COMMENT.

POST hæc sequitur forsità ut de uoluptate. } Hic est decimus & ultimus liber Ethicorū, in quo Philosophus peracta iam tota materia quæ declarare uolebat, peruenit ad finem, quem in principio sibi proposuit. Nam ut architecti uel fabri in aedificāda domo fingere sibi exemplar, & quasi idē solent, deinde parare & disponere omnia necessaria ad ipsam domum construendam, demum perfectam reddere formam domus: sic Philosophus ut peritissimus architectus per figuram quādam finem humanum designauit, deinde ea omnia declarauit quæ ad talem finem consequendum pertinere uidebantur: postremò in hoc libro formam perficere uide

videat totius rei. Descripsit enim & quasi designauit in principio felicitatis figuram. Deinde declarauit uirtutes tum morales, tum intellectuas, quæ pertinere uidebantur non solum ad declarandam definitionem felicitatis allatam, sed etiam ad ipsam consequendam: ipsa enim uirtus, ut patefactum est antea, magna pars felicitatis esse uidetur. Docuit præterea quādam alia necessaria cognitu quæ nō sunt propriæ uirtutes, uel uitia, ut est continentia & incontinentia, constantia, mollities & similia, quæ tamen habent magnam affinitatē cum illis. Docuit insuper exactissimè de ipsa amicitia, qua non uisum est ei uirū perfectum atque felicem carere oportere. Demum nunc ipsam felicitatis figuram iam designatā coloribus depingit, & ornat, ut ex hac doctrina in omni parte exactissimè tradita aperiatur nobis, & quasi ante oculos collocetur uia quæ ad ipsam felicitatē humanā consequendā perducit. Præterea cum felicitas sit finis, & finis sit primū in intētionē, & ultimum in executionē, ideo Philosophus eam in principio proposuit ut primum in intētionē, nunc ut postremum in executionē aggreditur. Medius autem uirtutes collocauit, quæ sunt ad felicitatē tanquā ad finem. Est insuper & alia causa qua Philosophus post doctrinam de moribus traditam hunc x. librum aggreditur, & diligentissimè de felicitate considerat, quia felicitas est duplex, actiua, & cōtēplatiua, & altera est præstantior altera. Verum & si definitio felicitatis, quam dixit esse animi operationem secūdam uirtutum perfectam, utriusque felicitati accommodari possit, quia in actiuis accipi potest uirtus perfecta pro prudentia, in speculatiuis pro sapientia, tamen de actiua magis hucusq; uidetur egisse Philosophus. Ex quo necessariū fuit cōtemplatiuam felicitatē, quam nondū explicauerat, in hoc decimo latissimè declarare ut facit, multa enim de ipsa dicit eaq; præclara, & plura quàm de ipsa actiua, ut infrā uidebimus. Diuiditur autem iste liber in duos tractatus. In primo ostendit & docet de uoluptate, & dolore: de uoluptate, inquam, præcipue quæ annexa est felicitati. In secundo de felicitate, primò in genere, deinde eam diuidit in actiuam & speculatiuā, ut diximus, nec nos turbare debet quòd in septimo libro loquutus sit de uoluptate, & nunc etiam loquatur de ea, quia diuerso modo, & diuersa ratione hic ipsam considerat. Ibi enim

eam præcipue considerabat vt est materia continentie & incontinentie, constantie & molliitudinis, & similitu. & ob hæc causam consideratio sua magna ex parte versari videbatur circa voluptates corporeas. In hoc verò ex actiuis de ea loquitur considerando illam præcipue que est felicitati coniuncta, atque ita annexa vt doctrina vnius secum trahat considerationem alterius. Præterea cum de vltimo fine humano esset diligentissimè consideratus, & quidam priscorum philosophorum eum finem vltimum posuissent, consentaneū fuit vt de illa tractaret Philosophus, afferendo varias opiniones & definiendo & distinguendo ipsam vt eius materia postulare videbatur. Primum tractatus diuiditur in quinque capitula que suis locis declarabuntur. Primum autem capitulum diuiditur in tres partes, secundum tres rationes, quibus ostendit ad moralem philosophum pertinere considerare de voluptate. Prima ratio: Ad moralem philosophum pertinet de ea re considerare quæ familiarissima est generi humano, & qua adolescenter erudiuntur: sed voluptas est huiusmodi: ergo ad moralem philosophum spectat considerare de voluptate. Nam iuuenes rebus iocundis incitantur ad virtutes, asperis reuocantur à vitijs: & sic patres familias qui habent curam liberorum, nunc per dolorem, nunc per iocunditatem eos erudiant. Forsitan, quia nodum erat omnia declarata de voluptate quæ est annexa felicitati.

{VIDETVR autem & .} Secunda ratio, & pars capituli. De ijs quæ maximè pertinent ad virtutes maximè pertinet considerare ad moralem philosophum: sed voluptas & dolor est huiusmodi: ergo de voluptate & dolore pertinet considerare ad moralem philosophum. Vidimus enim in secundo quòd actus nostri maximè reguntur per voluptatem & dolorem, & quòd virtutes & vitia circa ea versantur: & in septimo inquit Philosophus, Insuper & necessarium est de ipsis considerare, quia virtutem morum, & vitium circa dolores posuimus ac voluptates.

{PRÆSENTIM cum magna.} Tertia pars, vbi ponitur tertia ratio, de his quæ spectant ad vitam, & de quibus magna est controversia inter philosophantes, pertinet considerare ad moralem philosophum: sed voluptas & dolor est huiusmodi: ergo de voluptate & dolore pertinet considerare ad moralem philosophum. Ad hanc rationem declarandam Philo-

lophus affert duas opiniones oppositas de voluptate. Quidam enim dixerunt voluptatem esse summum bonum. Quidam verò eam esse rem prauam posuerunt, & eorum alij forsitan quia re vera ita esse credebant, alij verò fortasse non, quia ita sentirent: sed operæpretium esse putabant hanc sententiam diuulgare vt deterrerent homines à voluptatibus ad quas videbant plerosque esse procliuēs, quorum dicendi modum redarguit Philosophus, ostendendo quòd & si illi ob hanc intentionem dicerent voluptatem prauam vt ab ea homines deterrerent, & in contrarium traherent, tamen considerare debent quòd circa actus & affectus humanos minus creditur verbis & sermonibus, quam operibus & experientia. quòd si illi vituperantes voluptatem vt rem prauam sine distinctione, postea reperiantur quòd aliquam sequuntur veluti honestam quandam voluptatem, vt in geometria & astrologia, & huiusmodi scientijs, tunc minus creditur eorum sententijs: ideo merito sunt reprehendendi in eo quòd sine discrimine loquuntur de voluptate, quia deberent distinguere, dicendo aliam esse bonam, aliam prauam, & non loqui confuse & indifferenter, quia multitudo nescit distinguere, sed indistinctè accipit res vt sibi apparent, quare per distinctionem elucescit veritas, & sermones veri & ipsis operibus consentanei, quia fidem habent, non solum ad cognitionem nostram, sed etiam ad degendam vitam plurimum conferunt, dicit Philosophus.

Opinio Eudoxi de voluptate. CAPVT II.

Eudoxus itaque voluptatem ex eo summum bonum esse putabat, quia cernebat, uniuersa ipsam affectare, & quæ rationem habent, & quæ expertia sunt eiusdem. Atque in cunctis quòd est expetibile, bonum esse: & quòd maximè est expetibile, optimum esse. Vniuersa verò ad idem ferri declarat, omnibus illud optimum esse. Vnūquodque enim id quòd est sibi bonum inuenire dicebat, quemadmodum & alimentum. Quòd igitur uniuersis est bonum, quòdque cuncta affectant, id esse summum bonum aiebat. Huius

autem uiri rationes ob moris magis uirtutem, quàm propter seipsas credebantur. ualde enim uidebatur esse modestus. Non igitur ut uoluptatis amicus hæc dicere uidebatur, sed quia uerè res ita se habet. Non minus autem hoc manifestum esse censebat, & ex contrario. Dolorè enim etiam dicebat fugiendum per se omnibus esse. itaq; contrariū expetibile esse simili modo. Maxime autè id expetibile esse, quod nō ob aliud, neq; cuiusquā expetimus gratia. Atq; tale ipsam esse sine controuersia uoluptatē. Neminem enim interrogas, cuiusnam gratia capiat uoluptatē, propterea quòd per seipsam expetibilis est ipsa uoluptas. facereq; ipsam quoduis bonū expetibile magis, si illi addatur. ut iustas operationes temperatas & incrementa suscipere bonū ipsum seipso. Videtur autem hæc ratio uoluptatem ostendere bonū esse, & nō magis quàm aliud bonū. Omne enim bonū expetibilis est cū alio bono, quàm solum. Tali itaq; ratione & Plato tollit uoluptatē summū esse bonū. Vitam enim iucundam cum prudentia dicit expetibiliore esse, quàm si sit sola. Quòd si mixtū est præstabilius, uoluptatem summum bonum nō esse. nullo enim addito summum bonum se expetibilis fieri. Cōstat autè neque aliud quicquā summum esse bonum, quod cum eorum aliquo quæ sunt per se bona, expetibilis sit. Quid igitur est tale, cuius & nos participes sumus: nā tale queritur bonum. Qui uerò negant bonū id esse quod omnia appetunt, ij nihil omnino dicūt. Quod enim uniuersis uidetur, id esse dicimus. qui autè fidem hanc tollit, nō ualde credibilia dicet. nam si ea solū quæ mente carent ipsam appeteret, esset aliquid quod dicitur. Sin uerò & ea quæ prudentiam habet ipsam affectant, qui fit, ut aliquid dicant: Fortasse autè & in prauis est aliquid naturale bonum

num præstabilius, quàm ipsa per se sunt, quod propriū appetit bonū. Non uidetur etiam & de contrario rectè dici. Inquiunt enim, non si dolor sit malum, uoluptatem continuo bonum esse. Aduersatur enim & malū malo: & ambo ei quod neutrum est. At hæc non male dicunt: non tamen uerè in ijs quæ sunt dicta. Si enim ambo essent mala, oporteret & fugiēda utraq; esse. Sin neutra, neutrum. aut similiter. nunc uerò illum quidē fugere ut malū, hanc autè expetere tanquā bonū uidetur. Sic igitur & opponitur.

COMMENT.

EVDOKVS itaq; voluptatem ex eo summū. } Hoc est secundum capitulū huius primi tractatus, in quo Philosophus affert opinionē & etiam rationes eorū, qui dixerūt uoluptatē esse summū bonum humanum. Diuiditur autem in duas partes. In prima affert dictā opinionē, & rationes eiusdem. In secūda affert rationes quasdam illis aduerfantes. Primo igitur Philosophus affert sententiam illam iam dictam, quæ fuit Eudoxi, & quatuor ratiōes quibus ille probabat suū propositū de uoluptate. Prima ratio, Id quod omnia appetit tam rationabilia quàm irrationabilia, est summū bonū: sed uoluptas est huiusmodi ergo uoluptas est summū bonum. & addit Philosophus q̄ homines uitæ magis adhærere uidebantur huius Philosophi, quam rationibus, ut patet in textu. {NON minus autè id ipsū.} Secūda ratio: Id omnibus expetēdū esse uidetur cuius cōtrariū est per se omnibus fugiendū: sed uoluptas est huiusmodi respectu doloris si ponatur ut cōtraria immediata: ergo uoluptas uidetur esse omnibus per se expetenda. {MAXIME autè id expetibile.} Tertia ratio. Id quod est expetibile gratia sui non ob aliud uidetur esse summū bonū: uoluptas est huiusmodi: ergo uoluptas uidetur esse summū bonū. Nā id quod expetitur gratia sui, & nō aliter, uidetur esse ultimus finis. & Eudoxus dicebat uoluptatē esse talē, quia nemo interrogat cur aliquis sumat uoluptatē, quasi ob seipsam sumatur. {FACERE Q̄VE ipsam quoduis bonū.} Id quod additū bono facit illud magis expetibile, est summū bonū: sed uoluptas est huiusmodi: ergo uoluptas

est summū bonum. Verū hęc rationē statim carpere videtur Philosophus tanquam manifestē inualidā, quia videtur probare q̄ voluptas sit bonū, non tamē summū bonum. & omitantur quidā expositores latini, qui nō sumentes traductionem, iudicio meo, secundū mentē Philosophi: dicitur duas primas Eudoxi rationes afferri vt probetur voluptas esse bonū, & duas alias vt probetur esse summū bonum: mea autē sententia, afferūtur omnes illę quatuor ab Eudoxo, vt ostendat voluptatē esse summum bonū, nec quæro vtrum valeat necne, quia contrarię afferentur infrā rationes & distinctiones à Philosopho, quibus hęc materia declarabitur.

8 T A L I itaq; ratione & Plato. } Hęc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit & assert rationes eorū qui procedebāt aduersus opinionē Eudoxi, & dicebant volūptatē non esse summū bonū: & primò assert Platonis sententiam qui vltimam rationē Eudoxi dicebat nullo modo valere, & eā retorquebat aduersus illum, dicendo q̄ nullum est summū bonū quod expetibilis fiat si aliud bonū admisceatur cū illo. Itaq; si vita iocūda sit expetibilior coniuncta cum prudentia, quā seorsum sumpta, videtur hoc arguere vitā iocundā nō esse summū bonum, & ipsam omnino voluptatem, quia summum bonum non fiat expetibilis addito sibi alio bono, cum sit ex omni parte perfectum.

{ C O N S T A T autē q̄ nec aliud. } Quasi declarando processum Platonis, & quasi mordēdo ipsum, dicit Philosophus, manifestū est si ita sit vt tu dicis Plato, q̄ nec voluptas erit summū bonū, nec aliud quicquā in rebus humanis, quia nullū est hic bonū quod nō fiat expetibilis addito sibi alio per se bono, ex quo videris tollere summū bonum ex rebus humanis quod esse possit in nobis: at nos quærimus illud quod esse in nobis possit, q̄ si loqueris de alio separato, nō pertinet ad nostrū propositum, quia humanū nunc quærimus quod esse in nobis & nostra opera acquiri possit. Notandum q̄ Plato, vt in primo vidimus, propriē summum bonum separatū ab ijs sensibilibus esse ponebat, quia istorū bonorum quę sunt in vita humana nullum esse dicebat: q̄ si aliud sibi addatur bonū, non fiat expetibilis, & tūc esset appellandū summū. Nā remoto eo propter quod sit expetibilis, erit minus expetibile: ergo minus bonū: ergo nō summū, quare intelligendū est

est quòd summū bonum duobus modis cōsiderari potest: aut simpliciter, aut in genere: simpliciter bonū est id cui si quippiā addatur nō est nec fit expetibilis, vt est Deus, quia est infinitę perfectionis, vt ait Burlæus. & sic ratio Platonis procederet si de tali summo bono & essentia bonitatis intelligeret: sed summū bonū in genere humanorū bonorum dicitur operatio secundū virtutē, sentētia Philosophi, quę operatio erit maximē expetendū bonū in genere tali, nō autē simpliciter & absolute. Deus autē est summū bonum inlimitatum, quod nō claudit sub genere nec sub prædicamēto, nec huiusmodi cæcellis nec terminis vilis. At summū bonum humanū limitatū est, & si ei addatur veluti operationi externa bona, fiet expetibilis, & si sumatur aggregatū ex bonis internis & externis etiā addito sibi aliquo alio bono, vltius potest fieri expetibilis: tamē hoc nō tollit rationē summi boni humani ea ratione qua est limitatū, quia summū bonū humanū ponit Philosophus quod vitā sufficientem & optabile ac nullius indigā præstat, & felicitatē maximē expetibile in bonis humanis, & nō connumeratā, vt in primo latius patuit. { Q V I vero negāt bonum id esse. } Aliā rationē assert Philosophus quorundā aliorum aduersus primā rationē Eudoxi, qui dicebat nō sequi per hoc quòd omnia appetāt tam rationabilia quā irrationabilia voluptatē: nō, in quā, sequi eam esse summū bonū, quin etiā nō sequi id esse bonū quod omnia appetunt, quia interdū videmur appetere ea quę nō sunt bona. Hęc obiectionē istorum redarguit Philosophus, ostēdendo quòd eorū obiectio sustineri posset si diceretur quòd bruta tātum appeterent illā: nunc verò cum nō solum irrationabilia, sed etiā habētia rationē & mentē ipsam appetere videatur, profectò quod cōmuni cōsensu expetitur nō videt omnino negandum esse bonū, vt illi faciunt, quòd si ipsi dicāt, homines prauis sunt qui hoc iudicant, dicit Philosophus quòd etiā in prauis est naturale bonum, vt mens, & intellectus, & omnino id quo non secundum habitum, sed instinctū naturę homo fertur ad bonum suum. quare non rectē omnino negabant eam propositionem, id est bonum id esse quod omnia appetunt. { N O N videtur etiā de contrario. } Assert Philosophus etiā obiectionē præcorū contra secundā rationem Eudoxi. Dicebatur enim quòd cū dolor sit per se fugiendus, eius

contrarium quod est voluptas, est per se expetendum. Hanc consequentiam negant isti, quia dicunt non valere, hoc malum est fugiendum: ergo suum contrarium est prosequendum, ex eo quod non modo malum bono, sed etiam malum malo opponitur: veluti prodigalitas, & auaritia, & alia eiusdem generis, quæ opponuntur ut extrema vitiosa, unde inferre videbantur, voluptatem & dolorem esse veluti contraria extrema, & mediâ esse vacuitatem doloris. Philosophus vero respondens ad hæc dicit eos quantum ad oppositionem non male dicere, quia verè dicunt malum malo opponi non solum bono: sed in hoc proposito non videntur dicere verè, quia dictum est vel dicitur quod dolor non opponitur voluptati ut malum malo. Nam ea quæ opponuntur ut mala, patet quod ambo sunt fugienda omnino: sed dolor & voluptas non sunt omnino nec ambo pariter fugienda, quin etiam dolorem fugiunt homines ut malum, voluptatem vero expetere videntur ut bonum: ergo non videntur eo pacto opponi, ut malum opponitur malo.

Dicentium voluptatem non esse bonum confutatio, etsi non omnis expetibilis, CAP. III.

AT qui neque si voluptas non est qualitas, propter hoc bonum non est. Neque enim operationes virtutis sunt qualitates, neque felicitas ipsa. Dicunt etiam bonum quidem ipsum definitum esse: voluptatem uero indefinitum, quia suscipit intentionem remissionem uel. Si igitur ex eo quia magis voluptas, minus uel capitur, hoc iudicant: erit idem & circa iustitiam, ceterasque omnes uirtutes, quibus manifestè dicunt magis minus uel tales eos esse, qui ipsas habent. nam magis sunt iusti, fortes uel. Et fit ut & iustè agatur ac temperatè, magis & minus. Sin in uoluptatibus hoc inquirunt esse, iudicant ne fortasse non dicant causam, si uoluptatum alie sint mixtæ, alie immixtæ. Quid autem prohibet ut sanitas quæ definita magis est atque minus: sic & uolupta

luptates esse? Non enim eadem in cunctis est temperatio, nec una quedam semper est in codè. Sed cum remittitur, permanet usque ad aliquem terminum, & differt ex eo quia magis est atque minus. Tale igitur & in uoluptate esse potest. Præterea summum quidem bonum perfectum esse, motiones autem & generationes, imperfectas esse ponentes: uoluptatem motionem esse, generationem uel ostendere entuntur. Sed non dicere bene uidentur. non est enim motus. omni namque motui propria est celeritas tarditas uel, etsi non per se ipsum, ut motui ipsius mundi: at ad aliud. At neutrum horum competit uoluptati. Fit enim ut aliquis cito sit constitutus in uoluptate, quemadmodum & in ira. ut uelociter autem delectetur, non fit, neque ad alium. sed fit ut uelociter ambulet, & accrescat, & omnia id genus. Fit igitur ut celeriter atque tardè quispiam ad uoluptatem mutetur. At non fit ut hac ipsa celeriter operetur, id est delectetur. Generatio uero quoniam fuerit modo? etenim non ex quouis fieri quoduis, sed ex quo fit in id dissolui uidentur. & cuius generatio esset uoluptas: eius esset corruptio dolor. Dicunt autem dolorem quidem indigentiam eius esse quod est secundum naturam, uoluptatem uero repletionem. hi autem affectus corporis sunt. Si igitur uoluptas repletio eius est quod est secundum naturam, id & uoluptate afficitur, in quo est repletio. corpus ergo capit uoluptatem. At non uidetur. Non est ergo uoluptas repletio. sed dum fit repletio, uoluptate quispiam afficitur. & dum secatur, dolet. Opinio autem hæc ex doloribus circa alimentum, & uoluptatibus orta est. Nam indigentes facti & antea affecti dolore, repletionem capimus uoluptatem. Sed hoc non circa omnes accidit uoluptates. nam sine dolore sunt & ipsæ mathematicæ uoluptates, & quæ per

olfactum & auditum sunt ac uisum: & species complures, item & recordationes uoluptate afficiunt. Cuius igitur hæc generationes erunt? nullius enim rei fuerunt indigentia, cuius repletio fuerit. Ad eos autem qui proferunt uoluptates eas, quæ sunt obscenæ ac improbæ, dicere quispiam potest, ea quæ tales afferunt uoluptates non esse iucunda. Non enim si præuè dispositis sunt iucunda, putandum est & iucunda simpliciter esse, nisi illis. Quemadmodum neq; salubria aut dulcia aut amara, quæ ægrotantibus: aut alba, quæ lippis uidentur. Vel hoc modo dicatur, uoluptates expetibiles quidem esse, non tamen ab illis. quemadmodum & diuitem esse expetibile quidem est, at non ex patriæ proditione. & sanum esse, at non quodcumque edendo. An uoluptates differunt specie? diuersæ nanque sunt quæ ab honestis rebus, & quæ à turpibus procedunt. & non sit ut quisquam iusti capiat uoluptatem, si non sit iustus. aut musici, si non sit musicus.

20 & in cæteris simili modo. Ostendere autem uideatur & ipse amicus, cum sit ab adulatore diuersus, non esse uoluptatem bonum: aut specie uoluptates differre. Hic enim ad bonum, ille ob uoluptatem congregatur. Et ille quidem uituperatur: hunc autem laudant, ut ad diuersum congregentem. Nemo præterea expetet ita uiuere, ut mentē habens per uitam pueri, ijs ex rebus capiat uoluptatem quibus pueri maximè delectantur, ut putant: aut gaudere, turpissimum quid faciendo nullum unquam suscepturus dolorem. & quampluribus indulgeremus rebus etiã si nullam uoluptatem afferrent. Damus enim operam ut uideamus, ut meminerimus, ut sciamus, ut habeamus uirtutes. Quod si necessariò hæc sequatur uoluptas, nihil refert. Expetere enim hæc etiã si nulla prorsus ab ipsis prouen-

tura

tura esset uoluptas. Voluptatem igitur neq; summum bonum esse, neq; expetibilem omnem: & uoluptates nonnullas esse per se expetibiles specie differentes: aut ea à quibus proueniunt, perspicuum esse constat. Ea igitur quæ de uoluptate dolorèue dicuntur, satis sint dicta.

COMMENT.

ATQVI neque sequitur si voluptas non sit qualitas. }
 Hoc est tertium capitulum huius tractatus, in quo Philosophus allata antea opinione Eudoxi de uoluptate, assert nunc opiniones eorum qui dicebāt uoluptatem non esse bonum. Diuiditur autem in duas partes. In prima assert opiniones Platoniorum, & rationes eorundem, quibus probabant uoluptatem non esse bonum. In secunda assert opiniones quorundam aliorum de eodem. Prima ratio ad probandum uoluptatem non esse bonum, talis afferebatur: Bonum est qualitas, voluptas non est qualitas: ergo voluptas non est bonum. Hanc rationem soluere Philosophus nititur negando consequentiam illam quòd non valeat: voluptas non est qualitas: ergo non est bonum, quia operatio & felicitas non est qualitas, & tamen est bonum. Nam bonum non uidetur dici tantum in qualitate: sed etiam in alijs. quare non sequitur: non est qualitas, ergo non est bonum. Sunt expositores nonnulli qui hoc in loco nituntur trahere operationem & felicitatem ad ipsam qualitatem, & afferunt multas distinctiones quas nunquam attulit Philosophus, & nituntur trahere eum: sed ijs posthabitis sequamur sententiã philosophi ut profertur, quòd neque operatio uirtutis est qualitas, neque felicitas: sed dicemus quòd ipsa sit in prædicamēto actionis, & ipsa quoq; voluptas, quia re est idem quod operatio, ut uidimus in septimo, & in isto uidebimus: licet differat ratione ipsa, inquam, voluptas ad idem prædicamentū redigi potest, ad quod redigitur ipsa operatio: ueluti etiam dicere possumus quòd voluptas sit qualitas, quia est perfectio formalis ipsius operationis, & quasi quidā affectus proprius, ut infra patebit, & non requiritur necessariò ut affectus sit in eodem prædicamento in quo est subiectū talis affectus. quare si ponimus eam esse qualitatem, dicamus Philosophum arguere hoc

hoc pacto, Vos dicitis Platonici voluptatem non esse qualitatem: concedatur vobis, licet forsitan negari possit: sed concedatur quid ultra, ergo non est bonum: non sequitur, quia felicitas non est qualitas, & tamen non est bonum. Nam sunt etiam quædam pertinentia ad vitam humanam quæ non sunt qualitates, & tamen sunt bona.

13 { D I C U N T etiã bonũ quidẽ. } Secunda est ratio illorũ ad idem probãdũ q̃ voluptas nõ sit bonum hoc pacto: Bonum est definitum voluptas nõ est definitũ : ergo voluptas nõ est bonum. Maior probatur etiã autoritate Pythagorico rum, qui definitum ponebãt ex parte bonorum, indefinitum verò ex parte malorũ. Minor probatur à Philo. Id quod suscipit magis & minus, & intentionẽ & remissionẽ, nõ est definitum: sed voluptas suscipit magis & minus : ergo voluptas nõ est definita, & per consequẽs non est bonum. hanc rationem Philos. soluit primò hoc modo, dicendo q̃ nõ sequitur hoc intendi & remitti: ergo non est bonum. nam remitti & intẽdi duobus modis sumi potest: aut ex parte suscipiẽtium voluptatem, aut ex parte voluptatis sumptæ in abstracto. Si primo modo, dicemus ex parte eorũ qui magis vel minus voluptatẽ suscipiunt, voluptatẽ ob hoc nõ esse bonum, tunc nõ magis cõpetet hoc voluptati quã iustitiã, & alijs virtutibus: & ex hoc sequeretur etiã de virtute iustitiã, & de alijs q̃ nõ essent bona, quia aliqs sit magis aut minus iustus: sed nõ est dicẽdum de virtutibus: ergo nõ est etiam dicẽdum de voluptate q̃ ratio illa valeat: sin verò secundo modo sumatur, quòd voluptas de se sumpta suscipiat magis & minus, cõsideranda est causa cur hoc appareat, quam illi non afferunt, quia non videtur hoc fieri de natura interna ipsius: sed quia aliquæ sunt voluptates propriæ, aliquæ mixtæ cũ doloribus, propterea aliquæ dicuntur magis voluptates vt puræ & simplices, aliqũ minus & ipse mixtæ, sed de se sumpta voluptas propriẽ nõ videtur suscipere magis & minus, nec intẽdi aut remitti. quare non sequitur quòd nõ sit bonum. deinde alio modo respondere videtur dicendo, quid prohibet istud, ponatur quòd suscipiat magis & minus, ergo nõ est bonum: nõ valet, quia etiã sanitas suscipit magis & minus, & est maior & minor & datur gradus circa eam, quia intẽditur, & remittitur vsq; ad aliquem terminum vel gradum, & tamẽ nõ sequitur

quitur per hoc quòd ipsa non sit bonũ. Quare non valet etiã de voluptate. { P R A E T E R E A summũ quidem bonum. } 14 Hęc est tertia ratio Platoniorum qua probant voluptatẽ non esse bonum, nec etiam summum bonũ, hoc pacto: Summum bonũ est perfectum: voluptas non est perfectum: ergo voluptas nõ est summum bonum. Quòd autem voluptas sit imperfectum probant per hoc quia dicebãt eam esse motionem & generationẽ quæ sunt res imperfectæ. Nã omne ferme quod mouetur, mouetur ad id quod non habet, vnde & motus dicitur actus imperfectus. Est enim actus entis in potentia ea ratione qua potentia est, vt definitur à Philosopho in libro tertio Physicorum. Similiter generatio dicitur res imperfecta, quia est transitio quædam ad terminum ad quem, veluti ad formam & cõstitutionẽ naturæ: quòd si voluptas sit motus vel generatio, tũc videbitur esse imperfecta res, vt illi dicebant. { S E D nõ bene dicere. } Soluere videtur 15 Philosophus rationem suprã à Platonicis allatam, ostendẽdum primò quòd voluptas nõ est motus: deinde quòd non est generatio, & arguit hoc pacto, Omni motui competit velocitas aut tarditas: sed voluptati non competit velocitas nec tarditas: ergo voluptas non est motus. Maior est nota, & latissimẽ ostẽditur à Philosopho in libro Physicorum, vbi declarat quòd motui propriẽ competit celeritas, aut tarditas: & licet cuidam motui seipso, id est, respectu sui ipsius hoc nõ videatur competere, tamen competit respectu alterius, vnde motus primi mobilis nõ videtur velox nec tardus cũ sit vni-formis, nec varietur de celeritate in tarditate aut ecõtra: sin verò compareretur ad motus aliarũ spherarum, videbitur esse celerior omnibus alijs motibus. Minor declaratur in textu à Philosopho, quòd voluptati nõ competit velocitas vel tarditas, quia rectẽ possumus dicere aliqũ tardius aut celerius moueri ad voluptatem: sicut dicimus aliqũ moueri ad iram tarde aut cito. sed nõ dicimus aliquem frui voluptate, id est congaudere secundũ ipsam voluptatẽ, & vt ita dicã, voluptuari tarde aut celeriter. Nã tota est simul, & nõ sit successiue. { G E N E R A T I O verò quò pacto esse potest. } Nunc 16 ostẽdit Philosophus voluptatem nõ esse generationẽ duabus rationibus, Omnis generatio est termini à quo ad quẽ determinat: sed voluptas nõ est transitio de termino à quo ad

terminum ad quem determinatum: ergo voluptas nō est generatio. Patet ratio ista, quia omnis mutatio in rebus naturalibus est de termino ad terminū profectio, & tales termini sunt determinati: non enim ex quouis fieri quoduis dicitur, sed ex determinato: veluti album ex non albo, & ex hoc non quouis, sed ex nigro vel medio aliquo colore, & equus non ex quouis, sed ex semine, & ex semine equino. Quare nō ex quouis fieri quoduis, sed ex determinato dicimus: unde Philosophus in libro primo Physicorum: Neque item ex quouis quodlibet fieri solet, nisi quis id ipsum per accidens sumpserit: sed album quidem ē non albo, atque ex hoc non quouis, sed ex nigro vel mediōrū aliquo fit: similiter ex quo fit quippiam, veluti ex materia elementū in id dissolui videtur, veluti in elementa, & similiter album in nō album, & non quoduis: sed in nigrum, ex quo fit, vel in medium colorem. verum hæc in Physicis patet latius. Voluptas autem nō est profectio ex termino à quo ad terminum ad quem, & inter istos duos terminos determinatos, nec acquiritur aliquid aliud per voluptatem, nec perditur vt fit per generationem, quare voluptas nō est generatio, vt illi dicebant. Alia ratio, Si voluptas esset generatio, dolor autem corruptio, tūc quod generaretur per voluptatem corrumpetur per dolorem: & quod corrumpetur per dolorem generaretur per voluptatem: at neutrum fit, & nihil inuenitur quod generetur per voluptatem quod corrumpatur per dolorem, aut e contra: ergo voluptas non est generatio, nec dolor corruptio. Nam contrarij motus ita se habere videntur, vt alter subeat rationem generationis, alter corruptionis. Exempli gratia: id quod generatur per sanationem, corrumpitur per ægrotationem, dato quod sanatio & ægrotatio sint motus contrarij, & alterum sit generatio, & alterum corruptio: nunc autem per voluptatem non vidimus acquiri aliquid, aliud & generari per se, similiter per dolorem non vidimus id corrumpi quod generatum sit per voluptatē, quare voluptas nō erit generatio, nec dolor corruptio. { DICUNT autem dolorem quidem. } Affert aliam rationem Platonico, qua illi probabāt voluptatem esse generationem, deinde arguit contra ipsam. ratio autem eorum talis erat, Omnis repletio est generatio: voluptas est repletio: ergo voluptas est generatio

ratio. Patet ratio ista, quia generatio est profectio ad substantiam, & repletio similiter: quod autem voluptas sit repletio patet per locum à contrarijs. Nam si dolor est indigentia atque defectio, voluptas erit repletio & repletio. videmus enim quod fames & sitis sunt dolores, & hæc sunt defectiones, quia deficiente humido & frigido fit sitis, deficiente siccō & calido fit fames: ergo voluptas erit repletio, & ex consequenti generatio: sed omnis generatio est res imperfecta: ergo & voluptas erit quid imperfectum. quare non solum nō erit summū bonum, sed nec bonū. Philosophus post hæc arguit contra hæc rationem, hoc pacto: Omnis repletio suscipitur in corpore: sed voluptas non suscipitur in corpore: ergo voluptas nō est repletio. quod autem voluptas nō suscipiatur in corpore, patet, quia corpus vt corpus non delectatur. nec afficitur voluptate. Nam si hoc esset de ratione corporis, tūc omne corpus delectaretur, & posset affici voluptate, quod est absurdum. Delectatur enim corpus cum repletur, sed animal dum secatur dolet, & hoc respectu animæ: & dolet, inquam, ipsum animal quod est tertia entitas composita ex vtriusque. Sēire enim voluptatem aut dolorem competit sensitiuo, & non corpori, ea ratione qua corpus est substantia corporea tantum. quare animal quod est sensitiuum, & voluptate & dolore affici potest. Ex quibus patet quod voluptas nō est propriè repletio, etsi videatur esse cū repletionē: nec dolor indigentia & defectio, etsi videatur esse cū defectionē. quare cum voluptas nō sit repletio, nec per cōsequens erit generatio. Notandum quoque semper voluptas est cum operatione, quia dicitur esse profectio eius ita vt non possit esse sine ea, sicut albedo nō potest esse sine superficie. sumit igitur animal repletionem quæ fit per operationem ex nutrimento, quam operationem comitatur voluptas, & est coniuncta cum ea, differt tamē ratione.

{ OPINIO autem hæc ex doloribus. } Ostendit hæc in parte Philosophus causam & rationem huius opinionis que putauit voluptatem esse repletionem, & eam refellit. Dicit itaque: quod hæc opinio orta esse videtur ex dolore & voluptate circa alimentum. nam quando indigemus alimēto ob famē vel sitim, tunc videmur affici dolore: cū postea replemur, tūc videmur affici voluptate, quasi non possit fieri voluptas secundum istos, nisi antecesserit dolor. & quia vbi cunque est defectio

defectio ibi est dolor, & vbicunque est repletio ibi est voluptas: ergo defectionem dolore, voluptatem verò repletionem esse putauerunt. Verum etsi circa alimentum hæc eueniant vt antecedit dolor, & sequatur voluptas, & cum est defectio est etiam dolor, & cum est repletio est voluptas, tamè hoc non videtur esse de natura & ratione voluptatis, quia esset hoc in omni voluptate. Nunc autem multæ sunt voluptates quas non antecedit dolor vel defectio, & cum quibus non est repletio, vt sunt in mathematicis, id est illæ quæ percipiuntur ex cognitione rerum mathematicarum, omnino ex speculatiuis scientijs quas non antecessit defectio aut dolor: ergo non erunt repletiones istæ tales. Similiter aliæ sumuntur voluptates per auditum & visum, præterea per memoriam & spem, quas tamen voluptates nec dolor nec defectio antecessit. Nō est ergo proprium voluptati quod sit repletio, aut cum repletionem, sed accidit alicui. Nam si de natura & ratione sua voluptas esset repletio, tūc omnis voluptas esset repletio. Consequens falsum: ergo & antecedens, vt patet per antedictas voluptates, vbi nulla antecedit indigentia vel defectio, cuius illæ essent repletiones. Si igitur voluptas nō est repletio, nec per consequens erit generatio. Sunt etiam aliæ rationes quas in septimo Philosophus tetigit ad ostendendum quod voluptas non est generatio.

19 { A D eos autē qui proferūt. } Affert aliam rationē Philosophus, id est quartā ipsorum Platonicoꝝ probantium voluptatem non esse summum bonum, nec bonum omnino, hoc pacto. Si voluptas esset per se bonū, nulla voluptas esset praua: sed multæ sunt voluptates prauæ, vt obscenæ & turpes: ergo voluptas non est per se bonum nec omnino bonū. hanc rationem Philosophus soluit tripliciter. Primò dicit quod ista ratio non procedit, quia istæ turpes voluptates non sunt propriæ, nec re vera voluptates, nec ea simpliciter voluptaria à quibus hæc proueniunt, sed videtur quibusdā talia, vt exemplo ostēdit ægrotantium, & lipporum, quibus dulcia vel salubria vel alba videntur esse aliqua, quæ re vera non sunt: sic est de voluptatibus obscenæ, quæ prauis videntur esse voluptates, cum re vera nō sint: boni enim quorum est verum iudicium ob mentem sanam, & à perturbationibus alienam iudicant eas non esse voluptates. Quare nō valent eorum ratio

tio qui appellant voluptates quæ re vera nō sunt, licet prauis videantur. Secunda solutio est talis, Voluptas est per se expetenda, sed tamen nō est expetenda à rebus obscenæ: vt ditari videtur esse bonū, quia diuitiæ sunt instrumenta ad operationes studiosas: sed non est bonum ditari ex proditione patriæ, & turpiter ditari. Item valere & sanari est bonū & expetibile, non tamè ex quouis cibo: vt ex carne humana, non est bonum, nec expetendum sanitate consequi. Tertia solutio est talis, voluptates differūt specie, itaq; cōcedo esse nōnullas voluptates turpes & fugiendas. sicut enim sunt res aliquæ bonæ, aliquæ malæ ex quibus proueniunt voluptates: sic etiā & ipsæ voluptates. non igitur quia aliquæ voluptates est turpis: ergo voluptas est turpis omnis. patet ex conditione studiosi qui gaudet voluptatibus sibi accommodatis, quibus nō gauderet iniustus. & sic de alijs: quibus patet voluptates esse specie diuersas, & voluptates bonas quæ studiosos delectant esse proprias & veras voluptates, non autē eas quæ videntur prauis, & quæ sunt accommodata eis. Iusto enim, vt diximus, iusta: musico musica sunt iocunda. cuiq; autem voluptati est id cuius amator dicitur, vt equus amatori equorum: eodemq; modo iusta amatori iustorum, vt dicit Philosophus in primo.

{ O S T E N D E R E etiam videtur amicus. } Hæc est secunda pars huius capituli, vel dicere possumus quod illæ quatuor rationes allatæ sint quatuor partes, & hæc sit quinta in ordine qua Philosophus ostendit vel affert aliam rationem priscorum probantium voluptatem nō esse bonū. Si voluptas esset bonum, adulatoris voluptas quam ipse affert nō esset vituperanda: sed talis voluptas est vituperanda: ergo voluptas non est bonum. Soluit Philosophus, dicendo quod hæc ratio aut ostēdit voluptatem nō esse bonum, vel potius voluptates differere specie. quod est concedendum: veluti voluptates proueniēt ab amico, & illæ adulatoriæ differūt specie, & amici erit bona, & illa adulatoris vituperanda.

{ N E M O præterea hoc optaret. } Hæc est sexta ratio & sexta etiam, si volumus, capituli pars, qua idem probare nituntur prisci hoc pacto. Si voluptas esset per se bonum vel omnino bonū. tūc omnis vita voluptuosa esset expetenda: sed hoc nō est, quia puerorū vita, etsi habet suas voluptates non est expetēda, nec voluptates puerorū: ergo voluptas non est

bonum per se, nec omnino bonū. Philosopho. nō videtur soluere istam rationē, quia patet ex supradictis. Nā voluptates differunt specie, quare non omnes voluptates sunt expetendæ: sed veræ & honestæ, & ex quæ propriè dicuntur voluptates.

22. { A T gaudere res faciendo. } Septima pars & ratio eorūdem hoc pacto, est enim similis antecedenti, Si voluptas esset expetenda, tunc sumeremus voluptates quomodocūq; etiam ex turpibus rebus: sed non patimur, nec pati debemus fume re ex rebus obscenis voluptates, etiam si per hoc in omni vita dolorem fugeremus: ergo voluptas non est expetenda. Patet quod si quis dicat agendo res turpes potes fugere semper dolorem, nemo talem eligit vitam.

23. { E T insuper quāpluribus indulgeremus. } Octava ratio & pars, illud sine quo pluribus rebus vacamus non est per se bonum: voluptas est huiusmodi: ergo voluptas non est per se bonum. Patet ratio ex dictis Philosophi, damus enim operā, vt videamus, vt sciamus, vt habeamus virtutem quam etiam expeteremus, dato q̄ nulla esset inde prouentura voluptas, licet voluptas etiam de se sequatur. Post hæc concludit Philosophus dicendo quod patet, scilicet ex ijs quæ dicuntur ab istis, quod voluptas non sit summum bonum, nec omnis sit expetenda, sed aliquæ sunt per se expetendæ specie differētes, aut si non differant specie ex parte sua aliquæ voluptates, ea quæ efficiunt tales voluptes sunt diuersa specie.

Quid non sit voluptas, & quomodo operationem perficiat, CAP. IIII.

24. **S** Ed quidnam aut quale sit, magis patebit, si sermonem paulo altius repetemus. Visio enim quouis in tempore perfecta est. nihil enim ipsi deest, quod postea factum species ipsius perficiet. Tali persimilis est & ipsa voluptas. est enim quoddam totum. nulloq; in tempore voluptatē quispiam accipiet, cuius species si maiore tempore fiat, perficietur. Quocirca nec motus est. in tēpore enim est omnis motus. Et aliquid etiam finis, ut edificatio tunc erit perfecta,

fecta, cum id fecerit quod affectat, in toto tempore, aut in hoc. in partibus autem temporis omnes sunt imperfectæ, & à tota, & inter sese diuersæ species sunt. compositio nāq; lapidum diuersa est ab erectione colūnæ. & hæc rursus à templi erectione. Et templi quidē est perfecta: nullius enim ad propositū indiget rei. Fundamentorū autem & laquearū imperfecta: est enim utraq; pars. Differunt igitur specie. & fieri non potest ut quouis in tēpore motus specie perfectus accipiatur, nisi in toto. Similiter res sese habet & in ambulatione & motionibus cæteris. nā si latio motus est, quo quidem ex hoc ad hoc itur: & huius differentie specie uolatio, ambulatio, saltatio, & talia, motiones sunt quibus ex hoc in hoc similiter itur. Nō solum autē in his res ita sese habet: sed in ipsa etiā ambulatione. termini namq; non sunt iudem in stadio toto atq; in parte, & in alia atq; alia parte. neq; idem est pertransire lineā hanc & illam. non solū enim lineam, sed etiā in loco collocatam pertrāsit. Atq; hæc & illa, in diuersis sunt locis. Sed exactē quidem de motu alijs in locis est dictum. Videtur autē non in omni tēpore esse profectus. Sed multi sunt imperfecti specieq; diuersi, si quidem ipsi termini, speciei sunt effectores. At uoluptatis species quouis in tempore est perfecta. Patet igitur uoluptatem & motum diuersa esse: & uoluptatē ex ijs esse quæ tota sunt & perfecta. Id & ex eo ita esse constat: quia moueri quidē in nō tempore nihil potest, uoluptate autem affici potest. Quod enim in ipso nūc est: totum est quoddā. Ex his autem patet non bene dici uoluptatem motū esse, uel generationē. non enim omnium hæc dicuntur: sed partibiliū. & non totorū. Neque enim uisionis, neque pūcti, neq; unitatis est generatio: neque quicquam horum est metus uel generatio.

- 27 quare neque uoluptas est enim quoddam totum. At uerò sensus omnis aut sensibile est operatio quædam; perfecta autem eius qui bene est dispositus ad id quod est pulcherrimum eorum quæ ipsi subiiciuntur. tale enim maxime uidetur esse operatio ipsa perfecta. Atq; nihil interfit, siue ipse, siue id in quo est ipse, operari dicatur. In omni quoque genere præstabilißima est eius operatio quod optimè dispositum est ad id quod est præstabilißimū eorum quæ ipsi obijciuntur. hæc autem perfectißima est & iucundissi-
 28 ma. In omni nanque sensu, uoluptas est. & in mente simili modo, cõtèmplatione uerò. Iucundißima autem est ea quæ est perfectißima. perfectißima autem est ea, quæ est eius quod bene sese habet ad id quod est studiosißimū eorum quæ cadunt sub ipsam. uoluptas autem perficit operationem. Atq; non eodem modo uoluptas perficit, ac sensibile & sensus, si sunt studiosa, quemadmodum neque sanitas medicusue similiter causæ sunt ut quispiam ualeat.
 30 In unoquoq; autem sensu noluptatem fieri constat. Dicimus enim uisiones ac auditiones uoluptatem afferre. Constat autem & maxime tum, cum sensus est præstantißimus, & circa tale operatur. Atq; cū talia sunt ipsum sensibile. & id quod sentit, erit semper uoluptas: si est quod
 31 agat & quod patiat. Perficit autem operationē uoluptas non ut habitus, sed ut pullulans quidam finis: perinde atq; pulchritudo in ijs qui uigent ætate. Atque quousq; ipsum sensibile uel intelligibile, & id quod discernit uel cõtèmplatur tale sit quale esse oportet, erit in operatione uoluptas. Nam cū sunt similia ipsum passiuum atque actiuum, & inter sese modū habēt eundem, idem semper natura fieri solet. Quando igitur nemo cõtinue uoluptatem
 33 capit, aut defatigatur (omnia enim humana nequeunt cõtinue

tinuè operari) neque uoluptas igitur continuè fit. sequitur enim operationem. Nonnullæ autem res cū nouæ sunt
 34 delectant, sed postea non similiter propter hæc ipsa. Primò nanq; inuitatur mens, & circa illas operatur intense, quemadmodum operantur uisu qui inspicunt: deinde non fit talis ipsa operatio, sed neglectior. Quapropter & uoluptas extenuatur ac offuscatur. Putauerit autem quispiam omnes ideo uoluptatem appetere, quia uiuere etiam
 35 omnes affectant. V ita uerò quedam est operatio. atq; circa ea quilibet & ijs operatur quæ & maxime amat: ut musicus quidem, auditu circa cantus: audius uerò discendi, mente circa res cõtèmplandas. Eodem modo & singuli cæterorum. uoluptas autem perficit operationes: & ipsum etiam uiuere quod appetit. Cum ratione igitur & uoluptatem affectant. perficit enim ipsum uiuere uniuersumq; quod expetibile est. Querere uerò utrum ob uoluptatem uiuere expetamus, an uoluptatem ob uitam, missum in præsentia faciamus. Coniuncta enim hæc esse uidentur, & non suscipere separationem. nam & sine operatione uoluptas non fit, & omnem operationem perficit ipsa uoluptas.

COMMENT.

S ED quidnam, aut quale sit magis sanè patebit. } Hoc est
 24 quartum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam attulit opiniones præcorum de uoluptate, nunc sententiæ suæ declarat & ostendit quid & qualis sit ipsa uoluptas. Diuiditur autem in quatuor partes quæ suis locis patebunt. In prima Philosophus præmissa sua intèrione declarat in qua tēporis mēßura fieri uideatur ipsa uoluptas, & cōparat ipsam cū uisione quæ fit tota simul, & est cōpleta & perfecta in qualibet parte temporis, & etiã in instãti, nec indiget aliquo alio posterioris adueniēte quod eius speciē perficiat, cū fiat tota in momento tēporis, & non fiat nunc una pars eius,

postea alia successiue, sed tota simul, vt diximus. Eodem modo fit de voluptate, non enim habet nunc vnā partem in hoc tempore, aliam in alio, vt acquiratur per partes successiue: sed si adsit voluptas per vnā horam, est etiam in qualibet parte, & in quolibet puncto eius. Sicut igitur fit de visione, ita de voluptate: sed visio fit, & est tota simul, ita & voluptas. Notandum quod si res videnda sit vna & tota, & medium sit bene dispositum, & distantia congrua, tūc cum primū videtur illa res est vna visio tota per totū tempus: veluti si videat aliquā albedinē totam per vnā horam, illa visio est tota in illo tempore toto, & in qualibet parte vel puncto eius tota simul atque perfecta, sed tamen possunt etiam fieri plures visiones eiusdem rei, si ipsa res videatur successiue, & per partes quouſque tota appareat: sed de tali visione non loquitur hic Philosophus, sed loquitur de visione alicuius rei totius que simul & in vno tempore videtur integra & tota. verū cum voluptas sit in operatione tanquam accidens in subiecto, videtur sequi naturam operationis: sed operationum quādam successiue fieri videtur, vt repletio: quādam totā simul, vt visio lucis, & representatio imaginis in speculo & huiusmodi talia. voluptas eodem pacto cum extendi videatur in operatione, vt in subiecto suo extenditur accidens: si operatio erit tota simul, & voluptas itidē erit: sin successiua, & illa eodem pacto. Sed operationes que animi dicuntur esse simul fieri videntur, corporis verō successiue: quare voluptas, aut tota simul fiet, de qua loquitur hic Philosophus: aut successiue, & hoc per accidens, & ratione operationis atque subiecti sui: per se vero, & de natura sua fit, & est tota simul.

35 {VOCIRCA nec motus est.} Hęc est secūda pars huius capituli, in qua Philosophus ex ijs quę dicta sunt affert tāle cōclusionē, q̄ voluptas nō est motus nec generatio, & probat duabus rationibus: Omnis motus seu generatio successiua fit in tempore, & non est perfecta in quauis parte temporis, & fit alicuius gratia: sed voluptas nō fit in tempore, & est perfecta in quauis parte temporis, & non fit alicuius gratia: ergo voluptas nō est motus vel generatio talis. Non enim sumitur hic generatio cum dicitur quod fit in tempore, eā que dicitur mutatio in naturalibus quę fit in instanti: sed generatio largē sumpta vt est motio quādam quę fit in tempore. Patet autem

autem ratio illa allata ex dictis Philosophi, & exēplo edificatōnis tēpli cuius partes successiue fiunt. Primō enim fundamenta faciuntur, deinde exiguuntur parietes & columnę, quę partes nō sunt simul nec fiunt in eodem tempore, nec partes quoque illius generationis & edificatōnis, quin differunt à tota edificatōne, & inter se etiā, & sunt imperfectę, & alicuius gratia, vt dicit Philosophus. Post hęc probat etiam exemplō motus localis, q̄ est nobis notior quā alij motus, & dicit q̄ motus iste est de termino à quo ad terminū, ad quē, & habet multas species, vt deambulationē, saltationē, & hęc videntur acceperē diuersitatem, aut ex parte mouentū se, aut ex parte diuersorum terminorum. Exemplū primū, vt ambulatio, volatio, saltatio, & similia quę differunt inter se ex diuersitate mouentium. habent enim principia diuersa quę talia mouent, nam animā auis quę est in ea principii mouēdi volatiue, vt ita loquar, differt ab animā locustę quę est principium mouēdi saltatiue. merito igitur differunt inter se ob hęc causam. Alia distinctio oritur ex diuersitate terminorū, vnde capiamus ambulationē quę fiat in spatio vnijus stadij, differt ab ambulatione quę fit in parte eiusdem, & similiter partes inter se ratione terminorū diuersorū, qui nō sunt idē, nec idem est pertransire hanc lineā vel illam: nam etiā lineę sint eiudē speciei, tamē sunt in diuersis locis collocatę. vnde fit vt motus sint etiā diuersi. sicuti motus sursum dicitur differre specie à motu deorsum, & termini sunt diuersi. Verū quia hęc materia de motu latē patet, & magna indiget inquisitione, ideo Philosophus dicit, in alijs locis dictum est de eo exactē, id est in libro Physicorum. est enim cōsideratio eius exacta p̄tinens ad naturalem philosophum. nunc autem dixisse sufficiat quod omnis motus fit in tempore, & partes eius sunt imperfectę, & nō sūt simul, & fit alicuius gratia: at ipsa voluptas non fit in tempore, sed in momento, & habet in quouis tempore integritatē suā, & non fit alicuius gratia. Ex quibus cōcluditur quod voluptas non est motus nec generatio, & ideo videtur dici quod species voluptatis in quolibet tempore fit perfecta non autē species motus, quia voluptas fit in instanti, motus autem & species eius dicitur fieri in tempore, vt diximus. Notandum quod Philosophus dixit partes motus differre specie. hoc nō videtur verum de motu conti-

nuo: cuius partes copulantur ad communem terminum. si enim tales partes essent differentes specie, tunc tolleretur motus continuus, vt ostendit Philosophus in libro Physicorum, verum si intelligamus motum pro aggregato motuum, qui sunt deinceps collocati: tunc asserere possumus quod partes motus erunt diuersæ specie. Exempli gratia, vt si quis currat, deinde fabricetur, deinde albescat, vel frigescat, & tunc erit aggregatum quoddam ex pluribus motibus qui differunt specie: verum non est continuus motus, cum continua illa dicantur quorum vltima sunt vnum: nec erit vnus proprie motus, cum fieri nequeat, vt in sexto Physicorum inquit Philosophus, vt vnusquisque motus ex omnibus constet, sed erit aggregatio quædam motuum ita vt alius post alium fiat: & tunc possumus dicere quod partes talis aggregati differant specie, vt exemplo de ædificatione templi ostendit Philosophus, cuius partes differre dixit, vt extractio fundamenti differat ab electione ipsius columnæ. Dubitatur, quia dicitur quod motiois qua mouetur aliquis per stadiū partes differunt inter se, ex quo videtur sequi quod nullus motus sit continuus, vel quod partes talis motus componantur ex partibus infinitis differentibus specie, & videretur esse vel dari aliquod infinitū actum, quod est absurdū, quia species sunt determinatæ ex parte rei, licet forte ignoretur à nobis, & propterea videatur nobis esse infinitæ. & hoc absurdum quidam forte concederent: quia dicunt loca differre specie inter se per distantiam à centro vniuersi, & propinquitate ad circūferentiā eiusdem vniuersi, quoniam aliqua est qualitas in vno loco, quæ non est in alio, & talis qualitas facit illa loca differre specie. Hanc sententiā Physicis refellit Burleus, dicere igitur possumus quod Philosophus non asserit hic cuiuslibet motus partes differre specie, sed præsupponit quod si illi termini differat specie, & partes motus differat specie.

26 { I D ex eo quoque; ita esse videtur. } Secunda ratio ad probandum idem quod voluptas non est motus nec generatio, fieri non potest vt aliquid in tempore moueatur, sed fieri potest vt aliquid in non tempore, sed in momento sumat voluptatem: igitur patet quod voluptas non est motus. Ex quibus concluditur quod illi non recte sentiebant dicendo voluptatem esse motum vel generationem: postea addit quod motus est generatio successiue est partibilium, & non totorum. Voluptas

verò

verò non est partibilium: sed quoddam totum & cõplexum simul. Dubitatur hac in parte, quia dicitur quod motus est partibilium, & non totorum. Ista videntur repugnare, nam omne partibile habet partes, omne habens partes est totum, ergo omne partibile est totum. dicendum quod motus dicitur de eo quod est partibile, id est, quod non habet omnes suas partes simul, sed fit successiue: non dicitur de toto, id est de eo quod statim habet suum cõplementum, & est perfectum secundum esse suum: sic hic totum accipitur, & non pro toto integrali, vt patet per exempla Philosophi de visione, puncto, vnitae, & huiusmodi, quæ sunt integra simul. Visio enim, vt antea accepimus, fit tota simul, sicut & alia multa, vt intellectio, vt imago in speculo, illuminatio in hemispherio, & alia eiusdem generis. voluptas igitur simul fit, & instat de seipsa sumpta.

{ A T verò sensus omnis eius qui circa. } Hæc est tertia pars 27 huius capituli, in qua Philosophus posteaquam declarauit voluptatem non esse motum neque generationem, nunc declarat naturam voluptatis ostendendo quid ipsa sit, & seruat quandam ordinem declarando primò quænam sit perfecta operatio cuiusque potentia percipientis, & quod voluptas est perfectio operationis, deinde quomodo voluptas perficiatur: operationem: præterea quomodo voluptas sit in quocunque sensu, demum quod non perficit operationem vt habitus sicut multi putarent. Ex quibus colligi potest descriptio quædam voluptatis, & etiam eius natura. Dicit igitur in primis, quid est in vnaquaque potentia sensus perfecta operatio: nam omnis voluptas est in operatione sicut in fundamento, & in operatione quidem perfecta. Declarat igitur quæ sit perfecta operatio cuiusque potentia percipientis, & probat postea quod voluptas est perfectio operationi potentia percipientis. Dicit ergo quod vnusquisque sensus habet aliquam voluptatem propriam sibi, & hæc propositio est quasi per se nota, & ideo non probat eam alio modo Philosophus. In vnoquoque igitur sensu qui percipit suum obiectum est propria quædam voluptas, in sensu, inquam, qui est in actu: & perfecta voluptas in suo genere est sensus bene dispositi. duo enim videntur requiri principaliter ad hoc vt operatio producat perfectam sine impedimento. Vnum, vt potentia talis sit bene disposita ex sese. Secundum, vt obiectum sit præstantissimū omnium

quæ à tali potentia percipiuntur, & tunc operatio productur perfectissima in genere ab vnoquoq; sensu vel à tali potentia, & tunc affert hanc conclusionem, quòd voluptas est perfectio operationis, quam probat hoc pacto. Id quòd inest operationi ea ratione qua illa operatio est perfecta, est perfectio eius operationis: sed voluptas est huiusmodi: ergo voluptas est perfectio operationis.

28. { IN omni sensu. } Scilicet quæ est in actu: & in mente, scilicet actiua. Contemplatione, id est in operatione intellectus speculatiui. Nam per hæc duo verba agit vtraque; vim intellectiua, scilicet actiua & speculatiua, & sumeda sunt in actu.

29. { AT QVÆ non eodem modo. } Declarauit quòd voluptas est perfectio operationis: nunc ostendit quomodo sit perfectio, & dicit quòd non eodem modo obiectu & voluptas perficit sensum seu potentiam: sed fit vt in medicina, medicus perficit corpus sanum, & etiã sanitas: at medicus est vt causa efficiens, sanitas verò vt forma quæ est in corpore sano. similiter obiectu perficit sensum vt causa efficiens, quia agit in sensum: voluptas operatione vel potentiam operatiua vt quædam forma. ex quo etiam patet quòd voluptas prouenit ab eadem causa electrica à qua videtur prodire operatio.

30. { IN vnoquoq; autem. } Declarat id quòd supposuit, id est quòd in vnoquoq; sensu operante est voluptas, & ideo dicimus operationes sensuum afferre nobis voluptatē, & maxime cum operatio à potentia bene disposita, & obiecto pulcherrimo causatur. Nam requiritur potentie dispositio bona vt facile producat operatio, & optimu obiectum vt sequatur voluptas, nam si visui representetur obiectum horribile, quantum facile videre possit si bene sit dispositus: tamen non habebit voluptatem, cum non sit obiectum pulchru: aut iocundum. quare requiritur obiectum bonum & accommodatu, & quanto obiectu est nobilius, tanto videtur esse nobilior & perfectior operatio, & maior voluptas. est autē gradus inter huiusmodi obiecta vt alteru altero nobilius sit: veluti colorum albedo est color nobilissimus, & si quid aliud est visibile nobilissimu præter colores, pprie dictos, erit eius visio nobilissima, vt visio ipsius lucis siue luminis cui attribuetur summa voluptas in genere tali, vt visio illa in genere visionu est nobilissima ob nobilitatē obiecti. Sicut igitur ex potentia & obiecto

obiecto nascitur operatio tanquam ex causis, sic etiam voluptas, & quanto potentia est melius disposita, & obiectum perfectius, tanto perfectior operatio, & voluptas maior consequens operationem tanquam forma quædam perficiens.

{ PERFICIT autem operationē voluptas. } Ne aliquis crederet voluptatem perficere operationem tanquam formam essentialem eius, ideo Philosophus dicit quòd voluptas perficit operationem non vt habitus, id est forma quædam interna & essentialis, sed vt accidentalis quædam forma resultans ex ipsa operatione. Nam oriri videtur ab operatione iam perfecta in suo genere, & fit perinde de voluptate & operatione, sicut de pulchritudine & flore ætatis: nam ex flore ætatis bene disposito resultat pulchritudo quæ non est de essentiali illius ætatis, sed aduentitia quædam resultans tamen ex illa. Sic igitur ex operatione iam in suo genere perfecta oritur ipsa voluptas, & est quædam perfectio eius, non quòd indigeat ad suum esse perfectum internu aduentitia forma, id est ipsa voluptate cum non constituitur per ipsam, pullulat tamen inde ipsa voluptas, vt quidam affectus proprius, & eam perficit vt forma, & forma quidem accidentalis. Est enim perfectio duplex: vna quidem interna quæ constituit essentiali rei: alia quæ superuenit rei in sue specie constituta, & pullulat resultatq; ex illa, & hoc secundo modo, vt diximus, perficit operationem voluptas quasi vt quædam forma, & finis resultans ex illa, & vt perfectio quædam aduentitia accidentalis, vt pulchritudo florenti ætati. Notandum quòd ex supradictis colligi potest definitio siue descriptio quædam voluptatis hoc pacto: Voluptas est perfectio formalis accidentalis ipsius operationis potentie percipientis proueniens ex bona dispositione potentie & obiecto cõuenienti, & optimo in suo genere, & hæc non discrepare videtur ab ea, quã in septimo attulit, & voluptas est operatio sine impedimento, non quòd sit idem ratione quod operatio, sed idē re atq; subiecto, differt tamē ratione, vt ibi declarauimus. Est igitur voluptas perfectio, non cuiusq; rei, sed operationis. Additur formalis, ne videatur esse efficiens perfectio. additur præterea accidentalis, ne videatur quòd sit essentialis. additur post hæc potentie percipientis, quia est aut intellectus, aut sensus, vel cõiuncte cum intellectu vel sensu: prouenire autem ex potentia bene disposita, & obiecto conformi

mi dicitur, quia ipsa sequitur operationem necessariò, & operatio perfectissima in suo genere ex talibus oritur: sic etiã uoluptas. **32** **Q**uarto quousq; ipsum sensibile vel intelligibile. } Hęc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus declarat causas quarundam proprietatũ quæ competunt uoluptati, similiter quæstiones quasdam, id est tres pertinentes ad declarationem uoluptatis. Prima quæstio est, quãdiu perduret in operatione uoluptas. Solutio autem hoc modo, quòd tandiu perseuerat in operatione uoluptas, quãdiu ex una parte obiectum quod est aut sensibile vel intelligibile sit conueniens, & ex alia parte discernens sensus vel contemplans intellectus, sint huiusmodi, id est bene dispositę potetia & obiecta optima, & cõgrua, & affert talem rationem ad hoc probandum, Quousq; actiuum & passiuum similiter sunt disposita, eousque manet idem effectus ex illis proueniens: sed potentia & obiectum quorum alterũ dicitur actiuum alterum passiuum, dicuntur ex causa ex quibus prouenit uoluptas: ergo quãdiu hæc similiter sese habebunt inter se, tandiu durabit in operatione uoluptas. Nã si bona dispositio potetia percipientis, & obiecti conformitas est causa uoluptatis duranti tali cõuenientia & dispositione, uoluptatem quoq; durare necesse est. Dicit autem Philosophus, cum sunt similia actiuum & passiuum, id est cum sunt in actu ut obiectũ agar in potentiam, & similiter sint disposita: vel cum sunt similia, id est cũ potetia sit aptissima ad percipiendum, & obiectum optimũ, tunc & operatio perfecta oritur, & uoluptas, & utraque perseuerat durante bona dispositione & conuenientia amborum. Cũ igitur ex quibus oritur ab eisdem conseruetur uoluptas, & oriatur ex potentia bene disposita, & conuenientia obiecto, patet quòd tandiu durabit in operatione uoluptas quãdiu ea quæ sunt causa taliter se habebunt.

33 **Q**uando igitur nemo continuè. } Secunda est quæstio, qua quæritur quãnã sit causa cur nemo capit uoluptatẽ continuè. Respondet Philosophus q̄ ratio est, quia homo defatigatur operando: si enim exercet operationes sensitiuas defatigatur instrumenta: si intellectiuas, etsi intellectus nõ defatigetur de natura sua, quia non dicitur esse in instrumento corporeo, tamen utitur illis quæ sunt in instrumentis talibus. Oportet enim intelligentẽ phantasma speculari, ut dicit Phi

loso

losofophus in libro de Anima, quare cũ instrumenta defatigentur quæ deseruiunt subministratibus intellectui, meritò dicitur quòd homo defatigatur, & non potest continuè operari, sed remittitur aut cessat operatio, & eodẽ modo ipsa uoluptas. Cũ uerò Philosophus dicit, nequeunt continuè operari, nõ intelligitur de uoluptate potentia quæ continuè operatur.

NON NVLLA etiã res cũ primò. } Tertio quæritur quæ nam causa sit cur in principio cũ res nouæ fiunt, delectamur illis, postea uerò non similiter. Ratio autem est, quia primò trahitur ipsa mens ad operandũ intensè, & uehemẽter circa talẽ rem percipiendã, ueluti illi qui primò rẽ aliquã intuent quã antea nunquã uiderãt, & cũ fiat operatio talis uehemẽs, uoluptas quoq; uehemens cõcomitatur: sed postea re illa cognita sit operatio remissior, & etiã ipsa uoluptas. Solutio igitur cõsistit in hoc, quia res nouæ prouocant mentem ad intensè operandũ, ideo intensa sequitur uoluptas quæ est annexa tali operationi: sed quia postea remittitur operatio, ex cõsequenti remittitur quoque ipsa uoluptas. Ratio insuper illa ad hoc propositum adduci forsitan potest quam Philosophus affert in septimo, cum inquit, Nulla autem res eadem ex eo nos semper delectat, quia non est simplex nostra natura.

PTAVERIT autem quispiam. } Affert præterea duas quæstiones Philosophus hac in parte, & prima est talis, Cur omnes appetunt uoluptatem, quam uidetur statim soluere, dicendo quòd hoc fit quia omnes appetunt uiuere, & non ut dormiant, sed secunda uita quæ dicitur operatio, ut in nono declarauit, & hic etiã dicit. Quilibet igitur exoptat uiuere, id est, operari, & perfectè quidẽ operari circa ea quæ maximè amat, ut musicus cantus audire, & sapiens speculari: sed cum uoluptas sit perfectio operationis, & ei connexa, meritò quilibet expetens uitam, id est, operationem, expetere etiam uoluptatem ex, consequenti, quæ perficit uiuere & operari cuiusque quod est expetibile, ut diximus.

QVAERERE uerò utrum uiuere propter uoluptatem. } Affert tertiã quæstionẽ Philosophus resultantẽ ex dictis: nã expetunt homines uiuere, & etiã uoluptatẽ, ut dictum fuit. An igitur uitã propter uoluptatẽ, an uoluptatem propter uitam? non soluit hic Philosophus, sed in sequentibus dicit ea ex quibus colligi quoquo modo solutio potest. Notandum quòd

quòd operatio videtur principalis expeti quàm voluptas, quia voluptas est quies appetitus non de se, sed in re delectate appetitum, siue sit res siue operatio: sed nemo acquiescit in aliquo nisi existimet illud esse sibi còueniens: ergo videtur quòd operatio principalis expetatur quàm voluptas: nã in operatione còuenienti sibi acquiescit appetitus. Præterea cum perfectio videatur esse ob id quod perficitur, perfectio, inquam, huiusmodi accidentalis, meritò voluptas videbitur esse ob vitam, id est ob operationem: ergo principalis appetitur operatio, operatio nanque videbitur esse quasi cibus: & nutrimentum viuientium vita secunda, & voluptas veluti condimentum quoddam perfectæ operationis, quam sagacissima natura ideo iunxisse cum operatione videtur, vt facilius vel libentius operemur. Verum sicut condimentum appetimus ob ipsum cibum quo viuimus, sic voluptatem appetere videmur ob ipsam rationem perfectam qua propriè viuimus, secunda scilicet vita. Tales igitur rationes ad hoc propositum afferri solent, sed ista sunt coniuncta, vt dicit Philosophus, vita perfecta, id est operatio perfecta & voluptas, nec separantur nisi ratione: tamen si ordo ponatur, primò & principaliter magis expeti videtur vt finis, vita, & operatio, quàm voluptas, vt dictum est suprã. Dubitatur quia Philosophus dicit quòd hæc duo sunt cònexa, vita, inquam, atque voluptas. hoc non videtur verum, quia si vita capiatur pro vita prima, & pro ipso esse, patet quòd voluptas non est cum tali vita quæ dicitur prima, & primus actus: sin pro secunda vita, id est operatione, vt sumere videtur Philosophus, tunc eueniet aliqua operatio quæ erit cum dolore: vt si quis agens aliquid, veluti musicus audiens cantum corpore crucietur. Dicendum primò quòd Philosophus sumit hic vitam pro secunda, & pro ipsa operatione, & non quauis, sed perfectissima, ita vt non sit impedita aut ex parte potentia percipientis vel obiecti. Nunc patet quòd ille qui cruciatur impeditur in instrumentis deseruientibus potentia tali vt non possit bene disponi ad operandum: quare habet dolorem corporis, & impeditur ne operetur secundum vires humanas: sed operatio perfecta & ipsa voluptas non videntur posse separari.

Quòd

Quòd voluptates inter se specie differant. CAP. V.



Næ & specie voluptates differunt. Nam ea 37
quæ sunt diuersa specie, à diuersis perfici
putamus. Sic enim sunt & ea quæ à natura,
& ea quæ ab arte conficiuntur: ut animalia,
arborea, pictura, statua, domus, uas & similia. Similiter
igitur & operationes differentes specie, à differentibus
specie proficiuntur. operationes autem mentis, ob ope-
rationibus sensus: & hæc rursus inter sese differunt specie.
igitur & voluptates quæ ipsas perficiunt. Hoc autem & 38
ex eo patebit, quia unaquæque voluptas est ei propria ope-
rationi, quam perficit. propria enim uoluptas auget ope-
rationem. Quia nanque cum uoluptate operantur, singula
magis discernunt, atque exactius comprehendunt, ueluti
geometrae sunt, qui geometrica gaudent cõtemplatione:
magisq; intelligunt singula. Similiter & qui musicam
amant, & qui ædium extruendarum delectantur arte,
cæterorumq; singuli omnes in opere proficiunt proprio,
hoc ipso se oblectantes. Voluptates igitur augent ope-
rationes. At ea quæ augent, propria sunt. quæ uerò diuersis
specie propria sunt, & ipsa diuersa specie sunt. Præterea 39
magis hoc ex eo uidebitur ita esse: quia uoluptates quæ à
diuersis sunt, impediunt actiones. Qui nãq; fistulis delectã-
tur, nequeunt mentem sermonibus adhibere, si quẽpiam au-
dierint modulantem: magis modulandi gaudentes arte, quã
operatione presenti. Voluptas igitur ea quæ à modulan-
di facultate prodit, operationem quæ est circa sermones
corrumpit. Hoc idem & in cæteris usu uenit cum circa
duo simul quispiam operatur. Operatio nanque iucun-
dior alteram excludit. & si multum uoluptate præcel-
lat, magis extrudit: atq; adeò ut neq; operetur per illam.

Quocirca

Quocirca cum uehementer aliqua re gaudemus, non ualde aliud agimus & alia facimus, cum parū nobis alia placeat: ut in spectaculis, qui bellaria edūt, id maxime faciūt cum uiles sunt qui contendunt. Cum igitur propria quidē uoluptas exactas operationes reddat, & diuturniores ac meliores efficiat, alienae uerò extenuent atque corrumpant, constat ipsas inter sese uehementer distare. Alienanque uoluptates id ferē quod proprii dolores efficiunt. Etenim proprii dolores operationes ipsas corrumpunt, ut si huic scribere, illi rationem subducere iniucunaum est atque molestum: hic non scribit, ille rationem non subducit: quippe dolorem cum afferat operatio. Circa igitur operationes contrariū à proprijs uoluptatibus & doloribus accidit. Atque uoluptates doloresue proprii sunt, qui in operatione per seipsam sunt. Alienas uerò uoluptates simile quid ei facere dicimus, quod ipsi dolores efficiunt.

40 corrumpunt enim, etsi non similiter, operationes. Cum autem operationes probitate differant atque improbitate, et aliae quidem sint expetendae, uilia uerò fugiendae, & aliae neutrae: similiter sese habent & uoluptates. nam unicuique operationi est propria quaedam uoluptas. Quae igitur siu diosa propria est, ea est proba: quae uerò prauae, ea est improba. Etenim & cupiditates honestarum quidem laudabiles sunt, turpium uerò uituperabiles. Magis autem propriae sunt operationibus uoluptates quae sunt in ipsis, quam ipsae cupiditates. Nam haec quidem seiunctae sunt, & temporibus & natura. illae uerò propinquae sunt operationibus, atque adeò indistinctae ut contentio sit, si idem sit operatio & uoluptas. Non tamen ipsa uoluptas mētis esse uidetur operatio, neque sensus. Est enim absurdum. Sed quia nō separatur, idem quibusdā uidetur. Vt igitur operatio

rationes sunt diuersae, sic & uoluptates. Differt autem uisus à tactu puritate: & auditus ac odoratus à gustu. Similiter igitur & uoluptates differunt. & ab his item haec quae sunt mentis. Et haec rursus differentiam inter sese suscipiūt.

42 Videtur autem unicuique animalium & propria quaedam esse uoluptas, sicut et opus. est enim ea quae comitatur operationē. In singulis etiam intuenti id ita esse patebit. Alianque uoluptas est equi, alia canis, alia hominis. quemadmodum & Heraclitus dicit: asinum stramina magis optare quam aurum. a sinis enim pabulum auro incundius est.

43 Voluptates igitur eae quae sunt diuersorum specie, differunt specie: eas uerò quae sunt eorundem, consentaneum est rationi diuersas non esse. In hominibus autem nō mediocriter discrepant. Eadem enim alios dolore afficiunt, alios delectant. & alij quidem molesta sunt, odiosq; habentur, alij uerò iucunda ac amabilia sunt. Hoc et in dulcibus accidit. Non enim eadem dulcia febricitanti atq; sano uidentur. neq; calidum idem infirmo, atq; optimā habitudinem habenti uidetur. Similiter & in alijs accidit. In omnibus autem talibus id esse tale constat, quod studioso uidetur.

44 Quod si hoc recte dicitur, quemadmodum & apparet et est, atque uirtus: & bonus hoc ipso quo talis est, omnium est mensura: erunt & uoluptates profectò quae huic uidentur, & iucunda quibus gaudet ipse. Atq; non mirum est si ea quae huic molesta sunt, alicui uideantur esse iucunda. multae nāq; corruptelae deprauationesq; hominum fiunt. iucunda autem non sunt, sed his, & ita dispositis, eas igitur quae sunt sine controuersia turpes, constat non esse dicendum uoluptates esse, nisi corruptis. Earum uerò quae

47 probae uidentur esse, qualem aut quam dicendum est hominis esse, an ex operationibus constat? has enim ipsae uo-

luptates sequuntur. Siue igitur una sit, siue plures operationes perfecti uiri, atq; beati, eæ uoluptates quæ has perficiunt, propriæ dicendæ sunt hominis uoluptates. Ceteræ uerò secundò, & perpari, quæ admodum et operationes.

COMMENT.

37 **V**ND E & specie voluptates differre videntur.} Hoc est quintum cap. huius tractatus, in quo Philosophus postquam declarauit plura ex quibus colligi poterat definitio voluptatis: nunc ex consequenti affert & ostendit voluptates esse specie diuersas ut magis particulariter eius naturam percipiamus. Diuiditur autem quatuor in partes quæ suis in locis patebunt. In prima parte Philosophus probat voluptates differre specie ex diuersitate operationum, & probat tribus rationibus. Prima ratio, Perfectiones diuersarum operationum specie, sunt diuersæ specie: sed voluptates sunt perfectiones operationum differetium specie: ergo voluptates sunt diuersæ specie. Pater ratio ex textu Philosophi afferetis exemplum naturæ & artis: nam illæ res quæ sunt diuersæ specie, à diuersis perfectionibus specie videtur perfici. Differunt enim animalia, arbores, statuæ, & similiter perfectiones eorum diuersæ sunt, quia alia est perfectio animalis quàm arboris, ueluti illius vigor sensuum, huius uerò fecunditas fructuum: & item alia perfectio domus quàm statuæ, & sic de alijs. Patet quoque operationes sensus sunt diuersæ specie ab operationibus mentis: ergo perfectiones earum, i. voluptates erunt diuersæ specie.

38 **H**OC autem ex eo quoque.} Secunda est ratio talis, Eæ quæ sunt propria, & accommodata operationibus differentibus specie, sunt & ipsa diuersa specie: sed voluptates sunt huiusmodi: ergo voluptates sunt diuersæ specie. Maior est nota, quia affectus proprii & ea quæ alicui competunt perse, differunt secundum differentiam & diuersitatem subiectorum in quibus sunt. Minor declaratur à Philosopho. nam ea quæ augent operationes, sunt propria & accommodata illis: sed voluptates augent & conseruant operationes, quia illi qui operantur cum uoluptate magis discernunt singula circa quæ operantur, ut ij qui gaudent geometricis facili euadunt geometræ, & similiter de alijs. Cum igitur voluptates augentes operationes sunt illis conformes, & propriæ, & opera

operationes diuersæ sunt specie: proculdubio & ipsæ voluptates erunt diuersæ specie.

39 **P**RÆTEREA hoc ipsum eo magis.} Tertia ratio quæ sumitur ex effectu contrarij quo magis patet voluptates differre specie: Eæ quæ faciunt effectus contrarios & diuersos specie, sunt & ipsa diuersa specie: sed voluptates diuersarum operationum sunt huiusmodi: ergo voluptates diuersarum operationum sunt diuersæ specie. Maior est manifesta. Nam albedo & nigredo quæ faciunt effectus contrarios & diuersos, quia albedo disgregat, nigredo congregat visum, sunt diuersa specie. Minor probatur à Philosopho primò exëplis, quòd voluptates quæ proueniunt à diuersis & alienis impediunt operationibus quibus operationibus voluptates non sunt proprie. Si enim essent effectus propriæ, augerent ipsas: sed sunt alienæ, ideo deuiant, & corrumpunt vel minuunt: ut uoluptas fistularum destruit vel minuit uoluptatem sermonis, & econtrà. Sic etiam in alijs euenire uidetur, cum circa duo simul quis operatur, voluptates tunc producunt effectus contrarios & diuersos, quia una conseruat alia corrumpit vel potius minuunt: & hinc est quòd operatio iocundior excludit minus iocundam, & fit cum aliqua re uoluptas delectamur, nihil aliud ferme agamus nisi quòd operamur circa illam. Probat itè ratione eandem minorem hoc pacto. Si proprii dolores faciunt effectum eundem quem faciunt alienæ voluptates, & proprii dolores faciunt effectum contrarium proprijs uoluptatibus, proculdubio & alienæ voluptates efficiunt etiã ipsæ effectum contrarium proprijs uoluptatibus: quãdo enim potentia non est bene disposita, & obiectum non est conueniens fit proprius dolor, ut qui agrè ferunt scribere vel computare impediuntur dolore & difficultate ne operentur. quare voluptas propria perficit, & auget operationem, dolor minuit & corrumpit: voluptas quoque aliena simile efficere uidetur, ueluti qui delectatur musica negligit geometriam & geometricam uoluptatem (ut ita loquar) sibi alienam. Quare proprii dolores, & alienæ voluptates idè bene faciunt: sed non similiter quòd adiunxit Philosophus, quia aliena voluptas uidetur minuere operationem, dolor uerò impedire ne producat, uel ipsam destruet. Ex ijs patet principalis conclusio, quòd voluptates operationum quæ sunt diuersæ specie & ipsæ quoque differunt specie.

40 { C V M autem operationes probitate. } Hæc est secūda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquā declarauit voluptates differre specie ex diuersitate operationū: nūc idē ostendit ex parte probitatis & improbitatis, duabus rationibus. Prima, sicut se habēt inter se operationes, ita & voluptates: sed operationes ita se habent inter se quōd differunt probitate & improbitate, & quadam sunt fugiendæ, quædā expetendæ, quadam neutræ, ita & voluptates se habere videntur. Patet ratio, quia operationū, quadam honestæ & probe, vt studiofæ, & ipsa felicitas, quæ sunt per se expetendæ: quadā improbæ, vt vitiofæ, quæ sunt per se fugiendæ: quadā neutræ, vt sunt quadā operationes necessariae: quales igitur erūt operationes, tales videbuntur voluptates: sed operationes differentes probitate & improbitate videntur differre specie: ergo & voluptates quæ eas comitant specie erūt diuerse.

41 { F T enim cupiditates rerū quidem. } Secunda ratio, si cupiditates differunt ob diuersitatē operationū vt aliæ sint per se fugiendæ, aliæ expetendæ, aliæ neutræ: sic etiam & multo magis differunt voluptates: at primū est, ergo & secundum. Cōsequētia patet: nā de quo minus videtur inesse, & inest: ergo & de quo magis. Coniunctæ enim magis sunt voluptates ipsis operationibus quā cupiditates quæ partim tēpore videntur separari ab operationibus, partim natura: voluptates verō ita sunt cōnexæ vt cōtrouersia sit vtrum sit idē operatio & voluptas. Assumptio est de se manifesta. Cupiditates enim rerum honestarū dicuntur honestæ, turpium verō turpes: sed quia Philosophus dixit vt dubitatio sit vtrū operatio & voluptas sit idē, ne existimaretur quōd sint penitus idē, remouet suspicionem, dicendo quōd nō sequitur, non separantur, quia sunt cōnexæ: ergo nō differūt, quia multa sunt talia, veluti affectus proprii respectu subiectōrū suorū, & tamen sunt diuersi. quare voluptas nō est mēs. id est operatio mētis, nec sensus, id est, operatio sensus. Differunt enim ratione. Notandum quōd tria affert hic Philosophus, cupiditates, operationes, voluptates, & hunc ordinē habere videntur vt cupiditates antecedant operationes & tēpore & natura: tēpore, quia cupimus aliquid operari priusquam illud operemur, & dicūtur turpes si turpiter cupimus, vel inhonestas pducere operationes, & honeste si honestas & probas. Natura quoq; procedunt,

cedunt, quia operatio videtur esse actus perfecti & cōstituti, cupiditas imperfecti: sic igitur cupiditates operationes præcedunt. sed operationes cū voluptatibus sunt simul tēpore, & origine videntur præcedere, sicut subiectum proprium: nam licet non separentur, tamē subiectum secundū essentiā suam est in primo modo dicēdi per se, affectus verō in secūdo. Vult igitur Philosophus quōd voluptas magis conueniat cū operatione quā cupiditas: nō tamen quōd sit penitus idem: sed differunt illa duo ratione, vt sæpius dictum fuit: nā per operationem operamur, veluti per intellectiōnē intelligimus, per voluptatem delectamur. Intellectiō igitur rēdit ad obiectum vt intelligibile, voluptas verō ad idē vt delectabile & voluptarium. quare vt ad propositum redeamus, si cupiditates respectu operationum à quibus magis distāt quā voluptates dicuntur differre specie, multo magis different voluptates respectu earundem quæ sunt eis annexæ.

{ A T vero visus differt à tactu puritate. } Hæc est tertia pars huius capituli in qua Philosophus ostendit diuersitatē voluptatū ex parte puritatis & impuritatis operationum hoc modo, Sicut se habēt inter se operationes, sic & voluptates quæ sequuntur eas, sed operationes ita inter se habēt vt aliæ sint puræ, aliæ nō puræ, & aliæ magis, aliæ minus: sic se habebūt voluptates. Cōsequētia vel similitudo illa antea est probata: assumptio declaratur, scilicet quod operationum alia pura, alia nō pura, & alia itē purior quā alia, veluti visio est purior quā auditio, & auditio (vt ita loquar) est purior quā olfactio, & sic successiue: mētis præterea operatio est longè purior quā sensitiua, quia à nobiliori prodit potentia. Præterea operatio videtur dici pura & non pura respectu conditionis materiæ, & magis aut minus pura secundū quod magis aut minus miscetur cū materia, aut separatur ab eadē vel conditionibus eius: vnde formæ illę purissimæ dicuntur quæ sunt separatæ ab conditionibus materiæ. Verūm cū duplices sumantur operationes quibus percipimus, intellectiue scilicet & sensitiuæ, habēt ordinem inter se. Primō sensitiuarum purior est ipsa visio quā cuiusquam alterius sensus, & obiectū habet minus materiale, & modū sentiendi & immutationis magis spiritalem (vt ita loquar.) Secundo gradu perfectioris est auditus, deinde olfactus, & sic sequūtur alij successiue:

quare inter se comparatæ sensitiuæ habent gradum puritatis, vt diximus: sin verò comparentur cum mentis operationibus, longè sunt inferiores: & quâuis de omni sensu hoc vniuersaliter dicatur vt sensus sit id quod susceptiuus est formarum sensibilium sine materia, tamè species illæ non dicuntur liberatæ à conditionibus materiæ, id est hic & nunc & huiusmodi conditionibus. Quare immutatio sensus fit per species sensibiles nõ liberatas à conditionibus materialibus, vt hic & nunc & similibus: sed immutatio mētis fit per species intelligibiles quæ sunt liberatæ omnino à conditionibus materiæ, vt ostendit Philosophus in libro de Anima. Quare tales operationes videntur esse vehementer puræ, & longè puriores quâ sensus: habent tamè & ipsæ intellectiue gradū inter se, quia speculatiuæ sunt puriores quàm actiuæ, & obiectum habent longè excellentius, & præcipuè cum versantur circa substantias separatas, & ipsum maximè deum, cuius speculatiua purissima est omnium, & ex consequenti voluptas quæ eam cõsequitur. Ex ijs patet quòd cum operationes sensitiuæ differant puritate ab intellectiuis, quia intellectiue sunt longè puriores, & item sensitiuæ inter se, & eodem pacto intellectiua inter se, per cõsequens voluptates quæ sequuntur tales operationes differunt & diuersæ erunt inter se sicut & illæ.

43 {VIDETVR autè cuiq; animaliu.} Hæc est quarta & vltima pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit voluptates inter se differre specie ex diuersitate subiectoꝝ, in quibus illæ suscipiuntur, id est subiectoꝝ quæ sumit ipsas voluptates, & particulariter hoc ostendit de ipsis hominibus. Probat autè in primis ratione, deinde inductione, q̄ animalium differentiu specie, diuersæ sunt specie voluptates, hoc pacto, Diuersoꝝ specie animalium diuersæ sunt operationes inter se, & cuiq; illorum propriæ: sed voluptates ita se habent sicut se habent operationes: ergo voluptates diuersoꝝ animalium erunt diuersæ inter se, & illis propriæ. alia est enim operatio vnius animalis quæ est sibi propria, & alia alterius: sic etiam 44 & ipsa voluptas. {ATQVE in singulis etiam inuenti.} Probat idem inductione, nam si velimus intueri singula animalia reperiemus aliã esse voluptatē leonis, aliã equi, aliam aſini, & sic de alijs animalibus quorū quodlibet habet suam propriã voluptatem, & diuersam à voluptate alterius specie animalia

animalis: & hoc etiã cõfirmat autoritate Heracliti. Ex quib; cõcluditur quòd animaliu differentiu specie diuersæ sunt specie voluptates. videretur quoq; cõsentaneu rationi vt eorundem specie animaliu eadẽ essent specie voluptates, tamè in hominibus variatur regulã. Notandum q̄ diuersoꝝ animaliu voluptates vident esse diuersæ: & vna ratio est, q̄ vnūquodque animal videtur habere operationẽ propriam atq; exinde propriam voluptatē. Aliã ratio est, quòd animalia non delectantur eisdem, sed diuersis afferentibus voluptatem: & vt illa efficiẽtia voluptatem sunt diuersa, sic etiam sunt voluptates prouenientes ab illis diuersæ inter se, & cuique propriæ. & de ijs intelligẽdum, non de cõmunibus quæ omnibus cõperunt inquantū sunt animalia. sed probat Philosophus suū propositum de voluptatibus proprijs, & accommodatis cuique, quia sufficit quòd illæ differant specie, sicut animalia.

45 {IN hominibus tamen non mediocriter.} Ostendit Philosophus nunc ex diuersitate hominū differre voluptates, quia si in alijs animalibus conuenientibus sunt quædam propriæ voluptates, vt equis omnibus quædã voluptates accommodatæ, similiter leonibus, & alijs eodẽ pacto, tamen in hominibus variant. Nam alia alios delectat, & alia alios perturbat, vt vitiosa molesta sunt probis, delectant improbos: ægrotis similiter & sanis alia sunt iucunda, & vnusquisq; videtur delectari eo quod est sibi amabile, atq; vt in primo inquit Philosophus, id est hominum cuiq; voluptati cuius amator dicitur quisq;: vt equus equoꝝ amatori, & amatori iustoꝝ iusta, & omnino virtutum amatori ea quæ per virtutẽ efficiuntur.

46 {IN vniuersis autem talibus.} Ostendit hac in parte Philosophus quòd inter omnes voluntates humanas ea est optima quæ est studiosi hominis hoc pacto: Eius hominis voluptas qui est mēsurã omnium operationū & voluptatū humanarū est potissima & vera voluptas: sed studiosus homo, & virtus ipsa sunt mēsurã operationū & voluptatū humanarū: ergo eius voluptas est summa & potissima inter humanas voluptates. Patet ratio, quia in vnoquoque genere id quod est mensura, est optimū & præstabilissimū in illo genere. Sed antea sæpius probatū est studiosum & virtutẽ esse mensuram, & regulam operationū humanarū, ita vt respicientes ad illã rectè dicimus & dijudicamus hūc actū bonū esse vel malū. hæc eũ

ita sunt, dicit Philosophus quòd non est mirandum si ea quæ sunt molesta studioso, alijs non studiosis videantur iocunda. multa enim sunt corruptelæ in hominibus quibus fit vt habentibus gustum corruptum ea interdum placeant quæ non sunt bona, sicut ægrotantibus quædã dulcia quæ sunt amara, vel amara quæ sunt dulcia. Regula autem à studioso & sano sumenda est, quia talis est res vel bona vel praua sicut ei videtur qui habet iudicium sanum, & ex ijs concluditur quòd voluptates quædam sunt veræ & propriæ, quædam secundum quid, & non propriæ, sed apparentes: & ex consequenti apparet quòd sunt diuersæ specie.

47

FEARVM VERO quæ probæ videntur esse. Ostendit hac in parte Philosophus quæ voluptas sit præstabilißima inter voluptates probas quæ cõperunt homini studioso, nam cum variæ sint, & à varijs potētijis ac obiectis proueniāt, habent gradus inter se, & dicit quod hoc percipere possumus ex operationibus: qualis enim operatio erit, talis erit voluptas: sed operationes habent gradus, & earū alia est præstātor alia, sic etiā voluptates eundē sequentur ordinē, quod si vna erit operatio præstātissimā omnium, voluptas quoque quæ eam comitatur erit potissimā: sin plures, ita etiā voluptates erunt plures. Datur enim gradus, vt diximus. & posthabeamus turpes voluptates quæ non sunt appellandæ voluptates, & loquamur de studiosis, & probis, de quibus videtur loqui Philosophus. Hæ igitur cum habeant gradus secundū operationes, vt dictum est, accedendū est ad vltimā & perfectissimā omnium, siue sit vna, siue duplex, id est actiua, & speculatiua, & ideo dicit, siue sit vna siue plures, quia istæ duæ obtinent summū locum in genere suo, tamē si conferatur genus cum genere, & ipsæ inter se, proculdubio speculatiua longè anteponitur actiua, Philosophi sententia. Voluptates quoque sequentes huiusmodi operationē eandem rationem inter se habebunt, vt qualis sit ratio inter operationē & operationē, talis sit inter voluptatē & voluptatē. Primò enim prima erit ea quæ cõsequitur speculatiuā operationē, prima quoque in genere suo ea erit quæ sequitur actiua operationē, reliquæ autē secundariò, vt dicit Philosophus. Notandū quòd si aliquis quereret, quænam causa sit cur alia animalia quæ sunt eiusdem speciei, & vnaquæque in specie sua, habeant proprias voluptates, in hominibus

minibus autem non mediocriter variantur, vt dixit Philosophus. Dicendum quod alia animalia feruntur instinctu naturæ ad suas voluptates, homo verò ratione & electione agit suas operationes. & ideo habet multas varietates, quia alij habent iudicium corruptum, alij bonum, & ideo diuersas producunt operationes, & diuersas & varias habent voluptates & persequuntur, cetera verò animalia aguntur, & non propriè agunt. Homo autem est liberi arbitrij, & habet rationem & voluntatem, & sequendo diuersa voluptaria (nam alia alios delectant) diuersas ideo persequitur voluptates.

De felicitate.

CAP. VI.



Dicitur autem ijs quæ ad ipsas virtutes ac amicitias voluptatesque pertinent: de felicitate figura dicere restat. quippe cum finem humanarum rerum ipsam esse ponamus. Si igitur ea quæ prius dicta sunt, repetierimus, orationem sanè fecerimus breuiorem. Diximus itaque felicitatem habitum non esse. inesset enim dormienti per uitam, plantarum uita uiuenti, & in calamitatibus maximis constituto. Quòd si hæc non placent: sed ponendum est potius ipsam operationem esse quandam, ut prius est dictum, & operationum aliæ sunt necessariae & ob alia, aliæ per seipsas expetibiles: perspicuum est felicitatem earum aliquam operationem esse, quæ sunt per se & non ob aliud expetendæ. Felicitas enim nullius indiget rei: sed est ex sese sufficiens. Operationes autem eæ per se sunt expetibiles, à quibus nihil præter operationem queritur. Tales uerò uidentur esse actus ij qui à uirtute proficiscuntur. Honestæ nanque studiosaque agere, ex ijs est quæ per se expetuntur. Et item ludorum ij qui sunt iucundi. non enim ob alia ipsos expetunt. damna nanque potius ex ipsis quam commoda suscipiunt, & corpus & patrimonium negligentes. Consequuntur autem ad talia oblectamenta & plerique eorū qui

beati esse dicuntur. Quapropter apud tyrannos in pretio habentur ij qui in talibus oblectamentis sunt dextri. in ijs enim seipfos præbent iucundos, quæ illi affectant, indigent autem talibus. Videntur igitur hæc ad felicitatem pertinere: propterea quòd hisce uacant homines ij
 32 qui sunt in potestatibus constituti. At nullum forsasse signum tales sunt homines. nam nec uirtus in potestatibus, nec intellectus consistit, à quibus operationes studiosæ proficiuntur. Nec si illicum synceram liberalemq; uoluptatem non degustarint, ad corporis confugiunt uoluptates, propterea putandū est has magis expetibiles esse. Et pueri enim quæ apud seipfos in pretio sunt, præstabilissima esse putant. Consentaneū igitur est rationi, ut pueris & uiris diuersa pretiosa esse uidentur, sic & prauis
 33 & studiosis uideri. Vt igitur sæpe dictum est, & pretiosa & iucunda sunt ea, quæ studioso uiro talia sunt. Vnicuiq; autē ea est operatio maximè expetibilis quæ ab habitu proprio prodit, & studioso: igitur ea quæ proficitur à uirtute. Felicitas ergo non in ludo iocōne consistit. Etenim absurdum foret humanum finem iocum esse: & negotia multa molestias uel per totam uitam causa iocandi suscipere. Cuncta enim ferè præter felicitatem alterius expetimus gratia. hæc enim est finis. Studere autem & laborare gratia ioci, stultum profectò nimisq; puerile
 35 habetur & est. Iocari uerò ut studeas, secundum sententiam Anacharsidis rectè sese habet. Iocus enim requieti similis est. atq; cum continue nequeant homines laborare,
 36 indigent requiete. Nō est igitur ipsa requies finis. fit enim gratia operationis. At uerò uita felix in uirtute consistit. Hæc autem uita cum studio est, & in serijs, sed nō in ioco consistit. Atque ea quæ studiosa sunt serijs uel, præstabiliora

liora ridiculis & ijs quæ ioco sunt. Et operationē semper
 37 melioris & partis & hominis, studiosam magis dicimus esse. melioris uerò præstabilior est, & ad felicitatem iam magis attinens. Frui præterea quiuus & mancipium uoluptatibus corporis, non minus quàm optimus homo potest. at felicitatem nemo mancipio tribuet, nisi & uitam tribuerit studiosam. Felicitas enim non in talibus consistit modis uiuendi, sed in operationibus quæ à uirtute proficiuntur, ut prius etiam diximus.

COMMENT.

DICTIS autem ijs quæ ad ipsas uirtutes ac amicitias. Hic est secundus tractatus huius libri, in quo Philosophus docet de felicitate quæ humanarum rerum est ultimum finis, & hoc congruè: quia finis est id quod primum in intentione proponitur, & secundum hoc uidetur causa esse, & est omnium eorum quæ inueniuntur propter ipsum consequendum. idem etiam est ultimum cum iam per inuēta causetur, & secundum hec uidetur habere rationē effectus: unde uirtutes & operationes præcedentes studiosæ, causa effectiua sunt felicitatis, felicitas autē est causa finalis earum: ueluti motio est causa effectiua sanitatis, & sanitas causa motus, causa, inquam, finalis, causæ enim sibi sunt inuicè causæ in diuerso genere, ut inquit: sed finalis principalissima dicitur omnium aliarū, & causa causarū, ut ostendit Philosophus in libro Physicorum. Felicitas ergo cum sit causa finalis respectu uirtutum & operationū studiosarum præcedētium ipsas uirtutes, iure erit principalior causa quàm illa quæ ordinantur ad ipsam. Cum igitur felicitas sit primum in intentione, ideo prima à Philosopho proposita est, deinde declarata sunt media quæ ad ipsam pertinebāt, & tria principaliter quæ fuerūt cognitu necessaria, id est uirtutes, tū amicitie, tū uoluptates, quorū omniū exactissimam doctrinā tradidit nobis Philosophus, ut per ea quæ ad felicitatem ducunt, & resolutionem suæ definitionis, paulatim innotesceret nobis ipsa felicitas. merito igitur ea in primo libro proposita sicut est primum in intentione, deinde ijs omnibus pertractatis quæ sunt media quæ ad illā ducunt,

ducunt, & in media doctrina collocatis: nunc tandem eā exequitur vltimo loco, quia est vltimum in executione. quare vt est primum, in intentione quoq; proponitur nobis: vt est vltimum, in executione. Vltimo etiā loco Philosophus eā exequitur declarando ipsam secundum species suas, & præsertim speculatiuam, de qua antea Philosophus parum tetigerat, sed in hunc locum potius distulerat. Itaque ipsam felicitatem diuidit in actiuā & speculatiuam, & comparat eas inter se, ostendēs alterā esse altera præstantiorē: sed quia vtriq; felicitati voluptates annectuntur, & à quibusdam credebantur esse vltimi fines, ideo præmisit doctrinam de voluptate multa tradendo nobis cognitu necessaria, vt vidimus, Diuiditur autem hic tractatus in quatuor capitula. In primo tractat de felicitate in communi & in genere. In secundo de felicitate speculatiua. In tertio de felicitate actiua, & cōparat ambas inter se. In quarto de ferēdis legibus, vt ostēdat oportere nos hæc non solum cognoscere: sed etiam deducere in actum, & illud vltimum capitulum videtur esse quasi quiddā nexus libri ciuiliū. Primū capitulum diuiditur in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima itaque Philosophus proponendo suam intentionem dicit quòd pertractatis ijs quæ pertinent ad virtutes & amicitias, & voluptates, relinquatur vt summam de felicitate loquamur: quæ cū sit finis primò propositus, & multa sint tractata à nobis quæ ad eam inueniendam & consequendam pertinēt, consentaneum est rationi, nunc quoq; vltimo loco de ea concludamus summam quæ sunt cognitu necessaria, breuiter repetēdo quædam antea dicta, vt facilius & euidentior fiat explicatio eius.

49 {DIXIMVS itaque felicitatē.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus repetēdo iam antea dicta in primo libro, ostēdit & probat duabus rationibus felicitatē non esse habitū. Prima ratio. Si felicitas esset habitus, tūc felicitas inesse posset dormiēti per totā vitā vel agēti instar plantæ. consequens est absurdum, ergo & antecedens. nam consisteret in homine viuenti infirma potentia quæ est in nobis & instar plantarū, non ꝑ plantæ dormiant. nulli enim competit somnus nisi sit sensitiuum: sed quia in nobis dormiētibus vegetatiua potentia præcipue operatur. Secunda ratio. Item si felicitas esset habitus, tūc esse posset in homine maximis

ximis in ærumnis & calamitatibus constituto. cōsequens est absurdū, sententia huius Philosophi: ergo & antecedens. Nā impeditur & onustus calamitatibus non videtur posse commodè operari. Notandū quòd anima triplex dicitur, aut vegetatiua quæ est in plantis, aut sensitiuā quæ est in brutis, aut intellectiuā quæ est in hominibus, & omitto nūc secundum locum motiuā: anima autem hominis habet potentiā vegetandi & sentiendi, quæ potentia sunt in illo. Item vltior habet potentiam rationalem. Nam vbicunq; est perfectior, ibi sunt etiam imperfectiores potentia, non econtra: veluti de triangulo & quadrangulo dicit Philosophus in libro de Anima. Homo igitur cū habeat principium vegetandi & sentiendi & intelligendi, prima & secūda potentia nūc operatur nunc non operatur. vegetatiua semper operatur & assidue: cessante enim illa sequitur mors, vt ait Philosophus. Verū ab homine dormiente posthabentur ferè operationes secundum illas vires vtrasque, id est intellectiuam & sensitiuam. dicitur enim somnus ligatio sensuum. quare sensitiuæ vel intellectiuæ operationes, aut non sunt in dormiente, aut sunt imperfectæ & confuso quodam modo, vt in somnijs, & huiusmodi: sicut dixit Philosophus felicem à misero nō differre in somno, nisi quòd bonis meliora somnia fiunt quàm prauis, verū ipsa vegetatiua & nutritiua vis operatur in dormiente, & tali vita & operatione tunc dicitur viuere. & ideo dixit Philosophus viuētī plantarum vita. & in primo quoq;, huius igitur virtus communis quædam, & nō humana videtur. Nā hæc animæ potētia in somnijs videtur maximè operari, quare dormiens tūc dormit vt animal, & viuut vt planta, quia tali operatione maximè operatur: alijs verò aut non operatur, aut imperfectè & in confuso, vt diximus. Notandū quòd in maximis calamitatibus constitutus nō dicitur felix, sententia huius Philosophi, quia indigere videtur instrumentis ad operandū quibus caret, si sit in magnis ærumnis. Præterea impeditur calamitatibus ne possit commodè operari: sed præsertim hoc esse videtur in vita ciuili vbi felix operatur ad aliū: sed in felicitate cōtemporatiua, aut ea actiua, qua quis est felix ad seipsum bona interna satisfacere videtur, quia tales paucis indigent externorum bonorum.

{Vobis si ista nō placent: sed ad operationē.} Hæc est ter-

ria pars huius capituli, in qua Philosophus videtur afferre duas conclusiones. Prima, quòd felicitas est operatio, probat, Felicitas aut est habitus, ut operatio: nò est habitus, vt probatũ fuit: ergo relinquitur vt sit operatio. Secunda, cù felicitas sit operatio, aut necessaria quæ expetitur propter aliud, aut per se expetibilis: sed nò est ob aliud cù sic vltimus finis in rebus agendis: ergo felicitas est operatio per se expetibilis.

51 {T A L E S verò videntur esse actus ij.} Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quòd felicitas est operatio per se expetibilis à virtute proficiscens, & procedit artificiosè hoc pacto, Felicitas cù sit operatio, & operatio per se expetibilis, vt probatum est, tunc aut est operatio per se expetibilis proficiscens à virtute, aut ludo vel ioco: sed non est operatio secundũ ludũ vel iocum, ergo secundũ virtutem. Et primò declarat Philosophus coniunctũ valere ex sufficiẽti diuisione. Nam cù felicitas sit operatio per se expetibilis, aut erit à virtute aut ioco. Nã homines expetunt per se operationẽ studiosam, & hoc videt esse manifestũ & notũ. Præterea operatio quæ cõsistit in ludo vel ioco, vulgi opinione nò videtur expeti ob aliquid aliud, & ostendere videtur hoc ex quodã signo, quia homines subeunt incommoda & detrimẽta, & in corpore & in patrimonio vt vacent exercitationi ludi & ioci. Insuper tyranni existimãtur esse beati, quia possunt vacare huiusmodi ludis & iocis, & periti in istis rebus apud illos habentur in pretio: quare operatio per se expetibilis, aut est studiosa sapientũ sententia, aut exercitatio ludorũ opinione vulgi: ergo aut illa aut hæc. & sic ex sufficiẽti diuisione probatur illa cõsequẽtia: posthaberetur hic expostores nonnulli, qui alio ordine introducunt hunc textum.

52 {A T nullum fortasse signum huiusce.} Probat & declarat nunc assumptionem illius argumentationis, nam dicebatur quòd operatio per se expetibilis, aut à virtute, aut ludo & ioco erit felicitas, & assumptio erat quòd non est operatio à ludo, ex quo relinquitur quòd sit operatio à virtute: quòd autem non sit operatio secundum ludum vel iocum, quòd erat assumptio, probat Philosophus, & affert primò duas cõclusiones. Prima, quòd licet principes qui existimantur esse beati à vulgo dent operam huiusmodi ludis & iocis & viuendi modis, tamen hoc non est signum quòd felicitas

felicitas sit huiusmodi in rebus & ludis. Nam homines in quibus nò est virtus moris, nec intellectiux & mētis virtutes, nò sunt signũ quæ felicitas sit in ludo: sed principes vt plurimum, & ij qui sunt in potestatibus cõstituti plerũque sunt tales, vt neque moris virtutes habeant nec mentis: ergo principes & ij qui sunt in potestatibus cõstituti nò sunt signũ vt felicitas cõsistat in ludis & huiusmodi delectationibus, quibus illi vt plurimũ vacant. Secũda conclusio, Hi homines qui nũquam gustarunt purã voluptatẽ & libero homine dignã, non sunt signum vt voluptas ludi ac ioci sit per se expetibilis: sed principes & hi qui sunt in potestatibus cõstituti vt plurimũ sunt huiusmodi: ergo non sunt signũ quæ voluptas proueniens ex ludis & corporis oblectamentis, sit per se expetibilis. Patet ratio, quia voluptatũ alia & syncera, alia mixta & impura, princeps verò plerũque; & ipsi tyranni cùm nò habent veras voluptates, confugiunt ad impuras & corporeas, & sæpe instar Sardanapali vitã agunt. hæc enim amicos, vt in octavo inquit Philosophus, querere videtur cùm virtute iocundos, nec vtiles ad honesta, qui igitur fieri potest vt ij ex sua voluptate nò pura sint signum veræ voluptatis? Nã & pueri suam habent voluptatẽ quæ optima eis videtur, & tamen nò est sequẽda, sed leuis cùm sit & puerilis, posthabenda: sic etiã voluptas & vita eorum qui sunt in potestatibus cõstituti, si sit dedita corporeis voluptatibus & huiusmodi ludis, tamen non sequitur propter hoc vt felicitas & voluptas per se expetenda cõsistat in ludis & huiusmodi talibus. voluptates enim & res pretiosæ alia alijs videntur, vt sæpius diximus: sed regula vera non est à pueris, nec à prauis, sed à viro studioso sumenda, vt ostendet nunc inferius.

53 {V T igitur sæpe dictum est.} Ostendit idem Philosophus, felicitatẽ non consistere in ludo & ioco, vt supra etiã declarauit, sed ibi refellendo opinionẽ & iudicium ac signũ illud imperitæ multitudinis, hic idipsum probat sex rationibus, quarũ prima est talis, In illa operatione quæ nò videtur optima nec per se expetibilis viro studioso nò cõsistit felicitas: sed operatio proueniens ex ludo & ioco est huiusmodi: ergo in tali operatione non cõsistit felicitas. Dicitur enim sæpius virum studiosum atque ipsam omnĩ no virtutem esse regulam & mẽsuram agibilibus, & quæ ei proban

probantur esse probāda, quæ ab eo reijciuntur esse repellendas: sed operatio ludi & ioci nō probatur, quia ei nō proficiscitur à suo habitu, sed studiosa tantum atq; honesta.

54 { E T E N I M absurdum. } Secunda ratio. Si felicitas confisteret in ludis & iocis, omnia ageremus ob talia, consequens absurdum, ergo & antecedens. esset enim nimium absurdum laborare, vigilare, & omne suum studium conferre in rem tam puerilem tamque abiectam.

55 { I Q C A R I tamē vt studēs. } Tertia ratio, Iocus & ludus fit alterius gratia: sed felicitas nō fit alterius gratia: ergo felicitas nō consistit in ludo. Hanc rationem probat Philosophus auctoritate Anacharsidis Scythæ, qui dicere solebat, honestè iocari expeti debere vt poetea studeas, & opereris. Cessatio enim videtur esse propter operationem, & ita esse debet quasi cessare & recreari debeamus, vt melius deinde operemur: ipsumq; genus iocādi, vt ait Cicero, non profusum nec immodestum, sed ingenuum & facetū esse debet. Anacharsis fuit philosophus Scythæ, & Athenis floruit tepestate credo Solonis, cuius nomē celebratur à multis. huius & Cicero in Tusculanis meminit, An Scytes Anacharsis potuit pro nihilo pecuniam ducere, nostrates philosophi facere non potuerunt: Epistola quoq; eius fertur in verbis, Anacharsis Hannoni salutem. Mihi amici tui est Scythicū tegmen, calceamentum solorū callium, cubile terra, pulpamentū fames: lacte, ca seo, carne vescor. Quare vt ad quietum me licet venias. Munera autem ista quibus es delectatus ciuibus tuis dona &c.

56 { A T verò vita felix. } Quarta ratio, Iocus & ludus est Jongè inferior rebus serijs: sed felicitas nō est inferior illis ergo felicitas non consistit in ioco, atque ludo. Patet ratio, quia felicitas est præstabilißima rerū agendarum quæ seriò fiāt, & seria sunt præstabiliora ipsis ridiculis & iocis. Neq; enim vt Cicero inquit, ita generati à natura sumus vt ad ludum iocumq; facti esse videamur, sed ad seueritatem potius, & ad quædam studia grauiora atque maiora.

57 { E T operationē melioris. } Quinta ratio. Felicitas est operatio optimi hominis & partis, id est potētiz animæ melioris: sed ludus & iocus nō est huiusmodi, vt manifestè patet: ergo in ludo & ioco nō consistit felicitas. Partem autē, id est potētiz animæ meliorē appellat ipsam rationālē, in qua consistit felicit

felicitas. { F R V I præterea quiuis. } Sexta ratio, In eo quo frui indifferēter quiuis pro arbitrio potest, tā nō studiosus quā studiosus, & nō minus mācipiū quā vir bonus, in eo, in quā, tali nō consistit felicitas: sed ludus & iocus, & oīno corporea ipsa voluptas est huiusmodi vt quiuis facile & ipsum quoq; mācipiū frui possit: ergo in his talibus nō consistit felicitas, & notādus est diligēter ordo Philosophi quovs est in hoc toto processu. Primò enim ostēdit felicitatē nō esse habitum, deinde q̄ est operatio. Tertiò, q̄ est operatio per se expetibilis. Quarto, q̄ est operatio per se expetibilis studiosa, & secūdum virtutē. & hoc quarto loco positum declarauit hoc modo, cum felicitas sit operatio per se expetibilis, aut est à ludo, vt imperitæ videtur multitudini: aut à virtute, vt prudentibus & studiosis videtur: sed nō est à ludo, ergo relinquatur, vt sit à virtute. q̄ autem nō esset à ludo vel ioco probauit ex rationibus, vt vidimus, ex quibus patet felicitatem esse operationē per se expetibilē secundum virtutē vt dictū est.

De felicitate contemplatiua. CAPVT VII.

Quod si felicitas operatio est per virtutē: cōsentaneū est rationi, per eā esse quæ est præstabilißima. Hæc autem eius fuerit quod est optinū. Si igitur mens sit hoc, sine aliquid aliud, quod quidē natura dominari videtur ac imperare, & animaduersionem habere de honestis diuinisq; rebus, aut quia diuinū & ipsum est, aut quod eorum quæ sunt in nobis est diuinissimū, huius operatio per virtutē propriā ipsa felicitas fuerit beatitudoq; perfecta. Dictū est autem ipsam esse contēplatiuam. Atq; consentaneū hoc & antea dictis, & veritati uidebitur esse. hæc enim operatio præstabilißima est: quippe cū & mens sit eorum quæ in nobis insunt, præstantissimū: & ea circa quæ mens uersatur cognoscibiliū præstabilißima sint. Est præterea cōtinua maximē. nā contēplari magis continuē, quā agere quoduis possumus. Arbitramur præterea felicitatis uoluptatē ad-

mixtã esse oportere. iucundissima autẽ operationũ uirtutum, est ea haud dubiẽ quæ per sapientiã prodit. Itaque philosophia mirabilis tũ puritate tũ firmitate uoluptates habet. atque cõsentaneũ est rationi. sciẽtiibus quã quærẽ
 63 tibus oblectãmetũ ipsum iucũdus esse. Ipsa quoque sufficientibus maxime fuerit in cõtẽplatione. nã & sapiẽs, et iustus, & cæteris rebus ijs indigent, quæ necessaria sunt ad uitã. Sed si satis his talia adsunt: iustus quidẽ eorũ indiget ad quos & cũ quibus egerit iustẽ: & tẽperãs itẽ ac fortis & singuli cæterorũ. At sapiẽs si solus etiã sit, contẽplari potest: & quo sapientior est, eo magis potest. melius autẽ
 64 fortasse si habeat adiutores. attamen sufficientissimus est ipse. Præterea propter seipsam amari sola uidetur. nihil enim ab ipsa fit præter hoc, contẽplatum, inquam, esse.
 65 At cũ agimus præter ipsam adionẽ: aut plus aliquid aut minus assequimur. Videtur etiã in otio felicitas ipsa cõsistere. Negotia nãque suscipimus, ut otium habeamus: & bellum gerimus, ut in pace degamus. Operationes igitur adiuuarũ uirtutũ, ciuilibus aut bellicis in rebus uersantur. adiones autẽ quæ in his fiũt, negotiosa sunt, atque bellicæ quidẽ omnino. Nemo nãque bellũ expetit gerere, gerẽdi gratia belli: neque bellũ ob bellum parat. uidebitur enim crudelis quidã atque sanguinolentus penitus esse, si faciet amicos hostes, ut pugne cædesq; fiant. At & ipsius ciuilibus negotiosa est, & præter ipsam administrationẽ potestates cõparatur atq; honores, aut felicitatẽ sibi ipsi & ciuibus. quæ quidẽ diuersa est ad ciuili quã quærimus ut diuersam.
 67 Si igitur ciuiles quidẽ & bellicæ adiones, cæteris adibus qui ad uirtutibus proficiuntur, pulchritudine magnitudinẽq; præcellunt: hæc uerò negotiosa sunt, atq; aliquẽ finem affectant, & non propter seipsas sunt expetibiles. mentis autẽm

autem operatio, & studio antecellit cum cõtẽplatiua sit, & præter seipsam nullũ affectare penitus finẽ, haberẽque uoluptatẽ propriã quæ quidẽ operationẽ ipsam exauget. sufficientia insuper, otii, defatigationis uacuitas ut humana, & quæcũque alia uiro tribuuntur beato, per hæc operationẽ illi inesse uidentur: perfecta felicitas hominis fuerit hæc profecto, sumpta longitudine uitæ perfecta. Nihil enim felicitatis est imperfectũ. Talis autẽ uita superat hominis naturã. Non enim hoc ipso quo homo est, ita uiuet: sed quo est quid in ipso diuinum. Quantum igitur hoc ab ipso cõposito differt, tantũ & huius operatio distat ab ea quæ ad uirtute alia proficitur. Quod si mens diuinũ ad ipsum hominẽ est, & uita quæ ab hac manat diuina est respectu ipsius uitæ humanæ. Oportet autẽ non quẽadmodũ
 7 monent quidã, humana nos sapere, cũ simus homines: aut mortalia, cum simus mortales: sed quoad fieri potest immortales nos ipsos facere, cũctãque efficere, ut ea uita uiuamus, quæ ab eo manat, quod est eorũ quæ in nobis insunt præstabilißimũ. Nã tamen si parum est mole, uel tamen & pretio multum omnibus antecellit. Videbitur autem & unusquisque hoc esse: siquidem precipuum est & melius. Absurdum igitur esset, si non suam sed alicuius alterius expeteret uitam. Id insuper quod dictum est antea, nunc etiã accõmodabitur. Quod est enim natura unicuiq; propriũ, id optimũ unicuique & iucundissimũ est. Et homini igitur ea uita quæ ab ipsa proficitur mente, siquidẽ maxime hoc est homo, hæc ergo est & felicissima uita.

COMMENT.

Q UOD si felicitas operatio est profuẽs. } Hoc est secundũ capitulũ huius tractatus, in quo posteaquam declarauit in communi felicitatem esse operationem per se ex-

petibilem secundū virtutē, nūc cōsiderat de felicitate speculatiua, quæ summa est inter humana bona, huius Philosophi sentētia: cuius definitio cōpleta esse videbitur, si ei addatur à particula, vt si operatio secundū virtutē optimā quæ sit optimi & præstabilissimi omnium quæ sunt in homine. Diuiditur autē hoc capitulū in quatuor partes quæ declarabuntur. dicit autē in prima quasi narrādo, quia nō videtur indigere probatione, dicit, in quā, quod si felicitas est operatio secundū virtutem, cōsentaneū est vt sit per virtutē optimam: sed talis virtus erit optimā & præstabilissimā potētia, & eius operatio quoq; Nā præstātissimæ potētia præstātissimus tribuēdus est habitus & operatio. siue igitur ea pars, id est potentia, sit mēs, & intellectus, siue aliquid aliud quod est in nobis principalissimū ac simile rebus diuinis, quod secundū ordinē naturæ dominatur potētijis nostris irrationalibus, vt in lib. Politicorū ostendit Philosophus, huius optimi secundū virtutē propriā operatio erit ipsa felicitas humana. & hanc ostēdet postea esse operationē speculatiuā & cōtemplatiuā, secundū sapientiā quæ tribuitur mēti speculatiuæ, vt in sexto declarauit. Notādū quod potētia rationalis, & omnino ipse intellectus videtur habere tres cōditiones nobilitatis inter alias. Vna, quia secundum naturā imperat potētijis inferioribus & ignobilioribus, vt irascibili, cōcupiscibili, & huiusmodi. Secūda cōditio est in percipiēdo: percipiūt etiā aliæ potētijæ animæ, vt sensitiuæ, nō tamē vt ipsa mens quæ percipit vniuersalia, species intelligibiles separatas ab omnibus cōditionibus materiæ. Itē versatur circa obiecta nobilissima omnium ad ea percipiēda quoad fieri potest. Tertia conditio est, quia sentētia huius Philosophi, vt quidā aiūt, cū mēs nō sit extēsa extēsiōne subiecti, & eius operatio nō sit in instrumēto corporeo propter cōuenientiam quā videtur habere cū ijs quæ sunt substantiarū separatarū, dicit diuinissimū à Philosopho inter omnia quæ sunt in nobis: sed vtrū voluntas an intellectus sit principalissima potētiarū quæ sunt in nobis, omitatur in præsentiarū. Nostra autē fides vult quod anima nostra sit indiuisibilis, & nō extendat extēsiōne subiecti: sed tota sit in toto, & tota in qualibet parte, & quod habeat plures potētias: sed præstātissima earum proculdubio est rationalis. sed vtrū sit volūtas an intellectus, quia apud nostros magna di-

spuatio

spuatio sit, omitat, vt diximus nūc, & ad theologos referat. { C O N S E N T A N E V M autem id ipsum. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus probat quod summa & perfectissima felicitas humana est optima operatio mentis, id est ipsa cōtēplatio. Dictū est enim, vt ipse inquit, hæc esse cōtēplatiuā, quam conclusionē ostendit sex rationibus. Prima ratio, Perfectissima operatio hominis est vltima & suprema felicitas eius: sed cōtēplatio est perfectissima operatio hominis: ergo cōtēplatio est vltima & suprema felicitas eius. Declaratur ratio ista à Philosopho, tū ex parte potētia, id est ipsius mentis, tū ex parte obiecti, quia perfectissima potētie nostræ perfectissima est operatio. & circa perfectissimū obiectum operatio summa & perfectissima est: sed cōtēplatio est operatio talis. nā mens versatur circa vniuersale, & circa substantias separatas: quare cū mens sit nobilissima potētia, & illa sint nobilissima obiecta, meritō operatio talis videtur esse nobilissima & perfectissima, & hæc ratio videtur esse admodū valida. τ insuper cōtinua maximē. } Secūda ratio, Operatio hominis maximē cōtinua est perfectissima felicitas humana & vltima: sed cōtēplatio est huiusmodi: ergo cōtēplatio est perfectissima, & vltima felicitas humana. Nā bonū quod magis est continuū magis est bonū, & magis expetibile: sed cōtēplari, vt dicit Philosophus, magis cōtinuē possumus quàm aliud agere. his rationibus ostēdit felicitatē cōtēplatiuam esse nobiliorē longē ipsa actiua. Notandum quod propter defatigatiōē quæ fit in nobis, interrumpitur operationes, vt non videātur esse continuæ. quapropter illæ videntur nobiliores quæ magis sunt continuæ. Defatigatio autem fit maior circa eas operationes quæ magis indiget instrumētis corporeis, vt sunt sensitiuæ, & quātō magis sunt materiales, tantō magis defatigatur homo. Spiritus enim est in instrumētis, & determinatæ quātitatis adeo, vt cū vehementer extenuatur, nō potest homo vltius defatigari: sed oportet vt denuo generetur. Ex his patet quod cōtēplatio est magis cōtinua, quia fit per mētem quæ nō ponitur nec extēditur in instrumēto corporeo, vt ait Philosophus: ideo magis continuē cōtēplari possumus, non tamē sine intermissione, quia etiā ipsa mens indiget ijs quæ sunt in instrumēto corporeo, & vritur illis vt phantasmatis: quare est maximē cōtinua

cōtemplatio respectu aliarū operationū humanarum. actiua operatio etiā ipsa potest esse cōtinua, nō tamen vt cōtemplatio, quia magis virtus viribus instrumentū ipsa prudētia, & intellectus actiuis quā speculatiuis. Item indigere videtur pluribus medijs ad operandū. quare cōtemplatio & speculatio omnium operationum humanarum videtur esse maxime continua, id est magis continuari posse quā alia.

62. { P R A E T E R E A oportere putamus. } Tertia ratio, operatio quæ inter studiosas est maxime iocūda, est perfectissima & suprema felicitas: sed speculatio secundū sapientiā est huiusmodi: ergo est suprema felicitas. declarat à Philosopho ratio ista, cū sit iocunditas cōiuncta cū felicitate & operatione studiosa, proculdubio maxima erit cum ipsa cōtemplatione secundū sapientiā, tum ex parte puritatis, tū ex parte certitudinis. Nā illa operatio est maxime iocunda quæ est maxime pura, & separata à cōditionibus materiæ: sed cōtemplatio secundū sapientiā est huiusmodi, ergo habet maxime & vehementer syncerā voluptatē ex sua causā productiua quæ est vehementer pura & aliena à cōditionibus materiæ. Item operatio quæ magis cōsistit in certitudine est vehemēter iocūda: sed operatio secundum sapientiā est huiusmodi: ergo erit iocundissima. Quod autē sit certior cōtemplatio patet, quia est de ijs quæ sunt necessaria, & nō possunt aliter se habere. Aliā quoque rationē vel cōditionem videtur asserre Philosophus, per quā videtur anteferre cōtemplationem actiua operationi. Nā operatio eorum videtur esse certior & iocundior qui sciunt, quā eorum qui querunt: sed cōtemplantes secundum sapientiā sciunt, actiui autē videntur querere per prudentiā: ergo certitudo, & per cōsequens voluptas erit maior in cōtemplatione quā in actione aliqua studiosa, id est aliqua operatione actiua. Patet ratio, quia is qui cōtemplatur secundum habitum sapientiæ quā habet, operatur vt sciens, & nō querit vterius, actiuis autem per prudentiā querit quotidieque cōsultat de rebus agēdis. Cōsultat enim vtrū sit pax, & societas fit facienda, vtrū sint mittendi legati, & de alijs huiusmodi. Omnīs autem cōsultatio perquisitio est: cōsulant igitur, ergo querunt ea quæ ad optimum finem perducāt: quod videtur esse prudentis. Ex quo patet quod ipsa cōtemplatio per sapientiā ob certitudinem & puritatem suam perfectissima

ctissima & iocundissima est operatio, & per cōsequēs suprema felicitas. & posthabēdi sunt hic, iudicio meo, expositores qui dicūt Philosophū cōparare operationes cōtemplatiuas inter se, id est cōtemplationē quæ est post habitū sapientiæ cū ijs quæ præcedunt habitū antequā acquiratur: quæ sententiā, etsi possit esse vera, tū expositio quā attulimus magis est accōmodata, vt mihi videtur, ad mētē Philosophi, quia cōparat potius operationes actiuas per prudentiā cū speculatione per sapientiā, quā speculationes vel cōtemplationes inter se.

63. { P R A quoque sufficientia maxime. } Quarta est ratio, Ea operatio quæ est sufficientissima, & circa quam maxime est suprema felicitas humana: sed cōtemplatiua est huiusmodi: ergo cōtemplatiua operatio est suprema felicitas humana. dictū est enim & in primo, id sufficiens esse quod sufficientem præstat, & expetibile vitæ arque huiusmodi esse felicitatem: sed cū circa cōtemplatiuā, si cōparetur cum actiua, maxima sit sufficientia, hoc arguit eā esse maximā & supremam felicitatē in rebus humanis. Nā operationes actiue pluribus indigere videntur, veluti iustus indiget hominibus ad quos, & alijs quibus operetur: similiter & temperans, & liberalis, & ceteri tales pluribus modis indigēt: sapiens verō cōtemplari potest solus. Nam si ponantur pares in hoc quod æquē indigeant necessarijs ad vitam, tamen in producendis operationibus actiuis pluribus indigent, quā cōtemplatiui: sapiens enim solus cōtemplari potest, quāuis melius si sint duo, vt addatur amicus, tamē ipse solus est sufficientissimus.

64. { I P S A præterea propter seipsam amari. } Quinta est ratio, Ea operatio quæ est propter se maxime expetibilis, est suprema felicitas humana: sed cōtemplatiua est huiusmodi: ergo cōtemplatiua est suprema felicitas humana. Nā cū felicitas sit vltimus finis, nō expeti debet alterius gratia, sed propter se: & hoc præcipuē cōpetit cōtemplationi sapientiæ. Nam actione acquiri videtur aliquid præter ipsam, aut plus, aut minus, veluti actione fortis acquiritur victoria, liberalis acquiritur gratia, temperari operatione fit sedatio perturbationū vel affectuū, vel cupiditatū, & sic de alijs similibus. quare tales operationes non videntur meræ propter se: sed quoquo modo, etiā ob aliud quod per ipsas acquiritur: sed in cōtemplatione nihil aliud acquiri videtur præter cōtemplationē

& speculationem veritatis. Contemplamur enim vt contem-
plemur, & veritatem speculemur, vt patet.

65 { P R A E T E R operationem ipsam, aut plus aut minus. }
Non est intelligendū q̄ operatio actiua secundū virtutē ordi-
netur propriē ad illud plus vel minus: sed si cōparetur in-
ter se. Nam operatio ipsa esset per se expectēda etiā sine illis:
verū contemplatio maximē propter se, & gratia nullius ex-
petenda videtur: actiua verō, etsi propter se expectatur, tamē
non videtur mere esse tales, nec liberari ab hoc omnino,
quin aliquid aliud expectatur cum eis, vt exēplis ostendimus.
Contemplari verō hoc non videtur euenire nisi per accidēs,
inquantū sapiens cōmunicat scientiā suā cum alijs dādo do-
ctrinā, quod potius videtur pertinere ad exteriorē actionē.

66 { A T qui felicitas in otio videtur. } Sexta ratio, Operatio
quæ cōsistit maximē in otio & quiete quadā videtur esse su-
prema felicitas: sed contēplatio secundū sapientiā est huius-
modi: ergo talis est suprema felicitas. Patet ratio, quia vlti-
mus finis videtur esse quies & otii, id est operatio quiescēs,
actiua verō operationes negotiosa vident esse quæ maximē
versari vident circa res bellicas aut ciuiles: sed nemo expe-
ret bellicas actiones propter seipsas, esset enim nimii crude-
lis & sanguinolentus. Item ciuilis hominis actio negotiosa
esse videt, & ordinari ad quietē vel otii ciuitatis, & intēdere
honorē vel dignitatē: vel quia in his non est vltimus finis, vt
ostendimus in primo, videtur intēdere potius felicitatē sibi,
& ciuibus, nō eam politicā quā habet, sed speculatiuā ad quā
ipsa actiua ordinati vident tanquā ad supremū finē. Itaque si
cōsideremus successiue istas operationes, reperiemus eas ordi-
nari inter se hoc pacto, vt vna sit ad aliā vsq; ad actiua secundū
virtutē, & ipsa postremo ad contēplatiuā, in qua quies-
cere terminariq; vident tanquā in ipsa perfectissima, & om-
niū anteceditū postremo postrema. Cur enim acquirimus
virtutes? vt operemur per illas. quid deinde? vt quiescētes in
otio contēplemur. quare quicquid homo agit, ordinari videt
ad contēplatiuā operationē ordine naturali & essentiali tan-
quā ad vltimū finē: & ideo actiua operatio ordinat ad eā. vnde
de in sexto cū cōpareret prudētiā cū sapiētiā: illius, inqt. gra-
tia non illi iubet, vt patet. Cū igitur cōparat actiua ad spe-
culatiuā, actio videt esse propter speculationē tanquā ob vlti-
mum

timum & postremū finē. Cū verō sumit seorsum in genere
suo, tūc & ipsa quoq; videt esse vltimus finis respectu opera-
tionū actiuarū & rerū agibiliū: videtur, inquit, operatio secū-
dū prudētiā esse finis vltimus in tali genere. Verū posteaquā
peruenerimus ad eam, & proponatur nobis speculatiua, non
quiescimus: sed vltierus proficiscimur ad ipsam speculationē
tanquā ad otii & quietē animi nostri. vnde pleriq; philoso-
phantium, vt ait Cicero, summū bonū in rerū cognitione po-
nebant, euthymia & achamia, id est animi tranquillitatem
quandā esse dicētes. Sed animaduertendū est diligētē quod
suprà Philosophus dixit, q̄ ipsa requies non est finis. sit enim
gratia operationis. Hic autē dicit q̄ felicitas in otio videtur
consistere. sed loquutus fuit ibi de quiete, id est relaxatione,
qua intermittit operatio ante cōsequutionē finis propter im-
potentiā cōtinuē operandi: hic autē sumit requiē in ipso sine
quasi tranquillā & quietā operationē consistentē, & non ordi-
natā ad vltiorē finē. & talis videt esse contēplatio, sentē-
tia Philosophi, in qua cōtēplatione animus noster nō qua-
rendo per eā vltierus aliud quiescit quoad fieri potest in vita
humana. Hoc autem addo, quia vt Augustinus inquit: Fecisti
nos ad te, & inquietū est cor nostrū donec requiescat in te.

{ S I igitur actuum omnium. } Hæc est tertia pars huius
capituli, in qua cōcludit q̄ operatio cōtēplatiua est perfecta
felicitas hominis cōgregando breuiter rationes suprà allat-
tas, & incipiendo ab vltima hoc pacto, Si bellica & ciuiles
actiones sunt negotiosæ, & affectat aliquid aliud, & ordina-
tur ad otium & speculatiuā, ipsa autem cōtēplatiua nō ex-
petitur propter aliquid aliud, sed propter seipsam, & est per-
fectissima operatio, & maximē continua, & habet voluptatē
propriā exaugentem operationem, & habent sufficientiā, &
omnes deinde conditiones quarum suprà meminit. Patet q̄
humana felicitas perfecta nihil aliud est quàm cōtēplatiua
operatio, si sumat mensurā temporis & longitudinē vitæ
perfectam: omnia enim quæ tribuuntur felicitati perfectæ
debet tribui speculatiuo, & contemplatiuo felici: sed perfe-
ctum tempus videtur tribui ei. vnde in primo addidit cū
definiuit felicitatē, & in vita perfectæ: ergo debita temporis
& perfectæ mensura tribuenda est felici contemplatiuo. De-
bet enim per longitudinem temporis accedere ad perfectio-

nem suā ipse homo, deinde operari diuini ad hoc vt sit perfectē felix, quia vna hirundo non facit ver, nec vna operatio felicem. quare requiritur diuturnitas temporis.

68 { A L I Q V E M finem affectum. } Veluti felicitatem aliam à ciuili, id est speculatiuam.

69 { T A L I S autē vita superat naturā. } Hęc est quarta pars huius capituli, in qua Philosoph. posteaquā declarauit contemplationē summā & perfectissimā esse hominis felicitatē, nūc idem cōfirmando, & vltius afferēdo, dicit q̄ talis vita contemplatiua est potior quā ea quę est secundū hominē. Est enim præstabilior quā actiua: & cum ambę cōpetāt homini; cōpetunt per diuersa principia quorū aliud est actiuū, aliud cōtemplatiuū. Ostendit igit̄ Philosophus quomodo cōtemplatiua se habet ad hominē, & probat q̄ ipsa est perfectissima felicitas hominis, & quoquo modo superās cōditionē humanā, hoc pacto, Ea vita quę est potior quā ea quę est secundū conditionē humanā est perfectissima felicitas eius: sed cōtemplatiua est huiusmodi: ergo cōtemplatiua est perfectissima felicitas hominis & superās quoquo modo cōditionē humanā. Addit enim q̄ is qui sic viuūt, scilicet vita cōtemplatiua, nō viuit secundū conditionē humanā: sed secundū quod aliqd̄ diuinū in ipso cōsistit, prout videlicet per intellectū habet similitudinē cum substantijs separatis. Notandū q̄ homini cōpetunt plures vires & operationes & vitę. Anima enim humana habet potentiā vegetādī, quę non videt̄ cōpetere homini vt homo est: sed vt cōuenit cum plantis, quę plantę non habeant præstabiliorē vitā. quare viuens vita vegetatiua videt̄ viuere plantarū vitā: alia tribuit̄ homini, id est vita sensitua quę non videtur ei vt vltima sua operatio competere: sed vt cōuenit cum alijs animalibus. & tali vita viuere videt̄ vt animal quoddā, & vt brutū. est & alia vita rationalis quę tribuit̄ ei, quia viuere dicit̄ non vt planta vel brutū: sed excellentiore & præstantiore vitā. ea autē est duplex, & alia viuere dicitur vt homo, alia verò supra conditionem humanā, est enim ratio in homine vt principii rerū agēdarū: est etiā ratio principii rerū speculandarū, id est mens actiua, & speculatiua, & altera agit humana agibilia, alia speculat̄ ea quę sunt: sed cum per rationē differat à belluis, cōuenientius esse videtur vt differat per eam potētiā rationalem quę est propinquior

propinquior sensui, quā per eā quę est distantior. Differet igitur primò & immediatē ab illis per actiua potētiā rationalem, & ideo talis potētiā & operatio actiua cōpetet homini secundum conditionem humanā, si immediate per istam differt à belluis. Ex his colligitur quòd actiua felicitas cōpetere videtur homini viuenti cōditione quadā humana, & ciuili nō viuenti præstatiore & potiore, id est intellectuua quadā vitā: quare alia erit ratio, & vita cōpetens ei vt viuūt supra cōditionē humanā, & vita quadā simili vitę substantiarū separatarū quibus nō cōpetūt vegetatiua, aut sensitua, aut actiua proprię: ideo nō dicitur cōpetere eis proprię virtutes morales, vt dicit postea Philosophus, nisi trāslatiuo quodā modo: sed viuunt vita cōtemplatiua & intellectuua, & talis propriē videtur eis cōpetere. homo autē videtur esse mediū inter alia animalia & essentias separatas, & habere similitudinē cum vtrisque; & dissimilitudinē etiā ob varias potētiās & operationes. nā similitudinem habere videtur cū brutis sensitua potētiā & operatione, differre ab eisdem per mentē & vitā actiua immediatē. Nā & si differat etiā per contemplatiua, tamen est tanta distātia quod non videtur immediatē differre: verum ex alia parte per mentem contemplatiua, & vitam talem dicitur habere similitudinē cum substantijs separatis. & ideo dicit Philosophus talem vitam potiore esse quā humanam In carne enim, vt inquit Hieronymus, si benememini, præter carnem viuere cęleste, & nō humanū esse videtur. Differt autem ab illis per inferiores potētiās: sed sensitua & vegetatiua faciunt nimis magnam distātiā. quare dicemus quòd homo immediatē differt ab illis actiua vita vt sit differentia congrua: & sic homo secundum talem vitā competentem humane conditioni dicitur viuere vt actiuus, vt ciuilis, & socialis. Sed quoniam hominem inter essentias separatas collocauimus, & ea quę sunt irrationabilia, & penitus immersa in materia propter varias potētiās & operationes animę, dicere etiam possumus quòd anima humana veluti quadam natura media inter ea quę sunt seiuncta à materia, & ea quę sunt immersa in eadem, poni potest. Nam cum non fiat transitio ab extremo ad extremum sine medio, si sumeretur alia natura media perfectior, quā humana, statim esset separata à materia: sin ignobilior, de-

fuit, quòd scilicet nò est secundum hominẽ, sed supra hominem: nò enim secundum hominem quantũ ad naturam cõpositam, quia nò est simplex natura hominis. est autem propriissimè secundũ hominem quantum ad id quod est principalissimum in homine, quod quidem perfectissimè inuenitur in substantijs superioribus: in homine autem imperfectè videtur, si comparetur cum illis, & tamen istud parum mole, quia est indiuisibile, vi & nobilitate excellentius est omnibus alijs quæ sunt in homine. sed notandum quòd nullo indiuisibile proprie habet molem, sunt autẽ multa indiuisibilia quæ sunt imperfectiora diuisibilibus, vt punctum respectu lineæ quæ est diuisibilis, & lineæ quæ respectu superficie, & in quantum est eius terminus est indiuisibilis, & superficies respectu corporis. Corpus enim trinæ dimensionis est perfectius, & puncto, & lineæ, & alijs huiusmodi præcedentibus ipsum: sed ne quis forsitan indiuisibile tale, id est mètè aspernetur ita vt putet quòd talis indiuisibilitas arguat defectum in mètè, vt facit in multis, ideo Philosophus adiunxit vi, & pretiositate multo magis excellit. Sic igitur patet quòd contemplatiuo secundum virtutem mentis est summa felicitas humana, & maxima quoad fieri potest in hac vita. Cæterũ ne quis fortè miretur Philosophũ in septimo dixisse quandã heroicã esse virtutẽ superantem cõditionem humanã, hic quoq; dicat contemplatiuã quasi superare naturam hominis, & cõditionem quoq; humanam: ideo intelligendũ est quòd ibi in septimo loquebatur de ea virtute quæ circa mores hominum videtur superare cõmunem cursum humanæ naturæ, & tamen est mediocritas inter duo vitia, id est, inter immanitatẽ quæ est excessus, & immanitatẽ quæ est defectus. hoc autem in loco Philosophus loquitur de contemplatiua, quæ ab omni negotio separata non dicitur versari circa mores hominũ: sed circa speculatiua & intelligibilia. & quia est secundum perfectissimam potentiam omnium quæ sunt in nobis, ideo dicitur quoquo modo excedere naturam hominis, eo modo quo suprã diximus, in quantum talis vita similis est vitæ substantiarũ separatarũ: accedit etiã quòd est circa nobilissima obiecta: ideo principatum ei tribuit Philosophus inter omnes viuendi rationes, & modos & felicitatẽ supremam in tali vita, & operatione collocauit.

De fili

Defelicitate actiua, ac præcipuo munere operationis CAP. VIII.



Secundò autem est ea vita quæ à virtute alia manat. Operationes enim quæ ab hac procedunt, humane sunt. nam iusta & fortia, & cætera quæ à virtutibus proficiuntur, inter nos ipsos agimus, in cõmercijs, & necessitatibus, atq; actibus cõmunibus, & item affectibus unicuique seruantes decorum. hæc autem omnia constat esse humana. Nonnulla & à corpore prouenire videntur: & multũ virtus morũ cum affectibus iuncta est. Coniuncta est etiam & prudentia moris virtuti, & hæc prudentia: si principia quidem prudentiæ à virtutibus ipsis emergant, rectum uerò moris uirtutum à prudentia manat. Cum autem hæc sese sic habeat, ut à se mutuo pendeant, sintq; coniunctæ affectibus: circa ipsum cõpositum fuerint. at cõpositi uirtutes humane sunt. quare & ea vita quæ ab ipsis proficiuntur, & felicitas humana est. Mentis autem est separata. Atque tantum de ipsa sit dictum. exactè nãque dicere proposito maius est. Videbitur autẽ & externa affluẽtia paratũ, aut minus indigere quàm moralis. opus est enim utriusq; necessarijs rebus. Atque sit æquè: quæquã circa corpus & res tales ciuilis homo magis elaborat. parua enim differentia fuerit. In operationibus autem non mediocriter different. Etenim liberali quidem ad liberalitatis operationes exercendas: & iusto ad retributiones: pecunijs opus erit. Voluntates enim non sunt manifestæ. Simulant autem & qui non sunt iusti, agere iuste uelle. Forti autem opus est potentia, si agit aliquid eorum quæ à uirtute proficiuntur, & potestate etiam temperanti. quo nãque modo aut hic, aut cæterorum quisquam manifestus erit? Queritur autem

autem utrum magis proprium sit uirtutis electio, an ipsi actus: quippe cum in utrisq; uirtus consistat. atque constat in utrisque perfectum ipsum consistere. Ad actus autem multis indiget: & quo maiores pulchrioresq; sunt, eo pluribus indiget. At contemplanti nullis huiusmodi rebus ad operationem est opus. quin & impedimento ferè sunt ad contemplationem. Sed hoc ipso quo homo est, atque cum pluribus uiuit, expetit ea agere quæ à uirtute proficiuntur. indigebit igitur talibus ad ea agèda quæ ad hominem spectant. Atque felicitatem perfectam contemplatiuam quandam operationem esse, hinc quoque fuerit manifestum. Deos enim maximè beatos esse putamus, atque felices. At quosnam actus tribuere illis oportet: iustos'ne? An ridiculi uidebuntur, si cõmutant & deposita reddant, & huiusmodi cætera agant? At fortèsne, propterea quòd formidolosas res sustinent, periculaq; subeunt honestatis ipsius causa? An liberales? at cuienam dabunt? Absurdum est insuper si nummos etiam habeant, at aliquid tale. An temperantes? at quidnam fuerint? An laus est importuna si prauis dij cupiditates nò habere dicatur: ita per omnia discurrant, cuncta quæ sunt circa actus, parua quædam et digna dijs immortalibus sanè uidentur. At uerò uiuere ipsos uniuersi putant: quare & operari. Non enim oportet illos, ut endymionem aiunt, dormire. Viuenti igitur ei cui actio & multò magis effectio non tribuitur, quidnam aliud præter contemplationem restat: Quare dei operatio præcellens beatitudine, contemplatiua sine controuersia fuerit. Et humanarum igitur operationum ea homo est summè felix, quæ illi maximè est cognata. Signum est huius & animalia cætera felicitatis expertia esse: tali penitus operatione priuata. Nam dijs quidè tota est uita beata

talem

talem habètibus operationè. hominibus autè, quo ad ipsos talis operationis quædã inest similitudo. At animalium cæterorū nullum prorsus est felix. quippe cum nulla ex parte particeps sit contèplationis. Quousq; igitur cõtèplatio sese extendit, couisq; sese extèdit & felicitas ipsa. & quibus cõtèplatio magis inest, ijs & felicitas magis inest, nò per accidès quidè, sed per seipsam utiq; cõtèplationè. hæc enim per seipsam est pretiosa. Quare felicitas contèplatio fuerit quædã. Est autè opus huic & prosperitate externa cum sit homo. Natura nanq; ipsa non est ad contemplan-

75 dum sufficiens: sed & corpus sanū esse oportet, & alimèta, reliquumq; famulatū adesse. Non tamen putandum est

76 multis ac magnis ei opus fore qui futurus est felix: si fieri nò potest ut sit beatus sine bonis externis. Neq; enim sufficiètia, neq; iudicium, neq; actus in exuperatione cõsistit. sed fieri potest ut & non principes terræ ac maris agant honesta. Et tenim à mediocribus facultatibus potest quispiã agere per uirtutè. Atq; id clare cernere licet. priuati nãq; nò minus agere uidètur res bonas, quàm qui sunt in potestatis constituti: imò etiã magis. Satis autè est tot facultates habere. erit enim eius uita felix qui per ipsam operatur uirtutè. Solon etiam bene fortasse de felicibus sensit, quiquidè eos esse felices dixit, qui mediocriter res habuerunt externas, & pulcherrimas res (ut putabat) egere, *modesteq; uiuere. Fieri enim potest, ut mediocria possidentes agat ea quæ agere oportet. Videtur autè & Anaxagoras, non locupletè, neque potètem felicè ipsum existimasse: cum dixit se non mirari, si quis absurdus multitudine uideatur, hæc enim sentiens res solum externas, his iudicare tantummodo solet. Consentanea igitur nostris sententijs & sapientum opiniones esse uidentur. at enim ha-

K K

ἡδὴ βεβίω
κότας σω-
φρόνας, id
est seu mode-
ste tempera-
ste uiuere.

bent quidem & talia quandam fidem. Veritas tamē in ijs quæ in actionem ueniunt ex operibus iudicatur, & uita. In his enim præcipuè certitudo ueritatis cōsistit. Considerare enim oportet ea quæ antea dicta sunt ad opera referentes, & uitam. Et si consona sunt operibus, accipienda sunt, sin uerò discrepant, uerba sunt tantum putanda. At

80 uerò qui mētē operatur, & eam colit, disponitur optimè,

Θεοφιλις α-
70 εινυφ
ειναι.

* is & amicissimus dijs immortalibus esse uidetur. Nā si dij curam humanarum rerum, ut existimatur, aliquā habent, rationi sanè consentaneum fuerit, ipsos eo gaudere quod est optimum, maximèq; sibi cognatum. hoc autē fuerit ipsa mens. & in eos qui maximè hoc amant atq; honorant, beneficia uicissim conferre, tanquam curam ijs quæ sibi sunt chara, ac diligentiam adhibētes, & rectè benèq; agentes. At constat hæc omnia maximè sapienti inesse. * Amicissimus igitur sapiens ipse dijs immortalibus est. Eundem autem cōueniens est & felicissimum esse. Quare sapiens hoc quoque modo maximè fuerit felix.

Θεοφιλις α-
70 αρα.

COMMENT.

71 **S**ECUNDO autē est ea uita quæ à uirtute alia.} Hoc est tertium cap. huius tractatus in quo Philosophus posteaquam declarauit felicitatē consistere in optima operatione secundum optimam uirtutem principalissime potentia nostræ, & quòd talis erat contēplatio secūdm sapiētiā: nūc considerare uidetur de felicitate actiua comparando eam cū ipsa contēplatiua, & ostendendo qd contēplatiua felicitas quæ est in contēplatione mentis secundum sapiētiā est longè præclarior quā actiua quæ est actio secundum prudētiā. Diuiditur autē hoc capitulum in tres partes quæ patebunt. In prima autem probare uidetur, sicut diximus, felicitatē actiuam esse inferiorem cōtēplatiua quatuor rationib⁹. Prima ratio, Id quòd est humanū, uidetur esse inferius eo quòd superat quoquo modo conditionem humanam: sed felix

felicitas actiua proueniens à prudentia & uirtute morali, est humana: cōtēplatiua uerò, etsi sit hominis, superare tamen uidetur conditionem humanam: ergo actiua erit inferior contēplatiua. Maior est nota. Minorem declarat Philosophus per quatuor conclusiones tales. Prima hoc pacto: Operationes quæ versantur circa res humanas sunt humanæ: sed ea quæ proueniunt à uirtutibus morum versantur circa res humanas: ergo sunt humanæ. quòd autē ita fit, declarat Philosophus discurrendo per operationes fortitudinis & iustitiæ, & similia quas ostendit versari circa actus externos uel affectus internos, quæ sunt humana, ut patet in textu. Secunda conclusio est talis, quòd uirtutes morum & prudentia sunt inter se coniunctæ: ex quo sequitur quòd si uirtutes morum sint circa res humanas, erit etiam ipsa. Probari, autem conclusio hoc pacto, Virtutes quæ sunt ita inter se ut altera mutuo dependeat, sunt cōiunctæ inter se atque connexæ: sed uirtus morum, & prudentia sunt huiusmodi: ergo sunt inter se coniunctæ atque connexæ. Ratio patet, quia principia prudentiæ quæ sunt fines cōsequendi honesti, prouenire uidentur à uirtutibus morum: rectitudo uersa uice uirtutum moralium, qua diriguntur uirtutes tales ad consequendum bonum finem, fit ab ipsa prudentia. unde in sexto, Insuper, inquit, opus perficitur secundum prudentiam, & moralem uirtutem, etenim uirtus intentionem facit rectam: prudentia uerò ea uniuersa dirigit quæ ad illam perducunt. sed hæc latius in sexto. Patet ad propositum nostrū quòd istæ sunt inter se coniunctæ ex ijs quæ diximus, & etiam ex definitione uirtutis, ita ut ad se mutuo pendeant, & prudentia sit gubernatrix, & quasi clauum tenens inter ipsas secundum dirigit cursum ad portum, id est ad finem optimū attingendū antea sibi propositum. Tertia conclusio est, quòd uirtutes morū & prudentia sunt circa cōpositum, Hæ uirtutes quæ uidentur esse coniunctæ cum affectibus, sunt uirtutes ut circa cōpositum: sed uirtutes morales & ipsa prudētia sunt huiusmodi: ergo circa cōpositum. Et ratio est, quia morales uirtutes sunt coniunctæ cum affectibus, prudētia cum moralibus uirtutibus: ergo cum affectibus. sed affectus sunt communes composito ex anima & corpore cum pertineant ad partem sensitiuam. Ex quo affertur Quarta conclusio talis, quòd uirtutes

morales, & ipsa prudētia sunt virtutes humanæ: hæc virtutes quæ sunt circa cōpositum sunt humanæ in quātum homo est cōpositus ex anima & corpore: sed tam virtus moralis quàm prudētia est huiusmodi: ergo tales virtutes dicuntur humane. Ex quo patet quod vita quæ est secundū prudentiā & virtutē morālē dicenda est humana: & hæc dicitur vita actiua, & per cōsequens felicitas actiua dicitur humana. Ex quibus cōcluditur probatio minoris primæ rationis & cōclusio principalis, quæ est inferior cōtemplatiua, quæ videtur superare cōditionem humanā, cū sit intellectiua & separata ab ijs affectibus & actionibus humanis. vnde cū prudentia sit virtus intellectiua, & videatur separata etiā ab istis humanis, ideo attulit Philosophus eā rationē qua probare nititur eā esse cū moralibus, quæ sunt circa affectus & actus humanos. vnde cū & prudētia circa talia versetur, & ad talia se vertat, videtur humana.

72 {VIDEBITVR autem & externa affluentia.} Allata prima ratione, & cōfirmata multis conclusionibus ad declarandum principale intentum, quod felicitas actiua est inferior quàm speculatiua: nunc affert secundā qua idē ostendit quod speculatiua est præstantior, hoc pacto. Ea vita quæ paucioribus indiget est præstantior ea quæ indiget pluribus externis: sed cōtemplatiua indiget admodū paucis, actiua pluribus: ergo cōtemplatiua est præstantior quàm actiua. Maior patet, quia minima indigētia arguit maiorē sufficientiā, & per cōsequens maiorē perfectionem vitæ quàm illa quæ est maioris indigētiæ. Minorem declarat Philosophus, id est, quod actiuis pluribus indiget. Primò, actiui & speculatiui cū sint homines, rebus externis necessarijs ad viuendum ambo indigent: verum circa corpus magis laborāt actiui & ciuiles homines, quàm cōtemplatiui: quod nonnulli exponunt, quia in exercendis operationibus suis magis exercent corpus, tamen exponi quoq; aliter potest, quod maiorē curā adhibent circa corpus, vt circa victum, & vestitum, & domos, & alia eiusdem generis pertinentia ad cultum corporis: speculatiui verò habitus necessarijs non curant de alijs. sed ponamus, dicit Philosophus, quod in talibus necessarijs ad viuendum & alendā vitā sint pares vel parua sit inter eos differentia in his, verūtamen in eo erit differentia magna, quod actiuis multis indiget ad operandum quibus nō indiget speculatiuus. Liberali enim

enim ad dandū, & iusto ad remunerationes faciēdas est opus externis bonis: sic etiam forti est opus viribus, & temperato licentia rerum circa quas possit concupiscentiam moderari. & sic de alijs virtutibus quæ sunt circa affectus vel actus. sed cū aliquis dicere potuisset, virtus consistere videtur in actu interno, quid enim si nō ad sint nūmi & facultates? est enim dispositus promptē ad operationē studiosam producendam si adessent facultates: ideo subdit Philosophus quod voluptas hominū nō sunt manifestæ, scilicet sine operationibus externis. multi enim iniusti simulāt se velle agere iusta, & fortes fortia, & sic de alijs: quare oportet vt concurrant etiam actus externi ad cōpletam perfectionem virtutis. vnde queritur & queri solet in vtro magis cōsistat, an in electione, an in actu externo, quod est signū eam consistere in vtrisque, & quāuis electio sit principalior in virtute morali, vt antea dictum fuit, tamē ad omnimodam (vt ita loquar) perfectionē virtutis moralis requiri videtur non solū electio, sed etiam actus exterior: sed cōtemplanti non est opus tor, & talibus, quin etiā ipsum impedire videtur potius & distrahere. vnde antea etiam dixit quod nimix prosperitates impediūt felicitatem ciuilem, & actiua: ergo multo magis speculatiua. & non solū nimix, sed ea etiam externa quæ sibi adessent præter necessaria ad viuendum, quibus indiget in quantum est homo & viuit cū pluribus, & in quātum interdum subit vicem actiui expectēdo ea agere quæ sunt secundum virtutē moralem & actiuam. Cōcluditur quod longē paucioribus indiget cōtemplatiuus quàm actiuis, & ex tali minori indigētia inferitur, quod cōtemplatiua est præstantior quàm ea quæ est secundum virtutem moralem, & quàm actiua.

{AT vero felicitatē perfectā.} Affert tertiam rationē Philosophus qua idem probat, scilicet quod felicitas cōtemplatiua est perfectior quàm actiua, hoc pacto. Ea operatio atq; felicitas quæ est similis operationi quàm substantijs separatis vel ipsi ideo tribuitur, est perfectior ea quā eidem nō tribuitur: sed cōtemplatiua tribuitur ei, non autē actiua propriē: ergo cōtemplatiua est perfectior & excellentior quàm actiua. Maior est manifesta, quia omnē perfectum tribuitur in deo. Minor declaratur à Philosopho: & primò quod actiua non tribuitur substantijs vel deo secundū moralem vitā, quia si talis tribue-

retur, tūc ex cōsequēti tribuēda essent morales virtutes quas nō solemus propriē tribuere, vt patet inductiue per omnes. Rīdiculū enim esset, dicit Philoſophus, si operatiōes iustitię in reddēdis depositis, & opatiōes fortitudinis circa terribilia, vel tēperatiōis & huiusmodi tribueremus deo. Nā vbiq; est virtus morū, ibi perturbatio cadit vel affectus: sed in deū qui est perfectissimus nullo modo perturbatio vel affectus cadit: ergo nec virtus ppriē morū tribuitur deo, nec etiā ars. quare cū agere hoc pacto, & multo magis facere remoueat ab eo, id est nō tribuatur, quid ergo tribuetur ei prāter cōtemplatiōē, cū sit ei aliqua operatio tribuenda? ex quō concludit, q̄ cū ea operatio quæ est similis operatiōi diuinā, sit omnīū perfectissima, & cōtemplatio sit huiusmodi, q̄ cōtemplatiua erit nostra supra felicitas, & longē excellentior quā actiua: verūm cū inter cōtemplatiōes detur gradus, perfectissima cōtemplatiōum erit pfectissima felicitas. Notandum primō q̄ operatio aut est actiua, aut factiua, aut cōtemplatiua, post habitus vegetatiuis & sensitiuis. Operatio igitur actiua videtur puenire ad virtute morali atque ab ipsa prudentia quibus pducimus actiones studiosas: factiua aut videtur provenire ab arte qua facimus aliquod opus, veluti statuā, & plerunque remanet opus, vt de statuā diximus: interdū nō remanet, veluti in pulsatione citharæ per artē citharizādī eue nire videtur: sed operatiōes actiua pferere videtur habent etiā extra extendi ad alios, factiua verō videtur pferere potius ipsū opus vt statuā, quāquā ipsa ars quæ est habitus director etiā esse perfectio intellectus factiui. Cōtemplatiua vero operatio nunc ab habitu principiorum qui dicitur intellectus, nunc ab habitu conclusionum qui dicitur scientia, nunc & præcipue atque maximē à sapientia quæ est vtrorunque perfectissimus habitus provenire videtur, & habentē ipsū pferere secundum eam potentiam nobilissimam omnium quæ in nobis sunt, & non ordinari ad aliquid aliud nisi per accidens. quare factiua operatio est minus perfecta quā actiua; & actiua quā cōtemplatiua quæ est omnium perfectissima, & præcipue cū similis esse dicatur operatiōi quæ tribuitur deo. Nā propriē actiua secundū virtutes morales hoc pacto nō tribuit ei, nec factiua, sententiā Philoſophi, & tamen tribuēda est aliqua: ergo cōtemplatio. dicere aut quomodo tribuat

buatur cōtemplatio ipsi Deo, nō est præsentis speculationis. Dei enim cōtemplatio dicitur esse perpetua & vnica: est ibi id quod intelligitur, & quod intelligitur. & intellectio idē res: verū si qua est similitudo & vestigiū operatiōis illius, nō est nisi ipsa cōtemplatio. sed ijs omnis quæ ad theologos referimus, veniamus ad illud quod Philoſophus dicit, remouēdo virtutes morales à Deo & actiua: sacri tamē appellant eū iustum & fortē. quare notandū q̄ aliquo modo tribuere possūm q̄ dicatur iustissimus, sed alio modo quā nos: & similiter studiosissimus, id est traslatiue, vt inquirunt, non em̄ est ibi perturbatio vel affectus. verūm distribuere videtur Deus vnicuiq; quod suū est, hoc pacto, quia creauit omnia, & cū sit aliud præfatiū alio, & sint diuersa, tribuit Deus vnicuique quod cōuenit, vt homini mentē, animalibus alijs sensum, plantis vegetatiua, & sic de alijs successiue sua partiū dona. & hoc pacto Deo iustitiā tribuere solemus. Itē vterius dicere possūmus Deū esse iustissimū quia cōstituit pœnas & præmia secundū merita, eodē pacto liberalitatē fortitudinē & alias virtutes tribuere possumus, quas ita appellamus traslatiue ab ijs quæ sunt in nobis vt per similitudinē intelligunt, non q̄ sint eo pacto in eo, quia in Deo nō sunt vllō modo perturbatiōes vel affectus: sed sunt rationes quædā liberatæ pēnitus ad huiusmodi cōditionib. quæ humanis virtutib. tribuūt: verū supereminēti quodā modo tribuunt ei ab æterno. p̄bui mus quoq; omnipotētiā, respiciēdo ea quæ nō implicāt cōtradictionē, sed hæc ad theologiam pertinent, vt supra dictū fuit. quare ad sacrarū literarū veritatē nō ipsos referimus & hanc materiā. Illud tm̄ patet ad nostrū præfens propositū q̄ inter operatiōes humanas ea quæ est simillima diuinę speculationi est felicissima, & ea est cōtemplatio, sententiā Philoſophi.

{ SIGNVM est etiam huius, quod animalia. } Quarta est ratio quæ sumitur ex quodā signo, quo idem probat q̄ speculatiua operatio est supra felicitas nostra, & omnino perfectior quā actiua, dicēdo quod huius signū est quod animalia irrationabilia quæ sunt expertia felicitatis carent vel vacant penitus tali operatiōe, quia non habent mentem: sed maximē distant ab ea, & pferunt à speculatiua. Nam in alijs habent similitudinē quādam etiam cum operatiōibus virtutum moralium, sicut leo dicitur per quādam

similitudinem habet fortitudinē, & formicæ cōgregare alimentum vident, & cōstituerē cœtus & partiri munera inter se, & diuidere receptacula in tres partes, quarum in alia traudunt reponere mortuas, in alia nutrimentū, in alia ipsas versari. itaq; agere videntur instinctu naturali ac si haberēt prudentiā: & illa vis irrationalis qua ducuntur huiusmodi animalia ad hæc efficiēda, videtur esse suprema in illis, sicut est mens in nobis. quare in his agendis videtur habere similitudinem cum quibusdā operationibus nostris: verū a cōtēplatione penitus absunt, nec vllā nobiscum in hoc similitudinem habent: sed nec mentē habent, vt diximus, nec vniuersale percipiūt, Ratio igitur cōsistit in eo, q̄ cum videamur per cōtēplationē tantū distare à brutis quaz sunt penitus experia felicitatis, ideo suprema felicitas humana in ea cōstituenta videtur, & actiua etiā per hoc apparet quod longē est inferior ipsa cōtēplatiua. Homines igitur, dicit Philosophus, intantum sunt beati in quātū existit in eis quædā similitudo talis operationis, scilicet speculatiuæ, & felicitas eousq; se extendit quousque ipsa cōtēplatio. & hoc dupliciter: aut ex parte temporis & durationis ipsius cōtēplationis, vel extendit se ex parte subiectōrū in quibus est, quod videtur magis accommodatū. Duæ igitur his in summa videntur esse precipuæ rationes ad ostendendū speculatiuā esse supremā felicitatem, & esse præstantiorem actiua: vna quia cōtēplatio est similis operationi diuinæ, alia quia per cōtēplationē valde distamus à brutis. Sunt autē nonnulli qui dicunt pauca de cōtēplatiua felicitate dixisse Philosophum in lib. Ethic. verū si diligenter animaduertimus, reperiemus q̄ illa pauca vi cōtinent multa, & præsertim cū pluribus rationibus declarauerit cōtēplatiuā felicitatem esse supremā: & propriissimam inter omnes operationes humanas, vt patuit.

75

{ EST autem opus huic & prosperitate. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quomodo felix cōtēplatiuus se habet ad externa bona. dicit igitur q̄ sibi opus est rebus externis, id est necessarijs ad vitam cū sit homo. & ratio est, quod homo non est tantum mens vt sufficiens secundum naturam suam quæ non est simplex ad hoc vt possit solummodo cōtēplari, sicut faciunt substantiæ separata: sed cū habeat corpus, indiget necessarijs, quibus

bus sustentari possit, & etiam sanitate. Indiget enim spiritu ob hoc, quia facile non potest cōtēplari sine subministratiōe potentiarum sensitiuarum, in quibus suscipiuntur species quæ deseruiunt intellectui. quare necessarijs, quæ ad hæc requiruntur, indiget cōtēplatiuus.

{ NON tamen putandum est. } Quāvis felix speculatiuus 76 indiget rebus externis, vt diximus, declarat tamen Philosophus q̄ nō indiget multis, nec abundantī prosperitate. quam sententiā probat primò ratione hoc pacto, Plura requirunt ad operationē secundū moralem virtutem, quàm ad cōtēplationem: sed in illa non requiritur superabundantia, sed in quadam mensura, quia nimix prosperitates impediunt felicitatem, vt supra dixit: ergo multo pauciora requiruntur in cōtēplatiua. Similitudo tenet, & consequentiā probatur, quia nec sufficiētia, nec iudicium electiōis, nec actus virtutis cōsistit in superabundantia. Probare etiā videtur q̄ actiui in operationibus secundum moralem virtutem non indigent multis ad operandum. Nam priuati & mediocres homines melius operari videntur res bonas vt plurimū, quàm ij qui sunt in potestatibus cōstituti, & qui habent superabundantiam prosperitatis, vt videmus per ipsam experientiam.

{ SOLON etiam bene. } Probat idem autoritate Solonis 77 & Anaxagoræ, deinde ostendit quomodo sunt intelligendæ illæ autoritates. dixit autē primò q̄ Solon bene forsitan sentit cū dixit illos satis fuisse felices q̄ mediocres habuerunt facultates, & satis de rebus externis, & res gesserūt optimas. Anaxagoras verò cū esset philosophus, & daret operā speculationi, negligeretq; p̄pterea rem familiarē suā, atq; ob id pauper esset, & à vulgo cōtēmeretur & haberet ineptus atq; absurdus homo, dicere solebat nō esse mirandū si multitudo imperita ita iudicaret, q̄ percipit res externas, & secundū illas iudicat, & nō discernit bonū, nisi id qd̄ extrā ei apparet.

{ FORTASSE. } Hanc particulam addidisse videtur Philosophus, quia non assentitur in omnibus sententiæ Solonis. Solon enim eum qui iam vixit felix, appellandum censet felicem: Philosophus verò cū loquatur de felicitate humana, præsentī felicitate appellat felicem. videamus autem primò quonam pacto de sententiā Solonis differuit.

{ AT enim habent quidē. } Ostendit hac in parte Philosopho 78

phus quomodo ista sententia sint credenda: & hoc facit, quia cum attulerit ipsas sine ulla ratione vel probatione potuisset aliquis dicere non ijs adhibenda fide: ideo Philosophus dicit credendum esse ijs propter operationes, & experientiam vite. Nam veritas circa ea quae agimus consistit in operibus, & circa ea quae speculamur in rationibus & demonstrationibus & scientijs. quare tunc putatur esse credendum sententijs & sermonibus in rebus agendis cum opera eorum qui tales sententias afferunt illis sententijs respondent: quod si vita & opera discrepant a sententijs & verbis, existimanda sunt tales sententiae inanes quoad eos qui illas proferunt. Oportet enim non solum docere: sed etiam facere ea quae doceas, Castigo corpus meum, inquit Apostolus, & in seruitute redigo, ne cum alijs praedicatoro, reprobos efficiat. Et author veritatis, Opera mea testimonium perhibet de me: & si mihi non creditis, credite operibus meis. quare in ijs quorum finis principalis non est cognitio, sed actio, cum opera cum sententijs concordant, tunc adhibetur fides. Solon igitur & Anaxagoras cum aspernari viderentur re ipsa abundantiam externarum rerum, fidem suis sententijs faciebant.

80

{ A T vero qui mente operatur, eam & colit. } Hae est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quomodo felix contemplatiuus se habeat ad essentias separatas: & afferuntur tres conclusiones, quarum prima est talis, Is qui amat & colit id quod in homine est praestabilissimum, & ideo vehementer acceptum, est Deo amicissimus vel charissimus: sed vir sapiens est huiusmodi: ergo vir sapiens est amicissimus vel charissimus Deo. Nam sapiens colit mentem quae est optimum in hominibus, & simillimum ijs quae sunt in Deo, Nec enim Deus, inquit Cicero, qui intelligitur a nobis alio modo intelligi potest: nisi mens soluta quadam & libera, & segregata ab omni conditione mortalium: tunc ultra si Deus habet curam rerum humanarum, dicit Philosophus, ut haberet & communi sententia & opinione creditur, perfectio vir sapiens charissimus existens Deo cum mentem colat & bene operetur, multa beneficia & magna a Deo consequetur bona. ex quo sequitur hoc pacto. Secunda conclusio, Qui Deo est amicissimus vel charissimus, est felicissimus: sed sapiens qui viuunt intellectiua vita est huiusmodi: ergo sapiens est felicissimus. Atque ex ijs Tertia conclusio sequitur talis, quod contemplatiua felicitas

itas quae est operatio secundum sapientiam, est suprema nostra felicitas, sententia huius Philosophi, & longe praestantior quam actiua, licet actiua etiam in genere suo sit summum bonum. unde ea verba quae in textu Philosophus tangit, ubi dicit, recte beneque agere, refertur ad actiuam possumus ne illam excludamus. Concluditur autem quod vltimam & supremam felicitatem humanam collocauit Philosophus Aristoteles in operatione secundum sapientiam quae virum sapientem coniungi cum causa sua quoquo modo velle videtur, id est cum summo Deo auctore suo, ut ei per contemplationem eo pacto amicissimus vel acceptissimus fiat, & per quam amicitiam, si dicere licet, ei coniungatur quoad fieri potest. Ex quo forsitan nonnulli elicerent amicitiam talem esse similem ei quam sacri scriptores appellant charitatem, & arguerent per hoc felicitatem nostram non minus consistere in actu voluntatis quae est charitatis domilium, quam in operatione intellectus & mentis. Notandum quod humana felicitas summa atque suprema, ut ex dictis Philosophi colligitur, in vita contemplatiua videtur consistere per quam homo coniungi quoquo modo Deo videtur, & magis quam per actiuam. Et hoc idem in duodecimo Metaphysicae Philosophus, id est quod contemplatio est nostra felicitas, ubi etiam indicare videtur nostram felicitatem humanam consistere in contemplatione substantiarum separatarum, & praecipue & maxime ipsius Dei: datur enim gradus inter operationes speculatiuas, & earum perfectio sumitur non solum ex parte mentis, & nobilissimae potentiae nostrae, sed etiam ex nobilitate obiecti. Quare cum Deus sit perfectissimus omnium obiectorum circa quae mens speculando versatur, merito non quacunque contemplatio erit in summo gradu, sed ea quae erit circa bonitatem diuinam, & ipsum gloriosissimum Deum, unde oritur videtur amicitia & coniunctio illa, per quam vir bonus & sapiens quoquo modo contemplando ipsum coniungitur causae suae: & hanc dicerent forsitan aliqui similem esse ei, quam theologis charitatem appellat. ex quo agitur disputatio de actu voluntatis & operatione mentis, ut supra etiam diximus, cuius determinatio a sacris theologis petenda est. Patet igitur ex dictis summum bonum non simpliciter atque ex omni parte perfectum, sed tale quale vitae humanae competere potest, quid, & quomodo sit, sententia huius Philosophi Aristotelis.

Perora

Peroratio operis. CAPVT IX.

- 81 **A**T enim si de his, atq; uirtutibus, & insuper de amicitia, uoluptate uel satis figura diximus: est ne putandū nostrum propositū iam finē habere? An quēadmodū dicitur: non est in hoc rebus agēdis finis, perspexisse cognouisseq; singulas, sed potius agere? Nec de uirtute scire sat est: sed enitendum est ipsam habere, ac uti: uel si quo alio modo boni efficiamur. Si igitur uerba sufficerēt ad faciendos homines bonos, multas iure mercedes secūdū Theognidē, atq; magnas afferrent, & cōparare ea oporteret. Nūc uerō iuuenes quidem liberos hortari, ac prouocare: moribusq; ingenuis uerāq; honestatis amatoribus, idoneis ad obtēperandū educatione bona iam factis, persuadere uerba possunt. Vulgus autem ad probitatem incitare nequeunt. nō enim sunt tales, ut ob pudorē obtēperent, sed ob metum: nec ut à prauis ob turpitudinē abstineant rebus, sed ob pœnam. Nā quia affectibus uiuunt, persequuntur quidē proprias uoluptates, & ea que illas efficiunt, fugiunt autē dolores oppositos. Honestatis autē uoluptatisq; uerā, nullam prorsus habent animaduersionē. quippe cū eas non degustarint. Tales igitur, quenam uerba traducere moderariq; possent? Fieri enim nō potest, aut nō facillē fit, ut ea uerbis intuentur, ac extrudantur, que impressa sunt moribus tempo-
- 82 req; diuturno retenta. Amabile autem est forta esse, si cū omnia essent quibus boni fieri uidentur, participes uirtutis efficiamur. Fieri uerō bonos, alij natura, alij consuetudine, alij doctrina putant. Natura igitur (ut constat) non in nostra est potestate: sed inest ijs hominibus per causam quandā diuinā, qui uerē sunt fortunati. Verba autē perceptiones uel, non in omnibus uires habēt: sed opus est auditi-

toris

toris animū antea moribus esse cultū, ad rectē gaudendū, ac abhorrendū, perinde atq; terrā que semina sit nutritura. Qui nāq; uiuit cum perturbatione, nō audiet ea uerba que dehortantur, neq; intelliget. is uerō qui ita dispositus est, qui fieri potest ut dissuadenti obtēperet? Omnino autē nō uerbis ipsa perturbatio, sed ui cedit. mores igitur præcedant aliquo modo uirtuti familiares oportet, amātes bonum, atq; abhorretes à turpi. Difficilē autē est ut ab adolescentia rectē quis ad uirtutē instituat. non sub talibus legibus educatus. Modeste nāq; uiuere cōtinenterq; pleriq; hominibus præsertim & iuuenibus non est iucundū. Quapropter educationem, atq; officia à legibus instituta esse oportet. Nō enim dolorē afferrent si fuerint consueta. Fortasse autē nō sufficit, dum sunt adolescētes, rectā educationē & curā esse adeptos: sed cū oporteat uiros quoq; factos, ipsa agere ac assuescere, & in his & omnino omni in uita legibus est opus. multitudo enim necessitati potius quā rationi, & pœnis quā honestati paret. Idcirco sunt qui legumlatores oportere censent ad uirtutē inuitare, ac prouocare honestatis gratia, propterea quod ij qui probi sunt, ob consuetudinē præcipuē obtēperabunt. Aduersus autē inobedientes & hebetiores ingenio, castigationes pœnasq; instituire. At eos qui curari ac emendari nequeunt, extrudere atq; exterminare. probū enim hominem, & ad honestatē uiuentē, rationi obtemperaturū, inquit: esse improbum uerō uoluptatē affectantem, dolore efficiendū esse perinde atq; iumentū. Quapropter & eos dolores afferri oportere dicunt, qui maximē cōcupitis uoluptatibus aduersantur. Quod si eū qui bonus futurus sit, bene educatū (ut dictū est) ac moribus bonis assuefactum esse oportet, deinde bonis in exercitijs uiuere, & neque

inuitum

inuitum neq; sponte res agere prauus. hæc autē fuerint si mente aliqua rectoq; ordine uires habente uiuatur. Opus est mente profecto, munere cuius ita hæc euenire possint. Igitur patris quidē præceptio uires nā habet, neq; necessitatem, neq; ullius omnino unius uiri, nisi sit rex aut aliquis talis. Lex autē uim habet cogentē, quæ quidē est sermo ab aliqua prudētia atque mente profectus. Et homines quidem eos odisse solent, qui appetitionibus aduersantur: etsi rectē id ipsum faciunt. Lex autem non est eis molesta,

67 probitatem iubens. In sola autē Lacedæmoniorū ciuitate cum alijs paucis, curā adhibuisse in educatione atque officijs legislator uidetur. In pluribus autem ciuitatibus tales res sunt neglectæ. Et ita unusquisque uiuit, ut sibi placet, ritu Cyclopū filios regens atque uxorē. Præstabiliissimū igitur est diligentia rectam uē curā adhibere cōmunem:

68 idq; ipsam facere. Quod si negligitur publicè, ad unum: queng; pertinet filios suos atq; amicos ad uirtutē dirigere, uel saltē uelle dirigere. atq; maximè id ipsum posse uidebitur ex his* quæ diximus, idoneus ad leges ferēdas factus. Publicas igitur diligentias atque curas, per leges fieri

69 constat. bonas autē, per studiosas. Nec interesse quicquam uidetur, scriptæ sint, an non scriptæ, unus, an plures per illas instituatur. ut & in musica, exercitandiq; facultate,

70 & eruditionibus cæteris hoc nihil refert. Nā ut in ciuitatibus leges, ac mores: sic & in domibus possunt paterni sermones ac mores. quinetiā magis ob cognitionē beneficiæque collata. Sunt enim ipsi filij iam pridē afflictione de

71 uincti, & facile obtemperantes natura. Differunt in super & instituta priuata à publicis, perinde atq; in medicina. Vniuersaliter enim, febricitanti confert inedia, & quies: atalicui forsitan non conducit. Magister quoque ludi, nō

omnibus

omnibus fortasse pugilibus eandē pugnā imponit. Singula autē magis exactē fieri uidebūtur, adhibita cura diligētiaq; priuata. magis enim id adipiscitur unusquisq; quod congruum est. Atq; optimè quidē in singulis curā ac diligentiam adhibuerit, & medicus & ludimagister, & quis alius, qui hoc uniuersale scit. omnibus, in quā, aut talibus hoc esse accōmodatum. Scientia enim, cōmunis ipsius esse dicitur & sunt. Nihil tamen forsitan obstat quin & is qui scientiæ quidē est expers, exactē autē ea perspexit experiētia quæ in unoquoq; accidunt, rectā in uno aliquo diligentiam adhibeat atq; curā. quemadmodum & quidā optimi sibypsis esse medici uidentur, qui tamen nulli alijs possunt opem afferre. Verum nō minus forsitan oportere uidebitur eū qui uult artifex, & contēplator euadere, ad uniuersale pergere, atq; illud (ut fieri potest) cognoscere. dictum est enim sciētias circa hoc ipsum uersari. Fortasse autē & is qui uult sua cura diligentia uē meliores facere siue multos, siue paucos, enitatur oportet ut ad ferēdas leges aptus euadat: si boni legibus fieri possumus. Non est enim cuiusuis quēuis disponere. Sed si alicuius est, scientis est: ut in medicina fit & in cæteris facultatibus, quarū est aliqua cura atq; prudētia. Hæc cū ita sint, cōsiderare post hoc oportet, undenam & quomodo quispiam legumlator euaserit. An ab ijs qui rempublicā gerunt, quemadmodū & in cæteris facultatibus fieri solet? nam pars ciuilibus est ipsa ferendarū legū facultas. An nō similiter in ciuili & cæteris in facultatibus fit & sciētis? Nā in cæteris quidē idem tradūt facultates, & per illas operatur. ut medici, atque pictores. Res autē ciuiles docere quidē pollicentur ipsi sophistæ: nemo autē ipsorū agit. Sed ij qui rempublicā gerunt: qui quidem potētia quadā id agunt & experien-

tia

tia potius quam mente. Neq; enim scribunt de talibus, neq; loquuntur. quod tamen præclarus forsitan esset, quam iudiciales orationes uel deliberatiuas componere. Neq; filios suos, aut amicorum illos idoneos ad gubernandum rempublicam efficiunt. Erat autem consentaneum rationi si possent. Neq; enim melius quicquam ciuitatibus reliquissent: neque sibi ipsis aut charissimis aliud magis optassent, quam talia posse. Non tamen parum experientia conferre uidetur. non enim fieret per ciuile consuetudinē ad gubernandum rempublicā aptiores. Quapropter ijs qui de re ciuili cupiunt scire, experientia insuper opus esse constat. Sophistæ autem ij qui facultatē hanc profitentur, tradedi uia ignorat. neq; enim quale quid est, neq; circa quæ uersetur omnino sciunt. Non enim ipsam & oratoriā facultatē idem, neq; inferiorem ponerent, congregatis ijs legibus quæ sunt probatæ. Fieri enim posse dicunt, ut optime deligantur. proinde quasi selectio non esset sagacitatis & iudicare recte non esset maximū. ut in musicis. Qui namq; sunt in singulis experti, recte opera iudicant: & quibus, aut quomodo perficiuntur, & quæ sunt his consona comprehendunt. Inexpertis autē satis est si non lateat ipsos bene aut malè factū sit opus, ut in pictura. Leges autē operibus similes ciuilibus sunt. Quoniam igitur modo quispiā ex his legū fuerit lator: aut eas quæ sunt optimè iudicauerit? Neq; enim medici ex libris fiunt: & tamen dicere conantur non solum curationes, sed etiā ægrotantes curari posse, & ut curare oportet, habitu uniuscuiusq; distincto. hoc autē expertis quidē utilia: ijs uerò qui sciētia carē utilia sunt. Et legū igitur forsitan, & rerū publicarū congregationes ijs quidē qui perspicere atq; discernere possunt, quidnam recte sese habet uel contrā, aut quæ quibus accommodantur, utiles esse possunt

sunt. Sed ij qui sine habitu talia tractant, recte quidē iudicare non possunt, nisi fortitudo. Magis autē ad ea comprehendenda fortasse fuerint apti. Cū igitur nostri maiores ea quæ ad facultatē ferendarum legum pertinent sine perscrutatione reliquerint, nos ipsos illa fortasse præstat considerare: & omnino de republica pertractare oportet. ut quoad fieri potest, ea philosophia perficiatur, quæ circa res humanas uersatur. Primum itaq; si quid recte sit à maioribus dictum, id enitatur recensere. deinde ex congregatis rebus publicis considerare, quoniam ciuitates & rerū publicarum singulas euertunt, atque conseruant. & quas ob causas aliæ recte gubernantur: aliæ contrā. His enim perspectis magis fortasse perceperimus, quoniam sit respublica optima, & quomodo unaquæq; disposita: quibus uel legibus utens, ac moribus bene fuerit constituta. Dicamus igitur, hinc initio sumpto.

COMMENT.

ATENIM si de his ipsis atq; virtutibus, & insuper. } Hoc est quartum cap. huius tractatus & vltimū totius libri, in quo Philosophus contemplata iam doctrina de moribus, & postremo de vltimo fine humano, nunc determinat de ferendis legibus, quibus homo potest euadere bonus, ostendendo non solum oportere scire quid sit virtus, & ratio bene uendi in ijs quæ aguntur: sed etiam deducere in actum. & hoc addere uidetur Philosophus, ut hinc occasione sumpta commode transeat ad librū Politicorū, ut hominē primò in hoc librò bonis moribus virtutibusq; instituat, deinde per illū constituat in ciuitate, & in ciuili vita quoad fieri potest felicem reddat. Diuiditur autē hoc cap. in tres partes, quæ suis locis patebant. Primò igitur ostendit Philosophus, quod non sufficit cognoscere hæc præcepta, sed oportet deducere in actum & exequi. nos igitur volebamus ostendere quonā pacto homo bonus & bonis moribus institutus euadere potest, docendo de virtutibus, & amicitia, & voluptate. est ne finis nostræ

intentionis: & videtur respondere quasi quod nostra intentio quantum ad doctrinam de virtutibus & moribus esset completa: sed hoc non sufficit cum finis in rebus agendis non consistat in doctrina & cognitione, sed in actione. non enim satis est scire quid aut quales sint virtutes: sed requiritur ulterius ut eas consequamur & operemur secundum illas.

82. { s i r igitur verba sufficerent. } Ostendit quod doctrina non sufficit ad faciendum virum bonum. Nam si hoc esset, dicit Philosophus, magnam mercedem reportaret sermones suavi, Theognidis sententia: sed requiritur bona institutio. quare sunt nonnulli ingenui ita educati, ut verbis & monitis ad virtutem ac honestatem consequendam facile possint compelli: plerique vero, ut esse imperita multitudinem, sic se habent ut trahi ad virtutes, aut reuocari a vitijs non posse videantur suasionem verborum, aut monitione atque doctrina: sed si a turpibus abstinere, id potius faciunt metu vel pœna. quare patet quod verba & sermones per se non sufficiunt ad faciendos viros bonos, sed requiritur & bona educatio & consuetudo.

83. { s e d satis est fortasse. } Quasi dicat: satis putandum est si ista omnia adsint, scilicet bonum ingenium, & doctrina & institutio quibus disponimur ad bene operandum, tãdem ipsam virtutem consequamur, quæ cum acquiratur cum difficultate, non sermonibus contenti esse debemus, sed etiam consuetudinem adhibere.

84. { f i e r i autem bonos. } Ostendit hac in parte Philosophus quod ad hoc ut homines communiter fiant boni sermonibus & præceptis doctrinae, requiritur consuetudo vel institutio bona. Probatur, Homines fiunt boni communi sententia, aut natura, aut doctrina, aut consuetudine, sed non proprie natura, nec statim etiam doctrina: ergo consuetudine. Patet ratio, vel declaratur à Philosopho, cum probitas pœdeat ab electione nostra, & sit in nostra potestate, natura non proprie efficiamur boni. hoc probavit Philosophus in secundo Ethic. ubi disseruit & ostendit nullam virtutem inesse nobis à natura, etsi apti sumus natura magis aut minus ad illas suscipiendas. vnde nec à natura, nec præter naturam nobis inesse dicuntur: tamè non consistit in ea proprie cum sumus liberi ad vtrilibet consequendum vitium vel virtutem, & in nostra non sit potestate natura esse aptos magis vel minus: sed est donum naturæ vel dei, & diuinæ causæ, à conceptione

ptione enim trahunt indiuidua complexionem, id est partim à partibus, partim ab influxu corporis celestis: hinc cœcedente deo variæ dispositiones naturales oriuntur, & aptitudines ad virtutes suscipiendas, quas aptitudines in sexto huius appellauit virtutes quoquo modo naturales, quauis non sint virtutes proprie. Itaque eo in loco, ait Philosophus, ut in ea parte animi quæ principium est opinandi, sunt duæ species, aptitudo scilicet percipiendi, atque prudentia: sic & in ea parte quæ ad ipsos pertinet mores, sunt species duæ: vna naturalis virtus, altera proprie virtus. ex quo patet quod licet naturalis illa dispositio cœferat ad virtutem, tamen parum proficeret, nisi consuetudo accederet ex libero nostro arbitrio, & recta electione proueniens. Itè doctrina non satis sufficit, sed in ijs facit fructum qui quoquo modo bona educatione sunt ad eam suscipiendam dispositi, sicut ager cultus qui semina sit nutriturus. vnde in principio, Bene, inquit, institutum moribus eum esse oportet qui de honestis & iustis, & omni ciuili ratione sufficenter est auditus. Quare animus eius qui est doctrinam suscepturus est tanquam ager, mos & educatio tanquam cultus terra, doctrina vero ut semine quod non habet vim in omnibus, sed in terra bene culta: sic doctrina non habet vim nisi ad sit institutio bona. nam qui sequitur perturbationem animi consuetudine firmata, non cedit soli sermoni, sed oportet ut ipsa reprimatur. ex quo patet quod consuetudine principaliter boni fieri videmur. vnde in principio secundi, Moralis, inquit, virtus consuetudine comparatur. Quare ut momenti doctrina efficaciam habeat, oportet bonam educationem præcedere, qua aliquo modo disponat animus hominis ad odendum turpia, & gaudendum rebus honestis.

{ A T enim difficile est recta. } Summo ordine, ut cœsuevit, pro cedit Philosophus. Nam cum declarauit bonam institutionem esse quodammodo principaliter causam ut efficiamur boni, non loquimur autem de vniuersalissima & principalissima causa bonorum omnium, id est ipso deo: nunc ostendit quod lex requiritur necessario ad bonam assuefactionem & bonam institutionem comparandam, quia ipsa compellit, & quodammodo cogit homines viuere secundum bonos mores. difficile est enim quod aliquis ab præfertim iuuentute ducatur ad virtutes, nisi sub bonis legibus nutriatur: ideo oportet ut lex afferat bonam institutionem & exercitia honesta, compellendo iuuenes ut bonis moribus assue-

fcant, studijſq; honeſtis, quæ etſi moleſta ab initio appareât, tamen cû ſint cõmunia æquo animo ferûtur, & poſteaquàm in cõſuetudinẽ venerint, iocunditate & facilitate afferunt. Addit vltèrius Philoſophus quòd non ſufficit bonam educationem habere à legibus in iuuentute, ſed videntur neceſſariæ eſſe leges etiã per totam vitam, vt cõferuentur exercitia bona, & cõſuetudine boni mores perficiantur. Sunt præterea nonnulli qui magis parent neceſſitati & pœnis, quàm rationi, ideo cenſebant nonnulli legumlatores, cùm homines plerunq; trifariã reperiuntur, aut ingenui & bene diſpoſiti, aut tardiõres, aut inſanabiles, in ferendis legibus tria præcipuè feruare debere. Primũ, admonitiones & exhortationes, quibus homines bene educatos concitent ad virtutem capeſſendã gratia honeſtatis. Deinde ijs qui ſunt tardiõres ad bene viuendũ, & inobedientes rectæ rationi, pœnas conſtituere accommodatas, & directè cõtrarias morbis illorum, vt talibus veluti medicinis quibusdã ad ſanitate reuocentur, & caſtigatione à vitijs retrahantur. Remedia verò debent, & medicinæ concupitis voluptatibus eſſe contrariæ. nam contraria, vt inquit, cõtrarijs curantur. Non enim amaritia abſtinentia, ſed liberalitate: nec luxuria liberalitate proprie, ſed abſtinentia & tẽperantia pellitur. De ijs verò qui incurabiles ponebãtur, patet in textu. { *Q V O D ſi hæc ad probitatẽ.* } Hæc particulam addere videtur Philoſophus, quia cùm virtus debeat eſſe voluntaria, declarandus eſt hic locus ne videamur inulti virtutẽ acquirere, ideo videt̃ reſumere quod primò dixit, adhibendam eſſe bonã educationem à recta & ordinata ratione proficiſcentem quẽ iubeat & impellat ad probitatẽ, & tamen æquo animo feratur. ſed quonã eſſe poteſt iſta, patrisne præceptio ac inſtitutio: ſed nũc poſt habere eam videtur, quam inferius dicit oportere addeſſe, ſi educadã iuuentutis publica nõ abhibeat cura. Dicit autem ad hoc propoſitum quòd admonitio paterna non habet hanc vim vt cõpellat homines, & aliorũ admonitiones etiam ſi recte ſint, odio habentur ab ijs qui ſuis cupiditatibus obſequi volũt: ſed lex eſt illa quæ cõpellit & iubet circa ea quæ ſunt proba, & cû ſit omnibus cõmunis, & plerũq; abſint legumlatores, æquo animo ſuſtinetur, & nõ eſt iniuſa. Sic igitur per ordinem patuit, quòd ſi ſermones & doctrina facere debeant fructũ, opus eſt educa-

educatione & inſtitutione bona: ad hoc autẽ vt fiat bona inſtitutio opus eſt legibus. { *A T* verò in Lacedæmoniorum quidem ciuitate. } Hæc eſt ſecunda pars huius capituli, in qua Philoſophus cû antea oſtẽderit ad bonam inſtitutionem neceſſariam eſſe legem proueniẽtẽ ab aliqua prudẽtia: nũc ſerio & ordine declarat oportere hominem eniti vt aptus euadat ad ferẽdas leges, & quomodo hoc fieri poſſit oſtẽdit. Ex quo ſtatim poſt hunc librũ ponit librum Politicorũ, in quo diſſuſe docet de ferendis legibus. Dictũ eſt enim in ſexto huius hoc eſſe præcipuũ munus facultatis ciuiliſ. Dicit autẽ in primis Philoſophus q̃ cû omnes ciuitates & reſpublica debeant curare legibus, vt iuuentus recte educaretur, & ponerentur leges quibus homines ad virtutẽ capeſſendã concitentur, Lacedæmoniorũ ciuitas ſola vel aliæ admodũ paucæ hæc diligentiam adhibent legũ ferendarum, & inſtrudẽdã iuuentutis: in plurimis autem neglecta ſunt iſta, dicit Philoſophus & viuunt ad placitum & libitum, veluti Cyclopes.

{ *Q V O D ſi negligitur publicẽ.* } Probat nunc Philoſophus 88 ob ea quæ dixit, oportere hominẽ ciuilem aptũ eſſe debere ad leges ferẽdas, hoc pacto, Si hominẽ oportet curã habere vt dirigãtur filij & amici ad conſequẽdas virtutes, oportet etiã vt ſit aptus ad leges ferẽdas: at primũ eſt, ergo & ſecundum. verũ cùm leges publicæ & priuatæ eſſe videãtur, operanda eſt vt publicẽ inſtitutio nõ ſit adhibita legibus, priuatim quiſq; curã adhibeat vt filij ad virtutẽ dirigãtur, & ideo oportet vt ſit aptus & bonus lator legum, vt honeſte erudiantur filij ſub paternis legibus: q̃ ſi ex defectu filiorum hoc cõſequi nõ poſſit, ſaltem debet velle & eniti vt ſit aptus, ne ex parte ſua deſit, quia publicæ leges & priuatæ videtur quouo modo cõuenire. { *N E* c intereſſe quicquã videtur. } Quatuor videtur afferre conditiones Philoſophus, per quas forte 89 putaret aliquis publicas leges diſſerre à priuatis quibus vritur paterfamilias in domo ſua veluti debet, atq; ex eo credere hæc peritiam erudiendi priuatum homines nõ eſſe de facultate legum ferendarũ. Haſ igitur aſſert conditiones vel diſferentias, quæ eſſe videtur, & oſtendit quomodo conueniũt, & quòd tales diſſerentiæ vel nullæ ſunt vel paruæ. Prima diſſerentia eſſe videtur, q̃ leges publicæ ſunt ſcriptæ, priuatæ non ſcriptæ: ſed hæc nulla penẽ diſſerentia eſt dummodo ſit

90 bona lex, siue sit scripta, siue non scripta. {N E C. si per illas vnus aut plures.} Secunda conditio vel differentia esse videtur, quod publicę leges videntur erudire & instituire omnes ciues, priuatę verò atq; paternę vnum vel admodũ paucos, & tamẽ hæc differentia non est tanti momẽti vt faciat quod priuatę etiam nõ sint leges. Nam vt in musica dantur præcepta, & siue vnus, siue plures instituuntur, illa tamen sunt præcepta: sic in priuatis legibus nõ tollitur ob paucitatẽ eorũ qui instituitur quin ille sint appelladę leges dũmodo sint bonę.

91 {N A M vt in ciuitatibus.} Alia differentia vel conditio est penẽ eadem cum superiore, quod vim habere videtur publicę leges in ciuitate tota, priuatę autem in vna domo. tamen hoc nõ tollit quin priuatę sint etiã leges cum habeat similitudinem, quin etiã non minus ad ipsam educationẽ prodesse videntur, quã publicę ob reuerentiã quandam innatam filijs naturaliter erga parentes. Dubitatur quia antea Philosophus dixit præcepta patris non habere eam vim quã habent leges, hic autem dicit habere maiorẽ. hæc videtur inter se repugnare. Dicendum quod Philosophus superius afferebat in mediũ homines malẽ institutos, & difficiles ad obtemperandum. Et homines, inquit, eos pleriq; odisse solent, qui ipsorum appetitionibus aduersantur. tales legũ vi: sed apud ingenuos & faciles ad obtemperandũ præcepta paterna vim habent maiorẽ: sed apud eos qui sunt tardiores, & inobedientes facti, maiorem vim habent leges ob necessitatem, & pœnas. & de talibus eo in loco videbatur loqui Philosophus.

92 {D I F F E R V N T insuper & instituta.} Quarta conditio vel differentia est, quæ etiã nõ est talis vt faciat priuatas nõ esse leges. Nam quia leges publicę loquuntur vniuersaliter, priuatę verò sunt particulares, ideo videtur quibusdam quod non proficiuntur ab eadẽ facultate. hoc etiã facere videatur aliquam differentiã, tamen leges priuatę videntur magis accommodatę vnicuiq; quã publicę. Nã sicut fit in medicina, ita in huiusmodi legibus euenire videntur: sed in medicina ita fit vt quidã habeat sciẽtiam in vniuersali, quidã aliqua particularia percipiat per experienciã quandã, & talis poterit secundum illam magis accommodate mederi alicui, quã ille qui vniuersaliter scit: sic etiam eueniet in huiusmodi legibus. nã est vniuersalis regula in medicina, quod simpliciter febricitanti prodest

prodest abstinentia & quies: sed alicui tamen nõ prodest, veluti in aliquo vehementer debili nõ erit obseruanda abstinentia, & sic vniuersalia in medicina nõ propter diuersas naturæ cõplexiones nõ semper accommodant singularibus. Hoc etiã fit à magistris ludi, qui nõ eodẽ ludos omnibus pugilibus imponunt: & sic ferme in alijs facultatibus euenire videt, quod id quod est in vniuersali non accommodat statim singulari. vnde priuatę atq; paternę leges cui proprię & accommodatę videntur. Scit enim paterfamil. naturã liberorum, & propriẽ accommodare potest ad eorũ educationẽ institutã suã. sed ne videat quod Philosophus procedat cõtra doctrinã vniuersalem, quam ipse profitetur & tradit, & quod irruat cõtra vniuersalem facultatem legum ferendarum quæ pertinent præcipuẽ ad prudentem ciuilem: ideo dicit quod medicus habens sciẽtiã in vniuersali, vt theoreticus postea descendat ad particularia, adiungendo experienciã optimẽ, tum poterit accommodare sciẽtiã illã singularibus: fieri tamen potest, vt aliquis sciẽtiã expers sine cognitione regulæ vniuersalis, experiẽtia quadã aliquibus indiuiduis medeat, vt aliquis sibipsum: verum addit Philosophus quod ille qui vult fieri artifex & speculatiuus, debet enim accedere ad ipsum vniuersale, & illud cognoscere eo modo quo patitur natura illius vniuersalis. Quod adiunxisse videtur Philosophus, quia sunt nonnulla vniuersalia necessaria, vt in Mathematicis: nonnulla verò talia sunt vt cuncta complectantur. id est eis quæ cõtingere possunt nõ semper accommodent: sicut de illa regulã vniuersali dictũ est supra, quod simpliciter febricitanti prodest abstinentia & quies: nam in aliquibus non valet, sed fallit, simile est illud quod dicit in quinto. Fieri autẽ non potest, vt de quibusdã vniuersaliter recte dicatur. In quibus igitur necesse est vniuersaliter dicere, fieri verò non potest vt recte dicatur: in his lex accipit id quod plerumque fieri solet, nõ ignoras errorẽ, & est nihilominus recta. Error enim nõ est in lege, nec in ipso legislatore, sed in ipsa rei natura & c. quare nitendũ vniuersale ipsum cognoscere eo modo quo fieri potest, & quo patitur natura rerũ de quibus est ipsum vniuersale. Concludit postea Philosophus, resumendo illud quod superius dixit, quod oportet vnumquemque qui debet instituire, aut paucos, vt paterfamilias: aut multos, vt gubernator ciuitatis, de quo superius intendit, aptum esse ad fe-

rendas leges. Nam paterfamiliās habere debet facultatē legum ferendarū, vt rectē sciāt & possit instituire liberos suos. Est enim optimū prouidere vt iuuentus & homines bonis moribus instituantur, & ad virtutes dirigantur: q̄ si publicē negligatur, vt plerūq; in ciuitatibus fit, tunc priuatim paterfamili. debent cogitationē suscipere de moribus filiorum, & operā dare vt à teneris annis sub optimis disciplinis & exercitijs viuere discāt. Non enim parum, sed multum, imò totū refert, vt in secundo dixit Philosophus, hoc an illo modo ab adolescentia assuescere: sed multi sunt qui hāc curā negligunt, contra quos inuehitur Plato dicendo q̄ quidam sunt qui maiorem curā habent equorum vel aliorū brutorū quibus delectātur, quā filiorū. Oportet igit̄ vt paterfamili. qui debet cura & diligentia sua facere alios bonos & studiosos, sit aptus ad ferendas leges, ex quibus pronenit educatio & assuefactio bona. Et ipse præterea ciuiliū gubernator debet habere optimā facultatē ferendarū legū, cum multis prouidere debeat, & bonis moribus ciuitatē munire. quare paucorū gubernator debet esse aptus ad ferendas leges, vt diximus, & multorum longē magis, de quo præcipuē & principaliter intendit Philosophus, & vult quod habeat facultatem legum ferendarum, quod in ciue & gubernatore videtur esse præcipuum, vt in sexto vidimus.

93 {HÆC cum ita sint considerare.} Hæc est tertia pars huius vltimi capituli, in qua Philosophus posteaquā ostendit bonā educationē magnopere cōferre ad acquirēdas virtutes, & ad ipsam institutionē requiri bonas leges, atq; ideo oportere ciuem aptū esse ad ferendas leges: nunc declarare intēdit quomodo talis potest euadere aptus, & videt mouere dubitationem, deinde soluere postremo polliceri se modū traditurū, quod facit postea in libris Politicorū. Dicit igitur in primis quis est modus, & à quo potest acquiri talis ars atq; facultas, an ex sese, an ab alio: & si ab alio, à quo nam, & vnde. & incipit dicere q̄ videtur esse cōueniens vt sumatur hæc facultas ab ijs qui Rēpu. administrāt. & hoc declarat. Sicut fit in alijs facultatibus, ita in re ciuili & facultate legū ferendarum: sed in alijs fit ita, vt qui eas exercent & operantur circa illas, tradant etiā doctrinā taliū facultatum, vt medicus medetur, & docet artē medicinæ, & pictor eodem pacto, & alij artifices:

ita

ita etiam fieri videtur in re ipsa & facultate ciuili, cuius præcipuū munus esse videt, vt in sexto dictū fuit, condere leges. 94
 {AN non similiter in re ciuili.} Nunc videtur Philosophus declarare superiorē sententiā & similitudinē non valere, & ostendere eos qui Remp. gerunt non esse sufficientes ad tradendā talem facultatē: quia nō fit in re ciuili vt in alijs facultatibus, & huiusmodi artibus, in quibus artifices exercent sese: & eas etiā tradunt: sed ij qui in Rep. versantur, non docent talē facultatem, nec tradunt doctrinā quandā vniuersalem rei ciuili, & præsertim ferendi leges, cuius rei facultas videtur esse rei ciuili maxima pars, exercēt tamē Remp. experientia quadā. sed sunt alij econuerso qui profitentur se habere scientiā huiusmodi facultatis, vt sophistæ, & tamen nullam experiētiā vel vsum habēt tractandæ Reip. Quod autē ij qui in Repub. versantur non sunt sufficientes ad tradendum hæc doctrinā facultatis huiusmodi, probat Philosophus hoc pacto, ij qui non habēt scientiā in vniuersali, sed potius experiētiā quandā per quam fiunt aptiores ad gerēda singula in Rep. non sunt sufficientes ad tradendū doctrinā huius facultatis ciuili, & legū ferendarum: sed ij qui in Rep. versantur sunt huiusmodi: ergo tales non sunt sufficientes. Et hoc etiā patet ex eo, quia id iam fecissent, cū sit longē præclarior scribere de ijs quā cōponere orationes iudiciales vel deliberatiuas. Secūda ratio, si ij qui versant̄ in Repub. possent & sufficientes essent tradere doctrinā ciuiliū facultatis, proculdubio traderēt eam filijs & amicis, & ciuibus suis: at hoc nō faciūt, & tamen facerēt, vt diximus, si possent rectē id facere, quia hæreditatē præclarā relinquerēt illis, & omni patrimonio præstantiorē. & tamē ne videatur q̄ experientia parum conferat, & vsum tractandæ Reipub. ideo remouet hanc obiectionē, dicendo q̄ non parum conferre ad hoc videtur experientia rerū ciuiliū, cū etiā per ipsam fiāt homines ad agendam Remp. aptiores, & ij præterea qui scientiā ciuile habere cupiunt, indigeāt experientia tali, sed non est inutile ad hoc propositū reducere ad memoriā ea quæ dicta sunt in sexto de ciuili facultate, quæ circa vniuersalia versat̄, & fert leges & præsidet, vt architectura. Alia est gubernatio, quæ & deliberatiua esse, & versari circa singula videtur. Sophistarū autem. Declarat Philosophus q̄ sophistæ sunt valde insufficientē-

tes ad hanc doctrinā tradendā. Probat, si qui nesciūt facultatem ciuilem, quale quid sit & circa quod, nō possunt eam docere & tradere: sed philosophi sunt huiusmodi: ergo nō possunt eam tradere, & sunt valde insufficientes. Quā autē tales ignoret, Philosophus, probat hoc pacto, si qui dicunt oratoriā facilius esse idē cum facultate politica & ciuili, vel nō esse inferiorē eadem, si ignorat politica quale quid sit: sed philosophi sunt huiusmodi: ergo si ignorat qualis sit facultas ciuilis, nam oratoria est instrumentū ciuili: ergo nō est idē eū ea. Sophistæ tamen id dicunt, quorū de numero Prodicū Chium, & Leontiū illum Gorgiā quidā fuisse tradūt. Probat præterea Philosophus, quod etiam ignorat circa quod versat facultas ciuilis, quia dicit hoc esse facile, & fieri facile posse si cōgregentur leges, & magis probatā excipiunt. Itaq; in hoc cōsistere putabant facultatem ferendarū legū: verum aliud esse videtur cōdere leges: aliud cōditas colligere & selegere. Præterea ex ligere magis probatas leges videt esse prudentiā, quæ est in paucis, & cum difficultate acquiritur: sed leges videtur esse opera facultatis ciuilis, & qui habet talē facultatē recte potest iudicare de illis, sicut alij artifices de operib; suis, vt musici & pictores, quisq; enim recte iudicat quæ cognoscit, & eorum bonus est iudex, vt dixit in primo. quæ igitur fieri potest vt eligere possint optimas atq; exinde cōsequi scientiā ciuilem, & facultatē ferendarū legū: cum prius habere debeāt scientiā talem, postea cōdere leges. Nec etiā medici euadūt ex libris, sed qui habent scientiā per principia sua, & experientia adhibent. Eodē modo nō cōsequerentur facultatem ex cōgregatione legum, sed bene fieri forsitatē per hoc ad ipsas cōprehendendas aptiores, vt patet in textu. Hæc quā ita sint, cū declarauerit Philosophus, quod neutri illorum sufficientes sunt ad tradendā doctrinā ciuili facultatis, & legum ferendarū profiteretur ipse se tale munus suscepturū: & ideo hoc capitulum videt necesse cum libris ciuiliū. Itaq; expleta iam doctrina de moribus ipsum attulit: quasi diceret, hæc quæ de morib; tradidimus, nō cōsistunt in doctrina & cognitione, sed in actione. Ad hoc nō potest acquiri sine institutione, quæ fieri nō potest sine legibus, & legū positioe: quare oportet vt ciuilis sit aptus ad ferendas leges, p̄ institutione tali. Sed quomodo fieri potest istud: quis erit doctor: an illi qui versant in Repub.

an Sophistæ & Rhetores: at neutri ipsorum sunt sufficientes. quid igitur est agendū? Dicit ergo cū hæc fuerint neglecta à maioribus nostris, oportet vt nos aggrediamur hoc opus, & huius facultatis tradamus doctrinam, vt actiua philosophia ex omni parte perficiatur. & hoc pacto, decimo huic & vltimo Ethicorum finem imponit.

EPILOGVS LIBRI ETHICORVM.

EXPOSITIS omnibus ijs quæ in hoc libro moralium declaratione indigere videbantur, nūc nō inutile esse arbutramur ad hoc vt magis mentis inhæreat ordo Philosophi, capita rerū quæ singulis libris cōtinētur summam repere. Primum cū, sententia huius Philosophi, homo nō habeat perfectionē innatam, vt ab initio diximus, sed egregias potentias habeat, quibus etiā cōsequi potest, decreuit Aristoteles viā patefacere nobis, quæ ad eā acquirendā possemus accedere. itaq; hanc doctrinā de moribus tradidit summo studio ac diligentia, proponens nobis felicitatē humanā, mediāq; deinde ostendens, quæ, sententia sua, ad eā perducūt. Cōstituerenim felicē intēdit quoad fieri potest, & humana quidē felicitate, quæ vltimus dicitur finis in rebus humanis. Primo igitur libro quærit si est talis finis: & cū sit, quidnā, & qualis, & qua causa sit, & in qua potest anima cōsistat. Ostendit autē in primis cū multi sint fines, & nō sit processio in infinitum, necessarium est deuenire ad vltimū finem in rebus humanis ad quē nostræ intentiones & ceteri fines aliarum rerum non strarum tanquam ad optimum referātur. Quo probato quærit quidnam iste sit: & cum omnes in nomine conueniant quod sit summum bonum, quærit quid sit ipsa res, & affert multas opiniones. (alij enim honorem, alij voluptatem, alij itē aliud id esse censebant) quibus recitatis nonnullisque eorum posthabitis, illas tantum refellit quæ confutatione indigere videbantur: & ipsam præsertim opinionem Platonis de summo bono abstracto, & idæa boni, quæ vehemētius quàm alię eum vrgebat, multis rationibus labefactare nititur. erat enim sententia illa, & autoritate Platonis, & subtilitate rei ea tempestate magnopere celebrata. Post hæc Philosophus affert talem definitionem felicitatis secundum sententiam suam: Felicitas est operatio animæ per virtutem in vita perfecta. Cui definitioni addere possumus hanc particulā, summa

cum iocūditate, quia est cōiuncta & annexa, vt in x. ostendit, præterea accōmodare possumus hanc definitionē tam actiue quā contēplatiuæ felicitati, si sumamus virtutē in cōmuni vt cōpetere potest tā actiua quā speculatiua virtuti. quare definitio felicitatis actiue erit talis: Felicitas actiua est operatio animæ secundū perfectissimā virtutē actiua summa cum iocūditate in vita perfecta: contēplatiua verō est operatio animæ secundū perfectissimā virtutem contēplatiua summa cū iocūditate in vita perfecta. Philosophus nō videtur asserere eo in loco talē distinctionē: sed colligitur postea in x. vbi cōparat istas inter se, & ambas declarat, & semper intelligitur quod de felicitate loquitur humana, & per totū librū, præterquā in decimo potius de actiua quā de contēplatiua loqui videtur. Hac definitione assignata nititur Philosophus trahere ad propositū suū quicquid boni habēt illæ antiquorum opiniones, vt intelligatur quod si quid cōtinet veritatis, consonū est sententiæ suæ vt sit quasi cōfirmatio quædā definitionis allatæ. cōsiderat deinde à qua nā causa sit ipsa felicitas, & ostēdit quod nō à natura, nō à fortuna est in nobis talis felicitas. non enim esset in nostra potestate. & quāuis corpus cœlestē & natura cōcurrere videantur quoquo modo ad dispositionem nostram aut ipsam complexionem, tamen ostendit quod principaliter est situm in nobis, & omnino in nostra volūtatē & electiōe eā acquirere: nō loquimur autē de Deo, qui vniuersalissima & principalissima causa bonorū omnium semper esse præsupponitur: sed de causā propinqua, quæ in nostra ponitur potestate. cum principium sponte agēdi liberū quod arbitriū habeamus. Querit postea Philosophus cuius nam sit talis felicitas, & ostendit quod est hominis, nō plātæ, nō brutorū: nō hominis prauī, sed virtute perfecti. Quare dicere possumus felicitatē cōpetere propinquissimē homini studio suo: & si actiuam sumere volumus, dicemus eam cōpetere homini viuenti secundū rationē & appetitū obtemperatē rationi. Si verō contēplatiua, dicere possumus eam cōpetere homini viuenti vita (vt ita loquar) intellectuā, & secundum eam potentia quæ est nobilissima omnium quæ sunt in nobis, vt patet in decimo. Resellit deinde Philosophus opinionem Solonis dicētis finē spectare oportere ad hoc vt aliquis dicatur felix, & ostēdit eum potius esse appellandū felicē in quo est fe

est felicitas, nō cum in quo iam fuit: sicut dicimus albū eum in quo est albedo, non eū in quo fuit. & loquimur de felicitate humana, quæ sententiā nostrę fidei si vlla in hac vita ponatur nō acquiramus hic felicitatē talē vt eadē fruamur post mortē: sed ista est vestigiū, & quasi similitudo quædā summæ & veræ felicitatis illius quæ est in alia vita. id est fructio dei, vt sacri scriptores ostendūt. Vterius querit Philosophus quale bonū sit ipsa felicitas. Bonū enim aut laudabile, aut honorabile dici solet. Laudabile dicitur cū est ob aliud. laudamus eū bonū equū quia bene fert hominē, & ob aliud. Deū vero, vt dicit Philosophus, non laudamus ob aliud, & propriē: sed veneramur & honoramus ob seipsum. felicitas igitur, quia est summū bonū humanū, & nō dicitur esse ob aliud, est de numero bonorum honorabiliū. vnde honos cū dicitur esse præmium virtutis, & ob ipsam virtutē, intelligendum est cū virtus est in operatione & actu. Cæterum cū dictū fuerit felicitatē esse operationē animæ, statim Philosophus diuidit potētias animæ pro tanto cōsiderans eā quantum ad hoc propositū spectat, id est vt inueniat in qua potētia animæ ipsa felicitas tanquā in subiecto consistat, simul etiā vt ex diuisione potētiarū habeat sufficientiū virtutum tam moralium quā intellectuā. Distinguit igitur partes seu potētias animę humanę bifariā, & dicit aliā esse rationalem, aliā irrationalē. Rursus irrationalē esse duplicem, aut esse omnino remotā à ratione, vt est vegetatiua quā posthabendam censet, aut aptam vt possit obedire rationi, & hæc est appetitus sensitiuus, qui quoquo modo dicitur fieri rationalis nō per essentiā, sed per quandā participationem cū obtemperat rationi, sicut filium dicimus obtemperare parētī, aut discipulū magistro suo. Ad hanc verō obedientiā appetitus disponitur per virtutes morales. Rationalis autē & ipsa bifaria sumit, rationalis, in quā, secundū essentiā & naturā suam, quia aut actiua dicitur esse aut speculatiua, & sic inueniemus subiectū felicitatis, quæ & ipsa est duplex, non quod suscipiatur in istis potētijis siue habitibus, id est ipsis virtutibus: sed collocantur in ipsis virtutibus etiā, id est in actiua potentia rationali ipsa actiua virtus, vt est prudētia: in speculatiua verō ipsa speculatiua, vt est sapiētia. Vt autē ad propositū redeamus, cū potētiarū animæ alia sit rationalis per essentiā, alia irrationalis secundū naturā &

& essentiam suam, apta tamen vt possit quoquo modo fieri rationalis per quandam participationem in quantum dicitur obtemperare rationi. Ideo secundum hanc distinctionem non incongrue diuiduntur virtutes, & alia dicuntur morales quæ appetitiuæ potentia animæ quodam modo perfectiui habitus sunt: alia intellectiuæ quæ in ipsa mente & intellectu vt perfectiones collocantur. Secundo autem in libro Philosophus cum iam in primo felicitatem proposuerit nobis tanquam sagittario signum, viam & modum aperire incipit quo ipsum possimus attingere, resolueno definitionem felicitatis secundum eas partes quæ declaratione indigere videntur: sed cum in tali definitione sumpta sit virtus tanquam precipua pars, & ea sit præcipuum mediū quæ nos ad talē felicitatē perducit, merito Philosophus incipit tradere doctrinam de ipsis virtutibus, sumpta prius diuisione earū secundum potētias animæ, vt antea diximus. Incipit autem à moralibus. id est à notioribus nobis, vt seruet modus doctrinæ. Et primò quærit nō si sit virtus, cum id iam patere videatur, præsertim cum antea ostensum sit esse felicitatem, & esse operationem secundum virtutem: sed querit à quo oriatur vel proneniat virtus. & ostendit quod virtutes morum nō sunt in nobis à natura, nec sunt præter naturam: sed sumus nos ad illas suscipiēdas apti, & generantur in nobis ex consuetudine bene operādi, & frequentatis actibus studiosis. vt enim ex consuetudine bene citharizandi boni euadimus citharædici: sic ex consuetudine operādi studiosè euadimus studiosi, & ex singulis operationibus bonis frequentius repetitis singulæ generantur virtutes in nobis, vt tēperantia tēperatis operationibus, & sic de alijs. Sic igitur potētia insita nobis est principiū effectiui, & operatio instrumentum, vt ita loquar, quoddā quo possumus nobis habitū studiosum acquirere, & producere operationē perfectā secundum talem habitū. Addidit postea Philosophus quod significatio habitū sumitur ex dolore, aut voluptate quæ sequitur actiones, & quod moralis virtus versatur circa voluptates & dolores. Post hæc Philosophus inuestigat diligētē quid sit ipsa virtus moralis, & demū assignat eius definitionem talē. Virtus est habitus electiuus cōsistēs in medio critate quæ est ad nos determinata ratione, & vt sapiens terminaret. Hæc definitio cōpetit tantū morali virtuti: sed potest

est dari cōmunis definitio vtrique virtuti, vt sit habitus bonus quæ per operationes cōsequimur. Cōueniunt enim in his: sed differūt postea per illas particulas quæ addunt, id est electiuus, & in mediocritate cōsistens, & reliqua. Assignata definitione virtutis moralis Philosophus incipit afferre summam speciem eius, discurrēdo breuiter per singulas virtutes morales & adducēdo fortitudinē, tēperantia, liberalitatē, magnificentiā & ceteras alias, & ostendēdo vnāquāq; in mediocritate consistere, inter excessum scilicet atq; defectū. ex quo sequit probatio quædam definitionis allatæ per inductionem: veluti tēperantia & mediocritas inter intemperantia, & insensibilitatem, fortitudo inter timiditatem & audaciā, & alia similitera: at istæ omnes sunt virtutes, illa verò extrema excessus vel defectus: ergo virtus est mediocritas inter excessus & defectus, vt patet inductiue. Vterius ostendit Philosophus quomodo extrema opponantur medio, & quomodo contrarietur inter se: & alterum magis quam alterum opponi videtur medio, id est quæ virtus magis videtur propinqua esse vni quam alteri, non quia participet aliquid de illis: nā est forma simplex quæ dicitur mediū per negationē extremorum, & nullo modo per participationem, sed quo ad nos, quia videt habere minorem dissimilitudinem & distantia ab vno quam ab alio: vt liberalitas minus distat videtur à prodigalitate, quā ipsa avaritia. Postremo dicit Philosophus quonā pacto cōsequi vel attingere medium possumus, duos afferēdo modos. Vnū ex parte nostra. nā si quis est pronus ad alterū extremorū quod percipitur ex voluptate aut dolore, tūc flectere ipsum in contrariū oportet: vt si quis sit procliuus ad avaritiā, declinet versus prodigalitatem, vt longius à delinquendo recedens mediū inueniat. Alterum modum ex parte rei vel ipsorū habituum: cōsideranda est enim conditio ipsorum habituum, & videndū vtrum extremorū magis opponatur medio, veluti avaritia magis distat à medio, & magis ei opponitur: ergo magis est recedendū ab illa, & omnino ab quocūq; extremo quod magis aduersatur medio. & sic erit facilius medium ac rectum ipsum attingere. Tertio in libro Philosophus cum antea in genere virtutes attulisset breuiter eas tangēdo & enumerādo, vt diximus in secundo, cōsequēs videbat vt statim in specie & particulariter de vnaquaque docere virtute: sed præcedebat

conside

consideratio quædam de principijs operationum nostrarum que erat multis de causis necessaria. Nam cum dictū fuerit à Philosopho felicitatē à virtute proficisci, videre oportuit à qua nam causa fieret virtus: & cum ostensum sit in secūdo eā ex operationibus provenire, rursus oportebat cōsiderare ex quibus orirentur operationes, vt fieret quasi resolutio quædā vsque ad primā principia: ex quibus oriuntur operationes, vnde postea generatur virtus à qua demū proficiscitur ipsa felicitas, vt esset à primo ad vltimū ordinata cognitio. Accedebat præterea q̄ oportebat Philosophū refellere opinionē quorūdam qui dicebant virtutes esse in nostra potestate, nō autem vitia: & ad hanc opinionem reprobandam requirebatur necessariō principiorū doctrina quæ sunt causa nostrarū operationum, & consequens ipsorum habituum, ita vt in nobis & nostro arbitrio collocatum sit vitia vel virtutes acquirere. Accepit præterea Philosophus in definitione virtutis ipsam electionem quam declarare oportebat. Quare multis de causis, vt diximus, hanc considerationē de principijs operationum nostrarū aggreditur Philosophus: incipit autē tractare de principio sponte agendi: postea de consultatione, tū de electione, quæ dicitur esse effectus consultationis proprie dictæ: demū de voluntate docet ea quæ necessaria sunt, declarando ista quatuor principia operationum nostrarū, & distinguēdo ea inter se: quæ quidē principia sunt in nobis per quæ possumus ad arbitriū nostrū bene vel malē operari. Vnde Philosophus statim post hæc refellit opinionē eorum qui dicebant virtutes tantum nō autē vitia esse in nostra potestate collocata, ostēdēdo manifestē positū esse in nobis vtrūlibet, id est vitia vel virtutes acquirere cū simus domini operationū nostrarū, ex quibus deinde ipsi habitus fiūt in nobis. post hæc incipit determinare particulariter de vnaquaq; virtute, & primō de fortitudine & tēperatiā, quia sunt circa affectus cōs, & q̄ præcedit actus externos, ideo doctrina etiā de habitibus qui sunt circa tales affectus præcedere debet eā quæ est de habitibus qui se extendant etiā ad externos actus, ideo incipit ab ijs, simul etiā quia sunt quoquo modo istæ virtutes nobis notiores cū versent circa irā & cōcupiscētiā, qui duo affectus maximē percipiūt à nobis. Incipiēdū est autē à magis notis nobis, vt sæpius dictū fuit. Docet igitur de for-

titu

titudine, postea de tēperatiā Philosophus, ostēdēdo primō obiecta eorum circa quæ versantur, deinde actus & operationes ipsarum & proprietates, demum cōparat ipsa extrema, & talem ordinem seruat quasi in omnibus moralibus.

Quarto autem in libro sequitur Philos. docere de alijs virtutibus, videlicet de liberalitate & magnificentia, & de magnanimitate & innominata virtute, de mansuetudine, & de tribus mediocritatibus quæ dicūtur versari circa cōmunem vitā & cōuersationem hominum in verbis & actibus videlicet de veracitate seu de veritate, vt ita loquar, & affabilitate seu amicitia, quæ penuria nominum improprie appellantur talibus nominibus. Tertia est ipsa vrbantitas seu comitas. Postremō de verecundia docet, quā ostendit non esse virtutē cū non sit habitus, sed affectus, licet in iuuenibus signum quoddam bonæ indolis esse videatur, vt patet. Quinto in libro Philosophus aggreditur doctrinā de ipsa iustitia quæ inter morales est virtus valde præclara, & miro quodam ordine procedit. Primō enim incipit generaliter & in cōmuni tractare de ipsa, deinde paulatim eam distinguit & aperit. Primō enim describit iustitiā in cōmuni, similiter & iniustitiā: deinde quia multifariā iustitia dicitur, & etiam iniustitia, vt omnē confusionem tollat incipit eam diuidere, dicendo q̄ quædā est iustitia legitima quæ tota dicitur virtus, & aggregatū quoddā ex oībus virtutibus cōstās: alia est iustitia quæ pars vel particularis dici solet, & est distincta virtus sicut aliæ virtutes. & primō declarat legitimā, & ostēdit eā esse perfectā virtutem, & cōtinere in se virtutes omnes morales, esseq; idem re cum virtute tota, differre autem ratione. sumit deinde particularē iustitiā, & eā subdividit in distributiā, & cōmutatiā seu correptiā cōmerciorū, & vtrāq; exactissimē declarat: & primō distributiā ostēdēdo eā esse mediocritatem secūdū similitudinē rationis geometricā, vbi precipuē attenditur dignitas & cōditio personarū: deinde cōmutatiā seu correctiā cōmerciorum mediocritate esse ostēdit, precipuē secūdū similitudinē rationis arithmeticiā, quia respicit magis equalitatē rerū quàm dignitatē vel cōditionē personarū. Post hæc Philosophus mouet quæstiones quoddā ad hanc materiā pertinentes, & eas soluit, & multas proprietates inquirat atq; declarat quibus magis patet natura (vt ita

M M

loquar) iustitia. Afferit deinde philosophus illam præclarissimam virtutem, quæ dicitur æquitas & bonitas: hæc videtur quodammodo esse iustitia quædam vel potius præter iustitiam virtus præclarior ipsa, cum sit emendatiua iusti legitimi, & vir bonus & equus emendator eius in quo lex aut legislator deficit non sua forsitan culpa, sed natura atque varietate rerum quæ non videntur lege omnino & ad vnguem posse comprehendi. Postremo Philosophus soluere videtur quæstionem vel dubitationem quædam antea motam, quæ quærebatur vtrum quis sibi ipsi iniuriam faciat, & ostendit quod non potest quis sponte sibi iniuriam facere, nec etiam iustitia proprie ad seipsum dicitur cum sit ad alium, nisi per translationem & similitudinem quædam, & sic videtur tægere opinionem Platonis, qui iustitiam esse dicebat non modo ad alium, sed etiam ad seipsum cui tribuebatur cuique potentia quod suum est ordine natura, id est imperium rationi, obediencia verò & obsecratio appetitui sensitiuo. Sextus deinde sequitur liber, in quo Philosophus de virtutibus intellectiuis tradit doctrinam, & præsertim de ipsa prudentia quæ coniungitur cum morali virtute, de qua considerare necessarium erat cum in definitione virtutis dictum esset medium esse sumendum, vt recta ratio, id est vt ipsa prudentia dicitur, simul etiam considerandum erat de alijs habitibus intellectiuis, cum in fine primi libri diuisisset virtutes in, morales, & intellectiuas secundum potentias: & expleta doctrina virtutum moralium consequens erat vt de intellectiuis quæ restabant etiam doceret, præsertim cum earum cognitio ad perfectam cognitionem vtriusque felicitatis magnopere pertinere videatur. Actiua enim felicitas præcipue ab ipsa prudentia, speculatiua verò à sapientia proficisci videtur. quare Philosophus in hoc libro incipit resumere potentiam rationalem animam, quam de virtutibus morum tractaturus in hunc locum distulerat, eamque primo duplicem esse declarat, id est vnam speculatiuam circa ea quæ aliter se habere non possunt. Aliam circa ea quæ possunt aliter se habere. In speculatiua ponit habitum principiorum qui dicitur intellectus, tum scientiam, & ipsam demum sapientiam: illa verò quæ versatur circa ea quæ possunt aliter se habere, & sunt à nobis, aut sunt agibilia, aut factibilia, & ipsa quoque aut actiua erit, aut factiua, & in actiua ponitur ipsa prudentia, in factiua

æa verò ipsa ars. Congruum enim ac prope necessarium sibi videtur ponere principium actiuum esse diuersum à principio factiuo, diuersitate obiectorum circa quæ versantur. Aliud est enim obiectum factibile circa quod versatur ars, & aliud agibile circa quod versatur prudentia. Quare cum diuersa sint obiecta, diuersi erunt habitus, & diuersa potentia, sicut de speculatiua etiam potentia diximus: & arguimus eam esse diuersam ab actiua vel factiua ex diuersitate obiectorum, quantum eius diuersitas magis appareat. Sic igitur quinque habitus intellectiui afferuntur ab ipso Philosopho, videlicet prudentia, ars, intellectus, scientia, & ipsa sapientia, quorum vnusquisque Philosophus diligenter declarat, afferendo definitiones eorum, & ea quæ cõperunt illis, & distinguendo eos inter se: tres autem, vt diximus, in potentia seu mente speculatiua ponuntur, intellectiuis qui est habitus principiorum, & scientia quæ est habitus conclusionum, & ipsa domina sapientia quæ est habitus cõstans ex vtrisque; cum summa perfectione. Vnde à Philosopho dicitur esse intellectus simul, & scientia præstantissimorum natura: in actiuo vero intellectu prout ipsa prudentia, in factiuo verò ars, vt antea diximus. Post hæc Philosophus ommissa arte, quia parum ad felicitatem videtur conferre: ommissa quoque scientia & habitus principiorum quæ sapientia cõtineri videtur, deinceps loquitur potius de sapientia atque prudentia, quarum virtutum alia ad felicitatem speculatiuam, alia ad actiuam, vt sapius diximus, maxime spectare videtur. Sumit autem ipsam prudentiam, & eam diuidit ostendendo quod ea aut est ad vnum aut ad plures: & si ad plures, aut est domestica, aut ciuilis, & rusticus ea quæ est ciuilis, aut est deliberatiua, & iudicialis, aut versatur circa cõdendas leges, & talis facultas prudentiaque ciuilis legum ferendarum obtinet locum architectura: vt manifeste ostendit Philosophus. Vtcrius Philosophus affert quosdam alios habitus seu dispositiones mentis actiua: id est bonam consultationem, sagacitatem atque sententiam, atque hæc omnia declarat, & ostendit esse aptitudines quædam coniunctas cum ipsa prudentia. Post hæc Philosophus mouet dubitationes quasdam ad sapientiam & prudentiam pertinentes, ad solutiones earum, atque eius præsertim quæ dicebatur has duas virtutes non esse necessarias, sed superfluas: quia si ad sint virtutes morales non est opus prudentia.

ubi ostendit Philosophus quod virtutes faciunt intentionem rectam ad finem boni: sed executio fieri non potest sine prudentia, quae est caput vel potius oculus in rebus agendis dirigens actiones nostras ad talē finem, & media optima inueniēs atque ostendens quae ad illū perducunt. Ostendit praeterea virtutē moralem sine prudentia esse non posse, neque prudentiā sine virtutibus morū. quaedā etiā dicit de ipsa sapientia valde praecleara, & comparat eam cum prudentiā, & simul soluit dubitationē quam antea de illis attulerat, quārēdo vtra earum excellentior esset. Soluit igitur & ostēdit sapientiā, & nobilitate & dignitate antepōndā esse ipsi prudentiē. Septimus deinde sequitur liber, in quo Philosophus declaratis virtutibus tā moralibus quā intellectuibus, de quibusdā habitibus seu dispositionibus determinare incipit, quae, etsi non sint proprie vitia vel virtutes, tamen sunt circa mores aut fugienda, aut prosequenda. & ideo ad considerationē philosophi moralis pertinere videntur. fugiēda autē talia sunt, vt immanitas quae videtur esse quoddam prauū cōpetens bestiali naturae, & ideo feritas dicitur cui opponitur heroica virtus. Sūt praeterea incōtinentia, & mollities, & his oppositae dispositiones laudabiles, cōtinentia videlicet atque cōstantia, de quibus Philosophus diligenter considerat, afferendo opiniones praeceptorū, & arguēdo pro vtraque parte, & demū sententiam suam adducendo, vt continentia atque cōstantiae natura magis illucescat. Has autē ostēdit dispositiones esse laudabiles, nōdum tamen esse virtutes: sit enim pugna in homine cōtinente inter appetitū & rationē, & etiā in ipso incōtinente: verū si ratio superat appetitū sensitiuū, tunc dicitur cōtinentis: si superatur, dicitur incōtinentis: sed in homine tēperante nō fit talis pugna, quia extēplo appetitū sensitiuū cedit rationi, in ipso quoque intēperante nulla cōtentio fit, quia statim ratio cedit appetitui. Post hanc Philosophus cū antea ostendisset omnē virtutē moralem versari circa voluptates vel dolores, & nouissimē dixerit has esse obiecta cōtinentiae & incōtinentiae, meritō hanc materiā aggreditur afferēdo more suo opinionones praefectorū, & rationes eorundem, & solutiones: postremō ipsas distinguit: & ostēdit quandā voluptatē esse bonā, quandam malā. quare dicere possumus quod duae partes principalissimae hoc in libro cōtinentur. Vna in qua Philosophus deter-

minat

minat de illis dispositionibus quas circa mores diximus fugiēdas esse vel prosequēdas: alia verō qua docet de voluptate & dolore, considerā praecipuē vt sunt obiecta cōtinentiae & incōtinentiae, & supradictarum dispositionum, vt diximus. Octauo autē in libro Philosophus de amicitia tradit doctrinam, quia non sibi aequū esse videbatur, vt vir felix quē ipse his libris constituere primō intendit carere debeat amicis, & summa iocunditate priuari, quae in vera amicitia inueniri solet. Praeterea cū ad felicem virū pertineat beneficentia & liberalitate vti, congruū esse viderur, vt habeat amicos quibus ante alios largiri ac benefacere possit. Meritō igitur de amicitia docet Philosophus afferendo in primis eius definitionem: Amicitia est beneuolentia mutua non latens. deinde diuidit eam in tres species, in vtilem, voluptariā, & honestā secundū tria obiecta, videlicet vtile, iocundum, & honestum. Ostendit deinde in vnaquaque societate reperiri quodammodo amicitia, demū cōcludit amicitia honestā quae est ob ipsam virtutē esse verā, & simpliciter, & proprie dictā amicitia, & hanc tribuit viro felici & studioso posthabitis alijs, ostendendo huic amicitia honestae non modo honestatē, sed etiā vtilitatē atque iocunditatē inesse. Nonus deinde sequitur liber, in quo Philosophus perscrutat in eadem doctrina de amicitia considerat multas proprietates quae amicitiae videntur cōpetere. Et primō determinat de conferuatione & dissolutione amicitiae, & actibus eiusdem, & de querelis quae in amicitijs fiunt, & remedijs earundē: declarat praeterea beniuolentiā, cōcordiā, beneficentiā, & multa officia quae ad amicitia pertinent. Afferit postremō quaestiones, tū ex parte amatis amici, tū ex parte eorū qui amantur, & solutiones earundē, explicās omnia exactissimē quae in tali materia amicitiae sibi videbātur cognitū necessaria. Decimū postremo Philosophus atque vltimū aggreditur librū, vt nos ad finē quē in primo proposuit libro per virtutes & ea media quae ostendit nobis quoad fieri potest, perducatur. Et primō incipit tractare de voluptate considerans eā non vt est obiectū cōtinentiae aut incōtinentiae, vt fecit in septimo, sed vt inueniat eam quae est annexa felicitati humanae, de qua felicitate principaliter cōsiderare intendit in hoc decimo libro, vt de ea re quae est prima in intētionē, & vltima in executione. Ostendit igitur primō Philosophus

MM 3

hanc cōsiderationē de voluptate esse necessariā, deinde affert opinionēs antiquorū qui bonū vel summū bonū voluptatem esse dixerūt. Postea affert eas quæ dicebāt voluptatē esse malū, hinc inde rationēs adducēs pro vtraq; parte: demū in mediū affert sententiā suā qua ostendit diuersas esse specie voluptates, sicut sunt etiā operationes cū quibus coniungunt: quāsdā enim esse malas, quāsdā bonas: malas autem & turpes non esse appellandas voluptates, bonas verò habere gradus, & operationes perficere atque augere. Itaque ex dictis eius colligitur descriptio quādam voluptatis hoc pacto, Voluptas est perfectio formalis accidentalis ipsius operationis quæ provenit ex bona dispositione potentia, & conuenientis obiecti, & ex hac definitione explicatur etiam illa quam in septimo attulit, quod voluptas est operatio habitus qui est secundū naturam sine impedimento. Nam ibi dicit quod est operatio, hic autem quod est perfectio operationis, & reuera voluptas videtur differre ab operatione secundū rationem, quia alia videt esse ratio voluptatis, alia operationis. Idē tamen re dicit esse cū ea: sicut quidā effectus proprius dici solet esse idem cum subiecto suo, & nō separatur ab operatione nisi ratione, sed qualis est operatio talis dicitur esse voluptas, & quanto operatio perfectior est, tanto maior dicitur esse voluptas. De oblectis autē nō loquimur, quia Philosophus non putat eas appellandas esse voluptates, cū sint mixtæ atq; impuræ, & nō sint sine impedimēto. Sed de erūt veræ, & summæ voluptates, quæ perfectissimas & præstabilissimas comitant operationes, & ipsam omnino felicitatē. Post hæc Philosophus resumit definitionē felicitatis quā in primo proposuit nobis repetens summam nonnulla quæ antea dixerat, vt eius explicatio euidentior esset: & primò tractat de ea in cōmuni, ostendens quod est operatio per se expetibilis à virtute proveniēs, & quod non consistit in otio vel ludo, vt multi forsità imperiti opinarent. Deinde determinat de felicitate in specie: nā cū ea sit duplex, cōtemplatiua videlicet & actiua, incipit docere prius de cōtemplatiua, quia prestantior est, & quæ antea de ea parū tetigerat differēs eius doctrinam in hūc decimū librū. Itaq; multis rationibus ostēdit cōtemplationē secundū sapientiā supremā esse felicitatē humanā, eamq; similē esse operationibus substantiarū separatarū,

atque

atq; ideo cōpetere homini viuenti secundum virtutem mentis, & vita quadam à curis plerunq; mortales exagitant, & perturbationibus aliena. Comparat deinde Philosophus cōtemplatiuā felicitatem cum ipsa actiua quæ est operatio secundum prudentiam & virtutem moralem, & multis rationibus cōtemplatiuam longē anteponit, non quod actiua nō sit felicitas, & summum bonum in genere suo, sed cōparata cū ipsa cōtemplatiua non parum est inferior illa huius Philosophi sententiā. Itaque multis laudibus hāc cōtemplatiuā extollit, & ostendit virum sapientem per talem operationē euadere charissimum deo, & quoquo modo, si dicere licet, per huiusmodi cōtemplationē, atq; ea præsertim qua ipsum deum cōtemplatur, cōiungi causæ suæ, atq; ex eo felicissimū euadere, felicitate quidem humana quoad fieri in hac vita potest. Postremo autē loco Philosophus expleta iam doctrina de moribus cum esset ad politicam transiturus, cum qua & æconomica cōtineri videtur, attulit quandā partem quæ est quasi cōnexio quædā cum libro ciuiliū, vbi ostendit nō sufficere hanc de moribus tradidisse, aut cognouisse doctrinam, sed oportere executioni mandare atq; in actionem deducere: hoc autem fieri non posse si bona institutio iuuenibus & adolescentibus adsit, & etiam perseueret, & hoc affeque posse si viuere affuecant sub legibus, aut publicis, aut priuatis, si publicæ nō adhibeatur cura: quare oportere patresfamilias, & cives qui verè sunt ciues aptos esse ad ferendas leges. Sed quis hæc docere potest? & de hac facultate quæ ad ciuilem pertinet doctrinam tradere? Nam ij qui in republicis versantur, nō sunt satis sufficientes: sed multo minus sufficientes videntur esse sophistæ qui eā profitentur. Quare hoc munus cum sui maiores omiserint, se suscepturum profitetur, vt tali doctrina in vita ciuili quoad fieri potest felix euadat, & sufficiens ad ferendas leges: talem enim architectū appellare Philosophus solet, & eius facultatem architecturam, velutj præstatiorem ceteris actiuis facultatibus, vt antea vidi-mus. Et hic fit finis decimi & vltimi libri Ethicorum.

ETHICORVM ARISTOTELIS CVM COMMENTARIIS DONATI ACCURATISSIME REVISI
FINIS.



