

Del collegio de la Comp. de Jesus de J. J.

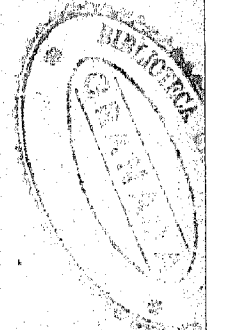
R. 3000

Tomus Quintus

D. THOMAE AQUINATIS
DOCTORIS ANGELICI,
COMPLECTENS EXPOSITIONEM,

In Decem libros Ethicorum, et
In Octo libros Politicorum.
ARISTOTELIS.

*Quibus adiecta est eorumdem Politicorum antiqua interpretatio, per sectiones propriis
restituta locis, quam D. Thomas olim exponendo sequutus est.*



*Del Collegio de la Comp. de Jesus de J. J.
de Granada*

2 400 40 *Stella* MADE IN JAPAN



R O M A E M. D. LXX.

del collegio de la Comp. de Jesus y J. R. 3000 1/2

Tomus Quintus

D. THOMAE AQVINATIS
DOCTORIS ANGELICI,
COMPLECTENS EXPOSITIONEM,

In Decem libros Ethicorum, et
In Octo libros Politicorum.
ARISTOTELIS.

Quibus adiecta est eorundem Politicorum antiqua interpretatio, per sectiones proprias
restituta locis, quam D. Thomas olim exponendo sequutus est.

del Colegio de la Comp. de Jesus
de Granada



R O M A E M. D. LXX.

1

D I V I
T H O M A E A Q V I N A T I S
D O C T O R I S A N G E L I C I

I N D E C E M L I B R O S E T H I C O R V M A R I S T O T E L I S

A D N I C O M A C V M , E X P O S I T I O .

L E C T I O P R I M A .



I c v t dicit Philosophus in principio Metaphysicæ. Sapientia est ordinare, cuius ratio est, quia sapientia est potissima perfectio rationis, cuius proprium est cognoscere ordinem. Nam & si vires sensitiuæ cognoscant res aliquas absolute, ordinem tamen vnius

rei ad aliam cognoscere, est folius intellectus, aut rationis. Inuenitur autem duplex ordo in rebus. Vnus quidem partium alicuius totius seu alicuius multitudinis adinuicem, sicut partes domus adinuicem ordinantur. Alius est ordo rerum in sinem. Et hic ordo est principalior, quam primus. Nam vt Philosophus dicit in vndecimo Meta. Ordo partium exercitus adinuicem, est propter ordinem totius exercitus ad ducem. Ordo autem quadrupli-

citer ad rationem comparatur. Est enim quidam ordo quem ratio non facit, sed solum considerat, sicut est ordo rerum naturalium. Alius autem est ordo, quem ratio considerando facit in proprio actu, puta cum ordinat conceptus suos adinuicem, & signa conceptuum, quæ sunt voces significatiuæ. Tertius autem est ordo, quem ratio considerando facit in operationibus voluntatis. Quartus autem est ordo, quem ratio considerando facit in exterioribus rebus, quarum ipsa est causa, sicut in archa & domo. Et quia consideratio rationis per habitum perficitur, secundum hos diuersos ordines quos proprie ratio considerat, sunt diuersæ scientiæ. Nam ad philosophiam naturalem pertinet considerare ordinem rerum, quem ratio humana considerat, sed non facit, ita quod sub naturali philosophia comprehendamus & metaphysicam. Ordo autem quem ratio considerando facit in proprio actu, pertinet ad rationalem philosophiam, cuius est considerare ordinem partium orationis adinuicem, & ordinem principiorum adinuicem & ad conclusiones. Ordo autem actionum voluntariarum pertinet ad considerationem moralis philosophiæ. Ordo autem quem ratio considerando facit in rebus exterioribus constitutis per rationem humanam, pertinet ad artes mechanicas. Sic ergo moralis philosophiæ, circa quam versatur præsens intentio, proprium est considerare operationes humanas, secundum quod sunt ordinatæ adinuicem, & ad sinem. Dico autem operationes humanas, quæ procedunt a voluntate hominis secundum ordinem rationis. Nam si quæ operationes in homine inueniuntur, quæ non subiacent voluntati & rationi, non dicuntur proprie humanæ, sed naturales, sicut patet de operationibus animæ vegetatiuæ, quæ nullo modo cadunt sub consideratione moralis philosophiæ. Sicut igitur subiectum philosophiæ naturalis est motus, vel res mobilis, ita subiectum moralis philosophiæ est operatio humana ordinata in sinem, vel etiam homo, prout est voluntarie agens propter sinem. Sciendum est autem, quod quia homo naturaliter est animal sociale, utpote qui indiget ad suam vitam multis, quæ sibi ipse solus preparare non potest, consequens est, quod homo naturaliter sit pars alicuius multitudinis, per quam præ-

A R I S T O T E L I S S T A G I R I T A E

P E R I P A T E T I C O R V M P R I N C I P I S

D E M O R I B V S .

A d N i c o m a c u m .

L I B E R P R I M V S .

A N T I Q V A
T R A N S L A T I O .



Mnis ars, & omnis doctrina, similiter autem & actus, & electio, bonum quoddam appetere videntur.

I O . A R G I R O P O L I
T R A N S L A T I O .



Mnis ars, omnisque doctrina atque actus, in idem & electio, bonum quoddam appetere videtur.

mus sufficere non potest, sed etiam quantum ad moralia, in quantum scilicet per publicam potestatem coercentur insolentes iuvenes metu penæ, quos paternum monitio corrigere non valet. Sciendum est autem, quod hoc totum, quod est ciuili multitudo, vel domestica familia, habet solam vnitatem ordinis, secundum quam non est aliquid simpliciter vni. Et ideo pars eius totius, potest habere operationem, quæ non est operatio totius, sicut miles in exercitu habet operationem, quæ non est totius exercitus. Habet nihilominus & ipsam totum aliquam operationem, quæ non est propria alicuius partium, sed totius, puta conflictus totius exercitus. et tractus nauis est operatio multitudinis trahentium nauem. Est autem aliquid totum, quod habet vnitatem non solum ordine, sed compositione, aut colligatione vel etiam continuitate, secundum quam vnitatem est aliquid vnum simpliciter, & ideo nulla est operatio partis, quæ non sit totius. In continuis enim, idem est motus totius & partis, & similiter in compositis, vel colligatis, operatio partis principaliter est totius, & ideo oportet, quod ad eandem scientiam pertineat talis consideratio & totius & partis eius. Non autem ad eandem scientiam pertinet considerare totum, quod habet solam ordinis vnitatem & partes ipsius. Et inde est, quod moralis philosophia in tres partes diuiditur. Quarum prima considerat operationes vnius hominis ordinatas ad sinem, quæ vocatur Monastica. Secunda autem considerat operationes multitudinis domesticæ, quæ vocatur Yconomica. Tertia autem considerat operationes multitudinis ciuili, quæ vocatur Politica. Incipiens igitur Aristoteles tradere moralem philosophiam a prima sui parte in hoc Libro, qui dicitur Ethicorum, id est moralium, præmittit præcæmum, in quo tracta facit. Primo enim ostendit de quo est intentio. Secundo modum tractandi, ibi. ¶ Dicitur autem vtiue sufficienter, & c. ¶ Tertio, qualis debeat esse auditor huius scientiæ ibidem. ¶ Vnusquisque autem bene iudicat & cætera. ¶ Circa primum duo facit. Primo præmittit quædam, quæ sunt necessaria ad propositum ostendendum. Secundo manifestat propositum, ibi. ¶ Si itaque est aliquis finis, & cætera. Circa primum Ethic. S. Tho. A duo

Leç. 1.

Leç. 2.

duo facit. Primo enim proponit necessitatem finis. Secundo, comparationem habituum, & actuum ad finem, ibi. Multis autem operationibus &c. Circa primum tria facit. Primo proponit quod omnia humana ordiantur ad finem. Secundo, diuersitatem finium ibi. Differentia vero finium &c. Tertio, proponit comparationem finium adiuuicem ibi. Quorum autem sunt fines, &c. Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo, manifestat propositum ibi. Ito bene enunciauerunt &c. Circa primum considerandum est, quod duo sunt principia humanorum actuum, scilicet intellectus seu ratio, & appetitus, quae sunt principia mouentia, ut dicitur in tertio de anima. In intellectu autem rem vel ratione consideratur speculatiuum & practicum. In appetitu autem rationali consideratur electio & executio. Omnia autem ista ordinantur ad aliquod bonum sicut in finem, nam verum est finis speculationis. Quantum ergo ad intellectum speculatiuum, ponit doctrinam, per quam transfunditur scientia a magistro in discipulum. Quantum vero ad intellectum practicum ponit artem, quae est recta ratio factibilium, ut habetur sexto huius. quantum vero ad actum intellectus appetitiui ponitur electio. quantum vero ad executionem ponitur actus. Non facit autem mentionem de prudentia, quae est in ratione practica sicut & ars, quia per prudentiam proprie dirigitur electio. Dicit ergo, quod singulorum horum manifeste appetit quoddam bonum tanquam finem. Deinde cum dicit. b ¶ Manifestat propositum per effectum boni. Circa quod considerandum est, quod bonum numeratur inter prima, adeo quod secundum Platonicos, bonum est prius ente. Sed secundum rei veritatem bonum cum ente conuertitur. Prima autem non possunt notificari per aliqua priora, sed notificantur per posteriora, sicut causae per proprios effectus. Cum autem bonum proprie sit motuum appetitus, desinitur bonum per motum appetitus, sicut solet manifestari vis motiua per motum. Et ideo dicit, quod Philosophi bene enunciauerunt bonum esse id, quod omnia appetunt. Nec est instantia de quibusdam, qui appetunt malum: quia non appetunt malum nisi sub ratione boni, in quantum scilicet, extirpant illud bonum, & sic intentio eorum per se fertur ad bonum, sed per accidens cadit supra malum. Quod autem dicit, Quod omnia appetunt, non est intelligendum solum de habentibus cognitionem, quae apprehendunt bonum, sed etiam de rebus carentibus cognitione, quae naturali appetitu tendunt in bonum, non quasi cognoscant bonum, sed quia ab aliquo cognoscente mouentur ad bonum, scilicet ex ordinatione diuini intellectus, ad modum quo sagitta tendit ad signum ex directione sagittantis. Ipsum autem tendere in bonum, est appetere bonum. Vnde & omnia dixit appetere bonum, in quantum tendunt ad bonum. Non autem est vnum bonum in quod omnia tendunt, ut infra dicitur. Et ideo non de scribitur hic aliquod bonum, sed bonum communiter sumptum. Quia autem nihil est bonum, nisi in quantum est quaedam similitudo & participatio boni summi, ipsum summum bonum quodam modo appetitur in quolibet bono. Et sic potest dici, quod verum bonum est, quod omnia appetunt. Deinde cum dicit. c ¶ Ostendit differentiam finium. Circa quod considerandum est, quod finale bonum in quod tendit appetitus vniuersi sequitur.

Tex. c6. 53.

Lea. 3.

ber, est vltima perfectio. Prima autem perfectio se habet per modum formae. Secunda autem per modum operationis. Et ideo oportet hanc esse differentiam finium, quod quidam fines sunt ipsae operationes, quidam vero sunt ipsae opera, id est operata quaedam, quae sunt praeter operationes. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod duplex est operatio, ut dicitur in nono Meta. Vna quae manet in ipso operante, sicut videre, velle, & intelligere, & huiusmodi operatio proprie dicitur actio. Alia autem operatio transiens in exteriorem materiam, quae proprie dicitur factio. Quandoque enim aliquis exteriorem materiam assumit solum ad vsum, sicut equum ad equitandum, & cytharā ad cytharizandum. Quandoque autem allumunt materiam exteriorem, ut mutant eam in aliquam formam, sicut cum artifex facit domum aut lectum. Prima igitur & secunda operatio non habent aliquid operatum, quod sit finis, sed vtraque earum est finis. Prima tamē non bilior, quam secunda in quantum manet in ipso operante. Tertia vero operatio est sicut generatio quaedam cuius finis est res generata. Et ideo in operationibus tertii generis, ipsa opera sunt fines. Deinde cum dicit. d ¶ Ponit tertium dicens, quod in quibuscumque operata, quae sunt praeter operationes sunt fines, oportet quod in his operata sint meliora operationibus, sicut res generata est melior generatione. Nam finis est potior his, quae sunt ad finem. Nam ea, quae sunt in finem, habent rationem boni ex ordine ad finem. Deinde cum dicit. e ¶ Agit de comparatione habituum & actuum ad finem. Et circa hoc quatuor facit. Primo manifestat, quod diuersa ordinantur ad diuersos fines: et dicit, quod cum multae sint operationes & artes & doctrinae, necesse est quod earum sint diuersi fines, quia fines, & ea quae ad finem sunt, sunt proportionabilia. Quod quidem manifestat per hoc, quod artis medicinalis finis est sanitas, nauis autem vero nauigatio, militaris autem victoria, yconomica vero, id est dispensatiua domus, diuitiae: quae quidem dicit secundum multorum opinionem. Ipse autem probat in primo Politica, quod diuitiae non sunt finis yconomicae, sed instrumenta. Secundo ibi. f ¶ Ponit ordinem habituum adiuuicem. Contingit enim vnum habitum operatiuum, quem vocat virtutem, sub alio esse. Sicut ars quae facit frenā, est sub arte equitandi, quia ille, qui debet equitare, praecipit artifice qualiter faciat frenum. Et sic est architector, id est principalis artifex respectu ipsius. Et eadem ratio est de aliis artibus, quae faciunt alia instrumenta necessaria ad equitandum, puta sellas, vel aliquid huiusmodi. Equestris autem vltimus ordinatur sub militari. Milites enim dicebantur antiquitus non solum equites, sed quicumque pugnatores ad vincendum. Vnde sub militari non solum continetur equestris, sed omnis ars vel virtus ordinata ad bellicam operationem, scilicet sagittaria, fundularia, vel quaecumque alia huiusmodi, & per eundem modum aliae artes sub alijs. Tercio ibi. g ¶ Proponit ordinem finium, secundum ordinem habituum. Et dicit quod in omnibus artibus vel virtutibus, hoc communiter est verum, quod fines architecturarum sunt simpliciter quo ad omnes magis desiderabiles, quam fines artium vel virtutum, quae sunt sub principalibus. Quod probat per hoc, quod homines persequuntur.

T. com. 16.

Cap. 2. & 7

sequuntur, id est quærunt illa, id est fines inferiorum artium vel virtutum gratia horum, id est propter fines superiorum. Littera autem suspensiva est, & sic legenda. Quaecumque sunt talia, & sub vna quadam virtute, in omnibus itaque architectonicarum fines, & cetera. Quarto ibi. h ¶ Ostendit, non differre quantum ad ordinem finium, vtrum finis sit opus vel operatio. Et dicit, quod nihil differre quantum ad ordinem pertinet, quod fines earum sint operationes, aut aliquid operatum, aut praeter operationes, sicut apparet in praedictis doctrinis. Nam frequenter finis est operatum frenū, equestris vero, quae est principalior, finis est operatio, scilicet equitatio. Econtrario autem se habet in medicina li & in exercitativa. Nam medicinalis finis est aliquid operatum, id est sanitas. Exercitativa vero, quae sub ea continetur finis est operatio, id est exercitium.

LECTIO II.

Remissis his, quae sunt necessaria ad propositum ostendendum, hic accedit Philosophus ad manifestandum propositum, scilicet ad ostendendum, quid principaliter respiciat huius scientiae introitus. Et circa hoc tria facit. Primo, ostendit ex praemissis esse aliquem finem optimū in rebus humanis. Secundo, ostendit quod necessarium est habere cognitionem de ipso, ibi. Igitur ad vitam &c. Tertio, ostendit ad quam scientiam pertineat eius cognitio, ibi. Videbitur autem vtiq; principalissime. Circa primum vtiq; triplici ratione quatuor principalissimas, talis est. Quicumque finis est talis, quod alia volumus propter ipsum, & ipsum volumus propter seipsum, & non propter aliquid aliud, ille finis, non solum est bonus, sed est optimus, & hoc apparet ex hoc, quod semper finis cuius gratia alii fines queuntur, est principalior, ut ex praedictis patet, sed in rebus humanis necesse est esse aliquem talem finem. Ergo in rebus humanis est aliquis finis bonus & optimus. Minorem probat ratione ducente ad impossibile, quae talis est. Manifestum est ex praemissis quod vni finis propter aliam desideratur. Aut ergo est deuenire ad aliquem finem, qui non desideratur propter aliam, aut non. Si sic, habetur propositum. Si autem non est inuenire aliquem talem finem, sequitur quod omnis finis desideretur propter aliam finem. Et sic oportet procedere in infinitum. Sed hoc est impossibile, quod procedatur in finibus in infinitum, ergo necesse est aliquem esse finem, qui non sit propter alium finem desideratus. Quod autem sit impossibile in finibus procedere in infinitum, probatur etiam ratione, quae est ducens ad impossibile, hoc modo. Si procedatur in infinitum in desiderio finium, ut semper vni finis desideretur propter alium in infinitum, nunquam erit deuenire ad hoc quod homo consequatur fines desideratos. Sed frustra & vane, quis desiderat id quod non potest assequi; ergo desiderium finis esset frustra & vane. Sed hoc desiderium est naturale: dictum enim est supra, quod bonum est, quod naturaliter omnia desiderant. Ergo sequitur, quod naturale desiderium sit inane & vacuum. Sed hoc est impossibile. Quia naturale desiderium nihil est aliud, quam inclinatio inherens rebus ex ordinatione primi mouentis, quae non potest frustrari. Ergo impossibile est, quod in finibus pro-

cedatur in infinitum. Et sic necesse est esse aliquem finem vltimum, propter quem omnia alia desiderantur, & ipse non desideratur propter alia. Et ita necesse est esse aliquem optimum finem rerum humanarum. Deinde cum dicit. b ¶ Ostendit, quod huius finis cognitio, est homini necessaria. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod necessarium est homini cognoscere talem finem. Secundo, ostendit quid de eo cognoscere oportet ibi. Si autem sit tentandum est, &c. Concludit ergo primo ex dictis, quod necessarium est homini, ex quo est aliquis optimus finis rerum humanarum cognitio eius, quia habet magnum incrementum ad vitam, id est, multum auxilium conferat ad totam vitam humanā. Quod quidem apparet, tali ratione. Nihil quod alterum dirigit potest homo directe assequi, nisi cognoscat illud, ad quod dirigendum est. Et hoc apparet per exemplū sagittatoris, qui directe emittit sagittam, attendens ad signum ad quod eam dirigit, sed tota humana vita oportet quod ordinetur in optimum, & vltimum finem humanae vitae. Necesse est ergo habere cognitionem de vltimo & optimo fine humanae vitae. Et huius ratio est, quia semper ratio eorum quae sunt ad

LECTIO II.

Gitur, si quisquam verum agendum est finis, quem nos propter seipsum, cetera autem propter hunc volumus, neque sit, ut omnia propter aliud expetamus (esse enim hoc modo sine ullo fine progressus, atque hinc noster appetitus inanis esset & uanus.) Constat hunc talem finem summum bonum ipsumque optimum esse.

Et ad humanam igitur vitam magnā huius cognitio opem affert. Nā, ut Sagittarii signum habentes, magis id quod oportet attingere possumus.

Quod si ita sit, enitendum est hunc ipsum figuram quid nam sit comprehendere, & cuius sit scientia vel facultas percipere.

Videbitur autem eius esse, quae maxime dominatur, maximeque rationē subit architecturae. Talem autem sese offert ipsa ciuiliū facultas.

finem, sumenda est ab ipso fine, ut etiam in Secundo Physic. probatur. Deinde cum dicit. c ¶ Ostendit, quid circa illum finem sit cognoscendum. Et dicit, quod ex quo sic est, quod cognitio optimi finis necessaria est ad vitam humanam, oportet accipere quae sit iste optimus finis, & ad quam speculatiuum scientiam vel practicum pertineat eius consideratio. Per disciplinas enim, intelligit scientias speculatiuas, per virtutes autem, scientias practicas: quia sunt aliarum operationum principia. Dicit autem, quod tentandum est determinare, ad insinuandum difficultatem, quae est in accipiendo vltimum finem in humana vita, sicut in considerando omnes causas altissimas. Dicit autem quod oportet illud accipere figuratim, id est verisimiliter, quia talis modus accipiendi conuenit rebus humanis, ut infra dicitur. Horum autem duorum, primum quod dicitur pertinere ad tractatum huius scientiae, quia talis consideratio est circa rem, de qua haec scientia considerat. Sed secundum pertinet ad prooemium, in quo manifestatur intentio huius doctrinae. Ideo statim consequenter cum dicit. d ¶ Ostendit, ad quam scientiam pertineat huius finis consideratio. Et circa hoc duo facit. Primo, ponit rationem ad propositum ostendendum. Secundo, probat quoddam, quod supponerat ibi. Quas enim esse debet, &c. Primo ergo ponit rationem ad propositum, quae talis est. Optimus finis pertinet ad principalissimam scientiam, & maxime architectonicam. Et hoc patet ex his, quae supra praemissa sunt. Dicitur enim, quod sub scientia vel arte, quae est de fine conuenitur illae, quae sunt circa ea, quae sunt ad finem. Et sic oportet quod vltimus finis pertineat ad scientiam principalissimam, tanquam de fine primo & principalissimo existentem, & maxime architectonicam, tanquam praecipientem alijs quid oportet facere. Sed ciuiliū scientia videtur esse talis, scilicet principalissima, & maxime architectonica. Ergo ad eam pertinet considerare optimum finem. Deinde cum dicit.

T. c. 89.

C. 10. le. 2.

LECTIO II.

vtique est aliquis finis operabilium, quem propter seipsum volumus, alia vero propter illum & non omnia propter alterum desideramus, propter enim in infinitum, sicque esset vacuum & inane desiderium. Manifestū quoniam hic vtiq; erit bonus & optimus.

Igitur & ad vitam cognitio eius magnum habet incrementum, & quemadmodū sagittatores signum habentes: magis vtiq; adipiscemur quod oportet.

Si autem sic, tentandum est figuratim accipere illud, quid quidem est, & cuius disciplinae aut virtutum.

Videbitur autem vtiq; principalissime & maxime architectonica esse. Talis vtiq; & ciuiliū apparet.

Nihil. S. Tho. A 3. ¶ Probatur

e ¶ Probat quod supposuerat, scilicet quod ciuili sit talis. Et primo probat quod sit maxime architectonica. Secundo quod sit principalissima, ibi. ¶ Si enim idem est vni, &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo attribuit Politicam sive ciuilem, quae pertinet ad scientiam architectonicam. Secundo ex his concludit propositum ibi. ¶ Vtente autem hac, &c. ¶ Duo autem pertinent ad architectonicam. Quorum vnum est, quod ipsa praecipit scientiam vel arti, quae est sub ipsa, quae debeat operari, sicut equestris praecipit sive nescit. Aliud autem est, quod vnitur ea ad suum finem. Primum autem horum conuenit Politicam vel ciuilem, tam respectu speculatiuarum scientiarum, quam respectu practicarum, aliter tamen & aliter. Nam practicae scientiae praecipit Politicam, & quantum ad vsum eius ut operetur vel non operetur, & quantum ad determinationem actus. Praecipit enim fabro, non solum quod sua arte utatur, sed etiam quod sic utatur, tales cultellos faciens. Vtrumque ordinatum est ad finem humanae vitae. Sed scientiae speculatiuae praecipit ciuilem solum, quantum ad vsum, non autem quantum ad determinationem sui operis. Ordinatur enim Politicam, quod aliqui doceant vel addiscant geometriam. Huiusmodi enim actus in quantum sunt voluntarii, pertinent ad materiam moralem, & sunt ordinabiles ad finem humanae vitae. Non autem praecipit politicus geometriae, quae de triangulo concludat, hoc enim non subiacet humanae voluntati, nec est ordinabile humanae vitae, sed dependet ex ipsa rerum ratione. Et ideo dicit, quod Politicam praedonat quas disciplinarum debitum est esse in ciuitatibus, scilicet tam practicarum quam speculatiuarum, & quis quam debeat addiscere, & vsque ad quod tempus. Alia autem proprietas scientiae architectonicae, scilicet ut inferioribus scientiis pertinet ad Politicam solum respectu practicarum scientiarum, unde subdit, quod praecipit, id est nobilissimas virtutum, id est artium operatiuarum, videmus esse sub Politicam, scilicet militarem, & yconomicam, & rethoricam, quibus omnibus vtitur politica ad suum finem, id est ad bonum commune ciuitatis. Deinde cum dicit. ¶ Ex praemissis duabus concludit propositum. Et dicit. Cum Politicam vtitur reliquis practicae disciplinis, sicut supra dictum est. Et cum ipsa legem ponat quid oporteat operari, & a quibus abstinere, ut prius dictum est, conueniens est, quod finis humanus tanquam architectonica complectitur, id est sub se continet fines aliarum scientiarum practicarum. Unde concludit, quod scilicet finis Politicam est humanum bonum, id est optimum in rebus humanis. Deinde cum dicit. ¶ Ostendit, quod Politicam sit principalissima ex ipsa ratione proprii finis. Manifestum est enim quod vnaeque causa tanto prior est & potior, quanto ad plura se extendit. Unde & bonum, quod habet rationem causae finalis, tanto potius est quantum ad plura se extendit. Et ideo si idem bonum est vni homini & toti ciuitati, multo videtur maius & perfectius suscipere, id est procurare & saluare illud, quod est bonum totius ciuitatis,

LECTIO III.

Dicetur autem vtiueque suscipitur, si secundum subiectam materiam manifestetur. Certum enim non similiter in omnibus sermonibus quaerendum est, quemadmodum neque in conditis. Bona autem & iusta, de quibus ciuili intendit, tantum habet differentiam & errorem, ut videantur lege sola esse, natura vero

quam id, quod est bonum vni homini. Pertinet quidem ad amorem, qui debet esse inter homines, quod homo conferret bonum etiam vni soli homini. Sed multo melius & diuinius est, quod hoc exhibeatur toti genti & ciuitatibus. Vel aliquando amabile quidem est, quod hoc exhibeatur vni soli ciuitati, sed multo diuinius est, quod hoc exhibeatur toti genti, in qua multae ciuitates continentur. Dicitur autem hoc esse diuinius, eo quod magis pertinet ad dei similitudinem, qui est vltima causa omnium bonorum. Hoc autem bonum, scilicet quod est commune vni vel pluribus ciuitatibus, intendit methodus, id est quaedam ars, quae vocatur ciuili. Unde ad ipsam maxime pertinet considerare finem vltimum humanam vitam, tanquam ad principalem. Sciendum est autem, quod Politicam dicitur esse principalissimam, non simpliciter, sed in genere actiuarum scientiarum, quae sunt circa res humanas, quarum vltimum finem Politicam considerat. Nam vltimum finem totius vniuersi considerat scientia diuina, quae est respectu omnium principalissimam. Dicitur autem ad Politicam pertinere considerationem vltimi finis humanae vitae, de quo tamen in hoc libro determinatur, quia doctrina huius libri, continet prima elementa scientiae Politicam.

LECTIO III.

Dicetur autem satis, si declarabitur perinde atque subiecta materia postulat. Ipsum enim exactum non est in omnibus simili modo rationibus flagitandum. Sicut nec iuste, quae per artem conficiuntur. Honestam autem & iustam de quibus ciuili considerat, tantam differentiam erroremque habent, ut lege tantum esse videantur,

LECTIO III.

Quamquam Philosophus ostendit quid sit bonum, quod principaliter intenditur in hac scientia, hic determinat modum huius scientiae conuenientem. Et primo ex parte doctoris. Secundo auditoris ibi. ¶ Eodem autem vtiueque modo &c. ¶ Circa primum ponit talem rationem. Modus manifestandi veritatem in qualibet scientia, debet esse conueniens ei, quod subicitur sicut materia in illa scientia. Quae quidem manifestat ex hoc, quod certitudo non potest inueniri, nec est requirenda, similiter in omnibus sermonibus, quibus de aliquo re ratiocinamur. Sicut neque etiam in conditis, id est, his quae sunt per artem, non est similis modus operandi in omnibus, sed vnusquisque artifex operatur ex materia, secundum modum ei conuenientem, aliter quidem ex terra, aliter ex luto, aliter ex ferro. Materia autem moralis talis est, quod non est ei conueniens perfecta certitudo. Et hoc manifestat per duo genera, quae videtur ad materiam moralem pertinere. Primo namque & principaliter ad materiam moralem pertinet opera virtuosa, quae vocat hic iusta, de quibus principaliter intendit ciuili scientia. Circa quae non habetur certa sententia hominum, sed magna differentia est in hoc, quod homines de iis iudicant. Et in hoc multiplex error contingit. Nam quaedam, quae a quibusdam reputantur iusta & honesta, a quibusdam reputantur iniusta & inhonesta, & differentiam temporum, & locorum, & personarum. Aliquid enim reputatur viti osum vno tempore, aut in vna regione, quod in alio tempore, aut in alia regione, non reputatur vitiosum. Et ex ista differentia contingit quosdam opinari, quod nihil est natura-

lect. 1.

liter iustum vel honestum, sed solum secundum legis positionem. De qua quidem opinione plenius ager in secundo huius. Secundo autem ad materiam moralem pertinent bona exteriora, quibus homo vtitur ad finem. Et circa etiam ista bona contingit inuenire praedictum errorem, quia non semper eodem modo se habent in omnibus. Quidam enim per ea iuuantur, quibusdam vero, ex ipsis proueniunt detrimenta. Multi enim homines occasione suarum diuitiarum perierunt, utpote a latronibus interfecti. Quidam vero occasione suae fortitudinis corporalis, ex cuius fiducia incaute se periculum exposuerunt. Et sic manifestum est, quod materia moralis est varia & difformis, non habet omnimodam certitudinem. Et quae secundum artem demonstrat scientiam, oportet principia esse conformia conclusionibus, amabile est & operabile, de talibus id est tam variabilibus tractatum facientes, & ex similibus procedentes, ostendere veritatem: primo quidem grosse, id est applicando vniuersalia principia, & simpliciter ad singularia, & composita, in quibus est actus. Necessarium est enim in qualibet operatiua scientia ut procedatur modo composito. E contrario, in scientia speculatiua, necesse est ut procedatur modo resolutorio, resoluendo composita in principia simplicia. Deinde oportet ostendere veritatem figuratim, id est verisimiliter, & hoc est procedere ex propriis principis huius scientiae. Nam scientia moralis est de actibus voluntariis, voluntatis autem motuum est, non solum bonum, sed apparet bonum. Tertio oportet ut cum dicitur finis de his, quae vt frequentius accidunt, id est de actibus voluntariis, magis ad vnum, quam ad aliud, vt etiam ex talibus procedamus vt principia sint conclusionibus conformia. Deinde cum dicit. ¶ Ostendit, quod auditorem oportet acceptare in moralibus praedictum modum determinandi. Et dicit, quod debitum est, quod vnusquisque recipiat vnumquodque, quod sibi ab alio dicitur. Eodem modo, id est secundum quod conuenit materiae. Quia ad hominem disciplinatum, id est bene instructum pertinet, vt tunc certitudinis quaeratur in vnaeque materia, quantum natura rei patitur. Non enim potest esse tanta certitudo in materia variabili & contingenti, sicut in materia necessaria, semper eodem modo se habente. Et ideo auditor bene disciplinatus, non debet maiorem certitudinem requirere, nec minori esse contentus, quam sic conueniens rei de qua agitur. Propter quod non peccatum esse videtur, si aliquis acceptet aliquem Mathematicum per suasionibus rhetorice vrentem, & se expectata Rhetorico demonstrationes certas, quales debet proferre Mathematicus.

Verumque enim contingit ex hoc, quod non consideratur modus materiae conueniens. Nam Mathematica est circa materiam, in qua inuenitur omnimoda certitudo. Rhetorica autem negotiatur circa materiam ciuilem, in qua multiplex variatio accidit. Deinde cum dicit. ¶ Ostendit, quales debeat esse auditor huius scientiae. Et primo ostendit quis sit insufficientis auditor. Secundo, quis sit inutilis, ibi. ¶ Amplius autem passionum, &c. ¶ Tertio, ostendit quis sit auditor conueniens, ibi. ¶ Secundum rationem, &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo, praemittit quaedam quae sunt necessaria ad propositum ostendendum. Et dicit, quod vnusquisque non potest habere bonum iudicium nisi de his, quae cognoscit. Et sic ille, qui est instructus circa vnum, aliquid genus, bene potest iudicare de his, quae pertinent ad illud genus. Sed ille, qui est bene instructus circa omnia, potest simpliciter bene iudicare de omnibus. Secundo ibi. ¶ Concludit propositum, scilicet, quod iuuenis non est conueniens auditor Politicam & totius moralem scientiam, quae sub Politicam comprehenditur, quia sicut dictum est, nullus potest bene iudicare nisi ea, quae nouit. Omnis autem auditor, oportet quod bene iudicet de his, quae audit, vt bene dicta recipiat, non autem ea quae male dicuntur. Ergo oportet, quod nullus sit auditor conueniens nisi habeat aliquam notitiam eorum, quae pertinent ad scientiam moralem, quae maxime cognoscitur per experientiam. Iuuenis autem est inexpertus operationum humanae vitae propter breuitatem, & tamen rationes moralem scientiam procedunt ex his, quae pertinent ad actus humanae vitae, & etiam iunt de his. Sicut si dicatur, quod liberalis minor sibi reseruat, & maiora aliis tribuit, hoc iuuenis propter in experientiam forte non iudicabit verum esse, & idem est in aliis ciuilibus. Unde manifestum est, quod iuuenis non est conueniens auditor Politicam. Deinde cum dicit. ¶ Ostendit, quis sit inutilis auditor huius scientiae. Vbi considerandum est, quod scientia moralis, docet homines sequi rationem, & discedere ab his, ad quae passiones animae inclinant, quae sunt concupiscentia, ira, & similia. In quae quidem, aliqui tendunt dupliciter. Vno modo ex electione, pura cum aliquis hoc proponit, vt concupiscentiae suae satisfaciatur. et hos vocat sectatores passionum. Et alio modo, cum aliquis proponit quidem a noxiis delectationibus abstinere, vincitur tamen interdum impetu passionis, vt contra suum propositum, impetum passionis sequatur. et talis vocatur incontinentis. Dicit ergo, quod ille qui est sectator passionum, inaniter, id est sine aliqua efficacia, audit hanc scientiam, & inutiliter, Ethic. S. Tho. A 3 idem

non. Talem autem quendam errorem habent & bona, quia multis contingunt detrimenta ex ipsis. Iam enim quidam perierunt propter diuitias, alii vero propter fortitudinem, amabile igitur de talibus & ex talibus dicentes grosse & figuratim veritatem ostendere, & de his, quae vt frequentius & ex talibus dicentes, talia & concludere. Eodem modo & recipere, debitum est vnusquodque dicitur. Disciplinatum enim est, in tantum certitudinem quaere secundum vnumquodque genus, in quantum rei natura recipit, proximum enim videtur & Mathematicum persuadentem acceptare, & Rhetoricum demonstrationes expectare. Vnusquisque autem iudicat bene quae cognoscit, & eorum est bonus iudex. Secundum ergo vnumquodque in vnoquoque eruditus bene iudicat. Simpliciter autem qui circa omnia eruditus est.

Idcirco, politica non est proprius auditor iuuenis. Inexpertus enim est eorum, qui secundum vitam sunt actuum. Rationes autem de his & ex his sunt.

Amplius autem passionum seculator existens, inaniter audiet, & inutiliter, quia finis est non cognitio, sed actus. Difert autem nihil iuuenis secundum aetatem, aut secundum morem iuuenilis. Non enim a tempore defectio, sed propter secundum passionem viuere & psequi singula. Talibus. in inutilis cognitio fit, quemadmodum incontinentibus.

Eodem modo & vnusquisque auditor ea, quae dicuntur accidere oportet. Est enim eruditus exactum ipsum eatenus in vnoquoque genere fluitare, quatenus fert ipsius rei naturam. Simile namque videtur esse Mathematicum suadentem probare, & ab Oratore demonstrationes exigere.

Atqui bene quisque iudicat ea, quae cognoscit, & ipsorum bonus est iudex. Is ergo in vnaeque re bene iudicat, qui in illis est eruditus. Absolute autem, qui est in omnibus eruditus.

Quapropter iuuenis, ciuili disciplina non est idoneus auditor. Est enim rudis actuum vitae. Ex his autem & de his ipse rationes efficiuntur.

Præterea, cum perturbationes sequatur, incassum & sine fructu audit, quippe cum finis non cognitio sit, sed actio. Interest autem nihil iuuenis sit aetate an moribus iuueni similis. Non enim defectus est ob tempus. Sed quia nunt & persequitur singula cum perturbatione. Talibus enim inutilis sit ipsa cognitio, perinde atque incontinentibus ipsis.

nis autem est inexpertus operationum humanae vitae propter breuitatem, & tamen rationes moralem scientiam procedunt ex his, quae pertinent ad actus humanae vitae, & etiam iunt de his. Sicut si dicatur, quod liberalis minor sibi reseruat, & maiora aliis tribuit, hoc iuuenis propter in experientiam forte non iudicabit verum esse, & idem est in aliis ciuilibus. Unde manifestum est, quod iuuenis non est conueniens auditor Politicam. Deinde cum dicit. ¶ Ostendit, quis sit inutilis auditor huius scientiae. Vbi considerandum est, quod scientia moralis, docet homines sequi rationem, & discedere ab his, ad quae passiones animae inclinant, quae sunt concupiscentia, ira, & similia. In quae quidem, aliqui tendunt dupliciter. Vno modo ex electione, pura cum aliquis hoc proponit, vt concupiscentiae suae satisfaciatur. et hos vocat sectatores passionum. Et alio modo, cum aliquis proponit quidem a noxiis delectationibus abstinere, vincitur tamen interdum impetu passionis, vt contra suum propositum, impetum passionis sequatur. et talis vocatur incontinentis. Dicit ergo, quod ille qui est sectator passionum, inaniter, id est sine aliqua efficacia, audit hanc scientiam, & inutiliter, Ethic. S. Tho. A 3 idem

id est absque consecutione debiti finis. Finis enim huius scientie non est sola cognitio, ad quam forte peruenire possent passionum sectatores. Sed finis huius scientie est actus humanus, sicut & omnium scientiarum practicarum. Ad actus autem virtuosos non perueniunt, qui passionum sectantur. Et sic nihil differt quantum ad hoc, an auditor huius scientie sit iuuenis aetate, vel iuuenis moribus, id est, passionum sectator. Quia sicut iuuenis aetate, deficit a fine huius scientie, qui est cognitio: ita ille qui iuuenis est moribus, deficit a fine, quod est actio, non enim est defectus eius propter tempus: sed propter hoc, quod vult secundum passionem sequitur singula, ad quae passiones inclinant. Talibus autem sit inutilis cognitio huius scientie, licet etiam incontinentibus, qui non sequuntur scientiam, quam de moralibus habent. Deinde cum dicitur: f. Ostendit, quis sit conueniens auditor huius scientie. Et dicit, quod multum est vtile scire de moralibus illis, qui secundum ordinem rationis implent omnia sua desideria, & exterius operantur. Vltimo autem epilogat ea, quae dicta sunt in hoc prooemio, dicens, quod tanta sint dicta prooemialiter de auditore, quod fuit vltimum: & quis sit modus demonstrandi, quod tunc dicitur, & quid proponitur, id est, quid sit illud, de quo illa scientia principaliter intendatur, quod fuit primum.

LECTIO III.

Icamus autem resumere, quoniam omnis cognitio & electio, bonum aliquod desiderat, quid est hoc, quod dicimus civilem desiderare. Et quid est, omnium operatorum summum bonum.

Nomine quidem igitur ferè a plurimis confessum est. Felicitatem enim & multum & excellentes dicunt. Bene autem vivere & bene operari, idem existimant ei, quod est esse felicem.

De felicitate autem, quae est, alterant. Et non similitur multi sapientibus crediderunt. Hi quidem enim apertorum quid & manifestorum, vtpote, voluntatem aut diuitias, aut honorem, alii autem aliud, multoties autem & idem ipse alterum, egrotans enim quidem sanitatem, Mendicans autem diuitias, cõscii autem sibi ipsi ignorantiam eos, qui magnum aliquid & super ipsos dicunt, admirantur. Quidam autem existimauerunt præter hæc multa bona, aliud esse secundum se ipsum, quod & omnibus causa est essendi bonum.

LECTIO IIII.

Ræmissio prooemio: hic Aristoteles accedit ad tractatum huius scientie. Et dividitur in partes tres. In prima determinat de felicitate: quæ est summum inter humana bona, perducens ad hoc, consideratione felicitatis: quod est operatio secundum virtutem. In secunda parte determinat de virtutibus, ibi. {Si autem est felicitas operatio quædam secundum virtutem, &c.} In tertia complet suum tractatum de felicitate, ostendens, qualis & quæ virtutis operatio sit felicitas. Et hoc, in 10. Lib. ibi. {Post hoc autem de delectatione, &c.} Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi. {Nomine quidem, &c.} Dicit ergo primo, resumendo quod supra dictum est, quod cum omnis cognitio & electio desiderat aliquod bonum, id est, ordinatur ad aliquod bonum desideratum sicut in finem. Dicendum est, quid sit illud bonum, ad quod ordinatur civilis scientia: quod scilicet, est summum omnium operatorum, id est, inter omnia ad quæ operatio humana peruenire potest. Hæc enim duo, supra dictum est, oportere considerari de vltimo fine humanorum bonorum, scilicet, quid sit, quod hic proponitur considerandum, & ad quam scientiam pertinet: quod supra in prooemio tractatum est. Deinde cum dicitur.

Leet. 19.

Determinat de felicitate. Et circa hoc duo facit. Primo, prosequitur opiniones aliorum de felicitate. Secundo, determinat de ipsa secundum propriam sententiam, ibi. {Rursus autem redeamus ad qualitatem bonorum, &c.} Circa primum duo facit. Primo, ponit opiniones aliorum de felicitate. Secundo, inquit de eis, ibi. {Nos autem dicamus, &c.} Deinde cum dicitur, {Circa primum duo facit. Primo, ponit opiniones de vltimo fine humanorum. Secundo, determinat qualitatem de huiusmodi opinionibus licet inquirendum, ibi.} Omnes igitur perquiruntur. Circa primum duo facit. Primo ostendit, in quo omnes conueniant. Secundo, in quo differant, ibi. {De felicitate autem, quæ est &c.} Ponit ergo primo duo, in quibus omnes conueniunt secundum vltimum finem. Primo quidem, ibi. {Felicitatem, n. multum & excellens, quod & multi: id est populi lares: & excellentes, id est sapientes nominauerunt summum humanorum bonum felicitatem. Secundo, quærum ad quandam communitatem nominis rationem: quia omnes existimant bene vivere & bene operari, idem esse, quod esse felicem. Deinde cum dicitur, c. Ostendit, in quo differunt opiniones hominum circa felicitatem. Et dicit, quod circa felicitatem quod sit in speciali, alterantur, id est diuersificantur homines. Et hoc triplici differentia. Quarum prima accipitur secundum quodam multitudinem popularium non similitur in hoc sentit cum sapientibus. Nam populares existimant felicitatem esse aliquid eorum, quæ sunt in aperto manifesto: vt sunt illa, quæ in sensibilibus considerant, quæ sola manifesta sunt multitudinibus: & adeo aperta, quod non indigent expositione referant, sicut sunt voluptas, diuitiæ, & honor, & alia huiusmodi. Quid autem sapientes super hoc sentiant, vltimo ponit. Secunda autem differentia est popularium adiuicem. Quorum, alii aliud sensibile bonum existimant esse felicitatem, sicut auari diuitias, intemperati voluptates, ambitioni honores. Tertia autem differentia est eisdem ad seipsum. Est enim conditio vltimi finis, vt sit maxime desideratum. Vnde illud quod maxime desideratur, populus existimat esse felicitatem. Indigentia autem alicuius boni, auget desiderium. Vnde eger, qui indiget sanitate, iudicat ipsam summum bonum. Et pariter ratione, mendicus diuitias. Et similitur illi, qui recognoscunt suam ignorantiam, admirantur quasi felices eos, qui possunt dicere aliquod magnum, & quod eorum intellectu excedat. Et omnia ista pertinent ad opiniones multitudinis. Sed quidam sapientes, scilicet Platonici, præter hæc diuersa bona sensibilia, existimauerunt esse vnum bonum, quod est secundum se ipsum, id est, quod est ipsa essentia bonitatis separata, sicut n. formam separatam hominis, dicebant per se hominem, sic bonum separatum per se bonum, quod omnibus bonis est causa, quod sunt bonæ inquantum felices, participant illud summum bonum. Deinde cum dicitur, d. Ostendit,

Leet. 9.

Leet. 5.

LECTIO IIII.

Ed nunc repetentes dicamus. Cum omnis cognitio atque electio bonum quoddam appetere dicimus facultatem. Et quid id quod omnium rerum agendarum supremum est bonum.

Nomine igitur omnes ferè de ipso conueniunt. Nam & vulgus & elegantes, felicitatem inueniunt esse. Atque bene vivere beneque agere & saluam esse, eadem esse putant.

De felicitate autem, quoniam sit disputant, & non similitur vulgus ac sapientes eam assignant, quidam enim unum quid eorum, quæ clara manifesta sunt, ipsam esse putant, ut voluptatem, aut diuitias, aut honorem, quidam aliquid aliud. Per sepe etiam unus idemque diuersum, nam cum egrotat sanitatem, cum pauper est diuitias. Ignorantia vero conscientia sua, eos admirantur, qui magnum aliquid & ultra vires ipsorum dicunt. Quidam autem præter hæc plura bona, aliud quoddam per se esse putant, quod quidem & his vniuersis, ut sint bona, censuere causam esse.

populares existimant felicitatem esse aliquid eorum, quæ sunt in aperto manifesto: vt sunt illa, quæ in sensibilibus considerant, quæ sola manifesta sunt multitudinibus: & adeo aperta, quod non indigent expositione referant, sicut sunt voluptas, diuitiæ, & honor, & alia huiusmodi. Quid autem sapientes super hoc sentiant, vltimo ponit. Secunda autem differentia est popularium adiuicem. Quorum, alii aliud sensibile bonum existimant esse felicitatem, sicut auari diuitias, intemperati voluptates, ambitioni honores. Tertia autem differentia est eisdem ad seipsum. Est enim conditio vltimi finis, vt sit maxime desideratum. Vnde illud quod maxime desideratur, populus existimat esse felicitatem. Indigentia autem alicuius boni, auget desiderium. Vnde eger, qui indiget sanitate, iudicat ipsam summum bonum. Et pariter ratione, mendicus diuitias. Et similitur illi, qui recognoscunt suam ignorantiam, admirantur quasi felices eos, qui possunt dicere aliquod magnum, & quod eorum intellectu excedat. Et omnia ista pertinent ad opiniones multitudinis. Sed quidam sapientes, scilicet Platonici, præter hæc diuersa bona sensibilia, existimauerunt esse vnum bonum, quod est secundum se ipsum, id est, quod est ipsa essentia bonitatis separata, sicut n. formam separatam hominis, dicebant per se hominem, sic bonum separatum per se bonum, quod omnibus bonis est causa, quod sunt bonæ inquantum felices, participant illud summum bonum. Deinde cum dicitur, d. Ostendit,

Ostendit qualiter oporteat inquirere de predictis opinionibus. Et circa hoc tria facit. Primo, ostendit de quibus hæc opinionum oportet inquirere. Secundo, quo ordine, ibi. {Non lateat autem nos &c.} Tertio, qualiter oporteat auditorem distipulum esse, ad hoc quod bene capiat ea quæ dicentur, ibi. {Propter quod oportet conuenire iudicibus, &c.} Dicit ergo primo, quod perquiratur omnes opiniones quas aliqui habent de felicitate, & fecerit magis vanum, & decet philosophum. Quia quædam opinio sunt irrationabiles: sed sufficit illas opiniones maxime perquirari, quæ in superficie habent aliquam rationem, vel propter apparentiam aliquam, vel saltem propter opinionem multorum hoc existimantium. Deinde cum dicitur, e. Ostendit quo ordine ratiocinandum sit de huiusmodi opinionibus, et simpliciter in tota materia morali, et alligant differentiam in processu ratiocinandi. Quia quædam rationes sunt, quæ procedunt a principiis, id est, a causis in effectum: sicut demonstrationes propter quid. Quædam autem eorum uerbo ab effectibus ad causas siue principia quæ non demonstrant propter quid, sed solum quia. Et hoc etiam Plato prius distinxit inquirens, verum oportet procedere a principiis, vel ad principia. Et ponit exemplum de cursu stadio. Erant enim quidam Athletæ, i. ppositi athletis currentibus in stadio. Qui quidem Athletæ, stabant in principio stadio. Quædamque igitur athletæ incipiebant currere ab athlotheis & procedebant vsque ad terminum: quandoque autem econuerso. Et sic etiam est duplex ordo in processu rationis, vt dictum est. Et vt accipiatur quo ordine oporteat procedere in qualibet materia, considerandum est quod oporteat incipere a magis cognitis, quia per notiora devenimus ad ignota. Sunt autem aliqua notiora dupliciter. Quædam quidem quo ad nos, sicut composita & sensibilia. Et quædam simpliciter & quo ad naturam, scilicet simplicia & intelligibilia. Et quia nos ratiocinando notitiam acquirimus, oportet, quod procedamus ab his, quæ sunt magis nota nobis: & si quidem eadem sunt magis nota nobis & simpliciter, tunc ratio procedit a principiis: sicut in mathematicis. Si autem alia magis nota sunt simpliciter, & alia quo ad nos, tunc oportet econuerso procedere, sicut in naturalibus & moralibus. Deinde cum dicitur, f. Ostendit qualiter oportet esse dispositum talium auditorum. Et dicitur: quod quia in moralibus oportet incipere ab his, quæ sunt magis nota quo ad nos, id est, a quibusdam effectibus consideratis circa actus humanos: oportet illum, qui sufficiens auditor vult esse moralis scientie: quod sit manu ductus & ex-

circatus in consuetudinibus humanæ vitæ, id est, de bonis exterioribus & iustis, id est, de operibus virtutum: & vniuersaliter de omnibus civilibus: sicut sunt leges & ordines politicarum: & si qua alia sunt huiusmodi. Quia oportet in moralibus accipere, vt principium quia ita est. Quod quidem accipitur per experientiam & colorem tudinem, puta quod concupiscentiæ per abstinentiam superatur. Et si hoc sit manifestum alicui, non multum est necessarium ei ad operandum cognoscere propter quid. Sicut medico sufficit ad sanandum scire quod hæc herba curat talem agri tudinem. Cognoscere autem propter quid, requiritur ad scientiam, quod principia liter intenditur in scientiis speculatiuis. Talis autem, qui scilicet est expertus in rebus humanis, vel per se ipsum habet principia operabilium, quasi per se ea considerans, vel de facili suscipit ea ab alio. Ille vero, qui neutrum horum conuenit, audiatur sententiam Hesiodi poetæ, qui dixit, quod ille est optimus, qui scilicet potest per se ipsum intelligere. Et ille etiam est bonus, qui recipit quæ ab alio dicitur. Ille autem, qui neque per se ipsum potest intelligere, neque alium audire potest in animo reponere, est inutilis quantum ad acquisitionem scientiæ.

At enim ne lateat nos eas inter se rationes differre, quæ a principiis proficiscuntur, & quæ ad principia pergunt. Recte enim & Plato dubitabat atque querebat: utrum a principis, an ad principia sit ipsa via. Vt in stadio ad calcem exiis, quæ præmia ponunt, an contra. Enimvero semper est a notis incipiendum. Hæc autem duobus modis talia sunt. Alia namque sunt nobis: alia simpliciter nota. Nobis igitur forsitan ex his incipiendum est, quæ nobis sunt nota.

Quocirca bene institutum moribus cum esse oportet: qui de honestis & iustis & omni civili ratione est sufficiens auditorus. Est enim principium esse. Atque si hoc satis constet, non opus erit ipso curare quam ob causam est. Talis autem autem habet principia: aut accipere facile potest. Cui vero neutrum horum inest: is Hesiodi sententiam audiatur hæc carminibus explicatâ. Optimus ille quidem est ex sese, qui omnia nouit. Perceptis quæ post se sunt meliora. Is rursus bonus est, paratque recta monenti. At qui ex se nescit, cuiquam nec potest rigere aures.

LECTIO V.

Ed nos e redeamus, unde digressi sumus. Summum enim bonum felicitatemque non sine ratione ex inueniendi modo uidentur existimare.

qui scilicet ponebant in aliquo bonorum huius vitæ felicitatem. Secundo, inquit de opinione loquentium de felicitate: non moraliter ponentium in quodam bono separato, ibi. {Quod autem vniuersale.} Circa primum duo facit. Primo ponit illud quod est omnibus commune huiusmodi opinionibus. Secundo, inquit de diuersitate opinionum, ibi. {Multi quidem & grauissimi.} Quia ergo videbatur philosophus digressionem fecisse a principali proposito: dum modum procedendi determinauit, redit ad principale propositum, vnde distulserat, id est ad opiniones de felicitate. Et dicit, quod non irrationabiliter aliqui videntur existimare finale bonum, quod felicitas dicitur: esse aliquid ex his, quæ pertinent ad hanc vitam, scilicet humanam. Est enim finis omnium operum vitæ. Ea autem, quæ sunt ad finem, proportionantur fini. Vnde probabile est, quod felicitas sit de numero bonorum, pertinentium ad hanc vitam. Sed de hoc infra dicitur, quid verum sit. Deinde cum dicitur.

Leet. 6.

LECTIO V.

Os autem dicamus vnde discessimus: summum bonum. & felicitatem non irrationabiliter videtur ex his, quæ huius vitæ sunt, existimare.

Os autem dicamus vnde discessimus: summum bonum. & felicitatem non irrationabiliter videtur ex his, quæ huius vitæ sunt, existimare.

b ¶ Inquirat veritatem circa ea in quibus diuersificantur. Et circa hoc duo facit. Primo inquit de opinionibus, que magis videntur accedere ad veritatem. In secunda, de opinione recedente magis a veritate, ibi. (Pecuniosus autem violenter quis, &c.) Circa primum tria facit. Primo inquit de opinione ponente felicitatem in his, que pertinent ad vitam voluptuosam.

Secundo de opinione, ponente felicitatem in his, que pertinent ad vitam ciuilem, ibi. (Qui autem excellentes & operatiui, &c.) In tertia facit mentionem de vita contemplatiua, ibi. (Tertia autem est, &c.) Circa primum tria facit. Primo, proponit opinionem. Secundo, ex incidenti distinguit vitas, ibi. (Tres enim sunt, &c.) Tercio inquit de veritate propolite opinionis, ibi. (Multi quidem, ergo &c.) Dicit ergo primo, quod inter bona huius vitæ, quidam eligunt voluptatem, in ea felicitatem ponentes. Et hi quidam sunt non solum multi, id est populares homines, qui fere omnes ad voluptates declinant, sed etiam quidam qui sunt grauissimi, vel propter auctoritatem scientiæ & doctrinæ, vel propter vitæ honestatem. Nam etiam Epicurei, qui voluptatem summam boni extimabant, diligenter colebant virtutes. Sed tamen propter voluptatem, ne felicitatem contraria vitæ eorum voluptas impediretur. Gula enim per immoderantiam cibi, dolores corporis generat. Propter furtum aliquis carceri mancipatur. Et ita diuersa vitæ diuersimode voluptatem impediunt. Et quia vltimus finis est maxime diligibilis, ideo illi qui ponunt voluptatem summam bonum, maxime diligunt vitam voluptuosam. Deinde cum dicit.

c ¶ Distinguit triplicem vitam scilicet voluptuosam, quæ dicta est nunc: ciuilem, & contemplatiuam. Et has dicit maxime excellentes. Ad cuius euidenciam sciendum est, quod sicut infra in 9. libro dicitur, vniuersique id ad quod maxime afficit reputat vitam suam: sicut philosophus philosophari, venator venari, & sic de alijs. Et quia homo maxime afficitur ad vltimū finem, necesse est, quod vitæ diuersificentur secundum diuersitatem vltimi finis. Finis autem habet rationem boni. Bonum autem in tria diuiditur, in vile, delectabile, & honestum. Quorum duo, scilicet delectabile & honestum, habent rationem finis: quæ vtrumque est appetibile propter seipsum. Honestum autem dicitur, quod est bonum secundum rationem: quod quidem habet delectationem annexam. Vnde delectabile, quod contra honestum diuiditur, est delectabile secundum sensum. Ratio autem est & speculatiua & practica. Vita ergo voluptuosa dicitur, quæ finem constituit in voluptate sensibili. Vita vero ciuilis dicitur, quæ finem constituit in bono practice rationis: puta in exercitio virtuosorum operum, vita autem contemplatiua, quæ constituit finem in bono rationis speculatiuæ, vel in contemplatione veritatis. Deinde cum dicit.

d ¶ Inquirat de prædicta opinione. Et circa hoc duo facit. Primo improbat eam. Secundo inducit rationem inducentem ad ipsam, ibi. (Adipsi sunt autem, &c.) Circa primum considerandum est, quod vita voluptuosa, quæ ponit finem circa delectationem sensus, necesse habet ponere finem circa maximas delectationes, quæ sequuntur naturales operationes, quibus, si

lect. 14.

natura conseruatur secundum indiuiduum per cibum & potum; & secundum speciem per missionem sexuum. Huiusmodi autem delectationes sunt communes hominibus & bestiis: vnde multitudo hominum ponentium finem in huiusmodi voluptatibus, videntur omnino bestiales, quasi eligentes talem vitam, in qua pecudes simul nobiscum communitur. Si enim in hoc felicitas hominis consisteret, pari ratione bestie felices essent, fruētes delectatione cibi & coitus. Si igitur felicitas est proprium bonum hominis, impossibile est, quod in his consistat felicitas. Deinde cum dicit.

e ¶ Ponit rationem inducentem ad hanc opinionem. Et dicit, quod illi qui ponunt hanc opinionem, recipiunt pro ratione, quod multi illorum qui sunt in maximis potestatibus constituti, sicut Reges, & principes, quæ felicitas fini apud vulgus reputantur, similia patiuntur cuidam regi assyriorum nomine Sardanapalo, qui vultu voluptatibus deditur. Et ex hoc reputant voluptatem esse optimum, utpote, quæ ab optimis maxime diligitur. Deinde cum dicit.

f ¶ Inquirat de opinionibus pertinentibus ad vitam actiuam suam ciuilem. Et primo quantum ad honorem. Secundo quantum ad virtutem, ibi. (Forfitan autem & magis, &c.) Et hoc rati onabiliter. Nam vita ciuilis siue actiua, intendit bonum honestum. Dicitur autem honestum, quasi honoris status. Vnde ad hoc pertinere videtur & ipse honor & virtus, quæ est honoris causa. Circa primum tria facit. Primo ponit opinionem. Et dicit, quod illi qui sunt excellentes, id est virtuosissimi, id est dediti vitæ actiuæ, ponunt felicitatem in honore. Secundo ibi.

g ¶ Inducit ad hoc rationem. Quia fere totius ciuilis vitæ finis videtur esse honor, qui redditur bene operantibus in vita ciuili quasi præmium. Et ideo colentibus ciuilem vitam, probabile videtur felicitatem in honore consistere. Tercio ibi.

h ¶ Improbat hanc opinionem duabus rationibus. Quarum primam ponit dicens, quod ante assignatam rationem felicitatis diuinamus, id est conuincimus felicitatem esse quoddam bonum: quod est proprium ipsi felici, utpote ad ipsum maxime pertinens: & quod difficile ab eo auferitur. Hoc autem non conuenit honorari, quia honor videtur magis consistere in actu quodam honorantis, & in eius potestate, quæ ipsius etiam qui honoratur. Ergo honor est quoddam magis extrinsecum & superficiale quod bonum, quod queritur, scilicet felicitas. Secunda rationem ponit ibi.

i ¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

k ¶ Inquirat de opinione ponentium felicitatem in virtute. Et circa hoc duo facit. Primo proponit opinionem, et dicit, quod forfitan aliquis extimabit magis esse finem ciuilis vitæ virtutem quam honorem, ratione prædicta. Secundo ibi.

l ¶ Improbat

rationem prædictam. Quia virtus est aliquid melius honore, propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

m ¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

n ¶ Tertia autem est contemplatiua, de qua perscrutationem faciemus.

o Pecuniosus autem quis violententer est.

p Et diuitiæ non sunt, quod queritur bonum. Vtilis enim sunt & alterius gratia. Ideo magis, quæ prius dicta sunt, finem aliquis vti que existimat: Propter se enim diliguntur. Videntur autem neque illa, quamuis multi sermones ad hoc compositi sint. Hic autem relinquatur.

q Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

r Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

s Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

t Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

u Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

v Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

w Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

x Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

lect. 6.

¶ Improbat eam duplici ratione. Quarum prima talis est. Felicitas videtur esse quoddam bonum perfectissimum. Sed virtus non est talis. Inuenitur enim quandoque sine operatione quæ est perfectio: ut patet in his qui dormiunt, & tamen habitum virtutis habent, & in his qui habent habitum virtutis & in tota vita sua non occurrat eis facultas operandi secundum illam virtutem: ut maxime patet in magnanimitate & magnificencia: quia aliquis pauper habet habitum huiusmodi, qui tamen nunquam potest magnifica facere. Non ergo virtus est idem felicitati. Secunda rationem ponit ibi.

¶ Quæ talis est: contingit aliquo habitum habentem virtutis infortunatum esse. Sed nullus dicitur talem esse felicem nisi aliquis, qui vellet pertinaciter positionem suam defendere contra rationes manifestas. Ergo felicitas non est idem virtuti. Et hoc dicit ad propositum factis esse. Sed de his sufficiter dictum est in Enchiridijs, id est in quibusdam circularibus versibus, quos de felicitate composuit. Deinde cum dicit.

¶ Facit mentionem de vita contemplatiua. Et dicit quod tertia vita, scilicet contemplatiua perscrutabitur inferius, scilicet in x. Deinde cum dicit.

¶ Inquirat de quâ alta opinio minus rationabili, quæ ponit felicitatem in aliquo, quod habet rationem boni vtilis, scilicet pecunia. Et hoc repugnat rationi vltimi finis. Nam vtile dicitur ali quid ex hoc, quod ordinatur ad finem: quia tamen pecunia habet vniuersalem vtilitatem respectu omnium bonorum temporalium, ideo probabilitatem quandam habet hæc opinio, quæ in pecuniis ponit felicitatem. Improbat autem eam Aristoteles duplici ratione. Quarum prima talis est. Pecunia per violentiam acquiritur & per violentiam perditur. Sed hoc non conuenit felicitati, quæ est finis voluntariarum operationum: ergo felicitas non consistit in pecunijs. Secunda rationem ponit ibi.

¶ Quæ talis est. Nos querimus felicitatem tanquam aliquid bonum, quod non queritur propter aliud: Sed pecunia queritur propter aliud, quia habet rationem boni vtilis, ut dictum est. Ergo in ipsa non consistit felicitas. Concluditur autem vltimius, quod illa, quæ supra dicta sunt, scilicet voluptas, honor, & virtus, possunt existimari vltimi fines, quia propter se requiruntur, ut dictum est: Et tamen neque in illis est vltimus finis, ut ostensum est, quamuis a diuersis sint multi sermones compositi, ad asserendum felicitatem in prædictis bonis consistere.

¶ Sed istæ opiniones sunt hic relinquendæ.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

LECTIO VI.

¶ Quod autem vniuersale melius forte perscrutari & querere qualiter dicitur.

¶ Et si ardua tali questione facta propter amicos veros intro ducere Ideas.

¶ Videbitur autem vti que melius esse forsit, & oportere & pro salute veritatis, & familiaria destruere: specialiterque & Philosophos existentes. Amobus enim existentibus amicis, sanctam præhonore veritate.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter quod queritur. Ad hoc enim homines videntur honorare querere, ut & ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis, quod sunt boni & quod ab alijs hoc credat. Et ideo, quæ sunt honorari a prudentibus, qui sunt recti iudicij, & apud eos, a quibus cognoscunt, qui melius possunt de eis iudicare. Et quæ sunt honorari de virtute, pro quibus aliquis est bonus, ut in secundo dicitur. Et sic virtus est aliquid melius honore propter quod honor queritur. Non ergo in honore consistit. Deinde cum dicit.

¶ Quæ talis est. Felicitas est quoddam optimum, quod non queritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet, propter qu

se preferenda amicis specialiter: tamen hoc oportet facere Phi-
losofo, qui sunt professores sapientia, quæ est cognitio veri-
tatis. Quod autem oportet veritatem preferre amicis, ostendit
hac ratione. Quia ei, qui est magis amicus, magis est de-
ferendum. Cum autem habeamus amicitiam ad ambo, scilicet
ad veritatem & ad hominem: magis de-
bemus amare veritatem, quam hominem, quia hominem præcipue
debemus amare, propter veritatem, & virtutem ut i viij.
huius dicitur. Veritas autem est amicus huiusmodi superex-
cellens: cui debetur reverentia honoris. Etiam veritas est quod
dam diuinum. In deo enim primo & principaliter inueni-
tur: & ideo concludit, quod sanctum est præhonore veritatem
hominibus amicis. Dicit enim Andronicus peripateticus, quod sanctitas
est, quæ facit fideles & seruantes eâ, quæ ad deum. Iuxta hoc
etiam est sententia Platonis: qui repro-
bans opinionem Socratis magistri sui dicit, quod oportet magis
de veritate curare, quam de aliquo alio: Et alibi dicit: Amicus
quidem Socrates: sed magis amica veritas. Et in alio loco.
De Socrate quidem parum est curandum, de veritate multum.
Deinde cum dicitur: Improbat Platonis positionem dicentem, quod
sanctitas hominis consistit in quadam communis idea boni. Et circa
hoc duo facit. Primo ostendit, quod non est vna communis idea boni.
Secundo ostendit, quod etiam si esset, non consideret in ea humana
felicitas, ibi. Sed forte hoc quidem relinquendum est nunc & c. Circa primum duo facit.
Primo ostendit, quod non sit vna communis idea boni. Secundo
inquirit de modo loquendi, quo Platonicus hanc ideam nominabant,
ibi. Quæretur autem quis vtrique & c. Circa primum considerandum
est, quod Aristoteles non intendit improbare opinionem Platonis
quantum ad hoc, quod ponebat vnum bonum separatum, a quo
derenderent omnia bona. Nam ipse Aristoteles in 12. Metaphy.
ponit quoddam bonum separatum a toto vniuerso, ad quod totum
vniuersum ordinatur: sicut exercitus ad bonum ducis. Improbat
autem opinionem Platonis quantum ad hoc, quod ponebat bonum
separatum esse quandam ideam communem omnium bonorum, ad
quod quidem improbandum videtur triplici ratione. Quarum prima
sumitur ex ipsa positione Platonis, qui non faciebat aliquam
ideam in illis generibus, in quibus inuenitur prius & posterius,
sicut patet in numeris. Nam binarius naturaliter prior est ternario,
& ideo non dicebant Platonici, quod numerus communis, esset
quædam idea separata, ponebant autem singulos numeros
ideales separatos, puta binarium, ternarium, & similia. Et huius
ratio est, quia ea in quibus inuenitur prius & posterius, non
videntur esse vnus ordinis, & per consequens, nec qualiter
vnam ideam participare, sed in bonis inuenitur prius & posterius:
quod manifestat ex hoc, quod bonum inuenitur

Lectio. 3.

Lectio. 10.

Lectio. 7.

Tex. cõ. 52.

in eo, quod quidem est, id est substantia: & similiter in qualitate,
& etiam in aliis generibus. Manifestum est autem, quod illud
quod est ens per se ipsum, scilicet substantia, est naturaliter
prius omnibus his, quæ non habent esse, nisi in comparatione
ad substantiam: sicut est quantitas: quæ est mensura substantiæ,
& qualitas quæ est dispositio substantiæ: & ad aliquid, quod
est habitudo substantiæ. Et idem, est in alijs generibus, quæ
omnia assimilantur propagini entis, id est substantiæ: quæ est
principaliter ens, a qua propaginantur & derivantur omnia
alia genera. Quæ etiam in tantum dicuntur entia, in quibus
accidit substantiæ. Et ex hoc concludit, quod non potest esse
quædam communis idea boni. Secundam rationem ponit, ibi.
Ad cuius evidentiam sciendum est, quod Plato ponebat ideam
esse rationem & essentiam omnium eorum, quæ ideam participat:
Ex quo sequitur, quod eorum, quorum non est vna ratio communis,
non possit esse vna idea: Sed diuersorum predicamentorum non
est vna ratio communis. nihil enim vni-
uocæ de his predicatur. Bonum autem
sicut & ens, cum conuertatur cum eo, in-
uenitur in quolibet predicamento: sicut
in quod quid est. id est substantia, bonum
dicitur Deus, in quo non cadit malitia:
& intellectus, qui semper est rectus. In qua
litate autem virtus, quæ bonum facit ha-
bentem. In quantitate autem commensu-
ratum, quod est bonum in quolibet, quod subditur mensuræ.
In ad aliquid autem bonum, quod est vtile, quod est bonum
relatum in debitum finem. In quando autem tempus, scilicet,
oportunitum, & in vbi locus congruus ad ambulandum, sicut
dicitur. Et idem patet in alijs generibus. Manifestum est ergo,
quod non est aliquid vnum bonum, quod scilicet sit idea, vel ratio
communis omnium bonorum, alioquin oporteret, quod
bonum non inueniretur in omnibus predicamentis, sed in vno
solo. Tertiam rationem ponit, ibi.
Ad cuius evidentiam sciendum est, quod sicut Plato ponebat,
quod res extra animam existentes assuntur formæ generis,
vel speciei per hoc, quod participat ideam: ita quod anima
non cognoscit lapidem nisi per hoc, quod participat ideam
lapidis, ita anima illarum, scientiam & cognitionem participat
per hoc, quod ipsarum formæ, sive ideæ in ipsa imprimuntur.
Ex quo sequitur, quod omnium eorum, quæ habent vnam
ideam, est vna scientia. Si ergo omnium bonorum esset vna idea,
sequeretur quod omnia bona pertinerent ad considerationem
vnius scientiæ. Hoc autem videmus esse falsum, quæ ad bona
quæ sunt in vno predicamento. Quod addit, ne aliquis diuersifica-
tiones scientiarum attribuat diuersitati predicamentorum. Videmus autem,
quod tempus congruum considerat quidem in rebus bellicis militaribus.
In ægritudine autem medicinalis. In laboribus autem exercitarius.
Relinquitur igitur, quod non est vna communis idea bonorum.

LECTIO.

LECTIO VII.



Stendit supra Philosophus, quod non est idea communis
omnium bonorum: sed quia Platonici illud bonum separatum
non solum vocabant ideam boni: sed etiam per se bonum, hic
intendit inquirere Aristoteles. vtrum conuenienter dicatur.
Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod illud bonum
separatum non conuenienter nominatur per se bonum. Secundo
ostendit, quod ponere bonum separatum esse per se bonum
repugnat ei, quod dicitur esse commune omnium bonorum, ibi.
His autem quæ dicta sunt & c. Circa primum tria facit.
Primo ostendit, quod illud bonum separatum non conuenienter
dicitur per se bonum. Secundo excludit quandam respon-
sionem, ibi. Sed neque quidem perpetuum esse & c. Tertio
comparat hoc dictum opinioni Pythagoricorum, ibi. Probabilius
autem videntur & c. Circa primum considerandum est, quod
illud bonum separatum, quod est causa omnium bonorum,
oportet ponere in altiori gradu bonitatis, quam ea, quæ
apud nos sunt: eo quod est vltimus finis omnium. Per hoc
autem dictum videtur, quod non sit altior gradus in bonitate,
quam alia bona. Et hoc manifestat per hoc, quod vniuersum
separatum vocabant per se: vt per se hominem, & etiam per
se equum. Manifestum est autem, quod vna & eadem ratio est
hominis, qui est apud nos, & per se hominis, id est separati.
Et hoc manifestat per hoc, quod homo separatus & homo, qui
est in materia, non differunt in hoc, quod homo: differunt
autem quantum ad quædam alia, puta quod ille homo est
in materia. Sicut autem commune & in ratione animalis.
Sed differunt in hoc, quod homo addit rationale super animal.
Ira etiam videtur, quod in ratione hominis non differat homo
separatus ab hoc homine. Sed in hoc, quod hic homo addit
materiam supra hominem. Eadem ratio bonum, quod nominatur
per se bonum, non erit alterius rationis in bonitate, quam
hoc particularis: poterit autem esse differentia quantum
ad aliqua alia, quæ sunt præter rationem boni. Deinde cum
dicitur. Excludit quandam respon-
sionem. Posset enim aliquis respondere, quod illud per se bonum
est melius: quia est perpetuum. Hæc autem bona sunt
corruptibilia. Quod autem est diuturnius videtur esse
melius, & magis eligendum. Sed ad hoc excludendum
dicitur, quod neque hoc, quod est perpetuum esse, facit
illud per se bonum esse magis bonum. Perpetuum enim a
non perpetuo differat duratione. Differentia autem
durationis alicuius rei est præter rationem speciei: sicut
vita, quæ est vnus dies, & vita quæ est diuturna, non
differunt in ratione vite: sed solum differunt in
duratione. Sic ergo si accipiat bonum quasi vna species,
duratio erit præter rationem boni. Et ita ex hoc, quod
est aliquid diuturnius, non differat secundum rationem
boni quæ si existens melius, quam si esset vnus dies tantum.
Sed si ponamus non esse vnam speciem, vel ideam boni, vt
Platonici posuerunt: sed quod bonum dicitur sicut ens
in omnibus generibus, hoc ipsum, quod est diuturnitas
erit bonum in tempore.

LECTIO VII.



Varet autem vtrique aliquis quid, & volunt dicere per se vnum quodque: si & in per se homine & in homine, vna & eadem est ratio, quæ hominis. Secundum enim quod homo nihil differat. Si autem sit, neque secundum quod bonum.

Sed neque quidem perpetuum esse magis bonum erit. Sed neque magis, quod diuturnius est eo, quod vnus diei.

Probabilius autem videntur Pythagorici dicere de ipso, vnum in bonorum serie collocantes. Quos vtrique & Speusippus sequi videtur. Sed de his quidem igitur alius fiet sermo.

His autem quæ dicta sunt, dubitatio quædam subapparet: propter non de omni bono sermones dici & fieri. Dicit autem secundum vnam speciem, quæ secundum seipsa per se sunt & dilecta. Factiua autem horum, vel cõseruatiua aliquo modo: hæc dicitur: & secundum modum aliorum. Manifestum igitur quod dupliciter dicitur bonum. Et hæc quidem propter seipsa. Hæc autem, propter hæc.

quæ dicitur, quod est perpetuum esse, facit illud per se bonum esse magis bonum. Perpetuum enim a non perpetuo differat duratione. Differentia autem durationis alicuius rei est præter rationem speciei: sicut vita, quæ est vnus dies, & vita quæ est diuturna, non differunt in ratione vite: sed solum differunt in duratione. Sic ergo si accipiat bonum quasi vna species, duratio erit præter rationem boni. Et ita ex hoc, quod est aliquid diuturnius, non differat secundum rationem boni quæ si existens melius, quam si esset vnus dies tantum. Sed si ponamus non esse vnam speciem, vel ideam boni, vt Platonici posuerunt: sed quod bonum dicitur sicut ens in omnibus generibus, hoc ipsum, quod est diuturnitas erit bonum in tempore.

unde adderet ad bonitatem. Et sic quod est diuturnius, erit melius. Sed hoc non potest dici, si bonum sit vna species per se. Ita sequitur, quod neque sit melius ex hoc, quod est perpetuum. Deinde cum dicitur. Comparat prædictam positionem positioni Pythagoricorum. Circa quod considerandum est, quod secundum Platonicos eadem erat ratio boni & vnus. Et ideo ponebant eadem esse per se vnum & per se bonum. Vnde necesse erat, quod ponerent vnum primum bonum; quod quidem Pythagorici non faciebant. Sed vnum ponebant aliquid eorum, quæ continentur sub coordinatione boni: sub quo ponebant.

Lumen	Malulium	
Vnum	Dextrum	
Intellectum	Finium	
Quietem	Par	
	Rectum	
	Quadratum	
Econtrario autem sub malo ponebant.		
Tenebras	Fœmininum	Curuum
Multitudinem	Sinistrum	Altera parte longius
Opinionem	Infinitum	
Mortum	Imparem	

Dicit ergo, quod quantum ad hoc, probabilius dixerunt Pythagorici, quam Platonici: quia non cogebantur ponere vnam rationem boni. Vnde & Speusippus, qui fuit nepos Platonis, filius sororis eius, & successores eius in scholis, in hoc non sunt secuti Platonem: sed magis Pythagorici. Dicit autem, quod de his habet fieri aliquid sermo, scilicet in metaphisica. Deinde cum dicitur. Ostendit, quod dicere illud bonum separatum esse per se bonum, repugnat ei, quod est vnam esse ideam omnium bonorum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quod per se bonum non potest esse commune idea omnium bonorum. Secundo, quod non potest esse commune idea esse omnium, quæ dicuntur per se bona, ibi. Diferentes igitur & c. Tertio respondet cuidam questioni, ibi. Sed qualiter vtrique? Dicit ergo primo, quod contra ea quæ dicta sunt a Platonis occulte, apparet quædam dubitatio propter hoc, quia cum loquitur de illo per se bono, non videtur de omni bono sermones dici quædam ad ipsam apparitionem ueborum: & fieri quantum ad conuenientiam rerum. Et hoc ideo, quia diuersæ sunt species, vel rationes bonorum. Dicuntur enim secundum vnam speciem, vel rationem boni, illa quæ secundum seipsa sunt perfecta, id est quæ sunt, vel desiderata, vel dilecta, id est amata. Et secundum aliam rationem dicuntur bona illa, quæ sunt aliquo modo gratia illorum, quæ sunt secundum se bona. Tertio uero modo dicuntur aliqua bona, quæ sunt prohibitiua contrariorum. Sic igitur manifestum est, quod bonum dupliciter dicitur. Quædam enim sunt bona secundum seipsa, scilicet prima, de quibus dictum est, quod propter se queruntur, utraque uero alia, scilicet factiua, vel cõseruatiua: & etiam prohibitiua contrariorum dicuntur bona propter illa, quæ sunt secundum se bona. Et sic manifestum est, quod ratio

LECTIO VII.

Vbitauerit autem quispiam quidnam & velit dicere ipsum quodque, si vna eadē hominis est ratio, & in ipso homine, & in homine. Nam quo vtrique est homo: hoc differentiam inter sese nullam habebunt. Quod si ita est, neque quo vtrumque est bonum.

At vero, neque quia perpetuum est, ideo magis erit bonum. Si quidem neque diuturnum album, magis est album, quam vnus album diei.

Probabilius autem de ipso videntur dicere Pythagorici: ipsum vnum in bonorum serie collocantes. Quos secutus videtur Speusippus. Sed de his quidem alius erit sermo.

In his autem quæ dicta sunt, contro-
uersia quædam est, quod rationes non
de omni bono sunt dictæ. Dicuntur au-
tem vna specie bona ea, quæ aman-
tur per se. Ea vero, quæ hæc efficiunt,
aut aliquo modo cõseruant, aut con-
traria prohibent, propter hæc ipsa: mo-
doque alia bona dicuntur. Constat igitur
bona bifariam dici, alia per se,
alia propter illa.

conuenientiam rerum. Et hoc ideo, quia diuersæ sunt species, vel rationes bonorum. Dicuntur enim secundum vnam speciem, vel rationem boni, illa quæ secundum seipsa sunt perfecta, id est quæ sunt, vel desiderata, vel dilecta, id est amata. Et secundum aliam rationem dicuntur bona illa, quæ sunt aliquo modo gratia illorum, quæ sunt secundum se bona. Tertio uero modo dicuntur aliqua bona, quæ sunt prohibitiua contrariorum. Sic igitur manifestum est, quod bonum dupliciter dicitur. Quædam enim sunt bona secundum seipsa, scilicet prima, de quibus dictum est, quod propter se queruntur, utraque uero alia, scilicet factiua, vel cõseruatiua: & etiam prohibitiua contrariorum dicuntur bona propter illa, quæ sunt secundum se bona. Et sic manifestum est, quod ratio

ratio per se boni, non potest aptari omnibus bonis. Deinde...

e Diuidetes igitur ab vtilibus quae secundum seipsa, intueamur...

f Secundum seipsa autem qualia ponet quis utique, vel quae...

g Quare inanis erit idea.

h Si autem & haec sunt eorum quae secundum seipsa, boni rationem...

i Sed qualiter utique dicuntur? Non enim assimilantur a casu...

LECTIO VIII.

Ed forte hoc quidem relinquendum est nunc. Certificare...

Quarto ibi. Deducit primum. Et dicit, quod si omnia praedicta...

Respondet cuidam quaestioni. Et haec quidem quaestio locum...

uerfas, non habentes respectum ad vnum. Et ista dicuntur a qui...

Sciuntis igitur per se bonis a bonis vtilibus, consideremus si ea quae...

Quare forma res quadam erit inanis. Quod si haec quoque per se sunt...

At quonam modo dicuntur? Non enim hisce similia sunt, quae nomine...

LECTIO VII.

Ed haec in praesenti forsitan omittenda sunt. Nam exa...

ad vnum finem. Non enim voluit Aristoteles, quod illud bonum...

LECTIO VIII.

ostquam Philosophus ostendit, quod non est vna communis...

litatem quidem igitur &c. Dicit ergo primo hoc, scilicet quatuor...

du seipsu, manifestu non vtiq; erit opatu, neq; possessu boni...

b Forte autem alicui videbitur, utique; melius esse cognoscere ipsu...

d Inutile autem. Et quid iuuabit textor & faber ad sua arte sciens...

LECTIO IX.

Vrsus autem redeamus ad questum bonum, quod utique sit. Videtur quidem...

c Excludit praemissam responsonem duabus rationibus. Quarum prima sumitur...

d Quae sumitur ab ipsa natura rei. Et dicit, quod illud bonu...

tum ad earum exercitium, quia textor, vel faber in nullo iuuatur...

Fortasse autem cuiuspiam melius esse videbitur cognoscere ipsum...

Haec igitur ratio habet quidem quaedam probabilitatem, a scientiis autem...

Dubium autem est. Et quidnam ad suam artem, aut textori confert...

LECTIO IX.

Vnc rursus redeamus ad id, quod quaerimus bonum, et qui tandem sit ipsum...

facit. Primo ostendit, quid sit felicitas. Secundo ostendit, quod praemissa...

Expeditis his, quae pertinent ad opiniones aliorum, rursus oportet...

LECTIO IX.

ostquam Philosophus ostendit, quod non est vna communis idea...

Lectio. 18.

Lectio. 15.

Lectio. 13.

Lectio. 10.

ius gratia omnia alia sunt. Hoc autem bonum intentum in vna quaque operatione, vel electione dicitur finis. Quia finis nihil aliud est, quam illud cuius gratia alia sunt. Si ergo occurrat ista...

Et quantum ad hoc habet aliquid imperfectionis, quasi participans cum instrumento. Tertium autem est agens perfectissimum, quod agit quidem secundum formam propriam, & ab alio non mouetur. Et similiter est in finibus. Est enim aliquid quod appetitur, non propter aliquam formalem bonitatem in ipso existentem, sed solum inquantum est utile ad aliquid, sicut medicina amara. Est autem aliquid quod est quidem appetibile propter aliquid quod in se habet, & tamen appetitur propter aliud, sicut medicina valida sapida. Et hoc est bonum perfectius. Bonum autem perfectissimum est, quod ita appetitur propter se, quod nunquam appetitur propter aliud. Hos igitur tres gradus bonorum distinguit hic Philosophus. Et dicit, quod hoc quod dictum est de ultimo fine, oportet adhuc magis explanare inquirendo conditiones, quae requiruntur ad vltimum finem. Videtur autem esse plures gradus finium, quorum quosdam eligimus propter aliud solum, licet diuitias, quae non appetuntur nisi inquantum sunt utiles ad vitam hominis, & similes, quibus canitur, & vniuersaliter omnia organa, quae non quaruntur nisi propter vltimum eorum. Vnde manifestum est, quod omnes isti fines sunt imperfecti. Optimus autem finis, qui est vltimus, oportet quod sit perfectus. Vnde si vniuersum sit tale, oportet hoc esse vltimum finem quae querimus. Si autem sint multi perfecti fines, oportet quod perfectissimus horum sit optimus & vltimus. Manifestum est autem, quod sicut id quod est in se appetibile, est magis perfectum eo, quod est appetibile propter alterum, ita illud quod nunquam appetitur propter aliud est perfectius, his quae licet secundum se appetantur, tamen appetuntur etiam propter aliud. Et ita simpliciter perfectum est, quod est semper secundum se eligibile, & nunquam propter aliud. Talis autem videtur esse felicitas, quam nequaquam eligimus propter aliud, sed semper propter seipsam. Honorem vero & voluptates & intelligentiam & uirtutem eligimus quidem propter seipsa. Eligeremus. n. ea uel appetere, etiam si nihil aliud ex eis nobis proueniret. Et tamen eligimus ea propter felicitatem, inquantum per ea credimus nos futuros felices. Felicitatem autem nullus eligit propter hoc, nec propter aliquid aliud. Vnde relinquitur, quod felicitas sit perfectissimum bonorum, & per consequens ultimus & optimus finis. Deinde cum dicitur...

ad id quod additur per se, ibi. Amplius autem omnium &c. Dicit ergo primo, quod idem videtur sequi ex per se sufficientia, sicut & ex perfectione, scilicet quod felicitas sit optimus & vltimus finis. Hae enim duo se consequuntur. Nam bonum perfectum videtur esse per se sufficiens. Si enim quantum ad aliquid non sufficit, iam non videtur perfecte desiderium quietare, & ita non erit perfectum bonum. Dicitur autem esse per se sufficiens bonum, non quia sit sufficiens vni soli homini, videnti vitam solitariam, sed parentibus & filijs, & vxori, & amicis, & ciuibus, vt scilicet sufficiat eis in temporalibus prouidere necessaria auxilia ministrando, & in spiritalibus instruendo, vel consiliando. Et hoc ideo, quia homo naturaliter est animal sociale. Et ideo non sufficit suo desiderio, quod sibi prouideat, sed et quod possit alijs prouidere. Sed hoc oportet intelligere vltimum ad aliquid terminum. Si enim aliquis velit hoc extendere, non solum ad consanguineos, & amicos proprios, sed etiam ad amicos amicorum, procederet haec in infinitum, & sic nulli poterit sufficientia prouenire, & ita nullus posset esse felix, si felicitas hanc infinitam sufficientiam requiret. Loquitur enim in hoc libro Philosophus de felicitate, qualis in hac vita potest haberi. Nam felicitas alterius vitae omnem inuestigationem rationis excedit. Quis autem sit terminus, vique ad quem oportet felicitatem esse sufficientem, rursus per scrutandum alibi erit, scilicet in yconomica, vel Politica. Et quae exposuerat cui debeat esse sufficiens bonum perfectum, quod felicitas dicitur, quae scilicet non solum vni homini, sed sibi & omnibus quorum cura ad ipsum spectat, consequenter exponit quid sit quod dicitur per se sufficiens. Et dicit, quod per se sufficiens dicitur illud, quod etiam si solum habeatur, facit vitam eligibilem, & nullo exteriori indigentem. Et hoc maxime conuenit felicitati, alioquin, non terminaret motum desiderij, si extra ipsam remaneret aliquid, quo homo indigeret. Omnis enim indigens, desiderat adipisci id quo indiget. Vnde manifestum est, quod felicitas est bonum per se sufficiens. Deinde cum dicitur...

to includitur, ita etiam quodcumque bonum connumeratum, Deo non facit aliquod augmentum bonitatis, quia non est bonum, nisi per hoc, quod participat bonitatem diuinam. Aliquid autem dicitur etiam solitariam, vel nullo alio connumerato esse sufficiens, inquantum continet omne illud, quo indiget homo ex necessitate. Et sic felicitas de qua nunc loquitur, habet de se sufficientiam, quia in se continet omne illud quod est in se necessarium, non autem omne illud quod potest homini aduenire. Vnde potest melior fieri aliquo alio addito. Non tamen remanet desiderium hominis inquietum, quia desiderium ratione regulatum, quae oportet esse felicitas, non habet inquietudinem de his, quae non sunt necessaria, licet sint possibilia adipisci. Hoc est ergo quod dicitur, maxime inter omnia conuenire felicitati, quod etiam ipsa non connumerata alijs, sit eligibilis. Tamen, si connumeretur alicui alteri in minimo bonorum, manifestum est, quod est eligibilior. Cuius ratio est, quia per appositionem sit superabundantia, vel augmentum boni. Quanto autem aliquid est magis bonum, tanto est magis eligibile. Vltimo autem concludit epilogando quod dictum est, scilicet quod felicitas cum sit omnium operatorum vltimus finis, est perfectum bonum, & per se sufficiens. Lectio. 11.

LECTIO X.

Ed forte felicitatem quidem & optimum dicitur desideratur autem manifestius quid est adhuc dici.

Forte utique fiet hoc, si sumatur opus hominis. Quemadmodum enim tibicini, & statuifici, & omni artificii, & omnino quorum est opus aliquod actione. Bonum, & id quod bene sese habet in ipso opere videtur consistere, sic &

LECTIO X.

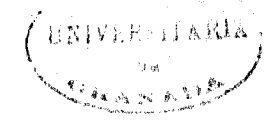
Ed forsitan felicitatem quidem summum esse dicere bonum ab uniuersis conceditur. Desideratur autem, ut dilucidius quidnam sit ipsa dicatur.

Hoc igitur forsitan fuerit si opus hominis caperetur. Vt enim modulatoris, statuarij, ceterorumque artificum, & eorum omnino, quorum est opus aliquod actione. Bonum, & id quod bene sese habet in ipso opere videtur consistere, sic &

LECTIO X.

Ostendam Philosophus quod sit quaedam conditio felicitatis, hic inuestigat diffinitionem eius. Et circa hoc tria facit. Primo, ostendit...

Lectio. 11.



bene est ei, consistit in eius operatione. Sicut tibicinis bonum consistit in eius operatione. Et similiter eius, qui facit statuam, & cuiuslibet artificis. Et huius ratio est, quia bonum finale cuiuslibet rei est eius ultima perfectio. Forma autem est perfectio prima, sed operatio est perfectio secunda. Si autem aliqua res exterior dicatur esse finis, hoc non erit nisi mediante operatione, per quam scilicet, homo ad rem illam attingat, vel faciendo, sicut edificator domum, aut quia vitur, seu fructur ea. Et sic relinquatur, quod finale bonum cuiuslibet rei in eius operatione sit requirendum. Si igitur hominis est aliqua operatio propria, necesse est, quod in eius operatione propria, consistat finale bonum ipsius, quod est felicitas. Et ita felicitas est propria operatio hominis. Si autem dicitur in aliquo alio felicitas consistere, aut hoc erit aliquid, quo homo reddatur idoneus ad huiusmodi operationem, aut erit aliquid, ad quod per suam operationem attingit, sicut deus dicitur esse beatitudo hominis. Deinde cum dicitur.

c ¶ Probat, quod sit aliqua propria operatio hominis. Et hoc dupliciter. Et primo quidem per ea, quae accidunt homini. Accidit enim homini, quod sit textor, vel coriarius, aut grammaticus, vel musicus, sive aliquid aliud huiusmodi. Sed nihil istorum est, quod non habeat propriam operationem. Alioquin sequeretur, quod huiusmodi ociose & frustra homini advenirent. Multo autem magis inconueniens est, quod sit ociosum & frustra id quod est secundum naturam, quod est ordinatum ratione diuina, quam id quod est ordinatum ratione humana. Cum igitur homo sit aliquid existens secundum naturam, impossibile est, quod sit naturaliter ociosum, quasi non habens propriam operationem. Est igitur aliqua operatio hominis propria, sicut eorum, quae ei accidunt. Cuius causa est, quia vnumquodque, vel naturale, vel artificiale, est per aliquam formam, quae est alicuius operationis principium. Vnde sicut vnaquaeque res habet proprium esse per suam formam, ita etiam habet propriam operationem. Secundo ibi.

d ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

e ¶ Inquiri, quid sit propria operatio hominis. Manifestum est autem, quod ipsa operatio est vniuersaliusque rei, quae competit ei secundum suam formam. Forma autem hominis est anima, cuius actus dicitur viuere, non quidem quod viuere est esse viuens, sed secundum quod viuere dicitur aliquod opus vitae, puta intelligere & sentire. Vnde manifestum est, quod in aliquo opere vitae consistit hominis felicitas. Non autem potest dici, quod secundum quod viuere, viue re, attendatur hominis felicitas, quia viuere est commune plantis. Sed felicitas quaeritur sicut quoddam proprium hominis bonum. dicitur enim bonum humanum. Pari autem ratione speciei vitae, quae dicitur nutritiua: vel augmentatiua separanda est a felicitate, quia etiam haec communia sunt plantis. Et ex hoc accipi potest, quod felicitas non consistit, neque in sanitate, neque in pulchritudine, neque in fortitudine, neque in proceritate corporis. Omnia enim haec acquiruntur per operationes huius vitae. Post vitam autem nutritiuam & augmentatiua, sequitur vita sensitua, quae etiam non est propria homini, sed conuenit equo, & boui; & cuiuslibet animali. Vnde nec in hac vita consistit felicitas. Et ex hoc accipi potest, quod humana felicitas non consistit in aliqua sensibili cognitione, seu delectatione. Post vitam autem nutritiuam & sensitiuam, non relinquitur nisi vita, quae est operatiua secundum rationem. Quae quidem vita propria est homini. Nam homo speciem fortitur ab hoc, quod est rationale. Sed rationale est duplex. Vnum quidem participatiue, in quantum scilicet, persuadetur & regulatur a ratione.

f ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

g ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

h ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

i ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

k ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

l ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

m ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

n ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

o ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

p ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

q ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

r ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

s ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

t ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

u ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

v ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

w ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

x ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

y ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

z ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

aa ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

ab ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

ac ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

ad ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

ae ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

af ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

ag ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

ah ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

ai ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

aj ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

ak ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

al ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

am ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

an ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

ao ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

ap ¶ Ostendit idem per hominis partes. Eandem enim operationem oportet extimare in toto, & in partibus, quia sicut anima est actus totius corporis, ita quaedam partes animae sunt actus quarundam partium corporis, ut visus oculi. Sed quaelibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, & manus palpare, & pedum ambulare, & sic de alijs particulis, relinquatur ergo, quod totius hominis sit aliqua propria operatio. Deinde cum dicitur.

LECTIO XI.

Quod dicitur quidem circumscribitur quidem igitur bonum ita. Oportet enim forte figuratim dicere primum, deinde posterius describere.

b Videbitur autem utique hominis esse perducere & partitum latim disponere, quae bene habentia circumscriptionem.

c Et tempus talium inuentor, vel cooperato bonus esse. Vnde & artium facta sunt additamenta. Omnis enim est apponere, quod deficit.

d Meminisse autem & praedictorum oportet, & certitudinem non omnibus similiter exquirere, sed in singulis secundum subiectam materiam, & in tantum, quantum proprium est doctrinae.

e Etenim textor & geometra differenter quidem inquirunt recta. Hic quidem enim in quantum est

LECTIO XI.

Quod dicitur quidem circumscribitur quidem igitur bonum ita. Oportet enim forte figuratim dicere primum, deinde posterius describere.

Quod dicitur quidem circumscribitur quidem igitur bonum hoc circumscribitur modo. Primum namque forsitan, ut figuram quandam describere, postea depingere ipsum oportet.

b Videbitur autem cuiuslibet esse ea, quae bene sunt circumscripta producere, & explicare atque exponere.

c Et tempus talium inuentor est, aut adiutor bonus. Vnde & artium facta sunt incrementa. Est enim cuiusvis, id quod deest supplere, ac addere.

d Meminisse autem & praedictorum oportet, & certitudinem non omnibus similiter exquirere, sed in singulis, & ut patitur subiecta materia, & eorumque quousque ad doctrinam atinet flagitare.

e Etenim textor & geometra differenter quidem inquirunt recta. Hic quidem enim in quantum est

f Ostendit, quod sit prosequendum id quod restat. Et primo hoc proponitur in generali reducens ad memoriam ea, quae supra in principio dicta sunt, quae non oportet similiter exquirere certitudinem in omnibus, sed in singulis & in subiecta materia, prout proprium est illi doctrinae, quae circa illam materiam versatur. Secundo ibi.

g Manifestat, quod dixerat in speciali. Et primo, quantum ad id, quod diuersimode in diuersis obferuari oportet. Secundo, Ethic. S. Tho. B quantum

Tex. 128.

in exterioribus rebus, quod quis optimum ponat in possessione alicuius rei, vel in vtu eius, qui est manifeste melior, quam sit possessio, ita etiam se habet circa habitum virtutis & operationem, quae est vtu eius qui est melior. Potest enim esse habitus in eo, qui nullum bonum facit, sicut in dormiente, vel in eo, qui qualitercumque est ociosus. Sed de operatione non est hoc possibile. Ex necessitate enim sequitur, quod ille operetur, cui inest operatio, & quod bonum operetur si in se operatio secundum virtutem. Unde operatio secundum virtutem est perfectior quam ipsa virtus. Deinde cum dicitur.

Manifflatur idem per consuetudines humanas. Circa quod sciendum est, quod in Macedonia est quidam mos altissimus, qui vocatur Olympus, in quo fiebant quidam ludi ad exercitium pugnae, qui vocabantur Olympiades, in quibus non coronabantur aliqui ex hoc, quod fortissimi essent pugnatore & optimi, sed solum illi qui agonizabant, quorum aliqui vincebant. Qui autem non pugnant non poterant vincere. Ita etiam de numero ipsorum, qui sunt boni & optimi in vita virtuosa, illi soli sunt illustres & felices qui recte operantur. Unde melius dicitur, quod operatio secundum virtutem sit felicitas, quam ipsa virtus.

LECTIO XIII.

ST autem vita ipsorum secundum seipsam delectabilis.

Delectari quidem enim animalium est. Vnicuique autem est delectabile ad quod dicitur amicus, ut puta equus quidem amanti equum: spectaculum autem amanti spectaculum. Eodem autem modo & iusta amanti iustum, & omnino, quae secundum virtutem amanti virtutem.

Multis quidem igitur delectabilia aduerfantur adinuicem, quia non naturalia sunt. Amantibus autem bonum sunt delectabilia, quae naturalia sunt delectabilia. Tales autem secundum virtutem operationes. Quare & his delectabiles & secundum seipsas.

Nihil autem indiget voluptate vita eorum quasi adiuuncto aliquo. Sed habet voluptatem in seipsa.

Cum dicitur. n. nullus est bonus, qui non gaudet bonis operantibus.

LECTIO XIII.

Quoniam Philosophus ostendit de prima opinione, quae ponit felicitatem esse virtutem, in quo conueniat cum definitione supra posita, & in quo ab ea deficiat, ostendit nunc id circa secundam opinionem, quae posuit felicitatem esse virtutem cum delectatione. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit in quo conueniat haec positio cum sua sententia. Secundo ostendit in quo deficiat, ibi. Nihil autem indiget voluptate &c. Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. Delectari quidem enim &c. Dicit ergo primo, quod vita eorum, qui operantur secundum virtutem, est secundum se delectabilis. Et ita felicitati quam ponimus in operatione virtutis, non deest delectatio, quae secundum istos felicitas requirit. Deinde cum dicitur. Probatur propositum. Et primo ostendit, quod in operatione virtutis sit delectatio. Secundo ostendit, quod haec delectatio est potior alijs, ibi. Multis quidem igitur &c. Dicit ergo primo, quod delectari est proprium animalium. Quamuis enim appetitum aliquem naturalem attribuamus rebus inanimatis, delectationem tamen non attribuimus nisi cognitionem habentibus.

Ex quo datur intelligi, quod delectatio proprie pertinet ad operationes animae, in quibus ponitur felicitas. In huiusmodi operationibus, vnicuique est delectabile id, cuius dicitur esse amicus. Sicut enim amans desiderat rem si absens fuerit, ita delectatur in ea si fuerit praesens. Sicut equus est delectabilis amanti equum, & spectaculum amanti spectaculum. Unde manifestum est, quod vnicuique est delectabile id, cuius dicitur esse amicus. Sicut enim amans desiderat rem si absens fuerit, ita delectatur in ea si fuerit praesens. Sicut equus est delectabilis amanti equum, & spectaculum amanti spectaculum.

an in operatione summum consistere bonum putare. Fieri enim potest, ut habitus quidem & si inest, nullum efficiat bonum, ut in dormiente, vel etiam alio modo quodam ocioso facto, ut operatio autem nihil efficiat boni fieri nequit, qui namque operatur: aget utique necessario, & bene etiam aget.

Atque ut in Olympia non hi, qui sunt elegantissimi forma, praestantissimi roboris, sed ii qui decertant coronis afficiuntur, ipsorum enim aliqui vincunt, sic & qui bene agunt eorum, quae sunt in uita pulchra bonaque compotes fiunt.

Ostendit haec delectationem esse potioris alij. Et proponit quod ea, quae sunt delectabilia multitudini vulgari hominum, sunt contraria adiuuicem. Sicut prodigus delectatur in effusione. Illiberis in superflua retentione. Et hoc id est, quia delectationes tales non sunt secundum naturam hominis, quae est omnibus communis. Non enim sunt secundum appetitum a ratione deficientis. Sed illis, qui amat bonum virtutis sunt delectabilia ea, quae sunt secundum naturam delectabilia, quae scilicet conueniunt homini secundum rationem, quae est perfectio naturae ipsius. Et propter hoc, omnes virtuosus in eisdem delectantur. Tales autem sunt operationes secundum virtutem, scilicet naturaliter delectabiles homini, ea quod secundum rationem recta. Et ideo non solum sunt delectabiles quo ad ipsos homines, sed etiam sunt delectabiles secundum seipsas. Operationes autem vitiosae, sunt delectabiles quo ad ipsos homines, quibus sunt conformes, & in habitu corruptos quos habent. Cum igitur id quod est secundum se & naturaliter tale sit potius, delectatio secundum operationem virtutis erit delectabilior alijs. Deinde cum dicitur. Ostendit quomodo praedicta positio desinat a veritate. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. Cum dicitur enim &c. Est ergo considerandum circa primum, quod dicitur virtutem cum voluptate esse felicitatem, videbantur innuere, quod virtus ad complementum felicitatis indigeat extrinseca voluptate. Sed ipse hoc excludit dicens, quod vita eorum qui operantur secundum virtutem, non indiget voluptate, quasi aliquo extrinseco adiuuncto, sed habet voluptatem in seipsa. Deinde cum dicitur. Manifestat quod dixerat. Et circa hoc tria facit. Primo probat, quod vita virtuosa habet delectationem in seipsa. Secundo ostendit

LECTIO XIII.

ST autem vita ipsorum per se iocunda.

Nam voluptate quidem affici e his est, quae ad animam pertinent. Id autem est cuique uoluptati, cuius amator dicitur unusquisque, ut equus equorum amatori, & spectaculum spectaculorum identidem amatori. Eodem modo & amatori iustorum iusta, & omnino virtutum amatori, ea quae per virtutem efficiuntur.

Quae igitur voluptati sunt uulgo, eo repugnantia sunt, propterea quod non naturalia sunt, sed amatoribus honestatis. ea sunt uoluptati, quae sunt naturalia iocunda. Tales autem haec sunt actiones, quae a virtute emanant. Quare & his ipse sunt uoluptati, atque per seipsas iocunda.

Ipsorum igitur uita non indiget voluptate tanquam aliqua foris adiungenda, sed habet in seipsa voluptatem.

Præter enim ea, quae dicta sunt, neque bonus is est, qui bonis & honestis

secundum seipsas. Operationes autem vitiosae, sunt delectabiles quo ad ipsos homines, quibus sunt conformes, & in habitu corruptos quos habent. Cum igitur id quod est secundum se & naturaliter tale sit potius, delectatio secundum operationem virtutis erit delectabilior alijs. Deinde cum dicitur. Ostendit quomodo praedicta positio desinat a veritate. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. Cum dicitur enim &c. Est ergo considerandum circa primum, quod dicitur virtutem cum voluptate esse felicitatem, videbantur innuere, quod virtus ad complementum felicitatis indigeat extrinseca voluptate. Sed ipse hoc excludit dicens, quod vita eorum qui operantur secundum virtutem, non indiget voluptate, quasi aliquo extrinseco adiuuncto, sed habet voluptatem in seipsa. Deinde cum dicitur. Manifestat quod dixerat. Et circa hoc tria facit. Primo probat, quod vita virtuosa habet delectationem in seipsa. Secundo ostendit

ostendit, quod insuper habet pulchritudinem & bonitatem secundum excellentiam, ibi. Quinimmo & pulchre &c. Tertio excludit quandam sententiam falsam, ibi. Et non diuisa sunt &c. Dicit ergo primo, quod dictis rationibus quibus ostensum est operationes secundum virtutem esse naturaliter delectabiles, etiam addendum est hoc, quod delectatio est de necessitate virtutis, & pertinet ad rationem ipsius. Nullus enim est virtuosus qui non gaudet bonis operibus. Et hoc manifestat per inductionem, quia nullus dicit esse iustum, qui non gaudet de hoc quod operatur iusta. Et idem est in liberalitate, & in qualibet alia virtute. Cuius ratio est, quod vnicuique virtuosus, operatio propria virtutis est ei conueniens secundum proprium habitum, & per consequens sit ei delectabilis. Ex quo patet quod operationes secundum virtutes, sunt secundum seipsas delectabiles. Et sic non requirit delectationem extrinsecam. Deinde cum dicitur. Ostendit, quod operationes secundum virtutem non solum sunt delectabiles, sed etiam pulchrae & bonae. Delectabiles quidem sunt in ordine ad operantem cui conueniunt secundum proprium habitum. Pulchrae autem secundum ordinem debitum circumstantiarum quasi quarundam partium. Nam in debita commensuratione partium pulchritudo consistit. Bonae autem sunt secundum ordinem ad finem. Addit autem, quod vnicuique horum trium maxime conuenit eis. Et hoc probat per iudicium studiosi. Qui cum habeat rectum sensum circa operabilia humana, verum habet iudicium circa ea. Sicut ille qui habet gustum sanum, verum habet iudicia circa saporis. Sed studiosus iudicat operationes secundum virtutem esse maxime delectabiles & pulchras & bonas, utpote pro quibus omnia delectabilia & pulchra, & bona praemittit. Cum igitur in operationibus virtutum consistat felicitas, consequens est quod felicitas sit optimum & pulcherrimum & delectabilissimum. Deinde cum dicitur. Excludit a proposito quandam opinionem. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod apud Delos in templo Apollinis erat supralicium quod optimum est, id quod est iustissimum. Desideratissimum est, sanum esse. Delectabilissimum autem est id quod quis operatur frui. Sed Philosophus dicit, quod ista tria non conueniunt diuersis, sed omnia conueniunt operationibus.

Quinimmo, & pulchrae & bonae. Et maxime horum vnicuique si bene iudicat de his studiosus. Iudicat autem ut diximus. Optimum ergo & pulcherrimum & delectabilissimum felicitas.

Et non diuisa sunt haec secundum Deliacam supercritionem. Optimum iustum. Desideratissimum autem sanum esse. Delectabilissimum vero quod quis optat frui. Omnia enim existunt haec optimis operationibus. Has autem vel vnam harum optimam dicimus esse felicitatem.

Videtur tamen & eorum quae exterius sunt bonorum indiges, quemadmodum diximus.

Impossibile. n. vel non facile bona operari impotentem tribuere existentem. Multa quidem enim operata sunt, quae admodum diximus per organa, per amicos, per diuitias, & per civilem potentiam. Quibusdam autem denudati coinquinant beatitudinem, utputa nobilitate, bona prole, pulchritudine. Non omnino enim felix, qui specie turpissimus, vel ignobilis, vel solitarius, & sine prole. Amplius autem forte felix minus, si cui pessimi filij sunt, vel amici, vel boni existentes mortui sunt. Quemadmodum igitur diximus videtur indigere & tali prosperitate.

Vnde in idem ordinant quidam bonam fortunam felicitati. Quidam vero virtutem.

nibus, quae sunt secundum virtutem, in quibus vel in quorum optima consistit felicitas. Vnde vnum est, scilicet felicitas, quod est optimum & pulcherrimum & desideratissimum, siue delectabilissimum. Deinde cum dicitur.

Accedit ad tertiam opinionem, quae ponebat, quod ad felicitatem requiritur exteriora bona. Et circa hoc tria facit. Primo proponit in quo haec opinio veritati conueniat. Secundo, manifestat propositum, ibi. Impossibile enim &c. Tertio inducit conclusionem ex dictis, ibi. Vnde in idem &c. Dicit ergo primo, quod opinio supra posita, quantum ad hoc vera videtur esse, quod felicitas indiget exterioribus bonis, ut supra dictum est. Deinde cum dicitur. Manifestat propositum. Circa quod considerandum est, quod exteriorum bonorum quibusdam indiget felicitas, sicut instrumentis quibus indigemus ad exercendum opera virtutis, in quibus consistit felicitas. Et quantum ad hoc dicitur, quod est impossibile vel difficile, quod homo, qui non habet diuitias de quibus possit donare & expendere, operetur quaedam virtuosam opera. Multa enim opera virtuosa facimus per amicos, & per diuitias, & per civilem potentiam, puta per hoc quod aliquis est Rex vel Princeps. Quaedam vero exteriorum bonorum sunt, quae faciunt quendam pulchritudinem felicitatis, in quantum felicitas, red dunt hominem placitum in oculis aliorum, quod pertinet ad rationem pulchritudinis. Et quantum ad hoc subdit, quod denudari quibusdam exteriorum bonorum, coinquinat beatitudinem, in quantum felicitas reddit hominem aliquantulum contemptibilem in oculis aliorum, sicut patet de eo qui caret nobilitate, vel bona prole, aut etiam pulchritudine corporali. Non enim est omnino felix, qui est turpis specie, quia ex hoc redditur in oculis aliorum contemptibilis & despectus. Et eadem ratio est de eo, qui est ignobilis, vel qui caret bona prole. Et multo minus est felix, si habeat pessimos filios vel amicos, quia impeditur ab operatione virtutis. Et similiter etiam repugnat felicitati, si amici quos bonos habeat, mortui sunt, quia ex hoc aliqua causa tristitiae remanet in corde eius. Sicut igitur videtur, quod felicitas exteriori prosperitate indigeat. Deinde cum dicitur.

At vero bona quoque sunt & etiam pulchra, atque horum vnumquodque maxime ipsi competis, si recte de his ipse iudicat studiosus, iudicat autem ut est dictum. Optimum ergo & pulcherrimum, & iocundissimum est ipsa felicitas.

Et non se iungunt haec perinde atque in illo Deliaci carmine se parantur. Summe est pulchrum ex Astraea, quod gignitur alma.

Optima si valeas, res est, quod quilibet optat.

Summe est iocundum si re potiaris amata. Haec, n. operationibus omnia conueniunt. Has autem ipsas, aut vnam ipsarum, quae sit optima felicitate ipsam dicimus esse.

Videtur tamen & externis indigere bonis, ut diximus.

Fieri enim non potest, aut non facile sit, ut is res agat praclaras, cui facultates desunt. Multa namque per amicos, per diuitias, per civilem potentiam, tanquam per instrumenta aguntur, quibusdam autem carentes ut nobilitate, bona prole, pulchritudine beatitudinem maculant. Non enim satis ad felicitatem idoneus est, qui penitus est deformis, aut ignobilis, aut solitarius sine prole, & minus etiam fortasse si cui perprauis sint filij, uel amici, aut boni mortui sint. Vt igitur diximus, videtur felicitas, & talis indigere prosperitati.

Vnde quidam prosperitatem fortunam, quidam uirtutem felicitatem esse dicunt.

Non enim est omnino felix, qui est turpis specie, quia ex hoc redditur in oculis aliorum contemptibilis & despectus. Et eadem ratio est de eo, qui est ignobilis, vel qui caret bona prole. Et multo minus est felix, si habeat pessimos filios vel amicos, quia impeditur ab operatione virtutis. Et similiter etiam repugnat felicitati, si amici quos bonos habeat, mortui sunt, quia ex hoc aliqua causa tristitiae remanet in corde eius. Sicut igitur videtur, quod felicitas exteriori prosperitate indigeat. Deinde cum dicitur.

Inferat conclusionem. Quia n. felicitas consistit in operatione. Ethic. S. Tho. B 3 ne vir-

ne virtutis; Indiget tamen aliquoties exterioribus bonis, quae dicuntur bona fortunae, quia inuoluntate fortuito adueniunt homini, vel recedunt. Inde est, quod quidam idem posuerunt esse bonam fortunam & felicitatem. Quidam vero dixerunt idem esse felicitatem & virtutem, vt supra dictum est.

LECTIO XIII. LECTIO XIII.

Quotiam Philosophus ostendit, quomodo diuersae opinioniones concordant definitioni felicitatis supraposita, hic inquit ex consequenti de causa felicitatis. Et primo mouet quaestionem. Secundo determinat eam. Ibi. Si quidem igitur &c. Circa primum considerandum est, quod necesse est felicitatem procedere, vel a causa per se & determinata, vel a causa per accidens & indeterminata, quae est fortuna. Si autem a causa determinata, & per se, aut hoc erit a causa humana, aut a causa diuina. A causa autem humana fit aliquid in nobis tripliciter. Vno modo ad discendo, sicut scientia. Alio modo ad iustitiam, sicut virtus moralis. Tertio modo exercitatio, sicut militaris industria, & alia huiusmodi. Proponit igitur quaestionem trium membrorum, quorum primum pertinet ad causam humanam, & hoc est, quod quaeritur, vtrum felicitas sit in nobis, secundum quandam diuinam particulam, & secundum qualemcumque participationem alicuius diuinorum super hominem existentium. Et hoc est quod quaeritur, vtrum felicitas adueniat homini propter fortunam. Deinde cum dicitur. b Determinat praedictam quaestionem. Et primo quasi per modum diuisum considerando singula membra quaestionis. Secundo, per rationem communem sumptam ex definitione felicitatis, ibi. Manifestum est autem ex ratione &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit, quod maxime rationale est, quod felicitas sit ex causa diuina. Secundo ostendit, quod tolerabile est, quod felicitas sit ex causa humana, ibi. Videtur autem &c. Tertio ostendit, quod inconueniens est, quod sit ex causa fortuita, ibi. Si autem est ita &c. Dicit ergo primo, quod si aliquid aliud ex dono Deorum, id est substantiarum separatarum, quas antiqui Deos vocabant, datur hominibus, rationabile est, quod felicitas sit donum Dei supremi, quia ipsa est optimus inter bona humana. Manifestum est. n. quod ad altioris finem aliquid perducitur ab altiori virtute, sicut ad altiorem finem perducitur ars militaris, quam frenesctiua. Vnde rationabile est, quod vltimus finis, scilicet felicitas, pueniat homini ex suprema

Nde, & quaeritur vtrum est discibile, vel assuecibile, vel aliter qualiter exercitabile, vel secundum quandam diuinam prouidentiam, vel propter fortunam aduenit.

Si quidem igitur, & aliud aliud quod Deorum est donum hominibus, consentaneum est rationi & felicitatem a Dijs ipsis dari, & eo magis, quo ceteris humanis bonis est praestabilis. Verum hoc ad aliam magis considerationem forsitan pertinet.

Videtur autem, & si non a Deo immisum est, sed propter virtutem, & quandam disciplinam & exercitacionem hac aduenit diuinissimum esse. Virtutis enim praemium & finis optimum videtur, & diuinum quid, & beatum.

Erit autem vtiq; & multum commune. Possibile enim existere omnibus non orbatis ad virtutem per quandam disciplinam & studium.

Si autem est ita, melius quam propter fortunam beari, & rationale habere sic. Si quidem, quae secundum naturam, vt possibile optime habere sic nata sunt. Similiter autem & quae secundum artem, & omnem causam, & maxime secundum optimam.

LECTIO XIII.

Nde & dubitatur, vtrum disciplina: an assuetudine, an alio quodam modo per exercitacionem acquiri possit, an aliqua diuina sorte, an & ob fortunam proueniat.

Si igitur, & aliquid aliud Deorum est munus hominibus, consentaneum est rationi & felicitatem a Dijs ipsis dari, & eo magis, quo ceteris humanis bonis est praestabilis. Verum hoc ad aliam magis considerationem forsitan pertinet.

Videtur tamen, & si non a Dijs immortalibus mittitur, sed virtute disciplinam quendam vel exercitacionem comparatur, diuinissimum esse. Praemium enim finisque virtutis optimum & diuinum quoddam, atque beatum esse constat.

Est praeterea multum commune. Fieri namque potest ut disciplina quaedam, ac diligentia ab vniuersis ijs comparatur, qui nullo principio labefactato, idonei sint ad consequendum virtutem.

Quod si melius est hoc modo, quam ob fortunam felicem esse rem, ita se habere consentaneum est rationi. Si quidem ea quae sunt secundum naturam, ut quam optime sese habere possunt, sic se habent suscipere natura & ea similiter, quae per artem consuecuntur, atque ab omni proueniant causa, & ea maxime, quae praestabilissima proficiuntur.

licitati, id quod pertinet ad finem alicuius naturae, vt felicitas sit commune aliquod his, quae habent naturam illam. Non enim natura deficit ab eo quod intendit nisi in paucioribus. Et ita si felicitas est finis humanae naturae, oportet quod possit esse commune omnibus vel pluribus habentibus humanam naturam. Et illud saluatur si sit ex causa humana. Quia si sit per quandam disciplinam & studium, poterit prouenire omnibus non habentibus aliquod impedimentum ad operandum opera virtutis, vel per defectum naturae, sicut quae sunt naturaliter stulti, aut per mala consuecudine, quae imitant naturam. Ex quo patet, quod felicitas de qua Philosophus loquitur, non consistit in illa continuitate ad intelligentiam separata, per quam homo intelligat omnia, vt quidam posuerunt. Hoc enim non prouenit multis, immo nulli in hac vita. Deinde cum dicitur. c Ostendit intolerabile esse, quod felicitatis causa sit fortuna. Et hoc duabus rationibus. Quarum prima talis est. Ea quae sunt secundum naturam optime se habent, sicut apta nata sunt. Et idem est etiam de omnibus, quae sunt secundum artem, vel secundum quamcumque causam, & maxime secundum optimam causam, qua videtur felicitas dependere, cum sit quoddam optimum. Huius autem ratio est, quia & ars & omnis causa agens agit propter bonum. Vnde consequens est, quod vnumquodque agens optime disponat id quod agit quanto melius potest.

Quae talis est Felicitas est maximum omnium bonorum humanorum, quia omnia alia ad ipsam ordinantur, sicut ad finem. Est autem maxima felicitas non est fortuna, quae est causa per accidens. Quia semper quod est per se, potius est

Maximum autem & optimum concedere fortunae, valde perniciosum vtiq; erit.

Manifestum autem est ex ratione, quod quaeritur. Dicitur enim animae operatio secundum virtutem qualis quaedam. Reliquorum autem bonorum, hoc quidem existere necessarium. Haec autem cooperatiua & vtilia nata sunt organice.

Confessa autem haec vtiq; erunt, & his, quae a principio. Politice enim finem optimum posuimus. Haec autem plurimum studium facit huiusmodi quales quosdam, & bonos ciues facere & operatores bonorum.

Decenter igitur neque bonem, neque equum, neque aliqd aliud animatum felix esse dicimus. Nullum enim ipsorum possibile est communicare tali operatione.

Propter hanc autem causam, neque puer felix est. Nondum enim operator talium propter gratiam. Dicitur autem propter spe beatificancur. Indigent enim quaedam modum diximus, virtute perfecta & vita perfecta.

Et hoc praecipue videtur de Deo, qui est totius naturae causa, & ideo ea, quae sunt secundum naturam, videntur se habere quanto melius nata sunt esse. Sed melius est quod felicitas sit ex aliqua causa per se, vel diuina, vel humana quam a fortuna, quae est causa per accidens. Quia semper quod est per se, potius est

Maximum autem & optimum concedere fortunae, valde perniciosum vtiq; erit.

Manifestum autem est ex ratione, quod quaeritur. Dicitur enim animae operatio secundum virtutem qualis quaedam. Reliquorum autem bonorum, hoc quidem existere necessarium. Haec autem cooperatiua & vtilia nata sunt organice.

Confessa autem haec vtiq; erunt, & his, quae a principio. Politice enim finem optimum posuimus. Haec autem plurimum studium facit huiusmodi quales quosdam, & bonos ciues facere & operatores bonorum.

Decenter igitur neque bonem, neque equum, neque aliqd aliud animatum felix esse dicimus. Nullum enim ipsorum possibile est communicare tali operatione.

Propter hanc autem causam, neque puer felix est. Nondum enim operator talium propter gratiam. Dicitur autem propter spe beatificancur. Indigent enim quaedam modum diximus, virtute perfecta & vita perfecta.

LECTIO XV.

Vita autem transmutationes vite sunt & omnimode fortunae secundum vitam. Et contingit maxime abundantem magnis calamitatibus incidere in senectute, quemadmodum in Heroicis de Priamo narratur. Talibus autem vsu fortunis, & finientem miserabiliter nulli vtiq; felicitat.

Vita autem transmutationes vite sunt & omnimode fortunae secundum vitam. Et contingit maxime abundantem magnis calamitatibus incidere in senectute, quemadmodum in Heroicis de Priamo narratur. Talibus autem vsu fortunis, & finientem miserabiliter nulli vtiq; felicitat.

Quod est operari secundum virtutem. Deinde cum dicitur. i Concludit ex praemissa ratione a quibus felicitas sit liberanda secundum ea, quae conuenienter dicuntur. Et primo dicit, quod nullum animal irrationale dicitur esse felix. Et hoc conuenienter, quia nullum eorum potest communicare in operatione virtutis, quae est secundum rationem, quam diximus esse felicitatem. Secundo ibi. k Excludit a felicitate etiam pueros. Et dicit, quod propter eadem causam, etiam puer non potest dici felix. Quia propter defectum aetatis, nondum plenus habet vsu rationis, vt possit esse operator virtuosus in operatione. Et si aliquando dicitur beatus, hoc est propter spem futuram perfectionis, quae ex aliquibus inditijs de eis concipitur. Ideo autem in praesenti non sunt felices, quia felicitas, vt supra dictum est, indiget virtute perfecta, ad hoc quod sit, non solum bona, sed optima operatio & vita perfecta, ad hoc quod sit bona operatio, continua & diuturna.

Patet etiam ex ipsa ratione, quod quaeritur. Dicitur enim operatio animae per virtutem. Ceterorum autem bonorum, alia insunt necessario, alia adiuant, suntque vtilia ut instrumenta.

Haec & his consona sunt, quae in principio diximus. Ipsum enim finem facultatis ciuili optum ponebamus. Haec autem magnam adhibet diligentiam: vt ciues ipsos disponat bonosque faciat, & ad honestas res agendas idoneos reddat.

Merito igitur nec bonem, nec equum, nec aliud quicquam animatum dicimus felix. Quippe cum fieri nequeat ut ipsorum quicquam talis sit particeps operationis.

Hanc autem ob causam, neque puer felix: nondum enim est idoneus ad res tales agendas propter aetatem. Qui dicuntur felices ob spem dicuntur. Est enim opus ut diximus, & perfecta virtute & perfecta etiam vita.

LECTIO XV.

Quotiam Philosophus ostendit, quid est felicitas. Hic mouet quandam dubitationem de felicitate. Vtrum scilicet, in hac vita possit aliquis dici felix. Et circa hoc tria facit. Primo ponit dubitationis mortuum. Secundo ponit dubitationem, ibi. Vtrum igitur nullum alium bonum &c. Tertio ponit solutionem, ibi. Vt fortunam quidem sequi &c. Dicit ergo primo, quod multa transmutationes vite sunt, raro enim esse puta omnibus modis in paucis stabilis est, & huiusmodi transmutationes sunt de bono in malum, & de malo in bonum. Quandoque quidem, secundum aliquid paruum, quandoque autem secundum aliquid magnum, quandoque autem secundum aliquid mediocriter se habens. Huiusmodi autem mutationes fieri contingit secundum totam hominis vitam, puta in adolescentia, iuuentute vel senectute. Contingit enim quandoque, quod aliquis, qui per totam vitam suam habuit maximam abundantiam exteriorum bonorum, in senectute incidit in maximas calamitates, sicut de Priamo narrat Homerus in versibus heroicis. Nullus autem dicit eum felicem esse, qui talibus vsus est bonis fortuitis, & postea finit miserabiliter: quia hoc ad augmentum miseriae pertinere videtur, quod aliquis de magna prosperitate in magnam miseriam deueniat. Deinde cum dicitur.

b ¶ Mouet dubitationem intentā. Et primo pponit quæstionē. Secundo obicit ad eam, ibi. { Si autem utique &c. } Tertio excludit quandam responsionem, ibi. { Si autem non dicimus &c. } Proponit ergo primo quæstionē, de opinione Solonis, qui fuit vnus de septem sapientibus, & condidit Atheniensium leges. Qui considerans humanam vitam fortunæ mutationibus esse obnoxiam, dixit, quod nullus debet dici fœlix quamdiu viuit, sed solum in fine vitæ suæ. Est ergo quæstio, vtrum propter id quod accidit circa Priamū, nullus alius homo sit dicendus beatus quamdiu viuit, sed secundum sententiā Solonis optimū est considerare finē vitæ, si felicitas perseveret vsque in finē, vt sic aliquis fœlix dicatur, vel non oporteat hoc obseruare. Deinde cum dicit.

c ¶ Obicit ad quæstionem prædictā, im probando dictum Solonis. Si enim aliquis ita ponat sicut Solon dixit, sequitur quod homo sit fœlix tantum quādo moritur. Sed hoc videtur inconueniens, & ppter alias rationes, vt puta, quod mors est maximus defectus, cui felicitas sit summa perfectio. Et etiā propter hoc quod supra diximus, quod felicitas est operatio quædam. Mortuus autem non videtur habere operationē aliquam. Nō ergo mortui possunt dici fœlices. Est notandum, quod Philosophus non loquitur hic de felicitate future vitæ, sed de felicitate presentis vitæ, verum atri bui possit homini dū viuit vel solū in morte. Deinde cū dicit.

d ¶ Excludit responsionem. Et hoc duabus rationibus. Quarum secundam ponit, ibi. { Sed reuertēdo ad prius quæsitū &c. } Circa primum duo facit. Primo, proponit responsionem & improbat eam. Secundo, ex hoc mouet quandam quæstionem, ibi. { Quæstionē autē & hæc tribuit &c. } Circa primum considerandum est, quod præcedens Arist. ratio ostendebat, quod aliquis non est fœlix in morte. Concedet autē hoc aliquis dicens, mortuum non esse fœlicem, nec Solonem hoc dicere voluisse, quod felicitas, aliquis cum moritur sit fœlix. Sed voluit dicere, quod aliquis tunc cum moritur potest firmā dare de eo sententiā, quod fuit beatus. Quia iam est extra periculum malorum & infortuniorum, vt de cætero non possit dubitari de felicitate ipsius. Sed hæc responsionem excludit dicens, quod hoc habet quandam dubitationem. Mortuus enim a viuo differt in hoc quod caret sensu. Contingit autem quod homini viuenti proueniat aliquod bonum vel malum, sed illud non sentiat, pura si eo ignorante infametur, vel filij eius occidantur, aut dignitas eius diripiantur, ergo pari ratione videtur, quod mortuo possit bonum vel malum accidere, quāuis non

sentiat. Et loquitur de malo vel bono vitæ ciuillis, vt patet per exempla quæ subdit, dicens. Honores & inhonoraciones. Quod quæ enim mortuis aliqui honores exhibentur, sicut quod laudantur, & memoria eorum celebratur. Et similiter fuit eis quedam exhonoraciones, puta cum extumulantur & eorum ossa cōburuntur. Similiter etiam videtur aliqua bona vel mala eis posse accidere, secundum prosperitates & infortunia filiorum & nepotum. Sic igitur videtur, quod nec etiam mortui omnino sunt extra mala & infortunia. Et ita etiam in morte non possit dici, quod essent fœlices. Deinde cum dicit.

e ¶ Interponit quædam quæstionem occasione præmissorū. Et dicit, quod ista, scilicet prosperitates & infortunia filiorū, & nepotum afferunt quæstionē. Contingit enim quandoque, quod aliquis felicitate viuit, vsque ad senectutem, & moritur felicitate secundum rationem felicitatis assignatam. Et tamen postea fuit multa transmutaciones circa filios eius. Quorum quidā sūt boni secundum dignitatem patris. Quidam e contrario se habent. Manifestum est enim, quod secundum omnem modū contingit diuersificari filios a parentibus, vt pote, quod bonorum parentum sint mali filij, & diuitem pauperes. Hac autem positione facta, inconueniens ex vitæ que parte sequi videtur. Nam inconueniens est si mortuus transmutetur propter huiusmodi infortunia, vt qui aliquando sit fœlix, rursus fiat miser. Et ex alia parte inconueniens videtur si ad minus aliquo vicino tempore, illa quæ contingunt filiis in nullo pertineant ad parentes etiā mortuos, vt ex hoc eorum felicitas impediatur. Deinde cum dicit.

f ¶ Ponit secundam rationem ad excludendum responsionem præmissam. Et dicit, quod prætermissa secunda quæstione, reuertendum ad primam quæstionem, ex cuius solutione videri poterit veritas quæstionis secundæ. Videtur autem quod prædicta responsio non sit conueniens. Si enim oportet respicere ad finem humanæ vitæ, & tunc dicere aliquem fœlicem, non quod tunc vere beatus sit, sed quod prius beatus erat, hoc videtur esse inconueniens, quod cum aliquis est fœlix, non vere dicatur de eo, quod est fœlix, cum veritas propositionis de præterito, fundetur super veritate propositionis de presenti. Ideo enim aliqui verum est fuisse, quod verum fuit esse. Sed aliqui volebant dicere hominem esse fœlicem, propter transmutaciones presentis vitæ. Et propter hoc, quod existimabant felicitatem esse

quoddam permanens, & non de facili transmutabile, alioquin non quietaret desiderium nature. Desiderat enim vnusquisque naturaliter firmiter permanere in bono quod habet. Sed fortunæ multoties circulariter reuoluuntur circa eosdem vt scilicet, de bonis veniant in mala, & e conuerso. Et sic manifestum est, quod si in iudicando de felicitate, sequamur considerationē fortunæ, & dicamus in hac vita de aliquo quod sit fœlix, multoties de vno & eodem dicemus quod sit fœlix, & rursus quod sit miser. Et sic annuntiabimus aliquem esse fœlicem ad modū Camaleontis. Qui scilicet est animal mutans colores, secundum colores diuersorum corporum appositionum. Et annuntiabimus fœlices esse debilitate firmatos. Quod est contra rationem felicitatis.

oportet, & tunc beatificare vnū quemque; non vt existentem beatum; sed quā prius erat, qualiter non inconueniens si quādo est fœlix nō vere dicatur de eo existere. Propter non velle viuētes fœlicitate propter transmutaciones & propter permanens quid felicitatē existimare, & nequaquā facile transmutabile. Fortunas autē recirculari multoties circa eosdem. Manifestū enim, quod si sequamur fortunam, eundem fœlicem, & rursus miserum dicemus multoties. Camaleonta quādam, fœlicem nunciantes, & debilitate firmatum.

A Si autem sunt operationes dominæ vitæ &c. ¶ Dicit ergo primo, quod huic sermoni, quo scilicet dicimus operationes secundū virtutes esse principales in felicitate, attestatur illud, quod parum supra quæsitum est de permanentia felicitatis. Nihil enim humanorum inuenitur esse ita constanter permanentes, sicut operationes secundū virtutes. Manifestum est enim, quod exteriora bona, & etiam interiora bona ad corpus pertinentia & corporalia, per se subiecta sunt mutationi. Ea vero, quæ ad animam pertinent solum per accidens. Vnde minus subiacent mutationi. Eorum vero quæ ad animam humanam pertinent, quædam pertinent ad intellectum, sicut scientiæ, quædam vero ad operationes vitæ, sicut virtutes. Quæ quidem permanentiores sunt ipsi disciplinis, id est scientiis demonstratiuis. Quod quidem intelligendum est, non quantum ad materiam. Nam scientiæ demonstratiuæ sicut necessaria, quæ impossibile est aliter se habere. Sed est intelligendum quantum ad exercitium actus. Non enim imminet nobis ita cōtinuum exercitiū speculationis scientiarum, sicut operationum secundum virtutem. Continue enim occurrūt nobis ea in quibus oportet nos agere secundum virtutē, vel contra virtutem, sicut vsus ciborum, cōsuetudo mulierum, collocaciones hominū adinuicē, & alia huiusmodi, in quibus continue versatur vita humana. Vnde oportet, quod habitus virtutis magis per consuetudinē firmetur in homine, quā habitus scientiæ. Et in ter ipsas virtutes illæ, quæ sunt honoratissimæ, videtur esse permanentiores, tamen quia magis intentione, tum quia magis continue operantur homines ad hoc, quod secundum eas viuunt. Et tales sunt operationes virtutum, in quibus consistit felicitas quia sunt perfectissimæ, vt dictū est, & istud naturaliter est causa, quare homo non obliuiscitur esse virtuosus, quia scilicet continue in his homo exercitatur. Est & alia causa, quia scilicet virtus consistit principaliter in appetitus inclinatione, quæ per obliuionem non tollitur. Deinde cum dicit.

c ¶ Ostendit, quod secundum prædictā felicitas poterit totam vitam durare. Et dicit, quod cum operationes secundum virtutes sint permanentissimæ, vt dictum est, si in eis principaliter ponatur felicitas, vt diximus, sequetur quod felicitas inerit id, quod quæsitum est in præterita quæstione, scilicet quod erit talis per totam vitam suam. Et hoc primo probat per ipsas operationes, ibi. { Semper enim &c. } Ille enim qui habet habitum

Quod si mortuum fœlicem non dicimus, neque Solon id vult, sed tunc dicit beatum hominem tunc posse, quod iam est extra omnia mala calamitatesque, habet quidem & hoc controuersiam quādam, mortuo nanque bonum & malum videtur aliquid esse, siquidem & viuenti non autem sentienti, vt honores, infamie, & filiorum posterorumque omnino prosperitates atque aduersitates.

Dubitationem autem, & hæc asserunt, ei nanque qui ad senectutem vsque beate vixerit, secundumque rationem decessit multas circa posteros accidere mutationes contingit, & alios ipsorum esse bonos vitamque consecutos esse pro dignitate, alios contra. Constat autem & distantiis ad parentes multis variisque modis ipsos sese habere posse: absurdum igitur est, si defunctus simul etiam uiuatur, & nunc fœlix fieret, nunc miser. Absurdum est etiam & minime, nec aliquid ad tempus posterorum ad parentes res pertinere.

Sed redeundum est ad id, quod prius est dubitatum. Ex illo nanque, & id quod nunc quæritur fortasse perspicitur. Si igitur finem spectare oportet

contingunt filiis in nullo pertineant ad parentes etiā mortuos, vt ex hoc eorum felicitas impediatur. Deinde cum dicit.

f ¶ Ponit secundam rationem ad excludendum responsionem præmissam. Et dicit, quod prætermissa secunda quæstione, reuertendum ad primam quæstionem, ex cuius solutione videri poterit veritas quæstionis secundæ. Videtur autem quod prædicta responsio non sit conueniens. Si enim oportet respicere ad finem humanæ vitæ, & tunc dicere aliquem fœlicem, non quod tunc vere beatus sit, sed quod prius beatus erat, hoc videtur esse inconueniens, quod cum aliquis est fœlix, non vere dicatur de eo, quod est fœlix, cum veritas propositionis de præterito, fundetur super veritate propositionis de presenti. Ideo enim aliqui verum est fuisse, quod verum fuit esse. Sed aliqui volebant dicere hominem esse fœlicem, propter transmutaciones presentis vitæ. Et propter hoc, quod existimabant felicitatem esse

LECTIO XVI.

LECTIO XVI.

LECTIO XVI.

Remissa dubitatione, hic dubitationem philosophi soluit. Et primo, soluit principalem dubitationem. Secundo, secundariam ibi. { Pro nepotum autem fortunæ &c. } Circa primum duo facit. Primo, præmittit quoddam, quod est necessarium ad questionem solutionem. Secundo, applicat ad solutionem præsentis quæstionis ibi. { Testatur autem sermone &c. } Circa primum considerandum est, quod quod felicitas essentialiter consistit in operatione virtutis. Bona autem exteriora, quæ subiacent fortunæ, pertinent quasi instrumentally ad felicitatem. Et ideo dicit quod non debemus sequi fortunam iudicando aliquem esse miserum vel fœlicem. Quia bonū vel malum hominis, quod attenditur secundum rationem, non consistit principaliter in his. Sed humana vita indiget his instrumentally, sicut dictum est. Sed operationes secundū virtutem sūt principales & dominium habentes in hoc, quod est aliquem esse fœlicem, vt scilicet ex hoc dicatur principaliter aliquis esse fœlix, quod operatur secundum virtutem. Et contrariæ operationes, scilicet vitiosæ, habent principalitatem & dominium in contrario, scilicet in miseria, vt scilicet ille vere sit miser, qui vitiosis operationibus insistit. Deinde cum dicit.

b ¶ Adaptat quod dictum est ad solutionem quæstionis. Et primo ostendit, quod operationes secundum virtutem, maxime inueniuntur permanentes inter omnes res humanas. Secundo ostendit, quod secundum prædictā poterit felicitas permanere per totam vitam ibi. Existit autem utique, &c. ¶ Tertio ostendit, quod secundum prædictā evitantur omnia inconuenientia ibi.

N fortunam sequi nullo modo est rectum. Non enim in ipsa bene vel male uiuere iurum, sed indiget humana uita ipsius, ut diximus. Operationes autem hæc quidem, quæ a uirtute proficiuntur felicitatis, hæc uero, quæ sunt contrariæ, contrariū dominæ sunt.

Attestatur huic sententiæ, & id quod nunc dubitauimus. Etenim nullis in operibus humanis tanta est firmitas, quanta est in operationibus hisce, quæ a uirtute proficiuntur, hæc namque stabiliores, & scientiis ipsis esse uidentur. Harum autem ipsarum hæc, quæ cæteris antecellunt, maxime stabiles sunt propterea quod in his ipsi beati & maxime & continuatissime uiuunt. Hoc enim simile est causæ ut ipsarum non fiat obliuio.

Id igitur quod quæritur, competit ipsi fœlici, & erit talis per uitam, nam semper aut maxime ea agat & contemplantur, quæ procedunt a uirtute.

continue operantur homines ad hoc, quod secundum eas viuunt. Et tales sunt operationes virtutum, in quibus consistit felicitas quia sunt perfectissimæ, vt dictū est, & istud naturaliter est causa, quare homo non obliuiscitur esse virtuosus, quia scilicet continue in his homo exercitatur. Est & alia causa, quia scilicet virtus consistit principaliter in appetitus inclinatione, quæ per obliuionem non tollitur. Deinde cum dicit.

c ¶ Ostendit, quod secundum prædictā felicitas poterit totam vitam durare. Et dicit, quod cum operationes secundum virtutes sint permanentissimæ, vt dictum est, si in eis principaliter ponatur felicitas, vt diximus, sequetur quod felicitas inerit id, quod quæsitum est in præterita quæstione, scilicet quod erit talis per totam vitam suam. Et hoc primo probat per ipsas operationes, ibi. { Semper enim &c. } Ille enim qui habet habitum

Lectio. 17.

Lectio. 10.

perfectum, semper potest operari secundum illum habitum, vel maxime continetur inter omnes. Felix habet perfectam virtutem...

Et ostendit idem ex bonis fortunae, quae sunt secundaria in felicitate. Et dicit, quod felix optime feret omnes fortunas, et in omnibus se habebit omnino prudenter...

Et fortunas feret optime, et omnino vbique prudenter qui & vere bonus, & tetragonus sine vituperio.

Multis autem factis secundum fortunam, & differentibus magnitudine, & paruitate, parua quidem prosperitatis, similiter autem & oppositorum manifestum quod non faciunt in inclinatione vitae. Magna autem & multa facta, quidem bene beatorum faciunt vitam. Etenim haec condecorare nata sunt, et visus eorum bonus & studiosus sit. E conuerso autem accidentia tribulant & conturbant beatum. Tristitia enim inferunt & impediunt in multis operationibus. Veruntamen, & in his resurgit bonum: cum utique ferat quis facilliter multa, & magna infortunia, non propter doloris insensibilitatem, sed viri...

Si autem sunt operationes dominicae sunt, ut diximus vitae, nemo beatorum fuerit miser. Numquam enim odiosum quicquam atque improbum aget. Eum enim qui vere bonus est, atque prudens, fortunam omnem decore perferre: pro facultate rerum semper res pulcherrimas agere, ut & duces bonum praesentibus nisi castris ad optime gerendum bellum, & bonum vitam suam ex sibi datis pellibus pulcherrimum conficere calcem arbitramur. Quae cum ita sint, miser quidem nunquam fuerit ipse felix, beatus tamen non erit, si in Priami calamitates incidit. Nec igitur uariis facileque mutabilis erit. Neque enim ex felicitate facile aut a quibusvis: sed ab ingentibus & multis aduersitatibus dimouebitur, & ex talibus non in paruo, sed in longo quodam perfectione tempore rursum fuerit felix, magnas in eos preclarasque nactus.

Quod si operationes dominicae sunt, ut diximus vitae, nemo beatorum fuerit miser. Numquam enim odiosum quicquam atque improbum aget. Eum enim qui vere bonus est, atque prudens, fortunam omnem decore perferre: pro facultate rerum semper res pulcherrimas agere, ut & duces bonum praesentibus nisi castris ad optime gerendum bellum, & bonum vitam suam ex sibi datis pellibus pulcherrimum conficere calcem arbitramur. Quae cum ita sint, miser quidem nunquam fuerit ipse felix, beatus tamen non erit, si in Priami calamitates incidit. Nec igitur uariis facileque mutabilis erit. Neque enim ex felicitate facile aut a quibusvis: sed ab ingentibus & multis aduersitatibus dimouebitur, & ex talibus non in paruo, sed in longo quodam perfectione tempore rursum fuerit felix, magnas in eos preclarasque nactus.

Fortunamque feret pulcherrime & omni ex parte cocinne ac aquabiliter. Quippe qui, uere bonus atque quadratus est sine vituperatione.

Cum autem a fortuna nulla eueniant, & magnitudine paruitateque differant: parua quidem sunt secundum, siue aduersa, constat non facere uitae momentum. Grandia uero ac multa, si secunda sunt, beatiorem uitam efficiunt. Quippe cum ad decorandum sint apta: & usus ipsorum pulcher studiosusque sit. Sin aduersa praemunt laeduntque uitam beatam. Afferunt enim dolores & multas operationes impediunt. Attamen & in iis ipsis perlucet ipsa honestas: cum multas quipiam ac magnas aduersitates facile perferat: non ob indolentiam rectius, sed quia generosus est atque magnanimus.

Quod si operationes dominicae sunt, ut diximus vitae, nemo beatorum fuerit miser. Numquam enim odiosum quicquam atque improbum aget. Eum enim qui vere bonus est, atque prudens, fortunam omnem decore perferre: pro facultate rerum semper res pulcherrimas agere, ut & duces bonum praesentibus nisi castris ad optime gerendum bellum, & bonum vitam suam ex sibi datis pellibus pulcherrimum conficere calcem arbitramur. Quae cum ita sint, miser quidem nunquam fuerit ipse felix, beatus tamen non erit, si in Priami calamitates incidit. Nec igitur uariis facileque mutabilis erit. Neque enim ex felicitate facile aut a quibusvis: sed ab ingentibus & multis aduersitatibus dimouebitur, & ex talibus non in paruo, sed in longo quodam perfectione tempore rursum fuerit felix, magnas in eos preclarasque nactus.

Facilliter quod propter virtutem perfectam, quam habet beatus, et quam uere bonus & sapiens omnes fortunas habet decenter, quod est secundum virtutem operari in qualibet fortuna. Et si non easdem operationes faciat in qualibet, sed secundum ea, quae exiunt, scilicet prospera vel aduersa, semper operabitur optime quasi utens his, quae afferuntur, sicut quibusdam datis, prout scilicet ad bonum ducere pertinet, ut exercitum dato maxime utat bellicose secundum exercitus conditionem. Alia tamen faciat si habeat in exercitu milites expertos, & alia si habeat exercitum tyronum. Et similiter ad incisionem coriorum pertinet, quod ex datis...

coris optimum calciamentum faciat. Meliora tamen calciamenta faciet ex uno corio quam ex alio, & idem etiam est in omnibus aliis artibus. Et si ita est, nunquam miser per aliquam prosperam superuentientiam efficietur felix. Quia illis prosperis male utitur & operans vitiose, semper miser remanebit. Et similiter ille, qui est felix, non incidit in infortunia Priami. Primo quidem, quia prudenter ea praecauit. Secundo, quia si loquatur ex improbitate optime ea feret, ut dictum est. Et ita non facile transmutabitur a felicitate ad miseriam, nec per quaeuisque infortunia, sed per multa & magna, per quae ab operatione rationis abducatur. Et si sit factus infelix, non rursus dicitur felix, sed multo tempore abundantiam accipiet honorum & magnorum, tum per exercitium virtuosum actum, tum per reparationem exterioris fortunae. Deinde cum dicitur, quod Concludit suam sententiam de felicitate. Et dicit, quod nihil prohibet dicere illum esse felicem quod operatur secundum virtutem quidem perfectam, & habet exteriora bona sufficientia ad operationem virtutis, non quidem in aliquo paruo tempore, sed in uita perfecta, id est per longum tempus. Et hoc quidem sufficit ad hoc quod aliquis possit dici felix in hac uita. Sed si volumus accipere feliciter secundum optimum quod esse potest, sic apponendum est ad rationem felicitatis: quia sit uirtuosus, sicut dictum est, per suam totam vitam & finiturus, id est mortuus, secundum quod conuenit rationi. Ratio autem, quare haec conditio uideatur apponenda, est, quia futurum ignotum est nobis. Ad rationem autem felicitatis, cum sit finis ultimus, uideatur pertinere omne id quod est perfectum & optimum. Et hoc secundo modo loquebatur Solon de felicitate. Et si ita est, ut dictum est, illos de numero uiuentium beatos dicemus in hac uita: quibus existunt in praesenti, & existunt in futuro ea, quae dicta sunt. Sed quia ista uidentur non usque attingere ad conditiones supra de felicitate positas, subdit, quod tales dicimus beatos, sicut homines qui in hac uita mutabilitate subiecti, non possunt perfectam beatitudinem habere. Et quia non est inane naturae desiderium, recte existimari potest, quod referatur homini perfecta beatitudo post hanc vitam. Ultimo epilogat dicens, quod de his intantum dictum est.

LECTIO XVII.

Ronepotum autem fortunas & amicorum omnium nequaquam quidem conferre ualde inamicabile uideatur, & opinionibus contrarium.

Multis autem & omnimodas habentibus differentias accideribus, & his quidem magis redundantibus, his autem minus, secundum unumquodque quidem diuiderem longum & infinitum uideretur. Vniuersaliter autem dictum, & typopositan utique & sufficienter habebit. Si utique; quoad modum & circa ipsum fortunatum, haec quidem habent aliquod pondus & auxiliu ad vitam, haec autem leuiore uidentur, ita & quae circa amicos & similiter omnes.

Differre autem passionum unam quaque circa uiuentes vel mortuos, contingit multo magis, quam...

LECTIO XVII.

Quam Philosophus soluit principalem dubitationem, quae erat de transmutatione fortunae circa felicem, hic determinat dubitationem superinductam, scilicet de mutatione fortunae circa amicos. Et circa hoc duo facit. Primo comparat fortuna & infortunia circa amicos, contingentia his, quae contingunt circa ipsum hominem.

Secundo comparat ea quae contingunt circa mortuum, his quae contingunt circa uiuum ibi. Differre autem passionum &c. Circa primum duo facit. Primo proponit quod ea quae circa amicos contingunt, redundant in ipsum hominem. Secundo ostendit, quae & qualia, ibi. Multis autem & omnimodas &c. Dicit ergo primo, quod si aliquis uellet dicere quod fortunam bonam uel male pronopontem, uel quocumque posterorum & omnium amicorum nequaquam conferent ad felicitatem hominis uiuentis seu mortui, uideat hoc esse in conueniens duplici ratione. Primo quidem, quia hoc esset contra rationem amicitiae, quae est quaedam unio amicorum ita quod unus eorum reputat ea quae sunt alterius quasi sua. Secundo, quia hoc esset contrarium opinioni communi, quae non potest totaliter esse falsa. Deinde cum dicitur, b. Offendit quae & qualia amicorum accidentia conferant ad felicitatem amicitiae. Et dicit, quod cum ea quae accidunt secundum fortuna bona uel mala sint multa, & omnium modis differentia, puta secundum speciem, secundum quantitatem, secundum tempus, & secundum alia huiusmodi, quorum quaedam magis redundat & quaedam minus, si aliquis uellet omnia singillatim determinare, quid scilicet redderet ex his in hominem & quid non, esset ualde longum, immo penitus infinitum, quia huiusmodi differentias infinitis modis contingit. Sed sufficit quod dicatur in uniuersali & in typo, id est figuratiue, id est superficialiter uel superficialiter vel similitudinari: si dicatur quod fortunatum quae sunt circa ipsum hominem, quaedam scilicet magis habent aliquod pondus, id est vim immutandi conditionem uitae humanae, & conferunt auxiliu ad felicitatem uitae: quaedam autem sunt leuiore ex quibus non multum inuatur uita hominis. Ita etiam contingit in his, quae eueniunt circa quoscumque amicos, ita tamen quod magis redundat ea quae accidunt circa propinquiores, licet sint minor in quantitate. Deinde cum dicitur, c. Offendit ex quo accidentia amicorum redundat ad hominem, & hoc magis manifestum est ad hominem, dum uiuit, qualiter etiam hoc se habet circa mortuum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo differenter se habeat quantum ad hoc circa uiuos & mortuos. Secundo inquirit utrum accidentia amicorum redundent ad mortuos, cum manifestum sit quod redundat ad uiuos. Et hoc ibi. Magis autem fortassis. Circa primum considerandum est, quod mortui possunt extra vitam praesentem, cuius felicitatem Aristoteles inquirere intendit, ut ex praemissis patet. Attingunt autem mortui hanc vitam solui secundum quod remanent in memoria hominum uiuentium. Et ideo hoc modo se habent mortui ad uiuentes secundum considerationem huius uitae, sicut se habent ea quae nunc actu contingunt, ad ea quae olim fuerunt, & nunc recitantur, puta bella...

LECTIO XVII.

Fortunam autem posterorum, amicorum omnium nihil conferre longe ab amicitia finibus discedere, & opinionibus contrarium esse uidetur.

Cum uero multa sint ea quae eueniunt, uariasque differentias habeant & alia magis, alia minus conferant, in singula quidem ipsa diuiderem prolixum & infinitum esse constat. Sat autem erit fortasse si de his ipsis uniuersaliter figuraque dicitur. Ut igitur aduersitatum earum, quae beatis eueniunt, alia pondus aliquid momentumque habent ad uitam, alia sunt leuiore, sic sese habent ea, quae circa amicos accidunt omnes.

Uidentibus autem an mortuis calamitas accidat multo magis reuertitur, quam res nefanda grauesque, an agantur, an...

Offendit ex quo accidentia amicorum redundat ad hominem, & hoc magis manifestum est ad hominem, dum uiuit, qualiter etiam hoc se habet circa mortuum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo differenter se habeat quantum ad hoc circa uiuos & mortuos. Secundo inquirit utrum accidentia amicorum redundent ad mortuos, cum manifestum sit quod redundat ad uiuos. Et hoc ibi. Magis autem fortassis. Circa primum considerandum est, quod mortui possunt extra vitam praesentem, cuius felicitatem Aristoteles inquirere intendit, ut ex praemissis patet. Attingunt autem mortui hanc vitam solui secundum quod remanent in memoria hominum uiuentium. Et ideo hoc modo se habent mortui ad uiuentes secundum considerationem huius uitae, sicut se habent ea quae nunc actu contingunt, ad ea quae olim fuerunt, & nunc recitantur, puta bella...

i ¶ Probat propositum ex ratione principii. Id enim quod est principium & causa bonorum ponimus honorabile, quasi quoddam diuinum existens. Nam deus est primum principium omnium boni. Sed felicitas est principium omnium bonorum humanorum. Quia propter ipsam omnes homines operantur omnia que agunt. Finis autem in operabilibus, & appetibilibus habet rationem principii. Quia ex fine sumitur ratio eorum, que sunt ad finem. Vnde sequitur, quod felicitas sit quoddam bonum honorabile.

i Videtur autem ita habere & propter esse principium. Huius enim gratia reliqua omnia oēs operantur. Principiū autē & causam bonorū honorabile quid, & diuinum ponimus.

LECTIO XIX.

Rostquam Philosophus determinauit de felicitate, hic incipit determinare de virtute. Et primo pręmittit quędam, quę exiguntur ad considerationem virtutis. Secundo incipit determinare de virtute in principio secundi Libri ibi. { Dupli autē virtute existente, &c. } Circa primum tria facit. Primo ostēdit, quod ad hanc scientiam p̄tineat de virtute cōsiderare. Secundo, al sumit quędam, quę cognoscere oportet de partibus animę, ibi. De virtute autē &c. Tertio, secundū diuisionem partium animę diuidit virtutem ibi. { Determinatur autē virtus &c. } Primum ostēdit dupliciter. Primo quidem ratione assumpta ex parte felicitatis. Dicitur enim supra, quod felicitas est operatio quędam secundum virtutem perfectam. Et sic per cognitionem virtutis melius poterimus de felicitate considerare. Vnde & in decimo Libro determinando de omnibus virtutibus, complet tractatum de felicitate. Cum igitur scietia hęc principaliter quęrat bonum humanum quod est felicitas, conueniens ē quod ad hanc scientiam p̄tineat de virtute scrutari. Secundo ibi.

lectio. 10.

b ¶ Probat propositum ex propria ratione huius scientię. Ciuilis enim scientia secundum rei veritatem maxime videtur studere & laborare circa virtutem. Intendit enim ciues bonos facere & legibus obedientes, sicut patet per leges Cretenſium & Lacedemoniorum, qui habebant ciuitatem optime ordinatā, vel si qui alij sunt similes leges ponentes ad faciendum homines virtuosos. Sed consideratio pręsentis scientię ad Politicam

pertinet. Quia in hac scientia traduntur principia Politicę. Vnde manifestum est, quod questio de virtute fiet conueniens huic scientię secundum id quod in proemio elegimus Politicę prę omnibus aliis disciplinis, inquirentem vltimum finem humanorum. Deinde cum dicit.

Videtur autem ex eo sic se habere quia principium est. Cetera enim gratia eius agimus omnes. Principiū vero causamque bonorum honorabile quoddam & diuinum dicimus esse.

LECTIO XIX.

Vm autem felicitas animę quędam per virtutem perfectam sit operatio, de virtute consideremus oportet. Hęc enim modo melius fortasse de felicitate etiā contemplantur.

Videtur autem ex his quę uere ciuilibus est, circa hanc maxime elaborare. Vult enim ipsos ciues bonos efficere legibusque obtemperantes. Atque horum exemplum legumatores, tum Cretenſium, tum Lacedemoniorum habemus, & si qui alij tales fuerint. Quod si hęc consideratio ciuilibus est facultatis, constat inquisitionem hanc, perinde ut ab initio proposuimus ac inſtituimus fore.

De virtute autem humana considerandum est. Bonum enim humanum felicitatemque querebamus humanā. Virtutem uero humanam diximus, non eam, quę corporis est, sed eam, quę animę. Et felicitatem enim operationem animę dicimus. Quę cū ita sint, patet ipsum ciuilem, aliqua ex parte de anima scire oportet, quemadmodum & eum qui curaturus est oculos, totū que corpus de ipsis scire oportet. Et eo magis, quod facultas ciuilibus honorabilior est atque pręstabilior medicinali. Elegantes etiam medici multa plane circa cognitionem corporis tractant. Et ciuilibus igitur ipse de anima contempletur oportet.

Horum autem gratia & quoad factis est ad ea, quę hic queruntur. Nā ulterius exactiusue cōsiderare maius est opus difficultiusue fortasse, quām ea quę proponuntur.

ria medicinę, vt ex supradictis patet. Et ideo oportet, quę eius consideratio sit magis completa. Videmus autem quę excellentes medici multa tractant circa cognitionem corporis, & non solū circa medicinales operationes. Vnde Politicus habet aliquam considerationem de anima. Deinde cum dicit.

¶ Ostēdit, qualiter de his debeat considerare. Et dicit, quod in hac scientia contemplantur de anima, gratia horū idēst

c ¶ Assumit quędam de partibus animę necessaria ad cognitionem virtutis. Et circa hoc duo facit. Primo ostēdit, quod necessarium est huiusmodi assumi in hac scientia. Secundo assumit autē de hac &c. Circa primum duo facit. Primo ostēdit, quod ē necesse huic scientię, quod cōsideret quędam de partibus animę. Secundo ostēdit, qualiter debeat ea considerare ibi. { Contemplantur autem &c. } Dicit ergo primo, quod cum nos intēdamus perſcrutari de virtute, intelligimus hęc de virtute humanā. Dicitur enim supra, quod querimus in hac scientia bonū humanum & felicitatem humanam. Et ideo si virtutem querimus propter felicitatem, necesse est quę virtutem humanam queramus. Virtus autem, quę est proprie humana, non est ea, quę est corporis, in qua communicat cū aliis rebus; sed ea quę est animę, quę est propria sibi. Sed ad hoc etiam cōpetit id quod supra diximus, quod felicitas ē operatio animę. Sic ergo se habet Politicus ad considerandum de anima, cuius virtutem querit, sicut medicus ad considerandū de corpore, cuius sanitatem querit. Vnde manifestum est, quod oportet Politicū aliquid qualiter cognoscere ea, quę pertinent ad animam, sicut medicus, qui curat oculos, & totū corpus, oportet quod consideret de oculis & de corpore toto. Et tanto magis hoc pertinet ad Politicū, vt consideret animam, cuius virtutem inquit, quanto est melior ipsa, quę sciētia medicinę, vt ex supradictis patet. Et ideo oportet, quę eius consideratio sit magis completa. Videmus autem quę excellentes medici multa tractant circa cognitionem corporis, & non solū circa medicinales operationes. Vnde Politicus habet aliquam considerationem de anima. Deinde cum dicit.

lect. 10.

lect. 41.

idēst virtutum & actuum hominis, de quibus est hic principalis intentio. Et ideo inranquam cōsiderandum est de anima, quātum si sic ad ea, quę principaliter querimus. Si autem aliquis vellet plus certificare de anima, quām sufficiat ad propositum, requireret hoc maius opus quām ea, quę in proposito queruntur. Et ita est in omnibus aliis, quę queruntur propter finē, quod eorum quantitas est assumenda secundum quod competit fini. Deinde cum dicit.

e ¶ Assumit ea, quę sunt hic consideranda de partibus animę. Et primo diuidit partes animę in racionales & irracionales. Secundo ibi. { Irrationalis autem &c. } sub diuidit irracionales. Tertio ibidem. { Si autem oportet hoc &c. } sub diuidit aliud membrū diuisionis primę, scilicet racionales animę parte. Circa primum duo facit. Primo ponit diuisionem. Secundo dicit prętermittendam quędam dubitationem ibi. { Hęc autem vtrum &c. } Dicit ergo primo, quod de anima sufficiēt quędam sunt dicta in Libro de anima, quę vocat exteriores sermones, vel quia scripsit Librum illum per modum epistolę ad aliquos longe existētes. Libri enim quos solebat docere suos auditores, vocabantur auditis, sicut libri physicorum dicuntur de physico auditu. Vel melius, exteriores sermones vocātur qui sunt extra propositam scientiā. His autem, quę ibi dicta sunt, hic est vtdum, pura quod quędam pars animę est rationalis, quędam irrationalis, vt dicitur in Tertio de anima. Deinde cum dicit.

lect. 20.

lect. 41.

LECTIO XX.

Rrationalis autem hęc quidē assimilatur cōmuni & plātatiuo. Plātatiuū autē dico causam eius, quod est nutriri & augeri. Talē enim virtutem animę in omnibus, quę nutriuntur ponet aliquis vtiq; & in embryonibus eandem vtiq; hanc & in imperfectis: rationabili enim quām aliam aliquam.

b Hęc quidem igitur communis quędam virtus & nō humana apparet.

c Videtur. n. in somnis operari maxime particula hęc & virtus. Bonus autē & malus nequaquam manifesti sunt sū somnū. Vñ dicit nihil differre sū dimidiā vitę felices a miseris. Contingit autē hoc decēter. Somnus n. est quies animę, sū quę dicitur diuina & praua. Verum tamē si quo paulatim pertransēnt quāda motū. Et ita meliora sunt fantasmata studiosorū, quę quorūlibet. Sed de his quidē igitur sufficiēt. Et nutritiuam igitur relinquēdam, quoniam humana virtutis expertus est.

LECTIO XX.

Rostquam philosophus diuisit partes animę per rationale & irracionales, hic subdiuidit partem irracionales. Et primo ponit vnum membrum diuisionis. Secundo ponit aliud ibi. { Videtur vtiq; & alia quę

dam &c. } Circa primum duo facit. Primo ponit quędam partem animę irracionales. Secundo, ostēdit quod illa pars animę non est proprie humana ibi. { Hęc quidem &c. } Dicit ergo primo, quod inter irracionales partes animę vna est, quę assimilatur animę plantarum, quę est communis omnibus virtutibus hic inferus. Et huiusmodi pars illa est, quę est causa nutrimenti & augmenti in omnibus. Et talis pars animę ponit in omnibus, quę nutriuntur, non solum iam natis, sed etiam antequam nascantur idēst, in embryonibus, qui manifeste nutriuntur & crescunt. Similiter inuenitur hęc pars animę in animalibus non solum perfectis, idēst in habentibus omnes sensus, & motis motu progressiuo, sed etiam in animalibus imperfectis, quę habent solum sensum tactus, & manent immobilia in eodem loco, sicut sunt conchilia. Manifestum ē enim, quod omnia predicta viuunt, & habent aliquam partem animę. Rationabilis autem in his omnibus ponitur hęc pars animę, quę quęuis alia, quia opera huius partem manifestus in eis apparet. Deinde cum dicit.

Atque nihil in pręsentem refert distincta sint hęc perinde atque corporis partes & omne partibile, an ratione quidem sint due, vt vero se iungi non possint, ut in circumscriptione sese habent concanum & conuexum.

LECTIO XX.

Raris autem ratione uacantis alia quidem communis est & uegetatiua. Loquor autem de ea, quę causa est ut id quod ipsam habet nutriatur, incrementaque suscipiat. Talem enim animę potentiā in uniuersis, quę nutriuntur quispiam posuerunt in sensibus, & hanc eandem in perfectis. Est enim magis cōsonum rationi eandem, quām aliquam aliam ponere.

Huiusmodi igitur virtus communis quędam, & non humana videtur.

Nam hęc pars & potentia, in somnis maxime operatur. Bonus autem & malus minime in somno discernitur. Quapropter, inquit, a miseris felices in dimidio vitę nihil differre. Hoc autem recte accidit, somnus enim ocium est animę, tam studiosę, quām uitiöse, nisi parum per motus proueniant aliqui, atq; ita modo storum meliora, quām quorumuis usua sunt. Sed de his quidem hęc tenus. Et nutritiuam potētia cum expertus sit humana uirtutis, omittenda est.

celebratur. Id autem quod est propriū hominis secundū quod homo dicitur bonus vel malus, non multum operatur in somno. Nec secundum somnum manifestatur quis sit bonus vel malus. Vnde pro uerbaliter dicitur, quod felices non differunt a miseris secundum somnum, qui est dimidium vitę, quia in somno ligatur iudicium rationis, & non operatur exteriores sensus, operatur autem fantasia, & vis nutritiua. Hoc autem contingit rationabiliter, scilicet quod secundum somnum non differat bonus & malus, felix & miser, quia in somno quiescit a sua operatione illa pars, secundū quam homo dicitur bonus. Et bonus & malus in somno differunt, non propter differentiam, quę fit in dormiendo, sed propter differentiam, quę fit in uigilando, in quantum scilicet motus uigilantiū paulatim pertransēnt ad dormientes, prout scilicet ea quę homo uidit, vel audiuit, vel cogitauit uigilando, occurrūt fantasie dormientis. Et per hunc modū, in dormiendo sunt meliora fantasmata uirtuosorum, qui circa honesta se occupat in uigilando, quām quorumcumque

rumcumque aliorum, qui vanis & inhonestis vigilantes se ocepant. Et de his sufficiat quod dictum est. Relinquitur autem ex praemissis quod pars animae nutritiva, non est nata esse particeps humanae virtutis. Deinde cum dicit.

d Videtur utique, & alia quaedam natura animae irrationalis esse participans quidem aliquammodo ratione.

e Incontinentis. n. & continentis rationem habens laudamus. Recte. n. & ad optima deprecatur ratio. Videtur autem in ipsis aliud quidem praeter rationem in actu, quod aduersatur & obuiat rationi. Similiter. n. quaedam dmodum dissolutae corporis particulae in dextram praegredientem mouere, in sinistram praeterferuntur, & in anima sic. Ad contraria. n. motus in continentium Sed in corporibus quidem videmus, quod peruersae motu est, in anima vero non videmus. Fortassis autem nihil minus in anima existimandum esse aliquid praeter rationem, contrarians huic & obuians. Qualiter autem alterum nihil differt.

f Ratione autem & hoc videtur participare quemadmodum diximus. Obedit igitur rationi, quod continentis est. Amplius autem forsitan subiectus est quod sobrii & fortis. Omnia enim consonant rationi.

g Videtur utique & irrationale dupliciter. Plantarum quidem. n. nequaquam comunicat rationi. Concupiscibile vero & vniuersaliter appetibile, participat aliquantulum secundum quod exaudibile est ei & obediibile. Ita utique & patris & amicorum dicimus habere rationem, & non quemadmodum mathematicorum.

h Quoniam autem suadet aliquammodo a ratione irrationale nunciatur, & suasio, & omnis increpatio & deprecatio.

i Pars igitur animae ratione vacans est duplex. Vegetativa namque nullo modo rationis est particeps. Sed cupiscibile, et omnino appetendi rationis est quodammodo particeps ea ratione quae obediit ipsi atque obtemperat. Sic & patris & amicorum, & non ut rerum mathematicarum dicimus rationem habere.

f ¶ Ostendit, quod huiusmodi irrationale participat rationem. Et primo manifestat hoc ex his, quae intra hominem aguntur. Secundo ex his, quae aguntur extra hominem ibi. Quoniam autem suadet, &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod hoc irrationale participat rationem. Secundo, concludit differentiam huiusmodi irrationalis partis ad eam, quae supra posita est ibi. Videtur utique & irrationale, &c. Dicit ergo primo, quod irrationale de quo nunc dicitur est, videtur aliquantulum participare rationem, sicut supra dictum est. Et hoc manifestum est homine continente, cuius appetitus sensitiuus obedit rationi. Quamuis enim habeat concupiscentias prauas, non tamen secum eas operatur sed secundum rationem. Et multo amplius subiicitur huiusmodi pars animae rationi in homine sobrio, id est temperato, qui ita habet appetitum sensitiuum eodem modo per rationem, quod non sunt in eo concupiscentiae pravae vehementes. Et eadem ratio est de forti & quolibet habente habitum virtutis moralis. Quia in talibus ferè omnia consonant rationi, id est non solum exteriores actus, sed etiam interiores concupiscentiae. Deinde cum dicit.

Videtur autem & alia quaedam esse natura animae uacans ratione, aliqua tamen ex parte particeps rationis.

Videtur autem & hoc rationis uide diximus particeps esse. Patet enim in ipso continente rationem, & in temperate ac forti magis forsitan eadem obtemperat. Omnia enim in illis sunt consona rationi.

Pars igitur animae ratione uacans est duplex. Vegetativa namque nullo modo rationis est particeps. Sed cupiscibile, et omnino appetendi rationis est quodammodo particeps ea ratione quae obediit ipsi atque obtemperat. Sic & patris & amicorum, & non ut rerum mathematicarum dicimus rationem habere.

Hanc autem partem ratione uacantem rationi obtemperare admonitiones, & increpationes, & cohortationes etiam indicant.

dum quod exaudire rationem mouerem & obediunt ei, ut imperanti. Et ita rationem dicimus habere se in loco patris imperantis & amicorum amouentium. Et non se habet per modum speculantis tantum, sicut ratio mathematicorum. Tali enim ratione haec pars animae rationalis in nullo participat. Deinde cum dicit.

¶ Ostendit quod irrationale participat rationem per ea, quae exterius aguntur. Signat enim hoc, ut ipse dicit, & suasio, quae est ab amicis, & increpatio, quae est a maioribus, & deprecatio, quae est a minoribus ad hoc, quod homo suas concupiscentias non sequatur. Haec autem omnia frustra essent, nisi huiusmodi pars animae irrationalis participare posset rationem. Et ex hoc apparet, quod ratio non subditur motibus passionum appetitus sensitiui, sed potest eos reprimere. Ideo non subditur motibus celestium corporum, ex quibus immutatione corporis humani potest fieri aliqua immutatio circa appetitum animae sensitiuum. Cum

T.c.7. & 20

Cum enim intellectus, vel ratio, non sit potentia alicuius organi corporalis, non subditur dicere alicuius virtutis corporalis actioni. Et eadem ratio nec voluntas, quae est in ratione, videtur in tertio de anima. Deinde cum dicit.

¶ Subiicitur aliud membrum diuisionis primae, scilicet rationalem animae partem. Et dicit, quod si oportet dicere illam partem animae, quae participat rationem esse aliquantulum rationalem, duplex erit rationalis. Vnum quidem scilicet principaliter & in seipso rationem habens, quod est essentialiter rationale. Aliud autem est, quod est natum obedire rationi, ut & patri. Et hoc dicimus rationale per participationem. Et si hoc vnum membrum continetur & sub rationali & irrationali. Est. n. aliud irrationale tantum scilicet pars animae nutritiva. Quaedam vero est rationalis cum, sicut intellectus & ratio. Quaedam vero est etiam se quidem irrationale, participatiue autem rationalis, ut appetitus sensitiuus, & voluntas. Deinde cum dicit.

¶ Diuiditur virtus secundum praedictam differentiam partium animae. Et dicit, quod virtus determinatur. i. diuiditur secundum praedictam differentiam partium animae. Cum enim intellectus, vel ratio, non sit potentia alicuius organi corporalis, non subditur dicere alicuius virtutis corporalis actioni. Et eadem ratio nec voluntas, quae est in ratione, videtur in tertio de anima. Deinde cum dicit.

¶ Diuiditur autem & virtus hac differentia. Virtutum enim, alias intellectuales, alias morales dicimus esse. Liberalitatem autem & temperantiam morales. Nam cum de moribus eiusdem generis loquimur, non sapientem illum autem sagacem, sed mitem aut temperatam dicimus esse. Laudamus autem & sapientem ob habitum. At habitum, ens, qui laudabiles sunt, virtutes appellare solemus.

¶ Quaedam vero est etiam laudamus aliquem per habitum sapientiae. Habitus autem laudabiles dicuntur virtutes, praeter ergo virtutes morales, sunt etiam aliquae intellectuales, ut sapientia, intellectus, & aliae huiusmodi. Et sic terminatur primus liber.

A R I S T O T E L I S M O R A L I V M A D N I C O M A C V M LIBER SECVNDVS.

Cum Sancti Thomae Aquinatis praclarissimis commentariis.

LECTIO PRIMA.

Resquam philosophus determinauit ea, quae sunt praeter virtutes, hic incipit de virtutibus determinare. Et diuiditur in partes duas. In prima determinat de ipsis virtutibus. In secunda de quibusdam, quae consequuntur ad virtutes, vel comitantur eas in septimo libro, ibi. Post haec autem dicendum, aliud facientes principium &c. Prima autem pars diuiditur in duas partes. In prima determinat de virtutibus moralibus. In secunda de intellectualibus in 6. lib. ibi. Quia autem extrinsecus prius dicentes, &c. Et ratio ordinis est. Quia virtutes morales sunt magis notae, & per eas disponitur ad intellectuales. Et prima pars diuiditur in partes duas. In prima determinat ea, quae pertinent ad virtutes morales in communi. In secunda determinat de virtutibus moralibus in speciali. Et hoc ibi. Quoniam quidem igitur moralis medietas est &c. Prima autem diuiditur in duas partes. In prima determinat de virtute morali in communi. In secunda determinat de quibusdam principii moralium aduuum in 3. lib. ibi. Virtute itaque & circa passiones &c. Prima autem pars diuiditur in partes tres. In prima inquit de causa virtutis moralis. In secunda inquit quid sit virtus moralis, ibi. Post haec autem quid sit virtus &c. In tertia parte ostendit quomodo aliquis possit fieri virtuosus, ibi. Quae quidem igitur est virtus moralis &c. Circa primum

Libro. 3. Lect. 14.

rentia partium animae. Cum. n. virtus humana sit per quam bene perficitur opus hominis, quod est secundum rationem, necesse est, quod virtus humana sit in aliquo rationali. Unde est rationale sit duplex. scilicet per essentiam & per participationem, consequens est, quod sit duplex humana virtus. Quasi quaedam sit in eo, quod est rationale per seipsum, quae vocatur intellectualis, quaedam vero est in eo, quod est rationale per participationem, id est in appetitiua animae parte, & haec vocatur moralis. Et ideo dicitur, quod virtutum quaedam dicimus esse intellectuales, quaedam vero morales: sapientia enim, & intellectus & prudentia dicuntur esse intellectuales virtutes, sed liberalitas & sobrietas morales. Et hoc probat per laudes humanas, quia cum virtus aliqua de moribus suis laudaretur, non dicimus, quod sit sapientia, & intelligens, sed quod sit sobrius & mitis. Nec solum laudamus de moribus aliquem, sed etiam laudamus aliquem per habitum sapientiae. Habitus autem laudabiles dicuntur virtutes, praeter ergo virtutes morales, sunt etiam aliquae intellectuales, ut sapientia, intellectus, & aliae huiusmodi. Et sic terminatur primus liber.

¶ Quod si oportet hanc quoque partem dicere rationem habere, duplex est ea pars erit, quae rationem habet. Et una quidem proprie & in seipsa. Altera vero ut is qui obtemperat patri.

¶ Diuiditur autem & virtus hac differentia. Virtutum enim, alias intellectuales, alias morales dicimus esse. Liberalitatem autem & temperantiam morales. Nam cum de moribus eiusdem generis loquimur, non sapientem illum autem sagacem, sed mitem aut temperatam dicimus esse. Laudamus autem & sapientem ob habitum. At habitum, ens, qui laudabiles sunt, virtutes appellare solemus.

¶ Quaedam vero est etiam laudamus aliquem per habitum sapientiae. Habitus autem laudabiles dicuntur virtutes, praeter ergo virtutes morales, sunt etiam aliquae intellectuales, ut sapientia, intellectus, & aliae huiusmodi. Et sic terminatur primus liber.

¶ Quaedam vero est etiam laudamus aliquem per habitum sapientiae. Habitus autem laudabiles dicuntur virtutes, praeter ergo virtutes morales, sunt etiam aliquae intellectuales, ut sapientia, intellectus, & aliae huiusmodi. Et sic terminatur primus liber.

LECTIO I.

¶ Tripartita facit. Primo ostendit, quod virtus moralis causatur in nobis ex operationibus. Secundo ostendit ex qualibus operationibus causatur in nobis ibi. Quae igitur praesens negotium &c. In tertia parte mouet quandam dubitationem circa praedicta. ibi. Quare autem utique aliquis &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quae sit causa generationis virtutis. Secundo, quod sit causa corruptionis ibi. Adhuc ex eisdem &c. Circa primum tria facit. Primo proponit quod virtus moralis sit in nobis ex consuetudine operum. Secundo ostendit quod non est in nobis a natura, ibi. Ex quo & manifestum est &c. Tertio manifestat quod dixerat per signum, ibi. Testatur autem quod sit &c. Dicit ergo primo, quod cum duplex sit virtus, scilicet intellectualis & moralis. Intellectualis virtus sit plurimum & generatur & augetur ex doctrina: cuius ratio est, quia virtus intellectualis ordinatur ad cognitionem, quae quidem acquiritur nobis magis ex doctrina, quam ex imitatione. Plures enim sunt, qui possunt cognoscere veritatem ab aliis addiscendo, quam per se inueniendum. Plura etiam vniuersis inueniunt ab alio dicitur quam per seipsum inueniat. Sed quia in addiscendo non proceditur in infinitum, oportet quod multa cognoscant homines inueniendo. Et quia omnis cognitio non a se ipsis habet a sensu, & multis modis sentire aliquid, facit experimentum. Ideo consequens est, ut intellectualis virtus indigeat experimento longi temporis. Sed moralis virtus sit ex more, i. ex

Lectio. 1.

LECTIO I.

¶ Virtus autem virtus sit duplex intellectualis inquam, atque moralis, intellectualis quidem plurimum ex doctrina generatur & incrementum. Quae propter experientiam indiget tempore. Moralium autem assuetudine comparatur. Unde & nomen habuit tale.

¶ Virtus autem virtus sit duplex intellectualis inquam, atque moralis, intellectualis quidem plurimum ex doctrina generatur & incrementum. Quae propter experientiam indiget tempore. Moralium autem assuetudine comparatur. Unde & nomen habuit tale.

Ethi. S. Tho. C. consuetu.

consuetudine. Virtus enim moralis est in parte appetitiua. Vnde importat quandam inclinationem in aliquid appetibile. Quae quidem inclinatio, vel est a natura quae inclinatur in id quod est sibi conueniens, vel ex consuetudine quae veritur in naturam. Et inde est, quod hoc nomen morale, sumitur a consuetudine partem inde declinans. Nam in greco ethos per. B. breue scriptum, signat morem sive moralem virtutem. Ethos autem scriptum per. y. graecum, quod est longum, significat consuetudinem. Si autem etiam apud nos nomen morale significat quandoque consuetudinem; quandoque autem id quod pertinet ad vitium, vel virtutem. Deinde cum dicit.

b ¶ Probat ex praemissis, quod virtus moralis non sit a natura per duas rationes. Quarum prima talis est. Nam coram, quae sunt natura, nullum variatur propter assuetudinem. Et hoc manifestat per exemplum, quia cum lapis naturaliter feratur deorsum: quantumcumque proficiatur sursum, nullo modo consuecit sursum moueri, & huius ratio est: quia ea quae naturaliter agunt, aut agunt tantum, aut agunt & patiuntur. Si agunt tantum, ex hoc non immutatur in eis principium actionis. Et manente eadem causa, semper remanet inclinatio ad eundem effectum. Si autem sic agunt, quod etiam patiuntur nisi sit talis passio, quae remoueat principium actionis, non collatur inclinatio naturalis, quae inerat. Si vero sit talis passio, quae auferat principium actionis, iam non erit eisdem natura. Et sic non erit sibi naturale, quod fuerat prius. Ideo per hoc, quod naturaliter aliquid agit non immutatur circa suam actionem. Et similiter etiam si moueatur contra naturam, nisi forte sit talis motio, quae naturam corrumpit. Si vero naturale principium actionis maneat, semper erit eadem actio. Et ideo in his, quae sunt secundum naturam, & in his, quae sunt contra naturam, consuetudo nihil facit. In his autem quae pertinent ad virtutes, consuetudo aliquid facit, cuius ratio est: quia virtus moralis, pertinet ad appetitum qui operatur secundum quod mouetur a bono apprehenso. Et ideo simul cum hoc, quod multoties operatur, oportet quod multoties moueatur a suo obiecto. Et ex hoc consequitur quaedam inclinationem ad modum naturae, sicut etiam multae virtutes.

b Ex quo manifestum, quoniam neque vna moralium virtutum natura nobis in sit. Nullum enim natura existentium aliter assuescit, puta lapis natura deorsum latum non utique assuescit sursum ferri, neque si decies millies assuescat quis, eum sursum iaciens. Neque ignis deorsum neque aliud aliquid eorum, quae aliter innata sunt, aliter utique assuescit. Neque igitur natura neque praeter naturam insunt virtutes, sed innatae quidem nobis suscipere eas, perfectis autem per assuetudinem.

c Adhuc quaecumque nobis natura quidem adueniunt, potentias horum prius ferimus, posterius autem operationes horum reddimus. Quod in sensibus manifestum. Non enim ex multoties videre aut ex multoties audire sensus accipimus: sed econuerso habentes vsi sumus, non virtutes accepimus operantes prius, quoadmodum & in aliis artibus. Quae enim oportet discere facere haec facientes discimus. Puta aedificantes aedificatores sunt, & in citharizantes citharistae. Sic autem & iusta quidem operantes iusti efficiuntur. Temperata autem temperati. Fortia vero fortes.

d Testatur autem & quod fit in ciuitatibus. Legislatores enim ciues in ciuitatibus faciunt bonos. Et voluntas quidem cuiuslibet legislatoris haec esse. Quicquid vero haec non bene faciunt, peccant. Et differt horum ciuitas a ciuitate, ut bona a mala.

e Adhuc autem ex eisdem, & per eadem, & fit omnis virtus & corrumpitur. Similiter autem, & ars. Ex citharizare. n. & boni & mali sunt citharistae. Proportionaliter autem & aedificatores & reliqui omnes. Ex bene quidem aedificare boni erunt aedificatores ex male. At mali. Si enim non sic

ca cadentes, lapidem cauant. Sic igitur patet, quod virtutes morales non sunt in nobis a natura, neque sunt nobis contra naturam. Sed in eis nobis naturalis aptitudo ad suscipiendum eas, in quantum scilicet appetitiua vis in nobis nata est obedire rationi. Perficiuntur autem in nobis per assuetudinem in quantum scilicet ex eo, quod multoties agimus secundum rationem, immutatur forma vis rationis in appetitiua. Quae quidem imperfectio, nihil est aliud quam virtus moralis. Secunda rationem ponit ibi. **c** ¶ Quae talis est. In omnibus illis quae nobis insunt ex natura, prius in eis nobis potentia, quam operatio. Et hoc patet in sensibus. Non enim ex hoc, quod multoties vidimus, vel audiimus, accipimus sensum visus & auditus. Sed econuerso ex hoc, quod habuimus hos sensus ut eis cepimus, non autem ex hoc, quod eis vsi sumus factum, & vt eos haberemus. Sed operando secundum virtutem accipimus virtutes, sicut etiam contingit in artibus operatiuis, in quibus homines faciendo addiscunt ea, quae oportet facere postquam didicerunt. Sicut aedificando sunt aedificatores, & citharizando citharistae. Et similiter operando iusta, aut temperata, aut fortia, sunt homines iusti, aut temperati, aut fortes. Ergo huiusmodi virtutes non sunt in nobis a natura. Deinde cum dicit.

¶ Manifestat quod dixerat per signum. Et dicit, quod ei quod dictum est, quod operatio efficiuntur virtuosum ac testatur hoc, quod fit in ciuitatibus, quia legislatores assuescunt homines per praemia, & poenas, ad opera virtutum: faciunt eos virtuosos, & ad hoc debet ferri intentio cuiuslibet legislatoris. Qui vero hoc non bene faciunt, peccant in legislatione. Ethorum ciuitas differt a recta ciuitate secundum differentiam boni & mali. Deinde cum dicit.

¶ Testatur hoc & id quod in ciuitatibus fieri solet. Legum namque latores, ipsos ciues assuescunt bonos efficiunt. Atque omnis quidem legumlatoris haec est voluntas. Qui vero non bene id faciunt peccant, atque hoc ipso, Res publica bona a mala differt.

¶ Insuper ex eisdem & per eadem omnis virtus & ars similiter & fit, & corrumpitur, ex eo namque quia pulsant citharam, et boni & mali sunt citharistae. Similiter ratione & aedificatores et ceteri omnes. Nam ex eo, quia bene aedificant boni. Et ex eo, quia male aedificant mali. Quod manifestum est, quia si bene aedificant, non esset opus docente, & corrumpitur virtus. Et primo ostendit propositum. Secundo in se quaedam correlatio ex dictis ibi. Propter quod oportet, & c. Dicit ergo primo, quod eadem sunt principia ex quibus diuersimode accipitur, fit & corrumpitur virtus. Similiter est de qualibet arte. Et manifestum est hoc primo in actibus, quia ex hoc quod citharizatur aliquo aliter hofes sunt & boni & mali citharistae, si proportionate accipiant. Et eadem ratio est aedificatoribus, sicut in omnibus aliis artibus.

¶ Ostendit quod ex operibus eisdem fit & corrumpitur virtus. Et primo ostendit propositum. Secundo in se quaedam correlatio ex dictis ibi. Propter quod oportet, & c. Dicit ergo primo, quod eadem sunt principia ex quibus diuersimode accipitur, fit & corrumpitur virtus. Similiter est de qualibet arte. Et manifestum est hoc primo in actibus, quia ex hoc quod citharizatur aliquo aliter hofes sunt & boni & mali citharistae, si proportionate accipiant. Et eadem ratio est aedificatoribus, sicut in omnibus aliis artibus.

Quia ex hoc, quod frequenter bene aedificant, sunt boni aedificatores, & ex male aedificando, mali. Et si hoc non esset verum, non indigerent homines ad discendum huiusmodi artes aliquo docente, qui dirigeret eorum actiones, scilicet ad omnes qualitercumque operarentur: fierent, vel boni, vel mali artifices. Et sicut se habet in artibus, ita se habet in virtutibus. Qui enim in commutationibus, quae sunt ad homines bene operantur, sunt iusti, qui autem male, iniusti. Et similiter qui operantur in periculis & assuescunt timere, si hoc bene faciunt, sunt fortes, si autem male, timidi. Et ita etiam de temperantia & mansuetudine circa concupiscentias & iras. Et vniuersaliter vt vno sermone dicatur, ex similibus operationibus sunt similes habitus. Deinde cum dicit.

¶ Dicit quod oportet studium adhibere quales operationes aliquis faciat, quae secundum hanc differentiam habituum differunt. Et ideo concludit, quod non parum differt, quod aliquis sciam a iuuentute assuescat vel bene, vel male operari, sed multum differt, quin potius totum ex hoc dependet. Nam ea, quae nobis a principio imprimuntur, firmius retinemus.

LECTIO II.

¶ Ostendam quod virtutes causantur in nobis ex operationibus, inquit hic quomodo hoc fiat. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit quales sunt operationes ex quibus virtus causatur in nobis. Secundo, ostendit quid sit signum virtutis iam generate in nobis, ibi. Signum autem oportet facere, & c. Circa primum tria facit. Primo, ostendit necessitatem praesentis inquisitionis. Secundo, determinat modum inquirendi, ibi. Illud autem praecedendum sit, & c. Tertio ostendit ex quibus operationibus causantur virtutes. Circa primum duo facit. Primo, ostendit necessitatem praesentis inquisitionis. Secundo, ostendit quid oporteat hic supponere, ibi. Secundum rectam

Quia ex hoc, quod frequenter bene aedificant, sunt boni aedificatores, & ex male aedificando, mali. Et si hoc non esset verum, non indigerent homines ad discendum huiusmodi artes aliquo docente, qui dirigeret eorum actiones, scilicet ad omnes qualitercumque operarentur: fierent, vel boni, vel mali artifices. Et sicut se habet in artibus, ita se habet in virtutibus. Qui enim in commutationibus, quae sunt ad homines bene operantur, sunt iusti, qui autem male, iniusti. Et similiter qui operantur in periculis & assuescunt timere, si hoc bene faciunt, sunt fortes, si autem male, timidi. Et ita etiam de temperantia & mansuetudine circa concupiscentias & iras. Et vniuersaliter vt vno sermone dicatur, ex similibus operationibus sunt similes habitus. Deinde cum dicit.

¶ Dicit quod oportet studium adhibere quales operationes aliquis faciat, quae secundum hanc differentiam habituum differunt. Et ideo concludit, quod non parum differt, quod aliquis sciam a iuuentute assuescat vel bene, vel male operari, sed multum differt, quin potius totum ex hoc dependet. Nam ea, quae nobis a principio imprimuntur, firmius retinemus.

LECTIO II.

¶ Ostendam quod virtutes causantur in nobis ex operationibus, inquit hic quomodo hoc fiat. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit quales sunt operationes ex quibus virtus causatur in nobis. Secundo, ostendit quid sit signum virtutis iam generate in nobis, ibi. Signum autem oportet facere, & c. Circa primum tria facit. Primo, ostendit necessitatem praesentis inquisitionis. Secundo, determinat modum inquirendi, ibi. Illud autem praecedendum sit, & c. Tertio ostendit ex quibus operationibus causantur virtutes. Circa primum duo facit. Primo, ostendit necessitatem praesentis inquisitionis. Secundo, ostendit quid oporteat hic supponere, ibi. Secundum rectam

haberet, nihil utique opus esset docente: sed oes utique fierent boni, vel mali. Sic utique & in virtutibus habet. Operantes enim in communicationibus, quae sunt ad homines, efficiuntur hi quidem iusti, hi autem iniusti. Operantes autem etiam in periculis & assueti timere, vel confidere: hi quidem fortes, hi autem timidi. Similiter autem & circa concupiscentias habent & iras: hi quidem temperati & mites sunt, hi autem in temperati & iracundi: hi quidem bene ex sic in eis conuersari, hi autem ex sic male. Et omnino & vno utique sermone, ex similibus operationibus habitus fiunt.

¶ Propter quod, oportet operationes quales reddere. Secundum hanc enim differentiam, sequuntur habitus. Non parum ergo differt sic, vel sic ex iuuentute conuersari assuescunt, magis autem omnino.

LECTIO II.

¶ Vniuersaliter igitur praesens negotium non contemplationis gratia est quoadmodum alia, non enim vt sciamus quid est virtus scrutamur, sed vt boni efficiamus: quia nulli utique esset proficuum eius, necessarii autem per se uti ea, quae circa operationes qualiter operandum est eas. Haec enim sunt dominae huius, quod est, quales fieri habitus, quoadmodum diximus.

b Secundum rectam quidem ergo rationem operari commune: & supponatur. Dicitur enim posterius de hoc: quod est ratio recta, & qualiter se habet ad alias virtutes.

c Istud autem praecedendum sit, quoniam omnis, qui de operabilibus est sermo, typo, & non secundum certitudinem debet dici: quoadmodum & in principio diximus: quoniam sermones sunt expetendi secundum materia. Quae autem in operationibus & quae conferentia nihil stans habent: quoadmodum neque sana. Tali autem existente vniuersali sermone, adhuc magis, quod de singulis est sermo non habet.

quidem ergo, & c. Circa primum considerandum est, quod in speculationibus scientiis, in quibus non queritur nisi cognitio veritatis, sufficit cognoscere, quae sit causa talis effectus. Sed in scientiis operatiuis, quarum finis est operatio, oportet cognoscere quibus modis, seu operationibus talis effectus a tali causa sequatur. Dicit ergo, quod praesens negotium, sicut in philosophia, non est per contemplationem veritatis, sicut alia negotia scientiarum speculatiuarum, sed est per operationem. Non enim in hac scientia scrutamur, quid sit virtus, ad hoc solum, vt sciamus, rei veritate, sed ad hoc, quod acquirere virtutem, boni efficiamur. Et huius ratione assignat, quia si in quaestione huius scientiae esset ad sola scientia veritatis, parum esset utilis. Non enim magnum quid est, nec multum pertinens ad perfectionem intellectus, quod aliquis cognoscat variabilem veritatem contingentium operabilium circa quae est virtus. Et quia ita est, concludit, quod necesse est per se scrutari circa operationes nostras, quales sint fiendae. Quia si operatio supra dicta est, operationes habent virtutem & finem super hoc, quod in nobis generantur habitus boni vel mali. Deinde cum dicit.

¶ Ostendit quod hoc debet supponi rationem quoddam commune circa qualitatem operationis, quoniam modo sim agendi considerare necesse est. Et namque sunt auctores, ut tales quidam ipsi habitus sunt: quoadmodum diximus.

LECTIO II.

¶ Vniuersaliter praesens tractatio non contemplationis sit, vt cetera, gra. ia. (Non enim vt sciamus quidnam sit virtus: sed vt efficiamur boni consideramus: nam nulla ipsius esset utilitas.) De actibus quoniam modo sim agendi considerare necesse est. Et namque sunt auctores, ut tales quidam ipsi habitus sunt: quoadmodum diximus.

¶ Agere igitur ratione recta commune est & supponatur. Posterius autem de ipso dicitur: quod est ipsa recta ratio: quomodo ad ceteras sese habet virtutes.

¶ Illud autem antea constituam oportet, omnem sermonem, qui est de rebus agendis, figura & non exacte fieri debere: quoadmodum & ab initio diximus: rationes inquam ut materia potest, semper esse efflagitadas. Actioes autem & ea, quae profunt, nullam habent stabilitatem, quoadmodum neque salubria ipsa. Atque cui talis sit sermo vniuersalis, multo minus is sermo certitudinis habet, qui de singularibus est. Neque sub arte, neque sub perceptione di typo, i. exemplariter, vel similitudinariae, & non est certitudinis, sicut dictum est in principio totius libri. Et hoc loquar, sermones sunt Ethic. S. Tho. C 2 exqui

exquirēdi em conditionē materiæ, vt ibidē dicitur est. Videmus autē, q̄ ea, quæ sunt in operationibus moralib⁹, & alia, quæ sunt ad hoc vtilia, s̄ bona exteriora, nō habent in seipsis aliquid flās per modū necessitatis, sed omnia sunt cōtingentia & variabilia. Sicut etiā accidit in operibus medicinalibus, q̄ sunt circa sana. Quia ipsa dispositio corporis sanādi & res quæ assumuntur ad sanandū multipli citer variantur. Et cū sermo moralium etiam in vniuersalibus sit incert⁹ & variabilis, adhuc magis incert⁹ est, si quis velit vltē rursus descendere tradendo doctrinam de singulari in speciali. Hoc enim, non cadit neque sub arte, neq; sub aliqua narratione. Quia causæ singularium operabilium variatur in finitū modis. Vnde iudicium de singulari relinquunt prudentiā vniū cuiusque. Et hoc est, quod subdit, quod oportet ipsos operantes per suam prudentiam intendere ad cōsiderandum ea, quæ conuenit agere secū dum præsens tēpus, consideratis omnib⁹ particularibus circumstantiis, sicut oportet medicum facere i medicando, & gubernatorem in regimine nauis. Quamuis autem hic sermo sit talis idē vniuersali ter incertus, in particulari autem inenarrabilis, tamen attemperare debemus, vt ali quod auxilium sup hoc homini conferramus, per quod. s̄ diti gā in suis operibus. Deinde cum dicit. d. ¶ Ostendit quales operationes sint quæ causant virtutē. Et circa hoc duo facit. Primo ostēdit ex qualibus operationibus causatur virtus. Secundo, ostēdit, q̄ virtus causata similes operationes producit, ibi. ¶ Sed non solum generationes, &c. ¶ Dicit ergo primo, hoc esse primo considerandū, quod virtutes siue operationes causantes virtutes, nate sunt corrumpi ex superabundantia & defectu. Et ad hoc manifestandum oportet assumere quedam manifestiora signa & testimonia, scilicet ea quæ accidunt circa virtutes corporis, quæ sunt manifestiores, q̄ virtutes animæ. Videmus enim, q̄ fortitudo corporalis corrūpitur ex superabundantibus Gymnastiis. i. exercitiis quibusdā corporalibus quibus aliqui nudi decertabant, eo q̄ per nimium laborē debilitatur virtus naturalis corporis. Similiter defectus horū exercitiōrū, corrūpit fortitudinē corporale, quia ex defectu exercitiū mē-

bra remanēt mollia & debilia ad laborandū. Et similiter etiā est in sanitate. Nā siue aliquis sumat nimis de cibo, vel potu, siue ē minus q̄ oporteat, corrūpitur sanitas. Sed si aliquis p̄ debilitā sura vtatur exercitiis, & cibis, & potibus, fiet in eo foritudo corporalis, & sanitas augetur & cōseruabitur. Et ita se habet in virtutibus animæ, puta fortitudine & tēperantia & aliis virtutib⁹. Ille. n. qui omnia timet & fugit, & nihil sustinet terribiliū, efficitur timidus. Et similiter qui nil timet & ad omnia pericula p̄cipitanter vadit, efficitur audax. Et ita etiā est ex parte tēperantia. Ille. n. qui potit qualibet voluptate, & nullā vitat, efficitur intēperatus. Qui autē oēs vitat, sicut homines agrestes, absq; ratione faciunt, iste efficitur insensibilis. Nec tñ ex hoc accipitur, q̄ virginitas, q̄ abstinet ab omni delectatiōe venerea, sit vitiiū. Tū quia p̄ hoc non abstinet ab omnib⁹ delectatiōib⁹. Tum quia ab his delectatiōib⁹ abstinet em rōnem rectā, quæ admodū etiā non est vitio sum, q̄ alii milites abstinet ab omnibus delectatiōib⁹ venereis, vt liberius vacent reb⁹ bellicis. Hæc autē ideo dicta sunt, q̄ temperantia & fortitudo corrūpantur ex superabundantia & defectu, a medietate aut saluatur. Quæ quidē medietas accipitur non em quantitate, sed em rātionem rectā. Deinde cum dicit. o. ¶ Ostendit q̄ virtus similes operationes producit, ex quibus gētur. Et dicit, q̄ ex eisde operationibus sunt generatiōes virtutū & augmentatiōes & corruptiōes, si contrario modo accipiant. Et operatiōnes virtutū generatiōem in eisde consistit. Et hoc patet & i corporalibus, quæ sunt manifestiora. Sicut. n. fortitudo corporalis causat ex hoc, q̄ potest multū sumere cibū & multos labores sustinere. Et q̄ factus est fortis, p̄ ista maxime facere, ita etiam habet se in virtutibus animæ, quia ex hoc, q̄ recedimus a voluptatibus efficiuntur temperati, & quando facti sumus temperati, maxime possumus recedere a voluptatibus. Et similiter se habet in virtute fortitudinis, quia per hoc, q̄ sumus assueti contemnere & sustinere terribilia, efficiuntur fortes. Et facti fortes, maxime hoc possumus facere, sicut etiam ignis generatus ex calefactione, potest maxime calefacere.

LECTIO

LECTIO III.

Reditur ad philosophum ostendit quales debeant esse operationes, ex quibus causantur virtutes, hic ostendit quid sit signum virtutis iam generatae. Et circa hoc duo facit. Primo proponit, quod intendit. Secundo probat propositum, ibi. ¶ Propter voluptatem quidam &c. ¶ Circa primum considerandum, quod cum virtus similia operetur his operationibus, ex quibus generata est, vt supra dicitur est, differt executio huiusmodi operationis post virtutē & ante virtutem. Nā ante virtutem facit homo sibi quandam violentiam ad operandum huiusmodi. Et ideo tales operationes, habent aliquam tristitiam admixtā. Sed post habitū virtutis generatum, huiusmodi operationes sunt delectabiles. Quia habitus inest per modum cuiusdā nature. Ex hoc autē est aliquid delectabile, quod conuenit alii cui secundum naturam. Dicit ergo, q̄ si quom habitum iā generatorum, vel bonorum, vel malorū, accipitur ex delectatione, vel tristitia, quæ superuenit operationibus. Et hoc manifestat per exemplū. Ille enim, qui in hoc gaudet, quod recedit a voluptatibus corporalibus est temperatus. Materiam. vniuersalēq; virtutis moralis est id, circa quod, modū ratio imponit. Sicut iustitia circa operationes, quæ sunt ad alterum. Fortitudo circa timores & audacias. Temperantia circa quosdā delectationes. Sed sicut dicitur in septimo huius, delectatio est principalis finis omnium virtutū moralium. Hoc. n. requiritur in omni virtute morali, vt aliquis delectetur & tristetur, in quibus oportet. Et em hoc, hic dicit, q̄ moralis virtus est circa voluptates & tristitias, quia intentio cuiuslibet virtutis moralis est, ad hoc, quod aliquis recte se habeat in delectando & tristando. Deinde cum dicit. b. ¶ Probat propositū. Et primo rationibus sumptis ex his, q̄ pertinent ad virtutē. Secundo ex parte ipsius hominis virtuosū ibi. ¶ Fiet autē vtiq; &c. ¶ Circa primum ponit quatuor rationes. Quarū prima sumitur ex studio hominū tendentiū in virtutē. Ostensum est. n. supra, q̄ ex eisde contrario modo factis, virtus generatur & corrūpitur. Videmus. n. q̄ per voluptatē & tristitiā virtus corrūpitur, quia pp̄ concupiscentiam delectatiōis operamur mala, p̄ tristitiā, quam timemus in laboribus honestis,

LECTIO III.

Ignem autem oportet facere habitū, superuenientem voluptatē vel tristitiā operibus. Qui quidem. n. recedit a corporalibus voluptatib⁹ & hoc ipso gaudet temperatus. Qui autem tristatur intēperatus. Et qui quidem sustinet pericula & gaudet, vel non tristatur, fortis. Qui autē tristatur, timidus. Circa voluptatē. n. & tristitias ē moralis virt⁹.

Propter voluptatē quidē. n. mala operamur. Propter tristitiam autē a bonis recedimus. Propter qd̄ oportet duci qualiter confestim ex iuuenibus, vt Plato ait. Quare, & gaudere, & tristari in quibus oportet. Recta enim disciplina hæc est.

Adhuc autē, si virtutes sunt circa actus & passiones. Omni autem actui & passioni confertur delectatio & tristitia. Et propter hoc vtiq; erit virtus circa delectatiōes & tristitiass.

Demonstrant autē & pœnæ factę propter hæc. Medicinę. n. quædā sunt. Medicinæ autē per contraria innatę sunt fieri.

Adhuc sicut prius diximus. Omnis animæ habitus a quib⁹ innatus est fieri deterior & melior, ad hæc & circa hæc naturā habet. Propter voluptates. n. & tristitias prauū sunt in profectū quædō has & fugiendō, vel quas non oportet, vel quando non oportet, vel vt non oportet, vel

LECTIO III.

T qui signum habituum sit oportet ea voluptas, quæ ipsis actionibus aduenit & identidem dolor. Qui namque a corporis abstinet voluptatibus, si hoc ipso gaudet temperans est. Sin moleste fert, intemperans. Rursus qui pericula subit & gaudet, aut saltem non dolet fortis, qui vero dolet, timidus est. Moralī namque virtus circa voluptates doloreque uersatur.

O voluptatem enim res improbas agimus. Ob dolorem vero res posthabemus honestas. Quapropter homines ab ipsa statim adolescentia, ut inquit Plato, ita institutos esse oportet, ut iis gaudeant doleantque, quibus dolere gaudereque oportet. Hæc est. n. educatio ac eruditio recta.

Praeterea, si virtutes sūt circa actiones atque affectus. Omnem vero affectum et actionem omnem, voluptas sequitur, aut dolor. Virtus ob id ipsam etiam circa voluptates doloreque uersatur.

Indicant id iā esse & pœnæ, quippe cū per ipsos fiant dolores. Sunt. n. medicamenta quædam. Medicamenta autem per contraria fiunt.

Praeterea, omnis habitus animi, ut & antea diximus, ad eas res & in his suā habet naturam, a quibus deterior, meliorque efficitur. At ob voluptates doloreque prauū habitus fiunt, ex eo sane, quia persequuntur homines atque fugiunt, aut quas & quos non oportet aut cum non oportet, aut quæadmodū non oportet, aut quot modis aliis a ra-

per subtractionē aliquarū delectatiōnū, vel adhibitionē aliquarū tristitiarum: quia medicinæ nate sunt fieri per contraria, sicut quando superabundat calor, medici adhibent frigida. Ergo etiam virtus moralis est circa aliquas delectationes & tristitias. Quare rationem ponit ibi. e. ¶ Quæ sumitur ex eo, quod est contrariū & corruptiū virtutis. Et dicit, q̄ omnis habit⁹ naturā habet ad hæc, & circa hæc operada, quibus sit deterior & melior, idēst a quibus augetur in bonitate si sit habitus bonus, vel in malitia si sit malus, vel potest intelligi, a quibus innatus est fieri deterior, vel melior. i. a quibus natus est generari, vel augeri, quod est fieri meliorē, siue corrūpi, vel diminui, quod est fieri deteriorē. Videm⁹ autē, q̄ homines sunt prauū per corruptionē virtutis, ex eo, q̄ sequuntur voluptates & fugiunt tristitias, vel quas nō oportet, vel qn̄ nō oportet, vel qualitercūq; aliter deuenit aliquis a ratione recta. Et ex hac occasione mori fuerunt Stoici, vt dicerent, q̄ virtutes sunt quædā impassibilitates & quietes. Quia. n. videbāt, q̄ homines sunt mali p̄ delectationes & tristitias, cōsequens esse patuerūt q̄ virtus in hoc consistat, q̄ omnino tñsmutationes passionū cessent. Sed in hoc male dixerunt, quod totaliter a virtuosō volūz excludere animæ passiones. Pertinet. n. ad bonū rationis, vt reguletur per eā appetitus sensitius, cuius motus sunt passiones. Ethic. S. Tho. C 3 Vnde

Cap. II.

Vnde ad virtutem non pertinet, quod excludat omnes passiones, sed solum inordinatas, quae scilicet sunt ut non oportet, & quando non oportet, & quaecumque alia adduntur pertinentia ad alias circumstantias. Ex his ergo concludit supponendum esse, quod circa voluptates & tristitias virtus optima operetur.

Malitia autem, quae est habitus virtuti contrarius, mala. Deinde enim dicitur.

Inducit ad propositum alias quatuor rationes sumptas ex parte hominum, ex quibus inest virtus, & delectatio & tristitia. Quarum prima sumitur ex communitate delectationis. Et dicitur, quod tria sunt, quae cadunt sub electione humana, scilicet bonum, id est honestum, conferens, id est vile & delectabile. Quibus tria contrariatur, scilicet malum, id est vitium, quod opponitur honesto, nocivum, quod opponitur vtili, & triste, quod opponitur delectabili, circa omnia autem haec bonum recte se habet. Malus autem homo peccat, & precipue circa delectationem, quae est communior inter praedicta, duplici communitate. Primo quidem, quantum ad ea, quae delectantur, delectatio enim inuenitur in omnibus animalibus, quia non solum est secundum partem intellectivam, sed est etiam secundum sensitivam, sed vile & honestum pertinent ad solam partem intellectivam. Na honestum est, quod fit secundum rationem, vile autem est delectabile propter spem finis. Non autem est eonuerso, quod omne delectabile fit vile, vel honestum, ut patet in delectationibus secundum sensum. Secundam autem rationem ponit ibi.

Quae sumitur ex connaturalitate delectationis, simul enim cum omnibus nutritur a pueritia ipsa delectatio, quia puer mox natus, delectatur

qualitercumque aliter a ratione determinatur. Ideoque determinant virtutes impassibilitates quasdam & quiescentes. Non bene autem quae simpliciter dicuntur. Sed ut non oportet, & quando non oportet, & quaecumque alia apponuntur. Supponitur ergo virtus esse talis circa voluptates & tristitias optimorum operatiua. Malitia autem contrariorum.

Fiet autem nobis manifestum ex his adhuc de eisdem. Tribus enim existentibus, quae circa electiones, & tribus, quae in fugis bono conferunt delectabili, & tribus contrariis malo nocivum tristi. Circa haec quidem omnia, bonus directivus est, malus autem peccans, maxime autem circa delectationem. Communis enim haec animalibus & omnibus, quae sub electione assequuntur. Etenim bonum & conferens & delectabile videtur.

Adhuc autem ex puero omnibus nobis connumeratur. Propter quod difficile est contemere hanc passionem comparatam vitam.

Regulant autem operationes hi quidem magis, hi quidem minus delectatio & tristitia. Propter hoc igitur, necessarium est circa haec esse omne negotium. Non enim parum in operationes bene, vel male gaudere & tristari.

Adhuc autem difficilius voluptati pugnare, quam ira, quemadmodum ait Heraclitus. Circa difficilius autem semper & ars fit & virtus. Etenim bene & melius in hoc. Quare & propter hoc circa delectationes & tristitias omne negotium & virtutis & politice. Qui quidem enim bene his vititur, bonus erit. Qui autem male, malus.

Quoniam quidem igitur, & virtus circa delectationes & tristitias. Et quoniam ex quibus fit ab his & augetur & corrumpitur, non similiter factis. Et quoniam ex quibus fit circa haec & operatur, dictum est.

Quae sumitur ex connaturalitate delectationis, simul enim cum omnibus nutritur a pueritia ipsa delectatio, quia puer mox natus, delectatur

in lacte. Et ideo difficile est, quod homo possit subigere hanc passionem, quae comparatur vitae, in hoc scilicet, quod incipit cum homine a principio vitae. Et ideo circa delectationem maxime est virtus moralis. Tertiam rationem ponit ibi.

Quae sumitur ex humano studio. Omnes enim homines regulat operationes suas delectatione & tristitia, ut scilicet, operationibus intendentes, in quibus delectantur, & ab eis abstinentes, de quibus tristantur. Et ideo necesse est, quod circa delectationem & tristitiam sit totum negotium moralis virtutis, quae scilicet ordinatur ad bene operandum. Non enim parum pertinet ad operationes, quod aliis bene, vel male gaudeat, vel tristatur. Quia si gaudet de bonis, bene operatur. Si autem de malis, male. Quartam rationem ponit ibi.

Quae sumitur ex cooperatione eius ad iram, quia ut dicitur Heraclitus, difficilius est pugnare contra voluptatem, quam contra iram, quum tamen pugnare contra iram videatur difficilius propter eius impetum. Sed concupiscentia delectationis & communior est & naturalior, & magis durat. Circa difficilius autem semper consistit ars & virtus. Nam in facilibus quilibet operatur. Sed bene operari in difficultibus, est solum habentis virtutem & artem. Et ideo manifestum est ex praedictis, quod totum negotium virtutis & politice, id est civilis conversationis, consistit circa delectationes & tristitias. Quibus qui bene vititur, bonus erit. Qui male autem vititur, erit malus. Deinde cum dicitur.

Epilogat, quae dicta sunt scilicet, quod virtus sit circa delectationes & tristitias, & quod eadem sunt ex quibus virtus generatur & augetur, & ex quibus etiam corrumpitur contrario modo factis, & eadem sunt ex quibus generatur virtus, & quae operatur virtus iam generata.

Indicamus etiam & actiones ipsas alii magis, alii minus voluptate atque dolore. Idcirco, totum ipsum negotium circa haec esse necesse est. Non enim parum potest ad alius bene, aut male gaudere aut dolere.

Difficilius est etiam, ut Heraclito placet, voluptati repugnare, quam ira. At circa difficilius semper & ars fit & virtus. Id enim, quod in hoc efficitur bene, praestabilius est. Quare propter hoc etiam circa voluptates doloresque totum negotium est & ipsius virtutis, & civilis etiam facultatis. Qui namque bene his vititur, bonus erit. Qui vero male, malus.

Dictum sit igitur, virtutem circa voluptates doloresque versari, & ex quibus fit, ab his ipsis augetur, & cum non eodem modo sunt corrumpi, & circa illa etiam operari, ex quibus est orta.

in lacte. Et ideo difficile est, quod homo possit subigere hanc passionem, quae comparatur vitae, in hoc scilicet, quod incipit cum homine a principio vitae. Et ideo circa delectationem maxime est virtus moralis. Tertiam rationem ponit ibi.

Quae sumitur ex humano studio. Omnes enim homines regulat operationes suas delectatione & tristitia, ut scilicet, operationibus intendentes, in quibus delectantur, & ab eis abstinentes, de quibus tristantur. Et ideo necesse est, quod circa delectationem & tristitiam sit totum negotium moralis virtutis, quae scilicet ordinatur ad bene operandum. Non enim parum pertinet ad operationes, quod aliis bene, vel male gaudeat, vel tristatur. Quia si gaudet de bonis, bene operatur. Si autem de malis, male. Quartam rationem ponit ibi.

Quae sumitur ex cooperatione eius ad iram, quia ut dicitur Heraclitus, difficilius est pugnare contra voluptatem, quam contra iram, quum tamen pugnare contra iram videatur difficilius propter eius impetum. Sed concupiscentia delectationis & communior est & naturalior, & magis durat. Circa difficilius autem semper consistit ars & virtus. Nam in facilibus quilibet operatur. Sed bene operari in difficultibus, est solum habentis virtutem & artem. Et ideo manifestum est ex praedictis, quod totum negotium virtutis & politice, id est civilis conversationis, consistit circa delectationes & tristitias. Quibus qui bene vititur, bonus erit. Qui male autem vititur, erit malus. Deinde cum dicitur.

Epilogat, quae dicta sunt scilicet, quod virtus sit circa delectationes & tristitias, & quod eadem sunt ex quibus virtus generatur & augetur, & ex quibus etiam corrumpitur contrario modo factis, & eadem sunt ex quibus generatur virtus, & quae operatur virtus iam generata.

Indicamus etiam & actiones ipsas alii magis, alii minus voluptate atque dolore. Idcirco, totum ipsum negotium circa haec esse necesse est. Non enim parum potest ad alius bene, aut male gaudere aut dolere.

Difficilius est etiam, ut Heraclito placet, voluptati repugnare, quam ira. At circa difficilius semper & ars fit & virtus. Id enim, quod in hoc efficitur bene, praestabilius est. Quare propter hoc etiam circa voluptates doloresque totum negotium est & ipsius virtutis, & civilis etiam facultatis. Qui namque bene his vititur, bonus erit. Qui vero male, malus.

Dictum sit igitur, virtutem circa voluptates doloresque versari, & ex quibus fit, ab his ipsis augetur, & cum non eodem modo sunt corrumpi, & circa illa etiam operari, ex quibus est orta.

Indicamus etiam & actiones ipsas alii magis, alii minus voluptate atque dolore. Idcirco, totum ipsum negotium circa haec esse necesse est. Non enim parum potest ad alius bene, aut male gaudere aut dolere.

Difficilius est etiam, ut Heraclito placet, voluptati repugnare, quam ira. At circa difficilius semper & ars fit & virtus. Id enim, quod in hoc efficitur bene, praestabilius est. Quare propter hoc etiam circa voluptates doloresque totum negotium est & ipsius virtutis, & civilis etiam facultatis. Qui namque bene his vititur, bonus erit. Qui vero male, malus.

Dictum sit igitur, virtutem circa voluptates doloresque versari, & ex quibus fit, ab his ipsis augetur, & cum non eodem modo sunt corrumpi, & circa illa etiam operari, ex quibus est orta.

Indicamus etiam & actiones ipsas alii magis, alii minus voluptate atque dolore. Idcirco, totum ipsum negotium circa haec esse necesse est. Non enim parum potest ad alius bene, aut male gaudere aut dolere.

Difficilius est etiam, ut Heraclito placet, voluptati repugnare, quam ira. At circa difficilius semper & ars fit & virtus. Id enim, quod in hoc efficitur bene, praestabilius est. Quare propter hoc etiam circa voluptates doloresque totum negotium est & ipsius virtutis, & civilis etiam facultatis. Qui namque bene his vititur, bonus erit. Qui vero male, malus.

Dictum sit igitur, virtutem circa voluptates doloresque versari, & ex quibus fit, ab his ipsis augetur, & cum non eodem modo sunt corrumpi, & circa illa etiam operari, ex quibus est orta.

Indicamus etiam & actiones ipsas alii magis, alii minus voluptate atque dolore. Idcirco, totum ipsum negotium circa haec esse necesse est. Non enim parum potest ad alius bene, aut male gaudere aut dolere.

Difficilius est etiam, ut Heraclito placet, voluptati repugnare, quam ira. At circa difficilius semper & ars fit & virtus. Id enim, quod in hoc efficitur bene, praestabilius est. Quare propter hoc etiam circa voluptates doloresque totum negotium est & ipsius virtutis, & civilis etiam facultatis. Qui namque bene his vititur, bonus erit. Qui vero male, malus.

Dictum sit igitur, virtutem circa voluptates doloresque versari, & ex quibus fit, ab his ipsis augetur, & cum non eodem modo sunt corrumpi, & circa illa etiam operari, ex quibus est orta.

Indicamus etiam & actiones ipsas alii magis, alii minus voluptate atque dolore. Idcirco, totum ipsum negotium circa haec esse necesse est. Non enim parum potest ad alius bene, aut male gaudere aut dolere.

Difficilius est etiam, ut Heraclito placet, voluptati repugnare, quam ira. At circa difficilius semper & ars fit & virtus. Id enim, quod in hoc efficitur bene, praestabilius est. Quare propter hoc etiam circa voluptates doloresque totum negotium est & ipsius virtutis, & civilis etiam facultatis. Qui namque bene his vititur, bonus erit. Qui vero male, malus.

Dictum sit igitur, virtutem circa voluptates doloresque versari, & ex quibus fit, ab his ipsis augetur, & cum non eodem modo sunt corrumpi, & circa illa etiam operari, ex quibus est orta.

Indicamus etiam & actiones ipsas alii magis, alii minus voluptate atque dolore. Idcirco, totum ipsum negotium circa haec esse necesse est. Non enim parum potest ad alius bene, aut male gaudere aut dolere.

Quam philosophus ostendit, quod virtutes causantur ex operibus, hic mouet quandam dubitationem. Et circa hoc tria facit. Primo mouet dubitationem. Secundo soluit eam ibi. Vel neque in artibus,

Terio ex determinatione questionis inducit conclusionem principaliter intentam ibi. Bene igitur dicitur, & est ergo dubitatio, quam primo mouet talis: ita se habet in virtutibus sicut in artibus, sed i artibus ita se habet, quod nullus operatur opus artis nisi habens artem, sicut nullus facit opera grammaticalia nisi grammaticus existens, neque opera musicalia, nisi musicus existens. Ergo ita se habebit i virtutibus, quod qui cumque facit opera iusta est iam iustus, & quicumque facit opera temperata, est iam temperatus. Non ergo videtur verum esse, quod dictum est, quod homines faciunt iusta, sunt iusti, & faciendo temperata, sunt temperati. Deinde cum dicitur.

Soluit dubitationem praedictam. Et primo interimendo id quod assumebatur de artibus. Secundo interimendo similitudinem, quae apponebat inter virtutes & artes. ibi. Adhuc autem neque simile, & dicitur ergo primo, quod in artibus non ita se habet, sicut assumebatur scilicet, quod qui cumque facit grammaticalia, iam fit grammaticus. Contingit enim quandoque quod aliquis idiota a casu pronunciet congruam locutionem, quandoque etiam hoc contingit alio supposito, ad cuius scilicet exemplar operetur, pura si aliquis minus representet locutionem congruam, quam aliquis grammaticus profert. Sed tunc aliquis est iudicandus grammaticus, quando facit opus grammaticale & grammaticaliter, id est secundum scientiam grammaticam, quam habet. Deinde cum dicitur.

Ponit secundam solutionem. Circa qua duo facit. Primo interimit similitudinem artium ad virtutes. Secundo concludit solutionem ibi. Res quidem igitur iuste, & dicitur ergo primo, quod non est simile in artibus & virtutibus. Quia opera quae sunt ab artibus, habent in seipsis, quod pertinet ad bene esse artis. Cuius ratio est, quia ratio est ars recta factibilis, ut dicitur in 6. huius. Facere autem est operatio transiens in exteriori materia. Talis autem actio est perfectio facti. Et ideo in huius actionibus, bonum consistit in ipso facto. Et ideo ad bonum artis sufficit, quod ea quae sunt bene se habeant. Sed virtutes sunt principia actionum, quae non tran-

Varet autem utique; aliquis, qualiter dicimus quoniam oportet quidem iusta operantes iustos fieri, temperata autem, temperatos. Si enim operantur iusta & temperata, iam sunt iusti & temperati: quemadmodum si grammatica & musica, grammatici & musici.

Vel neque in artibus ita habet. Contingit enim grammaticum, quid facere a casu, & alio supposito. Tunc igitur grammaticus, si grammaticum quid faciat & grammaticae, hoc autem est secundum eam, quae in ipso est grammaticam.

Adhuc autem neque simile est in artibus & in virtutibus. Quae enim ab artibus fiunt, bene habent in eis. Sufficit igitur haec qualiter habentia fieri. Quae autem secundum virtutes fiunt, neque si haec qualiter habeant iuste, vel temperate operata sunt. Sed si operans qualiter habens operetur. Primum quidem si sciens, deinde si eligens, & eligens propter haec. Tertium autem, & si firme & immobiler habeat & operetur. Haec autem ad alias quidem artes non connumerantur praeter ipsum scire. Ad virtutes autem, scire quidem parum, aut nihil potest. Contra vero non parum, sed totum possunt. Quae quidem ex eo, quia per se res iuste temperatae aguntur, proueniunt.

Res quidem igitur iustae & temperatae dicuntur quando sunt tales, quales utique iustus & temperatus operabitur. Iustus autem & temperatus est, non qui haec operatur, sed qui ut iusti & temperati operantur.

Res igitur iustae temperatae dicuntur, cum sunt tales, quales utique iustus ageret aut temperatus. Iustus autem ac temperatus est, non is, qui haec agit, sed qui sic etiam agit, ut iusti temperatae agunt.

Res igitur iustae temperatae dicuntur, cum sunt tales, quales utique iustus ageret aut temperatus. Iustus autem ac temperatus est, non is, qui haec agit, sed qui sic etiam agit, ut iusti temperatae agunt.

Res igitur iustae temperatae dicuntur, cum sunt tales, quales utique iustus ageret aut temperatus. Iustus autem ac temperatus est, non is, qui haec agit, sed qui sic etiam agit, ut iusti temperatae agunt.

seunt in exteriori materia, sed manent in ipsis agentibus. Vnde tales actiones sunt perfectiones agentium. Et ideo bonum huius actionum, in ipsis agentibus consistit. Et ideo dicitur, quod ad hoc, quod aliqua fiat iuste, vel temperate, non sufficit, quod opera quae sunt bene se habeant, sed requiritur quod operans, debito modo operetur. In quo modo tria dicitur esse attendenda. Quorum primum pertinet ad intellectum sive ad rationem, ut scilicet qui facit opus virtutis, non operetur ex ignorantia, vel a casu, sed sciat quid faciat. Secundum accipitur ex parte virtutis appetitivae. In quo duo attenduntur. Quorum unum est, ut non operetur ex passione, puta cum facit ex timore aliquid opus virtutis, sed operetur ex electione, ita quod electio operis virtutis non sit propter aliquid aliud, sicut cum aliquis operatur opus virtutis propter lucrum, vel propter inanem gloriam. Sed sit propter hoc. Propter ipsum opus virtutis, quod est in se placet ei, qui habet habitum virtutis, tanquam ei conueniens. Tertium autem accipitur secundum rationem habitus ut scilicet si firmus, constantem quantum ad seipsum, immobiliter, id est a nullo exteriori ab hoc remoueretur, quin habeat electionem virtuosam & operetur secundum eam. Ad artes autem non requiritur nisi primum horum, quod est scire. Potest enim aliquis esse bonus artifex, etiam si nunquam eligat operari secundum artem, vel si non perseveret in suo opere. Sed scientia, parum, vel nullum habet momentum ad hoc, quod homo sit virtuosus. Sed totum consistit in alijs. Quae quidem adueniunt homini ex frequentatione operatione virtuosae. Et sic immobiliter se habet. Deinde cum dicitur.

Vbi dicitur autem quispiam quoniam modo dicitur iustis agentibus, iustos, & temperatos fieri oportere. Quae si iusta temperatae agunt, iam iusti sunt & temperati, perinde atque si grammatica musicae faciant, grammatici sunt atque musici.

Vel neque in artibus ita habet. Contingit enim grammaticum, quid facere a casu, & alio supposito. Tunc igitur grammaticus, si grammaticum quid faciat & grammaticae, hoc autem est secundum eam, quae in ipso est grammaticam.

Adhuc autem neque simile est in artibus & in virtutibus. Quae enim ab artibus fiunt, bene habent in eis. Sufficit igitur haec qualiter habentia fieri. Quae autem secundum virtutes fiunt, neque si haec qualiter habeant iuste, vel temperate operata sunt. Sed si operans qualiter habens operetur. Primum quidem si sciens, deinde si eligens, & eligens propter haec. Tertium autem, & si firme & immobiler habeat & operetur. Haec autem ad alias quidem artes non connumerantur praeter ipsum scire. Ad virtutes autem, scire quidem parum, aut nihil potest. Contra vero non parum, sed totum possunt. Quae quidem ex eo, quia per se res iuste temperatae aguntur, proueniunt.

Res quidem igitur iustae & temperatae dicuntur quando sunt tales, quales utique iustus & temperatus operabitur. Iustus autem & temperatus est, non qui haec operatur, sed qui ut iusti & temperati operantur.

Res igitur iustae temperatae dicuntur, cum sunt tales, quales utique iustus ageret aut temperatus. Iustus autem ac temperatus est, non is, qui haec agit, sed qui sic etiam agit, ut iusti temperatae agunt.

Res igitur iustae temperatae dicuntur, cum sunt tales, quales utique iustus ageret aut temperatus. Iustus autem ac temperatus est, non is, qui haec agit, sed qui sic etiam agit, ut iusti temperatae agunt.

Res igitur iustae temperatae dicuntur, cum sunt tales, quales utique iustus ageret aut temperatus. Iustus autem ac temperatus est, non is, qui haec agit, sed qui sic etiam agit, ut iusti temperatae agunt.

e ¶ Concludit conclusionem principaliter intentam. Et primo concludit propositum. Secundo arguit quorundam errorē, ibi. { Sed nulli quidem, &c. } Concludit ergo primo, quod bene supra dictum est, quod homo sit iustus, ex eo quod iusta operatur, & temperatus, quia temperata. Qui autem non operatur, nec iustitiam apponit, nūquam fiet bonus. Deinde cum dicitur. f ¶ Arguit quorundam errorem, qui nō operantur opera virtutis, sed coniungendo ad ratiocinandum de virtutibus, estimat se fieri bonos philosophando. Quos dicit esse similes infirmis, qui, sollicite audiunt ea, quae dicuntur sibi a medicis, sed nihil faciunt eorum quae sibi praecipiant. Ita n. se habet philosophia ad curacionem animae, sicut medicina ad curacionem corporis. Vnde sicut illi, qui audiunt praecipia medicorum & non faciunt, nūquam erunt bene dispositi secundum corpus, ita neque illi, qui audiunt documenta moralium philosophorum & non faciunt ea, nūquam habebunt animam bene dispositam.

e Bene igitur dicitur quod ex iusta operari iustus fit, & ex temperata temperatus. Ex non operari autem haec, nullus vtiq; neque curabit fieri bonus. f Sed multi haec quidem non operantur. Ad rationem autem iungentes existimant philosophari, & sic fore studiosos, & simile aliquid facientes laborantibus, qui medicos audiunt quidem studiose, faciunt autē nihil horum, quae praecipia sunt. Quem admodum igitur neque illi bene habebunt corpus ita curati, neque isti animam ita philosophantes.

LECTIO V.

Ost haec autem quid est virtus scrutandum. Quia igitur quae in anima sunt tria sunt, passiones, potentiae, & habitus, horum aliqui vtiq; erit virtus.

LECTIO V.



Ost quā Philosophus determinat de causa virtutis. Hic incipit inquirere quid sit virtus. Et diuiditur in partes duas. In prima ostendit quid sit virtus. In secunda determinat de oppositione virtutis ad vitium ibi. { Trius autem dispositionibus, &c. } Prima autem pars diuiditur in partes duas. In prima determinat quid est virtus in generali. In secunda manifestat distinctionem assignatam in singulis virtutibus ibi. { Oportet autem non solum vniuersaliter dici, } Prima autem diuiditur in partes duas. In prima inuestigat distinctionem virtutis. In secunda concludit distinctionem ibi. { Est ergo virtus habitus, &c. } Circa primum duo facit. Primo inuestigat genus virtutis. Secundo differentiam eius ibi. { Oportet autem non solum &c. } Inuestigat autem genus virtutis per viam diuisionis. Vnde circa primum tria facit. Primo proponit diuisionem. Secundo exponit membra eius, ibi. { Dico autem passiones quidem igitur, &c. } Tertio ex diuisione posita argumentatur, ibi. { Passiones. Dicit ergo primo, quod ad perscrutandum quid est virtus, oportet assumere, quod tria sunt in anima, scilicet passiones, potentiae, & habitus, quorum alterum necessesse est esse virtutē. Dixit enim supra, quod virtus est principium quorundam operationum animae. Nihil autem est in anima, quod sit operationis principium, nisi aliquod horum trium. Videtur enim homo aliquando agere ex passione, puta ex ira. Quandoque vero ex habitu, sicut ille qui operatur ex arte. Quandoque vero ex nuda potentia, sicut quando homo incipit primo operari. Ex quo patet, quod sub hac diuisione, non comprehenduntur absolute omnia, quae sunt in anima, quia essentia animae nihil horum est, nec etiam operatio intelligibilis, sed solum hic ranguntur illa, quae sunt principia alicuius actionis. Deinde cum dicitur.

b ¶ Manifestat membra praedictae diuisionis. Et primo manifestat, quae sunt passiones. Secundo quae sunt potentiae, ibi. { Potentias autem, &c. } Tertio qui sunt habitus, ibi. { Habitus autem secundum quos, &c. } Circa primum considerandum est, quod secundum vegetabilem animam, non dicuntur passiones animae eo quod vires huius partis animae, non sunt passivae, sed actiuae tam in parte sensitua, quam intellectiua. Vires autem apprehensivae & appetitivae sunt passivae praeter intellectum agentem. Et quamvis sentire & intelligere sit pati quoddam, non tamen dicuntur passiones animae secundum apprehensionem sensus, vel intellectus, sed solum secundum appetitum. Quia operatio potentiae apprehensivae, est secundum quod res apprehensa est in apprehensione per modum apprehensionis. Et sic res apprehensa quodammodo trahitur ad comprehensionem. Operatio autem potentiae appetitivae est secundum quod appetens inclinat ad appetibile. Et quia de ratione patiens est, quod trahatur ab agente, & non e converso: inde est, quod operationes potentiarum, non dicuntur proprie passiones, sed solum operationes potentiarum appetitivarum. Inter quas etiam operatio appetitus intellectivi non proprie dicitur passio. Tum quia non est secundum transmutationem organi corporalis, quae requiritur ad rationem passionis proprie dicitur. Tum quia etiam secundum operationem appetitus intellectivi, qui est voluntas, homo non agitur tamquam patiens, sed potius seipsum agit tamquam Dominus sui actus existens. Relinquitur ergo, quod passiones proprie dicantur operationes appetitus sensitivi, quae sunt secundum transmutationem organi corporalis, & quibus homo quodammodo ducitur. Appetitus autem sensitivus diuiditur in duas vires, scilicet in concupiscibilem, qui respicit absolute bonum sensibile, quod scilicet est delectabile secundum sensum, & malum ei contrarium, & irascibilem, qui respicit bonum sub ratione cuiusdam altitudinis, sicut victoria dicitur esse quoddam bonum, quamvis non sit cum delectatione sensus. Sic igitur quaecumque passiones respiciunt bonum vel malum absolute, sunt in concupiscibili. Quarum quaedam sunt respectu boni, & sunt tres: Amor qui importat quaedam connaturalitatem appetitus ad bonum amatum. Desiderium, quod importat motum appetitus in bonum amatum. Et delectatio, quae importat quietem appetitus in bono amato. Quibus opponuntur in ordine ad malum scilicet, Odium amoris. Aversio siue fuga desiderio. Et tristitia delectationis. Illae vero passiones, quae respiciunt bonum, vel malum sub ratione cuiusdam ardui, pertinent ad irascibile, sicut timor & audacia respectu mali. Spes & desperatio respectu boni. Quintum est ira, quae est passio composita, vnde nec contrarium habet. Et ideo enumerantur passiones dicitur, quod passiones sunt concupiscentia, quam nominamus desiderium, & ira & timor & audacia & invidia, quae continentur sub tristitia, & gaudium, quod continetur sub delectatione. Est enim delectatio non corporalis, sed interiori apprehensione consistens, & amicitia & odium & desiderium. Quod differt a concupiscentia, eo quod concupiscentia est delectationis corporalis. Desiderium autem cuiuslibet alterius delectabilis. Addit autem zelum & misericordiam, quae sunt species tristitiae. Nam misericordia est tristitia de malis alienis, zelus autem est tristitia de hoc, quod homo deficit ab his, quae alii habent. Addit autem quod vniuersaliter ad omnia praedicta sequitur delectatio & tristitia, quia omnia alia important motus quosdam in bonum & malum, ex quorum superetur tu causatur delectatio, vel tristitia. Vnde omnes aliae passiones terminantur ad delectationem & tristitiam. Deinde cum dicitur.

LECTIO V.

Ost haec quidnam sit ipsa virtus consideremus oportet. Cum igitur tria sint, quae sunt in anima. Affectus, Potentia, Habitus. Horum aliquid ipsam virtutem esse necesse est.

Atque affectus quidem uocatur cupiditatem, iram, metum, fiduciam, inuidiam, gaudium, amicitiam, odium, desiderium, emulationem, misericordiam. Ea omnino, quae uoluptas committatur aut dolor.

nes proprie dicantur operationes appetitus sensitivi, quae sunt secundum transmutationem organi corporalis, & quibus homo quodammodo ducitur. Appetitus autem sensitivus diuiditur in duas vires, scilicet in concupiscibilem, qui respicit absolute bonum sensibile, quod scilicet est delectabile secundum sensum, & malum ei contrarium, & irascibilem, qui respicit bonum sub ratione cuiusdam altitudinis, sicut victoria dicitur esse quoddam bonum, quamvis non sit cum delectatione sensus. Sic igitur quaecumque passiones respiciunt bonum vel malum absolute, sunt in concupiscibili. Quarum quaedam sunt respectu boni, & sunt tres: Amor qui importat quaedam connaturalitatem appetitus ad bonum amatum. Desiderium, quod importat motum appetitus in bonum amatum. Et delectatio, quae importat quietem appetitus in bono amato. Quibus opponuntur in ordine ad malum scilicet, Odium amoris. Aversio siue fuga desiderio. Et tristitia delectationis. Illae vero passiones, quae respiciunt bonum, vel malum sub ratione cuiusdam ardui, pertinent ad irascibile, sicut timor & audacia respectu mali. Spes & desperatio respectu boni. Quintum est ira, quae est passio composita, vnde nec contrarium habet. Et ideo enumerantur passiones dicitur, quod passiones sunt concupiscentia, quam nominamus desiderium, & ira & timor & audacia & invidia, quae continentur sub tristitia, & gaudium, quod continetur sub delectatione. Est enim delectatio non corporalis, sed interiori apprehensione consistens, & amicitia & odium & desiderium. Quod differt a concupiscentia, eo quod concupiscentia est delectationis corporalis. Desiderium autem cuiuslibet alterius delectabilis. Addit autem zelum & misericordiam, quae sunt species tristitiae. Nam misericordia est tristitia de malis alienis, zelus autem est tristitia de hoc, quod homo deficit ab his, quae alii habent. Addit autem quod vniuersaliter ad omnia praedicta sequitur delectatio & tristitia, quia omnia alia important motus quosdam in bonum & malum, ex quorum superetur tu causatur delectatio, vel tristitia. Vnde omnes aliae passiones terminantur ad delectationem & tristitiam. Deinde cum dicitur.

c ¶ Manifestat,

e ¶ Manifestat, quae sunt potentiae non quidem in generali, sed circa materiam moralem secundum differentiam ad passiones. Dicit enim, quod potentiae dicuntur secundum quas dicuntur passiones praedictae. Puta potentia irascibilis est secundum quam possunt irasci. Potentia autem concupiscibilis est secundum quam possunt irasci, vel tristari, vel misereri. Deinde cum dicitur.

d ¶ Manifestat, qui sunt habitus, & hoc est non in generali, sed in materia morali per comparationem ad passiones. Et dicitur, quod habitus dicuntur secundum quos nos habemus passiones bene, vel male. Habitus est n. dispositio quaedam, determinans potentiam per comparationem ad aliquid. Quae quidem determinatio si sit secundum quod conuenit naturae rei, erit habitus bonus disponens ad hoc, quod aliquid fiat bene. Alioquin est habitus malus, & secundum ipsum aliquid fiat male. Et exemplificat, quod secundum aliquem habitum habemus nos, ut irascamur, vel male, si hoc fiat vehementer, vel remisse, id est secundum superabundantiam, aut defectum, vel bene, si hoc fiat medio modo. Deinde cum dicitur.

e ¶ Arguetur ex diuisione praemissa. Et primo ostendit, quod virtutes non sunt passiones. Secundo quod non sunt potentiae, ibi. { Propter hoc autem neque potentiae, &c. } Tertio concludit, quod sunt habitus, ibi. { Si igitur neque passiones, &c. } Circa primum ponit quatuor rationes. Quarum prima est talis. Secundum virtutes dicimus boni, & secundum malitias oppositas dicimus mali. Sed secundum passiones absolute consideratas, neque laudamus, neque vituperamus. Nō n. aliquis laudatur, neque vituperatur ex hoc, quod absolute timet, vel irascitur, sed solum ex hoc, quod aliquo modo timet, vel irascitur, id est secundum rationem, vel praeter rationem. Et idem est intelligendum in alijs passionibus animae. Ergo passiones animae, neque sunt virtutes, neque malitiae. Tertiam rationem ponit ibi.

f Et quoniam secundum passiones quidem, neque laudamur, neque vituperamur. Nō n. laudatur qui timet, neque qui irascitur. Neque vituperatur, qui simpliciter irascitur, sed quod qualiter. Secundum virtutes autem, vel malitias laudamur, vel vituperamur.

g Adhuc irascimur quidem & timemus, non sponte. Virtutes autem electiones quaedam vel non sine electione.

h Adhuc autem secundum passiones quidem moueri dicimus. Secundum virtutes autem, vel malitias non moueri, sed disponi qualiter.

i Propter hoc autem, neque potentiae sunt. Neque enim boni dicimus propter posse pati simpliciter, neque mali. Neque laudamur, neque vituperamur.

k Et adhuc potentes sumus natura. Boni autem vel mali, non effcimus natura. Diximus autem de hoc prius.

l Si igitur neque passiones sunt virtutes, neque potentiae, relinquatur habitus eas esse. Quid quidem igitur genus est virtutis, dictum est.

¶ Quae accipitur ex laude & vituperio, quae sunt testimonia quaedam bonitatis, vel malitiae. Dicit ergo, quod in virtutes laudamus. Secundum autem malitias oppositas vituperamus. Sed secundum passiones absolute consideratas, neque laudamus, neque vituperamus. Nō n. aliquis laudatur, neque vituperatur ex hoc, quod absolute timet, vel irascitur, sed solum ex hoc, quod aliquo modo timet, vel irascitur, id est secundum rationem, vel praeter rationem. Et idem est intelligendum in alijs passionibus animae. Ergo passiones animae, neque sunt virtutes, neque malitiae. Tertiam rationem ponit ibi.

¶ Quae sumitur ex modo agendi secundum virtutem. Virtutes enim, vel sunt electiones, vel non sunt sine electione. Potest enim virtus dici ipse actus virtutis. Et sic, si accipiamus principales actus virtutum, qui sunt interiores, virtus est electio. Si autem exteriores, virtus non est sine electione, quia exteriores actus virtutis ab interiori electioni procedunt. Si autem accipiatur virtus pro habitu ipso virtutis, sic etiam virtus non est sine electione, sicut causa non est sine proprio effectu. Passiones autem aduentione nobis sine electione, quae interdu praenuntia deliberatione rationis, quae ad electionem requiritur. Et hoc est, quod dicitur, quod irascimur & timemus non sponte, id est ex arbitrio rationis. Ergo passiones non sunt virtutes. Quartam rationem ponit ibi.

¶ Et sumitur secundum ipsam essentiam virtutis. Passiones enim sunt motus quodammodo secundum quos nos moueri dicimus. Virtutes & malitiae sunt quaedam qualitates secundum quas non dicimus moueri, sed aliquo modo, id est bene, vel male disponi ad hoc, quod moueamur. Ergo passiones non sunt virtutes, neque malitiae. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit, quod virtutes non sunt potentiae duabus rationibus. Quarum prima sumitur secundum rationem boni & mali, sicut etiam & supra probatur de passionibus. Et est ratio talis, nullus bonus, vel malus dicitur, neque laudatur, neque vituperatur ex hoc, quod potest pati secundum aliquam passionem, puta ex hoc, quod potest irasci, vel timere. Sed secundum virtutes & malitias dicimus boni, vel mali & laudamus, vel vituperamus. Ergo virtutes & malitiae non sunt potentiae. Secundam rationem ponit ibi.

¶ Quae sumitur ex causa. Et est talis. Potentiae in sunt nobis a natura, quia sunt naturales proprietates animae. Sed virtutes & malitiae secundum quas dicimus boni vel mali, non sunt nobis a natura, ut supra probatum est. Ergo virtutes & malitiae non sunt potentiae. Deinde cum dicitur.

¶ Concludit propositum, quia scilicet si virtutes non sunt passiones neque potentiae, relinquatur quod sunt habitus secundum diuisionem praemissam. Et sic concludit, quod manifestum est, quid sit virtus, secundum suum genus, quod scilicet, est in genere habitus.

¶ Ob affectus neque laudamur, neque vituperamur. Non enim qui timet, aut irascitur, aut laudatur, neque qui simpliciter, sed qui modo quodam irascitur vituperatur. At ob virtutes vtiq; laudamur, aut vituperamur.

¶ Praeterea irascimur quidem & timemus sine electione. Virtutes autem electiones sunt quaedam, aut non sine electione.

¶ Insuper affectibus quidem moueri dicimus. Virtutibus autem, aut vitutibus non moueri, sed aliquo modo disponi.

¶ Propter haec eadem neque potentiae sunt. Nam neque boni, vel mali dicimus, neque laudamus, aut vituperamus, quia possumus simpliciter affici.

¶ Et in super potentes quidem sumus natura. Boni vero non effcimus, aut mali natura, quemadmodum antea diximus.

¶ Quod si virtutes, neque affectus sunt, neque potentiae, relinquatur ipsas habitus esse. Quid igitur sit ipsa virtus genere, diximus.

LECTIO

Quam Philosophus ostendit quid sit genus virtutis, hic inquit quae sit propria differentia eius. Et primo proponit, quod intendit. Et dicit, quod ad hoc, quod sciatur quid est virtus, oportet non solum dicere, quod sit habitus per quem innotescit genus eius, sed etiam qualis habitus sit, per quod manifestatur differentia eius. Secundo ibi. b ¶ Manifestat propositum. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat in communi quandam conditionem virtutis. Secundo ex illa conditione virtutis manifestat propriam differentiam eius, ibi. ¶ Qualiter autem &c. ¶ Dicit ergo primo, quod omnis virtus subiectum cuius est, facit bene habere, & opus eius bene se habens. Sicut virtus oculi est, per quam & oculus est bonus, per quam bene videmus, quod est proprium opus oculi. Similiter etiam virtus equi est, quae facit equum bonum, & per quam equus bene operatur opus suum, quod est velociter currere, & suauiter ferre ascensorem, & audacter expectare bellatores. Et huius ratio est, quia virtus alicuius rei attenditur secundum vltimum, quod potest, puta in eo, quod potest ferre centum libras, virtus eius determinatur non ex hoc, quod fert quinquaginta, sed ex hoc, quod centum, ut dicitur primo caeli. Vltimum autem ad quod potentia alicuius rei se extendit, est bonum opus. Et ideo ad virtutem cuiuslibet rei pertinet, quod reddat bonum opus. Et quia perfecta operatio non procedit nisi a perfecto agente, consequens est, quod secundum virtutem propriam vnaquaeque res & bona sit, & bene operetur. Et si hoc est verum in omnibus alijs, ut per exempla iam paruit, sequitur quod virtus hominis erit habitus quidam, ut supra dictum est, ex quo homo sit bonus, formaliter loquendo, sicut albedine fit albus, & per quod aliquis bene operatur. Deinde cum dicitur. c ¶ Secundum praemissam conditionem virtutis inquirat differentiam propriam virtutis. Et hoc tripliciter. Primo quidem secundum proprietatem operationum. Secundo secundum naturam virtutis, ibi. ¶ Adhuc autem & hoc erit manifestum &c. ¶ Tertio secundum propriam rationem boni, vel mali, ibi. ¶ Adhuc peccare quidem &c. ¶ Dicit ergo primo, quod qualiter homo fiat bonus, & qualiter bene operetur, iam supra dictum est. Dicitur

LECTIO VI.



Portet autem non solum sic dicere, quoniam habitus, sed & qualis quidem.

Dicendum igitur, quoniam virtus omnis cuius vti que fuerit virtus, & id bene habens proficit, & opus eius bene reddit. Puta oculi virtus & oculus studiosum facit & opus eius. Oculi enim virtute, bene videmus. Similiter & equi virtus equum studiosum facit, & bonum ad currendum, & ferendum ascensorem, & expectandum bellatorem. Si itaque haec in omnibus ita habet & hominis virtus erit vti que habitus ex quo bonus homo fit, & a quo bene opus suum reddit.

Qualiter autem hoc erit, iam quidem diximus.

Adhuc autem & hoc erit manifestum, si speculati fuerimus, qualis quidem est natura ipsius. In omni itaque continuo & diuisibili est accipere, hoc autem plus, hoc quidem minus, hoc vero equale. Et hoc, vel secundum ipsam rem, vel ad nos. Aequale autem medium quidem est superabundantiae & defectus.

Dico vti que rei quidem medium, quod equaliter distat ab utroque extremorum, quod est vnum & idem in omnibus. Ad nos autem, quod neque abundat, neque deficit. Hoc autem neque vnum, neque idem omnibus.

Putat si decem multa, duo autem pauca, sex media accipiuntur secundum rem. Aequaliter enim excedunt & exceduntur. Hoc autem medium est secundum Arithmeticae proportionem.

Putat si decem multa, duo autem pauca, sex media accipiuntur secundum rem, & aequale autem medium est secundum Arithmeticae proportionem. Et si hoc est verum in omnibus alijs, ut per exempla iam paruit, sequitur quod virtus hominis erit habitus quidam, ut supra dictum est, ex quo homo sit bonus, formaliter loquendo, sicut albedine fit albus, & per quod aliquis bene operatur. Deinde cum dicitur. c ¶ Secundum praemissam conditionem virtutis inquirat differentiam propriam virtutis. Et hoc tripliciter. Primo quidem secundum proprietatem operationum. Secundo secundum naturam virtutis, ibi. ¶ Adhuc autem & hoc erit manifestum &c. ¶ Tertio secundum propriam rationem boni, vel mali, ibi. ¶ Adhuc peccare quidem &c. ¶ Dicit ergo primo, quod qualiter homo fiat bonus, & qualiter bene operetur, iam supra dictum est. Dicitur

Tex. 116.

Lect. 7. Lectio. 4.

Est enim supra, quod per operationes, quae sunt in medio, efficiuntur boni secundum vnamquamque virtutem. Et effecti boni similes operationes operantur. Relinquitur ergo, si virtus est quae facit hominem bonum & bene operantem, quod sit in medio. Deinde cum dicitur.

LECTIO VI.



Portet non solum ita dicere virtutem habitum esse, sed etiam qualisnam habitus sit.

Dicendum est igitur omnem virtutem & id ipsum cuius est virtus bene se habere facere, & opus ipsius reddere bene. Oculi namque virtus, & oculus, & opus ipsius studiosum facit. Quippe cum videamus virtute oculi bene. Virtus in eadem equi studiosum efficit equum, & bonum ad currendum portandumque equitem, & expectandum etiam hostem. Quod si id ipsum ita se habet in omnibus, & virtus ipsius etiam hominis habitus is erit, a quo bonus efficitur homo, & quo bene suum opus ipse reddet efficietque.

Quomodo autem id erit, & antea quidem diximus.

Et nunc etiam magis patebit, si contemplabimur qualis nam sit ipsius virtutis natura. In omni itaque re continua diuisibilique, aliud plus, aliud minus, aliud aequale, vel ex parte ipsius rei, vel respectu nostri accipi potest. Aequale autem, medium est quoddam inter exuperationem atque defectum.

Atque rei quidem ipsius medium id esse dico, quod ab extremorum utroque distat. Idque est apud omnes unum & idem. Respectu autem nostri, quod neque exuperat, neque deficit. Idque non est apud omnes unum & idem.

Si decem sint multa, & duo pauca, sex ipsius rei media capiuntur, aequae namque excedunt & exceduntur. Atque hoc in Arithmeticae comparatione, rationum medium esse constat.

Medium secundum rem est, quod equaliter distat ab utroque extremorum. Et quia consideratur secundum quantitatem absolutam rei, idem est quo ad omnes. Sed medium quo ad nos est, quia neque superabundat, neque deficit a debita proportione ad nos. Et propter hoc, istud medium non est idem quo ad omnes. Sicut si accipiatur in calceo medium quo ad nos, quod neque excedit mensuram pedis, neque deficit. Et quia non omnes habent eandem quantitatem pedis &c. Hoc medium non est idem quo ad omnes. Deinde cum dicitur.

Manifestat quod dixerat per exempla. Et primo de medio rei, quod equaliter distat ab extremis, sicut sex media accipiuntur inter

¶ Probat idem naturam virtutis &c. Et circa hoc tria facit. Primo praemittit quaedam quae sunt necessaria ad propositum ostendendum. Secundo, concludit propositum, ibi. ¶ Si itaque omnis scientia &c. ¶ Tertio, exponit conclusionem, ibi. ¶ Dico autem morale &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo proponit ea, quae sunt necessaria ad propositum ostendendum. Secundo manifestat quod dixerat, ibi. ¶ Dico vti que &c. ¶ Dicit ergo primo, quod adhuc magis manifestum erit, qualiter efficiuntur boni & bene operantes, si consideremus qualis sit natura virtutis. Ad cuius evidentiam oportet praecipere, quod tria quaedam, id est plus, & minus, & aequale, tam in contingentiis quam in quolibet alio diuisibili, contingit accipere, siue diuidatur secundum numerum, sicut omnia diuisibilia, siue per intentionem, siue per intentionem & remissionem qualitatibus in subiecto. Haec autem tria ita se habent, quod aequale est medium inter plus, quod pertinet ad superabundantiam, & minus, quod pertinet ad defectum. Et hoc quidem potest dupliciter accipi. Vno modo secundum absolutam quantitatem rei. Alio modo secundum proportionem eius ad nos. Deinde cum dicitur. ¶ Manifestat quod dixerat de differentia secundum rem, & quo ad nos. Et primo per rationem. Secundo per exempla, ibi. ¶ Puta si &c. ¶ Dicit ergo primo, quod medium secundum rem est, quod equaliter distat ab utroque extremorum. Et quia consideratur secundum quantitatem absolutam rei, idem est quo ad omnes. Sed medium quo ad nos est, quia neque superabundat, neque deficit a debita proportione ad nos. Et propter hoc, istud medium non est idem quo ad omnes. Sicut si accipiatur in calceo medium quo ad nos, quod neque excedit mensuram pedis, neque deficit. Et quia non omnes habent eandem quantitatem pedis &c. Hoc medium non est idem quo ad omnes. Deinde cum dicitur.

Lectio. 6.

aur inter decem, quae sunt multa, & duo, quae sunt pauca, quia aequaliter sex exceduntur a decem & excedit duo, sicut in quatuor. Medium autem, quod sic accipitur in numeris secundum quod distat a duobus extremis, dicitur esse secundum Arithmeticae proportionem, quae considerat ipsam numeri quantitatem. Medium autem, quod accipitur secundum aequalitatem proportionis quo ad nos, dicitur esse secundum Geometricam proportionem, ut infra patebit in Quinto. Secundo ibi.

¶ Quo autem ad nos, non ita sumendum. Non enim alicui si decem minas comedere multum. Duas autem paucum, magister sex minas praecipiet. Est enim forsitan & hoc multum sumenti, vel paucum. Miloni enim quidem paucum, dominatori autem Gymnasiorum multum. Similiter & in cursu & in palestra. Ita vti que omnis sciens superabundantiam fugit, medium autem quarit & hoc desiderat. Medium autem, non quod rei, sed quo ad nos.

Si vti que omnis scientia sic opus bene perficit ad medium respiciens, in hoc ducens opera. unde consuevit dicere bene habentibus operibus, quoniam, neque auferre est, neque apponere, ut superabundantiam quidem & defectum corrumpente, bene autem medietate saluante, boni autem artifices, viximus, ad hoc respicientes operantur. Virtus autem omni arte exactior est & praestantior, quemadmodum & natura. Ipsa profecto virtus medijs ipsius est coniectrix.

Dico autem moralem. Haec enim vti que erit circa passionem & operationes. In his enim est superabundantia & defectus, & medium. Puta & audere, & timere, & concupiscere: & auertere, & irasci, & misereri, & vniuersaliter delectari, & tristari est, & magis & minus. Et vtraque non bene. Quando autem oportet & i quibus, & ad quos, & cuius gratia, & ut oportet, & medium & optimum, quod est in virtute. Similiter autem circa operationes est superabundantia & defectus & medium. Virtus autem circa passionem & operationes est. In quibus quidem superabundantia vitiosa est, & defectus vituperatur. Medium autem laudatur & dirigunt. Haec autem ambo virtutis. Medietas quaedam ergo est virtus coniectrix existens medijs.

Ex praemissis argumentatur in hunc modum. Omnis scientia operatiua bene perficit opus suum, ex hoc, quod secundum intentionem respicit ad medium, & secundum executionem ope-

ra sua perducit ad medium. Et huiusmodi signa accipi possunt ex hoc, quod homines quando aliquod opus bene se habet, consueverunt dicere, quod nihil est addendum, vel minuendum, dantes per hoc intelligere, quod superabundantia & defectus corrumpunt bonitatem operis, quae saluatur in medietate. Unde & boni artifices, sicut dictum est, operantur respicientes ad medium. Sed virtus est certior omni arte, & etiam melior, sicut & natura. Virtus enim moralis agit inclinat do determinate ad vnum, sicut & natura. Nam consuetudo in naturam vertitur. Operatio autem artis est secundum rationem, quae se habet ad diuersa. Unde certior est virtus, quam ars, sicut & natura. Similiter etiam virtus est melior, quam ars, quia per artem est homo potens facere bonum opus, non tamen ex arte est ei, quod faciat bonum opus, potest enim prauum opus agere, quia ars non inclinatur ad bonum vsum artis, sicut grammatica potest incongrue loqui. Sed per virtutem aliquis non solum potest bene operari, sed etiam bene operans, quia virtus inclinatur ad bonam operationem, sicut & natura. Ars autem sola facit cognitionem solum bonae operationis. Unde relinquatur a minori, quod virtus, quae est melior arte, sit coniectrix medijs. Deinde cum dicitur.

¶ Ad id quod est nostra ex parte medium, non eodem sumendum est modo. Non enim sicut decem quidem minas comedere nimium est, duas autem parum, sex et minas ludimagister praecipiat. Est enim & hoc iustissime nimium ei, qui accepturus est, aut parum. Miloni namque parum est. Simili modo res se habet in cursu ac in palestra. Hoc igitur modo quibus artifex exuperationem quidem fugit atque defectum, medium autem quarit & expectat, non quidem rei, sed quod ad nos medium dicitur.

Quod si omnis scientia suum hoc modo bene conficit opus, ad medium ipsum respiciens & in hoc sua redigens opera. Unde & dicitur in istis, quae bene se habent operibus, nec auri ferri quicquam, nec addi posse, proptereaque bonum ipsum corrumpunt nimium & parum, mediocritas vero conseruat. At boni artifices ad hoc respicientes, ut diximus, operantur. Virtus autem omni arte exactior est & praestantior, quemadmodum & natura. Ipsa profecto virtus medijs ipsius est coniectrix.

Loquor autem de morum virtute. Haec enim circa affectus actusque versatur, in quibus est nimium & parum & medium. Fit enim, ut magis & minus quisquam, & metuat, & confidat, & cupiat, & abhorreat, & irascatur, & misereatur, & omnino delectetur ac doleat. Et vtroque modo non bene. Et etiam quando oportet & pro quibus, & ad quos & cuius gratia, & ut oportet. Hoc autem medium est & optimum, quod est ipsius virtutis. Similiter circa actus nimium est, & parum, & medium. Virtus autem circa affectus actusque versatur, in quibus exuperatio quidem peccatum est, & defectus vituperatur, medium autem laudatur & recte conficitur, quorum utrumque virtutis ipsius est. Virtus igitur mediocritas est quaedam, cum sit ipsius medijs coniectrix.

si aliquis timeat & audeat, & sic de alijs, quae oportet, & in quibus oportet, & ad quos oportet, & cuius gratia oportet, & eo modo quo oportet, hoc est medium in passionibus. Et in hoc consistit optimum virtutis. Et similiter circa operationes est superabundantia & defectus & medium. Virtus autem moralis circa passionem & operationes est, sicut circa materiam propriam, ita quod in eis superabundantia est vitiosa & defectus vituperabilis, sed medium laudatur & recte se habet. Haec autem duo ad virtutem

virtutem pertinet, scilicet rectitudo, quæ opponitur peruersitati...

LECTIO VII. LECTIO VII.

Rem ipsis duabus rationibus, hic ponit Philosophus...

Dhuc, peccare quidem multis modis dicitur. Malum enim est infinitum...

b Est igitur virtus habitus electius in medietate existens...

c Medietas autem duarum malitiarum. Huius quidem, secundum superabundantiam...

d Et adhuc, huic has quidem deficere, has autem superabundantiam...

e Propter quod, secundum substantiam quidem & rationem quod quid est esse dicentem...

Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quorum sit medietas. Secundo respectu cuius attendatur medietas...

lectio. 5.

tangit cum dicit, electius, id est secundum electionem operans...

LECTIO VII.

Reterea, peccare quidem multis modis contingit. Malum enim est infinitum...

Est igitur virtus habitus electius in medietate existens...

Medietas autem duorum est virtutum: unius per exuperationem...

Et ex eo etiam quia illa quidem parum deficiunt, parum exuperant...

Quapropter ipsa virtus essentia quidem & ratione quid est dicente...

Primo ostendit quorum sit medietas. Secundo respectu cuius attendatur medietas...

Ostendit, respectu cuius attenditur superabundantia & defectus & medium...

Infert quoddam corollarium ex dictis, scilicet quod virtus, secundum tuam substantiam...

lect. 7.

reclam, malum autem utriusque vitio, scilicet superabundantia, & inquantum recedit a ratione recta...

Simile igitur attribuenti, & circa iniusta facere & timere, & incontinentem esse...

Quemadmodum autem temperantia & fortitudinis non est superabundantia & defectus...

LECTIO VIII.

Portet autem non solum vniuersaliter dici, sed & de his, quæ sunt secundum singula aptare...

Vnde & circa hoc, non contingit aliquid recte se habere, qualitercumque hoc operetur...

oportet, ut sic fiat bene, male autem, quando secundum quod non oportet...

Non autem omnis actus, nec omnis affectus suscipit mediocritatem. Sunt enim affectus nonnulli qui continuo nomine suo sum cum prauitate...

Simile igitur est & circa iniustitiam similitatem, & luxuriam mediocritatem ponendam esse censere...

ut temperantia fortitudinisue non est exuperatio atque defectus, quia medium ipsum est modo quodam extremum...

LECTIO VIII.

Enim id ipsum non solum vniuersaliter dicere, sed ad ipsa singula etiam accommodare oportet...

Circa timores quidem igitur &c. Dicit ergo primo, quod oportet non solum dici vniuersaliter...

LECTIO VIII.

Quam Philosophus ostendit quid est virtus in generaliter, hic manifestat distinctionem positam in speciali per singulas virtutes...

veri. Et huius rationem assignat, eo quod operationes sunt circa singularia. Et ita oportum est, quod sermones qui sunt de operabilibus, concordent cum particularibus. Si ergo dicantur sermones operationum solum in vniuersali, erunt in vanum, Tu quia non consequuntur finem suum qui est directio particularium operationum.

Libro. 1. Lectio. 3.

b Circa quidem igitur timores & audacias, fortitudo est medietas. Superabundantium autem, qui intimiditate quidem, innominatus. Multa enim sunt innominata. Qui autem in audere superabundat, audax. Qui autem in timere superabundat, in audere vero deficit, timidus.

c Circa delectationes autem & tristitias non omnes. Minus autem & circa tristitias, medietas quidem temperantia. Superabundantia autem intemperantia. Deficientes autem circa delectationes non multum sunt, propter quod, isti nomina non sunt sortiti. Sunt autem insensibiles.

d Circa dationem autem pecuniarum & circa acceptionem, medietas quidem liberalitas. Superabundantia autem & defectus, prodigalitas & illiberalitas. Contrarij autem & haec superabundant

Et primo ostendit in virtutibus. Circa primum considerandum est, quod virtutes dupliciter aliqui distinxerunt. Quidam enim attendunt distinctionem earum, secundum quosdam generales modos virtutum, qui quidem sunt quatuor. Nam radix virtutis consistit in ipsa rectitudine rationis, & secundum eam oportet quascumque actiones & passiones dirigere. Aliter tamen sunt dirigibiles actiones, quam passiones. Nam actiones quantum est de se, non habent aliquam resistitiam ad rationem, sicut emptio & venditio, & alia huiusmodi. Et ideo circa eas non requiritur nisi quod ratio, quandam aequalitatem rectitudinis statuatur. Sed passiones important inclinationem quandam, quae potest repugnare rationi dupliciter. Vno modo ex eo, quod ratione trahit ad aliud, sicut patet de omnibus passionibus, quae pertinent ad prosecutionem appetitus, sicut concupiscentia spes, ira, & alia huiusmodi. Et circa has passiones, oportet quod ratio rectitudinem statuatur reprimendo & retinendo eas. Alio modo ex eo, quod passio retrahit ab eo quod est secundum rationem, vt in omnibus passionibus, quae important fugam appetitus, sicut timor, odium, & similia. Et in huiusmodi passionibus, oportet quod ratio rectitudinem statuatur, firmando animum in eo, quod est secundum rationem. Et secundum hoc, quatuor nominamus virtutes, quae a quibusdam principalibus dicuntur. Nam ad prudentiam pertinet ipsa rectitudo rationis. Ad iustitiam vero, aequalitas in operationibus constituta. Ad fortitudinem autem, firmitas animi. Ad temperantiam, repressio passionum, sicut ipsa nomina sonant. Quidam igitur istas virtutes generaliter acceperunt, putantes omnem cognitionem veritatis ad prudentiam pertinere, omnium aequalitatem actionum ad iustitiam, omnem firmitatem animi ad fortitudinem, & omnem refrenationem vel repressionem ad temperantiam. Et sic locuti sunt de his virtutibus. Tullius & Seneca, & alij quidam. Vnde posuerunt has virtutes esse quasi generales, & dixerunt omnes virtutes esse earum species. Sed in a virtutum distinctione, non videtur esse conueniens. Primo quidem, quia praedicta quatuor sunt talia, sine quibus nulla virtus potest esse. Vnde per hoc non possunt species virtutis diuersificari. Secundo, species virtutum & virtutum non accipiuntur ex parte rationis, sed ex parte obiecti, vt supra dictum est. Et ideo conuenientius Arist. virtutes distinxit secundum obiecta, sicut secundum materias. Et sic praedictae virtutes quatuor, non dicuntur principales, quia sunt generales, sed quia species earum accipiuntur secundum quaedam principalia, sicut prudentia, quae non est circa omnem cognitionem veri, sed specialiter circa actum rationis qui est percipere iustitiam

Lectio. 7.

Et ita autem non est circa omnem aequalitatem actionum, sed solum in his, quae sunt ad alcerum, vbi melius est aequalitatem constitueri. Fortitudo non est circa quamlibet firmitatem, sed solum in timoribus periculorum moris. Temperantia non est circa omnem refrenationem, sed solum in concupiscentijs & delectationibus tactus. Aliae vero virtutes sunt quaedam secundariae. Et ideo possunt reduci ad praedictas, non sicut species ad genera, sed vt secundariae ad principales. His igitur praesuppositis, sciendum est, quod de iustitia, & prudentia, hic Philosophus non agit, sed infra in quinto & sexto. Agit autem de temperantia & fortitudine, & quibusdam alijs secundarijs virtutibus.

Circa timores itaque fiduciae me diocritas quidem est fortitudo. At exuperantium, is quidem qui non timendo exuperat, nomine caret. Sum autem complura, quae nominibus vacant. Is autem qui confidendo exuperat, audax est. At is qui timendo quidem exuperat, confidendo autem deficit, timidus.

Circa voluptates atque dolores non omnes quidem, & minus circa dolores, mediocritas quidem est temperantia, exuperatio autem intemperantia. At deficientes circa voluptates pauci sunt. Quapropter, nec his est positum nomen: sed insensati vocantur.

Circa dandas capiendaeque pecunias, mediocritas quidem est liberalitas. Nihilum atque parum prodigalitas, & illiberalitas, quibus contrario modo exuperant & deficient homines. Prodigus enim in erogandis,

quae pertinent ad exteriora bona, ibi. Circa dationem autem pecuniarum & circa acceptionem &c. Tercio de illis, quae respiciunt exteriores actus, ibi. Sunt autem & alij tres medietates &c. Circa primum duo facit. Primo loquitur de fortitudine, quae respicit pericula in termentia vitam. Secundo, de temperantia, quae respicit ea, quae sunt utilia ad conseruandam vitam, scilicet cibos, quibus conseruatur vita in individuo, & ueneria, quibus conseruatur in specie, ibi. Circa delectationes autem & tristitias &c. Dicit ergo primo, quod fortitudo est medietas circa timores & audacias, in quantum, scilicet respicit pericula mortis. Sed eorum, qui superabundanter, ille qui superabundat in hoc, quod est esse intimidum, qui etiam deficit in timido, est innominatus, quia raro hoc accidit. Et multa similitudo sunt innominata propter hoc, quod homines ea non aduertunt communiter, vt sic ipsi nomina imponerent. Ille vero qui superabundat in audendo, uocatur audax. Et deficit ab intimido. Nam ille dicitur secundum defectum timoris, audax autem secundum excessum audacie. Ille vero qui superabundat in timido, & deficit in audendo, uocatur timidus. Deinde cum dicit

Lectio. 9.

Lectio. 6.

Inducit de temperantia. Et dicit quod temperantia est medietas, non circa omnes delectationes & tristitias, sed circa eas, quae sunt tactus pertinentes ad cibos & ueneria. Nam huiusmodi tristitia causantur ex sola absentia delectationum. Superabundantia autem in talibus uocatur intemperantia. Sed defectus non multum fit propter hoc, quod omnes naturaliter appetunt delectationem. Et inde est, quod iste defectus est innominatus. Sed ipse imponit nomen, & uocat tales insensibiles, eo quod huiusmodi delectationes sensu percipiuntur. Et ideo ille, qui refugit has delectationes praeter rationem rectam, conuenienter uocatur insensibilis. Deinde cum dicit

Lectio. 9.

Introducitur de uirtutibus, quae respiciunt exteriora. Et primo de his, quae sunt circa concupiscentias exteriorum bonorum. Secundo de uirtute, quae respicit exteriora mala, ibi. Est autem & circa iram &c. Exteriora autem bona, sunt diuitiae & honores. Primo igitur introducitur de uirtutibus, quae respiciunt diuitias; Secundo de his, quae respiciunt honores, ibi. Circa autem &c. Circa primum duo facit. Primo introducitur de liberalitate, quae est circa mediocres diuitias. Secundo, de magnificentia, quae est circa magnas, ibi. Circa pecunias autem &c. Dicit ergo primo, quod liberalitas est medietas circa dationem & acceptionem pecuniarum. Sed prodigalitas & illiberalitas se habent secundum superabundantiam, & defectum contrario modo. Nam prodigus

superabundat in datione & deficit in acceptione. Illiberalis autem e contrario, superabundat in acceptione, & deficit in datione. Haec autem hic dicuntur typo, id est exemplariter, & in capitulo, id est summarie, sed postea & de his, & de alijs determinabitur certius. Deinde cum dicit

Introducitur de magnificentia. Et dicit, quod praeter praedictas dispositiones, vt liberalitas & opposita uicia, sunt etiam quaedam aliae circa pecunias, circa quas etiam magnificentia est medietas quaedam. Sed differt magnificus a liberali, in hoc quod magnificus est circa magna, sed liberalis est circa parua. Sed superabundantia respectu magnificentiae uocatur apyrocalia, ab a, quod est sine & pyros, quod est experientia & calos bonum, quasi sine experientia boni, quia scilicet multum expendentes, non curat qualiter bene expendat: uocatur etiam haec superabundantia, banauis, a banos, quod est fornax, quia scilicet ad modum fornacis omnia consumit. Sed defectus uocatur paruificencia. Et haec etiam extremitates differunt ab his, quae contrariantur liberalitati. Quomodo autem differant, dicitur postea in quarto.

Circa pecunias autem & alij dispositiones sunt. Medietas quidem magnificentia. Magnificus enim differt a liberali. Hic quidem enim circa magna, hic autem circa parua. Superabundantia autem apyrocalia & banauis. Defectus uero paruificencia. Differunt autem haec ab his, quae circa liberalitatem. Quomodo autem differant, posterius dicitur.

LECTIO IX.



I Circa honorem autem & inhonorationem, medietas quidem magnanimitas. Superabundantia autem chapnotes quaedam dicta. Defectio autem pusillanimitas.

LECTIO IX.



Positus virtutibus, quae respiciunt diuitias, hic ponit virtutes, quae respiciunt honores. Et primo ponit uirtutem, quae respicit magnos honores. Secundo uirtutem, quae respicit mediocres, ibi. Sicut autem dicitur &c. Dicit ergo primo, quod magnanimitas est medietas circa honorem, & inhonorationem. Superabundantia autem in profsequendo ea, quae pertinent ad magnum honorem, est quaedam dispositio, quae dicitur chauromos, ex eo quod ardet in ijs, quae pertinent ad appetitum honoris. Nam cauromos, incendium dicitur, sed capnos i graeco idem est quod fumus. Potest etiam si sic scribatur chapnotes dici, quasi fumositas. Conuenimus. n. eos qui nimis anhelant ad ascendendum aliqua alta uel magna, uocare ventrosos uel fumosos. Sed defectio opposita magnanimitati uocatur pusillanimitas. Deinde cum dicit

ponit aliam uirtutem, quae est circa mediocres honores. Et dicit, quod sicut dictum est, quod liberalitas differt a magnificentia in eo quod liberalitas est circa parua, cum magnificentia sit circa magna, ita etiam ad magnanimitatem, quae est circa magnum honorem, se habet quaedam uirtus, quae est circa honorem paruum. Et quod circa hoc oporteat esse aliquam uirtutem in medio existentem, manifestat per hoc quod subdit, quod continet etiam mediocrem honorem appetere, si cur oportet, quod pertinet ad medium uirtutis, & magis quam oportet, quod pertinet ad superabundantiam, & minus quam oportet, quod pertinet ad defectum. Ille autem qui superabundantiam desiderio honoris, uocatur philotimus, id est amator honoris. Ille uero, qui deficit in desiderio honoris, uocatur apilotimus, id est sine amore honoris. Ille autem, qui medio modo se habet, est innominatus. Et similiter dispositiones, id est habitus uirtutum, aut uirtutis mediae, sunt innominatae. Postsumus tamen fingere nomina, uocantes dispositionem qua quis est philotimus, philotimia, & dispositionem qua quis dicitur apilotimus, apilotimiam. Sed quia medium non est nominatum, ideo illi qui sunt in extremo, contendunt de media regione & uterque se dicit esse in medio existentem. Quod manifestat, & loquitur ad similitudinem duarum ciuitatum, inter quas folet esse contentio de medijs finibus, quoniam non est certus limes praefixus, dum utraque dicitur territorium medijs ad se pertinere. Sed quia hoc fere commune est in omnibus uitijs, quod uterque extremorum reputat se esse in medio & uirtuosum in altero extremo, sicut timidus reputat forte audacem, quem audax reputat timidum, eo sequenter ponit quod est proprium in hac materia, quia non solum uitijs ascribunt sibi nomen uirtutis, sed etiam uirtutis propter hoc quod medium uirtutis est innominatum, vt autur nomine uitijs, quasi nomine uirtutis. Et hoc est quod subdit, quod etiam nos rationabiliter loquentes, quandoque illum, qui est in medio uocamus philotimum, & quandoque uocamus illum apilotimum

do 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 contentum. Postea uero, exactius de ipsis determinabimus.

Sunt et alia circa pecunias dispositiones, & mediocritas quidem est magnificentia. Differt enim haec a liberali magnificentia, quod hic circa magna, ille circa parua uersatur. Exuperatio autem ruditas circa decorum, atque sorditas, & defectus circa decorum pusillitas. Atque haec differunt ab his, quae circa liberalitatem diximus esse, & differentiam posterius explicabimus.

LECTIO IX.



I Circa honorem & eius oppositum mediocritas quidem est magnanimitas. Exuperatio uero leuitudo quaedam, & defectus pusillanimitas dicitur.

Lect. 7.

Ut autem ad magnificentiam sese habere diximus liberalitatem, hoc differentem ab illa, quod circa parua uersatur, sic sese habet & ad magnanimitatem, quae quidem circa honorem magnum, alia quaedam dispositio, quae circa paruum uersatur. Fit enim ut appetatur honor ut oportet, & magis quam oportet & minus. Atque is quidem, qui in honorum exuperat appetitione ambitiosus uocatur. Is autem qui deficit appetitione, uacans honoris. Et medius nomine caret. Dispositiones etiam ipsae praeter unam nomine carent. Ambitiosi namque ambitio uocatur. Quocirca, sit ut extremi de medio loco decertent. Nos quoque medium hunc, modo ambitiosum, modo uacantem honoris appetitione uocamus. Et nunc ipsum ambitiosum, nunc alterum laudamus. Cur autem id fiat, in sequentibus explanabitur. Nunc de ceteris eundem seruantem modum dicamus.

prer hoc quod medium uirtutis est innominatum, vt autur nomine uitijs, quasi nomine uirtutis. Et hoc est quod subdit, quod etiam nos rationabiliter loquentes, quandoque illum, qui est in medio uocamus philotimum, & quandoque uocamus illum apilotimum

Tex. cō. 6.

medium, sicut & in contrarium, vt dicitur in 5. Physic. Sic igitur mediū habitus, constituti tam in passionibus, quam in operationibus se habent, vt superabundantes ad eum, qui est in defectu, & vt deficientes ad eum, qui superabundat. Sicut fortis in comparatione ad timidum, est audax. In comparatione autem ad audacem est timidus.

Et similiter temperatus in comparatione ad insensibilem, est immoderatus. In comparatione autem ad immoderatum, est insensibilis. Ita etiam de liberali, qui est p. digus in comparatione ad liberalem. Liberalis autem in comparatione ad prodigum. Et sic patet, qd virtus contrariatur vtrique extremorum. Deinde cum dicitur c. ¶ Inferre quoddam correlariū ex dictis. Quia enim habitus medius se habet in comparatione ad vnu extremum secundū rationē alterius, inde est quod extremi proiciunt mediū alter ad alterum, id est vterque in extremitate existens, existimat medium, quasi alterū extremum sibi oppositum. Sicut timidus fortē vocat audacē, & audax vocat eum timidum. Quod etiā signū est eius, quod dictū est. f. quod virtus contrarietur vtrique extremorum. Deinde cum dicitur d. ¶ Ostendit, quod maior est oppositio vtriusque adiuuicē, quam ad virtutem, & hoc duabus rationibus. Quarum prima est, quod quanto magis aliqua a se distat, tanto magis sunt contraria, quia contrarietas est quedā distantia. Magis autem distat extrema adiuuicē, quam a medio, sicut magnum & paruum magis distat ab inuicem, quam ab equali, quod est medium inter ea. Ergo vitia magis opponuntur adiuuicem, qd ad virtutem. Est autem hoc considerandum, quod loquitur hic de oppositione virtutis ad vitia, non secundum rationem boni & mali, quia secundum hoc ambo vitia continentur sub vno extremo, sed loquitur prout virtus secundum propriam speciem est in medio duorum vtriusque. Secundam rationem ponit ibi.

c Propter quod & proiciunt medium extremi alter ad alterum. Et vocat fortem quidē timidus audacē, audax autem timidū. Et i aliis proportionaliter. d Sic autem oppositis adiuuicem his, maior contrarietas est extremis adiuuicem, quam ad medium. Longius enim hęc distant abiuuicem quam a medio, quemadmodum magnum a paruo, & paruum a magno, quam ab equali.

a Adhuc ad medium quidem quibusdam extremis similitudo quaedam videtur, vt audacię ad fortitudinem & prodigalitati ad liberalitatem. Extremis autem adiuuicem plurima dissimilitudo. Quę autem plurimum distant abiuuicem, contraria determinantur. Quare & magis contraria, quę plurimū distant.

f Adhuc autem medio opponitur in his quidem magis defectio, in his autem superabundantia. Puta fortitudinē quidem non audacia superabundantia existens, sed timiditas defectus existens. Temperantię autē non insensibilitas indigentia existens, sed intemperantia superabundantia existens.

g Propter duas autem causas hoc contingit. Vnam quidem quę ex ipsa re. In essendo enim proximius & similius alterum extremorum medio, non hoc, sed contrariū opponimus medio magis. Puta, quia similius esse videtur fortitudini audacia & proximius, & dissimilius timiditas, hanc magis opponimus. Distantia enim plus a medio contraria magis esse videntur. Vna quidem igitur causa hęc est ex ipsa re.

e ¶ Quę talis est. Virtutis ad vnum extremorum est aliqua similitudo sicut inter fortitudinem & audaciam, & inter prodigalitem & liberalitatem. Sed inter duo vitia extrema, est omni moda dissimilitudo. Ergo maxime contrariatur adiuuicem, quia contrarietas importat maximam distantiam, vt dictum est. Deinde cum dicitur f. ¶ Ostendit, qd virtuti vnum extremorum magis contrariatur

quā aliuū. Et circa hoc duo facit. Primo proponit, quod intendit. Secundo rationem assignat, ibi. ¶ Propter duas autē &c. ¶ Dicit ergo primo, qd in quibusdam magis contrariatur medio virtutis vitium, quod est in defectu, in quibusdam autem magis vitium, quod est in excessu. Sicut fortitudini non maxime contrariatur audacia, quę maxime pertinet ad superabundantiam, sed timiditas quę pertinet ad defectum. Contrario autem est perantia non maxime contrariatur insensibilitas ad quam pertinet indigentia & defectus, sed intemperantia ad quam pertinet superabundantia. Deinde cū dicitur g. ¶ Assignat duas rationes eius quod dixerat. Quarum vna sumitur ex parte ipsius rei. Ex ipsa natura virtutum & vitiorum. Dicitur enim supra, quod est quedā similitudo alterius extremi ad medium virtutis. Et ex hoc ipso, qd vnum extremorum est propinquius & similius medio virtutis quam illud, sequitur qd non ipsum, quod est similitudine magis contrarium virtuti, sed illud quod ei opponitur. Sicut si audacia est similitior fortitudini, & proximior, sequitur qd timiditas sit dissimilior, & per cōsequens magis contraria. Quia illa, quę magis sūt distantia a medio, videtur ei esse magis contraria. Horum autem rationem oportet accipere ab ipsa natura passionum. Contingit enim hoc quod hic dicitur, in virtutibus moralibus, quę sunt circa passiones, ad quas pertinet conferuare bonum rationis contra motum passionum. Passio autē dupliciter corrumpere potest bonum rationis, vno modo vehementia sui, impellendo ad plus faciendum, quod ratio dicitur, precipue in concupiscentijs delectationum, & alijs passionibus, quę pertinent ad prosecutionem appetitus. Vnde virtus, quę est circa huiusmodi passiones, maxime intendit passiones tales reprimere. Et propter hoc vitium, quod est in defectu, magis ei assimilatur, & quod est in superabundantia, magis ei contrariatur, sicut patet de temperantia. Quaedam vero passiones corrumpunt bonum, retrahendo in minus ab eo quod est secundum rationem, sicut patet de timore, & alijs passionibus ad fugam pertinentibus. Vnde virtus, quę est circa huiusmodi passiones, maxime intendit firmare aliquem in bono rationis contra defectum. Et propter hoc vitium, quod est in defectu, magis ei contrariatur. Deinde cum dicitur

Quapropter & extremorum vterque medium ipsum a se compelli ad alterum. Atque fortem audax quidem timidum, timidus autem audacem appellat. Et in ceteris simili modo.

Hęc cum hoc modo inter se opponatur, maior est vique contrarietas extremorum inter se, quam ad medium. Longius enim hęc inter se, quam a medio distant. Et perinde atque magnum magis a paruo, paruumque a magno, quā ab equali vtrumque distat.

Extremis insuper nonnullis ad medium similitudo quaedā esse videtur, vt audacię ad fortitudinem, & prodigalitati ad liberalitatem. At extremorum inter se maxima est dissimilitudo. Atque ea, quę plurimum inter se distant diffiniuntur contraria dicunt. Quo fit, vt ea quę magis distant, magis contraria sint.

At vero medio in quibusdam exuperatio, in quibusdam defectus magis opponitur. Fortitudinē namque, non audacia, quę est exuperatio, sed timiditas, quę est defectus magis opponitur. Temperantię vero non insensibilitas, quę quidem est defectus, sed intemperantia, quę est exuperatio magis contraria est.

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. Vt cum audacia quidem similitior fortitudini videatur atque propinquius esse, timiditas autem dissimilior, hanc illi magis oppositam esse censemus. Etenim ea, quę plus a medio distant, eidem contraria magis esse constat. Hęc igitur una est causa, quę quidem est ex ipsius rei natura.

Deinde cum dicitur h. ¶ Aliam

lectio. 2.

LECTIO XI.

¶ Ostendam quod virtus moralis mediocritas & qualiter, & quomodo est mediocritas duarū malitiarū. huius autē scdm superabundantiam, huius autē scdm defectum, & quomodo est mediocritas, quę est in passionibus & operationibus, sufficienter dictum est.

b Ideo & difficile studiosum esse. In vno quoque n. mediū accipere difficile, puta circuli mediū non cuiuslibet sed sciētis. Sic autē & irasci difficile cuiuslibet & facile, & dare argentū & consumere: cui autem & quantum, & quando, oportet, & qualiter, non adhuc cuiuslibet neq; facile, qd est bene & rarū, & laudabile & bonū.

c Propter quod oportet cōiētantē medium quidē primū recedere a magis contrario, quę admodū & Circe monebat hic, extra fumum quidē & vndā custodi nauē. Extremorum n. hoc quidem est peccatū magis, hoc autem minus. Quia igitur medium attingere summe difficile secundū secundam aiunt nauigationem, minima sumendum malorum. Hoc autem erit maxime hoc modo quo dicimus.

d Intendere autem oportet & ad quę ipsi facile mobiles sumus. Alij. n. ad alia apti nati sumus. Hoc autem erit notū ex delectatione & virtuositate, & est difficile, laudabile, & virtuosum, in quantum est secundum rationem. Deinde cum dicitur c. ¶ Ostendit, quod virtuti vnum extremorum magis contrariatur

¶ Aliam rationem assignat ex parte nostra. Cum enim ad virtutem pertineat vitia repellere, intentio virtutis est ad illa vitia potius repellenda, ad quę maiorem etiam inclinationem habent. Et ideo illa vitia ad quę sumus qualitercūq; magis nati, ipsa sunt magis contraria virtuti. Sicut magis sumus nati ad profequendum delectationes, quam ad fugiendum eas: propter hoc facillime mouetur ad intemperantiam, quę importat excessum delectationum. Sic igitur illa vitia magis dicimus esse contraria virtuti, quę magis nati sunt cretere in nobis, pp hoc qd naturaliter inclinamur ad ipsa. Et ideo intemperantia, quę pertinet superabundantia delectationis, magis est contraria temperantię, quā insensibilitas, vt dictum est.

LECTIO XI.

¶ Ostendam quod virtus moralis mediocritas & qualiter, & quomodo est mediocritas duarū malitiarū. huius autē scdm superabundantiam, huius autē scdm defectum, & quomodo est mediocritas, quę est in passionibus & operationibus, sufficienter dictum est.

b Ideo & difficile studiosum esse. In vno quoque n. mediū accipere difficile, puta circuli mediū non cuiuslibet sed sciētis. Sic autē & irasci difficile cuiuslibet & facile, & dare argentū & consumere: cui autem & quantum, & quando, oportet, & qualiter, non adhuc cuiuslibet neq; facile, qd est bene & rarū, & laudabile & bonū.

c Propter quod oportet cōiētantē medium quidē primū recedere a magis contrario, quę admodū & Circe monebat hic, extra fumum quidē & vndā custodi nauē. Extremorum n. hoc quidem est peccatū magis, hoc autem minus. Quia igitur medium attingere summe difficile secundū secundam aiunt nauigationem, minima sumendum malorum. Hoc autem erit maxime hoc modo quo dicimus.

d Intendere autem oportet & ad quę ipsi facile mobiles sumus. Alij. n. ad alia apti nati sumus. Hoc autem erit notū ex delectatione & virtuositate, & est difficile, laudabile, & virtuosum, in quantum est secundum rationem. Deinde cum dicitur c. ¶ Ostendit, quod virtuti vnum extremorum magis contrariatur

culatam est rarum, & est difficile, laudabile, & virtuosum, in quantum est secundum rationem. Deinde cum dicitur c. ¶ Ostendit, quod virtuti vnum extremorum magis contrariatur

Altera autem in nobis sumitur ipsa. Ea namque medio contraria magis esse videntur, ad quę nos ipsi quodammodo natura sumus propensiores. Nos enim ipsi quia magis ad voluptates sumus proclines, iccirco facilius ad intemperantiā, quā ad moderatiam inclinamur. Hęc igitur magis contraria dicimus virtuti, quę in nobis augentur magis. Et propterea intemperantiā, quę est exuperatio, magis est contraria temperantię.

LECTIO XI.

¶ Ostendam quod virtus moralis mediocritas & qualiter, & quomodo est mediocritas duarū malitiarū. huius autē scdm superabundantiam, huius autē scdm defectum, & quomodo est mediocritas, quę est in passionibus & operationibus, sufficienter dictum est.

b Ideo & difficile studiosum esse. In vno quoque n. mediū accipere difficile, puta circuli mediū non cuiuslibet sed sciētis. Sic autē & irasci difficile cuiuslibet & facile, & dare argentū & consumere: cui autem & quantum, & quando, oportet, & qualiter, non adhuc cuiuslibet neq; facile, qd est bene & rarū, & laudabile & bonū.

c Propter quod oportet cōiētantē medium quidē primū recedere a magis contrario, quę admodū & Circe monebat hic, extra fumum quidē & vndā custodi nauē. Extremorum n. hoc quidem est peccatū magis, hoc autem minus. Quia igitur medium attingere summe difficile secundū secundam aiunt nauigationem, minima sumendum malorum. Hoc autem erit maxime hoc modo quo dicimus.

d Intendere autem oportet & ad quę ipsi facile mobiles sumus. Alij. n. ad alia apti nati sumus. Hoc autem erit notū ex delectatione & virtuositate, & est difficile, laudabile, & virtuosum, in quantum est secundum rationem. Deinde cum dicitur c. ¶ Ostendit, quod virtuti vnum extremorum magis contrariatur

¶ Ostendam quod virtus moralis mediocritas & qualiter, & quomodo est mediocritas duarū malitiarū. huius autē scdm superabundantiam, huius autē scdm defectum, & quomodo est mediocritas, quę est in passionibus & operationibus, sufficienter dictum est.

secundum naturam. Vnde si aliquis in aliqua actione vel passio...

ne multum delectetur, signum est quod naturaliter inclinatur in illud...

Et ponit similitudinem de illis qui dirigunt ligna distorta...

Et hoc etiam documentum sumitur ex parte nostri, non quidem secundum id quod est proprium vnicuique...

Et hoc etiam documentum sumitur ex parte nostri, non quidem secundum id quod est proprium vnicuique...

Hic autem vsquequo & in quantum vituperabilis non facile sermo...

Et ideo dicit, quod non possumus de facili iudicare delectationem immorando...

Et ideo dicit, quod non possumus de facili iudicare delectationem immorando...

Et ostendit, qualiter sit determinandum medium virtutis. Et circa hoc tria facit...

Hic autem vsquequo &c. Dicit ergo primo, quod hoc, scilicet...

Et huiusmodi difficultatis signum ostendit, quia illos qui deficiunt...

In vniuersis autem cauendum est maxime a voluptate. Non enim incorruptum iudicamus de ipsa...

Id autem ipsum difficile est fortasse & in singulis maxime. Non enim facile determinari potest quomodo...

Verum qui parum a recto exorbitat, non carpitur sine ad defectum...

Facile autem non est excipere ratione, quousque & quantum a recto quisquam egressus carpendus est...

quem pertinet iudicium prudentie, ut infra dicitur in Sexto. Sed hoc tantum hic sufficit...

Et per hunc modum facile deprehenditur medium secundum quod aliquid bene fit.

Finis secundi libri Ethicorum Aristotelis.

ARISTOTELIS MORALIUM AD NICOMACHVM LIBER TERTIVS.

Cum Sancti Thomae Aquinatis preclarissimis commentariis.

LECTIO PRIMA.

Quam Philosophus determinauit de virtute in communi: hic determinat de quibusdam principijs actuum virtutis...

LECTIO I.

Irtute vtiq; & circa passionem & operationem existente, & in voluntarijs quidem laudibus & vituperijs factis...

Le3io.4.

Le3io.5.

Le3io.10.

Vtile autem & legislatoribus, & ad honores, & ad penam.

Violentum autem est, cuius principium extra tale existens in quo, nihil confert operans, vel patiens.

Quaecumq; autem propter timorem maiorum malorum operata sunt, vel propter bonum aliquid.

Determinat de voluntario & inuoluntario. Et primo de inuoluntario. Secundo de voluntario, ibi...

LECTIO I.

Vm virtus circa affectus actus versetur, & in iis quidem, quae sua sponte quis agit, laudes & vituperationes...

Vtilis est etiam legislatoribus haec sane consideratio ad praemia poenaeque influendas.

Videtur itaque ea inuitus facere quispiam, quae violentia vel per ignorantiam facit.

Id autem est violentum, cuius principium est foris; in quod nihil est, qui agit, aut patitur confert, nisi uentus aliquod uulerit, aut homines potestatem habentes.

At ea, quae maiorum metu malorum, aut ob aliquod bonum aguntur, ut si tyrannus quempiam aliquid agere.

Determinat de voluntario per violentiam. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quid sit violentum...

Quaecumque autem propter timorem maiorum malorum operata sunt, vel propter bonum aliquid.

Quae sumit ex consideratione Politica, ad quam prius consideratio ordinatur.

Ostendit quid sit uoluntarium secundum quid. Et circa hoc tria facit. Primo mouet dubitationem.

Ethi. S. Tho. D 3 quidem

Lec. sequit.

quidem igitur sunt &c. Tertio solutionem manifestat, ibi. In operationibus autem &c. Dicit ergo primo, quod quædam sunt quæ aliquis operatur propter timorem maiorum malorum, quæ scilicet timet incurere, vel propter bonum aliquod, quod scilicet timet amittere, puta si aliquis tyrannus habens in suo domi-

no & potestate parentes & filios aliquid, & præcipiat ei, quod aliquid turpe operetur tali conditione, ut si operetur non occidatur, si non operetur, occidatur. Est ergo dubitatio: utrum illa, quæ ex tali timore sunt, sint dicenda voluntaria, vel potius inuoluntaria. Et ponit aliud exemplum, de his qui in tempestatibus maritimis exsistentes, eijciunt res in mare. Quod quidem simpliciter loquendo, nullus facit voluntarius. Sed ad hoc, quod ipse, & illi qui cum eo sunt, saluentur, faciunt hoc omnes, qui habent intellectum bene dispositum. Deinde cum dicitur: f. Solutio præmissæ dubitationem concludens ex eo quod dictum est, quod prædictæ operationes, quæ ex timore sunt, sunt mixtæ, scilicet habentes de utroque: de inuoluntario quidem, in quantum nullus vult simpliciter res suas in mare projicere de voluntario autem, in quantum quidem sapiens, vult hoc pro salute suæ personæ & aliorum. Sed tamen magis accedit ad voluntarias operationes, quam ad inuoluntarias. Cuius ratio est, quia hoc quod est, proijcere res in mare, vel quicquid est huiusmodi, potest dupliciter considerari. Vno modo absolute, & in vniuersali, & sic est inuoluntarium. Alio modo secundum particulares circumstantias, quæ occurrunt in tempore quo est hoc agendum. Et secundum hoc est voluntarium. Quia vero actus sunt circa singularia, magis est iudicanda conditio secundum considerationes singularium, quam secundum considerationem vniuersalium. Et hoc est quod dicitur, quod prædictæ operationes factæ sunt voluntariæ tunc, quando sunt operatæ, id est consideratis omnibus singularibus circumstantiis, quæ pro tempore illo occurrunt, & secundum hoc singulare tempus est finis & complementum operationis. Et ideo dicendum est propter aliquid voluntarium & inuoluntarium secundum considerationem temporis, quando aliquis operatur. Manifestum est autem, quod tunc operatur volens. Quod patet ex hoc, quod in talibus operationibus principium mouendi organicas partes, id est applicandi membra corporis ad operandum, est in ipso homine. Ali-

LECTIO II.

In operationibus autem talibus quandoque & laudantur, quandoque turpe aliquid vel triste sustinent propter magnis & bonis, cum autem econuerso vituperantur. Turpissima enim sufferre pro nullo bono, vel modico parui.

In aliquibus autem laus non fit quidem, venia autem quando propter hæc operatur aliquis, quæ non oportet, quæ humanam naturam excedunt & nullus utique sustineret.

In quibusdam autem laus quidem non fit, sed uenia locum habet, cum ea, quæ non agere oportet quispiam egerit ob huiusmodi res, quæ naturam humanam superant nemoque perferret.

In quibusdam autem laus quidem non fit, sed uenia locum habet, cum ea, quæ non agere oportet quispiam egerit ob huiusmodi res, quæ naturam humanam superant nemoque perferret.

In quibusdam autem laus quidem non fit, sed uenia locum habet, cum ea, quæ non agere oportet quispiam egerit ob huiusmodi res, quæ naturam humanam superant nemoque perferret.

ter in esset, si ipse non moueret membra, sed ab aliquo potentiori mouerentur. Ea autem quæ sunt ex principio intrinseco, sunt in potestate hominis, ut ea operetur vel non operetur, quod pertinet ad rationem voluntarij. Unde manifestum est, quod tales operationes proprie & vere sunt voluntariæ. Sed tamen simpliciter, id est in vniuersali considerando eas, sunt inuoluntariæ, quia nullus quæritur est in se, eligeret operari aliquid talium nisi propter timorem, ut dictum est.

Tales igitur actus misti quidem sunt, ipsi autem magis sunt similes quos sponte homines agunt, expetuntur enim tum cum aguntur. Atque finis actionis in temporis condicione consistit, & sponte igitur, & inuitum unumquemque dicendum est agere cum agit, agit autem sua sponte. Est enim in ipso principium mouendi partes eas, quæ sunt in huiusmodi actibus instrumenta. At quorum principium est in ipso, ea agere, uel non agere in ipso est solum. Talia igitur sua sponte quisque agit, at simpliciter fortassis inuitus, nemo namque talium quicquam per se expeteret unquam.

LECTIO II.

In actibus autem huiusmodi, nonnumquam homines & laudantur, cum pro magnis & honestis rebus aliquid turpe ferunt, aut molesti. Si uero contrafaciunt, uituperantur. Est enim improbi pro nulla re honesta uel mediocri, res turpissimas ferre.

In quibusdam autem laus quidem non fit, sed uenia locum habet, cum ea, quæ non agere oportet quispiam egerit ob huiusmodi res, quæ naturam humanam superant nemoque perferret.

In quibusdam autem laus quidem non fit, sed uenia locum habet, cum ea, quæ non agere oportet quispiam egerit ob huiusmodi res, quæ naturam humanam superant nemoque perferret.

LECTIO II.

ostquam Philosophus soluit dubitationem motam circa ea, quæ sunt propter metum, ostendens hominum operationes esse voluntarias, hic solutionem manifestat per hoc, quod laus & uituperium, honor & pena, debentur hominum operationibus voluntarijs. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, qualiter hominum operationibus debeatur laus & vituperium, honor & pena. Secundo manifestat difficultates circa hoc imminentes, ibi. Est autem difficile &c. Circa primum ponit tres gradus operationum talium, quæ sunt per metum quantum ad hoc, quod mereantur laudem vel vituperium. Et quantum ad primum ostendit, quod in talibus operationibus, quas dixit esse mixtas ex voluntario & inuoluntario, quibus aliqui laudantur, ex eo quod sustinet aliquid turpe, non quidem peccat, sed ignominiam aliquam, uel etiam aliquid triste. Aliquod contrastruunt, pro hoc quod perseuerant in aliquibus magnis & bonis, puta in aliquibus virtuosis actibus. Quando autem accedit econuerso, vituperantur, quia proprium prauum hominis esse videtur, ut sustineat turpissimum, id est aliquas magnas consensiones pro nullo vel modico bono. Nullus enim sustinet aliquid malum pro obseruatione alicuius boni, nisi illud bonum præponderet in corde suo alijs bonis, quibus quæ mala opponuntur sustinet. Pertinet autem ad inordinationem appetitus, quod aliquis parua bona præligat magnis, quæ tolluntur pro magna mala. Et ideo hoc esse dicit prauum hominis, id est qui habet appetitum inordinatum. Secundum gradum ponit ibi.

LECTIO II.

In actibus autem huiusmodi, nonnumquam homines & laudantur, cum pro magnis & honestis rebus aliquid turpe ferunt, aut molesti. Si uero contrafaciunt, uituperantur. Est enim improbi pro nulla re honesta uel mediocri, res turpissimas ferre.

In quibusdam autem laus quidem non fit, sed uenia locum habet, cum ea, quæ non agere oportet quispiam egerit ob huiusmodi res, quæ naturam humanam superant nemoque perferret.

In quibusdam autem laus quidem non fit, sed uenia locum habet, cum ea, quæ non agere oportet quispiam egerit ob huiusmodi res, quæ naturam humanam superant nemoque perferret.

quorum sustentia excedit humanam naturam, & quæ nullus posset sustinere, præcipue propter hanc causam, puta si alicui immineret sustinere ignis adulationem, nisi diceret aliquid inuoluntarium. Vel nisi aliqua uilia abiecta opera faceret, quæ non decerent eius dignitatem. Tertium gradum ibi.

Quædam autem fortassis non est cogi, sed magis moriendum patientem durissima. Etenim Euripidis Alceona derisoriam patientem tristitia, quæ autem coguntur turpia. Unde laudes & vituperia fiunt circa coactos, vel non.

Est autem difficile quandoque iudicare, quale pro quali eligendum, & quid pro quo sustinendum.

Adhuc autem difficilius immorari cognitio. Ut enim in multam est, quæ quidem expectantur tristitia, quæ autem coguntur turpia. Unde laudes & vituperia fiunt circa coactos, vel non.

Qualia utique dicendum uolenta? Vel simpliciter quidem quando causa in his exterius, & qui operatur nihil confert. Quæ autem secundum seipsa quidem inuoluntaria sunt, nunc autem pro his uoluntaria. Quorum autem & principium in operante secundum seipsa quidem inuoluntaria sunt, nunc autem & pro his uoluntaria. Magis autem simulantur voluntarijs. Operationes enim in singularibus. Hæc autem uoluntaria. Qualia autem pro qualibus eligendum, non facile tradere. Multæ enim differentie sunt in singularibus.

Siquis autem delectabilia & bona dicat uolenta esse. Cogunt enim exterius existentia, omnia utique sic erunt uolenta. Horum enim gratia omnes omnia operantur.

Et qui quidem vi & nolentes cum tristitia. Qui autem propter bonum, cum delectatione.

Ridiculum enim causari, quæ exterius, sed non ipsum bene uenabilem existentem a talibus.

Et dicit, quod adhuc difficilius est morari perseueranter in his, quæ homo cognoscit per iudicium rationis, quam recte iudicare. Et assignat rationem difficultatis dicens, quod ut plurimum contingit quod ea, quæ expectantur tristitia, id est afflictua uel dolorosa, illa autem ad quæ homines coguntur pro timore sunt turpia. Difficile est autem, quod affectus hominis ex timore doloris non moueat. Et cum illa ad quæ aliquis pro homini cogitur, sunt turpia, conueniens est quod circa eos, qui coguntur ad huiusmodi agenda per timores tristitiam fiant vituperia: circa eos autem, quod ad hoc cogi non possunt, fiant laudes. Deinde cum dicitur: f. Epilogar, quæ dicta sunt & quorumdam rationem assignat. Et primo resumit questionem principalem, scilicet qualia sunt dicenda uolenta. Secundo resumit responsum quantum ad ea, quæ absolute uolenta sunt, quorum causa est exterius, ita quod

ille qui operatur propter uolentiam, nihil confert. Tertio resumit de operationibus mixtis. Et dicit, quod illa quæ secundum seipsa, id est absolute, & uniuersaliter considerata sunt inuoluntariæ, efficiuntur uoluntariæ secundum certum tempus & propter certos euentus. Horum autem quæuis secundum se sunt inuoluntaria, principium est in operatione, & ideo dicenda uoluntaria tunc cum hoc tepus, & pro istis causis. Et sic patet quod assimilata magis uoluntarijs quæ inuoluntarijs, quæ sunt uoluntariæ, consideratis singularibus, in quibus operationes consistunt. Quarto resumit quod dixerat de difficultate in talibus contingente. Et dicit, quod non est facile tradere qualia oporteat, per qualibus eligere. Et rationem assignat, dicens hoc quod multæ differentie sunt in singularibus. Et ideo iudicium de his, non potest sub certa regula comprehendere, sed re linquantur existimationi prudentis. Deinde cum dicitur: g. Excludit errorem quorundam de his, quæ per uolentiam sunt, quia enim homo est id quod est secundum rationem, uisum est quibusdam quod illud solum homo pro se, & quasi uoluntarie faciat, quod facit secundum rationem. Quando autem contingit, quod homo contra rationem vel propter concupiscentiam alicuius delectationis facit, vel propter cupiditatem alicuius exterioris boni, uolenter facit. Et ideo dicebant, quod delectabilia & exteriora bona, puta diuitiæ, sunt uolenta effectiue, in quantum scilicet cum sunt quædam extrinseca, cogunt hominem ad agendum contra rationem. Sed hoc improbat quinque rationibus. Quarum prima talis est. Si exteriora in quantum sunt delectabilia, & uidentur bona, uolentiam inferunt, sequitur quod omnia quæ aguntur, sunt uolentia in rebus humanis, & nihil sit uoluntarium, quæ omnes homines coguntur, gratia horum operantur. id est propter aliquid delectabile, uel propter aliquid quocumque bonum. Hoc autem est inconueniens, ergo & primum. Secundam rationem ponit ibi.

Sunt autem quædam ad quæ forsitan non est cogi, sed magis moriendum patientem durissima. Etenim Euripidis Alceona derisoriam patientem tristitia, quæ autem coguntur turpia. Unde laudes & vituperia fiunt circa coactos, vel non.

Est autem interdum difficile, quale pro quali eligendum, & quid pro quo sustinendum.

Difficilius etiam est posteaquam cognoueris in sententia permanere. Fuit enim plerumque, ut ea quidem, quæ expectantur molestia, ea uero ad quæ coguntur turpia sint, unde laudantur, atque vituperantur, qui fuerunt, aut non fuerunt compulsi.

Quam igitur dicenda sunt uolenta? An ea quidem simpliciter inuitus quispiam agit, quorum externa est causa, & ipse agens nihil omnino confert? Quæ uero per se quidem inuitus facit, sed nunc & pro his expectantur, principiumque est in ipso agente, ea per se quidem inuitus, nunc autem & pro his sponte agit. Magis autem his similia sunt, quæ sua sponte quis agit. Actus enim sunt circa ipsa singularia, quæ quidem sponte facit. Qualia uero pro qualibus expetenda sunt, non facile assignare possumus. Quippe cum in ipsis singularibus, complures sint differentie.

Quod si quispiam ideo incunda, uolenta dixerit esse, quia & extra sunt, & compellunt, omnia erunt eius sententia uolenta. Horum enim gratia, omnes omnia agunt.

Atque qui uolentia inuitus agit, non cum dolore. Qui ob incundum, non cum uoluptate.

Est autem ridiculum externa quædam, sed non seipsam, qui quidem ab huiusmodi rebus facile capiuntur.

Et dicit, quod adhuc difficilius est morari perseueranter in his, quæ homo cognoscit per iudicium rationis, quam recte iudicare. Et assignat rationem difficultatis dicens, quod ut plurimum contingit quod ea, quæ expectantur tristitia, id est afflictua uel dolorosa, illa autem ad quæ homines coguntur pro timore sunt turpia. Difficile est autem, quod affectus hominis ex timore doloris non moueat. Et cum illa ad quæ aliquis pro homini cogitur, sunt turpia, conueniens est quod circa eos, qui coguntur ad huiusmodi agenda per timores tristitiam fiant vituperia: circa eos autem, quod ad hoc cogi non possunt, fiant laudes. Deinde cum dicitur: f. Epilogar, quæ dicta sunt & quorumdam rationem assignat. Et primo resumit questionem principalem, scilicet qualia sunt dicenda uolenta. Secundo resumit responsum quantum ad ea, quæ absolute uolenta sunt, quorum causa est exterius, ita quod

Tex. c. 6.

permittit se superari a talibus delectabilibus, non enim voluntas nostra ex necessitate mouetur a talibus appetibilibus, sed potest eis inherere & non inherere, eo quod nihil eorum habet rationem vniuersalem & perfectam boni, sicut felicitas, quam omnes ex necessitate volumus. Quartam rationem ponit ibi.

Et dicit quod ridiculum est, quod aliquis dicat seipsum esse causam bonorum & virtuosarum operationum, & quod delectabilia sint cause turpium operationum, in quantum alliciant concupiscentiam. Ideo autem hoc dicit esse ridiculum, quia contrariae operationes, reducuntur in eandem potentiam rationalem, sicut in causam. Et ideo oportet, quod si ratio secundum seipsum agens, est causa virtuosae operationis, ita etiam sit causa vitiosae operationis sequendo passionem. Quintam rationem ponit ibi.

Et dicit, quod violentum est cuius principium est extra, ita quod ille qui patitur, inde nihil confert ad actionem. Sed ille qui agit propter bona exteriora confert aliquid actioni. Ergo quamuis principium inclinans eius voluntatem sit extra, non tamen eius operatio est violenta, neque simpliciter, quia aliquid confert ad operationem, neque per aliquam missionem, quia in operantibus inest, non redditur aliquid simpliciter voluntarium, sicut accidit hic. Et ideo homo operatur ibi cum tristitia, hic autem cum delectatione, ut dictum est.

LECTIO III.

Quia Philosophus determinauit de inuoluntario per violentiam, hic determinat de inuoluntario per ignorantiam. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod sit aliquid inuoluntarium per ignorantiam. Secundo manifestat quod dixerat, ibi. Forte igitur non malum &c. Circa primum ponit tres differentias circa ignorantiam. Quarum prima attenditur secundum quod aliquid quod fit propter ignorantiam, diuersimode se habet ad voluntatem. Quandoque enim est voluntati contrarium, & tunc proprie dicitur inuoluntarium. Quandoque autem non est contrarium voluntati, sed est praeter voluntatem, in quantum ignoratur. Et hoc non dicitur inuoluntarium, sed non voluntarium. Dicit ergo, quod hoc quod fit propter ignorantiam, ita scilicet quod ignorantia sit causa eius, vniuersaliter est non voluntarium, ex hoc, quod actus voluntatis non fertur in illud. Non enim potest actus voluntatis ferri in id, quod est penitus ignoratum, cum obiectum voluntatis sit bonum cognitum. Sed tunc solum id quod ex ignorantia causatur, dicitur inuoluntarium quasi voluntati contrarium, quando postquam cognoscitur inducit tristitiam & penitentiam, quae est tristitia circa ea, quae quis fecit. Ex hoc enim est aliquid contrarium, quod est voluntati contra-

trarium, ut dicitur. Metaph. Ille enim, qui propter ignorantiam operatur aliquid, & non trahitur de hoc, quod operatus est, postquam illud cognoscit, puta si accipiat argentum estimans se accipere stannum, non poterit dici, quod volens accipere argentum, cum non cognouerit illud esse argentum, nec potest dici, quod nolens, id est contra suam voluntatem accipere argentum, cum non trahitur de eo, quod propter ignorantiam argenti accepit. Ille enim videtur esse nolens, qui habet tristitiam & penitentiam de eo, quod propter ignorantiam fecit. Sicut si aliquis accepisset econuerso stannum putans accipere argentum. Sed quia ille, qui non penitet aliter est ab illo, qui penitet, qui dicitur nolens vocetur ille non volens. Quia enim differt a nolente secundum rem melius est, quod habeat nomen proprium & distinctum. Secundam differentiam ponit ibi.

Et honestorum quidem se turpium autem ea quae afferunt voluptatem censere causam esse.

Id igitur violentum est, cuius principium est foris, nihil prorsus eo conferente cuius est illata.

LECTIO III.

Mne autem, quod ob ignorantiam est actum, non sponte quidem est actum. Ab initio tamen id effectum est omnino, pro quo dolet, qui egit, ipsumque penitentiam subit, qui namque ob ignorantiam aliquid egit, non fert moleste se illud egisse, sponte quidem sua non egit, quod nesciebat, non tamen egit inuitus, quippe cum non doleat ob id ipsum. Qui igitur ob ignorantiam quippiam egit, si ipsi peniteat, inuitus fecisse videtur, si non peniteat, cum is aliquid sit, non sponte dicitur egisse, cum n. differat, melius est, ut proprium habeat nomen.

At enim haec etiam ipsa ob ignorantiam (inquam) agere & ignorantem agere diuersa sunt. Nam ebrius aut iratus, non videtur ob ignorantiam agere, sed ob aliquid eorum, quae dicta sunt, non sciens, sed ignorans. Omnis igitur prauus ignorat, quae agere oportet & a quibus est abstinentium. Et ob huiusmodi errorem, iniusti homines, malique omnino sunt.

Inuitus autem dicitur quispiam agere, non si ignorat id quod conducit.

comitans operationem, & non sicut causa eius. Et ex hoc concludit, quod sicut qui irascitur, operatur ignorans, non autem propter ignorantiam, sed propter iram, ita omnis malus operatur non quidem propter ignorantiam, sed ignorans in particulari, quae bona oportet facere, & a quibus malis oportet fugere, in quantum scilicet estimat hoc malum sibi nunc esse faciendum, & ab hoc bono sibi nunc esse cessandum. Et propter hoc peccat, quia scilicet operatur, quae non oportet. Ignorantes autem vniuersaliter sunt iniusti quo ad alios, & malique ad seipsum. Ex quo patet, quod ex hoc, quod aliquis operatur ignorans, & non propter ignorantiam, non causatur inuoluntarium, quia nullus propter id quod inuoluntarius facit, est iniustus, vel malus. Tertiam differentiam ponit ibi.

Quae quidem sumitur ex parte eius, quod ignoratur: ubi considerandum est quod duplex potest esse ignorantia. Vno modo, secundum quod aliquis ignorat quid oportet facere, vel vitare. Et hanc ignorantiam, dicit esse eius, quod confert, id est quod operari oportet. Talis autem ignorantia non causat inuoluntarium, quia ignorantia huiusmodi non potest homini haberi vsum rationis provenire, nisi ex negligentia, qua quilibet tenetur adhibere sollicitudinem ad sciendum quid oportet eum facere, vel vitare. Vnde si ipsa ignorantia reputatur voluntarium,

homo eam non vult vitare sicut tenetur, consequens est, quod nec illud quod per huiusmodi ignorantiam fit, inuoluntarium iudicetur. Et hoc est, quod dicit, quod inuoluntarium vult, id est vult ut dicit, non si quis ignorat, quod confert. Quod est expediens ad operandum. Hoc autem potest aliquis ignorare dupliciter. Vno modo in aliquo particulari eligibili, puta cum aliquis propter concupiscentiam estimat sibi nunc esse fornicandum. Alio modo in vniuersali, ut patet in illo, qui opinatur omnem fornicationem esse licitam. Vtraque autem ignorantia est eius, quod confert. Vnde neutra inuoluntarium causat. Et hoc est quod dicit, quod illa ignorantia, quae est in electione, per quam scilicet, existimat hoc malum sibi nunc esse faciendum, non est causa inuoluntarii, sed est magis causa malitiae, id est peccati. Neque etiam ignorantia, quae est in vniuersali est causa inuoluntarii, quia per ignorantiam huiusmodi aliquis vituperatur. Non autem vituperatur aliquis propter inuoluntarium, ut supra habitum est. Alia autem est ignorantia singularium conditionum, puta quod ista mulier sit vxor, vel quod iste vir sit pater, vel quod iste locus sit sacer. Et ista sunt circa quae & in quibus, est operatio humana, per quam iustam ignorantiam aliquis meretur misericordiam & veniam, eo quod ille qui ignorat aliquid horum, operatur inuoluntarie. Vnde patet, quod ignorantia talium singularium circumstantiarum, causat inuoluntarium, non autem ignorantia eius, quod confert. Deinde cum dicit, dicitur quod dixerat, scilicet quae sunt istae circumstantiae, quarum ignorantia causat inuoluntarium. Et circa hoc tria facit. Primo proponit, quae sunt istae circumstantiae. Secundo, qualiter ignorantur, ibi. Omnia quidem igitur, &c. Tertio, qualiter earum ignorantia inuoluntarium causat, ibi. Sunt omnia vti que, &c. Circa primum considerandum est, quod circumstantiae, nihil aliud sunt, quam quaedam singulares conditiones humani actus, quae quidem possunt accipi, vel ex parte causarum actus, vel ex parte ipsius actus. Causa autem actus est efficiens, vel finis. Efficiens est autem, vel agens principale, vel instrumentale. Ex parte autem actus, tria accipi possunt, scilicet ipsum genus actus. Materia, sive obiectum ipsum. Et modus agendi. Et secundum hoc ponit Philosophus hic sex circumstantias. Et dicit, quod non est malum, immo optimum determinare, quae & quot sint istae singulares, quorum ignorantia inuoluntarium facit, & vitare aduerbio dubitandi, sicut in multis aliis locis in hoc Libro, propter incertitudinem morales materiae. Enumerans ergo haec singulares, dicit, Quis, quod pertinet ad personam principalem agentis. Et quid, scilicet agat, quod pertinet ad genus actus. Et circa quid, quod pertinet ad materiam, vel obiectum. Apponit autem & circa hoc id, quod pertinet ad mensuram actus, ut agens, id est locum, vel tempus, cum dicit, Vel in quo operatur, quia omnes res exteriores videntur ha-

bitudinem habere ad actum humanum. Tullius autem hoc, quod dicitur circa quid, comprehendit sub hoc, quod dicitur quid. Quod autem dicitur in quo, diuidit in duas circumstantias, scilicet in quando & ubi. Quantum autem ad agens instrumentale, subdit. Quandoque autem, & quo, puta instrumentum. Non enim omnis actio fit per instrumentum, puta intelligere, & velde. Loco autem huius ponitur a quibusdam, quibus auxiliis. Nam ille cui praebetur auxilium, videtur auxiliis sicut instrumentis. Quantum ad finem dicit, & cuius gratia, puta cum in dicitur vulnerari, causa salutis. Quantum autem ad modum agendi, dicit, & qualiter, puta quiete, id est leuiter, vel vehementer, id est fortiter. Deinde cum dicit, e. Ostendit, qualiter praedictae circumstantiae ignorantur. Et dicit, quod nullus est, qui omnes praedictas circumstantias ignoret, nisi sit totaliter infans. Et inter ceteras circumstantias, manifestum est, quod non potest ignorare quid sit operis, quia sic ignoraret se ipsum, quod est impossibile. Potest autem ignorare illud quod quis operatur, sicut illi, qui dicitur aliquis, quae non erant dicenda, dicunt excusandum seipsum, quod excidit a memoria eorum, vel quod nunquam scierunt, quae talia erant ineffabilia id est, quae talia non erant dicenda, sicut reuelata sunt mythica, id est secreta Eschylus, id est cuiusdam Poetae. Ille vero qui talia loquitur, ignorat quid faciat, quia nescit hoc esse reuelationem secretorum. Et ponit aliud exemplum quantum ad facta, sicut sagittator, qui vult monstrare discipulo suo qualiter sit sagittandum, & mittit in aliquid. Et telum. Talis enim nescit quid facit, quia nescit se dimittere telum. Deinde ponit exemplum de ignorantia eius, quod est circa quid, sicut si aliquis filium suum credat esse hostem, & impugnet domum eius, & interficiat eum. Sicut quaedam mulier Meropes, interfecit filium suum. Et sic patet, quod in tali facto sit homo quid facit, quia scit se interficere, sed non scit circa quid facit, quia non scit se interficere filium. Praeterea, ponit exemplum de ignorantia instrumenti, sicut si aliquis in haereticum vratur hasta lanceata, quam putat esse rotundatam. Et per amotionem ferri, vel si quis estimat lapidem quo vitare esse pumicem. Vltimus autem, ponit exemplum de ignorantia finis. Et dicit, quod si aliquis medicus, vel minor, percutiens hominem propter salutem corporalem, vel magistrus propter salutem occidat. Iste habet ignorantiam finis, non quidem eius quae intendebat, sed eius, qui ex opere consequitur. Ignorabat enim, quod opus eius ad tale finem perueniret. Vltimo autem ponit exemplum de ignorantia modi actionis, puta cum aliquis estimat se leuiter ducere manum ad ostendendum qualiter sit percutiendum, sicut faciunt pugiles, & percutit fortiter. Talis enim, ignoratur fortiter percutit. Deinde cum dicit, e. Ostendit, quomodo praedictorum ignorantia inuoluntarium causat. Et primo dicit, quod circumstantia possit esse circa quod-

Non enim, quae in electione ignorantia, causa inuoluntarii, sed malitia, neque quae vniuersalis. Vituperatur enim propter hanc. Sed quae in singularibus in quibus, & circa quae operatio. In his enim misericordia & venia. Horum enim aliquod ignorantia inuoluntarie operatur.

Forfitan igitur non malum determinare haec & quae, & quot sint, & quis vti que, & quid, & circa quid, vel in quo operatio quandoque autem & quo, puta instrumento, & gratia cuius, puta salutis, & qualiter, puta quiete, vel vehementer.

Omnia quidem igitur haec, nullus vnquam ignorat non infans. Manifestum autem, quod neque operantem, qualiter. n. seipsum. Quod autem operatur ignorat vti que, aliquis, puta, dicitur aut excidere ipsos, vel non scire, quoniam inestabilis erat, quemadmodum Eschylus sicut mytica, vel monstrare vultis dimittere, ut qui telum. Existimat vti que, aliquis & filium oppugnatorem esse, quemadmodum Meropes, & rotundari lanceatam hastam, vel lapidem pumicem esse. Et in salutem percutiens occidere vti que. Et ostendere volens, quemadmodum pugiles, percutiens vti que.

Circa omnia vti que haec ignorantia existente, in quibus ope-

Non enim ea ignoratio, quae facta est electione, causa est, ut aliquid inuitus quispiam faciat, sed prauitatis. Nec etiam ea, quae est vniuersalis. Homines enim propter hanc ipsam reprehenduntur. Sed ea, quae est singularium, in quibus, & circa quae est ipsa actio. In his enim & commiseratio lo cum habet & uenia, qui namque aliquid eorum ignorat, inuitus agit.

Forfitan igitur non ab re fuerit, si quae et quot sunt ipsa determinabimus. Quis itaque, quid, & circa quid, uel in quo agit. Nonnunquam & quo, ut instrumento. Et cuius gratia, ut saluis. Et quomodo, ut sensum, uel uehementer.

Omnia igitur haec nemo ignorauit, modo non sit infans. Patet autem neque ipsum agentem quo namque modo se ignorabit. Ignorauit autem quispiam id quod agit, ut dicitur inquit excidisse sibi aut nescisse reticenda esse, quemadmodum Eschylus ipsa archana Cereris, aut ostendere uolens immisisse, ut qui telum iecit, putauerit autem quispiam et filium hostem esse, ut Merope putauit. Et hastam cuspidem habentem, ea uacare. Et lapidem pumicem esse. Et interfecerit quispiam salutem percussum causa. Et monstrare uolentes, ut faciunt, qui manibus extremis luctantur, percussit.

Cum igitur circa haec omnia, in quibus est ipse actus sit ignorantio, qui

quid faciat, quia nescit hoc esse reuelationem secretorum. Et ponit aliud exemplum quantum ad facta, sicut sagittator, qui vult monstrare discipulo suo qualiter sit sagittandum, & mittit in aliquid. Et telum. Talis enim nescit quid facit, quia nescit se dimittere telum. Deinde ponit exemplum de ignorantia eius, quod est circa quid, sicut si aliquis filium suum credat esse hostem, & impugnet domum eius, & interficiat eum. Sicut quaedam mulier Meropes, interfecit filium suum. Et sic patet, quod in tali facto sit homo quid facit, quia scit se interficere, sed non scit circa quid facit, quia non scit se interficere filium. Praeterea, ponit exemplum de ignorantia instrumenti, sicut si aliquis in haereticum vratur hasta lanceata, quam putat esse rotundatam. Et per amotionem ferri, vel si quis estimat lapidem quo vitare esse pumicem. Vltimus autem, ponit exemplum de ignorantia finis. Et dicit, quod si aliquis medicus, vel minor, percutiens hominem propter salutem corporalem, vel magistrus propter salutem occidat. Iste habet ignorantiam finis, non quidem eius quae intendebat, sed eius, qui ex opere consequitur. Ignorabat enim, quod opus eius ad tale finem perueniret. Vltimo autem ponit exemplum de ignorantia modi actionis, puta cum aliquis estimat se leuiter ducere manum ad ostendendum qualiter sit percutiendum, sicut faciunt pugiles, & percutit fortiter. Talis enim, ignoratur fortiter percutit. Deinde cum dicit, e. Ostendit, quomodo praedictorum ignorantia inuoluntarium causat. Et primo dicit, quod circumstantia possit esse circa quod-

libet prædictorum quinque, quæ concurrunt ad operationem, ille videtur nolens siue inuoluntarius operari, qui ignorat aliquid prædictorum. Non autem aequaliter quantum ad omnia, sed præcipue si sit ignorantia in principalissimis circumstantiis. Secundo ibi.

g ¶ Manifestat quæ sunt principalissimæ circumstantiæ. Et dicit, quod principalissimæ circumstantiæ esse videntur, in quibus est operatio, id est obiectum siue materia actus. Et cuius gratia, id est finis. Quia actus specificantur secundum obiecta. Si autem materia est obiectum exterioris actus, ita finis est obiectum interioris actus voluntatis. Tertio ibi. h ¶ Dicit quod ignorantia ipsorum non sufficit ad inuoluntarium. Et dicit, quod cum inuoluntarium esse dicatur secundum prædictam ignorantiam, adhuc requirit inuoluntarium, quod operatio sit cum tristitia & penitentiis, ut supra dictum est.

LECTIO III.

ostquam Philosophus determinauit de inuoluntario, hic determinat de voluntario. Et primo ostendit quid sit voluntarium. Secundo excludit circa hoc quendam errorem, ibi. ¶ Forsthan enim non bene dicitur, &c. ¶ Circa primum considerandum, quod quibus inuoluntariū videatur dici secundum remotionem voluntarii, tamen si respiciamus ad causas, dicitur aliquid voluntarium per remotionem eorum, quæ causant inuoluntarium, ut violentiæ & ignorantie. Et quia vniuersum quod cognoscitur per suam causam, id est distinctionem voluntarii tradit remouendo causas inuoluntarij. Et dicit, quod cum inuoluntarium fiat propter vim illatam & propter ignorantiam, ut supra dictum est, voluntarium videtur esse, cuius principium est in ipso operante. Et sic excluditur violentia, ita tamen, quod ipse operans sciat singulas circumstantias, quæ concurrunt ad operationem. Et per hoc excluditur ignorantia, quæ causat inuoluntarium. Deinde cum dicit.

b ¶ Excludit quendam errorem. Et primo ponit ipsum. Qui dam enim putabant non omne id esse voluntarium, cuius principium est intra, cum scientia circumstantiarum. Potest enim contingere quod illud principium, quod est intra, non sit appetitus rationalis, qui dicitur voluntas, a qua denominatur voluntarium, sed aliqua passio appetitus sensitiui, puta ira, vel concupiscentia, vel aliquid aliud huiusmodi, quod philosophus dicit non esse bene dictum. Et notandum, quod quia passiones appeti-

ratio, qui horum aliquid ignorat, nolens videtur operari. Et maxime in principalissimis.

Principalissima autem esse videntur, in quibus operatio & cuius gratia.

h Secundum talem utique; ignorantiam inuoluntario dicto, & adhuc oportet operatorem tristitem esse & in penitentiis.

LECTIO IIII.

¶ Existente autem inuoluntario, quod vi & propter ignorantiam, voluntarium videbitur utique; esse cuius principium in ipso sciente singularia, in quibus est operatio.

b Forsthan. n. non bene dicitur inuoluntaria esse, quæ propter iram, vel propter concupiscentiam.

c Primum quidem. n. nullum adhuc animalium aliorum voluntarie operabitur, neque pueri.

d Deinde, utrum nihil voluntarie operatur eorum, quæ propter concupiscentiam, vel iram, vel bona quidem voluntarie, mala autem non voluntarie. Sed ridiculum vna causa existente. Inconueniens autem forte inuoluntaria dicere, quæ oportet appetere. Oportet autem & irasci in quibusdam & concupiscere quadam, puta saninitatem & disciplinam.

e Videtur autem & inuoluntaria quædam tristitia esse. Quæ autem sunt concupiscentiæ delectabilia.

f Adhuc autem, qui differunt in essendo inuoluntaria, quæ secundum cogitationem, vel iram peccantur, fugienda quidem enim ambo.

rus sensitiui excitantur a rebus exterioribus apprehensis per sensum, hic error eundem rationis esse videtur cum eo, quem supra remouit, secundum quem dicebatur, quod res exteriores inferunt violentiam, sed illud fuit ibi dicendum, ubi agebatur de violentia, cuius principium est extra. Hoc autem est hic agendum, ubi agitur de voluntario, cuius principium est intra, nam passiones intra nos sunt. Secundo ibi.

Hæc autem ea videntur esse, in quibus est ipse actus, & id cuius agitur gratia.

Eius igitur quod ab inuito ob ignorantiam talem dicitur esse factum, oportet actionem dolorem insuper penitentiamque asserre.

LECTIO IIII.

¶ Vm autem id inuitus quisquam agat, quod vi & ob ignorantiam agitur, id sua profecto sponte quisquam videbitur agere, cuius principium est in ipso agente, sciente singularia, in quibus est ipse actus.

Forsthan enim non recte dicitur ea fieri ab inuitis, quæ per iram aut concupiscentiam aguntur.

Primo namque nulla bellua sponte agit, neque pueri.

Deinde, utrum nihil eorum sponte agamus, quæ concupiscentia, vel ira aguntur. An honesta quidem sponte, turpia vero inuitis, an ridiculum est cum una sit causa. Absurdum est etiam forsthan ea ab inuitis agi censere, quæ oportet appetere. Oportet autem & irasci pro quibusdam & cupere nonnullas res, ut sanitatem atque disciplinam.

Videntur etiam ea quidem quæ ab inuitis sunt dolorem, ea vero quæ concupiscentia aguntur, voluptatem asserre.

Præterea, quid interest inter ea, quæ per rationem, & quæ per iram peccantur hoc ipso, quod ab inuitis aguntur? Etenim fugienda quidem sunt ambo.

est sit vna causa omnium, quæ homo facit, siue sint bona, siue mala. si voluntas. Non enim quantumcumque ira, vel concupiscentia in crescat, homo prorupit ad agendum, nisi adueniat consensus rationalis appetitus. Similiter etiam inconueniens videtur primum, si quis aliquis dicat non voluntaria bona, quæ oportet appetere, & in passione. Nam ad ea, quæ oportet appetere, ratio per voluntatem inducit. Oportet autem in quibusdam irasci, puta ad coercendum peccata. Et similiter oportet concupiscere quadam, puta sanitatem, vel disciplinam. Relinquit ergo falsum esse, quod ea quæ propter passionem sunt, non sint voluntaria. Tertiam rationem ponit ibi.

e ¶ Quæ talis est. Violenta sunt cum tristitia. Sed illa quæ sunt secundum concupiscentiam, sunt cum delectatione. Non ergo sunt inuoluntaria. Quartam rationem ponit ibi.

f ¶ Quæ talis est. Sicut supra habitum est, peccata quæ sunt voluntaria, sunt vituperanda, & fugienda. Quod non potest dici de inuoluntariis, quia neque potest ea homo fugere, neque propter ea vituperari. Sed sicut peccata, quæ sunt secundum cogitationem & vituperabilia, ita etiam peccata, quæ sunt propter iram & concupiscentiam, vel aliam passionem, potest enim homo per voluntatem passioni resistere.

g ¶ Manifestat quæ sunt principalissimæ circumstantiæ. Et dicit, quod principalissimæ circumstantiæ esse videntur, in quibus est operatio, id est obiectum siue materia actus. Et cuius gratia, id est finis. Quia actus specificantur secundum obiecta. Si autem materia est obiectum exterioris actus, ita finis est obiectum interioris actus voluntatis. Tertio ibi. h ¶ Dicit quod ignorantia ipsorum non sufficit ad inuoluntarium. Et dicit, quod cum inuoluntarium esse dicatur secundum prædictam ignorantiam, adhuc requirit inuoluntarium, quod operatio sit cum tristitia & penitentiis, ut supra dictum est.

Principalissima autem esse videntur, in quibus operatio & cuius gratia.

h Secundum talem utique; ignorantiam inuoluntario dicto, & adhuc oportet operatorem tristitem esse & in penitentiis.

LECTIO IIII.

¶ Existente autem inuoluntario, quod vi & propter ignorantiam, voluntarium videbitur utique; esse cuius principium in ipso sciente singularia, in quibus est operatio.

b Forsthan. n. non bene dicitur inuoluntaria esse, quæ propter iram, vel propter concupiscentiam.

c Primum quidem. n. nullum adhuc animalium aliorum voluntarie operabitur, neque pueri.

d Deinde, utrum nihil voluntarie operatur eorum, quæ propter concupiscentiam, vel iram, vel bona quidem voluntarie, mala autem non voluntarie. Sed ridiculum vna causa existente. Inconueniens autem forte inuoluntaria dicere, quæ oportet appetere. Oportet autem & irasci in quibusdam & concupiscere quadam, puta saninitatem & disciplinam.

e Videtur autem & inuoluntaria quædam tristitia esse. Quæ autem sunt concupiscentiæ delectabilia.

f Adhuc autem, qui differunt in essendo inuoluntaria, quæ secundum cogitationem, vel iram peccantur, fugienda quidem enim ambo.

de inuoluntariis, quia neque potest ea homo fugere, neque propter ea vituperari. Sed sicut peccata, quæ sunt secundum cogitationem, id est per deliberationem sunt vituperabilia, ita etiam peccata, quæ sunt propter iram, vel aliam passionem, potest enim homo per voluntatem passioni resistere.

g ¶ Manifestat quæ sunt principalissimæ circumstantiæ. Et dicit, quod principalissimæ circumstantiæ esse videntur, in quibus est operatio, id est obiectum siue materia actus. Et cuius gratia, id est finis. Quia actus specificantur secundum obiecta. Si autem materia est obiectum exterioris actus, ita finis est obiectum interioris actus voluntatis. Tertio ibi. h ¶ Dicit quod ignorantia ipsorum non sufficit ad inuoluntarium. Et dicit, quod cum inuoluntarium esse dicatur secundum prædictam ignorantiam, adhuc requirit inuoluntarium, quod operatio sit cum tristitia & penitentiis, ut supra dictum est.

Principalissima autem esse videntur, in quibus operatio & cuius gratia.

h Secundum talem utique; ignorantiam inuoluntario dicto, & adhuc oportet operatorem tristitem esse & in penitentiis.

LECTIO IIII.

¶ Existente autem inuoluntario, quod vi & propter ignorantiam, voluntarium videbitur utique; esse cuius principium in ipso sciente singularia, in quibus est operatio.

b Forsthan. n. non bene dicitur inuoluntaria esse, quæ propter iram, vel propter concupiscentiam.

c Primum quidem. n. nullum adhuc animalium aliorum voluntarie operabitur, neque pueri.

d Deinde, utrum nihil voluntarie operatur eorum, quæ propter concupiscentiam, vel iram, vel bona quidem voluntarie, mala autem non voluntarie. Sed ridiculum vna causa existente. Inconueniens autem forte inuoluntaria dicere, quæ oportet appetere. Oportet autem & irasci in quibusdam & concupiscere quadam, puta saninitatem & disciplinam.

e Videtur autem & inuoluntaria quædam tristitia esse. Quæ autem sunt concupiscentiæ delectabilia.

f Adhuc autem, qui differunt in essendo inuoluntaria, quæ secundum cogitationem, vel iram peccantur, fugienda quidem enim ambo.

mo, quod omnis electio est quoddam voluntarium, non autem omni no sunt idem electio & voluntarium, sed voluntarium est in plus. Quod probat duplici ratione. Quarum primam ponit, ibi. ¶ Voluntaria quidem enim, &c. ¶ Quæ talis est. Pueri & alia animalia communicant ipso voluntario, in quantum scilicet proprio motu aliquid ipso te operantur, ut supra dictum est. Non autem communicant electione, quia non operantur ex deliberatione, quod requiritur ad electionem, ergo voluntarium est in plus, & electio. Secundam rationem ponit, ibi. ¶ Et repente, &c. ¶ Quæ talis est. Ea quæ repente facimus, dicimus esse voluntaria, quia scilicet principium in nobis est, non autem dicuntur esse secundum electionem, quia scilicet non sunt ex deliberatione. Ergo voluntariū est in plus, quam electio. Deinde cum dicitur, c ¶ Inuestigat differentias electionis perbando, scilicet ea differre ab his cum quibus videtur convenire. Et circa hoc duo facit. Primo proponit, quod intendit. Secundo probat propositum, ibi. ¶ Non enim commune, &c. ¶ Dicit ergo primo, quod quidam dixerunt electionem esse concupiscentiam, quia scilicet utrumque importat motum appetitum in bonum. Quidam autem posterius electionem esse iram forte propter hoc, quod in utraque est quidam usus rationis. Iratus enim utitur ratione, in quantum iudicat iniuriam illatam esse dignam vindicta. Quidam vero considerantes, quod electio est sine appetitum, dicentes eam esse voluntatem, vel quantum ad apprehensionem, dicentes eam esse quandam opinionem. Et simpliciter in his quatuor comprehenduntur omnia principia humanorum actuum, quæ sunt ratio ad quam pertinet opinio appetitus rationalis, qui est voluntas: appetitus sensitiuus, qui dicitur in irascibile, ad quem pertinet ira, & concupiscentia, ad quem pertinet concupiscentia. Dicit autem Philosophus, quod non videtur recte dicere, qui dicunt electionem esse aliquid eorum. Deinde cum dicit.

g Videntur autem non minus humanae esse irrationabiles passiones. Quare & operationes hominis ad iram & concupiscentiam. Inconueniens itaque ponere inuoluntaria hæc.

LECTIO V.

¶ Determinatis autem voluntario & inuoluntario, de electione sequitur pertrahere. Maxime propriū enim videtur esse virtuti & magis mores iudicare operationibus.

b Electio utique voluntarium esse videtur. Non idem autem, sed in plus voluntarium. Voluntaria enim quidem & pueri, & omnia animalia communicant, electione autem non. Et repentina voluntaria quidem dicimus, secundum electionem autem non.

LECTIO V.

ostquam Philosophus determinauit de voluntario & inuoluntario, hic determinat de electione. Et primo determinat de ipsa electione. Secundo de consilio, quod in diffinitione electionis, ponitur, ibi. ¶ Consilium autem, utrum de omnibus, &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod ad præsentem doctrinam pertinet considerare de electione. Secundo inquit, quid sit electio, ibi. ¶ Electio utique voluntarium. ¶ Dicit ergo primo, quod postquam determinatum est de voluntario & inuoluntario, consequens est pertransire de electione determinare, quia scilicet breuiter proponit ea, quæ sunt necessaria ad considerandum de electione: quod autem ad hanc doctrinam pertinet de electione determinare, probat hic, quia electio maxime videtur esse propria virtuti, de qua ad præsens principaliter intenditur & huiusmodi ratio manifestatur ex eo, quod cum ex habitu virtutis procedat, & interior electio, & exterior operatio, mores virtuosos, vel virtuosos magis diuiduntur ex electione, quam ex operibus exterioribus. Omnis enim virtuosus eligit bonum, sed quandoque non operatur propter aliquod exterius impedimentum. Et virtuosus quandoque operatur opus virtutis, non tamen ex electione virtuosus, sed ex timore, vel propter aliquem inconuenientem finem, puta propter inanem gloriam, vel propter aliquid aliud huiusmodi, unde patet, quod ad præsentem intentionem pertinet considerare de electione. Deinde cum dicit.

d Non enim commune electio & irrationabilium, concupiscentia autem & ira.

e Et incontinens concupiscens quidem operatur, eligens autem non. Continentem autem econuerso, eligens quidem, concupiscens autem non est.

d ¶ Probat propositum. Et primo ostendit, quod electio non sit concupiscentia. Secundo, quod non sit ira, ibi. ¶ Ira autem, &c. ¶ Tertio, quod non sit voluntas, ibi. ¶ Sed neque voluntas, &c. ¶ Quarto, quod non sit opinio, ibi. ¶ Neque iam opinio, &c. ¶ Circa primum ponit quatuor rationes. Quarum prima est commune concupiscentiæ & iræ, & est talis. Concupiscentia & ira communiter inueniuntur in hominibus & in animalibus irrationabilibus. Sed in animalibus irrationabilibus non inuenitur electio, ut dictum est. Ergo electio non est concupiscentia, neque ira. Secundam rationem ponit ibi.

e ¶ Quæ talis est. Si electio esset concupiscentia, quicumque operatur eligens, operaretur concupiscens, & econuerso. Hoc autem est falsum, quia incontinens operatur secundum concupiscentiam,

mo, quod omnis electio est quoddam voluntarium, non autem omni no sunt idem electio & voluntarium, sed voluntarium est in plus. Quod probat duplici ratione. Quarum primam ponit, ibi. ¶ Voluntaria quidem enim, &c. ¶ Quæ talis est. Pueri & alia animalia communicant ipso voluntario, in quantum scilicet proprio motu aliquid ipso te operantur, ut supra dictum est. Non autem communicant electione, quia non operantur ex deliberatione, quod requiritur ad electionem, ergo voluntarium est in plus, & electio. Secundam rationem ponit, ibi. ¶ Et repente, &c. ¶ Quæ talis est. Ea quæ repente facimus, dicimus esse voluntaria, quia scilicet principium in nobis est, non autem dicuntur esse secundum electionem, quia scilicet non sunt ex deliberatione. Ergo voluntariū est in plus, quam electio. Deinde cum dicitur, c ¶ Inuestigat differentias electionis perbando, scilicet ea differre ab his cum quibus videtur convenire. Et circa hoc duo facit. Primo proponit, quod intendit. Secundo probat propositum, ibi. ¶ Non enim commune, &c. ¶ Dicit ergo primo, quod quidam dixerunt electionem esse concupiscentiam, quia scilicet utrumque importat motum appetitum in bonum. Quidam autem posterius electionem esse iram forte propter hoc, quod in utraque est quidam usus rationis. Iratus enim utitur ratione, in quantum iudicat iniuriam illatam esse dignam vindicta. Quidam vero considerantes, quod electio est sine appetitum, dicentes eam esse voluntatem, vel quantum ad apprehensionem, dicentes eam esse quandam opinionem. Et simpliciter in his quatuor comprehenduntur omnia principia humanorum actuum, quæ sunt ratio ad quam pertinet opinio appetitus rationalis, qui est voluntas: appetitus sensitiuus, qui dicitur in irascibile, ad quem pertinet ira, & concupiscentia, ad quem pertinet concupiscentia. Dicit autem Philosophus, quod non videtur recte dicere, qui dicunt electionem esse aliquid eorum. Deinde cum dicit.

g Videntur autem non minus humanae esse irrationabiles passiones. Quare & operationes hominis ad iram & concupiscentiam. Inconueniens itaque ponere inuoluntaria hæc.

Affectus autem rationis expertes, non minus humani esse videntur, & actus ipsius hominis ab ira cupiditate que sunt. Absurdum est igitur hæc ab inuitis agi censere.

LECTIO V.

¶ Determinatis his eo (inquid) quod sponte, & eo quod inuitus quisquam agat, conueniens est, ut de electione dicamus. Ipsa namque virtuti est familiarissima & magis quam ipsi actus diuidet, mores atque expendit.

Electio itaque sponte quidem non videtur fieri. Non tamen est idem quod illud quod sponte fit. Sed quod sponte ad plura sese extendit. Est enim cum pueris & animalibus ceteris nobis commune. Electio vero non est communis. Et ea quæ a nobis repente sunt, sponte quidem nostra fieri dicimus, electione vero non dicimus.

Qui vero dicunt, ipsam esse cupiditatem, vel iram, vel voluntatem, vel opinionem quandam, non recte dicunt.

Etenim electio non est commune hominibus rationis expertibus, at cupiditas est & ira.

Et incontinens cupiens quidem, non tamen eligens agit. Continentem autem econuerso, eligens quidem, cupiens autem non est.

¶ Probat propositum. Et primo ostendit, quod electio non sit concupiscentia. Secundo, quod non sit ira, ibi. ¶ Ira autem, &c. ¶ Tertio, quod non sit voluntas, ibi. ¶ Sed neque voluntas, &c. ¶ Quarto, quod non sit opinio, ibi. ¶ Neque iam opinio, &c. ¶ Circa primum ponit quatuor rationes. Quarum prima est commune concupiscentiæ & iræ, & est talis. Concupiscentia & ira communiter inueniuntur in hominibus & in animalibus irrationabilibus. Sed in animalibus irrationabilibus non inuenitur electio, ut dictum est. Ergo electio non est concupiscentia, neque ira. Secundam rationem ponit ibi.

e ¶ Quæ talis est. Si electio esset concupiscentia, quicumque operatur eligens, operaretur concupiscens, & econuerso. Hoc autem est falsum, quia incontinens operatur secundum concupiscentiam,

Le. 4.

Le. 5.

filium. Et quod hęc differentia sit attendenda, manifestat per hoc, quod consilium est actus rationis, & ipsa electio oportet, quod sit cum actu rationis & intellectus. Et hoc videtur subignare, id est occulte signare ipsum nomen eius, quod signat, ut aliquid præ aliis accipiatur. Hoc autem pertinet ad rationem conferentem, ut vnum aliis præferatur.

LECTIO VII.

LECTIO VII.

Quam Philosophus determinat de electione, hic determinat de consilio. Et primo de consilio secundum se. Secundo per comparationem ad electionem ibi. Consilium autem, &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit de quibus debeat esse consilium. Secundo determinat de modo & ordine consiliandi, ibi. Consilium autem non de finibus, &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi. De æternis autem, &c. Circa primum duo facit. Primo proponit questionem, quam tractare intendit. Et est questio, vtrum homines consiliantur de omnibus rebus, ita quod vnumquodque sit consiliabile, aut quædam sint de quibus non est consilium. Secundo ibi. Exponit propositam questionem. Et inquit, quod non dicitur illud consiliabile, de quo quandoque consiliatur aliquis insipientes, qui scilicet habet vsum rationis, sed peruersum, vel insanus, qui totaliter vsum rationis caret. Sed illud vere dicitur consiliabile, quo consiliatur homines habentes intellectum recte dispositum. Tales non consiliantur nisi

lectio. 9.

lectio. 8.

Consiliatur autem, vtrum de omnibus & omne consiliabile est, aut de quibusdam non est consilium.

Dicendum autem forsitan consiliabile, non pro quo consiliatur utique aliquis insipiens, vel insanus, sed pro quibus intellectum habens.

De æternis autem nullus consiliatur, puta de mundo, vel diametro, vel costa, quoniam incōmensurabiles.

Sed neque de his, quæ in motu, semper autem secundum eadem factis siue ex necessitate siue natura, vel propter aliquam aliam causam, puta Solis versio

Neque de his, quæ aliis aliter, puta siccitatis & imbribus.

Neque de his, quæ a fortuna, puta thesauri inuentione.

Sed neque de humanis omnibus, puta qualiter utique Scythæ optime conuerterentur, nullus Lacedæmoniorum consiliatur. Nō enim & fiet utique horum per nos aliquid.

Consiliatur autem de his, quæ in nobis & operabilibus.

Hæc autem & sunt reliqua. Causæ enim videntur esse natura & necessitas & fortuna. Adhuc autem & intellectus & omne, quod pro hominem. Hominum autem singuli consiliantur de his, quæ pro ipsos operabilibus.

de rebus, quæ in natura sua talia sunt, ut de eis consilium haberi debeat, quæ proprie dicuntur consiliabilia. Insipientes enim quandoque consiliantur etiam de his, quæ in natura sua sunt talia, ut de eis consilium haberi non debeat. Deinde cum dicitur. Ostendit, de quibus sit consilium. Et primo distinguendo res secundum causas suas. Secundo distinguendo eas secundum causas quascumque, ibi. Et quidem circa causas quascumque, &c. Tertio distinguendo eas secundum ipsarum rerum conditiones, ibi. Consilium autem oportet, &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit de quibus non sit consilium. Secundo, concludit de quibus sit consilium, ibi. Consilium autem, &c. Tertio ostendit conclusionem sequi ex præmissis, ibi. Hæc autem & sunt reliqua, &c. Circa primum quinque facit. Primo dicit, quod nullus consiliatur de æternis id est de his, quæ semper sunt & sine motu. Huiusmodi autem sunt, vel illa quorum substantiæ motui non subduntur, sicut substantiæ separata, & ipsa mundi vniuersitas. Vel etiam ea, quæ & si secundum esse sunt in ma-

LECTIO VII.

Teste de omnibus consiliatio, & omne quoduis est consiliabile, an de quibusdam non est consiliatio.

Atque dicendum est forsitan consiliabile, non id esse de quo quispiam insipiens, vel mente captus, sed id, de quo sanæ mentis vir consulauerit.

De æternis autem nemo consiliatur, ut de mundo, vel de communis mensuræ diametri laterisque uacuitate.

Sed neque de iis, quæ consistunt quidem in motu, semperque eodem modo, siue necessitate, siue natura, siue propter aliquam aliam causam, ut de Solstitiis atque exortu.

Neque de iis, quæ aliis aliter sese habent, ut de siccitatibus, imbribusque.

Nec item de iis, quæ eueniunt a fortuna, ut de thesauri inuentione.

Sed neque de humanis omnibus rebus. Nam quonam modo Respublicæ Scytharum optime gubernaretur, Lacedæmoniorum consiliatur nemo. Nihil enim horum per nos ipsos fieri potest.

Consiliatur autem de iis rebus agendis, quæ in nostra sunt potestate.

Hæc enim & restant. Causæ namque videntur esse, natura, necessitas, fortuna, & mens insuper, ac omne, quod per hominem efficitur. Quisque autem de iis consiliatur, quæ agi per ipsum possunt.

qui sunt ab eis valde remoti, optime debeant conuersari. Et subiungit rationem communem respondentem omnibus predictis, cum dicit. Non enim fiet, &c. Quia scilicet nihil eorum, quæ scilicet, vel sunt necessaria, vel naturalia, vel fortuita, vel per alios homines facta, sit per nos. Deinde cum dicit.

Dicit, quasi concludens ex præmissis de quibus sit consilium. Et dicit, quod consiliatur de operabilibus, quæ in nobis, id est in nostra potestate existunt. Consilium enim ad operationem ordinatur. Deinde cum dicit.

Ostendit hoc sequi ex præmissis, quia scilicet præter præmissa de quibus dictum est, quod non est consilium, ista sola sunt, reliqua id est ea, quæ sunt in nobis, de quibus dicimus esse consilium. Et hoc probat diuidendo causas. Videntur enim causæ quatuor rerum scilicet natura, quæ est principium motus, siue eorum, quæ semper eodem modo mouentur siue eorum, quæ ut in pluribus vniiformiter morus seruant. Et necessitas, quæ est causa eorum, quæ semper eodem modo sunt sine motu. Et fortuna,

quæ est causa per accidens, præter intentionem agentis, sub qua etiam comprehenditur casus. Et præter has causas adhuc est causa intellectus, & quicquid est aliud, quod producit id quod per hominem sit, sicut voluntas & sensus, & alia huiusmodi principia. Et hæc causa diuersificatur secundum diuersos homines, ita quod singuli homines consiliantur de his operabilibus, quæ possunt fieri per ipsos, ex quo de his, quæ per alias causas sunt, consilium non est, ut dictum est. Deinde cum dicit.

Ostendit de quibus potest esse consilium secundum diuersas artes operatiuas, secundum quas operamur ea, quæ in nobis sunt. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit circa quas artes sit consilium, & circa quas non. Et dicit, quod circa illas operatiuas disciplinas, quæ habent certos modos operandi, & sunt per se sufficientes, ita scilicet effectus operis eorum, non dependet ex euentu alicuius extrinseci, circa has inquam artes non est consilium, sicut de literis conferendis. Et huius ratio est, quia non consiliatur nisi in dubiis. Nō est autem dubium qualiter debeat scribi, quæ certus est modus scribendi, & non est dubius & non depedit effectus scripturæ nisi ex arte & manu scribentis. Sed de quibusdam magis, quæ sunt minus certæ, quanto prædicitæ artes sunt minus certæ, tanto magis in ipsis est consiliandum. Et id intelligendum est in aliis artibus. Tertio ibi.

Dicit, quod non solum homines non consiliantur de necessariis & naturalibus & fortuitis, sed nec etiam de omnibus rebus humanis, sicut Lacedæmonii non consiliantur qualiter Scythæ, qui sunt ab eis valde remoti, optime debeant conuersari. Et subiungit rationem communem respondentem omnibus predictis, cum dicit. Non enim fiet, &c. Quia scilicet nihil eorum, quæ scilicet, vel sunt necessaria, vel naturalia, vel fortuita, vel per alios homines facta, sit per nos. Deinde cum dicit.

Dicit, quasi concludens ex præmissis de quibus sit consilium. Et dicit, quod consiliatur de operabilibus, quæ in nobis, id est in nostra potestate existunt. Consilium enim ad operationem ordinatur. Deinde cum dicit.

Ostendit hoc sequi ex præmissis, quia scilicet præter præmissa de quibus dictum est, quod non est consilium, ista sola sunt, reliqua id est ea, quæ sunt in nobis, de quibus dicimus esse consilium. Et hoc probat diuidendo causas. Videntur enim causæ quatuor rerum scilicet natura, quæ est principium motus, siue eorum, quæ semper eodem modo mouentur siue eorum, quæ ut in pluribus vniiformiter morus seruant. Et necessitas, quæ est causa eorum, quæ semper eodem modo sunt sine motu. Et fortuna,

LECTIO VIII.

Consiliatur autem, non de finibus, sed de his, quæ ad fines. Neque enim Medicus consiliabitur si sanaabit, neque Rhetor si persuadebit, neque Politicus si pacem faciet, neque reliquorum aliquis de fine.

Sed ponentes finem aliquem, qualiter & per quæ erit intentio.

Et primo ostendit hæc differentiam inter artes operatiuas adiuuicem. Et dicit, quod non semper de his, quæ per nos determinantur, similiter, id est equali dubitatione consiliatur, sed de quibusdam magis, quæ sunt minus determinata, & in quibus plura exteriora oportet considerare, sicut in arte medicinali, in qua oportet attendere ad virtutem naturæ eius, qui infirmatur, & in negotiatiua, in qua oportet attendere ad necessitates hominum & abundantiam rerum venalium, & in gubernatiua, in qua oportet attendere ad status ventorum. In his magis consiliatur quod in arte gymnastica, id est luctatiua & exercitatiua, quæ magis hæc certos & determinatos modos. Et quanto prædicitæ artes sunt minus certæ, tanto magis in ipsis est consiliandum. Et id intelligendum est in aliis artibus. Tertio ibi.

Ostendit differentiam quantum ad necessitatem consilii in artes operatiuas & scientias speculatiuas. Et dicit, quod magis necesse habemus consiliari circa artes, scilicet operatiuas, quæ circa disciplinas, scilicet speculatiuas, in quibus non est consilium quantum ad ea de quibus sunt, quia huiusmodi sunt ex necessitate, vel ex natura. Sed quantum ad vsum earum, ut puta, quomodo, vel quo ordine sit in eis procedendum. In quo tamē minus est necesse consiliari quod in scientiis practiis, circa quas magis dubitamus propter magnam varietatem, quæ in istis artibus accidit. Deinde cum dicit.

Ostendit de quibus debeat esse consilium, considerando condiciones ipsarum rerum. Et circa hoc ponit tres condiciones rerum, de quibus est consilium. Et primo dicit, quod oportet consiliari de his, quæ sepius accidunt. Tamen quia possunt aliter euenire, incertum est qualiter contingant. Si quis enim vellet in consilium deducere ea, quæ rarissime accidunt, puta si Pons lapideus pro quæ transeundum est, cadat, nunquam homo aliquid operaretur. Secundo ibi.

Dicit, quod oportet consiliari de illis in quibus non est de terminatiū qualiter oporteat agere. Index enim non consiliatur qualiter debeat sentire in his, quæ sunt lege statuta. Sed forte in casibus in quibus non est aliquid lege determinatum. Tertio ibi.

Dicit, quod assumimus nobis alios ad consiliandum in rebus magnis, quæ non credentes nobis ipsis ut simus sufficientes ad discernendum, quid oporteat nos facere. Et sic patet, quod consilium non debet esse a minimis quibuscumque, sed de rebus magnis.

Atque magis etiā in artibus, quam in ipsis scientiis, nam circa ipsas magis ambigimus.

Consiliatio autem in iis versatur quæ plerumque quidem fieri possunt.

Incerta tamen sunt, quoniam eueniunt modo, et in quibus est indeterminatio.

Atque cum magnis de rebus deliberare volumus, assumimus et alios ad consiliandum, diffidentes nobis ipsis tamquam non sufficientibus ad id discernendum.

LECTIO VIII.

Consiliatur autem non de finibus, sed de iis, quæ ad fines ipsos perducunt. Nec enim Medicus si sanaabit, nec Orator si persuadebit, nec Reipublice gubernator si bene recteque legibus ciuicis inueniet, nec denique ceterorum quisquam de fine deliberat.

Sed omnes posito quodā fine, quæ admodum et per quæ fiet ille considerant.

Et primo ostendit hæc differentiam inter artes operatiuas adiuuicem. Et dicit, quod non semper de his, quæ per nos determinantur, similiter, id est equali dubitatione consiliatur, sed de quibusdam magis, quæ sunt minus determinata, & in quibus plura exteriora oportet considerare, sicut in arte medicinali, in qua oportet attendere ad virtutem naturæ eius, qui infirmatur, & in negotiatiua, in qua oportet attendere ad necessitates hominum & abundantiam rerum venalium, & in gubernatiua, in qua oportet attendere ad status ventorum. In his magis consiliatur quod in arte gymnastica, id est luctatiua & exercitatiua, quæ magis hæc certos & determinatos modos. Et quanto prædicitæ artes sunt minus certæ, tanto magis in ipsis est consiliandum. Et id intelligendum est in aliis artibus. Tertio ibi.

Ostendit de quibus, & quomodo sit inquisitio consilii. Circa quod tria ponit. Quorum primum est, quod supposito aliquo

Quam Philosophus ostendit de quibus sit consilium, hic determinat de modo & ordine consiliandi. Et quia consilium est quædam inquisitio. Circa hoc tria facit. Primo ostendit modum consiliandi in inquisitionis. Secundo effectum eius, ibi. Et si quidem impossibile enim, &c. Tertio ostendit huius inquisitionis terminum, ibi. Videtur autem quemadmodum, &c. Circa primum duo facit. Primo ponit modum consiliandi. Secundo manifestat, quæ dixerat, ibi. Qui enim consiliatur, &c. Cum autem consilium sit quædam inquisitio practica de operabilibus, necesse est, quod sicut in inquisitione speculatiua supponitur principia, & quædam alia inquiruntur, ita etiā in consilio fiat. Vnde primo ostendit, quid supponitur in consilio. Secundo, quod in consilio queratur, ibi. Sed ponentes finem, &c. Et autem considerandum, quod in operabilibus, finis est sicut principium, quia ex fine dependet necessitas operabilium. Ut dicitur in secundo Physicorum. Et ideo oportet finem supponere. Et hoc est, quod dicit, quod non consiliatur de finibus, sed de his, quæ sunt ad fines, sicut in speculatiuis non inquiritur de principis, sed de conclusionibus. Hoc autem, quod dixerat manifestat per exemplum, quia. f. Medicus non consiliatur an debeat sanare infirmum, sed hoc supponit quasi finem. Nec Rhetoricus consiliatur si debeat persuadere, sed hoc intendit quasi finem. Nec etiam Politicus. i. rector ciuitatis consiliatur an debeat facere pacem, quæ se habet ad ciuitatem, sicut sanitas ad corpus hominis, quæ consistit in conuenientia humorum, ut pax in conuenientia voluntatum. Et sic nullis aliorum operatum consiliatur de fine. Deinde cum dicit.

Ostendit de quibus, & quomodo sit inquisitio consilii. Circa quod tria ponit. Quorum primum est, quod supposito aliquo

fine. Prima intentio consiliantium est, qualiter id est, quo motu, vel actione possit perueniri ad illum finem, & per quae instrumenta oportet moueri, vel agere ad finem, puta per equum, vel nauem. Secunda autem intentio est, quando ad finem aliquem per plura potest ventri, siue instrumenta, siue actiones, per quid eorum facilius & melius perueniatur. Et hoc pertinet ad iudicium, in quo quodammodo; aliqui desunt bene se habentes in inuentione viarum ad finem. Tertia autem intentio est, si contingat, quod per vnum solum instrumentum, vel motum, vel per vnum optime perueniatur ad finem, ut per curetur qualiter per hoc ad finem perueniatur. Ad quod requiritur constantia, & sollicitudo. Et si id per quod est deueniendum ad finem non habeatur in promptu, oportet inquirere ulterius, propter quid haberi possit. Et si militer de illo quousque perueniatur ad causam, quae occurrit primo in operando, quae est vltima in inuentione consilii. Deinde cum dicitur.

c Qui enim consiliatur, videtur querere & resolueri modo, quemadmodum Dyagra ma. Videtur autem quaestio quidem non omnis esse consilium, puta Mathematica. Consilium autem omne quaestio. Et quod vltimum est in resolutione, primum esse in generatione.

d Et si quidem impossibile inueniant discedunt, puta si pecuniis indigent, has autem non possibile est, tribui. Si autem possibile videatur, incipiunt operari. Possibilia autem, quae per nos sunt vti que. Quae enim per amicos, per nos aequaliter sunt. Principium enim in nobis.

e Queruntur autem quandoque instrumenta, quandoque autem necessaria eorum. Similiter autem & in reliquis. Quandoque quidem per quid, quandoque autem qualiter vel per quid.

f Videtur autem quemadmodum dictum est, homo esse principium operationum. Consilium autem de operabilibus ab ipso.

g Operationes autem aliorum gratia. Non vti que; igitur erit consiliabilis finis, sed quae ad fines.

h Neque vti que; singularia, puta si panis hoc, vel digestum est, ut oportet, vel factum est, ut oportet. Sensus. n. haec certificat. Si autem semper consiliabitur in infinitum veniet.

Et sic patet, quod finis est in inquisitione consilii, & ex parte finis & ex parte agentis, sicut in demonstrationibus, & in sursum, & in deorsum, quasi ex parte vtriusque extremi. Tercio ibi. h. Ostendit quod est status in inquisitione consilii ex parte singularium instrumentorum, quibus vtimur in operibus, sicut quibusdam mediis ad perueniendum in finem. Et dicitur, neque etiam consilium est de rebus singularibus, qualia sunt, puta, si hoc, quod proponitur sit panis, vel si est digestus, id est coctus, vel confectus, sicut oportet. Hic enim discernit sensus. Quod autem secundum haec tria in consiliis sit status, sicut & in demonstrationibus, probatur per impossibile: quia si aliquis semper consiliaretur, deueniret hoc in infinitum, quod sub ratione non cadit, & per consequens neque sub consilio, quod est quaedam ratiocinatio inquisitionis, sicut dictum est.

dictum est, oportet esse primum in operatione id, ad quod terminatur ratiocinatio inquisitionis consilii. Possibile autem dicitur aliquid operari non solum secundum propriam potentiam, sed etiam secundum potentiam aliorum. Unde dicit, quod possibilia sunt, quae sunt per amicos, quia ea quae sunt per amicos, aliquoties sunt per nos, in quantum scilicet principium horum est in nobis, pro ut ipsi iurati nostro hoc faciunt. Deinde cum dicitur.

Qui namque consulat, is querere videtur, dictoque modo perinde atque designationem linearum resolueri. Non autem omnis perquisitio consultatio est. Mathematica namque perquisitiones, consultationes non sunt. Omnis autem consultatio est continuo perquisitio. Idque quod vltimum est in resolutione, primum esse constat in generatione.

Atque si consulentes in aliquo incederint, quod quidem fieri nequeat desistunt, ut si pecuniis opus, has autem habere non possit. Quod si videatur fieri posse tunc agere aggrediuntur. Ea uero dicimus fieri posse, quae per nos ipsos fieri possunt. Nam ea, quae per amicos sunt, per nos ipsos quodammodo sunt, quippe cum principium sit in nobis.

Queruntur autem quandoque quidem instrumenta, quandoque autem usus ipsorum, & in reliquis simili modo. Interdum per quod, interdum quoniam modo, aut per quem solet quaeri.

Videtur igitur (ut dictum est) homo principium actuum esse, & de his esse consilium, quae agi ab ipso possunt.

Et actus aliorum esse gratia. Finis igitur non erit consiliabilis, sed ea, quae deducunt ad fines.

Nec etiam singularia, ut si panis sit hoc, vel coctum sit, ut oportet. Haec enim sensus ipsius sunt. Quod si semper quisquam consulauerit, in infinitum abibit.

his, quae sunt ad finem. Et sic patet, quod finis est in inquisitione consilii, & ex parte finis & ex parte agentis, sicut in demonstrationibus, & in sursum, & in deorsum, quasi ex parte vtriusque extremi. Tercio ibi. h. Ostendit quod est status in inquisitione consilii ex parte singularium instrumentorum, quibus vtimur in operibus, sicut quibusdam mediis ad perueniendum in finem. Et dicitur, neque etiam consilium est de rebus singularibus, qualia sunt, puta, si hoc, quod proponitur sit panis, vel si est digestus, id est coctus, vel confectus, sicut oportet. Hic enim discernit sensus. Quod autem secundum haec tria in consiliis sit status, sicut & in demonstrationibus, probatur per impossibile: quia si aliquis semper consiliaretur, deueniret hoc in infinitum, quod sub ratione non cadit, & per consequens neque sub consilio, quod est quaedam ratiocinatio inquisitionis, sicut dictum est.

LECTIO

LECTIO IX.

ostquam Philosophus determinauit de consilio ab solute, hic determinat de consilio per comparationem ad electionem. Et circa hoc duo facit. Primo comparat consilium ad electionem. Secundo ex hoc concludit quid sit electio, ibi.

LECTIO IX.

Consiliabile autem & eligibile idem. Veruntamen determinatum est, id eligibile.

Quod enim ex consilio praedictum est, eligibile est. quiescit enim vniuersique querens qualiter operabitur, quando in seipsum principium redegerit, & ipsum in ancedens, hoc enim est, quod eligitur.

Manifestum autem hoc ex antiquis vrbhanitaribus, quas Homerus imitat est. Reges enim, quae egebant, annunciabant plebi.

Existente autem eligibili consiliabili desiderabili eorum, quae in nobis. Et electio vti que erit consiliabile desiderium eorum, quae in nobis. Ex consiliari enim iudicantes desideramus secundum consilium.

Electio quidem igitur typo: nunc non vt consuetum est dicere secundum subscriptionem: sed vniuersaliter dicta sit & circa qualia est, & quae eorum quae ad fines.

LECTIO X.

Voluntas autem quoniam quidem finis est, dictum est.

Videtur autem his quidem per se boni esse. his autem appareret boni.

Contingit autem per se bonum voluntabile dicentibus, non esse voluntabile, quod vult qui non recte vult. Si enim erit voluntabile & bonum erit, si sic autem contingit malum.

ostquam Philosophus determinauit de consilio ab solute, hic determinat de consilio per comparationem ad electionem. Et circa hoc duo facit. Primo comparat consilium ad electionem. Secundo ex hoc concludit quid sit electio, ibi. Ex existente autem eligibili. Circa primum duo facit. Primo proponit, quod intendit. Secundo per bar propositum, ibi. Quod enim ex consilio praedictum est, eligibile est. quiescit enim vniuersique querens qualiter operabitur, quando in seipsum principium redegerit, & ipsum in ancedens, hoc enim est, quod eligitur. Manifestum autem hoc ex antiquis vrbhanitaribus, quas Homerus imitat est. Reges enim, quae egebant, annunciabant plebi. Existente autem eligibili consiliabili desiderabili eorum, quae in nobis. Et electio vti que erit consiliabile desiderium eorum, quae in nobis. Ex consiliari enim iudicantes desideramus secundum consilium. Electio quidem igitur typo: nunc non vt consuetum est dicere secundum subscriptionem: sed vniuersaliter dicta sit & circa qualia est, & quae eorum quae ad fines.

Ostendit ex praemissis quid sit electio. Et dicit, quod cum eligibile nihil aliud sit, quam quidam de numero eorum, quae sunt in nostra potestate, quod ex consilio consideratur, consequens est, quod electio nihil aliud sit, quam desiderium eorum, quae sunt in nostra potestate ex consilio proueniens. Est enim electio actus appetitus rationalis, qui dicitur voluntas, quae dicitur electio. Ideo autem dicit electio, nem esse desiderium consiliabile: quia ex hoc, quod homo consiliatur peruenit ad iudicandum ea, quae sunt per consilium inuenta. Quod quidem desiderium est electio. Vltimo autem.

LECTIO IX.

Consiliabile autem & eligibile idem est. Ipsum tamen eligibile definitum iam est.

Quod enim ceteris ex consilio praedictum est, eligibile est. Desiderat enim tunc deum vniuersique querere quoniam ager modo, cum in seipsum principium redegerit, & in id ipsum, quod antecedit, hoc est enim, quod eligitur.

Patet hoc ita esse ex vetustissimis rebus pub. quas imitabatur Homerus. Quae namque reges eligerent, ea populo renuntiabant.

Cum igitur ipsum eligibile sit consiliabile appetibile ex us, quae in nostra sunt potestate, & ipsa electio desiderabilis appetitio rerum erit earum, quae in nostra sunt potestate. Nam si mulatque diiudicauimus ex consultatione affectamus deliberationem.

Quid est igitur electio figura si dicitur, & circa quae uersatur, & eorum esse, quibus ad ipsos fines accedunt.

LECTIO X.

Voluntatem finis quidem ipsius est, iam paulo ante diximus.

Sed videtur aliis quidem esse ueri boni, aliis, apparentis boni.

Atque sit sententia quidem eorum qui uerum bonum id esse censent, quod est affectabile uoluntate, ut id non sit affectabile uoluntate, quod is qui non recte expetit uult. Nam si sit, erit & continuo bonum, at erat forte malum.

ostquam Philosophus determinauit de consilio ab solute, hic determinat de voluntate & electione, hic determinat de uoluntate. Et circa hoc tria facit. Primo proponit, quod manifestum est, de uoluntate. Secundo inducit quandam dubitationem, ibi. Videtur autem his, &c. Tercio soluit, ibi. Si autem vtriusque, &c. Dicit ergo primo, quod dictum est supra, quod voluntas sit ipsius finis. Et loquitur hic de uoluntate secundum quod nominat actum potentiae uoluntatis. Cuiuslibet enim potentiae actus, denominatur ab ipsa potentia, & respicit id, in quo potentia primo & per se redit, sicut visio dicitur ad potentiam visum in ordine ad visibilia. Et per hunc modum intellectus dicitur respectu primorum principiorum, quae per se & primo comparantur ad intellectum potentiam. Vnde & voluntas dicitur propria ipsorum finium, quos sicut principia quaedam primo & per se respicit potentia uoluntatis. Deinde cum dicitur.

LECTIO X.

ostquam Philosophus determinauit de voluntario & electione, hic determinat de uoluntate. Et circa hoc tria facit. Primo proponit, quod manifestum est, de uoluntate. Secundo inducit quandam dubitationem, ibi. Videtur autem his, &c. Tercio soluit, ibi. Si autem vtriusque, &c. Dicit ergo primo, quod dictum est supra, quod voluntas sit ipsius finis. Et loquitur hic de uoluntate secundum quod nominat actum potentiae uoluntatis. Cuiuslibet enim potentiae actus, denominatur ab ipsa potentia, & respicit id, in quo potentia primo & per se redit, sicut visio dicitur ad potentiam visum in ordine ad visibilia. Et per hunc modum intellectus dicitur respectu primorum principiorum, quae per se & primo comparantur ad intellectum potentiam. Vnde & voluntas dicitur propria ipsorum finium, quos sicut principia quaedam primo & per se respicit potentia uoluntatis. Deinde cum dicitur.

Inducit quandam dubitationem. Et circa hoc tria facit. Primo. n. proponit contrarias opiniones circa uoluntatem. Et dicit, quod quibusdam videtur, quod uoluntas sit eius, quod est per se bonum. Aliis autem videtur, quod sit eius, quod est apparentis bonum. Secundo ibi. c. Improbatur prima positio. Et dicit, quod illis qui dicunt, quod nihil est uoluntabile, in quo feratur uoluntas, nisi id quod est per se bonum, sequitur quod non sit uoluntabile quod non recte uult, quia est eorum positio, quae sequitur si esset uoluntabile, quod esset bonum. Contingit autem quod est malum. Non ergo semper uoluntas est per se boni. Tercio ibi.

lect. 5. in fine. Ethic. S. Tho. Improbatur

Leclio. 13.

h. Manifestat idem in his, quæ videntur habere aliquid de inuoluntario. Ignorantia autem inuoluntarium causat, ut supra dictum est, si tamen nos sumus ignorantia causa, erit ignorantia voluntaria, & pro ea puniemur, potest autem homo esse causa suæ ignorantia dupliciter. Vno modo directe aliquid agendo, sicut patet de his, qui se inebriant, & ex hoc redduntur ignorantes, q. dupliciter sunt increpandi. Primo quidem, quia se inebriauerunt. Secundo, quia ex ebrietate aliquid peccatum fecerunt. Principium. n. ebrietatis est in potestate ipsius hominis, quia homo est dominus eius, quod non inebriat, id est in sua potestate hoc habet, ebrietas autem est causa ignorantia. Et sic per consequens est homo ignorantia causa. Alio modo, homo est causa ignorantia indirecte, per hoc, quod non agit id quod agere debet, propter hoc ignorantia eorum, quod scire tenetur, & potest, reputatur voluntaria, & propterea homines puniuntur, & hoc est quod dicit, quod leges latentes puniunt ignorantia ea, quæ sunt lege statuta, quæ omnes scire oportet, sicut quod non est furandum, & non difficultas iuris, quæ non tenentur omnes scire, quia nec possent. Et idem etiam in aliis quicumque homines videntur ignorare propter negligentiam, quæ in potestate eorum erat, ut non ignorarent, Domini enim sunt sui, & in potestate sua habent, ut sint diligentes & non negligentes.

LECTIO XII.

Ed forsitan talis aliquis est, ut non diligens sit.

b. Sed eius quod est tales fieri ipsi sunt causa viuentes remissa, & eius quod est iniustus vel incontinentes esse. Hi quidem mala facientes. hi autem in potationibus, & in talibus degentes.

c. Quæ enim circa singula operationes tales faciunt. Hoc autem manifestum ex meditantibus ad quamcumque agoniam vel operationem. Perficiunt. n. operantes. Ignorare quidem igitur, quoniam ex operari circa singula habitus sunt penè insensibilis.

d. Adhuc autem irrationabile iniusta facientem non velle iniustum esse aut stuprantem incontinentem.

LECTIO XIII.

Quoniam Philosophus excludit errorem dicentium, quod nullus est voluntarie malus, hic excludit huiusmodi erroris radices. Et primo quidem, quantum ad interiorum dispositionem, ex qua posset aliquis inclinari ad malum præter suam voluntatem. Secundo, quantum ad vim apprehensivam, qua aliquid iudicatur bonum vel malum, ibi. Si autem quis dicat. Circa primum duo facit. Primo ponit id cui posset aliquis inniti ad sustinendum errorem prædictum. Secundo hoc improbat, ibi. Sed eius, quod est tales. Dixerat autem Philosophus, quod in hominis potestate est, quod quis sit diligens vel negligens circa aliquid. Sed hoc posset aliquis negare dicens, quod aliquis naturaliter talis est, ut non sit diligens. Sicut videmus phlegmaticos naturaliter esse pigros, cholericos autem iracundos, melancholicos tristes, & sanguineos iucundos. Et secundum hoc sequitur, quod non sit in potestate hominis, quod sit diligens. Deinde cum dicit.

b. Excludit quod dictum est. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod aliquis potest dici aliquis dupliciter. Vno modo secundum dispositionem corporalem, siue consequentem corporis complexionem, siue consequentem impressionem caelestium corporum, & ex huiusmodi dispositione non potest immediate immutari intellectus vel voluntas, quæ sunt penitus in corporeæ potentia, non viuentes organo corporeo, ut patet per

Leclio. 13.

Philosophum in 3. de anima. Potest autem per huiusmodi dispositionem sequi aliqua mutatio ex parte appetitus sentitur, qui vitur corporeo organo, cuius motus sunt animæ passionibus. Et secundum hoc est eius dispositio nihil amplius mouetur ratio & voluntas, quæ sunt principia humanorum actuum, quæ ex passionibus animæ de quibus similiter in Primo dictum est, quod sint suasibiles ratione. Alia autem est dispositio ex parte animæ, quæ quidem est habitus, ex quo inclinatur voluntas vel ratio in operatione. Et ideo Philosophus prætermissis dispositionibus vel qualitatibus corporalibus, agit de sola dispositione habituum. Et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit, quod habitus animæ secundum quos aliquis est negligens vel iniustus, sunt voluntarii ex hoc, quod propter eos aliquis vitur peratur. Secundo ostendit quod etiam defectus corporales, qui sunt increpabiles, sunt voluntarii, ibi. Non solum autem animæ malitiæ &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit quod habitus animæ sunt voluntarii, quantum ad eorum generationem. Secundo ostendit quod non sunt voluntarii, postquam iam eorum generatio est completa. Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi. Quæ enim circa singula &c. Est autem considerandum, quod habitus mali differunt, sicut & actus mali. Quodam enim sunt mali habitus, ex eo quod retrahunt a bene agendo, & quantum ad huiusmodi habitus dicit, quod ipsi homines sibi ipsi sunt causa, ut fiant tales. i. non diligentes ad bene operandum, per hoc quod viuunt remissa. i. absque conatu ad bonas operationes. Alii autem habitus mali sunt, per quos aliquis inclinatur ad male agendum, siue hoc sit in nocentiam aliorum, siue in propriam deordinationem. Et quantum ad hoc dicit, quod homines sibi ipsi sunt causa quod sunt iniusti, in quantum mala faciunt aliis, & incontinentes, in quantum vitam suam ducunt in superfluis potibus, & in aliis huiusmodi, quæ ad delectabilia tactus pertinent. Deinde cum dicit.

LECTIO XII.

T forsitan tales sunt quidam, ut diligentiam non adhibeant.

At ut tales fierent & iniusti, aut imtemperantes, ipsi sunt sane causa dissolute viuentes & res iniustas agentes, & potius & rebus talibus indulgentes.

Operationes enim, quæ sunt circa singula tales efficiunt. Quod quidem ex his patet, qui cuius ludio vel actui student. perseverant enim in operando. Ignorare igitur ex operationibus, quæ sunt circa res singulas, habent ipsos emergere nimium habent hominis est.

Præterea, metas rationis egreditur. Iniurias facientem hominem aut iniurate agentem nolle se iniustum, aut

eo quod retrahunt a bene agendo, & quantum ad huiusmodi habitus dicit, quod ipsi homines sibi ipsi sunt causa, ut fiant tales. i. non diligentes ad bene operandum, per hoc quod viuunt remissa. i. absque conatu ad bonas operationes. Alii autem habitus mali sunt, per quos aliquis inclinatur ad male agendum, siue hoc sit in nocentiam aliorum, siue in propriam deordinationem. Et quantum ad hoc dicit, quod homines sibi ipsi sunt causa quod sunt iniusti, in quantum mala faciunt aliis, & incontinentes, in quantum vitam suam ducunt in superfluis potibus, & in aliis huiusmodi, quæ ad delectabilia tactus pertinent. Deinde cum dicit.

c. Probatur propositum. Et primo per simile in aliis, videmus enim quod in singulis operationes faciunt tales. i. dispositiones ad similia operanda, & istud manifestum est ex illis, qui student, & operam dant ad quodcumque exercitium, puta luctu vel militiam, aut quamcumque operationem. Omnes enim ex hoc quod operantur, multoties fiunt tales, ut possint similia perfecte facere, cum ergo hoc videmus contingere in omnibus, hoc videtur esse hominis quasi sensu carentis, quod ignoraret ex operationibus habitus generati. Secundo ibi.

d. Ostendit idem ratione sumpta ex ordine actus ad habitum. Si. n. aliquis vult aliquam causam ex qua scit sequi talem effectum consequens est quod velit illum effectum, & quamuis forte non velit illum effectum secundum se, potius tamen vult illum effectum esse, quam causam non sit. Sicut si quis velit ambulare in estu, præsciens se sudaturum, consequens est, quod velit sudare.

Quamuis

T. com. & 20.

Le. vlt.

Quamuis enim hoc secundum se non velit, vult tamen potius sudorem pati quam ab itinere abstinere. Nihil enim prohibet aliquid non esse secundum se voluntarium, quod tamen est voluntarium propter aliud, sicut potio amara propter sanitatem. Aliter autem esset, si homo nesciret quod talis effectus sequeretur ex tali causa. Puta si aliquis ambulans in via, incidit in latrones, non efficitur hoc voluntarium, quia non fuit prædictum. Manifestum est autem quod homines iniusta facientes, sunt iniusti, & ita pro committentes, sunt incontinentes. Ergo irrationabile est, quod quis velit iniusta facere, & tamen non velit esse iniustus, aut velit supra facere & non velit esse incontinentes. Et manifestum est, quod si non ignoras operatur voluntarie illa, ex quibus sequitur quod sit iniustus, voluntarie erit iniustus. Deinde cum dicit.

e. Ostendit quod habitus mali non sunt voluntarii, postquam iam sunt generati, et dicit. Non ideo, quia voluntarie sit aliquis iniustus, quando cumque volens desinet esse iniustus & sic iniustus. Et hoc probat per simile in dispositionibus corporalibus. Si enim sit aliquis quod sanus esset volens in agritudine incidat per hoc, quod viuit incontinenter, videtur scilicet immo derato cibo & potu, & non obediendo medicis, a principio erat in potestate non agere. Sed postquam emisit actionem superflua, aut nocuo cibo, non adhuc est in potestate eius ut non egrotet. Sicut ille qui proicit lapidem, potest non proicere, non tamen in potestate eius est, quod resumat quando proicit. Et tamē dicimus quod emittere vel proicere lapidem sit in hominis potestate, quia a principio in potestate hominis erat. Sic est & de habitibus virtuosum quia a principio in potestate hominis est, quod non fiat iniustus vel incontinentes. Unde dicimus, quod homines volentes sunt iniusti & incontinentes, quamuis postquam facti sunt tales non adhuc sit in eorum potestate, ut scilicet statim desinant esse iniusti vel incontinentes, sed ad hoc requirit magni studii & exercitii. Deinde cum dicit.

f. Ostendit per similitudinem corporalium defectuum quod habitus vitiosi sunt voluntarii. Et dicit quod non solum malitiæ animæ sunt voluntaria, sed in quibusdam defectibus corporales. Et tales homines iuste increpamus. Nullus enim iuste increpat eos qui sunt turpes naturaliter, sed solum eos, qui sunt turpes

Si autem non ignorans aliquis operatur ex quibus erit iniustus, volens iniustus vitique erit.

e. Non tamē si velit iniustus existens requiescet & erit iustus. non. n. qui ægrotat sanus. Et si sic contingit, volens egrotat, incontinentēter viuens, & inobediens medicis, tunc quidem igitur inerat ei non ægrotare, emisso autem non adhuc, quædam modum neque, dimittenti lapidem adhuc ipsum possibile resumere, sed tamen in ipso mittere & proicere. Principium. n. in ipso, sic autem & iniustus & incontinenti, ex principio quidem inerat tales non fieri, propter quod volentes sunt. Factis autem non adhuc inest non esse.

f. Non solum animæ malitiæ voluntarie sunt, sed quibusdam & quæ corporis, quos & increpamus. Propter naturam. n. quidē turpes nullus increpat, sed eos qui propter desidiam & negligentiam. Similiter autem & circa imbecillitatem & turpitudinem & orbitatem. Nullus. n. uti que improperabit cæco natura, vel ex infirmitate, vel ex plaga fed magis miserebitur. Eum autem qui ex vini potatione, vel alia incontinentia omnis vitique increpabit. Earum autem, quæ circa corpus malitiarum, quæ in nobis, increpantur, quæ autem non in nobis, non, si autem sic & in aliis quæ increpantur malitiæ, in nobis vitique erunt.

LECTIO XIII.

I autem quis dicat quoniam omnes desiderant apprens bonum, fantasie autem non domini sed qualicumque vnusquisque est talis & finis videtur ei.

propter aliquam negligentiam debiti cultus. Similiter se habent debilitates aut cæcitates. Nullus enim iuste improperabit ei, qui est cæcus a nativitate, vel ex infirmitate, vel ex aliqua plaga, quod non est voluntarium, sed propter hoc homines magis miserebuntur eorum. Et sic patet quod malitiarum & defectuum corporalium illi increpantur, qui sunt in potestate nostra. Unde manifestum est quod in aliis, id est in his, quæ pertinet ad animam malitiæ, id est habitus vitiosi, in non potestate existit.

intemperatum esse. Quod si quis non ignorans agit ea, ex quibus erit iniustus. is sua sponte erit iniustus.

Non tamen si vult cum est iniustus desinet esse talis ac iustus erit. Nec enim qui ægrotat si vult erit sanus. Et forte sua sponte ægrotat, si incontinenter viuere & præcepta medicorum negligebat, tunc igitur licebat ipsi non ægrotare, sed postea quam ualitudinem perdidit suam, non licet, sicut neque fit ut quisque resumat lapidem quem proiecit, erat tamen in ipso situm resumere ipsum atque proicere. principium. n. erat in ipso modo eodem & iniustus et intemperanti licebat quidem ab initio talem non fore, quapropter sua sponte est talis. Sed postea quam talis est factus, non licet ipsi non esse talem.

LECTIO XIII.

Quoniam Philosophus excludit errorem dicentium, quod nullus est voluntarie malus, hic excludit huiusmodi erroris radices. Et primo quidem, quantum ad interiorum dispositionem, ex qua posset aliquis inclinari ad malum præter suam voluntatem. Secundo, quantum ad vim apprehensivam, qua aliquid iudicatur bonum vel malum, ibi. Si autem quis dicat. Circa primum duo facit, quod bonum mouet appetitum, in quantum est apprehensum. Sicut enim appetitus, seu inclinatio naturalis, sequitur formam naturaliter inherentem, ita appetitus animæ sequitur formam malis sequitur formam apprehensam. Ad hoc igitur quod aliquis appetat, præexistit quod apprehendatur ut bonum. Et inde est, quod vnusquisque desiderat id quod apparet sibi esse bonum. Potest ergo aliquis dicere, quod hoc non est in potestate nostra, quod hoc videat, vel appareat nobis bonum. Quia non sumus domini fantasie, id est apparitionis vel visionis. Sed qualis est vnusquisque, talis finis videtur ei, id est tale aliquid videtur ei apprehendum, quasi bonum & finis. Secundum enim propriam formam est aliquid vnusquisque cuique conueniens, sicut igni ferri fursus, & terræ ferri ad medium. Et sic etiam videmus in animalibus, quod vnusquisque animal appetit aliquid tanquam bonum & finem, secundum dispositionem suæ naturæ. Unde diuersa animalia habent diuersos actus & operationes, quamuis omnia animalia vnus speciei habeant similes motus & operationes. In specie autem humana inveniuntur diuersi, habentes diuersos motus & operationes. Unde estimauerunt aliqui, hoc esse propter naturalem dispositionem, propter quam videtur huic, hoc bonum, alii vero illud, ita quod hoc non subiacet hominum dominio siue potestati. Deinde cum dicit.

Non solum autem animi vitia nostra sponte sunt, sed corporis etiam interdum a nonnullis identidem comparantur. Quos quidem & increpamus. Eos enim qui natura sunt turpes reprehendit profecto nemo, sed eos qui per inuiciam, tales atque ocium euaserunt. Idem & circa imbecillitatem euenire constat, & cum quispiam membrum est captus. Nemo namque exprobrabit cuiquam id ipsum, si sit aut natura, aut agitudine aut uulnere cæcus, sed potius miserebitur. Quod si ebrietas vel aliquo alio flagitio captus sit oculis, omnes utique carpent ac increpabunt. Vitia igitur corporis ea quidem, quæ in nostra sunt potestate reprehenduntur. Ea uero, quæ non sunt, non increpantur. Et hæc cum sint & in cæteris ea vitia, quæ increpantur nostra in potestate sunt collocata.

Non solum autem animi vitia nostra sponte sunt, sed corporis etiam interdum a nonnullis identidem comparantur. Quos quidem & increpamus. Eos enim qui natura sunt turpes reprehendit profecto nemo, sed eos qui per inuiciam, tales atque ocium euaserunt. Idem & circa imbecillitatem euenire constat, & cum quispiam membrum est captus. Nemo namque exprobrabit cuiquam id ipsum, si sit aut natura, aut agitudine aut uulnere cæcus, sed potius miserebitur. Quod si ebrietas vel aliquo alio flagitio captus sit oculis, omnes utique carpent ac increpabunt. Vitia igitur corporis ea quidem, quæ in nostra sunt potestate reprehenduntur. Ea uero, quæ non sunt, non increpantur. Et hæc cum sint & in cæteris ea vitia, quæ increpantur nostra in potestate sunt collocata.

Non solum autem animi vitia nostra sponte sunt, sed corporis etiam interdum a nonnullis identidem comparantur. Quos quidem & increpamus. Eos enim qui natura sunt turpes reprehendit profecto nemo, sed eos qui per inuiciam, tales atque ocium euaserunt. Idem & circa imbecillitatem euenire constat, & cum quispiam membrum est captus. Nemo namque exprobrabit cuiquam id ipsum, si sit aut natura, aut agitudine aut uulnere cæcus, sed potius miserebitur. Quod si ebrietas vel aliquo alio flagitio captus sit oculis, omnes utique carpent ac increpabunt. Vitia igitur corporis ea quidem, quæ in nostra sunt potestate reprehenduntur. Ea uero, quæ non sunt, non increpantur. Et hæc cum sint & in cæteris ea vitia, quæ increpantur nostra in potestate sunt collocata.

Non solum autem animi vitia nostra sponte sunt, sed corporis etiam interdum a nonnullis identidem comparantur. Quos quidem & increpamus. Eos enim qui natura sunt turpes reprehendit profecto nemo, sed eos qui per inuiciam, tales atque ocium euaserunt. Idem & circa imbecillitatem euenire constat, & cum quispiam membrum est captus. Nemo namque exprobrabit cuiquam id ipsum, si sit aut natura, aut agitudine aut uulnere cæcus, sed potius miserebitur. Quod si ebrietas vel aliquo alio flagitio captus sit oculis, omnes utique carpent ac increpabunt. Vitia igitur corporis ea quidem, quæ in nostra sunt potestate reprehenduntur. Ea uero, quæ non sunt, non increpantur. Et hæc cum sint & in cæteris ea vitia, quæ increpantur nostra in potestate sunt collocata.

Non solum autem animi vitia nostra sponte sunt, sed corporis etiam interdum a nonnullis identidem comparantur. Quos quidem & increpamus. Eos enim qui natura sunt turpes reprehendit profecto nemo, sed eos qui per inuiciam, tales atque ocium euaserunt. Idem & circa imbecillitatem euenire constat, & cum quispiam membrum est captus. Nemo namque exprobrabit cuiquam id ipsum, si sit aut natura, aut agitudine aut uulnere cæcus, sed potius miserebitur. Quod si ebrietas vel aliquo alio flagitio captus sit oculis, omnes utique carpent ac increpabunt. Vitia igitur corporis ea quidem, quæ in nostra sunt potestate reprehenduntur. Ea uero, quæ non sunt, non increpantur. Et hæc cum sint & in cæteris ea vitia, quæ increpantur nostra in potestate sunt collocata.

Non solum autem animi vitia nostra sponte sunt, sed corporis etiam interdum a nonnullis identidem comparantur. Quos quidem & increpamus. Eos enim qui natura sunt turpes reprehendit profecto nemo, sed eos qui per inuiciam, tales atque ocium euaserunt. Idem & circa imbecillitatem euenire constat, & cum quispiam membrum est captus. Nemo namque exprobrabit cuiquam id ipsum, si sit aut natura, aut agitudine aut uulnere cæcus, sed potius miserebitur. Quod si ebrietas vel aliquo alio flagitio captus sit oculis, omnes utique carpent ac increpabunt. Vitia igitur corporis ea quidem, quæ in nostra sunt potestate reprehenduntur. Ea uero, quæ non sunt, non increpantur. Et hæc cum sint & in cæteris ea vitia, quæ increpantur nostra in potestate sunt collocata.

Non solum autem animi vitia nostra sponte sunt, sed corporis etiam interdum a nonnullis identidem comparantur. Quos quidem & increpamus. Eos enim qui natura sunt turpes reprehendit profecto nemo, sed eos qui per inuiciam, tales atque ocium euaserunt. Idem & circa imbecillitatem euenire constat, & cum quispiam membrum est captus. Nemo namque exprobrabit cuiquam id ipsum, si sit aut natura, aut agitudine aut uulnere cæcus, sed potius miserebitur. Quod si ebrietas vel aliquo alio flagitio captus sit oculis, omnes utique carpent ac increpabunt. Vitia igitur corporis ea quidem, quæ in nostra sunt potestate reprehenduntur. Ea uero, quæ non sunt, non increpantur. Et hæc cum sint & in cæteris ea vitia, quæ increpantur nostra in potestate sunt collocata.

Non solum autem animi vitia nostra sponte sunt, sed corporis etiam interdum a nonnullis identidem comparantur. Quos quidem & increpamus. Eos enim qui natura sunt turpes reprehendit profecto nemo, sed eos qui per inuiciam, tales atque ocium euaserunt. Idem & circa imbecillitatem euenire constat, & cum quispiam membrum est captus. Nemo namque exprobrabit cuiquam id ipsum, si sit aut natura, aut agitudine aut uulnere cæcus, sed potius miserebitur. Quod si ebrietas vel aliquo alio flagitio captus sit oculis, omnes utique carpent ac increpabunt. Vitia igitur corporis ea quidem, quæ in nostra sunt potestate reprehenduntur. Ea uero, quæ non sunt, non increpantur. Et hæc cum sint & in cæteris ea vitia, quæ increpantur nostra in potestate sunt collocata.

Non solum autem animi vitia nostra sponte sunt, sed corporis etiam interdum a nonnullis identidem comparantur. Quos quidem & increpamus. Eos enim qui natura sunt turpes reprehendit profecto nemo, sed eos qui per inuiciam, tales atque ocium euaserunt. Idem & circa imbecillitatem euenire constat, & cum quispiam membrum est captus. Nemo namque exprobrabit cuiquam id ipsum, si sit aut natura, aut agitudine aut uulnere cæcus, sed potius miserebitur. Quod si ebrietas vel aliquo alio flagitio captus sit oculis, omnes utique carpent ac increpabunt. Vitia igitur corporis ea quidem, quæ in nostra sunt potestate reprehenduntur. Ea uero, quæ non sunt, non increpantur. Et hæc cum sint & in cæteris ea vitia, quæ increpantur nostra in potestate sunt collocata.

Deinde cum dicit.

Ethi. S. Tho. E 3 b. Excludit

b ¶ Excludit radicem prædictam. Et circa hoc tria facit. Primo ponit rationem remouentem quod dictum est. Secundo in contrarium subdit solutionem in eadem ibi. ¶ Si autem nullus &c. Tertio improbat eam ibi. ¶ Si utique hæc sunt vera. ¶ Circa primum considerandum est, quod aliquid potest ali cui bonum apparere dupliciter. Vno modo in vniuersali. q. speculatione quadam consideratione. Et huiusmodi iudicium de bono non conlequitur aliquam particularem dispositionem, sed vniuersalem vim rationis syllogizantis in operationibus, sicut & in his, quæ sunt a natura. Sed quia operabilia sunt cõtingentia, non cogitur ratio ad assentiendum huic vel illi, sicut accidit in demonstratiuis, sed in potestate habet homo, q. assentiat vni vel alii parti contradictionis, sicut accidit in omnibus operabilibus, & maxime circa operabilia in quibus plurima attenduntur, secundum quod quilibet aliquid potest iudicari bonum. Alio modo potest aliquid apparere bonum alicui. q. practica cognitione per comparationem ad opus. Et de huiusmodi iudicio nunc Philosophus loquitur, quod quidem potest super aliquo ferri, quod sit bonum dupliciter. Vno modo, ut aliqd videatur alicui simpliciter & secundum se bonum, & hoc videtur bonum secundum rationem finis. Alio autem modo, ut videatur alicui simpliciter & secundum se, sed prout nunc. Cum autem appetitus inclinatur in aliquid dupliciter. Vno modo secundum animam passionem. Alio modo secundum habitum. Ex passione contingit quod aliquid iudicetur bonum prout nunc. Sicut illi, qui timet submersiõnem propter passionem timoris videtur bonum, ut nunc, q. merces in mare proiciantur; & concupiscenti, q. fornicetur. Sed iudicium quo homo iudicat aliquid esse bonum secundum se & simpliciter, prouenit ex inclinatione habitus, & de hoc nunc agit. Et ideo dicit, cum homo aliquo modo sit causa sui habitus mali propter consuetudinem peccandi, ut ostensum est, consequens est, quod ipse etiam sit sibi causa fantasie cõsequenti talem habitum, id est apparitionis qua sibi videtur hoc esse secundum se bonum. Deinde cum dicit, c. ¶ Ponit responsonem aduersarij interimentis, quod dictum est. Et dicit, q. forte aliquis ponet quod nullus est sibi causa quod male faciat. Sed hoc facit vniuersaliter, propter ignorantiam finis, in quantum scilicet optimum aliquid consequi per id quod male operatur. Quod autem aliquis desiderat debitum finem, nõ prouenit homini propria sponte, sed oportet quod ex sua natura te hoc ei conueniat. sicut homo visum exteriorem, quo homo bene iudicat colores, habet ex sua natura, ita etiam ex sua

nacuitate habeat bonam dispositionem interioris visus quo bene iudicat, & desideret id quod est secundum veritatem bonum. Et sic ille dicens erit bonam naturam habens, cui prædictum iudicium inditum est ex sua natura. Illa enim videtur esse perfecta, & vere bona natiuitas per quam homini bene & optime innascitur illud quod est maximum & optimum, & quod non potest homo alterius auxilio, vel disciplina accipere, sed oportet quod tale id habeat, quale inditum est sibi a natura. Ergo, q. homo hoc bene habeat ex sua natura, duplici de causa, redditiua scilicet naturam laudabilem. Vno modo per excellentiam huius boni. Alio modo per impossibilitatem, aliter acquirendi. Considerandum est autem quod hæc videtur esse potestio quorumdam mathematicorum ponentium, q. homo in sua natiuitate disponit ex virtute celestium corporum, ut hoc vel illud agat. Quod quidem positio Aristotelis in Libro de anima attribuit his, qui non ponebant differentiam inter sensum & intellectum. Si enim aliquis dicit, sicut ibi dicitur. Talis est voluntas hominibus, quale inducit pater virorum, deorumque, id est Cæli vel Solis, consequens erit quod voluntas & ratio in qua est voluntas, sit aliquod corpus reum, sicut & sensus. Non enim est possibile, quod id quod in se est incorporeum, a corpore moueatur. Et sic intellectus & voluntas habebunt organum corporale, & in nullo differunt a sensu & appetitu sensitiuo. Unde & hic similitudinem ponit visus sensitiuus, & visus quo rem iudicat. Est ergo dicendum, quod ex celestibus corporibus, potest aliqua dispositio causari in humano corpore, ex qua inclinatur appetitus sensitiuus, cuius motus est passio anime. Vñ ex inclinatione corporis celestis non habet inclinationem, ad hoc quod iudicet aliquid esse bonum simpliciter & in se, sicut per habitum celestium virtutis & malitiæ, sed ad iudicandum aliquid esse bonum, ut nunc, sicut per passionem. Et idem dicendum est de inclinatione, quæ accidit ex complexione corporis. Nunc vero nõ agit de iudicio quod iudicatur aliquid bonum ex passione, quia voluntas potest hoc non consequi, ut dictum est, sed de iudicio quod iudicatur aliquid esse bonum per habitum. Unde ista responsio non excludit Aristotelis rationem. Deinde cum dicit, d. ¶ Excludit prædictam responsonem ex suppositione eorum, quæ aduersarij supponebat. Supponebat, n. q. virtus est quoddam voluntarium, quod de malitia negabant. Et ideo resumens ea, quæ dicta sunt, quæ usque huc suspenduntur, dicit, q. si ista sunt vera, q. desiderium finis inest homini a natura, dicit quod nõ est maior ratio, quare magis virtus, q. malitia sit voluntarium. Similis, n. nõ est quod ambobus. A. virtuosus & vitiosus in se a natura, vel qualitercunq. aliter

aliter ei videatur quantum ad apprehensionem, & adiacet quæcumque ad appetitum. Et quamuis operatio virtutis & vitii non solum sit circa finem, sed etiam circa ea, quæ sunt ad finem, sed ramen reliqua id est ea, quæ sunt ad finem homines operantur referendo ad finem non a natura, sed qualitercumque eis videtur. Sive ergo dicatur quod finis non videtur vnicuique esse talis a natura, sed apud ipsum est, id est in potestate eius ut inhæreat tali vel tali fini, sive etiam finis naturalis sit, & in re aliqua operando homo fiat voluntarie virtuosus, virtus tamen erit voluntaria. Et similiter malitia quia similiter & vitiosus competit id quod est propter finem in operationibus, sicut & virtuosus, quemadmodum & similiter se habent in fine, sicut supra ostensum est. Ergo si virtutes sunt voluntariæ, ex eo quod nos sumus cause habituum, ex quibus disponitur ad hoc quod talem finem ponamus, sequitur quod etiam malitiæ sunt voluntariæ, quia similibus ratio est de vitio. Deinde cum dicit, e. ¶ Epilogat ea quæ supra dicta sunt. Et primo ostendit quid iam dictum sit de virtutibus. Secundo quod restat dicendum. Dicit ergo primo, quod dictum est de virtutibus in communi & earum generum typo, id est figuratim, manifestum est. Deinde dictum est quod sunt medietates, quod pertinet ad genus propinquum, & quod sunt habitus, quod pertinet ad genus remotum sub quo & continentur vitia. Dicitum est etiam, quod eadem operationes generant ex quibus causantur, dictum est etiam quod sunt in potestate nostra, & quod sequuntur rectam rationem, & quod aliter sunt voluntariæ operationes quam habitus, quia nos sumus domini operationum a principio usque ad finem, dummodo sciamus circumstantias singulares. Sed domini habitum non sumus a principio. Postmodum autem nobis ignorantibus per singulas operationes addicit aliquid in generatione habituum. Sicut etiam accidit in ægritudinibus creatis ex voluntariis actibus, ut supra dictum est. Sed quia a principio erat in potestate nostra, ut sit vel non sit ageremus, propter hoc ipsi habitus dicuntur voluntarii. Deinde cum dicit, f. ¶ Ostendit quid restat dicendum. Et dicit, quod oportet iterato resumere considerationem de virtutibus, ut dicamus de vnaquaque que quid sit, & circa qualem materiam, & qualiter operetur. Et sic manifestum erit quot sunt virtutes. Et primo dicit de fortitudine.

LECTIO XIII.

¶ Ostendam determinauit de virtutibus moralibus in communi, hic incipit determinare de singulis in specialibus. Et primo determinat de virtutibus quæ sunt circa passiones interiores. Secundo de iustitia & iniuria

Actia, q. est circa operationes exteriores. s. lib. ibi. ¶ De iustitia autem & iniustitia &c. ¶ Prima autem pars diuiditur in duas partes. In prima determinat de virtutibus moralibus, q. sunt circa principales passiones, respicientes ipsam hominis vitam. Secundo determinat de virtutibus moralibus, quæ sunt circa quasdam secundarias passiones, respicientes exteriora hominis, in 4. lib. ibi. ¶ Dicemus autem de inceptis &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo determinat de fortitudine quæ est circa passiones respicientes corruptiua humanæ vitæ. Secundo de temperantia quæ est circa passiones respicientes cibum, quibus humana vita conseruatur, scilicet cibos & venereia ibi. ¶ Post hoc de temperantia &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo inuestigat materiam fortitudinis. Secundo determinat modum operationis ipsius ibi. ¶ Terribile autem non in omnibus quidem &c. ¶ Tertio determinat quales virtutes proprietates, ibi. ¶ Circa audacias autem & timores &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo resumit quod manifestum est ex præmissis de materia fortitudinis. f. circa quas passiones sit. Secundo inquirat obiecta illarum passionum, prout circa eas est fortitudo, ibi. ¶ Timemus autem &c. ¶ Dicit ergo, q. iam supra dictum est in secundo, quod fortitudo est quædam medietas, circa timores & audacias. Importat enim fortitudo quædam animi firmitatem, per quam animus consistit immobilis contra pericula timores. Deinde cum dicit, b. ¶ Inuestigat obiecta passionum prædictarum secundum quod circa eas est fortitudo, & specialiter ex parte timoris, circa quem principalis est fortitudo, ut infra dicitur. Eadem autem sunt obiecta timoris, & audacia. Nam illud idem quod per timorem aliquis refugit, per audaciam alius aggreditur. Circa hoc ergo tria facit. Primo ostendit quæ sint obiecta timoris. Secundo, ostendit circa quod genus horum sit fortitudo, quia circa timorem mortis, ibi. ¶ Non enim circa omnia &c. ¶ Tertio ostendit in speciali circa cuius mortis timorem sit fortitudo, ibi. ¶ Videtur autem vitiosus &c. ¶ Dicit ergo primo, quod terribilia sunt quæ timemus, quæ sunt timoris obiecta. Huiusmodi autem sunt vniuersaliter quæcunq. que mala. Unde & philosophi diffiniunt timorem dicentes, quod est expectatio mali. Et sumitur hic expectatio communiter, quodlibet motu appetitus in aliquo futuro, cum tamen expectatio proprie loquendo, non sit nisi boni sicut nec spes. Manifestum est igitur, quod omnes timemus aliqua mala, ut malam opinionem, id est infamiam, quæ contrariatur honestati, inopiã & paupertatem, quæ contrariatur bonis fortunæ exterioris, ægritudinem, & inimicitiam, & mortem, quæ contrariatur bonis personalibus. Deinde cum dicit, c. ¶ Ostendit circa quorum malorum timor sit fortitudo. Et primo ostendit circa quæ nõ sit. Secundo, concludit circa quid sit. E. S. Tho. 4. ibi.

LECTIO XIII.

¶ Ostendam determinauit de virtutibus moralibus in communi, hic incipit determinare de singulis in specialibus. Et primo determinat de virtutibus quæ sunt circa passiones interiores. Secundo de iustitia & iniuria

Ortitudinem itaque circa metum mediocritatem esse fiduciasue, perspicuum iam euasit.

At non circa hæc omnia vir fortis esse videtur.

Metuimus autem ea, quæ terribilia sunt, atque hæc simpliciter dicendum sunt mala. Quapropter et veteres metum definiunt, expectationem inquit esse mali. Metuimus igitur omnia mala, ut infamiam, paupertatem, morbos, inimicitias, mortem.

Ostendit circa quorum malorum timor sit fortitudo. Et primo ostendit circa quæ nõ sit. Secundo, concludit circa quid sit.

lectio. 19.

lectio. 15

lectio. 8.

ibi. Circa qualia vtiq; terribilium &c. Circa primum, duo facit, primo proponit quod intendit, scilicet quod fortitudo non videtur esse circa timorem omnium malorum. Secundo ibi. d. ¶ Probat propositum. Et primo quod fortitudo non sit circa timorem infamiae. Fortis enim laudatur ex eo quod non timet. Sed quaedam sunt quae oportet timere ad bene viuendum. Et bonum est ea timere, in quantum scilicet ipse timor non solum necessarius est ad honestatem conferendam, sed etiam ipse timor est quoddam honestum. Quod autem aliquis non timeat huiusmodi mala, est quoddam malum inhonestum. Vt patet de infamia. Quia qui timet, laudatur quasi decens. i. compositus in moribus & verecundus. Ille autem qui huiusmodi malum non timeat, vituperatur quasi inuerecundus. Ergo patet, quod fortitudo non est circa timorem talium malorum. Quandoque tamen ille qui non timeat infamiam a quibusdam metaphoricis nominatur fortis: quia assimilatur forti in quantum est impavidus.

e Inopiam autem forsitan non oportet timere neq; egritudinem, neq; vniuersaliter quaecumque non a malitia neq; propter seipsum. Sed neq; qui circa haec impavidus, fortis. Dicimus autem & hic secundum similitudinem. Quidam n in bellicis periculis timidi existentes liberales sunt, & ad pecuniarum emissionem bene audenter habent.

f Neque vtiq; si quis iniuriam circa pueros, vel uxorem timet vel inuidiam vel aliquid talium, timidus est. Neque si audet flagella, fortis.

g Circa qualia igitur terribilium fortis? vel circa maxima? Nullus enim magis sustinet pericula. terribilissimum autem mors. Terminus enim & nihil adhuc mortuis videtur, neque bonum neque malum esse.

h Videbitur autem vtiq; neque circa mortem que in omni fortis esse, puta in mari vel in egritudinibus. In quibus igitur? vel in oportunis. Tales autem qui in bello.

i In maximo enim, & optimo periculo.

k Concordes autem his sunt & honores in ciuitatibus, & apud monarchias.

¶ Quia non timere paupertatem, videtur ad aliam virtutem pertinere. liberalitatem, ex cuius actu aliqui laudantur: in quantum audacter pecunias expendere: qui tamen in maioribus periculis bellicis simpliciter timidi dicuntur. Non ergo circa timorem inopie est fortitudo. Tertio ibi.

¶ Ostendit, quod fortitudo non est circa quoscunq; timores malorum personalium. Et dicit, quod homo non dicitur timidus ex eo quod timet ne iniurietur vel inuideatur sibi aut filiis: aut uxori, vel quodcumq; aliud huiusmodi. neq; aliquis dicitur fortis: quia non timeat flagella, sed audacter flagella sustinet: quia non sunt maxime terribilia. Sed fortis simpliciter est, ex eo quod est fortis circa maxime terribilia. Qui autem in aliquibus aliis est intrepidus, non dicitur fortis simpliciter, sed in genere illo. Deinde cum dicit. ¶ Ostendit circa quorum malorum timorem sit fortitudo, di-

cens, quod aliquis dicitur simpliciter fortis ex eo quod est intrepidus circa ea quae sunt maxime terribilia. Virtus n. determinatur secundum vicium in potentia, ut dicitur in Primo de Caelo, ideo oportet quod virtus fortitudinis sit circa ea quae sunt maxime terribilia, ita quod nullus magis sustineat pericula quam fortis.

Sunt enim nonnulla mala, quae qui dem metuere oportet, & honestum est, non metuere turpe. Infamiam namque qui timet, est probus & verecundus, qui non timet, impudens. Fortis tamen translatione dicitur a quibusdam, quippe cum aliquid simile videatur habere. Est enim & ipse fortis intrepidus quidam.

¶ Paupertatem autem metuere forsitan non oportet, nec morbum, nec omnino quicquam eorum, quae nec a vitio, nec a nobisipsis proueniunt. Nec tamen is est fortis, qui haec non metuit, sed hunc etiam fortis similitudine quaedam uocamus. Nonnulli enim homines in bellicis quidem periculis metuculosi sunt, liberales autem sunt, & ad erogandas pecunias animose se habent.

¶ At neque si quis pro filiorum atq; uxoris pudicitia timet, aut inuidiam metuit, aut aliquid tale, timidus est. Neque etiam fortis, si cum est uerberibus cadendus confidat.

¶ Circa quae igitur terribilia uir fortis uersatur? An circa ea, quae sunt maxima? Etenim nemo tolerantior est malorum homine forti. Mors autem maxime omnium est terribilis. Est enim ultimum uitae, & nihil post homini mortuo, aut bonum, aut malum esse uidetur.

¶ At enim neque circa omne genus mortis uir fortis est & habetur. Non enim circa mortem eam, quae fit in mari, aut euenit morbis. Circa quam ergo mortem uir fortis erit? An circa ea quae est pulcherrima. Talis autem est ea, quae fit in bello.

In maximo namque sit, & pulcherrimo certe periculo.

Eodem accidunt & ipsi honores, qui tum a ciuitatibus, tum a regibus sunt instituti.

¶ est in bello, est in maximo periculo, quia de facili ibi moritur. Homo etiam est in periculo optimo, quia homo pericula sustinet: hic propter bonum commune, quod est optimum, ut in principio dictum est. Virtus autem est circa maximum & optimum. Ergo virtus fortitudinis maxime est circa mortem quae est in bello. Secundo ibi.

¶ Probat idem ex hoc quod moribus tali morte, vel qui fortiter se exponunt periculo huiusmodi mortis, exhibentur honores tam in ciuitatibus quae viuunt in communitate, quam etiam apud monarchias, id est apud reges qui soli dominantur. Quia fortiter in bello dimicantibus, & in uita & post mortem honores exhibebantur. Honor autem est praemium virtutis. Ergo circa huius mortem consideratur virtus fortitudinis. Deinde cum dicit.

¶ Ostendit

¶ Ostendit quo ordine se habeat fortitudo circa omnia genera mortis. Et primo quomodo se habeat in timendo mortem. Secundo, quomodo se habeat in audacis, quae fit circa huiusmodi pericula, ibi. ¶ Similiter autem uiriliter &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo, ostendit circa quam mortem principaliter sit fortitudo. Et dicit quod principaliter dicitur alius fortis ex eo, quod impauide se habeat circa bonam mortem, sicut & omnis virtus ordinatur ad bonum & circa pericula illa, quae sunt in timendo mortis, praecipue si sint repentina. In his enim quae repente oportet operari maxime ostendit, quod aliquis ex habitu operetur. In alijs autem potest aliquis ex praemeditatione operari similia istis quae sunt ex habitu. Maxime talia autem sunt ad bonum pertinentia, & repentina pericula bellica. Unde circa ista principaliter est intrepidus fortis. Deinde cum dicit.

¶ Ostendit quomodo se habeat impauide fortis circa alias mortem. Et dicit quod consequenter & in mari, & agritudinibus fortis est intrepidus, quia uidelicet non stupefecit, & non turbatur propter timorem talium. Alii tamen sunt intrepidus fortis in mari, quam marinarij. Na fortis etiam si non sperent saluari, tamen non timent contemnentis hanc mortem. Non enim tantum de ea curat ut inordinate commoueat. Sed marinarij sunt intrepidus in periculo maris, in quantum sperant se bene posse euadere propter experientiam. Deinde cum dicit.

¶ Ostendit quomodo se habeat impauide fortis circa timorem mortis. Et dicit quod fortitudo est circa mortem, quae aliquis sustinet in quocumque casu vel negotio, sicut in mari, vel in agritudine, sed circa mortem quae quis sustinet propter bonum, sicut contingit cum aliquis moritur in bello pro patria defensionem. Et eadem ratio est quae cum quis sustinet propter bonum virtutis. Sed specialiter facit mentionem de morte in bello, quia in tali negotio ut frequenter homines sustinent mortem propter bonum. Deinde cum dicit.

¶ Ostendit quomodo se habeat impauide fortis circa timorem mortis. Et dicit quod fortitudo est circa mortem, quae aliquis sustinet in quocumque casu vel negotio, sicut in mari, vel in agritudine, sed circa mortem quae quis sustinet propter bonum, sicut contingit cum aliquis moritur in bello pro patria defensionem. Et eadem ratio est quae cum quis sustinet propter bonum virtutis. Sed specialiter facit mentionem de morte in bello, quia in tali negotio ut frequenter homines sustinent mortem propter bonum. Deinde cum dicit.

LECTIO XV.

¶ Errabile autem non omnibus quidem idem. Dicimus autem quid & super hominem. Hoc quidem igitur omni terribile intellectum habenti. Quod autem secundum hominem differt magnitudine, & in eo quod magis & minus. Similiter autem & aufibilia.

b Fortis autem instupefactibilis ut homo. Timebit quidem igitur & talia, ut oportet autem, & ut ratio sustinebit boni gratia: hic enim finis virtutis. Est autem magis & minus haec timere, & adhuc non terribilia ut talia timere. fit autem peccatorum. hoc quidem quoniam non oportet. hoc autem quoniam non oportet. hoc vero quoniam non quando, vel aliquid talium. Similiter autem & circa aufibilia.

LECTIO XV.

¶ Ostquam Philosophus inquisit materiam fortitudinis, hic determinat de actu ipsius. Et primo distinguit actum eius ab actibus uirtutum oppositorum. Secundo determinat de quibusdam, quae habent actum similem fortitudini, ibi. ¶ Dupliciter autem alia &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo determinat, quomodo actus diuersificari possunt circa materiam supra inquisitam. Secundo ostendit;

¶ quis sit proprius actus fortitudinis per comparationem ad actus oppositorum uirtutum, ibi. ¶ Qui quidem igitur oportet &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo assignat rationem diuersificationis actus circa praedictam materiam. Secundo ostendit quomodo diuersificantur, ibi. ¶ Fortis autem in stupefactibilis &c. ¶ Dicit ergo primo, quod non est idem terribile quod ad omnes. Cum enim timor sit in irascibili, cuius obiectum est arduum, non est timor nisi alicuius mali quod est aliquo liter eleuatum supra facultatem timentis. Unde aliquid est terribile puero, quod non est terribile viro perfecto. Est autem aliquid quod malum quod excedit facultatem humanam, per quam ei resisti non potest, sicut terrae motus, inundationes maris, & alia huiusmodi mala, unde huiusmodi mala sunt terribilia cuiuslibet homini sapientis, qui habet rectum iudicium intellectus. Illud autem terribile quod est secundum hominem quasi non excedat facultatem ad resistendum, differt dupliciter.

¶ Igitur homo fortis proprie dicitur, qui circa honestam mortem & ea omnia, quae repente eueniunt atque affertur ipsam intrepidus est, huiusmodi uero sunt ea, quae in bello contingunt.

¶ Quin etiam & in mari, & in ipsis morbis uir fortis timore uacat. Non tamen ita ut nauis. Fortes enim & de salute sua desperant & genus tale moris moleste ferunt. Illi uero 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.

LECTIO XV.

¶ On est idem uniuersis terribile. Et dicimus etiam aliquid esse quod facultatem superat hominis. Id igitur unicuique terribile est homini iuxta mentis. At ea quae metas facultatis non egrediuntur humanae, magnitudine, differunt intentione remissioneque. Similiter autem & ea in quibus confidimus.

¶ Fortis itaque impavidus est ut homo, atq; timebit quidem & huiusmodi res formidolosas. Verum ut oportet, & ut dicit ratio tolerabit honestatis causa. Haec enim ipsius uirtutis est finis. Fit autem ut haec & magis & minus timeant homines, & etiam ut ea quae non terribilia sunt, ut terribilia metuant. Atq; delinquent cum metuit, aut ea quae non oportet metuere, aut non quando quodammodo oportet, aut non quando oportet, aut aliquid tale. Similiter peccatur & circa ea in quibus confidimus.

¶ fortis non obstupescit propter timorem, intelligendum est secundum quod conuenit homini, qui si habeat suum intellectum, timebit ea quae sunt supra hominem. unde & fortis talia timebit. Sed tamen in casu necessitatis, vel utilitatis, sustinebit talia sicut oportet, & sicut iudicabit recta ratio quae propria est homini. Ita scilicet quod propter timorem talium non ducedea iudicio rationis, sed sustinebit huiusmodi terribilia quantumcumque magna, propter bonum, quod est finis virtutis. Contingit autem quandoque, quod aliquis magis vel minus timeat terribilia, quae sunt supra hominem, vel secundum hominem magis vel minus quam ratio iudicat, & adhuc quod est plus, contingit quod ea quae non sunt terribilia, timeat quasi terribilia, & in hoc consistit peccatum hominis, quod est principaliter contra rationem rectam. Et sicut aegritudo contingit in corpore, per inordinationem cuiuscumque humoris, ita etiam peccatum contra rationem contingit in anima ex inordinatione cuiuscumque circumstantiae. Unde circa timorem quandoque peccatur ex hoc quod aliquis timet quod non oportet timere, quandoque uero ex hoc quod timet, quando non oportet timere. Et idem dicitur

endum est de alijs circumstantijs su pra positis. Et quod dictum est de terribilibus, intelligendum est etiam de ausibilibus, de quibus est etiam eadem ratio sicut dictum est. Deinde cum dicitur c. Oportet quis sit actus fortitudinis per comparationem ad virtutem oppositam. Et circa hoc duo facit. Primo ponit actum virtutis & vitioum. Secundo comparat virtutem ad quendam qd ei similia videtur, ibi. Et audaces quaedam &c. Circa primum tria facit. Primo determinat actus virtutis & vitioum quantum ad timorem & audaciam. Secundo quantum ad spem & desperationem, ibi. Desperans vti que &c. Tertio epilogat ibi. Circa hoc quidem igitur &c. Circa primum duo facit. Primo determinat actum virtutis, secundo actus vitioum, ibi. Superabundantiam autem &c. Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat quoddam quod dixerat, ibi. Finis autem ois &c. Dicit ergo primo, quod ille qui sustinet quae oportet sustinere, & fugit per timorem, ea quae oportet vitare, & facit hoc eius gratia cuius oportet, & eo modo quo oportet, & quando oportet, & quomodo oportet, & quomodo oportet. Qui etiam similiter audet quae oportet, & cuius gratia &c. Et huius rationem assignat dicens, quia fortis & virtuosus paritur per timorem, & operatur per audaciam secundum quod dignum est, & secundum quod recta ratio dicit. Omnis enim virtus moralis est secundum rationem rectam ut supra habitum est. Deinde cum dicitur d. Manifestat quoddam quod dixerat, scilicet cuius gratia oportet operari. Et inquit, quod finis cuiuslibet operationis virtuosae est secundum convenientiam proprii habitus. Mouet enim habitus ex consuetudine causatus per modum naturae, eo quod consuetudo est sicut quaedam natura, sicut dicitur in libro de Memoria & remi. Finis autem vltimus agentis naturalis operantis est bonum vniuersi, quod est bonum perfectum: sed finis proximus est vti similitudinem suam in alio imprimat, sicut finis calidus est, ut per suam actionem calidum faciat. Similiter autem & finis virtutis operantis, vltimus quidem est felicitas, quae est bonum perfectum, ut in primo habitum est. Sed finis proximus & proprius est, quod similitudo habitus existat in actu. Et hoc est quod dicit, quod bonum quod intendit fortis, est fortitudo. Non quidem habitus fortitudinis, qui iam praexistit, sed similitudo ipsius in actu. Et hoc etiam est finis, quia vnum quodque quod est propter finem, determinatur secundum proprium finem, quia ex fine sumitur ratio eorum, quae sunt ad finem. Et ideo finis fortitudinis est aliquid ad rationem fortitudinis per-

Lib. 3. lec. 2

tinens. Sic igitur fortis sustinet & operatur gratia boni. Et hoc est in quantum intendit operari ea, quae sunt secundum fortitudinem. Deinde cum dicitur e. Determinat actus vitioum. Et primo eius, qui deficit in timendo. Secundo eius, qui superabundat in audendo, ibi. Qui autem in audendo &c. Tertio eius, qui abundat in timendo, ibi. Qui autem in timendo &c. Dicit ergo primo, quod in timendo vitia ad superabundantiam pertinent, quia illi est innominatus, qui superabundat in impauiditate, qui scilicet nil timet. Supra autem dictum est, quod multa sunt innominata. Et hoc praecipue contingit in his, quae raro accidunt. Talis autem impauiditas raro accidit. Non enim contingit nisi in aliquo infano, vel in aliquo, qui non habet sensum doloris, quod scilicet nihil timeat, puta neque terremotum, nec inundationes, nec aliquid talium, sicut dicitur accidere quibusdam qui vocantur Celtae, quod est nomen gentis. Hic autem dicit esse sine sensu doloris, quia eadem sunt, quae timorem futura, & de quibus cum fuerint praesentia dolent. Deinde cum dicitur f. Agitur de his, qui superabundant in audendo & dicit, quod ille, qui circa terribilia superabundat in audendo, ut scilicet audacter terribilia aggreditur, vltraquam ratio dicitur, vocatur audax. Est autem aliquid, qui non est vere audax, sed videtur scilicet superbus, quoniam fingit se esse fortem. Vnde sicut fortis vel audax se habet circa terribilia, ita superbus querit apparere. Et propter hoc, quando potest sine periculo imitari opera fortis vel audacis. Vnde multi eorum, qui videntur fortes vel audaces, sunt timidi. Qui cum se habeant ut audax in his quae habent parum periculi, quando ea quae sunt multum terribilia superueniunt, non sustinent. Deinde cum dicitur g. Determinat de eo, qui superabundat in timendo. Et dicit, quod talis vocatur timidus, qui timet, quae non oportet timere, & eo modo quo non oportet, & similiter secundum alias circumstantias. Et iste quidem qui superabundat in timendo, deficit in audendo. Nulla est enim ratio quare aliquis non aggredietur aliqua terribilia ad destruenda ipsa, nisi propter timorem, sed defectus timoris potest esse absque audacia aggrediendi. Non enim sequitur, quod quicumque non fugit sicut operer, inuadat plus quam oportet. Sed quicumque deficit ab inuadendo quae oportet, non facit hoc nisi propter timorem, & ideo deficit timor superabundantiam audaciae, sed superabundantiam timoris coniugit defectum audaciae. Et quamuis timidus superabundet in timendo, & deficiat in audendo, magis tamen

timens. Sic igitur fortis sustinet & operatur gratia boni. Et hoc est in quantum intendit operari ea, quae sunt secundum fortitudinem. Deinde cum dicitur e. Determinat actus vitioum. Et primo eius, qui deficit in timendo. Secundo eius, qui superabundat in audendo, ibi. Qui autem in audendo &c. Tertio eius, qui abundat in timendo, ibi. Qui autem in timendo &c. Dicit ergo primo, quod in timendo vitia ad superabundantiam pertinent, quia illi est innominatus, qui superabundat in impauiditate, qui scilicet nil timet. Supra autem dictum est, quod multa sunt innominata. Et hoc praecipue contingit in his, quae raro accidunt. Talis autem impauiditas raro accidit. Non enim contingit nisi in aliquo infano, vel in aliquo, qui non habet sensum doloris, quod scilicet nihil timeat, puta neque terremotum, nec inundationes, nec aliquid talium, sicut dicitur accidere quibusdam qui vocantur Celtae, quod est nomen gentis. Hic autem dicit esse sine sensu doloris, quia eadem sunt, quae timorem futura, & de quibus cum fuerint praesentia dolent. Deinde cum dicitur f. Agitur de his, qui superabundant in audendo & dicit, quod ille, qui circa terribilia superabundat in audendo, ut scilicet audacter terribilia aggreditur, vltraquam ratio dicitur, vocatur audax. Est autem aliquid, qui non est vere audax, sed videtur scilicet superbus, quoniam fingit se esse fortem. Vnde sicut fortis vel audax se habet circa terribilia, ita superbus querit apparere. Et propter hoc, quando potest sine periculo imitari opera fortis vel audacis. Vnde multi eorum, qui videntur fortes vel audaces, sunt timidi. Qui cum se habeant ut audax in his quae habent parum periculi, quando ea quae sunt multum terribilia superueniunt, non sustinent. Deinde cum dicitur g. Determinat de eo, qui superabundat in timendo. Et dicit, quod talis vocatur timidus, qui timet, quae non oportet timere, & eo modo quo non oportet, & similiter secundum alias circumstantias. Et iste quidem qui superabundat in timendo, deficit in audendo. Nulla est enim ratio quare aliquis non aggredietur aliqua terribilia ad destruenda ipsa, nisi propter timorem, sed defectus timoris potest esse absque audacia aggrediendi. Non enim sequitur, quod quicumque non fugit sicut operer, inuadat plus quam oportet. Sed quicumque deficit ab inuadendo quae oportet, non facit hoc nisi propter timorem, & ideo deficit timor superabundantiam audaciae, sed superabundantiam timoris coniugit defectum audaciae. Et quamuis timidus superabundet in timendo, & deficiat in audendo, magis tamen

Qui igitur, & ea quae oportet, & gratia cuius oportet, & ut oportet, & quando oportet fert, & metuit, & identidem confidit, is homo est fortis. Fortis enim per habitum, & ut ipsa ratio iubet tam patitur, quam etiam agit. Finis autem operationis omnis is est, qui accommodatur habitui, & viro cuius fortis honestum est ipsa fortitudo. Talis igitur & ipsius est finis, singula namque suo fine definiuntur. Fortis igitur honestatis causa subit & agit ea, quae ad ipsam fortitudinem pertinent. Exuperantem autem is quidem, qui in non metuendo exuperat nominatus. Dicitur est autem nominiibus complura vacare. At vocari potest insanus quidem vel stupidus, si nihil omnino neque motus terra, neque fluctus, ut de Celtis dicitur, metuat. Sed is qui circa res formidolosae exuperat confidendo, audax est. Videtur autem ipse audax & arrogans esse & fortitudinis simulator. Quis igitur est fortis circa res ipsas formidolosae, talis & ipse videtur vult. Itaque imitatur illum in quibus potest. Quapropter & complures ipsorum audaces simul & timidi. In his enim audentes res formidolosae non sustinent. Is autem qui metuendo exuperat timidus est. Nam timet ea, quae non oportet, & ut non oportet, & omnia talia ipsum sequuntur. Deficit autem & in confidendo. Sed in doloribus exuperans, magis est manifestus.

Qui quidem igitur quae oportet, & talis gratia sustinet & timet ut oportet & quando. Similiter autem & audet fortis. Secundum dignitatem enim & ut ratio patitur, & operatur fortis. Finis autem omnis operationis est qui secundum habitum, & forti autem fortitudo bonum. Talis autem & finis. Determinatur enim vnum quodque fine. Boni vti que gratia fortis sustinet & operatur quae secundum fortitudinem. Superabundantiam autem, qui quidem in pauiditate innominatus. Dicitur est autem nominibus complura vacare. At vocari potest insanus quidem vel stupidus, si nihil omnino neque motus terra, neque fluctus, ut de Celtis dicitur, metuat. Sed is qui circa res formidolosae exuperat confidendo, audax est. Videtur autem ipse audax & arrogans esse & fortitudinis simulator. Quis igitur est fortis circa res ipsas formidolosae, talis & ipse videtur vult. Itaque imitatur illum in quibus potest. Quapropter & complures ipsorum audaces simul & timidi. In his enim audentes res formidolosae non sustinent. Is autem qui metuendo exuperat timidus est. Nam timet ea, quae non oportet, & ut non oportet, & omnia talia ipsum sequuntur. Deficit autem & in confidendo. Sed in doloribus exuperans, magis est manifestus.

Superabundantiam autem, qui quidem in pauiditate innominatus. Dicitur est autem nominibus complura vacare. At vocari potest insanus quidem vel stupidus, si nihil omnino neque motus terra, neque fluctus, ut de Celtis dicitur, metuat. Sed is qui circa res formidolosae exuperat confidendo, audax est. Videtur autem ipse audax & arrogans esse & fortitudinis simulator. Quis igitur est fortis circa res ipsas formidolosae, talis & ipse videtur vult. Itaque imitatur illum in quibus potest. Quapropter & complures ipsorum audaces simul & timidi. In his enim audentes res formidolosae non sustinent. Is autem qui metuendo exuperat timidus est. Nam timet ea, quae non oportet, & ut non oportet, & omnia talia ipsum sequuntur. Deficit autem & in confidendo. Sed in doloribus exuperans, magis est manifestus.

Qui autem in audendo superabundat, circa terribilia audax. Videtur autem & superbus esse audax, & fictor fortitudinis. Vt igitur ille circa terribilia habet, sic iste vult videri. In quibus igitur potest imitari, propter quod sunt & multi ipsorum audaces timidi. In his enim audentes terribilia non sustinent. Qui autem in timendo superabundat timidus, & enim quae non oportet, & ut non oportet, & omnia talia sequitur ipsum. Deficit autem & in audendo, sed in tristitijs superabundans magis manifestus est.

Qui autem in timendo superabundat timidus, & enim quae non oportet, & ut non oportet, & omnia talia sequitur ipsum. Deficit autem & in audendo, sed in tristitijs superabundans magis manifestus est. Qui autem in timendo superabundat timidus, & enim quae non oportet, & ut non oportet, & omnia talia sequitur ipsum. Deficit autem & in audendo, sed in tristitijs superabundans magis manifestus est.

Qui autem in timendo superabundat timidus, & enim quae non oportet, & ut non oportet, & omnia talia sequitur ipsum. Deficit autem & in audendo, sed in tristitijs superabundans magis manifestus est. Qui autem in timendo superabundat timidus, & enim quae non oportet, & ut non oportet, & omnia talia sequitur ipsum. Deficit autem & in audendo, sed in tristitijs superabundans magis manifestus est.

Qui autem in timendo superabundat timidus, & enim quae non oportet, & ut non oportet, & omnia talia sequitur ipsum. Deficit autem & in audendo, sed in tristitijs superabundans magis manifestus est. Qui autem in timendo superabundat timidus, & enim quae non oportet, & ut non oportet, & omnia talia sequitur ipsum. Deficit autem & in audendo, sed in tristitijs superabundans magis manifestus est.

Qui autem in timendo superabundat timidus, & enim quae non oportet, & ut non oportet, & omnia talia sequitur ipsum. Deficit autem & in audendo, sed in tristitijs superabundans magis manifestus est. Qui autem in timendo superabundat timidus, & enim quae non oportet, & ut non oportet, & omnia talia sequitur ipsum. Deficit autem & in audendo, sed in tristitijs superabundans magis manifestus est.

gis tamen manifestatur ex hoc, quod superabundat in timore alicuius rei quam non potest habere, vel quicquid est aliud quod ingerit tristitiam, non pertinet ad fortem, sed magis timidum. Duplici ratione. Primo quidem, quia videtur esse quaedam mollicies animi contraria fortitudini, quod aliquis non possit sustinere laboriosa & tristitia. Secundo, quia non sustinet mortem propter bonum honestum, sicut fortis, sed fugiendo malum tristabile. Vltimo autem concludit, quod ex praedictis potest sciri quid sit fortitudo.

Desperans autem vti que quis timidus, & audax, & fortis, differenter autem habent ad haec. Hi quidem enim superabundant & deficiunt, hic autem modo modo habet, & ut oportet.

Circa haec quidem igitur est & timidus, & audax, & fortis, differenter autem habent ad haec. Hi quidem enim superabundant & deficiunt, hic autem modo modo habet, & ut oportet.

Et audaces quidem praevolantes & volantes ante pericula, in ipsis autem descendunt. Fortes autem in operibus acuti, prius autem quieti.

Quemadmodum dictum est, fortitudo medietas est circa ausibilia & terribilia in quibus dictum est, & quoniam boni desiderat & sustinet, vel quoniam turpe non. Mori autem fugientem inopiam vel cupidinem, vel aliquid triste, non fortis, sed magis timidi. Mollicies enim fugere laboriosa. Et non quoniam bonum sustinet, sed fugiens malum. Est quidem igitur fortitudo tale quid.

LECTIO XVI.

Incuntur autem, & alia secundum quinque modos. Primum quidem Politica, maxime enim assimilatur. Videtur autem sustinere pericula ciues, propter eas, quae ex legibus increpationes & opprobria & propter honores. Et propter hoc fortissimi videntur esse apud quos timidi inhonorati, fortes honorati.

Incuntur autem, & alia secundum quinque modos. Primum quidem Politica, maxime enim assimilatur. Videtur autem sustinere pericula ciues, propter eas, quae ex legibus increpationes & opprobria & propter honores. Et propter hoc fortissimi videntur esse apud quos timidi inhonorati, fortes honorati.

alicuius rei quam non potest habere, vel quicquid est aliud quod ingerit tristitiam, non pertinet ad fortem, sed magis timidum. Duplici ratione. Primo quidem, quia videtur esse quaedam mollicies animi contraria fortitudini, quod aliquis non possit sustinere laboriosa & tristitia. Secundo, quia non sustinet mortem propter bonum honestum, sicut fortis, sed fugiendo malum tristabile. Vltimo autem concludit, quod ex praedictis potest sciri quid sit fortitudo.

Meticulosus igitur male sese habet circa spem, quippe cum vniuersa metuat. Fortis vero contra sese habet, confidere namque bene sperantis boni est.

Circa igitur haec versatur & audax & meticolosus, & fortis, sed diuerso modo sese habent ad ipsa. Illi namque exuperant & deficiunt. At hic mediocriter sese habet & ut oportet.

Et audaces quidem praecipites sunt ante ipsa pericula & uolunt ea. Sed cum in ipsis sunt, tergiversantur. Fortes autem in ipsis quidem operibus seruidi sunt, antea uero quieti.

Vt igitur dictum est, fortitudo mediocritas est circa ea, quibus confidimus, & ea quae terribilia sunt in ipsis, quae diximus, & eligit, atque seripiosa, qui est honestum, & quia est turpe non subire atque perferre. Mortem autem sibi consciscere ob fugiendam paupertatem, aut amorem, aut molestiam aliquid, non fortis est hominis, sed potius timidi. Est enim mollicies laboriosa fugere, atque non quia res est honesta appetit mortem, sed quia malum fugit. Fortitudo igitur tale aliquid est.

LECTIO XVI.

Incuntur & alia fortitudines quinque modis. Atque prima est ipsa ciuili. Maxime autem similis est, ciues enim ob increpationes, quae sunt ex legibus & proba honores, pericula subeunt, propterea fortissimi quidem videntur esse. Apud quos timidi quidem infames sunt, fortes autem afficiuntur honore.

Incuntur & alia fortitudines quinque modis. Atque prima est ipsa ciuili. Maxime autem similis est, ciues enim ob increpationes, quae sunt ex legibus & proba honores, pericula subeunt, propterea fortissimi quidem videntur esse. Apud quos timidi quidem infames sunt, fortes autem afficiuntur honore.

LECTIO XVI.

ostquam Philosophus determinat qualis sit actus vere fortitudinis & operum virtutis, hic determinat de quibusdam qui habent actum similem fortitudini, sed deficiunt a vera fortitudine.

Quod quoniam modis contingit: cum enim vera fortitudo sit virtus moralis, ad quam requiritur sciencia, & propter hoc eligere, potest quidem aliquis exercere actum fortitudinis tripliciter a vera fortitudine defecere. Vno modo, quia non operatur sciens, & sic est quatuor modis non vera fortitudinis, secundum quod dicitur aliquis fortis per ignorantiam. Alio modo, quia aliquis non operatur ex electione, sed ex passione, sicut fit passio impellens ad pericula subeunda, si curet ira, sicut passio quae tunc animi a timore, sicut est spes, & secundum hoc fuerunt duo modi non vere fortitudinis. Tertio modo, deficit aliquis a vera fortitudine ex eo, quod aliquis ex electione quidem operatur, sed non eligit id quod eligit fortis, scilicet pericula

Quod quoniam modis contingit: cum enim vera fortitudo sit virtus moralis, ad quam requiritur sciencia, & propter hoc eligere, potest quidem aliquis exercere actum fortitudinis tripliciter a vera fortitudine defecere. Vno modo, quia non operatur sciens, & sic est quatuor modis non vera fortitudinis, secundum quod dicitur aliquis fortis per ignorantiam. Alio modo, quia aliquis non operatur ex electione, sed ex passione, sicut fit passio impellens ad pericula subeunda, si curet ira, sicut passio quae tunc animi a timore, sicut est spes, & secundum hoc fuerunt duo modi non vere fortitudinis. Tertio modo, deficit aliquis a vera fortitudine ex eo, quod aliquis ex electione quidem operatur, sed non eligit id quod eligit fortis, scilicet pericula

LECTIO XVI.

Incuntur & alia fortitudines quinque modis. Atque prima est ipsa ciuili. Maxime autem similis est, ciues enim ob increpationes, quae sunt ex legibus & proba honores, pericula subeunt, propterea fortissimi quidem videntur esse. Apud quos timidi quidem infames sunt, fortes autem afficiuntur honore.

Incuntur & alia fortitudines quinque modis. Atque prima est ipsa ciuili. Maxime autem similis est, ciues enim ob increpationes, quae sunt ex legibus & proba honores, pericula subeunt, propterea fortissimi quidem videntur esse. Apud quos timidi quidem infames sunt, fortes autem afficiuntur honore.

lectio. 17.

aliæ fortitudines secundum quinque modos. Primum locum in ter eas tenet fortitudo Politica, id est civilis, eo quod talis fortitudo maxime assimilatur veræ fortitudinis, sustinent enim civiles pericula ut vitent increpationes & opprobria, quæ secundum statuta legum civilium inferuntur civibus, & ut adipsantur honores qui secundum easdem leges fortibus exhibentur. Et inde est quod apud illas civitates in quibus timiditas adhibetur viri in ueniantur inde fortissimi secundum hanc fortitudinem, & fortissimi etiam secundum veram, propter assuetudinem. Secundo ibi.

b Tales autem & Homerus, facit, puta Diomedem & Hectora Polydamas mihi primam redargutionem reponet & Diomedes. Hector enim aliquando dicit in Troianis concionans. Thyrides autem a me.

c Assimilatur autem hæc maxime eis quæ prius dicta est, quoniam propter virtutem fit. Propter verecundiam enim & boni desiderium. Honoris enim gratia & fugæ opprobrij turpis exitentes.

d Ponet autem utique aliquis, & a principibus coactos in idem. Deteriores autem quando non propter verecundiam, sed propter timorem id operantur, & fugientes non turpe, sed triste. Cogunt enim domini, quemadmodum Hector. Quem autem ego sine bello timente intelligam, non sibi sufficiens erit fugere canes.

e Et qui percipiunt, & si recedant percutientes id operantur, & qui ante muros & foueas, & talia præordinant. Omnes enim cogunt. Oportet autem non propter necessitatem fortem esse, sed quoniam bonum.

f Videtur autem & experientia circa singularia fortitudo esse. Vnde & Socrates existimavit scientiam esse fortitudinem. Tales autem alij quidem in alijs. In bellicis autem milites. Videtur autem multa esse inania bellij, quæ maxime cõspexerunt isti. Videtur utique fortes, quoniam non sciunt alij qualia sunt. Deinde facere sed non pati maxime possunt experientia, & custodire & percutere potentes uti armis. Et talia habentes qualia utique erunt, & ad facere, & ad non pati fortissimi. Quemadmodum igitur inermibus armati pugnant & athletæ idiotis. Et enim in talibus agonibus non fortissimi pugnacissimi sunt, sed maxime potentes & corpora optima habentes.

more operatur ille, qui est expertus, sicut Vegetius dicit in libro de re militari. Nemo facere dubitat, quod se bene didicisse cõfidit. Et propter hoc Socrates existimavit, quod fortitudo esset scientia,

d ¶ Ponit secundum gradum fortitudinis Politicæ, quæ est propter timorem pænæ. Et dicit, quod ad eundem etiam modum Politicæ fortitudinis possunt reduci illi, qui sunt fortes propter hoc quod timore pænarum cogitur a principibus civitatis. Sunt tamen deteriores præmissis, in quantum non agunt fortiter propter verecundiam turpitudinis, sed propter timorem pænæ. Et hoc est quod subdit, quod non fugiunt turpe. In honestum, sed triste aliquid, id est dolorosum vel damnosum ex quo aliquis triflatur. Per hoc enim domini cogunt suos subditos fortiter pugnare. Sicut secundum Homerum, Hector Troianis comminatur dicens. Ille quæ intelligam fugientem sine bello, id est sine hoc quod fortiter pugnare, ita male tractabo eum, quod non erit sufficiens ad fugiendum canes. Deinde cum dicit.

e ¶ Ponit tertium gradum Politicæ fortitudinis, prout scilicet aliqui coguntur a principibus presentialiter, & non solum timore futurarum pænarum. Et hoc est quod dicit, quod idem operantur suas actiones principes, qui præcipiunt subditis, ut non fugiant a prælio & eos, qui recedunt a prælio percutiunt. Et similiter ille, qui ante pugnam, ne fugere possint, constituunt muros & foueas & alia huiusmodi impedimenta fugere. Omnes enim principes talia facientes, cogunt subditos ad pugnam. Sed illi, qui sic coguntur, non sunt vere fortes, quia oportet virtuosum esse fortem non propter necessitatem quam patitur, sed propter bonum virtutis. Deinde cum dicit.

f Determinat de fortitudine militari. Et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit quid inducat milites ad fortiter agendum. Secundo comparat militarem fortitudinem ad Politicam, ibi. Milites autem timidi sunt. Dicit ergo primo, quod in singulis experientia videtur esse quædam fortitudo. In quo libet enim negotio audacter, & sine timore operatur ille, qui est expertus, sicut Vegetius dicit in libro de re militari. Nemo facere dubitat, quod se bene didicisse cõfidit. Et propter hoc Socrates existimavit, quod fortitudo esset scientia,

g Idem faciunt & qui imperant, & si recedunt verberibus afficiunt. Et qui ante fossas, & huiusmodi loca constituunt aciem. Omnes enim cogunt. At non necessitate, sed quia res est honesta, fortem esse oportet.

h Videtur etiam & ipsa singularium rerum perita fortitudo esse. Quapropter & Socrates fortitudinem scientiam esse putavit. Tales autem alij quidem in alijs sunt. In rebus autem bellicis milites. Sunt enim in bello cõplures res vanæ, quæ quidem maxime ipsi sunt nota. Atque ideo fortes videntur, quia quales sunt illi alij nesciunt. Deinde & adversarios offendere, & seipos tueri maxime experientia possunt, & evitare hostis conatus, & illi percutere, cum armis uti possint, & talia habeant, ut & ad faciendum sint & non patiendum aptissimi. Quibus efficitur ut ipsi tamquam adversus inermes armati, & tamquam adversus rudes ludij magistri decerent. Et enim in huiusmodi certaminibus, non ij sunt pugnacissimi, qui fortissimi sunt, sed ij qui vires amplissimas habent, & optime sese habent corporibus.

i Idem faciunt & qui imperant, & si recedunt verberibus afficiunt. Et qui ante fossas, & huiusmodi loca constituunt aciem. Omnes enim cogunt. At non necessitate, sed quia res est honesta, fortem esse oportet.

k Videtur etiam & ipsa singularium rerum perita fortitudo esse. Quapropter & Socrates fortitudinem scientiam esse putavit. Tales autem alij quidem in alijs sunt. In rebus autem bellicis milites. Sunt enim in bello cõplures res vanæ, quæ quidem maxime ipsi sunt nota. Atque ideo fortes videntur, quia quales sunt illi alij nesciunt. Deinde & adversarios offendere, & seipos tueri maxime experientia possunt, & evitare hostis conatus, & illi percutere, cum armis uti possint, & talia habeant, ut & ad faciendum sint & non patiendum aptissimi. Quibus efficitur ut ipsi tamquam adversus inermes armati, & tamquam adversus rudes ludij magistri decerent. Et enim in huiusmodi certaminibus, non ij sunt pugnacissimi, qui fortissimi sunt, sed ij qui vires amplissimas habent, & optime sese habent corporibus.

more operatur ille, qui est expertus, sicut Vegetius dicit in libro de re militari. Nemo facere dubitat, quod se bene didicisse cõfidit. Et propter hoc Socrates existimavit, quod fortitudo esset scientia,

lectio. 11

scientia, quæ etiam per experientiam acquiritur, existimavit etiam omnes alias virtutes esse scientias. Sed de hoc infra in 6. ageretur. Sic ergo cum quidam alij sint fortes per experientiam in quibusdam, in rebus bellicis milites sunt fortes per experientiam. Ex qua quidem duo consequuntur. Quorum primum est, quod in bellis multa sunt maiora, qui scilicet in expertis timorem incutiunt, quamvis parum, vel nihil periculi habeant, sicut fragor armorum, concursus equorum, & alia huiusmodi. Quæ quidem maxime aspererunt per experientiam non esse terribilia. Vnde videntur fortes cum talibus sine timore se ingerunt, quæ alijs scilicet in expertis, periculosa videntur, quæ nesciunt qualia sint. Secundo consequuntur ex experientia quod possunt facere, id est gravare adversarios & non pati, id est gravari ab eis custodiendo scilicet se ab incursibus & percutiendo alios in quantum habent potestatem ad bene utendum armis, & alia huiusmodi habere, quæ sunt efficacia ad hoc quod ipsi possint ledere alios, ita quod non ledantur. Vnde manifestum est, quod ipse pugnat cum alijs sicut armati cum inermibus. Quasi enim inermis videtur qui armis non potest uti aut nescit, & simile est de athletis, id est pugilibus fortibus & instructis cum idiotis, id est rusticis in expertis, quia in talibus agonibus, scilicet athletarum, non illi qui maxime possunt pugnare sunt fortissimi, sed illi qui sunt potentes secundum virtutem corporalem, & habentes corpora bene disposita. Deinde cum dicit.

g Milites autem timidi sunt quando superextenditur periculum & deficiunt multitudinibus & præparationibus. Primi enim fugiunt. Civilia autem permanentia moriuntur. Quod in Hermeo contingit. his quidem enim turpe fugere, & mors tali salute eligibilior. Hi autem & ex principio periclitabantur ut meliores existentes. Cognoscunt autem fugiunt mortem magis turpi timentes. Fortis autem non talis.

LECTIO XVII.

h Turorem autem super fortitudinem inferunt. Fortes enim esse videntur, & qui propter furorem quæ admodum ferè in vulnerantes feruntur, quoniam & fortes fuoris speciem habent. Impetuosissimus enim furor ad periculum. Vnde & Homerus. Virtutem immittit furori. et Virtutem & furorem erige. et Austera autem per singulas nares virtutem emittit & ebullit sanguis. Omnia enim talia videntur significare furoris erectionem & impetum.

b Fortes quidem igitur propter bonum operantur. Furor autem cooperatur eis.

c Ferè autem propter tristitiam. Propter vulnerari enim vel propter timere. Quia si in sylva vel in palude essent non adveniret. Non utique sunt fortes a dolore & furore impulsis ad periculum nihil periculorum prævidentes.

g Comparat militarem fortitudinem ad politicam. Et dicit quod milites tamdiu fortiter agunt, quamdiu non vident pericula imminere. Sed quando periculum excedit peritiam, quam habent in armis, & quando non habent multitudinem secum, vel alias præparationes bellicas, tunc efficiuntur timidi. Et tunc primi fugiunt, non enim propter aliud erant audaces, nisi quia existimabant sibi periculum non imminere. Et ideo quando vident periculum, primi fugantur. Sed illi qui sunt civiliter fortes, permanentes in periculis moriuntur. Sicut accidit in quodam loco ubi militibus fugientibus, civis remanserunt, quia civis turpe reputabant fugere & magis eligebant mortem quam saluam per fugam. Sed milites a principio exponunt se periculis extimantes se potentiores. Sed postquam cognoverunt adversarios esse potentiores, fugiunt, magis timentes mortem quam turpem fugam. Non est autem ira de forti, qui magis timet turpitudinem, quam mortem.

h Ostendit duobus modis fortitudinis non verè, hic ponit tertium modum, scilicet qui est per iram impellens ad actum fortitudinis. Et circa hoc duo facit. Primum enim ostendit, quomodo furor inclinet ad actum fortitudinis. Secundo ostendit differentiam ad veram fortitudinem, ibi. Fortes quidem igitur &c. Dicit ergo primo, quod homines in communi vultu loquendi, inferunt furorem supra fortitudinem, dum scilicet fortitudini attribuant ea, quæ per furorem furentes vel irati faciunt. Nam furentes vel irati videntur esse fortes. Sicut & bellæ, quæ in furorem concitatae irruunt in homines, qui eas verberant. Habet enim fortitudo quandam furoris similitudinem, in quantum scilicet furor cum maximo impetu inducit in periculum. Fortis autem cum magna virtute animi in periculo tedit. Et inducit hoc versus Homeri, qui amonendo quandam dicit. Virtutem immittit furori, & effertur furor per virtutem animi regulatur. Et virtutem erige & furorem, ut scilicet per iram virtus animi prior ad actum reddatur. Et alibi dicit de quibusdam, quod per singulas nares emittent austera virtutem, scilicet furorem, qui propter calefactionem cordis facit cum magno impetu respirare, intantum quod aliquando ex impetu ire bullit sanguis per nares. Et dicit Philosophus, quod prædicta verba Homeri videntur significare, quod furor exigatur, & impetum

At vero milites tunc timidi sunt cum excrevit periculum, & inferiores sunt copiis ac apparatu. Primi namque fugam arripiunt, urbana vero copia manent atque intereunt. Quod quidem, & in Hermeo accidit. Hæ namque turpe fugere & mortem tali saluti præferendam esse censent. Illi vero ut superiores ab initio sese obiectant periculis. Re autem intellecta, fugam arripiunt, mortem magis, quam dedecus formidantes: sed vir fortis non est talis.

LECTIO XVII.

h T qui iram etiam ad fortitudinem referunt. Fortes enim & videntur, qui ob iram feruntur perinde atque feræ in eos, qui ipsos vulnerare affecerunt, quia & fortes concitantur ira. Est enim ira res impetuossissima ad aggredienda pericula. Quapropter Homerus dixit. Vires iniecit ira. Et animum ira concitavit. Et acuta per nares vis, & effertur sanguis. Hæc enim universa ire concitationem impetuum significare videntur.

Fortes igitur ob honestatem agunt & ipsa ira subministrat.

Feræ autem ob dolorem. Quia namque vulnus acceperunt, vel quia timent. Nam si suis in lustris sint non invadunt. Non igitur sunt fortes propterea quod a dolore concitatae, ac ira ad periculum irruunt, nihil providentes malorum. Nam hoc

faciat ad actus fortitudinis. Deinde cum dicit.

¶ Ostendit differentiam huius fortitudinis ad veram fortitudinem. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quid conveniat vere fortitudini. Secundo, quid conveniat furori bestiarum, ibi. Feræ autem propter tristitiam &c. Tertio, quid conveniat furori humano, ibi. Et homines utique. Dicit ergo, quod fortes non impelluntur ad opera fortitudinis per agenda ex impetu furoris, sed ex intentione boni, sed furor secundario se habet in actum eorum admodum cooperantis. Deinde cum dicit.

¶ Ostendit quomodo ira bestiarum se habeat ad actum fortitudinis. Et dicit, quod feræ aggrediuntur pericula propter tristitiam, id est in aliorum, quæ actu patiuntur. Pars cum vulnerantur, vel propter timorem eorum, quæ timent se passuras. Pars si timent se vulnerandas, ex hoc incitatae ad iram homines invadunt. Quia si essent in sylva vel in palude, non vulnerarentur, nec timerent vulnerari, & ita non venirent ad invadendos homines. Vnde patet, quod in eis non est vera fortitudo, quia impelluntur ad pericula solum dolore & furore, cum tamen nihil periculorum

periculorum praevideant. Sicut illi, qui ex electione fortiter operantur. Si enim bestia, quae ex passione agunt fortiter essent, pariter ratione & animi essent fortes, qui propter concupiscentiam cibi non desistunt a pascuis, quando esuriunt licet percussantur. Et similiter etiam propter concupiscentiam venereorum, multa aut sibi illa aggrediuntur, nec tamen in his est vera fortitudo, quia non operantur ex electione boni, sed propter passionem. Et sic patet, quod nec etiam animalia, quae propter dolorem impelluntur ad pericula habent veram fortitudinem. Et quamvis posita sit similitudo de concupiscentia & furore, inter omnes tamen passiones illa fortitudo videtur esse connaturalior verae fortitudini, quae est propter furorem, ita quod si praecipiat electione & debitum sine cuius gratia operetur, erit vera fortitudo. Et signa ter dicit praecipiens, quia in vera fortitudine furor debet se qui electionem, non praerit. Deinde cum dicitur.

d Ostendit quid conueniat fortitudini, quae est ex ira in hominibus, qui quidem videntur ex electione operari & aliquid finem intendere, scilicet punitionem eius contra quem irascitur. Vnde dicitur, quod homines irati dolent propter iniuriam illatam & nodum vindicant. Sed quando iam puniunt, delectantur, ut patet suum de fiderium implentes. Qui autem propter hoc fortiter operantur, possunt quidem dici pugnares, sed non fortes, quia non operantur bonum, neque ductu rationis, sed propter passionem, propter quam vindictam appetunt. Habent tamen aliquid simile verae fortitudinis, ut ex praedictis patet. Deinde cum dicitur.

e Ponit quartum modum fortitudinis, secundum quod alii qui fortes dicuntur propter spem. Et circa hoc tria facit. Primo ponit hunc modum fortitudinis. Secundo comparat hunc modum ad veram fortitudinem, ibi. **f** Consimiles autem quoniam ambo audaces. Sed fortes quidem propter praedicta audaces. Hi autem propter extimare meliores esse, & nihil contra pati. bene sperantes enim fiunt. quando autem ipsis non accidunt talia fugiunt. Fortis autem erit terribilia homini existetia, & non apparatus sustinere, quoniam bonum, & turpe non.

g Propter quod fortior is videtur esse in repentinis timoribus & impavidum, & inturbatum esse quam in praemanifestis. Ab habitu. n. magis vel quoniam minus ex praeparatione. Praemanifesta quidem. n. si ex ratione & cogitatione aliquis praeligat. Repentina autem secundum habitum.

h Fortes autem videtur & ignorant. Et sunt non longe ab his qui bonae spei. Deteriores autem quanto dignitatem nullam habent.

d Et homines utique irati quidem dolent, punientes autem delectantur. Qui autem propter haec pugnares quidem, non fortes autem. Non enim propter bonum, neque ut ratio, sed propter passionem. Simile autem habent aliquid.

e Neque enim bonae spei differentes existentes fortes. Propter multoties enim & multos vicisse confidunt in periculis.

f Consimiles autem quoniam ambo audaces. Sed fortes quidem propter praedicta audaces. Hi autem propter extimare meliores esse, & nihil contra pati. bene sperantes enim fiunt. quando autem ipsis non accidunt talia fugiunt. Fortis autem erit terribilia homini existetia, & non apparatus sustinere, quoniam bonum, & turpe non.

g Propter quod fortior is videtur esse in repentinis timoribus & impavidum, & inturbatum esse quam in praemanifestis. Ab habitu. n. magis vel quoniam minus ex praeparatione. Praemanifesta quidem. n. si ex ratione & cogitatione aliquis praeligat. Repentina autem secundum habitum.

h Fortes autem videtur & ignorant. Et sunt non longe ab his qui bonae spei. Deteriores autem quanto dignitatem nullam habent.

h Fortes autem videtur & ignorant. Et sunt non longe ab his qui bonae spei. Deteriores autem quanto dignitatem nullam habent.

perinet ad secundum modum fortitudinis, sed propter solam fiduciam, quam ex frequentibus victorijs acceperunt. Deinde cum dicitur.

f Comparat hanc fortitudinem verae fortitudini. Et dicitur quod illi, qui sic sunt bene sperantes, sunt consimiles vere fortibus, quia ambo sunt audaces, id est pericula audacter aggredientes, non autem secundum quod audax dicitur aliquis viciose. Sed differunt, quia fortes audacter aggrediuntur propter praedicta scilicet ex electione, & propter bonum. Sed illi qui sunt bonae spei, aggrediuntur audacter propter hoc, quod aestimant se esse meliores in pugna & nihil se passuros contrarium ab alijs. Et est simile de inebriatis, qui etiam multiplicatis spiritibus propter vinum efficiuntur bonae spei. Sed quando talibus non accidunt ea quae sperant, non persequuntur sed fugiunt. Sed propter spem fortis est ut sustineat propter bonum vel ad evitandam turpitudinem inhonestitiam, quae sunt homini terribilia secundum rei veritatem, & non solum secundum apparentiam. Deinde cum dicitur.

g Inferit quoddam correlarium ex dictis. Quia enim ad forte pertinet secundum inclinationem proprii habitus terribilia sustinere magis videtur esse fortis, qui in repentinis timoribus non timet, neque perturbatur, quam si hoc accidat in his, qui sunt prius manifesta. Magis enim videtur esse ab habitu, in quantum minus videtur se praeparasse ad talia sustinenda. Illa enim quae sunt prius manifesta, potest aliquis eligere per rationem, & de liberationem etiam contra inclinationem habitus vel passiois. Nulla enim causa est tam vehemens inclinationis habitus vel passionis, cui ratio non possit resistere, dummodo remaneat homini rationis usus per quem per se, se habet ad opposita. Sed in repentinis homo non potest deliberare. Vnde videtur operari ex interiori inclinatione, quae secundum habitum. Deinde cum dicitur.

h Ponit quintum modum fortitudinis non verae. Et dicitur quod illi qui ignorant pericula videntur esse fortes, dum scilicet audacter aggrediuntur ea, quae sunt periculosa, licet eis non videatur. Et non longe differunt ab his, qui sunt fortes propter bonam spem. Vtrique enim aestimant non imminere eis pericula. Sed in hoc differunt, quod ignorantes non estimant ea, quae aggrediuntur

Et ipsi etiam homines cum irascuntur dolent. cum videntur capiunt voluptatem. Qui autem propter haec agunt pugnares quidem sunt, at non fortes. Non enim ob honestatem agunt, nec ut ratio praecipit, sed ob ipsum affectum. Aliqua tamen ex parte sunt similes fortibus.

Nec etiam ii, qui sunt spei freti, sunt fortes. Nam ex eo quia saepe multosque uicerunt, fiduciam in periculis habent.

Sunt autem similes fortibus, quia utrique confidunt: Sed fortes quidem ob eas res quas paulo ante diximus. Illi uero quia se superiores esse putant, & nihil uicissim suscepturos mali. Tale est ipsi ebrii faciunt. Sperant enim omnia sibi prospere euenire. Cum uero non eueniunt ipsis talia, fugam arripiunt. At uiri fortis erat, res eas quae sunt hominibus & uidentur formidolosa ferre, quia honestum est ferre, & turpe non ferre.

Quamobrem & magis fortis esse videtur subitis potius in terroribus interritum esse ac sine turbatione, quam in prouisis. Est enim ab habitu magis, aut minus ex apparatu. Nam antea uisa cogitatione & ratione quispem eligit. At ea quae repente eueniunt, habitum.

Fortes etiam esse uidentur, & qui ignorant. Et sunt non longe ab his, qui spei freti confidunt. Deteriores autem sunt, quantum dignitatis nihil habent.

Fortes etiam esse uidentur, & qui ignorant. Et sunt non longe ab his, qui spei freti confidunt. Deteriores autem sunt, quantum dignitatis nihil habent.

aggrediuntur esse simpliciter, & in seipsis periculosa. Et illi qui sunt bonae spei cognoscunt qualia sint in se ea, quae aggrediuntur. Sed tamen non reputant ea esse sibi periculosa. Vnde illi qui sunt ignorantes, tanto sunt deteriores illis, qui sunt bonae spei, quanto nullam dignitatem habent, sed ex solo defectu scientiae ad pericula currunt. Illi autem qui sunt bonae spei, etiam postquam cognoscunt pericula, permanent per aliquod tempus, donec scilicet magnitudo periculi superet eorum spem. Sed illi qui per ignorantiam sunt fortes, statim recognoscunt aliud esse quam suspicabantur fugiunt. Quod passi sunt Argiui qui erant quidam ciues Graeci, qui dum putarent contra Sycionios pugnare, qui erant alij ciues eis infirmiores, inciderunt in quosdam alios fortiores. Ultimo autem concludit, quod hi de quibus dictum est dicuntur fortes in quantum estimantur fortes propter similitudinem, non quod vere sint fortes.

LECTIO XVIII.

Arca audacias autem & timores fortitudo existens non similiter circa ambo est, sed magis circa terribilia. In his enim imperturbatus, & circa haec ut oportet habens fortis, magis quam qui circa audacias.

In sustinendo utique tristitia, ut dictum est, fortes dicuntur: propter quod & triste fortitudo & iuste laudatur. Difficilius enim tristitia, ut dictum est, sustinere, quam a delectabilibus abstinere.

LECTIO XVIII.

Osquam Philosophus determinat materiam & actum fortitudinis, hic determinat quosdam proprietates fortitudinis secundum quod fortitudo se habet ad delectationem vel tristitiam. Et circa hoc duo facit. Primo ponit fortitudinis proprietates. Secundo excludit eas a militari fortitudine. **Milites autem vel fortitan &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit quomodo se habet fortitudo ad timorem & audaciam. Secundo, quomodo fortitudo se habet ad tristitiam, ibi. **Sustinendo utique &c.** Tertio, quomodo se habet ad delectationem, ibi. **Sed & adhuc videtur &c.** Dicit ergo primo, quod fortitudo sit circa audacias & timores, non equaliter est circa utrumque. Sed magis laus huius virtutis est in hoc, quod aliquis bene se habet circa terribilia. Ille enim qui in terribilibus non perturbatur, sed circa ea se habet sicut oportet, magis comendatur, quod sit fortis, quam ille qui bene se habet circa audacias. Et hoc ideo, quia timor imminet homini ab aliquo fortiori contra ipsum insurgente. Audacia autem confugit ex hoc, quod aliquis estimat eum quem inuadit, suam non excedere potestatem. Difficilius autem est stare contra fortiores, quam insurgere in aequalem vel minorem. Deinde cum dicitur.**

ostendit qualiter fortitudo se habet ad tristitiam. Ad cuius cuius denitiam considerandum est, quod id est obiectum timoris & tristitiae, scilicet malum. Sed differunt secundum differentiam pra-

Et quanto utique virtutem habeat omnem & felicior sit, magis in morte tristior erit. tali enim maxie viuere dignum. Et iste maximis bonis priuatur sciens.

Et quanto utique virtutem habeat omnem & felicior sit, magis in morte tristior erit. tali enim maxie viuere dignum. Et iste maximis bonis priuatur sciens.

teriti & futuri. Nam malum futurum est terribile, malum autem praesentia imminens est contristans. Ad fortem autem pertinet non solum stare contra timores futurorum periculorum, sed etiam in ipsis periculis persistere, sicut prius dictum est. Et ideo dicitur, quod praecipue dicitur fortis, ex eo quod bene sustinent tristitia, id est praesentia imminens, puta percussiones & vulnera. Et inde est quod fortitudo habet tristitiam adiunctam. Et ex hoc iuste laudatur, quoniam recedit a bono virtutis ad hoc quod fugiat tristitiam. Rationabiliter autem ex hoc fortitudo est maxime laudabilis, quia laus virtutis maxime consistit in hoc quod aliquid bene operetur circa difficulta. Difficilius autem est quod aliquid sustineat tristitia, quod pertinet ad fortitudinem, quod abstineat a delectabilibus, quod pertinet ad temperantiam. Vnde laudabilior est fortitudo quam temperantia. Deinde cum dicitur.

ostendit quomodo fortitudo se habet ad delectationem. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit propositum. Secundo excludit errorem, ibi. **Et quanto utique &c. Tertio ostendit quomodo correlatum ex dictis, ibi. **Non utique in oibus &c.** Dicit ergo primo, quod cum fortitudo sit in sustinendo tristitia, videtur quidem fortis habere aliquam delectationem in assequutione finis propter quod fortiter agitur ista delectatio euaneſcit, id est debilitatur propter circumspectas tristitias sicut accidit in agonibus gymnasticis, in quibus pugiles nudi pugnant. Delectatur enim pugiles sine cuius gratia pugnat, scilicet quia coronatur & honoratur. Sed sustinere percussiones est eis dolorosum. Et hoc negare, est negare eos esse carnales. Quia si habent carnalem sensibilem, necessesse est quod letitia inferat eis dolorem. Et similiter omnis labor quem sustinet in pugna, est eis tristabilis. Et quia eis sunt multa tristabilia & dolorosa quae sustinent, & bonum quod habent pro fine est aliquid paruum, non videntur aliquam delectationem sentire, quia delectatio absorbetur a maiori tristitia. Et ita etiam accidit in actu fortitudinis, quia mors & vulnera sunt dolorosa forti, quauis fortis ea sustineat propter assequendum bonum virtutis, & propter uitandam turpitudinem vitiosam, qui quidem finis est potior quam pugilum. Vnde magis remanet aliquid de delectatione finis. Deinde cum dicitur.**

Excludit errorem Stoicorum, qui ponebant quod virtuos nullam tristitiam habent. Circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod fortitudo habet maximam tristitiam. Secundo, quod per hoc non

LECTIO XVIII.

Ed quamquam circa fiducia, metusque fortitudo, utriusque, sed magis circa res formidolosas cernitur. Qui namque non turbatur in his, atque se habet circa haec ut oportet, magis est fortis, quam qui circa eas & quod sustinet se habet ut oportet.

Fortes igitur ex eo dicuntur, quia res ut dictum est, inferentes dolores tolerant. Idcirco fortitudo dolores affert, & non iniuria laudatur. Difficilius enim est dolores ferre, quam a uoluptatibus abstinere.

Enimvero fortitudinis finis iocundus est, uerum ab euenientibus doloribus obfuscat, ut in certaminibus fieri solet. Nam pugilibus finis quidem ipse iocundus est, gratia cuius certant, coronae inquam, atque honores. Sed cedi molestum est, cum sint e carne, doloreque affert, & omnino labor. Atque quia haec sunt multa, ideo id gratia cuius certant, cum sit res parua nihil iocundi uideatur habere. Quod si tale est circa fortitudinem est mors quidem atque uulnera tristitia forti & uolenti erunt. Sustinet autem haec quoniam bonum, vel quoniam turpe non.

Atque quo magis ois uirtute pollet & felicior est, eo magis ob mortem saepe dolebit. Vir enim talis maxime dignus est uita, maximisque bonis priuatur id ipsum sciens, quod quidem dolor affert.

Atque quo magis ois uirtute pollet & felicior est, eo magis ob mortem saepe dolebit. Vir enim talis maxime dignus est uita, maximisque bonis priuatur id ipsum sciens, quod quidem dolor affert.

minuitur eius fortitudo, sed angetur sibi. Triste autem &c. Ar- guit autem in prima parte, ex eo qd supponebat Stoici. f. qd nihil esset bonu nisi virtus. Et ideo dicebat virtuosum no tristari, quia in proprio bono no patitur aliquod detrimentu. Sed eod- so Philosophus dicit, qd qdto aliquis est magis perfectus in vir- tute, & magis foelix secundum felicitatem presentis vite, eo magis imminet ei tristari in morte fm consideratione bono- rum presentis vite.

e Triste autem hoc. Sed nihil minus fortis. Fortitan autem & magis, quoniam in bello bonu pra illis eligit.

f Non utique autem in omni- bus virtutibus delectabiliter o- perari existit, preter quam in- quantum finem attingit.

g Milites autem nihil forstan prohibet no tales esse optimos, sed eos qui minus quidem for- tes, aliud autem bonum nullu habentes. Parati quidem enim isti ad pericula, & vitam ad par- ua luca permutant.

h De fortitudine quidem igitur intantum dictum sit. Quid autem est, non difficile typo ac- cipere ex his que dicta sunt.

LECTIO XIX.

Post hanc detemperantia dicamus, videtur enim irrationabilium partiu ha esse virtutes.

b Quoniam quidem igitur me- dietas circa delectationes tem- perantia dictum est nobis. Mi- nus enim & non similiter est cir- ca tristitias. In his autem & in- temperantia videtur.

c Circa quales igitur delecta- tiones nunc determinemus.

d Determinantur autem ani- males & corporales, puta amor

gnum bonum facere quam multa minora bona seruare, sicut in- fra nono huius dicitur. Deinde cum dicit. **f** Concludit ex premissis, qd licet in Primo & Secundo dictu sit, qd operationes virtutum sunt delectabiles, non tamen in oibus vir- tibus existit opatio delectabilis, nisi fm qd attingit finem. Et hoc dicitur propter fortitudinem, vt ex dictis patet. Deinde cu dicit. **g** Excludit predictas proprietates a militari fortitudine. Et di- cit, qd nihil prohibet aliquos esse optimos milites, qui non sunt tales quales descripsimus esse fortes. Sed forte illi q sunt minus fortes sunt milites meliores, & nullum aliud bonum attendit, sicut nec fortitudinis. Sunt enim parati ad pericula, no propter aliquod bonum virtuti, sed vitam suam quam exponunt diseri- mini quoddammodo commutant ad parua luca, puta stipendi- orum & praedarum. Deinde cum dicit. **h** Epilogat q dicta sunt. Et dicit qd pot figuratiter accipi qd e for- titudo. Vt dicamus qd fortitudo est virtus medio modo se habes secundu ratione recta circa timores & audacias propter bonu.

LECTIO XIX.

Postquam Philosophus determinauit de fortitudine, que respicit terribilia, que sunt corruptiua humanae vite, hic agit de temperantia que respicit delectabi- lia, quibus humana vita conseruatur. scilicet cibos & vene-

rea. Et circa hoc duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secu- do exequitur propositum, ibi. Quoniam quidem &c. Dicit en- go primo, qd post hac que dicta sunt de fortitudine, dicendum est de temperantia. Et rationem continuationis assignat ex hoc, quod ista duae virtutes conueniunt in subiecto. Vtque enim est irra- tionabilium partiu

Verum nihilominus est fortis, & eo magis fortasse, quod honestatem qua est in bello his anteponit.

Nec fit vt omnibus in virtutibus cum voluptate operemur, nisi quoad attingitur finis.

Nihil autem fortasse vetat non eos quales sunt praestantissimos milites esse, sed eos qui minus quidem sunt fortes, nullum autem aliud bonum habent. Hi namque parati sunt sese periculis obiectare, vitamque pro paruo emolumento produnt.

De fortitudine igitur haecenus dixisse sufficiat. Quid autem est ex his que diximus, non est difficile com- prehendere ac assignare figura.

LECTIO XIX.

Post hanc de temperantia dicamus. Ha namque vir- tutes partium earum esse videtur, que sunt rationis expertes.

Atque temperantiam circa volu- ptates mediocritatem esse iam antea diximus. Minus tamen & non simili- ter circa dolores versatur. In eisdem autem & intemperantia est.

Sed nunc circa quas est voluptate determinemus oportet.

Diuidantur igitur anime, atq; cor- poris voluptates, ut honoris cupiditas.

di. Deinde cum dicit. **b** Incipit determinare de temperantia. Et primo inquit q sit materia temperantia. Secundo, determinat actu ipsius & op- positiorum vitiorum, ibi. Concupiscentiarum autem. Circa primum duo facit. Primo proponit in generali materiam tem- perantia. Secundo inquit materiam specialem, ibi. Circa qua- les igitur &c. Circa primum refertur tria, que supra in secun- do dicta sunt. Quorum primum est, quod temperantia mediū tenet circa delectationes. Secundum est, qd ipsa etiam est circa tri- stitias, que scilicet proueniunt ex absentia delectabilium. Mi- nus tamen temperantia est circa tristitias, quam circa delectatio- nes, quia efficacius aliquid agit per suam praesentiam, quam p- suam absentiam. Tertium autem, quod intemperantia similiter, est circa delectationes & tristitias, eo quod contraria sunt circa- idem. Deinde cum dicit. **c** Inquit specialem materiam temperantia. Et circa hoc tria facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo distinguit delecta- tiones, ibi. Determinatur autem &c. Tertio ostendit circa qua- les delectationes sit temperantia, ibi. Quia circa tales &c. Di- cit ergo primo, quod cum temperantia sit circa delectationes, oportet nunc determinare circa quales delectationes sit, vt in spe- ciali ratio temperantia cognoscatur. Deinde cum dicit. **d** Distinguit delectationes. Et dicit quod earum, quaedam sunt animales, quaedam corporales. Corporales quidem delecta- tiones

ziones sunt, que consumuntur in quadam corporali passione ex- terioris sensus. Animales autem delectationes sunt que consu- muntur ex sola apprehensione interiori. Et exemplificat de de- lectationibus animalibus, incipiens a causa delectationis, que est amor. Vniuersumque enim delectatur ex hoc quod habet id quod

honoris, amor discipline: utroque enim horum gaudet cuius ama- tius est. nihil patiente corpo- re. sed magis mente.

e Qui autem circa tales delectationes neque temperantia neque intemperantia dicuntur.

f Similiter autem neque qui cir- ca alias quaecumque non corpo- rales sunt. Amatores enim fa- bularum & narratores, & de co- tingentibus contrahentes dies, garrulos, intemperatos autem non dicimus.

g Neque contristatos in pecu- nijs vel amicis. Circa corpora- les autem erit utique intemperantia.

h Non omnes autem neque has. Qui enim gaudent his que per visum, pura coloribus & figuris & scriptura, neque temperati neque intemperati dicuntur, quam- uis videantur utique esse, & vt oportet gaudere, & his & secun- dum superabundantiam & de-

i Similiter autem in his & que circa auditum. Superabundanter enim gaudentes melodijs vel hy- pocristi, nullus intemperatos di- cit. Neque enim eos qui vt oportet temperatos.

k Neque eos qui circa odore pre- ter secundum accidens. Gaudentes enim malorum, vel rosarum, vel thimiamatum odoribus, no di- cimus intemperatos, sed magis eos, qui vnguentorum vel pul- mentorum. Gaudent enim his

cit, quod similiter se habet in delectationibus, que sunt circa au- ditu, qd circa eas non est temperantia vel intemperantia. Si enim aliquis in melodijs. i. in consonantijs humanarum vocu, & hypo- cristi. i. simulatione humanae vocis, que fit per instrumenta, aliq- gaudeat, vel superabundanter, vel secundum quod oportet, non ex hoc dicitur temperatus, vel intemperatus. Quia nec etiam haec sunt multum vehementes delectationes. Potest autem pertine- re ad aliam virtutem vel vitium. Tertio ibi.

k Ostendit quod temperantia non sit circa delectationes ol- fatu. Circa quod considerandum est, quod sicut in libro de Sen- su & sensato dicitur. species odorum dupliciter distinguuntur. Vno modo secundum se: alio modo per comparationem ad spe- cies saporum. Dicit ergo, quod neque illi dicuntur temperati vel intemperati, qui delectantur in odoribus in se consideratis, secundum quod oportet vel plusquam oportet, sed solum si delecten- tur secundum accidens. i. secundum quod coincidunt odores cu delecta- bilibus gustus & tactus. Illos enim qui gaudent odoribus pomoru vel rosarum, vel thimiamatum, que sunt species odoris se- cundum se, non dicimus intemperatos, sed illos qui delectantur

h Ostendit quod temperantia non sit circa omnes delectatio- nes corporales, sed circa aliquas. Et primo ostendit, quod te- mperantia non sit circa delectationes trium sensuum, qui per ex-

traneum medium sentiunt. Secundo ostendit, quomodo sit cir- ca delectationes duorum sensuum, qui sentiunt per medium co- iunctum, ibi. Videntur autem vique & gustu &c. Circa pri- mum tria facit. Primo ostendit, quod temperantia non sit cir- ca delectationes trium sensuum predictorum. Secundo osten- dit, quod huiusmo- di delectationes non conueniunt animali- bus brutis, ibi. Non est autem, neque in- alijs &c. Tertio in- fert quandam conclu- sionem ex dictis, ibi. Circa tales igitur &c. Circa primum tria facit. Primo ma- nifestat, quod tempe- rantia non sit circa delectationes visus. Et dicit, quod tem- perantia non est cir- ca omnes delectatio- nes corporales, que sunt per exteriores sensus. Illi enim qui delectantur in visibi- libus, non dicuntur, ex hoc temperati, ne- que intemperati, Et exemplificat de tribus generibus visibiliu. Quorum quaedam sunt sensibilia prop- ria visus, sicut colo- res. Quaedam autem sensibilia communia, que tam per visum maxime cognoscun- tur, sicut figura. Que- dam autem sunt sen- sibilia per accidens, sicut scriptura, ratio- ne eius quod per scri- pturam significatur. Nec hic dicitur quia in his possit virtus esse & vitium. Contin- git enim quod in tali- bus aliq delectetur, sicut oportet, id est medio modo secun- dum superabundantiam & defectum, qd pertinet ad curiosita- tem, non autem ad intemperantiam, quae est circa delectationes vehementiores. Se- cundo ibi.

e Qui autem circa tales delectationes neque temperantia neque intemperantia dicuntur.

f Similiter autem neque qui cir- ca alias quaecumque non corpo- rales sunt. Amatores enim fa- bularum & narratores, & de co- tingentibus contrahentes dies, garrulos, intemperatos autem non dicimus.

g Neque contristatos in pecu- nijs vel amicis. Circa corpora- les autem erit utique intemperantia.

h Non omnes autem neque has. Qui enim gaudent his que per visum, pura coloribus & figuris & scriptura, neque temperati neque intemperati dicuntur, quam- uis videantur utique esse, & vt oportet gaudere, & his & secun- dum superabundantiam & de-

i Similiter autem in his & que circa auditum. Superabundanter enim gaudentes melodijs vel hy- pocristi, nullus intemperatos di- cit. Neque enim eos qui vt oportet temperatos.

k Neque eos qui circa odore pre- ter secundum accidens. Gaudentes enim malorum, vel rosarum, vel thimiamatum odoribus, no di- cimus intemperatos, sed magis eos, qui vnguentorum vel pul- mentorum. Gaudent enim his

l Similiter modo neque qui rebus iis gau- dent, que auditu percipiuntur. Nemo enim aut eos qui in cantu vel histronis gau- dent uoce plus quam oportet, intempe- rantes, aut eos qui ut oportet eisdem gaudent, temperantes appellat.

m Neque etiam iis, qui circa odores gau- dent, nisi per accidens. Non enim eos, qui malorum, aut rosarum, aut naporum. sed eos potius, qui unguentorum aut epularum odoribus delectantur, intem- perantes dicimus esse. His enim intempe- rates ex eo gaudent, quia per hos ipsi

n Neque etiam iis, qui circa odores gau- dent, nisi per accidens. Non enim eos, qui malorum, aut rosarum, aut naporum. sed eos potius, qui unguentorum aut epularum odoribus delectantur, intem- perantes dicimus esse. His enim intempe- rates ex eo gaudent, quia per hos ipsi

Lectio. 20.

Lectio. 13.

Lectio.

Lectio.

Ethi. S. Tho. in

In odoribus pulmentorum vel vnguentorum, quibus mulieres p...

Non est autē hoc neq; in alijs animalibus secundum hos sensus...

Circa tales vtique temperātia & intemperantia est, quibus reliqua animalia communicāt...

LECTIO XX.

Identur autem vtique & gustu in parum vel in nihil vti. Gustus. n. est iudicium saporum...

Propter quod & orauit quidam Phylloxenus Erichius pultrorax existens...

Communissimus autem sensuum tactus, secundum quē intemperātia. Et videtur vtique iuste exprobatilis esse...

Manifestat quod dixerat per exemplum. Quidam enim Phylloxenus nomine...

Inferat quoddā corollariū ex dictis. Sensus. n. tactus, circa quē est temperātia...

ostquam Philosophus ostendit, quod temperantia & intemperantia non sunt circa delectationes...

At qui neque cetera animalia voluptatem nisi per accidens per hoc capiunt sensus...

Circa voluptates igitur tales temperantia intemperantiaque versatur...

LECTIO XX.

Enim & gustus parum intemperantes vel minime uti videntur. Gustu enim officium saporum iudicium est...

Quapropter & quidam uoluptati bus de dicitur epularum. Phylloxenus inquam Erichius...

Sensuum igitur maxime communis est is circa quem intemperantia uersatur...

Manifestat quod dixerat per exemplum. Quidam enim Phylloxenus nomine...

Inferat quoddā corollariū ex dictis. Sensus. n. tactus, circa quē est temperātia...

Delectari autem in talibus, & huiusmodi diligere tanquam maxima bona...

non secundum quod homines sumus existit, sed secundum quod animalia. Talibus vtique gaude...

Concupiscentiarum autē haec quidem cōes videntur esse, haec autem proprię & appōsitę.

Putat quē cibi quidē naturalis. Omnis enim concupiscit quando indigens fuerit...

Talē autē vel talē, nō adhuc omnes, neq; eosdem. Propter quod videntur nostra esse...

In naturalibus quidē igitur concupiscentijs pauci peccant, & vnum in plus. Comedere quidem enim quę contingunt...

Circa proprias autē delectationes multi, & multipliciter peccant. Eorum. n. qui amatores talium dicuntur...

Manifestat quod dixerat per exemplum. Quidam enim Phylloxenus nomine...

Inferat quoddā corollariū ex dictis. Sensus. n. tactus, circa quē est temperātia...

Manifestat quod dixerat per exemplum. Quidam enim Phylloxenus nomine...

Inferat quoddā corollariū ex dictis. Sensus. n. tactus, circa quē est temperātia...

Manifestat quod dixerat per exemplum. Quidam enim Phylloxenus nomine...

ria cibi in communi est naturalis, vtpote consequens totam naturam speciei atque generis...

homines sunt accidit, sed animalia. Talibus igitur gaudere maxime que talia consecretariferimum est...

Cupiditatum alię communes sunt, alię proprię atque adiunctę.

Alimenti nāque cupiditas naturalis est, omnes enim cum indigent nutrimento...

Nō autē omnes tale, vel tale, uel eadem cupiunt. Quo circa, nostrum id ipsum esse videtur...

Hęc cū ita sunt, in naturalibus quidem cupiditatibus pauci peccant, & ad vnum ipsum...

At circa proprias cupiditates complures homines multisque modis delinquant...

Manifestat quod dixerat per exemplum. Quidam enim Phylloxenus nomine...

Inferat quoddā corollariū ex dictis. Sensus. n. tactus, circa quē est temperātia...

Manifestat quod dixerat per exemplum. Quidam enim Phylloxenus nomine...

Inferat quoddā corollariū ex dictis. Sensus. n. tactus, circa quē est temperātia...

Manifestat quod dixerat per exemplum. Quidam enim Phylloxenus nomine...

Inferat quoddā corollariū ex dictis. Sensus. n. tactus, circa quē est temperātia...

magis gaudentes eis quibus oportet, puta si quis nimis delectatur in sumptione conuenientium ciborum, vel etiam, quia in his delectatur absque discretionem, sicut stultorum multitudo, vel etiam non seruans debitum modum in delectatione licet oportet. In omnibus. n. his superabundant in temperati, quia gaudent de quibus dicitur, de quibus non oportet gaudere, quia sunt indecentia, & secundum suam naturam odibilia. Et si in quibusdam tamen oportet gaudere, gaudet magis quam oportet absque discretionem, sicut multi gaudent. Et sic ultimo concludit, quod in temperantia sic superabundantia circa huiusmodi delectationes, quod est vituperabile, sicut. & alia superabundantia, ut supra in Secundo libro dictum est.

Lectio. 21.

LECTIO XXI.

Requiritur autem in temperantia sit circa delectationes, hic ostendit quomodo sit circa tristitias. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod diuersimode se habeat circa tristitiam fortis, temperatus, & intemperatus. Secundo manifestat quod dixerat ibi. In temperato quidem igitur &c. Dicit ergo primo, quod non similiter se habent circa tristitiam fortis, temperatus, & intemperatus. Fortis enim patitur quidem magnas tristitias, sed laudatur in hoc, quod bene sustinet eas, ut supra dictum est, sed temperatus non laudatur, ex eo quod sustinet tristitiam. Neque intemperatus vituperatur in hoc, quod non sustineat eas, sicut vituperatur intemperatus de hoc, quod magis tristatur quam oportet. Et est eius tristitia non ex aliquo laesivo imminenti, sicut est tristitia timidi, sed tristatur de hoc, quod non adipiscitur delectabilia quae concupiscit. Et sic delectatio per suam absentiam causat in eo tristitiam. Contrario autem temperatus laudatur in hoc, quod non tristatur, & in hoc quod sustinet a delectationibus abstinere, quod non multum concupiscit. Est autem potior effectus qui consequitur ex presentia causa alicuius, quam qui consequitur ex absentia. Et ideo fortitudo principaliter est circa tristitias quae consequuntur ex presentia noxiarum. Temperantia autem secundario est circa tristitias, quae consequuntur ex absentia delectationum, principaliter autem circa delectationes, quae ex delectabilium presentia consequuntur. Deinde cum dicitur.

LECTIO XXI.

Item circa tristitias autem, non quemadmodum in fortitudine, in sustinendo dicitur temperatus, neque intemperatus in non. Sed intemperatus quidem in tristando, magis quam oportet, quoniam delectabilia non adipiscitur. Et tristitiam autem facit ei delectatio. Temperatus autem in non tristari absentia & in abstinere a delectabili.

Intemperatus quidem igitur concupiscit delectabilia omnia vel quae maxime, & ducitur a concupiscentia ut praeter alios eligat, propter quod & tristatur concupiscens, & non adipiscens. cum continentem autem assimilatur propter delectationem tristari.

Deficientes autem circa delectationes & minus quam oportet, gaudetes non multum sunt, non enim humana est talis insensibilitas. Etenim animalia discernunt cibos, & his quidem gaudent, his autem non, si autem huic nihil est delectabile neque differt alterum ab altero, longe utique erit ab hominibus esse. Non fortitudo est autem talis nomen, propter non multum fieri.

Temperatus autem medie circa haec habet. Neque enim delectatur, quibus intemperatus maxime, sed magis tristatur. neque uniuersaliter quibus non oportet, neque

Manifestat quod dixerat, quod intemperato delectatio tristitia non facit. Hoc enim accidit quia intemperatus concupiscit delectabilia omnia. appetit enim delectationem per seipsum, et ideo appetit omnia, quae delectationem faciunt, vel appetit ea quae maxime sunt delectabilia, in comparatione quorum, alia delectabilia minus curat. Et inde est, quod eius delectatio non regitur ratione, sed ducitur a concupiscentia ut eligat delectabilia, & praecipue quae maxime sunt talia supra alia bona, quae sunt utilia vel honesta. Postponunt enim in temperati vile & honestum, ut delectationem adsequantur. Et ideo intemperatus tristatur, quod non adipiscitur delectationem quae concupiscit. Concupiscentia enim non adipiscitur rem concupiscit est cum tristitia. Et licet hoc videtur esse inconueniens, scilicet dum superficialiter videri similitudinem, quod aliquis propter delectationem tristatur, tamen verum est, in temperato propter delectationem tristari. Non enim tristatur nisi propter eius absentiam, sicut & inanis perit propter gubernatoris absentiam. Deinde cum dicitur.

LECTIO XXI.

Item circa dolores, non ut in fortitudine, sic in ipsa temperantia sit, ut temperans quidem dicitur qui suam ferendo dolores intemperans autem non ferendo. Sed intemperans quidem ex eo dicitur, quia dolet magis quam oportet cum voluptate non patitur, atque ipsum dolorem afferit ei ipsa voluptas. Temperans autem ex eo, quia absentia rerum earum quae efficiunt voluptatem, non dolet.

Intemperans igitur ea omnia quae afferunt voluptatem, vel ea quae maxime concupiscit, et a cupiditate, adeo ducitur, ut illa ceteris omnibus anteponat. Quapropter & non adipiscens & cupiens dolet, cupiditas enim est cum dolore. Absurdo autem est persimile ob voluptatem dolere.

At qui deficientes in voluptatibus et minus gaudentes homines quam oportet, non nimium sunt. non est enim insensibilitas talis humana. Etenim animalia cetera cibos discernunt, et quibusdam quidem gaudent, a quibusdam vero abhorrent. Quod si quis sit cum nihil prorsus est voluptatum, nec ullis ab alio differt, is longe ab hominibus distat. Nomen autem non habuit, talis, quia non facile fit.

Vir autem temperans in his mediocriter sese habet. Nec enim gaudet quibus intemperans maxime delectatur, sed potius moleste fert, nec us omnino quibus delectari non decet, nec uehementer, quia raro hoc contingit, ille qui sic deficit, non habet aliquod nomen, nisi quod supra vocauit insensibile. Non autem ad hanc insensibilitatem pertinet, quod aliqui a delectationibus abstinere propter aliquod finem utile vel honestum, sicut negociatores propter lucra, & milites propter victoriam. Hoc enim fit praeter id quod oportet, quod pertinet ad vitium defectus. Deinde cum dicitur.

Ostendit qualiter temperatus se habeat circa praedictam materiam. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, a quibus temperatus abstinere. Secundo quibus, & qualiter vitatur.

Lectio.

Quoniam autem ad sanitatem &c. Dicit ergo primo, quod temperatus medio modo se habet circa praedicta. Et circa delectationem, tristitiam, & concupiscentiam. Na primo quidem quantum ad delectationem non delectatur in illis turpibus, in quibus maxime delectatur intemperatus, sed magis tristatur, si quod aliquid tale occurrat. Et uniuersaliter non delectatur, in quibus non oportet. Neque etiam uehementer delectatur, quia in oportet. Et similiter secundum nullam aliam circumstantiam superabundat. Secundo, quantum ad tristitias non superflue tristatur in absentia delectabilium. Tertio autem quantum ad concupiscentiam non concupiscit delectabilia absentia, quia non multum curat de eis, vel concupiscit ea cum debita mensura quam non excedit, neque concupiscit magis quam oportet, neque concupiscit, quod non oportet, neque se cunctis aliis circumstantiis quae mensuram rationis excedit. Deinde cum dicitur.

Ondit quibus & qualiter vitatur temperatus. Et dicit, quod quae circumstantiae expedit ad sanitatem corporis vel ad bonam habitudinem, ut si sit promptus & expeditus ad ea quae habent facere huiusmodi temperatus appetit. Et tamen si debita mensura sit, & si quod oportet. Si qua autem sit talis delectabilia, quae non sunt necessaria ad duo praedicta appetit ea temperatus, tripliciter in conditione obseruata. Primo quidem ut non sint impedimenta sanitatis & bonae habitudinis, sicut est superfluus cibus vel potus. Secundo, ut non sint praeter bonum, id est non honestae, sicut est delectatio adulterij. Tertio, ut non sint superflua, id est non excedat facultatem hominis, sicut si pauper velit in cibarijs nimis sumptuosus. Ille enim qui sic se habet ut appetat delectationes impeditas sanitatis & bonae habitudinis, atque contrarias honestati, vel excedentes diuitias suas, magis delectatur, quam dignum sit. Quod non conuenit temperato, qui amat eas secundum rationem rectam.

LECTIO XXII.

Ostendit autem Philosophus determinauit de actu temperantiae & oppositorum vitiorum, hic comparat peccatum intemperantiae ad alia peccata. Et circa hoc duo facit. Primo comparat intemperantiam ad vitium timiditatis. Secundo ad vitium peritiam, ibi. Nomen autem intemperantiae &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod intemperantia plus habeat de voluntario quam timor. Secundo ostendit, quod alio ordine inuenit voluntarium in utroque vitio, ibi. Videbitur autem utique &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod intemperantia plus habeat de voluntario, quam timor. Secundo ostendit, quod correlarij ex dictis, ibi. Propter quod exprobrabilis &c. Dicit ergo primo, quod intemperantia magis assimilatur voluntario quam timor, quia plus habet de voluntario. Et hoc pro

bat duabus rationibus: quarum prima sumitur ex eo, quod proprie consequitur ad voluntarium & inuoluntarium. Vnusquisque enim delectatur in eo, quod voluntarie agit, tristatur autem in eo, quod est inuoluntarium. Manifestum est autem quod intemperatus agit propter delectationem quam concupiscit. Timidus autem agit propter tristitiam quam fugit. Horum autem duorum delectatio est delectabilis, quia non delectatur in illo, qui delectatione actualiter fruit, sed est ille, qui delectationem quaerit propter spem delectationis consequendae. Tristitia autem est fugienda, & per consequens inuoluntaria. Ergo sic manifestum est, quod in temperantia mouetur ab eo quod est per se voluntarium. Timiditas autem mouetur ab eo, quod est fugiendum & inuoluntarium. Plus igitur accedit ad voluntarium in temperantia quam in timiditate. Secundam rationem ponit ibi.

Quoniam sumitur ex ignorantia, quae causat inuoluntarium. Quia enim tristitia consequitur ex presentia alicuius principij contrarij & nocui, sequitur quod tristitia stupefaciat & corrumpit naturam eius qui habet tristitiam. Et inde est quod sensus hominis ex tristitia impeditur a propria cognitione. Sed delectatio causatur ex presentia conuenientis, quod non corrumpit naturam. Vnde delectatio non stupefacit, neque corrumpit sensum eius, qui delectatur. Ex quo sequitur, quod intemperantia, quae operatur propter delectationem plus habeat de voluntario, quam timor, quia mouetur propter tristitiam. Deinde cum dicitur.

Concludit, quod voluntarius debet ians in bonis, & vituperari in malis, quod vitium in temperantia sit exprobrantia sit exprobrabilis quam timor. Ad quod addit etiam aliam rationem, ex eo quod tanto aliquod vitium est magis exprobrabile, quanto facilius vitari potest. Vitari autem potest unumquodque vitium per assuetudinem ad contrarium. Facile autem est assuescere bene operari in his, circa quae est temperantia duplici ratione. Primo quidem, quia delectabilia ciborum & potuum, & aliorum huiusmodi, multoties occurrunt in vita humana. Vnde non deest homini occasio assuescendi bene operari circa talia. Secundo, quia assuescere bene operari circa talia non habet periculum. Non enim est magnum periculum, si aliquis abstinere aliquando ab aliquo delectabilium tactus. Sed in vitio timiditatis est econuerso, quia etiam raro occurrunt bellica pericula. Et huiusmodi aggredi periculosum est. Vnde consequens est, quod exprobrabilius est vitium intemperantiae quam timiditatis. Deinde cum dicitur.

Ostendit, quod non eodem ordine voluntarium inuenitur in utroque vitio. Et primo ostenditur quod ordine inuenitur in timiditate. Secundo quo ordine inuenitur in intemperantia, ibi. In temperato &c. Dicit ergo primo, quod timor non videtur similiter voluntarium habere in uniuersali & in

LECTIO XXII.

Ostra autem sponte magis in temperantia quam in timiditate comparatur. Haec enim ob voluptatem. Timiditas fit ob dolorem. Quorum alterum expetimus, alterum fugimus.

Et dolor quidem distrabit atque corrumpit naturam eius, qui habet ipsum. Voluptas autem nihil tale facit. Magis igitur intemperantia nostra sponte, quam timiditas acquiritur.

Quapropter et reprehensibile magis est digna. Na ad res afficietes voluptas facilius est assuescere, sunt enim consuetudines tales in vita. Et assuetudo fit in periculo. In vehem. autem formidolosis contra.

Videbitur etiam timiditas non perinde atque singula sponte agendi principio subici. Haec enim dolore vacat, sed illa ad eo dolore distrabunt, ut & arma prouocare, & cetera contra deus agere compellant. Quapropter et violenta esse videntur.

Et huiusmodi aggredi periculosum est. Vnde consequens est, quod exprobrabilius est vitium intemperantiae quam timiditatis. Deinde cum dicitur.

Ostendit, quod non eodem ordine voluntarium inuenitur in utroque vitio. Et primo ostenditur quod ordine inuenitur in timiditate. Secundo quo ordine inuenitur in intemperantia, ibi. In temperato &c. Dicit ergo primo, quod timor non videtur similiter voluntarium habere in uniuersali & in



Quam Philosophus determinavit de liberali, hic determinat de prodigo. Et primo determinat de eo, qui est totaliter prodigus. Secundo de eo, qui est par-

Magis autem liberales sunt, qui non comparant sibi facultates, sed ab aliis acceperunt. Nec enim experiri sum indignitatem. Et opera omnes sua amant, ut parentes atque poeta.

At vero facile non est, liberalem diuitem esse quippe cum non sit ad capiendum, et conservandum, sed ad erogandum proclivis, neque magni per se faciat ipsas pecunias, sed cau, a dandi.

Quapropter, et accusatur fortuna, quod homines, qui maxime sunt digni, minime sunt locupletes. Accidit autem id ipsum non sine ratione. Fieri enim non potest, ut si pecunias habeat qui non adhibet diligentiam, ut parat ipsas, quemadmodum et ceteris in rebus fieri solet.

Atamen non dabit quibus non oportet, neque quando non oportet, et de ceteris talibus simili modo. Non enim ageret liberalitatis ipsius lege. Et consumptis ad hanc ipsam fortunam ad ea, quae oportet, et cum oportet sumptus facere dareque non possit. Etenim is est ut paulo ante diximus liberalis, qui pro facultatibus erogat, et in quibus oportet.

L E C T I O I I I .



Vi vero exuperat prodigus est. Quocirca, tyrannos prodigos non dicimus; non enim facile videtur esse dando ac erogando, tantam rerum quas habent copia exuperare.

Cum igitur liberalitas mediocritas sit circa dandas capiendasque pecunias, liberalis dabit in quibus oportet, et quot oportet, tam in parvis, quam etiam in magnis, atque cum voluptate.

Cum igitur liberalitas mediocritas sit circa dandas capiendasque pecunias, liberalis dabit in quibus oportet, et quot oportet, tam in parvis, quam etiam in magnis, atque cum voluptate. Deinde cum dicitur.

Refumit

Refumit quomodo liberalis se habeat circa ea, quae secundum ad liberalitatem pertinent. Et primo quomodo se habeat circa accipiendum. Secundo quomodo se habeat circa tristitia, ibi. Et autem praeter oportunitatem, &c. & bene, &c. Dicit ergo primo, quod liberalis accipit unde oportet, & observat quaeque oportet in accipi-

Et accipiet magnis, & parvis similiter unde oportet, & quaeunque oportet. Virtute enim circa ambo existente in eadem faciet utraque, ut oportet. Sequitur enim de decenti datione talis accipio, non talis autem contraria est, sequentes quidem igitur sunt simul in ipso. Contraria autem manifestum quod non.

Si autem praeter opportunum, & bene habens contingat ipsum consumere, tristabitur. Moderate autem, & ut oportet. Virtutis enim & delectari, & tristari quibus oportet, & ut oportet.

Sed & bene communicativus est liberalis in pecunijs. Potest enim iniusta pati, non honorans pecunias.

Et magis grauat si quidem, quod oportet non consumpsit, quam tristatus si non opportunum aliquid consumpsit, & Symonidi non placens.

Prodigus autem, & in his peccat. Neque enim delectatur in quibus oportet, neque tristatur. ut oportet. Erit autem procedentibus manifestus.

Dicitur autem est nobis, quoniam superabundantiae, & defectus sunt prodigalitas, & illiberalitas, & in duobus, in datione, & acceptione. Et expensas in datione ponimus. Prodigalitas quidem igitur in dando, & non accipiendo superabundat, in accipiendo autem deficit. Illiberalitas autem quidem igitur in dando deficit, in accipiendo autem superabundat, nisi in parvis.

L E C T I O I I I .



Verum autem quidem igitur prodigalitati non multum coaeretur. Non enim facile ex nulla parte accipientem omnibus dare. Ven-

Et ostendit, quomodo tristatur circa ablationem pecuniarum. Et dicit, quod liberalis est bene communicativus in pecunijs, id est promptus ad hoc, quod pecunias suas quasi communes cum alijs habeat. Potest enim absque tristitia sustinere, quod aliquis ei in pecunijs iniurietur, eo quod non multum pecunias appreciat. Tertio ibi.

Ostendit, qualiter circa indebitam retentionem pecuniarum grauat. Et dicit, quod magis grauat, id est tristatur si non contumaciter dando, vel expendendo, quam tristatur, si contumaciter aliquid, quod non oportet, consumere, & hoc ideo, quia magis ad ipsum pertinet dare, quam accipere, & conservare, quam-

Et accipiet unde oportet, et quod oportet. Nam cum virtus circa utrumque sit mediocritas, utrumque faciet, ut oportet. Sequitur enim dationem bonam talis accipio. Ea vero, quae non est talis, contraria est. Haec igitur quae consequuntur sunt in eodem simul: contraria vero non sunt.

Quod si praeter id quod oportet, & bene sese habet contigerit ipsum pecunias erogare: dolebit sane, moderate tamen, et ut oportet. Ad virtutem enim pertinet, ut pro quibus oportet, et ut oportet, noluisse has ac dolere.

Est etiam in rebus pecuniarijs legitimus socius ipse vir liberalis: potest enim iniuriam pati, quando quidem pecunias non multum facit.

Magisque moleste fert, si quid cum oportet non erogaverit: quam dolet siquid oportet erogaverit, Symonidi que sententia non probat.

Prodigus autem, et in his ipsis delinquit. Nec enim latatur, nec dolet pro quibus oportet, et ut oportet: atque hoc magis patebit per ea quae deinceps dicemus.

Diximus autem exuperationem quidem esse prodigalitem. Defectum autem liberalitatem, et in his duobus, in datione atque acceptione. Et sumptum enim in datione ponimus, Prodigalitas igitur in dando quidem, et non in capiendo exuperat, in capiendo autem deficit, at illiberalitas ac avaritia deficit quidem in dando, exuperat autem in capiendo, in parvis tamen.

L E C T I O I I I .



Ostendam prodigalitem, id est illiberalitatem, hic ostendit, quod illiberalitas excedit in gravitate peccati. Et hoc tribus rationibus. Quarum prima sum-

Rodigalitati igitur illa duo non nimium simul persistunt. Non est enim facile nulla ex parte capientem cunctis donare; cito namque deficiunt patrimo-

Quarum prima sumitur ex mutabilitate prodigalitati, quia non de facili auget, sed de facili movetur. Unde dicit, quod ea, quae pertinent ad prodigalitem, non multum possunt simul augeri, ut scilicet aliquis nullo modo accipiat, & superflue omnibus det, eo quod substantia, id est diuitiae velociter deserit eos, qui dant indifferenter, quasi quidam idiotae, & irracionales. Et tales videntur esse prodigi. Et quia viciu, quod non multum augetur, sed de facili curatur

Quaritur est minus gratie. Inde est, qd prodigus non modicum...

lociter enim derelinquit substantia dantes idiotas, qui & videntur prodigi esse.

b Et ad medium potest venire. habet. n. q. liberalis. etenim dat, & no accipit.

c Secundum hunc autem modum prodigus multum videtur melior illiberali esse.

d Sed multi prodigorum, que admodum dictum est, & accipiunt vnde non oportet.

e Acceptiui autem sunt, propter velle quidem consumere.

f Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

g Inducit duas conclusiones ex premissis. Quarum prima est, qd propter premissa multi prodigorum sunt intemperati.

h Prodigus quidem igitur indiscibilis effectus transit. Poritur autem studio, in medium, & ad quod oportet aduenit vtiq;.

i Illiberalitas autem indiscibilis est. Videtur enim senescens, & omnis impotentia illiberales facere.

k Qui vero hoc modo est prodigus, multo melior est illiberali atque avaro: cum ob ea, quae dicta sunt, tum etiam, quia prodigus quidem compluribus prodest.

l Sed plerique prodigorum, ut dictum est, & accipiunt vnde non oportet, & sunt hoc illiberales.

m Ad capiendum autem promi sunt, quia cupiunt quidem erogare: hoc autem facile nequeunt facere.

n Quapropter, nec dationes ipsorum sunt liberales. Non enim sunt honestae, nec honestatis gratia, nec ut oportet efficiuntur.

illiberalis nulli prodest inquantum deficit in dando, nec etiam prodest sibi ipsi inquantum deficit in expendendo.

o Determinat de eo, qui est commixtus ex prodigo, & illiberali. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo aliqui prodigi aliquid illiberalitatis habent.

p Et ad mediocritatem accedere potest. nam habet ea, quae sunt hominis liberalis. Dat enim, & non accipit, quamquam neutrum facit, ut oportet ac recte.

q Qui vero hoc modo est prodigus, multo melior est illiberali atque avaro: cum ob ea, quae dicta sunt, tum etiam, quia prodigus quidem compluribus prodest.

r Sed plerique prodigorum, ut dictum est, & accipiunt vnde non oportet, & sunt hoc illiberales.

s Ad capiendum autem promi sunt, quia cupiunt quidem erogare: hoc autem facile nequeunt facere.

t Quapropter, nec dationes ipsorum sunt liberales. Non enim sunt honestae, nec honestatis gratia, nec ut oportet efficiuntur.

u Quapropter, nec dationes ipsorum sunt liberales. Non enim sunt honestae, nec honestatis gratia, nec ut oportet efficiuntur.

v Sed quandoque diuites faciunt malos homines quos oportere pauperes esse, quia cum diuitiis male vtuntur, & sibi, & aliis sunt nocui.

w Inducit duas conclusiones ex premissis. Quarum prima est, qd propter premissa multi prodigorum sunt intemperati.

x Prodigus quidem igitur indiscibilis effectus transit. Poritur autem studio, in medium, & ad quod oportet aduenit vtiq;.

y Illiberalitas autem indiscibilis est. Videtur enim senescens, & omnis impotentia illiberales facere.

z Qui vero hoc modo est prodigus, multo melior est illiberali atque avaro: cum ob ea, quae dicta sunt, tum etiam, quia prodigus quidem compluribus prodest.

aa Determinat de eo, qui est commixtus ex prodigo, & illiberali. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo aliqui prodigi aliquid illiberalitatis habent.

ab Et ad mediocritatem accedere potest. nam habet ea, quae sunt hominis liberalis. Dat enim, & non accipit, quamquam neutrum facit, ut oportet ac recte.

ac Qui vero hoc modo est prodigus, multo melior est illiberali atque avaro: cum ob ea, quae dicta sunt, tum etiam, quia prodigus quidem compluribus prodest.

ad Sed plerique prodigorum, ut dictum est, & accipiunt vnde non oportet, & sunt hoc illiberales.

ae Acceptiui autem sunt, propter velle quidem consumere.

af Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

ag Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

ah Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

ai Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

aj Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

ak Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

al Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

am Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

an Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

ao Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

ap Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

aq Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

ar Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

as Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

at Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

au Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

av Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

aw Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

ax Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

ay Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

az Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

ba Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

bb Propter quod, neq; liberales dationes ipsorum sunt.

LECTIO V.

LECTIO V.

Illiberalitas autem indiscibilis est. Videtur enim senescens, & omnis impotentia illiberales facere.

Illiberalitas ac auaritia incurabilis est. Etenim, & senescens, & imbecillitas omnis auaros efficit.

LECTIO V.

LECTIO V.

Extenditur autem in multum & multiforme est. Multi enim modi videntur illiberalitatis esse.

Extenditur praeterea longe, & plures species subit. Complures enim sunt illiberalitatis ac auaritiae modi.

LECTIO V.

LECTIO V.

Qui quidem igitur in talibus appellationibus, puta parci, tenaces, aridi, omnes in dando deficiunt.

Qui namque talibus appellationibus nuncupantur parci, tenaces, aridi, omnes in dando deficiunt.

LECTIO V.

LECTIO V.

Extenditur autem in multum & multiforme est. Multi enim modi videntur illiberalitatis esse.

Extenditur praeterea longe, & plures species subit. Complures enim sunt illiberalitatis ac auaritiae modi.

LECTIO V.

LECTIO V.

Extenditur autem in multum & multiforme est. Multi enim modi videntur illiberalitatis esse.

Extenditur praeterea longe, & plures species subit. Complures enim sunt illiberalitatis ac auaritiae modi.

LECTIO V.

LECTIO V.

Extenditur autem in multum & multiforme est. Multi enim modi videntur illiberalitatis esse.

Extenditur praeterea longe, & plures species subit. Complures enim sunt illiberalitatis ac auaritiae modi.

piendo aliena propter hoc, qd timent ne oporteat eos dare...

Secundo, quantum ad eos, qui turpiter accipiunt. Hi autem rursus secundum acceptionem superabundant in vndique accipiendo...

e Aleator quidem & mortuorum spoliator, & latro, illiberalium sunt turpes lucratores.

f Congruè itaque liberalitati illeberitas contrarium dicitur. maius enim est malum prodigalitate...

LECTIO VI.

Idebitur autem vtiq; consequens esse & de magnificencia pertransire.

b Non quemadmodum liberalitas extenditur circa omnes, q in pecuniis operationes, sed circa pecunias.

priones idest acceptiones, sunt illiberales. Deinde cum dicitur...

Quidam autem in capiendo exuperant vndique, & quoduis capientes, quales sunt ii, qui operationes illiberales exercent...

LECTIO VI.

Aleatores tamen, & fures, atque latrones, illiberales sunt. turpi enim uersantur in lucro.

Mérito autem illiberalitas liberalitati contraria dicitur. Nam & maius est malum, quam prodigalitas.

LECTIO VI.

Equitur iam de magnificencia differantia. Est enim, & ipsa virtus quaedam circa pecunias.

Non tamen sese extendit, ut liberalitas ad omnes pecuniarios actus, sed ad sumptus tantum.

Non tamen sese extendit, ut liberalitas ad omnes pecuniarios actus, sed ad sumptus tantum.

Quorum prima est, q liberalitas se extendit ad omnes operationes, quæ sunt circa pecunias, idest ad expensas, acceptiones, & dationes.

expensæ. Secunda differentia est, qd etiam in sumptibus siue in a...

c Magnitudo autem ad aliquid. Non enim idem sumptus triarcham, & architheoro decens, vtiq; ad ipsum, & in quo, & circa quæ.

d Qui autem in paruis, vel in moderatis secundum dignitatem expendit, non dicitur magnificus.

e Talis autem habitus defectus quidem paruificencia vocatur: superabundantia autem est bannausia, & aprocallia.

f Magnificus autem scienti asimilatur. Decens enim potest speculari, & expendere magnaprudenter.

d Probatur quod dixerat, scilicet qd ad magnificenciam pertinet magnitudo sumptus, quia ille, qui expendit in paruis, vel etiam moderatis secundum qd dignum est...

¶ Ostendit, quæ sint vitia opposita magnificencia. Et dicit quod vitium oppositum habitui magnificencia per modum defectus vocatur paruificencia.

experi sunt qualiter oporteat bonum operari, & si quæ etiam sunt alia tales nominationes.

Magnitudo autem est ad aliquid. Non enim idem sumptus triarcham, & architheoro decens, vtiq; ad ipsum, & in quo, & circa quæ sit.

Qui uero paruis in rebus ac mediocribus pro dignitate superius facit, qualis est ille, qui dicitur.

Talis autem habitus defectus quidem paruificencia vocatur: superabundantia autem est bannausia, & aprocallia.

Magnificus autem scienti asimilatur. Decens enim potest speculari, & expendere magnaprudenter.

Hoc autem quod dictum est, manifestat Philosophus per hoc quod supra dictum est in Secundo, quod quilibet habitus determinatur per operationes...

Lect. 7.

Lectio. 6.

¶ g Quæ

¶ Quæ sumitur ex parte finis. Et dicit, quod magnificus confuet in expendendo talia magna, & decencia propter bonum hominem sicut propter finem. Operari autem propter bonum est commune omnibus virtutibus. Tertiam rationem ponit ibi. h. ¶ Et dicit, quod ad magnificum pertinet delectabiliter magna expendere, & emittit, id est promitte, & sine difficultate emittendo, quia quod aliquis sit multum diligens in ratione, id est computatione expensarum, prout ad paruitatem. Quartam proprietatem ponit ibi. i. ¶ Et dicit, quod magnificus magis intendit quomodo faciat opus optimum, & decensissimum, quomodo minimum possit expendere ad opus intentum faciendum. Quintam proprietatem ponit ibi. k. ¶ Et dicit, quod necessarium est quod magnificus sit liberalis. Quia ad liberale pertinet expendere ea quæ oportet, & sicut oportet. In hoc etiam magnificus: expedit enim circa magna, & decencia opera, ut dictum est. Et hoc facit delectabiliter & emittit, & propter bonum. Sed ad magnificum proprie pertinet, quod aliquid magnum circa hoc faciat, ac magnificentia nihil aliud sit quædam magnitudo liberalitatis circa prædicta. Sextam proprietatem ponit ibi. l. ¶ Et dicit, quod magnificus aliquo magno opere facit magnas expensas contulit opus magis magnificum ex qualitate expensarum, quia non ad idem pertinet virtus, id est vltimum, & optimum in possessione diuitiarum, & in opere quod diuitiæ expendunt. Quia virtus, id est maximum, & optimum in possessionibus est illud, quod est plurimo præcio dignum, & hoc est aurum, & quod homines maxime honorant, id est appreciantur. Sed virtus operis est, quod sit magnum, & bonum, quia consideratio talis operis inducit admirationem. Et tale est opus magnificentie, ut scilicet sit admirabile. Et sic patet, quod virtus operis, id est optima excellentia eius, est secundum magnificentiam cum magnitudine expensarum.

g Consumet autem talia magnificus boni gratia. Commune enim hoc virtutibus.

h Et adhuc delectabiliter, & emittit. Rationem diligentia paruitatis.

i Et qualiter optimum, & decensissimum intendit utique, magis quam quanto, & qualiter minimo.

k Necessarium autem, & liberalem magnificum esse. Etenim liberalis expedit, quæ oportet, & ut oportet. In his nam magnum magnifici velut magnitudo circa hæc liberalitate existente.

l Et ab æquali sumptu opus facit magis magnificum. Non enim eadem virtus possessionis & operis. Possessionis enim quidem virtus quod plurimum dignum & honoratissimum, puta aurum: operis enim magnum & bonum. talis enim speculatio admirabilis. Magnificus autem admirabile, & est operis virtus magnificentia in magnitudine.

LECTIO VII.

¶ St autem sumptum qualia dicimus honorabilissima. Puta circa Deos dona reposita, & preparatiões, & sacrificia. Similiter autem, & quæcumque circa omne diuini. Et quæcumque ad commune magnifica sunt. Puta si alicubi largiri quale oportere præclare, ut triseris esse principium, vel etiã conuiuare ciuitatem.

b In omnibus autem, quemadmodum dictum est, & ad operam referatur quis est, & quarum.

LECTIO VII.

¶ Ostendam Philosophus ostendit, qualiter magnificus se habeat in expendendo, hic ostendit in quibus magnificus principaliter expendat. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit in quibus magnificus expendat. Secundo ostendit quomodo seruat proportionem. Sumptus ad

ea, in quibus expendit, ibi. ¶ Et in singulis decens, &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo proponit in quibus principaliter magnificus expendat. Secundo, in quibus expendat secundario, ibi. ¶ Propriorum autem, &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo ostendit, quæ sunt principalia, in quibus magnificus expendat. Secundo ostendit, ad quos pertinet in talibus expendere, ibi. ¶ In omnibus autem, quemadmodum dictum est, &c. ¶ Tertio epilogat, quod dictum est, ibi. ¶ Maxime quidem igitur, &c. ¶ Dicit ergo primo, quod magnificus facit sumptus circa ea, quæ sunt maxime honorabilia. Horum autem sunt duo genera. Primum est eorum, quæ pertinent ad res diuinas, puta cum aliqua donaria reponuntur in templis Deorum, & preparatiões, puta templorū adificia, vel aliquid aliud huiusmodi. Et etiã sacrificia ad idem pertinent. Gentiles autem non solum colebant Deos, id est, quasdam substantias separatas, sed etiam, colebant demones, quos dicebant esse medios inter Deos & homines. Et ideo subdit, quod ad idem genus pertinet quicquid expenditur circa cultum cuiuscunque demones. Et loquitur hic Philosophus, secundum consuetudinem Gentilium, quæ manifestata veritate, est abrogata. Vnde si aliquis nunc circa cultum demonis aliquid expendit, non est magnificus, sed sacrilegus. Secundum autem genus honorabilium sumptuum sunt ea, quæ magnifice sunt per respectum ad bonum publicum, puta, ut si aliquis aliquid vile communitati præclaret, & magnifice largiatur, quod oportet. Vel si aliquod officium committitur a ciuitate, puta quod sit princeps triseris, id est exercitus nauium, vel galearum, quod circa executionem officii faciat magnos sumptus. Vel etiam qui conuiuium facit toti communitati, sicut solitum erat, ut habetur Secundo Politicæ. Deinde cum dicit.

At qui magnificus honestatis causa tales faciet sumptus. Hoc enim omnibus est commune virtutibus.

Et etiam cum voluptate, & sine par simonia erogando. Ex acta namque ratio ad pusillitatem nimium attingit.

Atque potius quoniam modo pulcherrimum maximeque decens fuerit ipsum opus considerabit, quam quantum consistuerit, & quoniam modo confectum perquam minimos fuerit sumptus.

¶ Neceße est igitur ipsum magnificum liberalem etiam esse. Etenim liberalis sumptus faciet quos oportet, & ut oportet. In his autem est magnum ipsi magnifici, ut magnitudo circa hæc liberalitatis.

LECTIO VII.

¶ Mpense uero sunt hæc quas dicimus honorabiles, ut ea quæ Deorum Herouumque causa sunt, dedicationes inquam, & extruções ac sacrificia. Et ea quæ ad Rem publicam liberaliter sunt. Ut si aliquo in loco ludos splendide facere oportere putant, aut præfecturas subire nauium, aut etiam epulum publicum exhibere.

Atque in uniuersis, ut diximus, & ad agentem habetur respectus quoniam sit, & quas habeat facultates.

¶ Atque in uniuersis, ut diximus, & ad agentem habetur respectus quoniam sit, & quas habeat facultates.

¶ Ostendit, quibus competat tales sumptus facere. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit in generali, quibus competat tales sumptus facere. Secundo concludit in speciali, quibus competat, ibi. ¶ Decet autem & eos, &c. ¶ Dicit ergo primo, quod in omnibus, quæ expenduntur, sicut supra dictum est, oportet haberi respectum, non solum ad ea, in quibus expendit, ut scilicet consideretur quis est, qui expendit, utrum scilicet sit princeps, vel priuata persona, nobilis aut ignobilis, & etiam consideretur quas possessiones, habeat, utrum scilicet

scilicet magnas, vel paruas. Oportet enim expensas esse dignas id est bene proportionatas his, scilicet conditioni personæ, & diuitiis, ita quod expensæ non solum deceant tale opus, in quo expenditur, sed etiam deceant facientem. Deinde cum dicit. ¶ Concludit quos non deceant tales sumptus. Et dicit, quod propter prædicta inops, id est qui habet paruas diuitias, non potest esse magnificus, quia non habet tot ex quibus possit conuenienter multa consumere. Et si tenet ultra expendere esset insipiens, quia hoc esset contra dignitatem, & præter id quod oportet fieri. Et ita non pertinet ad virtutem magnificentiæ, quia secundum virtutem omnia sunt recte, id est secundum quod oportet. Deinde cum dicit.

¶ Ostendit quos deceat facere prædictos sumptus. Et accipit hoc secundum duo. Primo quidem secundum quantitatem diuitiarum. Vnde dicit, quod prædictos sumptus facere debent illi homines, quibus talia præ existunt, id est qui habent diuitias magnas ex quibus possunt multa consumere, siue decenter, siue habeant huiusmodi diuitias abundantes per seipos, puta acquirendo eas per propriam industriam, siue etiam habeat eas per progenitores, quibus succedat, siue etiam per quoscunque alios, per quos ad eos transeunt diuitiæ, puta cum relinquunt heredes extraneorum. Secundo accipit propositum per conditionem per sonarum. Decet enim, quod faciant magnos sumptus nobiles genere, & gloriosos, puta in honoribus constitutos, & quæcumque similia sint. Omnia enim eiusmodi habent in se quandam magnitudinem, & quædam dignitatem, ut deceat tales magnos sumptus facere. Deinde cum dicit.

¶ Epilogat, quæ dicta sunt. Et dicit, quod talis est magnificus, qualis supra dictus est. Et in talibus sumptibus est magnificentia sicut dictum est, scilicet in rebus diuinis, & communibus, huiusmodi enim inter alia humana sunt maxima, & honorabilissima. Deinde cum dicit.

¶ Ostendit in quibus secundario magnificus expendit. Et ponit tres gradus. Quorum primus est, quod magnificus ma-

gnos sumptus facit in his, quæ proprie ad ipsum pertinent, quæ semel tantum sunt, puta nuptiæ, militia, & si aliquid tale est. Secundum gradum ponit ibi.

¶ Et dicit, quod si tota ciuitas, vel princeps ciuitatis studet ad aliquid faciendum, et circa hoc faciet magnos sumptus, erit magnificus. Sicut si oportet honorifice suscipere aliquos extraneos, puta principes, vel reges, si oportet eis nutrire magna opsonia, vel etiam si oportet eis præsentialiter dona magna offerre. Vel si oportet eis retribuere pro aliquibus beneficiis impensis, in omnibus his magnos sumptus faciet magnificus. Non est nam sumptuosus in seipsum, ut scilicet multum expendat in proprium vltim. Sed tunc faciet magnos sumptus in communia. Quia autem, quæ magnifice aliquibus dantur, habent aliquid simile cum his quæ dantur Deo, quia scilicet licet sicut Deo dona consecrantur, non quia Deus eis indiget, sed propter reuerentiam, & honorem, ita etiam & magnis viris dona offeruntur magis propter honorem, quam propter indigentiam. Tertium gradum ponit ibi.

¶ Et dicit, quod ad magnificentiam pertinet preparare dona munera, & dationes, & retributiones. non nam in seipsum sumptuosus magnificus solet. Ipsa autem munera simile quid habent iis, quæ Deo sacratis habet aliquid simile.

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Et in singulis decens. Non nam idem congruit diis & hominibus, neque in templo & sepulchro. Etenim in sumptibus vnumquodque magnum in genere. Magnificentissimum quidem quod in magno magnum. Hoc autem quod in his magnum. Et differt

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Et in singulis decens. Non nam idem congruit diis & hominibus, neque in templo & sepulchro. Etenim in sumptibus vnumquodque magnum in genere. Magnificentissimum quidem quod in magno magnum. Hoc autem quod in his magnum. Et differt

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Et in singulis decens. Non nam idem congruit diis & hominibus, neque in templo & sepulchro. Etenim in sumptibus vnumquodque magnum in genere. Magnificentissimum quidem quod in magno magnum. Hoc autem quod in his magnum. Et differt

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Et in singulis decens. Non nam idem congruit diis & hominibus, neque in templo & sepulchro. Etenim in sumptibus vnumquodque magnum in genere. Magnificentissimum quidem quod in magno magnum. Hoc autem quod in his magnum. Et differt

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

¶ Magnifici autem, & habitatiõnem preparare decenter diuitiis. ornatus quidem etenim & hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

speciem, & secundum quantitatem. Manifestum est enim, quod non ideam secundum speciem, aut quantitatem congruit exhibere diis & hominibus, neque in templo, & sepulchro construendo. Hoc tamen obseruabit, quod semper faciet magnum sumptum in genere illo. Vnde magnificentissimus erit, quando in magno facto, magnum sumptum faciet. Sed hic, id est in hoc facto, faciet id quod est magnum in tali genere. Et ita quoad quod differt magni respectu operis ab eo quod est simpliciter magnum in expensa, puta, quod aliquis faciat pulcherrima spheram, id est pilam, vel lechitum, id est aliquid quod vasculum ad dandum alicui puero, habet magnificentiam in genere puerilis doni, & tamen precium pulcherrimae sphaerae secundum se consideratum est paruum, & non pertinet ad liberalem donationem. Et propter hoc manifestum est, quod ad magnificentiam pertinet, quod in quolibet genere, magnum aliquid opus faciat. In quo etiam facit sumptus secundum operis dignitatem. Tale autem factum, scilicet quod est in genere suo magnum, habens sumptus conuenientes, non est de facili superabile. Vltimo autem epilogando concludit, quod magnificus est talis, qualis dicitur est. Deinde cum dicitur. ¶ Determinat de oppositis vitiis. Et primo de superabundantia. Secundo de defectu, ibi. ¶ Paruifcus autem, & c. ¶ Tertio determinat communiter de vtroque, ibi. ¶ Sunt quidam, & c. ¶ Dicit ergo primo, quod ille qui superabundat in sumptibus magnis, qui vocatur banauus, quali in fornace sua consumens, excedit magnificentiam, non quidem in absoluta sumptuum quantitate, sed in expendendo praeter id quod oportet, quia in superfluis sumptibus multa consumit, & vult splendidos sumptus facere praeter melodiam, id est praeter debitam proportionem, quod est parabolice, vel metaphorice dictum. puta, quia facit nuptialia conuiuia histrionibus, & comædis, id est representatoribus multa tribuit, & vti cooperit purpura, sicut faciunt Megares, qui erant quidam ciues Graeciae. Et omnia haec, & similia facit, non propter aliquod bonum, sed solum ad ostendendum diuitias: per hoc existimans quod in admiratione habeatur. Nec tamen vbi que superflue expendit, sed quandoque deficit, quia vbi oportet multa expendere,

ibi expendit pauca, vbi vero pauca, expendit multa, quia non attendit ad bonum, sed ad vanitatem. Deinde cum dicitur. ¶ Determinat de vitiis defectibus. Et dicit, quod paruifcus est qui circa omnia deficit. Et ponit quinque proprietates. Quarum prima est, quod cum faciat magnas expensas pro modico, perdit, quia non bene facit. Secunda proprietates est, quod quicquid facit in sumptibus, facit cum quadam caritate. Tertia est, quod semper intendit qualiter possit minimum expendere. Quarta est, quod expendit cum tristitia. Quinta est, quod quando expedit, omnia reputat se maiora facere quam oportet. Videtur enim ei quod oportet eum minus expendere. Deinde cum dicitur. ¶ Determinat communiter de vtroque vicio. Et concludit, quod paruifcus duo habitus, sunt quedam malitiae propter hoc quod contrariantur virtuti propter recessum a medio. Non tamen sunt opprobria, quia neque inferunt aliquod nocuummentum proximo, & non sunt multum turpes, eo quod difficile est in magnis sumptibus non recedere a medio.

¶ Magni quod est in opere a magno, quod est in sumptu. Pula namque pulcherrima, aut pulcherrimus urceus, puerilis quidem muneris magnificentiam habet, praecium autem eius pusillum est, atque illiberale. Quapropter magnifici est quocumque in genere faciat, magnifice facere. Tale namque, neque facile superari potest, & se habet ut sumptus dignitas postulat. Talis est igitur ipse magnificus. ¶ Is autem qui exuperat atque sordidus est sumptus faciendo ultra id quod oportet, exuperat, ut est dictum. Nam paruus in rebus multa consumit, & splendorem in concinno capiat, nunc bis qui pecunias conferunt ad conuiuia sibi paranda nuptiali apparatus epulum praebens, nunc submissis strans comædis exhibens in eorum transitu purpuram, ut facere Megares consueuerunt, & omnia talia non honestatis, sed ostentationis diuitiarum causa facit, & ut admiratione propter haec ut putat afficiatur. Atque ubi quidem multos facere sumptus oportet, paruos facit, ubi vero opus est paruis, magnos.

¶ Pusillus autem in decoro circa vniuersa deficit, & maximis factis sumptibus, in paruo perdit decorum. Et quicquid facit, tarde differendoque facit. Considerat quoniam modo quam minimos faciat sumptus, et etiam quaeritur, cunctaque maiora quam oportet se facere putat. ¶ Sunt igitur hi duo habitus, nitiā quidem, non tamen afferunt probra, propterea quod neque detrimentum sunt aliis, neque nimium sunt deforme.

LECTIO VIII.

¶ Magnanimitas autem circa magna quidem, ex nomine videtur esse. ¶ Circa qualia autem est, primum accipiamus. Differt autem nihil habitum, vel eum qui secundum habitum intendere. ¶ Magnanimitas circa magna quidem, vel ex ipso nomine uersari videtur. Circa quae uero uersatur, primum accipiamus oportet. Atque nihil refert siue habitum ipsum, siue eum consideremus, qui habitum habet. ¶ Maxime quidem igitur, & c. ¶ Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. ¶ Videtur magnanimus, & c. ¶ Dicit ergo primo, ex ipso nomine magnanimitatis apparet, quod magnanimitas est circa magna. Oportet autem primo accipere circa qualia magna sit. Et determinat de modo considerationis, quod nihil differt, vtrum loquamur de ipso habitu magnanimitatis, vel de eo, qui disponitur secundum habitum, id est magnanimum. Deinde cum dicitur. ¶ Manifestat

¶ Manifestat propositum. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat materiam magnanimitatis in generali. Secundo in speciali, ibi. ¶ Si autem vti que magnus, & c. ¶ Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod magnanimitas est circa magna. Secundo ostendit, quomodo circa eadem sunt vitia opposita, ibi. ¶ Qui autem magnis seipsum dignum facit, & c. ¶ Tertio, quomodo virtus consistit in medio, ibi. ¶ Est autem, & c. ¶ Circa primum tria facit. Primo proponit, quod intendit dicere, quod ille videtur esse magnanimus, qui dignum seipsum estimat magnis, id est ut magna faciat, & magna ei fiat, cum tamen sit dignus. Secundo ibi. ¶ Ostendit, quod ad magnanimum requiratur, quod sit dignus magnis. Ille enim qui magnis se dignificat non secundum dignitatem, sed quod dignum non est dignus, est insipiens. Sipientis enim est in omnibus debitum ordinem seruare. Non autem virtuosus est insipiens vel stultus, quia virtus operatur secundum rationem rectam, ut in secundo habitum est. Sic igitur patet, quod magnanimus est ille, qui dignus est, qui scilicet dignus est magnis quibus seipsum dignificat. Tertio ibi. ¶ Ostendit, quod magnanimitas dignificet seipsum magnis. Ille enim, qui est dignus paruis, & his se ipsum dignificat potest dici temperatus, prout temperantia sumitur pro quacumque moderatione. Non tamen potest dici magnanimus, quia magnanimitas consistit in quadam magnitudine, sicut pulchritudo proprie consistit in corpore magno. Vnde illi qui sunt parui possunt dici formosi propter decentiam coloris, & propter debitam commensurationem membrorum, non tamen possunt dici pulchri propter magnitudinis defectum. Deinde cum dicitur. ¶ Ostendit, quomodo se habeat circa magna vitium quod est in excessu. Secundo, quomodo se habeat circa magna vitium quod est in defectu, ibi. ¶ Qui autem minoribus quam dignus, & c. ¶ Dicit ergo primo, quod ille qui estimat seipsum dignum magnis, cum sit indignus, vocatur chaymus, id est sumofus quod possumus dicere ventosum, vel presumptuosum. Sed ille qui est dignus magnis, & adhuc maioribus se dignum estimat, non semper vocatur chaymus, eo quod difficile est mensuram rectam

¶ Videtur autem magnanimus esse, qui magnis seipsum dignificat dignus existens. ¶ Qui enim non secundum dignitatem id facit, insipiens. Eorum autem, qui secundum virtutem nullus insipiens, neque stultus. Magnanimus quidem igitur, qui dicitur est. ¶ Qui enim paruis dignus, & his dignificat seipsum, temperatus. Magnanimus autem non in magnitudine enim magnanimitas, quem admodum, & pulchritudo in corpore magno. Parui autem, & formosi, & comensurati, pulchri autem non. ¶ Qui autem magnis seipsum dignum facit indignus existens, chaymus. Qui autem maioribus quam dignus non est, omnibus chaymus. ¶ Qui autem minoribus quam dignus sit opinatur, pusillanimitas siue magnis siue moderatis, siue paruis dignus existens adhuc minoribus seipsum dignificat. Et maxime videbitur si videatur magnis dignus. Quid enim faceret nisi talibus esset dignus? ¶ Est autem magnanimus magnitudine quidem extremus, eorum autem quod oportet mediis. Eorum enim quod secundum dignitatem seipsum dignificat. Hi autem superabundant, & deficient. ¶ Si autem vti que magnis seipsum dignificat dignus existens, & maxime maximis, circa vni vti que erit maxime. Dignitas autem dicitur ad ea quae exterius bona. Maximum hoc autem vti que ponemus quod diis attribuibimus, & quod etiam maxime desiderant, qui in dignitate, & quod in optimis premium. Tale autem honor. Maximum enim hoc eorum vti que, quae exte-

¶ attingere, ut aliquis non maioribus seipsum dignum estimat. Deinde cum dicitur. ¶ Ostendit, quomodo se habeat ad magna vitium quod est in defectu. Et dicit quod ille, qui estimat seipsum dignum minoribus, quam sit dignus, vocatur pusillanimitas. Et hoc siue sit dignus magnis siue mediocribus, siue paruis, dum tamen ad hoc minoribus seipsum dignificat. Maxime tamen vocatur pusillanimitas ille, qui est dignus magnis, si illis magnis intendere recuset, & intendit aliquibus minoribus. Multo enim magis ad parua se deiceret nisi esset magnis dignus. Deinde cum dicitur. ¶ Ostendit quomodo magnanimitas sit in medio. Videtur enim si est circa magna, quod sit in extremo. Nam cum aequale mediū sit inter magnum, & paruum, magnum habet rationem extremi. Vnde dicit quod magnanimitas quidem quae sit in medio, quia scilicet seipsum dignificat in extremo consistit. Sed in quantum hoc facit secundum quod oportet, consistit in medio, quia scilicet seipsum dignificat magnis secundum suam dignitatem. Mediū enim virtutis non attingitur secundum quantitatem rei, sed secundum rationem rectam. Vnde quantumcumque sit opus quod homo faciat, dummodo a ratione recta non recedat, non propter hoc est extra mediū virtutis. Sed vitia opposita superabundant & deficient ab eo, quod oportet. Deinde cum dicitur. ¶ Manifestat tertiam magnanimitatis in speciali. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quod magnanimitas est circa honorem. Secundo ostendit, quomodo circa hoc se habeant vitia opposita, ibi. ¶ Pusillanimitas autem, & c. ¶ Tertio, ostendit quomodo magnanimitas se habeat ad alias virtutes. ibi. ¶ Magnanimitas autem siquidem, & c. ¶ Primum autem ostendit dupliciter. Primo quidem per rationem dicens, quod si magnum dignificet seipsum magnis, tanquam eis dignus existens, consequens est quod maxime dignificet seipsum maximis. Et vterius, quod magnanimitas sit percipere circa vni, quia id quod per excellentiam dicitur vni attribuitur. Cum autem dicit esse aliquibus dignus, talis dignitas refert ad bona exteriora, quae homini pro primo dantur. Illud autem oportet ponere maximum quod deo attribuitur, & quod maxime desideratur ab his, qui sunt in dignitate, & quod est premium optimorum.

¶ attingere, ut aliquis non maioribus seipsum dignum estimat. Deinde cum dicitur. ¶ Ostendit, quomodo se habeat ad magna vitium quod est in defectu. Et dicit quod ille, qui estimat seipsum dignum minoribus, quam sit dignus, vocatur pusillanimitas. Et hoc siue sit dignus magnis siue mediocribus, siue paruis, dum tamen ad hoc minoribus seipsum dignificat. Maxime tamen vocatur pusillanimitas ille, qui est dignus magnis, si illis magnis intendere recuset, & intendit aliquibus minoribus. Multo enim magis ad parua se deiceret nisi esset magnis dignus. Deinde cum dicitur. ¶ Ostendit quomodo magnanimitas sit in medio. Videtur enim si est circa magna, quod sit in extremo. Nam cum aequale mediū sit inter magnum, & paruum, magnum habet rationem extremi. Vnde dicit quod magnanimitas quidem quae sit in medio, quia scilicet seipsum dignificat in extremo consistit. Sed in quantum hoc facit secundum quod oportet, consistit in medio, quia scilicet seipsum dignificat magnis secundum suam dignitatem. Mediū enim virtutis non attingitur secundum quantitatem rei, sed secundum rationem rectam. Vnde quantumcumque sit opus quod homo faciat, dummodo a ratione recta non recedat, non propter hoc est extra mediū virtutis. Sed vitia opposita superabundant & deficient ab eo, quod oportet. Deinde cum dicitur. ¶ Manifestat tertiam magnanimitatis in speciali. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quod magnanimitas est circa honorem. Secundo ostendit, quomodo circa hoc se habeant vitia opposita, ibi. ¶ Pusillanimitas autem, & c. ¶ Tertio, ostendit quomodo magnanimitas se habeat ad alias virtutes. ibi. ¶ Magnanimitas autem siquidem, & c. ¶ Primum autem ostendit dupliciter. Primo quidem per rationem dicens, quod si magnum dignificet seipsum magnis, tanquam eis dignus existens, consequens est quod maxime dignificet seipsum maximis. Et vterius, quod magnanimitas sit percipere circa vni, quia id quod per excellentiam dicitur vni attribuitur. Cum autem dicit esse aliquibus dignus, talis dignitas refert ad bona exteriora, quae homini pro primo dantur. Illud autem oportet ponere maximum quod deo attribuitur, & quod maxime desideratur ab his, qui sunt in dignitate, & quod est premium optimorum.

¶ attingere, ut aliquis non maioribus seipsum dignum estimat. Deinde cum dicitur. ¶ Ostendit, quomodo se habeat ad magna vitium quod est in defectu. Et dicit quod ille, qui estimat seipsum dignum minoribus, quam sit dignus, vocatur pusillanimitas. Et hoc siue sit dignus magnis siue mediocribus, siue paruis, dum tamen ad hoc minoribus seipsum dignificat. Maxime tamen vocatur pusillanimitas ille, qui est dignus magnis, si illis magnis intendere recuset, & intendit aliquibus minoribus. Multo enim magis ad parua se deiceret nisi esset magnis dignus. Deinde cum dicitur. ¶ Ostendit quomodo magnanimitas sit in medio. Videtur enim si est circa magna, quod sit in extremo. Nam cum aequale mediū sit inter magnum, & paruum, magnum habet rationem extremi. Vnde dicit quod magnanimitas quidem quae sit in medio, quia scilicet seipsum dignificat in extremo consistit. Sed in quantum hoc facit secundum quod oportet, consistit in medio, quia scilicet seipsum dignificat magnis secundum suam dignitatem. Mediū enim virtutis non attingitur secundum quantitatem rei, sed secundum rationem rectam. Vnde quantumcumque sit opus quod homo faciat, dummodo a ratione recta non recedat, non propter hoc est extra mediū virtutis. Sed vitia opposita superabundant & deficient ab eo, quod oportet. Deinde cum dicitur. ¶ Manifestat tertiam magnanimitatis in speciali. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quod magnanimitas est circa honorem. Secundo ostendit, quomodo circa hoc se habeant vitia opposita, ibi. ¶ Pusillanimitas autem, & c. ¶ Tertio, ostendit quomodo magnanimitas se habeat ad alias virtutes. ibi. ¶ Magnanimitas autem siquidem, & c. ¶ Primum autem ostendit dupliciter. Primo quidem per rationem dicens, quod si magnum dignificet seipsum magnis, tanquam eis dignus existens, consequens est quod maxime dignificet seipsum maximis. Et vterius, quod magnanimitas sit percipere circa vni, quia id quod per excellentiam dicitur vni attribuitur. Cum autem dicit esse aliquibus dignus, talis dignitas refert ad bona exteriora, quae homini pro primo dantur. Illud autem oportet ponere maximum quod deo attribuitur, & quod maxime desideratur ab his, qui sunt in dignitate, & quod est premium optimorum.

¶ attingere, ut aliquis non maioribus seipsum dignum estimat. Deinde cum dicitur. ¶ Ostendit, quomodo se habeat ad magna vitium quod est in defectu. Et dicit quod ille, qui estimat seipsum dignum minoribus, quam sit dignus, vocatur pusillanimitas. Et hoc siue sit dignus magnis siue mediocribus, siue paruis, dum tamen ad hoc minoribus seipsum dignificat. Maxime tamen vocatur pusillanimitas ille, qui est dignus magnis, si illis magnis intendere recuset, & intendit aliquibus minoribus. Multo enim magis ad parua se deiceret nisi esset magnis dignus. Deinde cum dicitur. ¶ Ostendit quomodo magnanimitas sit in medio. Videtur enim si est circa magna, quod sit in extremo. Nam cum aequale mediū sit inter magnum, & paruum, magnum habet rationem extremi. Vnde dicit quod magnanimitas quidem quae sit in medio, quia scilicet seipsum dignificat in extremo consistit. Sed in quantum hoc facit secundum quod oportet, consistit in medio, quia scilicet seipsum dignificat magnis secundum suam dignitatem. Mediū enim virtutis non attingitur secundum quantitatem rei, sed secundum rationem rectam. Vnde quantumcumque sit opus quod homo faciat, dummodo a ratione recta non recedat, non propter hoc est extra mediū virtutis. Sed vitia opposita superabundant & deficient ab eo, quod oportet. Deinde cum dicitur. ¶ Manifestat tertiam magnanimitatis in speciali. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quod magnanimitas est circa honorem. Secundo ostendit, quomodo circa hoc se habeant vitia opposita, ibi. ¶ Pusillanimitas autem, & c. ¶ Tertio, ostendit quomodo magnanimitas se habeat ad alias virtutes. ibi. ¶ Magnanimitas autem siquidem, & c. ¶ Primum autem ostendit dupliciter. Primo quidem per rationem dicens, quod si magnum dignificet seipsum magnis, tanquam eis dignus existens, consequens est quod maxime dignificet seipsum maximis. Et vterius, quod magnanimitas sit percipere circa vni, quia id quod per excellentiam dicitur vni attribuitur. Cum autem dicit esse aliquibus dignus, talis dignitas refert ad bona exteriora, quae homini pro primo dantur. Illud autem oportet ponere maximum quod deo attribuitur, & quod maxime desideratur ab his, qui sunt in dignitate, & quod est premium optimorum.

LECTIO VIII. ¶ Magnanimitas autem circa magna quidem, ex nomine videtur esse. ¶ Circa qualia autem est, primum accipiamus. Differt autem nihil habitum, vel eum qui secundum habitum intendere. ¶ Magnanimitas circa magna quidem, vel ex ipso nomine uersari videtur. Circa quae uero uersatur, primum accipiamus oportet. Atque nihil refert siue habitum ipsum, siue eum consideremus, qui habitum habet. ¶ Maxime quidem igitur, & c. ¶ Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. ¶ Videtur magnanimus, & c. ¶ Dicit ergo primo, ex ipso nomine magnanimitatis apparet, quod magnanimitas est circa magna. Oportet autem primo accipere circa qualia magna sit. Et determinat de modo considerationis, quod nihil differt, vtrum loquamur de ipso habitu magnanimitatis, vel de eo, qui disponitur secundum habitum, id est magnanimum. Deinde cum dicitur. ¶ Manifestat

LECTIO VIII. ¶ Magnanimitas autem circa magna quidem, ex nomine videtur esse. ¶ Circa qualia autem est, primum accipiamus. Differt autem nihil habitum, vel eum qui secundum habitum intendere. ¶ Magnanimitas circa magna quidem, vel ex ipso nomine uersari videtur. Circa quae uero uersatur, primum accipiamus oportet. Atque nihil refert siue habitum ipsum, siue eum consideremus, qui habitum habet. ¶ Maxime quidem igitur, & c. ¶ Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. ¶ Videtur magnanimus, & c. ¶ Dicit ergo primo, ex ipso nomine magnanimitatis apparet, quod magnanimitas est circa magna. Oportet autem primo accipere circa qualia magna sit. Et determinat de modo considerationis, quod nihil differt, vtrum loquamur de ipso habitu magnanimitatis, vel de eo, qui disponitur secundum habitum, id est magnanimum. Deinde cum dicitur. ¶ Manifestat

LECTIO VIII. ¶ Magnanimitas autem circa magna quidem, ex nomine videtur esse. ¶ Circa qualia autem est, primum accipiamus. Differt autem nihil habitum, vel eum qui secundum habitum intendere. ¶ Magnanimitas circa magna quidem, vel ex ipso nomine uersari videtur. Circa quae uero uersatur, primum accipiamus oportet. Atque nihil refert siue habitum ipsum, siue eum consideremus, qui habitum habet. ¶ Maxime quidem igitur, & c. ¶ Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. ¶ Videtur magnanimus, & c. ¶ Dicit ergo primo, ex ipso nomine magnanimitatis apparet, quod magnanimitas est circa magna. Oportet autem primo accipere circa qualia magna sit. Et determinat de modo considerationis, quod nihil differt, vtrum loquamur de ipso habitu magnanimitatis, vel de eo, qui disponitur secundum habitum, id est magnanimum. Deinde cum dicitur. ¶ Manifestat

LECTIO VIII. ¶ Magnanimitas autem circa magna quidem, ex nomine videtur esse. ¶ Circa qualia autem est, primum accipiamus. Differt autem nihil habitum, vel eum qui secundum habitum intendere. ¶ Magnanimitas circa magna quidem, vel ex ipso nomine uersari videtur. Circa quae uero uersatur, primum accipiamus oportet. Atque nihil refert siue habitum ipsum, siue eum consideremus, qui habitum habet. ¶ Maxime quidem igitur, & c. ¶ Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. ¶ Videtur magnanimus, & c. ¶ Dicit ergo primo, ex ipso nomine magnanimitatis apparet, quod magnanimitas est circa magna. Oportet autem primo accipere circa qualia magna sit. Et determinat de modo considerationis, quod nihil differt, vtrum loquamur de ipso habitu magnanimitatis, vel de eo, qui disponitur secundum habitum, id est magnanimum. Deinde cum dicitur. ¶ Manifestat

¶ Offendit quoddam bona fortunę... virtute non possunt facere magnanimum.

¶ Qui autem sine virtute talia bona habent, neque iuste magnis se ipsos dignificant...

LECTIO X.

¶ Non est autem mirochindinos, neque philochindinos propter pauca honorare.

¶ Et cum periclitetur non parces vitę, vt non digni existens omnino viuere.

¶ Et potens benefacere beneficiatus autem verecū datur. Hoc quidem enim superexcellens.

¶ Et retributius plurimum. Ita enim erit debitor, qui incipit, & erit bene passus.

¶ Videtur enim & in memoria habere eos quibus vtrique faciunt bene. Eos autem a quibus vtrique vel passus fuerint bene, aut patitur bene, non minor enim qui patitur bene, eo qui facit. Vult autem superexcellere.

LECTIO X.

¶ Quam Philosophus ostendit, qualiter magnanimus operetur circa propriam materiam, hic determinat proprietates magnanimi.

¶ Beneficia, quę proprie pertinent ad liberalitatem. ibi. ¶ Et potens bene facere, &c. ¶ Tertio per comparationem ad honores...

¶ Qui vero sine virtute talia bona habent, immerito se dignos magnis honoribus estimant; neque magnanimi recte dicuntur.

LECTIO X.

¶ Non autem parua pericula subit, nec periculorum est cupidus, propterea quod res paucas multifacit, sed subit magna.

¶ Atque cum periculo uersatur nitens que non parces, quasi non sit dignum omnino viuere.

¶ Est etiam talis, ut beneficia conferat, & pudeat ipsum si suscipiat beneficia. Illud enim superioris est, hoc inferioris.

¶ Et in retribuendo maiora beneficia conferat. hoc enim debitor in se ipso fiet is, & primo contulit, atque suscipit beneficia.

¶ Videtur etiam, & eorum quidem meminisse in quos beneficia contulit, eorum autem non meminisse a quibus ipse suscepit. Est enim is qui suscepit inferior eo, qui contulit beneficium, ipse vero nulli superior esse.

¶ Est, quoddam magnanimus est potens benefacere, id est promptus ad beneficia largienda, sed verecundatur ab alijs beneficia accipere, nam beneficia dare est excellentis, beneficia autem recipere est eius, qui excidit.

Lec. 19.

Lec. 7.

¶ Quę non sunt nobis delectabilia raro cogitamus, & per consequens non multum in memoria retinemus.

¶ Et hoc quidem delectabiliter audit. hoc autem indelectabiliter. Propter quod Therim non dicere beneficia Ioui. neque Lacones ad Athenienses, sed quę passi sunt bene.

¶ Magnanimi autem, & nullo indigere, vel vix, ministrare autem promprie.

¶ Et ad eos quidem, qui in dignitate & bonis fortunis magni esse. Ad medios autem moderatim.

¶ Hos quidem enim superexcellere difficile, & venerabile. hos autem facile. Et in illis quidem venerari non inuitile. in humilibus autem onerosum.

¶ Quemadmodum ad imbecilles fortem esse, & ad honorabilia non ire, vel vbi præcellunt alii.

¶ Et ociosum esse, & pigrum, sed vel vbi honor magnus, vel opus, & paucarum quidem operationum: magnorum autem non minabilium.

¶ Necessarium autem & manifestum oditorē esse, & manifestū amatorē. Latere enim timidi.

¶ Et curare veritatem magis quam opinionem.

¶ Et dicere, & operari manifeste. Liber enim propalator, quia contemptius est. Contemptius autem, propter quod & libere propalatiuus enim propter quod contemptiuus.

¶ Et veridicus. Verumtamen quęcumque non propter ironiā. Ironia autem ad multos.

¶ Et dicit, quod ad magnanimum pertinet, quod exhibeat ad illos, qui sunt in dignitate, & excellentia bonorum fortuna. Sed ad mediocres moderationem quandā exhibet, non vtendo magnitudine sua ad eos.

¶ Inducit duas rationes eius quod dixerat. Quarum prima est, quod omnis virtus nititur ad id quod est difficile, & honorabile. Quod autem aliquis excellat in bono magnos viros esse difficile, & venerabile. Sed quod aliquis excellat mediocres viros facile. Secunda ratio est, nam quod aliquis inter magnos viros exhibeat se venerandum, pertinet ad quandam animi vitilitatem. Sed quod aliquis velit magnam reuerentiam sibi exhiberi ab

¶ infimis personis, est eorum, qui sunt aliis onerosi. Tertio ibi. ¶ Ponit exemplum. Et dicit, quod simili modo hoc quod dictum est, est vitiosum, sicut quod aliquis exhibeat se fortem contra imbecilles, & quod non aggrediatur difficulta, quę sunt honorabilium, & in quibus alii præcellunt.

¶ Et cum uoluptate quidem audit ea, quę contulit, sine autem uoluptate ea quę ipse accepit. Quapropter & Theris non enarrat beneficia Ioui. nec Atheniensibus Lacedemoniis, quę contulerunt in illis, sed quę suscepunt ab illis.

¶ Et etiam magnanimi, nemine aut vix indigere, ministrare autem promprie. Et ad eos quidem homines, qui in dignitate sunt constituti prosperitatisque utuntur fortunę magni esse, ad medios autem mediocrem.

¶ Illos enim superare difficile est & gloriosum, hos autem facile. Et inter illos quidem gloriari non est ingenerosum, inter humiles autem est importunum.

¶ Quemadmodum uiribus contra imbecillos contendere. Est etiam magnanimi non adire ea, quę afficiuntur honoribus, & ubi alii prius occupat partes.

¶ Et ociosum esse, ac tardum, nisi ubi magnus est bonus, uel opus, & paucas quidem agendas res aggredi, magnas autem, & preclaras.

¶ Necessē est etiam palam ipsum in odisse, quā etiam amare, qui peccati metuentis sit occultare.

¶ Et magis ipsi curę ueritatē, quā opinionem esse.

¶ Et aperte loqui, ac agere. Est enim hoc contemptoris. Quapropter uirtutis libertate. Est enim, & libertate uentis. In circo contemptior est.

¶ Et etiam uerax, nisi dissimulatione utatur, quę quidem ad multiudinem uiuitur.

¶ Et dicit, quod ad magnanimum pertinet, quod manifeste loquatur & operetur, eo quod ipse est contemptius aliorum. Et inde est, quod ipse propalat sua dicta, & facta. Quod enim aliquis occultet ea, quę facit, uel dicit, prouenit ex hoc quod timet alios.

¶ Nullus autem timet eos quos contemnit. Vnde ista duo adinuitem conuertuntur, ut scilicet aliquis sit libere propalatiuus, & contemptiuus. Non autem dicitur magnanimus esse contemptiuus, eo quod despiciat aliquos, quasi prius eos debita reuerentia, sed quia non appreciat eos vltra quā debeat. Quartam proprietatem ponit ibi.

¶ Et dicit, quod magnanimus in uerbis suis non fallum, sed uerum dicit, nisi forte aliqua ironice loquatur ex ludo. Vt uir autem ironia in societate multorum. Deinde cum dicit.

Lectio. 13.

q Ponit proprietatem magnanimi circa delectationem, quae est in conuictu. Et dicit, quod ad magnanimum pertinet, ut non sit promptus ad conuivendum cum aliis nisi cum amicis. Quod enim aliquis ingerat se familiaritibus omnium, est seruili animi. Vnde & omnes blanditores, qui volunt omnibus indifferenter placere, sunt obsequiosi, id est ad seruilem parati. Et conuerso, omnes humiles, qui scilicet sunt abiectionis animi, sunt blanditores. Deinde cum dicitur...

q Et ad alium non posse viuere, sed vel ad amicum. seruile enim proprie quod, & omnes blanditores obsequiosi seruiles, & humiles blanditores. Neque admiratiuus. Nihil enim magnum ipsi est. Neque minor mali. non enim magnanimum recordari mala aliqua licet. sed magis despiciere. Neque humaniloquus. neque enim de seipso loquitur. neque de alio. neque enim ut laudetur cura est ipsi. neque ut alij vituperentur. Neque iustus laudatiuus est. Propter quod neque maliloquus. neque de inimicis nisi propter iniuriam.

u Et de necessariis, uel paruis planctiuus, & deprecatiuus. Student enim sic haberi circa hoc. x Et potes possedisse magis bona instructuosa fructuosa, & utilibus. Sufficiens enim magis. y Sed & motus grauis magnanimi uel esse, & uox grauis, & locutio stabilis. Non enim festinus, qui circa pauca studet. neque contentiosus, qui nihil magnum existimat. Acumen autem uocis, & uelocitas propter haec. Talis quidem igitur magnanimus.

LECTIO XI.

Efficiens autem pusillanimitas superabundans aut chaymismus non mali quidem igitur uel esse isti. Non enim malefactorum sunt, peccantes autem. Pusillanimitas enim quidem dignus existens, bonis seipsum priuat, quibus dignus est. c Et uidetur malum habere aliud quod ex non dignificare seipsum in quantum scilicet, ea despiciat, ut pote a quibus minorari non potuit. Vnde de Iulio Cesare Tullius dicit, quod nullus obliuisci solitus erat, nisi iniuriarum. Deinde cum dicitur...

q Ponit duas proprietates magnanimi circa locutionem eius. Quarum prima est, quod non multum loquitur de hominibus, quia particularis res hominum non multum appretiat: sed tota eius intentio est circa bona communia, & diuina. Vnde nec de seipso multum loquitur, neque de aliis. Non enim est sibi cura, quod ipse laudetur, neque quod alii vituperentur. Vnde neque ipse multum laudat alios, neque male loquitur de aliis, nec etiam de inimicis, nisi propter iniuriam sibi ab eis illatam repellendam. Tertiam proprietatem ponit ibi. u Et dicit, quod de necessariis ad vitam humanam, uel quibuscumque aliis rebus, neque est plangitiuus, scilicet conque- rendo, uel murmurando si ei desint, neque deprecatiuus, ut ei exhibeantur. Hoc enim pertinet ad illum, qui studet circa necessaria uita, quasi circa aliqua magna, quae sunt contraria magnanimitati. Deinde cum dicitur...

x Ponit proprietates per comparationem ad exteriora. Et

Primo quantum ad exteriores possessiones. Et dicit quod magnanimus est promptus magis ad possidendum quaedam bona, scilicet honorabilia, & instructuosa, id est qui non sunt lucrosa, quam aliqua, quae sunt lucrosa, & uilia, quia magis pertinent ad hominem sibi sufficientem, quam non indigeat aliunde lucrati. Secundo ibi. y Ponit proprietatem magnanimi quantum ad motus corporales. Et dicit, quod motus magnanimi uidetur esse grauis, & uox uidetur esse grauis, & locutio eius esse stabilis, & tarda. Et horum rationem assignans dicit, quod non potest motus magnanimi esse festinus: cum ipse ad pauca operanda intendat. Similiter et magnanimus non est contentiosus: quia nihil exteriorum magni existimat. Nullus autem contendit nisi pro aliquo magno. Acuitas autem uocis, & uelocitas locutionis accedit propter contentiosum. Patet ergo quod ipse affectio magnanimitatis requirit grauitatem uocis, & tarditatem locutionis, & motus. Edicit Philosophus in Praedicamentis, quod si aliquis naturaliter inclinatur ad aliquam passionem, neque ad uerecundiam, operetur eum naturaliter habere talem colorem, qui cooperat uerecundiae. Vnde si aliquis habet naturalem aptitudinem ad magnanimitatem, consequens est etiam, quod naturale habeat dispositionem ad huiusmodi accidentia. Vltimo uero concludit epilogado, quod magnanimus talis est, qualis dictus est.

Et non posse ad alium uiuere, nisi ad solum amicum, est enim seruile. Quapropter, et omnes adulatores seruiles sunt, & omnes humiles adulatores. Nec est procliuus ad admirandum. nihil enim apud ipsum est magnum. Nec est sibi mali memor illi. non est enim magnanimum meminisse, praeseruum mala, sed potius despiciere. Nec de uerbis loquitur. Et enim neque de seipso, neque de alio dicit. Nec enim laudatur ipse, nec ut alii reprehendatur est ipsi cura. nec rursus est laudator. In circo, nec maledictus, nec in inimicos quidem nisi ob contumeliam.

De necessariis praeterea rebus, uel paruis minime est querulus, nec ad praedictum procliuus. Est enim studens circa haec ut se habeat. Est et talis, ut res magis pulchras sine fructu, quam fructuosas uilescit possideat. Est enim magis sufficientis. Insuper ipsius magnanimi motus tardus esse debet, & uox grauis, & locutio tarda. Non enim properat is, qui circa pauca studet, nec est uehemens, qui nihil existimat magnum. Acumen autem uocis, & celeritas propter haec ipsa fieri solent. Talis est igitur ipse magnanimus.

De necessariis praeterea rebus, uel paruis minime est querulus, nec ad praedictum procliuus. Est enim studens circa haec ut se habeat. Est et talis, ut res magis pulchras sine fructu, quam fructuosas uilescit possideat. Est enim magis sufficientis. Insuper ipsius magnanimi motus tardus esse debet, & uox grauis, & locutio tarda. Non enim properat is, qui circa pauca studet, nec est uehemens, qui nihil existimat magnum. Acumen autem uocis, & celeritas propter haec ipsa fieri solent. Talis est igitur ipse magnanimus.

LECTIO XI.

S autem qui deficit pusillanimitas est, qui uero exuperat lentus. Nec igitur hi mali homines sunt, quippe cum mala non faciant: sed aberrant. Pusillanimitas enim meretur quidem bona. His tamen seipsum priuat, quibus uel dignus. Atque malum quoddam habet, quia bonis se dignum non censet. Et

hic determinat de uitijs oppositis. Et circa hoc duo facit. Primo determinat illud, quod est contra uitijs. Secundo determinat de utroque sibi se. Ibi. Pusillanimitas quidem non est. Tertio comparat unum alteri. Ibi. Opponitur autem magnanimitati, & dicit ergo primo, quod ille qui deficit a medio magnanimitatis, uocatur pusillanimitas. Ille autem, qui superabundat uocatur chaymismus. I. fumosus, quod nos dicimus inflatum, uel praesumptuosum. Non autem dicuntur esse mali quantum ad hoc, quod sunt malefactores. Non enim alicui nocumetum interunt, nec faciunt aliquid turpe: sed tamen peccant in hoc, quod recedunt a medio rationis. Deinde cum dicitur...

LECTIO XI.

ostquam Philosophus determinat de magnanimitate...

se dignum talibus bonis, cum tamen sit dignus, hoc autem lectum contingit ex hoc, quod ignorat suam conditionem. Cum enim proprium bonum sit cuiuslibet appetibile, si seipsum cognosceret pusillanimitas, appeteret ea quibus dignus est, cum sint quaedam bona, & appetibilia. Huiusmodi autem ignorantia non contingit ex insipientia, quia insipientes non sunt digni magnis, sed magis contingit ex quadam pigritia, per quam non ingit, quod non sunt magnis se ingerere secundum suam dignitatem. Et hoc est tertium ex quo alia duo oriuntur. Tertio ibi. d Ponit effectum pusillanimitatis. Et dicit, quod talis opinio per quam alicui uidetur, quod homo non sit dignus bonis quibus est dignus, uidetur homines facere deteriores. Singuli enim homines appetunt illa, quae conueniunt eis secundum propriam dignitatem. Et ideo qui nesciunt suam dignitatem, duplex detrimentum patiuntur bonitatis. Primo quidem, quia recedunt ab ipsis operationibus virtutum, & aduentionibus speculabilium ueritatum, quasi indigni, & insufficientes ad talia existentes. ex hoc autem, quod magna bona praetermittunt efficiuntur peiores, quia magnorum bonorum exercitatio facit homines meliores. Secundo, quia per praedictam opinionem recedunt ab aliquibus exterioribus bonis quibus sunt digni, quae instrumentaliter ad operationes virtutum detrahunt. Deinde cum dicitur...

Talis autem opinio uidetur, & deteriores facere. Singuli enim appetunt quae secundum dignitatem. Discedit autem ab operationibus bonis, & ab inuentionibus, ut indigni existentes. Similiter autem, & ab exterioribus bonis. e Chaymi autem insipientes, & seipso ignorantes. Et hoc manifeste, ut enim digni existentes ad honorabiliora conantur. deinde redarguantur. f Et veste ornantur, & figura, & talibus. & uolunt bonas fortunas manifestas esse ipsorum. & dicunt de seipsis, ut per haec honorandi.

g Opponitur autem magnanimitati pusillanimitas magis quam chaymotes. & sic magis, & deterius est. Magnanimitas quidem igitur circa honorem est magnum, quemadmodum dictum est.

LECTIO XII.

Idetur autem, & circa hunc esse uirtus quaedam, quemadmodum in primis dictum est, quae uidebitur utique similiter habere ad magnanimitatem, quemadmodum & liberalitas ad magnificentiam. Ambae enim quidem istae a magno distant. Circa moderata autem, & parua disponunt nos, ut oportet.

b Quemadmodum autem in acceptione, & datione pecuniarum medietas est, & superabundantia & defectus, ita & in honore, hic determinat de uitijs oppositis. Et circa hoc duo facit. Primo determinat illud, quod est contra uitijs. Secundo determinat de utroque sibi se. Ibi. Pusillanimitas quidem non est. Tertio comparat unum alteri. Ibi. Opponitur autem magnanimitati, & dicit ergo primo, quod ille qui deficit a medio magnanimitatis, uocatur pusillanimitas. Ille autem, qui superabundat uocatur chaymismus. I. fumosus, quod nos dicimus inflatum, uel praesumptuosum. Non autem dicuntur esse mali quantum ad hoc, quod sunt malefactores. Non enim alicui nocumetum interunt, nec faciunt aliquid turpe: sed tamen peccant in hoc, quod recedunt a medio rationis. Deinde cum dicitur...

nimitas magis opponit magnanimitati, quam chaymotes, id est praesumptuosus. Et de huiusmodi assignat duas rationes. Quarum prima est, quia sicut in Secundo habitum est, uirtutum quod magis accedit propter maiorem inclinationem naturae humanae in ipsum, magis opponitur uirtuti, quae est ad hoc praecipua, ut respondentur humanae inclinationes ad malum. Manifestum est autem, quod magis accedit, aliquos esse pusillanimos, qui scilicet conuictum facere bona, quae possunt, quam quod se extendant ad faciendum bona, quae non possunt. Vnde pusillanimitas magis opponitur uirtuti. Alia ratio est, quia pusillanimitas deterior est, ut pote facies homines deteriores, ut supra habitum est. Quod autem est peius, magis uirtuti opponitur. Et sic patet, pusillanimitatem magis opponi uirtuti. Vltimo autem concludit epilogado, quod magnanimitas est circa magnum honorem, ut dictum est.

Talis autem opinio deteriores ipsos efficit. Singuli namque appetunt ea quibus sunt digni. Dimouent sese, & a preclaris actibus, & officijs quasi sint indigni, & a bonis externis simili modo.

At leni stolidi sunt. & seipso ignorant, & etiam clare. Nam quasi sint digni res eas aggreduntur, quae honorantur, deinde redarguantur.

Vestituque se, & gestu, & similibus ornant, & prosperitates suas manifestas esse uolunt. De ipsis etiam dicunt, ut ob ipsas afficiantur honore.

Magnitudini autem animi pusillanimitas opponitur magis quam lenitudo. Fit enim magnus, & peior est. Magnitudo igitur animi circa honorem, ut diximus uersatur.

LECTIO XII.

ST etiam circa honores, ut antea diximus, & alia quaedam uirtus, quae quidem perinde se habet ad animi magnitudinem, atque se habet ad magnificentiam liberalitas. Haec namque uirtutes ambae a magnitudine quidem distanciam, circa uero mediocritate paruaque nos, ut oportet disponunt.

Atque ut in capiendis dandisque pecuniis mediocritas est, & nimium, atque parum, sic & in honorum acceptione fit, ut magis quam oportet, & nunc agimus distat ab illis, duabus. scilicet magnificentia, & magnanimitate, sicut a quodam magno, quia scilicet magnanimitas est circa magnos honores, sed magnificentia circa magnos sumptus. Sed duae uirtutes, scilicet liberalitas, & illa de qua nunc agimus, disponunt nos circa parua, & moderata, uel honores, uel diuitias. Deinde cum dicitur...

LECTIO XII.

ostquam Philosophus determinat de magnanimitate...

ostquam Philosophus determinat de magnanimitate, & magnanimitate, sicut a quodam magno, quia scilicet magnanimitas est circa magnos honores, sed magnificentia circa magnos sumptus. Sed duae uirtutes, scilicet liberalitas, & illa de qua nunc agimus, disponunt nos circa parua, & moderata, uel honores, uel diuitias. Deinde cum dicitur...

contingit aliquē se habere plus quam oportet, & minus quam oportet...

Et sic patet, q̄ circa paruos, vel moderatos honores est accipere medium virtuosum...

ris appetitū magis quam oportet, & minus, & vnde oportet, & vt oportet.

d Manifestum autem, quoniam multipliciter amatore talium dicto, non in idipsum semper ferimus amatorem honoris...

e Innominata autem existente medietate, vt deserta, videntur dubia esse extrema.

f In quibus autem superabundantia, & defectus, & medium. Apperunt autem honorem, & magis quam oportet, & minus, etiam, & vt oportet.

g Laudatur igitur habitus hic medietas existens circa honorem innominatus. Videtur autē ad amorem honoris quidem noui amor honoris, amor honoris, ad vtraque autem vtraque qualiter, videtur autem hoc esse circa alias virtutes.

h Opponi autem hic extrema videntur, propter nō esse nominatum medium.

LECTIO XIII.

Manfuetudo autē est quaedam medietas circa iras. Innominata autem existit...

Ad ea, que sunt honoris, quam vulgaris multitudo. Vituperamus autem in quantum magis cupit honores, quam oportet.

e Determinat de medio, & extremo circa hanc virtutem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit dubietatem, quæ circa hoc contingit.

nit dubietatem. Et dicit, quod quia medietas circa appetitū honoris est innominata, & hic videtur esse quasi deserta, quia non designatur aliquo nomine, inde est, quod extrema videntur esse dubia...

minus, & vnde oportet, & vt oportet appetantur honores.

Reprehendimus enim ambitiosum hominem, atque honoris appetitione vacantem. Illi, quia plus quam oportet, & vnde non oportet honorem appetit: hunc, quia ne ob res quidem honestas honoribus affici vult.

Constat autem, cum pluribus modis quispiam alicuius cupidus rei dicatur non ad idem nos semper ambitiosum ipsum referre. Sed cum laudamus ad plerisque, quia magis quam oportet honores cupit.

Cum autem nomine mediocritas uacet contendere de ipsa tamquam regione uacua uidentur extrema.

In quibus uero nimium est, atque parum in ipsis est, & medium. At honores magis quam oportet afficiuntur, & minus. Ergo sit, ut afficiantur, & ut oportet.

Laudatur igitur hic habitus, quo ut oportet afficiantur honores, cui sit mediocritas circa honorem nomine uacans. Atque ad ambitionem quidem uacuitas appetitionis honoris, ad uacuitatem autem appetitionis honoris ambitio, ad utrumque quodam modo esse uidetur, quod quidem, & in ceteris esse uirtutibus constat.

Extremi autem hic opponuntur, quia medio nullum est positum nomen.

LECTIO XXIII.

Manfuetudo est quidem mediocritas circa iram. At cuius medium, & extrema feruntur...

pter hoc quod est innominatum.

LECTIO XIII.

Ostendit quod determinat de virtutibus respicientibus bona exteriora, scilicet diuitias, & honores, hic determinat de mansuetudine, quæ respicit exteriora mala, ex quibus aliquis prouocatur ad iram.

Ostendit qualiter in hac materia se habet ueritas circa medium, & extrema. Et dicit, quod in quibusque inuenitur superabundantia, & defectus, ibi etiam oportet esse medium.

Ostendit rationem prædictæ dubietatis. Quia enim est medium accipere circa honores, habitus medius laudatur. Et quia est innominatus nominatur nominibus extremorum, in quantum per comparationem ad unum extremum uidetur habere similitudinem cum altero extremo.

Laudatur igitur hic habitus, quo ut oportet afficiantur honores, cui sit mediocritas circa honorem nomine uacans. Atque ad ambitionem quidem uacuitas appetitionis honoris, ad uacuitatem autem appetitionis honoris ambitio, ad utrumque quodam modo esse uidetur, quod quidem, & in ceteris esse uirtutibus constat.

mo ostendit, quomodo circa iram inuenitur medium, & extrema. Secundo de eis determinat, ibi. Passio quidem eum &c.

stente medio, ferè autē, & extremis. Ad mediū mansuetudinē ferimus ad defectum declinantem innominatum existentem. Superabundantia autem iracundia quædam dicitur utique.

Passio quidem enim est ira. Facientia autem multa, & differentia. Qui quidem igitur in quibus oportet, & etiam quibus oportet irascitur, adhuc autem, & ut oportet, & quæ, & quanto tempore, laudatur. Mansuetus autem iste utique erit. Siquidem mansuetudo laudatur, uult mansuetudo imperturbatus esse, & non duci a passione, sed secundum quod utique ratio ordinabit, ita & in his, & in tantum tempus irasci.

Peccare autem videtur magis ad defectum, non enim punitiuus mansuetus, sed magis cōdonatiuus.

Defectus autem siue in irascibilitas quædam est, siue quodcūque vituperatur. Nō irasci. n. in quibus oportet insipientis esse videtur, & qui non ut oportet, neque quæ, neque quibus oportet. Videtur autem non sentire, neque tritari.

Et non iratus non esse uindicatiuus.

Iniuriantem autē sustinere, & familiares despiciere, seruire.

Superabundantia autem secundum omnia quidem fit. Et enim quibus non oportet, & in quibus non oportet, & magis quæ oportet, & uelocius, & pluri tempore. Non tamen omnia eiusdem existit. nō. n. utique; posset esse. Malum. n. & seipsum destruit, & si integrum sit, importabile fit.

Superabundantia autem secundum omnia quidem fit. Et enim quibus non oportet, & in quibus non oportet, & magis quæ oportet, & uelocius, & pluri tempore. Non tamen omnia eiusdem existit.

Ostendit quid pertineat ad mansuetum secundum nominis proprietates, et dicit, quod secundum hoc uidetur magis peccare in hoc quod accedit ad defectum. Cum enim dicitur aliquis mansuetus, signatur quod nō sit punitiuus, sed magis remittat, & condonet penas, quod pertinet ad defectum iræ.

Determinat de uitijs oppositis. Et primo de uicio defectus. Secundo de uicio superabundantiæ, ibi. Superabundantia autem &c. Terrio comparat hæc duo uicia adiuuicem, ibi. Mansuetudini autem magis &c.

stentur autem magis &c. Dicit ergo primo, quod defectus a medio in ira, siue uocetur in irascibilitas per oppositionem ad iracundiam, siue qualitercūque aliter vituperatur. Et quia Stoici dicebant omnem iram vituperabilem, ideo consequenter ostendit, quod defectus iræ quandoque est vituperabilis triplici ratione, quarū primā ponit, ibi. Non irasci enim &c.

Etenim affectus quidam est ira. Eo uero, quæ ipsam insipientiam multa sunt, & diuersa. Is igitur pro quibus, & quibus oportet, & ut oportet, & cum oportet, & quanto in tempore oportet irascitur, laudatur. Esque hic mansuetus, siquidem laudatur ipsa mansuetudo. Mansuetus enim ac mitis perturbacione uacare, & non ab affectu duci, sed pro his, & tanto in tempore irasci solet, perinde atque ratio iubet.

Peccare autem circa defectum magis uidetur. Non est enim uindicatiuus, sed potius clemens, & ad ueniam propensior dandum.

Defectus uero siue quædam iræ uacuitas, siue aliquid aliud, vituperatur. Qui namque non irascitur pro quibus oportet, & ut oportet, & cum oportet, & quibus oportet, fatuus sunt. Nam neque sentire, neque dolere uidentur.

At qui non irascitur, non est aptus ad uindicandum.

Perferre autem contumelias, & suos negligere, seruire est sane.

Exuperatio uero per omnia quidē fit. Nam sit, & in quibus non oportet, & pro quibus non oportet, & magis, & uelocius, & maiore in tempore quam oportet. Non tamen uersa eadem insunt, quippe cum esse nō possit. Malū. n. & seipsum perdit, & si integrum sit, molleabile fit.

suos, & quod sustineat iniuriantes sibi, ita scilicet quod non repellat iniurias debito modo. Hoc enim consequitur ex defectu iræ, quia per hoc redditur homo piger, & remissus ad repellendum iniurias. Vnde patet, quod defectus iræ est vituperabilis.

Determinat de superabundantia iræ. Et primo ostendit, quod hoc vitium multipliciter contingit. Secundo determinat de speciebus ipsius, ibi. Hi quidem iracundi &c. Dicit ergo primo, quod superabundantia iræ potest fieri secundum omnes circūstantias, in quantum scilicet, contingit quod aliquis irascatur quibus personis non oportet, & in quibus rebus non oportet, & magis quam oportet, & uelocius etiam prouocetur ad iram, & pluri tempore duret iram, quam oportet. Non isti tamen omnes excelsus inueniuntur in uno homine, tum propter molestantiam, quam

quam ipse ex sua ira pateretur, Tum etiam, quia alijs molestus existens inter homines vivere non potest. Et ita etiam est vniuersaliter loquendo de malo, quia si esset integrum seipsum destrueret. Fieri enim importabile tollendo subiectum a quo portari debet si sit. Quod enim nihil est, non dicitur malum, cum nulla privatio boni sit.

Quodlibet autem ens, inquam huiusmodi, est bonum. Unde patet, quod malum non auferat totum bonum, sed aliquod particulare bonum, cuius est privatio. Sicur cecitas auferat visum, non autem auferat animal, quo sublato, iam non esset cecitas. Ex quo patet, quod malum non potest esse integrum, quia sic auferendo totum bonum, auferret seipsum. Deinde cum dicitur.

h. ¶ Ponit triplicem speciem superabundantiam in ira. Circa quarum primam dicit, quod illi, qui dicuntur iracundi, id est prompti ad iram, velociter irascuntur, & etiam personis, quibus non oportet, & in quibus rebus non oportet, & vehementius, quam oportet, non tamen multo tempore durat eorum ira, sed velociter ab ea requiescunt. Et hoc est optimum quod in eis accidit, quia non retinent iram interius in corde, sed statim prorumpit exterius, quia vel retribuant statim vindictam, vel qualitercumque manifestant iram suam per aliqua signa propter velocitatem motus irae, & sic ira exterius exalante requiescunt, sicut etiam calor inclusus magis conservatur, euaporans autem citius euanescent. Ad hanc autem speciem irae maxime videntur disponi colerici propter subtilitatem, vel velocitatem colerae. In hac autem velocitate superabundantiam obtinere acrocholi, id est extremi in ira, ab aethos quod est extremum, & colos quod est ira, quia sunt acuti, & prompti, ut irascantur. Secundam speciem ponit ibi.

¶ Et dicit, quod amari secundum iram dicuntur, quorum ira difficile dissolvitur, & diu irascuntur, quia retinent iram in corde. Tunc autem eorum ira quiescit, quando retribunt vindictam pro iniuria illata, punitio enim facit quiescere impetum irae, dum loco tristitia praecedens, inducit exaltationem, inquam scilicet aliquis delectatur de vindicta, sed si hoc non fiat, scilicet quod non puniant grauitate, affliguntur interius, quia non manifestant iram suam. Et nullus potest persuadendo eorum iram mitigare, quae ignoratur. Sed ad hoc, quod eorum

Hi quidem igitur iracundi, velociter quidem irascuntur, & quibus non oportet, & in quibus non oportet, & magis quam oportet. Quiescunt enim velociter, quod & optimum habent. Accidit autem ipsis hoc, quonia non retinent iram, sed reddunt secundum quod manifesti sunt propter velocitatem, deinde requiescunt. In superabundantia autem sunt atocholi acuti, & ad omne iracundi, & in omni. Unde, & nomen.

i Amari autem difficile solubiles, & multo tempore irascuntur, retinent enim iram. quies autem fit cum retribuerint. Punitio. n. quietat impetum irae delectationem pro tristitia faciens, hoc autem non efficit graue habent. Propter non manifestum, n. esse neque suadebit ipsis aliquis. In ipso autem digeri iram, tempore in diget. Sunt autem tales sibiipsum molestissimi, & maxime amicis.

k Difficiles autem dicimus in quibus non oportet irascentes, & magis quam oportet, & pluri tempore, & non commutatos sine ne cruciatu, vel punitioe.

l Mansuetudini autem magis superabundantiam opponimus, etenim magis fit. Humanius. n. magis punire, & ad conuiuere difficiles deteriores.

m Quod autem in prioribus dictum est, & ex dictis manifestum, non enim facile determinare qualiter, & in quibus, & qualibus, & quanto tempore irascendum, & vsquequo recte facit, & vsquequo recte facit, vel peccat. Qui quidem enim parum transgreditur non vituperatur, neque in maius, neque in minus. Quandoque enim deficientes laudamus, & man-

¶ Et dicit, quod amari secundum iram dicuntur, quorum ira difficile dissolvitur, & diu irascuntur, quia retinent iram in corde. Tunc autem eorum ira quiescit, quando retribunt vindictam pro iniuria illata, punitio enim facit quiescere impetum irae, dum loco tristitia praecedens, inducit exaltationem, inquam scilicet aliquis delectatur de vindicta, sed si hoc non fiat, scilicet quod non puniant grauitate, affliguntur interius, quia non manifestant iram suam. Et nullus potest persuadendo eorum iram mitigare, quae ignoratur. Sed ad hoc, quod eorum

rum ira digeratur, est necessarium longum tempus, per quod paulatim tepescat, & extingatur accensio irae. Tales qui sic iram retinent diuturnam, sunt sibiipsum molestissimi, & praecipue amicis, cum quibus delectabiliter non possunt conuiuere, & propter hoc vocantur amari. Ad hanc autem speciem superabundantiam maxime videntur disponi fieri esse melancholici, in quibus impressiones suscipiunt diu propter humoris grossitatem perseverant. Tertiam speciem ponit ibi.

¶ Et dicit, quod amari secundum iram dicuntur, quorum ira difficile dissolvitur, & diu irascuntur, quia retinent iram in corde. Tunc autem eorum ira quiescit, quando retribunt vindictam pro iniuria illata, punitio enim facit quiescere impetum irae, dum loco tristitia praecedens, inducit exaltationem, inquam scilicet aliquis delectatur de vindicta, sed si hoc non fiat, scilicet quod non puniant grauitate, affliguntur interius, quia non manifestant iram suam. Et nullus potest persuadendo eorum iram mitigare, quae ignoratur. Sed ad hoc, quod eorum

Amari autem cum difficultate placantur, & longo tempore sunt sub ira. Detinent enim ipsam, sed ubi rediderint cessant. Vltio namque ponit iram modum, pro dolore voluptatem efficiens. Quod si hoc non fiat, habent ipsum pondus. Etenim quia non est manifestum, nemo persuadet ipsis, ut in se autem concocatio fiat irae, tempore opus est. Sunt autem tales homines, & sibiipsum, & amicis per molesti.

Insenso autem eos dicimus, qui pro quibus non oportet, & magis quam oportet, & longiore tempore irascuntur, sineque punitioe, vel pena non reconciliantur.

Mansuetudini autem magis exuperantiam opponimus. Fit enim magis quippe cum humanius sit punire. Et ipsi insensu difficiles sunt ad vitam simul agendam.

At enim, quod & antea dictum est, & ex his quae dicuntur emergit, non est facile determinare quoniam modo, & quibus, & pro quibus, & quanto tempore irascendum sit, & quousque iratus recte faciat quis aut peccet. Qui namque parum transgreditur non reprehenditur, siue ad id quod est minimum declinet, siue parum. Nonnumquam enim deficientes laudamus, mansuetosque vocamus. Et ipsos in-

¶ Et dicit, quod amari secundum iram dicuntur, quorum ira difficile dissolvitur, & diu irascuntur, quia retinent iram in corde. Tunc autem eorum ira quiescit, quando retribunt vindictam pro iniuria illata, punitio enim facit quiescere impetum irae, dum loco tristitia praecedens, inducit exaltationem, inquam scilicet aliquis delectatur de vindicta, sed si hoc non fiat, scilicet quod non puniant grauitate, affliguntur interius, quia non manifestant iram suam. Et nullus potest persuadendo eorum iram mitigare, quae ignoratur. Sed ad hoc, quod eorum

¶ Et dicit, quod amari secundum iram dicuntur, quorum ira difficile dissolvitur, & diu irascuntur, quia retinent iram in corde. Tunc autem eorum ira quiescit, quando retribunt vindictam pro iniuria illata, punitio enim facit quiescere impetum irae, dum loco tristitia praecedens, inducit exaltationem, inquam scilicet aliquis delectatur de vindicta, sed si hoc non fiat, scilicet quod non puniant grauitate, affliguntur interius, quia non manifestant iram suam. Et nullus potest persuadendo eorum iram mitigare, quae ignoratur. Sed ad hoc, quod eorum

¶ Et dicit, quod amari secundum iram dicuntur, quorum ira difficile dissolvitur, & diu irascuntur, quia retinent iram in corde. Tunc autem eorum ira quiescit, quando retribunt vindictam pro iniuria illata, punitio enim facit quiescere impetum irae, dum loco tristitia praecedens, inducit exaltationem, inquam scilicet aliquis delectatur de vindicta, sed si hoc non fiat, scilicet quod non puniant grauitate, affliguntur interius, quia non manifestant iram suam. Et nullus potest persuadendo eorum iram mitigare, quae ignoratur. Sed ad hoc, quod eorum

¶ Et dicit, quod amari secundum iram dicuntur, quorum ira difficile dissolvitur, & diu irascuntur, quia retinent iram in corde. Tunc autem eorum ira quiescit, quando retribunt vindictam pro iniuria illata, punitio enim facit quiescere impetum irae, dum loco tristitia praecedens, inducit exaltationem, inquam scilicet aliquis delectatur de vindicta, sed si hoc non fiat, scilicet quod non puniant grauitate, affliguntur interius, quia non manifestant iram suam. Et nullus potest persuadendo eorum iram mitigare, quae ignoratur. Sed ad hoc, quod eorum

¶ Et dicit, quod amari secundum iram dicuntur, quorum ira difficile dissolvitur, & diu irascuntur, quia retinent iram in corde. Tunc autem eorum ira quiescit, quando retribunt vindictam pro iniuria illata, punitio enim facit quiescere impetum irae, dum loco tristitia praecedens, inducit exaltationem, inquam scilicet aliquis delectatur de vindicta, sed si hoc non fiat, scilicet quod non puniant grauitate, affliguntur interius, quia non manifestant iram suam. Et nullus potest persuadendo eorum iram mitigare, quae ignoratur. Sed ad hoc, quod eorum

¶ Et dicit, quod amari secundum iram dicuntur, quorum ira difficile dissolvitur, & diu irascuntur, quia retinent iram in corde. Tunc autem eorum ira quiescit, quando retribunt vindictam pro iniuria illata, punitio enim facit quiescere impetum irae, dum loco tristitia praecedens, inducit exaltationem, inquam scilicet aliquis delectatur de vindicta, sed si hoc non fiat, scilicet quod non puniant grauitate, affliguntur interius, quia non manifestant iram suam. Et nullus potest persuadendo eorum iram mitigare, quae ignoratur. Sed ad hoc, quod eorum

¶ Et dicit, quod amari secundum iram dicuntur, quorum ira difficile dissolvitur, & diu irascuntur, quia retinent iram in corde. Tunc autem eorum ira quiescit, quando retribunt vindictam pro iniuria illata, punitio enim facit quiescere impetum irae, dum loco tristitia praecedens, inducit exaltationem, inquam scilicet aliquis delectatur de vindicta, sed si hoc non fiat, scilicet quod non puniant grauitate, affliguntur interius, quia non manifestant iram suam. Et nullus potest persuadendo eorum iram mitigare, quae ignoratur. Sed ad hoc, quod eorum

¶ Et dicit, quod amari secundum iram dicuntur, quorum ira difficile dissolvitur, & diu irascuntur, quia retinent iram in corde. Tunc autem eorum ira quiescit, quando retribunt vindictam pro iniuria illata, punitio enim facit quiescere impetum irae, dum loco tristitia praecedens, inducit exaltationem, inquam scilicet aliquis delectatur de vindicta, sed si hoc non fiat, scilicet quod non puniant grauitate, affliguntur interius, quia non manifestant iram suam. Et nullus potest persuadendo eorum iram mitigare, quae ignoratur. Sed ad hoc, quod eorum

quia huius rei co nstitit iudicium in singularibus, & in sensu, non tamen exteriori, quam interiori extimatione. Deinde cum dicitur. ¶ Ostendit quid sit in talibus manifestum. Et dicit manifestum esse, quod laudabilis est medius habitus, secundum quem irascimur quibus oportet, & in quibus rebus oportet, & similiter de alijs circumstantijs, & quod superabundantia, & defectus sunt vituperabiles, ita tamen, quod si parum fiant, tolerabile est. si autem plus fiat magis vituperabile est. si autem multum fiant valde vituperabile est. unde semper se debet aliquis ad medium trahere. Vltimo autem epilogat quod dictum est de habitibus, qui sunt circa iram.

fictos dicimus, & irascentes vituperabiles, & vt potentes principare. Quantum autem aliter, & qualiter transgrediens vituperabilis, non facile rationem reddere. In singularibus enim, & sensu iudicium.

Sed quod quidem tale manifestum, quoniam quidem medius habitus laudabilis secundum quem quibus oportet irascimur, & in quibus oportet, & vt oportet. Et omnia talia superabundantia, & defectus vituperabiles. Et in paruū quidem facta quiescibiliter, in plus autem magis, & in multum vera valde. Manifestum autem quoniam medius habitus adherendum, qui quidem circa iram habitus dicti sunt.

LECTIO XIII.

¶ Ostendam quoniam philosophus determinat uit de virtutibus, quae respiciunt res exteriores, hic determinat de virtutibus, quae respiciunt actus humanos. Et primo in sensu. Secundo in iudicij, ibi. ¶ Existente autem requie &c. ¶ In actibus autem seriosis est considerare duo, scilicet delectatione, & veritate. Primo ergo determinat de virtute, quae est circa delectationes, & tristitias, ex seriosis actibus hominum. Secundo de virtute, quae est circa veritatem, ibi. ¶ Circa eadem autem fere &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo ostendit circa delectationes, & tristitias humanorum actuum esse medium, & extremum. Secundo determinat de eis, ibi. ¶ Nomen autem redditur &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo, proponit vitium perueniens ad superabundantiam delectationis. Et dicit, quod circa colloquia humana, per quae maxime homines adiuuunt conuiuunt secū dum proprietate fug naturae, & vniuersaliter circa totum conuicium humanum, qui fit per hoc, quod homines sibi inuicem communicant in sermonibus, & in rebus, quidam videtur esse placidi, quasi hominibus placere intendentes. Vnde oia laudat, quae ab alijs dicuntur, & sunt ad hoc, quod delectabiles se eis exhibeat. Et in nullo contradicit eis, quibus conuiuunt, ne eos contradicant, & oportet oibus conuiuere sine tristitia. Secundo ibi

lectio. 16.

lectio. 15.

LECTIO XIII.

¶ In colloquijs autem, & conuiuere, & sermonibus, & rebus communibus. Hi quidem placidi videntur esse, omnia ad delectationem laudantes, & nihil contra tendentes, sed existimantes oportere sine tristitia esse.

¶ Qui autem contrariis his ad omnia contrariantes, eius quod est contristare, neque quodcuque curantes, discolori, & litigio si vocantur.

¶ Quoniam quidem igitur dicti habitus vituperabiles sunt, non immanifestum, & quoniam medius horum laudabilis secundum quem recipiet, quae oportet, & vt oportet, similiter autem, & spernet.

¶ Nomen autem redditur ipsi aliquod.

¶ Assimilabatur autem maxime amicitia. Talis enim est, qui secundum medium habitum, puta qualem volumus dicere moderatum amicum diligere assumentem.

¶ Differt autem ab amicitia, quoniam sine passione est, & di-

¶ Ponit vitium quod pertinet ad defectum in talibus. Et dicit, quod illi, qui contrario modo se habent ad placidos volunt contrariari omnibus, quae dicuntur, vel sunt, quasi intendentes alios contristare, & nihil curantes praetermittere ne alios contristent, & isti vocantur discolori, vel litigiosi. Tertio ibi.

¶ Concludit, quod medius habitus sit laudabilis. Et dicit, quod praedicti habitus, qui sunt in extremo sunt illa laudabiles, manifestum est, quod medius habitus est laudabilis, secundum quod aliquis accipit ea, quae ab alijs dicuntur, vel sunt, vel etiam despicit, & contradicit secundum quod oportet. Deinde cum dicitur.

¶ Illud tamen est manifestum, medium quidem habitum quo quibus oportet, & vt oportet, & vt oportet irascimur, & simili modo de caeteris, laudabilem esse, extrema vero vituperantur. Atque si parum distent a medio leuiter, si plus magis, si nimium vehementer carpentur. Constat igitur habitum medium comparandum esse ac amplectendum. Sed de habitibus, qui sunt circa iram satis iam diximus.

¶ Determinat de praedictis. Primo de medio. Secundo de extremis, ibi. ¶ Condelectantur autem &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo determinat de homine medij habitus. Secundo, de eius proprietate, ibi. ¶ Vniuersaliter quidem igitur &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo, proponit medium habitum esse innotatum. Secundo ibi.

LECTIO XIII.

¶ In congressionibus, & conuicij, & vsu communi verborum, ac rerum quidam placidi sunt, qui quidem pro voluptate afferenda laudant omnia, & nihil aduersantur, putantes haudquaquam se molestos cuiquam esse oportere.

¶ Quidam contra in omnibus aduersantes, neque curam ullam habentes si dolorem afferant, difficiles contentiosique vocantur.

¶ Patet igitur hos duos habitus esse vituperandos, medium autem inter hos laudandum, quo quidem quispiam ea quae oportet, & ut oportet accipiet, & similiter egre feret.

¶ Verum ipsi nomen nullum est positum.

¶ Persimilis autem est amicitia. Talis est enim is, qui medium hunc habet habitum, qualem probum hominem amicum dicere solemus, sumpta dilectione.

¶ Sed differt ab amicitia, quod est sine affectu dilectioneque eorum qui-

¶ Et in singulis &c. ¶ Dicit ergo primo, quod haec virtus differt a vera amicitia, quia est sine amore, qui est passio appetitus sensitui, & sine dilectione ad eos, quibus colloquitur, quae pertinent ad appetitum intellectuum. Non enim accipit singula ab alijs, dicitur,

ista, vel facta, sicut oportet, quia afficiatur ad eos odio, vel amore, sed quia est ira dispositio secundum habitum, & huius signum est, quod obferuat hoc non solum ad amicos, sed communiter ad omnes ignotos, & notos, confusos, & inconfusos, & est simile de liberalitate. Amicus enim dona confert amicis propter amorem. Liberalis autem non ex eo, quod amat, sed ex eo, quod est talis, ut facile emittat pecuniam. Deinde cum dicitur, g Excludit falsum intellectum praedictorum, quia dixerat, quod si milititer se habet haec virtus ad ignotos, & notos. Post autem aliquis intelligere similitudinem istam, quantum ad omnia. Est autem intelligenda praedicta similitudo quantum ad hoc commune, quod est delectabiliter oibus communi. Et est differentia quantum ad species, quia in singulis facit secundum quod congruit, non autem communi, quod est delectabile, aut contristet confusos, & extraneos. Deinde cum dicitur, h Quae sumitur ex quibus virtutibus, Quarum prima sumitur ex modo colloquendi, Et dicitur, quod si cur dictum est, in vobis colloquatur, sicut oportet. Secunda proprietate ponit ibi.

legendi affectu quibus colloquatur. Non enim in amando, vel inimicando recipit singula, ut oportet, sed in eo, quod talis est. Similiter autem ad ignotos, & notos, & confusos & inconfusos id faciet. g Verumtamen, & in singulis, vt congruit: non enim similiter convenit confusos, & extraneos curare, neque rursus contristari. h Uniuersaliter quidem igitur dictum est, quoniam, vt oportet colloquitur. i Referens autem ad bonum, & conferens conijcet non contristare, vel delectare. Videtur enim circa delectationes, & tristitias esse in colloquiis factas. k Horum autem quicumque quidem ipsi est non bonum noticum delectare aspernabitur, & eliget contristare, & si facienti autem deformitatem ferat, & hanc non paruum, vel nocuum, contrarietas autem paruum tristitiam non recipiet, sed aspernabitur. l Differenter autem colloquitur his, qui sunt in dignitatibus, & quibuscumque, & magis, vel minus notis. Similiter autem, & secundum alias differentias singulis tribuens quod decet.

Et per se quidem desiderans condelectare, contristare autem renuens, considerans euentura si sint maiora. Dico autem bono, & conferente. Et delectationis autem gratia eius, quae est in posterum maxime parum contristabit. Medius quidem igitur talis est, non nominatus autem est. n Condelectatis autem, qui quidem est quod est delectabile esse coniectari non propter aliquid aliud, placidus. Qui autem ut utilitas aliqua ipsi fiat in pecunijs, & quicumque per pecunias, blanditor. o Qui autem omnes contristat, dictum est quoniam litigiosus, & discolorus est. p Opponi autem videntur extrema sibi ipsi, propter inordinatum esse medium.

quirit in detrimentum eius. Alio modo ex parte illius, cui vivit, puta si dicat, vel faciat aliquid quod ad propriam suam ipsius magnam inhonestatem pertinet vel etiam sit ei maleum notum. Et per hoc, quod ei contradicitur, ingeritur ei parva tristitia. Sic enim non acceptabit virtuosus, quod ab alijs dicitur, vel sic, sed magis reprehendet. Quartam proprietatem ponit ibi. l Quae sumitur per comparationem ad diuersas personas, & dicitur, quod virtuosus diuersimode colloquitur, & conuersatur cum his, qui sunt in dignitatibus constituti, & quibuscumque priuatis personis. Et similiter diuersimode cum magis, vel minus notis, & finalis diuersitates personarum. Singulis, non attribuit, quod est conueniens. Quintam proprietatem ponit ibi. m Quae sumitur per comparationem delectationis ad tristitiam. Et dicitur, quod se quidem intendit delectare, & renuit contristare, in aliquo parum contristat, considerans futura, si praepoderet praesenti contristationi, quantum ad honestatem, & utilitatem, vel etiam quantum ad futuram considerationem magnam, cui locus paratur praesenti contristatione. Concludit autem, quod talis est medius habitus, cui tamen sit inordinatus, licet apud nos possit affabilitas nominari. Deinde cum dicitur, n Determinat de oppositis vitijs. Et circa hoc tria facit. Primo determinat de vitijs, quod primae ad superbia dicitur, quod est inordinatus, & est inordinatus, & est inordinatus, & est inordinatus. Et dicitur, quod ille, qui superbiat in delectando, si hoc non faciat propter aliud, vocatur placidus, si autem hoc faciat, vel propter adipsam pecuniam, vel quicquid aliud pecunia aestimari potest, vocatur blanditor, siue adulator. Secundo ibi. o Determinat de opposito vicio. Et dicitur, quod ille, qui omnes contristat vocatur litigiosus, & discolorus, ut supra dictum est. Tertio ibi. p Comparat praedicta duo vicia ad inuicem. Et dicitur, quod extrema videtur opponi sibi inuicem, non autem virtutis est inordinatum.

Respicens autem ad honestatem utilitatemque, conietabit dolorem non asferre, vel delectare. Videtur enim circa voluptates doloresque eos neruari, qui in confessionibus fiunt. Atque quibus voluptatibus non est honestum ipsi, vel asfert damnum delectare eas molestie feret, & eliget dolorem inferre, & si facienti deformitatem non paruum asferat aut damnum, oppositio vero paruum dolorem non probauit, sed agreferet. Diuerso autem modo cum ijs, qui sunt in dignitatibus, & cum priuatis, & cum magis minusque notis, & cum aliarum identidem differentiarum hominibus congregiatur, singulis tribuens id quod decet. Et per se quidem expetens delectare. Cauens autem dolorem asferre, & sequens ea quae eueniunt si sint maiora, honestum inquam, & id quod conuenit. At voluptatis gratia magna, quae eueniet, dolorem asfert paruum. Talis est igitur ipse medius, sed nomen non habet. Is autem, qui delectat si id studens esse iocundus non ob aliud quicquam, placidus vocatur. Si vero emolumentum causa sui, ut inde sibi proueniat in pecunijs, & in ijs, quae pecunijs comparantur utilitas, adulator. Eum vero, qui molestie fert omnia, difficilem contentiosumque quendam dicimus esse. Videntur autem extrema inter sese oppositionem suscipere, quia medium nomine uacat.

LECTIO XV. Quam Philosophus determinauit de virtute, quae tenet medium in humanis actibus quantum ad delectationem, hic determinat de virtute, quae tenet medium, quantum ad virtutem in eisdem humanis actibus, quae dicitur veritas. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit de quo est intentio. Secundo determinat propositum, ibi. Videtur vtiq; iactator &c. Circa primum tria facit. Primo proponit quandam virtutem mediam esse oppositam iactantiae. Secundo ostendit, quod de hac virtute est tractandum, ibi. Non malum autem &c. Tertio, ostendit differentiam huius virtutis ad praecedentem. ibi. Conuenere vtiq; &c. Dicit ergo primo, quod medietas opposita iactantiae est seorsum circa eadem cum praedicta virtute, quae est circa actus humanos. Sed non secundum idem, quia non secundum delectationem, sed secundum aliquid aliud, ut postea dicitur. Et etiam ipsa medietas est inordinata, sicut, & praedicta virtus. Deinde cum dicitur, b Ostendit quare necessarium sit determinare de hac virtute. Et ponit ad hoc duas rationes. Circa quarum primam dicit, quod non est malum, immo utile ad scientias Morales pertranseunt tractare de virtutibus, quia per hoc magis sciemus ea, quae pertinent ad mores, si pertranseamus tractando ea, quae pertinent ad singulos habitus. Quia cognitio rerum Moralium perficitur per hoc, quod particularia cognoscunt. Secundam rationem ponit ibi. c Et dicit, quod considerando in lingulis, ita se habere, magis certificabimur, quod virtutes sint medietates quaedam. Deinde cum dicitur, d Determinat differentiam huius virtutis ad praecedentem. Et dicit, quod illis, qui aliquid se habent ad delectationem, vel tristitiam in coniectu, & colloquutione, dictum est. Restat autem dicendum de illis, qui secundum veritatem & falsitatem se habent in sermonibus, & operationibus, vel secundum fictionem factis. Deinde cum dicitur, e Determinat de virtutibus, & vitijs. Et primo ponit virtutem, & vitia contraria. Secundo determinat de eis, ibi. De vitijs dicemus &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit, quid pertinet ad medium, & extremum in hac materia. Secundo ostendit, qualiter ea, quae dicta sunt, pertineat ad medium habitum, & extremos, ibi.

LECTIO XV. Circa eadem ferè est, & iactantia medietas. Inordinata autè, & ipsa. b Non malum autè, & tales pertranfire. Magis enim vtiq; sciemus, quae circa mores singulos pertranseunt. c Et medietates esse virtutes credemus vtiq; in omnibus sic habere conspicientes. d In conuicere vtiq; qui quidem ad delectationem, vel tristitiam colloquuntur, dicti sunt. De veridicis autem, & falsidicis dicemus similiter in sermonibus, & operationibus, & fictione. e Videtur vtiq; iactator simulatius gloriosum esse, & non existentium, & maiorum quam existat. Iron autem econuerso, negare quae existunt, vel minor facere. Medius autem antherocastus quis existens verax, & verba sermone existentia confitens esse circa ipsum, & neque maiora, neque minora. f Est autem eorum singula, & gratia alicuius facere, & nullius. Vnusquisque autem qualis est, talia dicit, & operatur, & sic vitijs, si non alicuius gratia operetur. g Per se ipsum autem mendacium prauum, & fugiendum. Verum autem, & bonum, & laudabile. Sic autem, & verax quidem medius existens laudabilis. Qui autem mendaces, ambo quidem vituperabiles. Magis autem iactator. h De vtriusque autem dicemus, prius autem de veraci. Non enim de veridico in confessionibus

LECTIO XVI. Circa eadem ferè uersatur, & arrogatia mediocritas. Quae quidem, & ipsa nomine caret. Atque non inutile fuerit de his etiam pertractare. Nam & ea magis, quae ad morem pertinent percipimus, si de singulis fuerit pertractatum. Et virtutes etiam ipsas mediocritates esse credemus, si id in omnibus fuerit. ut sese habere perspicuum. De ijs igitur, qui in conuicte ad uoluptatem conuertiuntur, atque dolorem, iam diximus. Sed nunc de veracibus mendacibusue similiter, & in uerbis, & in actibus, & in fictione dicamus. Arrogans itaque praecleara, & ea quae non insumt, & maiora quam insumt sibi inesse fingit. Dissimulator autem contra, negare, quae sibi insumt, aut imminuere solet. At medius cum sit talis, ut unumquodque quale est ipsum dicat, atque ostendat tam uita, quam uerbis esse verax, ea sibi inesse confitendo, quae insumt, & neque maiora, neque minora. Fit autem, ut horum unumquodque, quispiam, & alicuius, & nullius causa faciat. Atque qualis est unusquisque, talia tam dicit, quam agit, & ita uiuit, nisi alicuius gratia agat. Per se autem mendacium quidem improbum est, & vituperabile, uerum autem probum, ac laudabile. Itaque uerax quidem cum sit medius, est laudabilis, mendaces autem ambo vituperabiles sunt, sed arrogans magis.

LECTIO XVII. De vitijs autem dicemus, prius autem de ueraci. Atque non de illo nunc dicimus, qui in stipulata sit mentiendo, inordinate agit, & uitijs. Qui autem uerum dicit ordinate agit, & uirtuose. Manifestum est autem, quod ille, qui uerum dicit, medium tenet, quia signat rem secundum quod est. Veritas enim in aequalitate consistit, quae est medium inter magnum, & paruum. Qui autem mentitur est in extremo, quia vel secundum superabundantiam, quia plus dicit quam sit, vel secundum defectum, quia minus quam sit. Vnde patet, quod ambo sunt vituperabiles, sed magis iactator qui excedit ad plus, quia plus recedit a uero, in aequali enim inuenitur minus, non autem maius. Deinde cum dicitur, h Determinat de praedictis habitibus. Et primo de uirtute. Secundo de vitijs oppositis, ibi. Maiora enim existunt &c. Circa primum tria facit. Primo determinat de quo ueraci sit agendum.

LECTIO XVIII. De vitijs autem dicemus, prius autem de ueraci. Atque non de illo nunc dicimus, qui in stipulata sit mentiendo, inordinate agit, & uitijs. Qui autem uerum dicit ordinate agit, & uirtuose. Manifestum est autem, quod ille, qui uerum dicit, medium tenet, quia signat rem secundum quod est. Veritas enim in aequalitate consistit, quae est medium inter magnum, & paruum. Qui autem mentitur est in extremo, quia vel secundum superabundantiam, quia plus dicit quam sit, vel secundum defectum, quia minus quam sit. Vnde patet, quod ambo sunt vituperabiles, sed magis iactator qui excedit ad plus, quia plus recedit a uero, in aequali enim inuenitur minus, non autem maius. Deinde cum dicitur, h Determinat de praedictis habitibus. Et primo de uirtute. Secundo de vitijs oppositis, ibi. Maiora enim existunt &c. Circa primum tria facit. Primo determinat de quo ueraci sit agendum.

LECTIO XV. Quam Philosophus determinauit de virtute, quae tenet medium in humanis actibus quantum ad delectationem, hic determinat de virtute, quae tenet medium, quantum ad virtutem in eisdem humanis actibus, quae dicitur veritas. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit de quo est intentio. Secundo determinat propositum, ibi. Videtur vtiq; iactator &c. Circa primum tria facit. Primo proponit quandam virtutem mediam esse oppositam iactantiae. Secundo ostendit, quod de hac virtute est tractandum, ibi. Non malum autem &c. Tertio, ostendit differentiam huius virtutis ad praecedentem. ibi. Conuenere vtiq; &c. Dicit ergo primo, quod medietas opposita iactantiae est seorsum circa eadem cum praedicta virtute, quae est circa actus humanos. Sed non secundum idem, quia non secundum delectationem, sed secundum aliquid aliud, ut postea dicitur. Et etiam ipsa medietas est inordinata, sicut, & praedicta virtus. Deinde cum dicitur, b Ostendit quare necessarium sit determinare de hac virtute. Et ponit ad hoc duas rationes. Circa quarum primam dicit, quod non est malum, immo utile ad scientias Morales pertranseunt tractare de virtutibus, quia per hoc magis sciemus ea, quae pertinent ad mores, si pertranseamus tractando ea, quae pertinent ad singulos habitus. Quia cognitio rerum Moralium perficitur per hoc, quod particularia cognoscunt. Secundam rationem ponit ibi. c Et dicit, quod considerando in lingulis, ita se habere, magis certificabimur, quod virtutes sint medietates quaedam. Deinde cum dicitur, d Determinat differentiam huius virtutis ad praecedentem. Et dicit, quod illis, qui aliquid se habent ad delectationem, vel tristitiam in coniectu, & colloquutione, dictum est. Restat autem dicendum de illis, qui secundum veritatem & falsitatem se habent in sermonibus, & operationibus, vel secundum fictionem factis. Deinde cum dicitur, e Determinat de virtutibus, & vitijs. Et primo ponit virtutem, & vitia contraria. Secundo determinat de eis, ibi. De vitijs dicemus &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit, quid pertinet ad medium, & extremum in hac materia. Secundo ostendit, qualiter ea, quae dicta sunt, pertineat ad medium habitum, & extremos, ibi.

LECTIO XV. Circa eadem ferè est, & iactantia medietas. Inordinata autè, & ipsa. b Non malum autè, & tales pertranfire. Magis enim vtiq; sciemus, quae circa mores singulos pertranseunt. c Et medietates esse virtutes credemus vtiq; in omnibus sic habere conspicientes. d In conuicere vtiq; qui quidem ad delectationem, vel tristitiam colloquuntur, dicti sunt. De veridicis autem, & falsidicis dicemus similiter in sermonibus, & operationibus, & fictione. e Videtur vtiq; iactator simulatius gloriosum esse, & non existentium, & maiorum quam existat. Iron autem econuerso, negare quae existunt, vel minor facere. Medius autem antherocastus quis existens verax, & verba sermone existentia confitens esse circa ipsum, & neque maiora, neque minora. f Est autem eorum singula, & gratia alicuius facere, & nullius. Vnusquisque autem qualis est, talia dicit, & operatur, & sic vitijs, si non alicuius gratia operetur. g Per se ipsum autem mendacium prauum, & fugiendum. Verum autem, & bonum, & laudabile. Sic autem, & verax quidem medius existens laudabilis. Qui autem mendaces, ambo quidem vituperabiles. Magis autem iactator. h De vtriusque autem dicemus, prius autem de veraci. Non enim de veridico in confessionibus

LECTIO XVI. Circa eadem ferè uersatur, & arrogatia mediocritas. Quae quidem, & ipsa nomine caret. Atque non inutile fuerit de his etiam pertractare. Nam & ea magis, quae ad morem pertinent percipimus, si de singulis fuerit pertractatum. Et virtutes etiam ipsas mediocritates esse credemus, si id in omnibus fuerit. ut sese habere perspicuum. De ijs igitur, qui in conuicte ad uoluptatem conuertiuntur, atque dolorem, iam diximus. Sed nunc de veracibus mendacibusue similiter, & in uerbis, & in actibus, & in fictione dicamus. Arrogans itaque praecleara, & ea quae non insumt, & maiora quam insumt sibi inesse fingit. Dissimulator autem contra, negare, quae sibi insumt, aut imminuere solet. At medius cum sit talis, ut unumquodque quale est ipsum dicat, atque ostendat tam uita, quam uerbis esse verax, ea sibi inesse confitendo, quae insumt, & neque maiora, neque minora. Fit autem, ut horum unumquodque, quispiam, & alicuius, & nullius causa faciat. Atque qualis est unusquisque, talia tam dicit, quam agit, & ita uiuit, nisi alicuius gratia agat. Per se autem mendacium quidem improbum est, & vituperabile, uerum autem probum, ac laudabile. Itaque uerax quidem cum sit medius, est laudabilis, mendaces autem ambo vituperabiles sunt, sed arrogans magis.

LECTIO XVII. De vitijs autem dicemus, prius autem de ueraci. Atque non de illo nunc dicimus, qui in stipulata sit mentiendo, inordinate agit, & uitijs. Qui autem uerum dicit ordinate agit, & uirtuose. Manifestum est autem, quod ille, qui uerum dicit, medium tenet, quia signat rem secundum quod est. Veritas enim in aequalitate consistit, quae est medium inter magnum, & paruum. Qui autem mentitur est in extremo, quia vel secundum superabundantiam, quia plus dicit quam sit, vel secundum defectum, quia minus quam sit. Vnde patet, quod ambo sunt vituperabiles, sed magis iactator qui excedit ad plus, quia plus recedit a uero, in aequali enim inuenitur minus, non autem maius. Deinde cum dicitur, h Determinat de praedictis habitibus. Et primo de uirtute. Secundo de vitijs oppositis, ibi. Maiora enim existunt &c. Circa primum tria facit. Primo determinat de quo ueraci sit agendum.

LECTIO XVIII. De vitijs autem dicemus, prius autem de ueraci. Atque non de illo nunc dicimus, qui in stipulata sit mentiendo, inordinate agit, & uitijs. Qui autem uerum dicit ordinate agit, & uirtuose. Manifestum est autem, quod ille, qui uerum dicit, medium tenet, quia signat rem secundum quod est. Veritas enim in aequalitate consistit, quae est medium inter magnum, & paruum. Qui autem mentitur est in extremo, quia vel secundum superabundantiam, quia plus dicit quam sit, vel secundum defectum, quia minus quam sit. Vnde patet, quod ambo sunt vituperabiles, sed magis iactator qui excedit ad plus, quia plus recedit a uero, in aequali enim inuenitur minus, non autem maius. Deinde cum dicitur, h Determinat de praedictis habitibus. Et primo de uirtute. Secundo de vitijs oppositis, ibi. Maiora enim existunt &c. Circa primum tria facit. Primo determinat de quo ueraci sit agendum.

LECTIO XV. Quam Philosophus determinauit de virtute, quae tenet medium in humanis actibus quantum ad delectationem, hic determinat de virtute, quae tenet medium, quantum ad virtutem in eisdem humanis actibus, quae dicitur veritas. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit de quo est intentio. Secundo determinat propositum, ibi. Videtur vtiq; iactator &c. Circa primum tria facit. Primo proponit quandam virtutem mediam esse oppositam iactantiae. Secundo ostendit, quod de hac virtute est tractandum, ibi. Non malum autem &c. Tertio, ostendit differentiam huius virtutis ad praecedentem. ibi. Conuenere vtiq; &c. Dicit ergo primo, quod medietas opposita iactantiae est seorsum circa eadem cum praedicta virtute, quae est circa actus humanos. Sed non secundum idem, quia non secundum delectationem, sed secundum aliquid aliud, ut postea dicitur. Et etiam ipsa medietas est inordinata, sicut, & praedicta virtus. Deinde cum dicitur, b Ostendit quare necessarium sit determinare de hac virtute. Et ponit ad hoc duas rationes. Circa quarum primam dicit, quod non est malum, immo utile ad scientias Morales pertranseunt tractare de virtutibus, quia per hoc magis sciemus ea, quae pertinent ad mores, si pertranseamus tractando ea, quae pertinent ad singulos habitus. Quia cognitio rerum Moralium perficitur per hoc, quod particularia cognoscunt. Secundam rationem ponit ibi. c Et dicit, quod considerando in lingulis, ita se habere, magis certificabimur, quod virtutes sint medietates quaedam. Deinde cum dicitur, d Determinat differentiam huius virtutis ad praecedentem. Et dicit, quod illis, qui aliquid se habent ad delectationem, vel tristitiam in coniectu, & colloquutione, dictum est. Restat autem dicendum de illis, qui secundum veritatem & falsitatem se habent in sermonibus, & operationibus, vel secundum fictionem factis. Deinde cum dicitur, e Determinat de virtutibus, & vitijs. Et primo ponit virtutem, & vitia contraria. Secundo determinat de eis, ibi. De vitijs dicemus &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit, quid pertinet ad medium, & extremum in hac materia. Secundo ostendit, qualiter ea, quae dicta sunt, pertineat ad medium habitum, & extremos, ibi.

LECTIO XV. Circa eadem ferè est, & iactantia medietas. Inordinata autè, & ipsa. b Non malum autè, & tales pertranfire. Magis enim vtiq; sciemus, quae circa mores singulos pertranseunt. c Et medietates esse virtutes credemus vtiq; in omnibus sic habere conspicientes. d In conuicere vtiq; qui quidem ad delectationem, vel tristitiam colloquuntur, dicti sunt. De veridicis autem, & falsidicis dicemus similiter in sermonibus, & operationibus, & fictione. e Videtur vtiq; iactator simulatius gloriosum esse, & non existentium, & maiorum quam existat. Iron autem econuerso, negare quae existunt, vel minor facere. Medius autem antherocastus quis existens verax, & verba sermone existentia confitens esse circa ipsum, & neque maiora, neque minora. f Est autem eorum singula, & gratia alicuius facere, & nullius. Vnusquisque autem qualis est, talia dicit, & operatur, & sic vitijs, si non alicuius gratia operetur. g Per se ipsum autem mendacium prauum, & fugiendum. Verum autem, & bonum, & laudabile. Sic autem, & verax quidem medius existens laudabilis. Qui autem mendaces, ambo quidem vituperabiles. Magis autem iactator. h De vtriusque autem dicemus, prius autem de veraci. Non enim de veridico in confessionibus

LECTIO XVI. Circa eadem ferè uersatur, & arrogatia mediocritas. Quae quidem, & ipsa nomine caret. Atque non inutile fuerit de his etiam pertractare. Nam & ea magis, quae ad morem pertinent percipimus, si de singulis fuerit pertractatum. Et virtutes etiam ipsas mediocritates esse credemus, si id in omnibus fuerit. ut sese habere perspicuum. De ijs igitur, qui in conuicte ad uoluptatem conuertiuntur, atque dolorem, iam diximus. Sed nunc de veracibus mendacibusue similiter, & in uerbis, & in actibus, & in fictione dicamus. Arrogans itaque praecleara, & ea quae non insumt, & maiora quam insumt sibi inesse fingit. Dissimulator autem contra, negare, quae sibi insumt, aut imminuere solet. At medius cum sit talis, ut unumquodque quale est ipsum dicat, atque ostendat tam uita, quam uerbis esse verax, ea sibi inesse confitendo, quae insumt, & neque maiora, neque minora. Fit autem, ut horum unumquodque, quispiam, & alicuius, & nullius causa faciat. Atque qualis est unusquisque, talia tam dicit, quam agit, & ita uiuit, nisi alicuius gratia agat. Per se autem mendacium quidem improbum est, & vituperabile, uerum autem probum, ac laudabile. Itaque uerax quidem cum sit medius, est laudabilis, mendaces autem ambo vituperabiles sunt, sed arrogans magis.

LECTIO XVII. De vitijs autem dicemus, prius autem de ueraci. Atque non de illo nunc dicimus, qui in stipulata sit mentiendo, inordinate agit, & uitijs. Qui autem uerum dicit ordinate agit, & uirtuose. Manifestum est autem, quod ille, qui uerum dicit, medium tenet, quia signat rem secundum quod est. Veritas enim in aequalitate consistit, quae est medium inter magnum, & paruum. Qui autem mentitur est in extremo, quia vel secundum superabundantiam, quia plus dicit quam sit, vel secundum defectum, quia minus quam sit. Vnde patet, quod ambo sunt vituperabiles, sed magis iactator qui excedit ad plus, quia plus recedit a uero, in aequali enim inuenitur minus, non autem maius. Deinde cum dicitur, h Determinat de praedictis habitibus. Et primo de uirtute. Secundo de vitijs oppositis, ibi. Maiora enim existunt &c. Circa primum tria facit. Primo determinat de quo ueraci sit agendum.

LECTIO XVIII. De vitijs autem dicemus, prius autem de ueraci. Atque non de illo nunc dicimus, qui in stipulata sit mentiendo, inordinate agit, & uitijs. Qui autem uerum dicit ordinate agit, & uirtuose. Manifestum est autem, quod ille, qui uerum dicit, medium tenet, quia signat rem secundum quod est. Veritas enim in aequalitate consistit, quae est medium inter magnum, & paruum. Qui autem mentitur est in extremo, quia vel secundum superabundantiam, quia plus dicit quam sit, vel secundum defectum, quia minus quam sit. Vnde patet, quod ambo sunt vituperabiles, sed magis iactator qui excedit ad plus, quia plus recedit a uero, in aequali enim inuenitur minus, non autem maius. Deinde cum dicitur, h Determinat de praedictis habitibus. Et primo de uirtute. Secundo de vitijs oppositis, ibi. Maiora enim existunt &c. Circa primum tria facit. Primo determinat de quo ueraci sit agendum.

LECTIO XV. Quam Philosophus determinauit de virtute, quae tenet medium in humanis actibus quantum ad delectationem, hic determinat de virtute, quae tenet medium, quantum ad virtutem in eisdem humanis actibus, quae dicitur veritas. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit de quo est intentio. Secundo determinat propositum, ibi. Videtur vtiq; iactator &c. Circa primum tria facit. Primo proponit quandam virtutem mediam esse oppositam iactantiae. Secundo ostendit, quod de hac virtute est tractandum, ibi. Non malum autem &c. Tertio, ostendit differentiam huius virtutis ad praecedentem. ibi. Conuenere vtiq; &c. Dicit ergo primo, quod medietas opposita iactantiae est seorsum circa eadem cum praedicta virtute, quae est circa actus humanos. Sed non secundum idem, quia non secundum delectationem, sed secundum aliquid aliud, ut postea dicitur. Et etiam ipsa medietas est inordinata, sicut, & praedicta virtus. Deinde cum dicitur, b Ostendit quare necessarium sit determinare de hac virtute. Et ponit ad hoc duas rationes. Circa quarum primam dicit, quod non est malum, immo utile ad scientias Morales pertranseunt tractare de virtutibus, quia per hoc magis sciemus ea, quae pertinent ad mores, si pertranseamus tractando ea, quae pertinent ad singulos habitus. Quia cognitio rerum Moralium perficitur per hoc, quod particularia cognoscunt. Secundam rationem ponit ibi. c Et dicit, quod considerando in lingulis, ita se habere, magis certificabimur, quod virtutes sint medietates quaedam. Deinde cum dicitur, d Determinat differentiam huius virtutis ad praecedentem. Et dicit, quod illis, qui aliquid se habent ad delectationem, vel tristitiam in coniectu, & colloquutione, dictum est. Restat autem dicendum de illis, qui secundum veritatem & falsitatem se habent in sermonibus, & operationibus, vel secundum fictionem factis. Deinde cum dicitur, e Determinat de virtutibus, & vitijs. Et primo ponit virtutem, & vitia contraria. Secundo determinat de eis, ibi. De vitijs dicemus &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit, quid pertinet ad medium, & extremum in hac materia. Secundo ostendit, qualiter ea, quae dicta sunt, pertineat ad medium habitum, & extremos, ibi.

LECTIO XV. Circa eadem ferè est, & iactantia medietas. Inordinata autè, & ipsa. b Non malum autè, & tales pertranfire. Magis enim vtiq; sciemus, quae circa mores singulos pertranseunt. c Et medietates esse virtutes credemus vtiq; in omnibus sic habere conspicientes. d In conuicere vtiq; qui quidem ad delectationem, vel tristitiam colloquuntur, dicti sunt. De veridicis autem, & falsidicis dicemus similiter in sermonibus, & operationibus, & fictione. e Videtur vtiq; iactator simulatius gloriosum esse, & non existentium, & maiorum quam existat. Iron autem econuerso, negare quae existunt, vel minor facere. Medius autem antherocastus quis existens verax, & verba sermone existentia confitens esse circa ipsum, & neque maiora, neque minora. f Est autem eorum singula, & gratia alicuius facere, & nullius. Vnusquisque autem qualis est, talia dicit, & operatur, & sic vitijs, si non alicuius gratia operetur. g Per se ipsum autem mendacium prauum, & fugiendum. Verum autem, & bonum, & laudabile. Sic autem, & verax quidem medius existens laudabilis. Qui autem mendaces, ambo quidem vituperabiles. Magis autem iactator. h De vtriusque autem dicemus, prius autem de veraci. Non enim de veridico in confessionibus

LECTIO XVI. Circa eadem ferè uersatur, & arrogatia mediocritas. Quae quidem, & ipsa nomine caret. Atque non inutile fuerit de his etiam pertractare. Nam & ea magis, quae ad morem pertinent percipimus, si de singulis fuerit pertractatum. Et virtutes etiam ipsas mediocritates esse credemus, si id in omnibus fuerit. ut sese habere perspicuum. De ijs igitur, qui in conuicte ad uoluptatem conuertiuntur, atque dolorem, iam diximus. Sed nunc de veracibus mendacibusue similiter, & in uerbis, & in actibus, & in fictione dicamus. Arrogans itaque praecleara, & ea quae non insumt, & maiora quam insumt sibi inesse fingit. Dissimulator autem contra, negare, quae sibi insumt, aut imminuere solet. At medius cum sit talis, ut unumquodque quale est ipsum dicat, atque ostendat tam uita, quam uerbis esse verax, ea sibi inesse confitendo, quae insumt, & neque maiora, neque minora. Fit autem, ut horum unumquodque, quispiam, & alicuius, & nullius causa faciat. Atque qualis est unusquisque, talia tam dicit, quam agit, & ita uiuit, nisi alicuius gratia agat. Per se autem mendacium quidem improbum est, & vituperabile, uerum autem probum, ac laudabile. Itaque uerax quidem cum sit medius, est laudabilis, mendaces autem ambo vituperabiles sunt, sed arrogans magis.

LECTIO XVII. De vitijs autem dicemus, prius autem de ueraci. Atque non de illo nunc dicimus, qui in stipulata sit mentiendo, inordinate agit, & uitijs. Qui autem uerum dicit ordinate agit, & uirtuose. Manifestum est autem, quod ille, qui uerum dicit, medium tenet, quia signat rem secundum quod est. Veritas enim in aequalitate consistit, quae est medium inter magnum, & paruum. Qui autem mentitur est in extremo, quia vel secundum superabundantiam, quia plus dicit quam sit, vel secundum defectum, quia minus quam sit. Vnde patet, quod ambo sunt vituperabiles, sed magis iactator qui excedit ad plus, quia plus recedit a uero, in aequali enim inuenitur minus, non autem maius. Deinde cum dicitur, h Determinat de praedictis habitibus. Et primo de uirtute. Secundo de vitijs oppositis, ibi. Maiora enim existunt &c. Circa primum tria facit. Primo determinat de quo ueraci sit agendum.

LECTIO XVIII. De vitijs autem dicemus, prius autem de ueraci. Atque non de illo nunc dicimus, qui in stipulata sit mentiendo, inordinate agit, & uitijs. Qui autem uerum dicit ordinate agit, & uirtuose. Manifestum est autem, quod ille, qui uerum dicit, medium tenet, quia signat rem secundum quod est. Veritas enim in aequalitate consistit, quae est medium inter magnum, & paruum. Qui autem mentitur est in extremo, quia vel secundum superabundantiam, quia plus dicit quam sit, vel secundum defectum, quia minus quam sit. Vnde patet, quod ambo sunt vituperabiles, sed magis iactator qui excedit ad plus, quia plus recedit a uero, in aequali enim inuenitur minus, non autem maius. Deinde cum dicitur, h Determinat de praedictis habitibus. Et primo de uirtute. Secundo de vitijs oppositis, ibi. Maiora enim existunt &c. Circa primum tria facit. Primo determinat de quo ueraci sit agendum.

agendum. Secundo ostendit quid ad eum principaliter pertinet, ubi. { Videbitur utique talis &c. } Tertio, ostendit ad quod extremum magis declinet, ubi. { In minus autem &c. } Dicit ergo primo, quod de predictis habitibus dicendum est, sed prius de veraci. Non autem intendimus nunc de eo, qui in veritate loquitur in confessionibus iudicio-

rum, pura cum aliquis interrogat a iudice, constitetur quod verum est, neque etiam de eo, qui verum dicit in quibuscumque pertinentibus ad iustitiam. Hoc enim pertinet ad aliam virtutem, scilicet ad iustitiam. Sed de illo veridico intendimus, quod verum dicit in vita, & sermone iustitiam, qui non habent differentiam iustitiam, & iniustitiam. Sed verum dicit solum propter dispositionem habitus, sicut etiam supra dictum est de virtute premissa, quod de lectabiliter vult alijs conuiuere, non propter amorem, sed propter dispositionem habitus sui. Ita etiam, & haec virtus verum ostendit, non propter obseruandam iustitiam, sed propter appetitum quam habet ad verum dicendum. Deinde cum dicit, { Ostendit quid maxime pertinet ad veracem de quo intendit. Et dicit, quod talis videtur in suis factis moderatione habere vitando excessum, & defectum. Amat enim veritatem, & verum dicit etiam in illis, in quibus non multum refert ad nocumentum, vel perfectum, & multo magis in illis, in quibus dicere verum, vel falsum, facit aliquam differentiam ad nocumentum, vel iuuantem alterius. Et hoc id, quia abhorret mendacium secundum se tamquam quoddam turpe, & non solum secundum quod cedit in nocumentum alterius, talem autem dicit esse laudabilem. Deinde cum dicit, { Ostendit ad quod extremum magis declinat. Et dicit, quod si aliquando difficile sit omnino ad punctum dicere veritatem, magis vult declinare ad minus, quam ad maius. Hoc enim videtur magis ad prudentiam pertinere, eo quod homines superabundant, & de seipsis loquentes, efficiunt alijs onerosi, quia per hoc videtur alijs se velle preferre. Deinde cum dicit, { Determinat de vitio oppositis. Et circa hoc tria facit. Primo determinat de vitio, quod pertinet ad superabundantiam. Secundo de vitio, quod pertinet ad defectum ubi. { Irones autem &c. } Tertio, determinat oppositionem vitiorum ad invicem, ubi. { Opponi autem videtur. } Circa primum tria facit. Primo ostendit, quot modis committatur vitium

lectio. 14.

dicemus, neque quecumque ad iustitiam, vel iniustitiam contendantur. alterius enim erunt haec virtutis. Sed in quibus nullo tali differente, & in sermone, & in vita verum dicit, eo quod talis est secundum habitum.

i. Videbitur utique talis moderatus esse. A maior enim veri. Et in quibus non differet verum dicens, verum dicit, & in quibus differt adhuc magis. Vt enim turpe, mendacium verebitur, quod secundum se verebatur, talis laudabilis.

k. In minus autem magis a vero declinat. Prudentius enim videtur propter onerosas superabundantias esse.

l. Maiora autem existetibus finis nullius gratia, prauo quidem assimilatur. Non utique gaudent, & mendacio. Vanus autem videtur magis quam malus. Si autem gratia alicuius, qui quidem gloria, vel honoris non valde vituperabilis, ut iactator. Qui autem argenti, vel quacunque in argentum, deformior.

m. Non autem in potentia est iactator, sed in electione. Secundum habitum enim, & in eo quod talis est, iactator est quodammodo, & mendax. Hic quidem mendacio ipso gaudet, hic autem gloriam appetens, vel lucrum.

n. Qui quidem igitur gloriae gratia iactant, talia fingunt in quibus laus, vel felicitas. Qui autem lucri, quorum & lucrum est propter, & quae pertranfire est, non existentia, puta medicum, vel diuinatorem, vel sapientem, & propter hoc plures fingunt talia, & iactant. Sunt enim in ipsis, quae dicta sunt.

k. Ostendit ad quod extremum magis declinat. Et dicit, quod si aliquando difficile sit omnino ad punctum dicere veritatem, magis vult declinare ad minus, quam ad maius. Hoc enim videtur magis ad prudentiam pertinere, eo quod homines superabundant, & de seipsis loquentes, efficiunt alijs onerosi, quia per hoc videtur alijs se velle preferre. Deinde cum dicit, { Determinat de vitio oppositis. Et circa hoc tria facit. Primo determinat de vitio, quod pertinet ad superabundantiam. Secundo de vitio, quod pertinet ad defectum ubi. { Irones autem &c. } Tertio, determinat oppositionem vitiorum ad invicem, ubi. { Opponi autem videtur. } Circa primum tria facit. Primo ostendit, quot modis committatur vitium

iaculantia, quod excedit in plus. Secundo, ostendit secundum quod praecipue vitium iactantiae attendatur, ubi. { Non impossibile autem &c. } Tertio, ostendit in quibus vitium iactantiae praecipue committatur, ubi. { Qui quidem gloriae gratia iactant &c. } Dicit ergo primo, quod quandoque aliquis iactat de se quae non sunt, vel maiora, quam sunt, propter aliquam aliam finem. Sed quia in hoc delectatur. Et talis dicitur habere quandam mali similitudinem, alioquin non gauderet de mendacio. Hoc enim ex inordinatione animi provenit. Non tamen talis est omnino malus, quia non intendit aliam quam malitiam. Sed est vanus, in quantum delectatur in re, quae secundum se, nec est bona, nec vitiosa. Secundo modo dicit, quod aliquis se iactat propter appetitum gloriae, vel honoris. Et talis dicitur non esse multum vituperabilis, in quantum scilicet gloria, & honor habent quandam asinitatem cum rebus honestis propter quas aliqui laudantur, & honorantur. Tertio modo aliqui se iactant causa argenti, vel cuiuscumque alterius, quod argento aestimari potest. Et talis dicit esse magis deformior, quia propter minus bonum mentitur. Deinde cum dicit, { Ostendit secundum quod praecipue attenditur iactantiae. Et dicit, quod non iactatur aliquis iactator, ex eo, quod habet, vel non habet, unde se potest sic iactare, sed ex eo, quia eligit. Dicitur enim aliquis iactator secundum habitum quem consequitur talis electio, sicut etiam de quocumque mendaci, qui dicitur mendax eo quod elegit mentiri, vel quia gaudet de ipso mendacio, vel quia mentitur propter appetitum gloriae, vel lucri. Deinde cum dicit, { Ostendit, de qui

tionibus verum dicit, & in iis quae ad iustitiam, & iniustitiam pertinent, haec ad aliam virtutem accommodantur, sed de eo, qui in quibus hoc nihil refert, & in verbis, & in vita ex eo vera dicit, quia habitu talis est.

Atque talis aequus, & bonus esse videbitur. Qui namque verum amat, & in quibus nihil refert vera dicit, is multo magis vera dicit, in quibus refert. Vt turpe enim mendacium fugiet, quod & per se fugiebat.

Talis vero laudabilis est. Magis autem ad defectum veritatis declinat. Hoc enim aequabilis est, propterea quod exuperationes sunt permolestae.

Sed qui res sibi maiores, quam in se sunt fingit, si nullius causa rei, prauo quidem est similis, non enim mendacio gauderet. Vanus tamen magis quam malus est. Si alicuius gratia, si gloriae, vel honoris non nimium est vituperandus, ut arrogans. Si argenti, & eorum, quae ad argentum rediguntur, deformior est.

Arrogans autem non in potentia, sed in electione consistit. Habitu namque, quia talis est, arrogans est, sicut & mendax, quidam ipso mendacio gaudent, quidam gloriam, aut lucrum affectans.

Qui igitur gloriae causa sunt arrogantes, ea simulant pro quibus homines laudantur, aut beati esse dicuntur. Qui vero gratia lucri, ea quorum usus ad proximos transit, & quae non in esse latere possunt. Fingunt enim se medicos, vel viatos egregios. Quapropter plerique talia simulant, ac arroganter sibi assumunt. Sunt enim in ipsis ea, quae dicta sunt.

bus praecipue aliqui se iactant. Manifestum est autem, quod illi, qui de ipsa iactantia gaudent, indifferenter de quibuscumque se iactant. Illi vero, qui iactant se causa gloriae, fingunt talia, quae videtur esse laudabilia, sicut sunt vitruosa opera, vel quae pertinent ad felicitatem, sicut nobilitas, diuitiae, & alia huiusmodi. Illi vero, qui iactant se causa lucri, fingunt talia in quibus alij delectantur, alioquin nihil lucrarentur. Et iterum obseruant, quod sint talia, de quibus se iactant, quae si non sint vera, possunt hoc latere, ita quod eorum mendacium non deprehendatur. Et ponit exemplum de duobus, scilicet de his, quae pertinent ad medicinam, quia omnes desiderant sanitatem, nec potest a quibuscumque deprehendi, utrum aliquis in medicando erret. Alia autem

autem sunt, quae pertinent ad diuinationes futurorum, de quibus naturaliter homines sollicitantur, & circa quae non de facili mendacium deprehenditur. Et ideo illi, qui iactant se propter lucrum, praecipue fingunt se esse medicos, vel sapientes indiuinando, vel potest hoc, quod dicit sapientem referri ad hoc, quod tales se iactant de cognitione diuinorum, quae desiderabilis est, & latens. Deinde cum dicit, { Determinat de vitio, quod pertinet ad defectum. Et circa hoc duo facit. Primo comparat hoc vitium iactantiae. Secundo, ostendit diversitatem huius vitij, ubi. { Maxime autem &c. } Dicit ergo primo, quod minus de seipsis dicitur se, videtur habere more gratiosiores quam iactatores, quia non videtur talia dicere gratia lucri, sed quia si fugientes timore superbiz. Deinde cum dicit, { Ostendit, quomodo diuersimode hoc vitium contingit. Et dicit, quod qui dicitur se negant ea, quae videtur ad magnam gloriam pertinere sicut Socrates, qui negabant se esse scientem. Quidam vero sunt, qui & in quibusdam paruis, & manifestis uolunt ostendere, quod non fingant de se maiora, quam sint. Et isti vocantur Blathonurgi, quasi in quadam astutia simulationis suas delicias habent. Panurgi enim Graeci dicuntur astuti Blathon autem idem est, quod delitiosus. Hos autem dicit esse de facili contemptibiles, quia nimis manifesta est eorum simulatione. Et talis defectus in exterioribus, quandoque ad iactantiam pertinere videtur, dum per hoc voluit ostendere se meliores, & magis moderatos. Sicut Laconij, qui deserebant vestimenta magis despecta, quam decebat statum eorum, quia tam superabundantiam exteriorum, quam immoderatum ostendit quaedam hominis excellentiam. Quidam vero sunt, qui moderate vituntur hoc vitio, quia neque omnino negant de se gloriosa, neque etiam assumunt aliqua nimis parua, & vituntur hoc vitio in his, quae non sunt prompta, & manifesta, & tales videtur esse gratiosi, ut supra dictum est. Deinde cum dicit, { Determinat de oppositione vitij ad virtutem. Et dicit, quod magis videtur opponi veridico iactator, in quantum est deterior, sicut dictum est. Semper enim peius vitium magis virtuti opponitur.

o. Hyrones autem minus dicentes, gratiosiores quidem secundum mores videntur, non enim lucri gratia videtur dicere, sed fugientes molestum, & timidum.

p. Sed & maxime autem isti gloriosa negant, ut Socrates facit. Qui autem parua, & manifesta fingit, Blathonurgi dicuntur, & facile contemptibiles sunt. Et quandoque iactantia videtur, puta laconiorum vestis. Etenim superabundantiam, & valde defectus iactantiam. Qui autem moderate vituntur hyronia, & circa quae non valde prompta, & manifesta hyronizan, gratiosi videntur.

q. Opponi autem videtur iactator veridico. Deterior enim est.

LECTIO XVI.

Existente autem requie in vita, & in hac conuersatione cum ludo, videtur, & hoc esse collocutio quadam consona, & qualia oportet dicere, & ut oportet, similiter autem, & audire. Differt autem in dicendo in talibus, vel talia audire. Manifestum autem quoniam circa hoc est, & superabundantia quadam, & defectus medij.

b. Qui quidem in derisione superabundant homolochi videtur esse, & onerosi desiderantes omnino risum, & magis coniectantes risum facere, quam dicere decora, & non contristare derisum conuictatum.

extrema. Deinde cum dicit, { Determinat de medio, & extremis. Et primo dicit, quid sit circa unumquodque eorum. Secundo ostendit, quid vitio cuique eorum conueniat, ubi. { Medio autem habitui &c. } Circa primum tria facit. Primo ostendit, quid sit medium, & extremum in ludo. Secundo ostendit, quod hoc pertinet ad diuersitatem horum, ubi. { Moris enim &c. } Tertio ostendit, quod quandoque extremum accipitur pro medio, ubi. { Redundante autem risu &c. } Circa primum tria facit. Primo ostendit quid pertinet ad superabundantiam, & dicit quod illi, qui superabundant in derisione ludij, dicuntur homolochi, id est raptores templi ad similitudinem Milouorum, qui volabant circa templum ut raparent intestina animalium imolatorum; ita & isti insidiantur ad hoc quod possint aliquid rapere, quod conuertant in derisionem. Et ideo tales sunt onerosi, quia desiderant vnde cumque facere risum, ad quod magis student, quam ad hoc, quod dicant aliqua decora, id est honesta, & quod non turbent illum, cui ingerunt conuictum ex ludo. Magis enim volunt dicere aliqua turpia, vel ex quibus alij turbentur, quam quod inducant homines ad risum. Secundo ubi.

LECTIO XVI.

Ostendam Philosophus determinauit de virtutibus, quae sunt circa humanos actus seriosos, hic determinat de quadam virtute, quae est circa ludos. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quod circa ludos potest esse virtus,

& vitium. Secundo determinat de virtute, quae circa ludos existit, & de vitio oppositis, ubi. { Qui quidem in derisione &c. } Tertio, ostendit differentiam huius virtutis ad superabundantiam, ubi. { Tres igitur, quae dicta sunt &c. } Circa primum considerandum est, quod circa id quod est secundum se malum, & non potest habere rationem boni, non est virtus, & vitium secundum quae ostensum est. Et ergo ludus nullam rationem boni posse habere, non esset circa ludum aliqua virtus. Habet autem ludus aliquam rationem boni, in quantum est vitialis humanae vitae. Sicut enim homo indiget a corporalibus laboribus, interdu desistendo quietere, ita etiam indiget ab intentione animi, quae rebus serijs homo interdu, interdum vitiosa anima hominis requiescat, quod quidem fit per ludum. Et ideo dicit, quod cum sit quaedam requies hominis ab anxietate sollicitudinum in hac vita, & in conuersatione humana per ludum, & sic ludus habet rationem boni vitialis, consequens est, quod in ludis possit esse quaedam conueniens collocutio hominum adiuuicem, ut scilicet homo dicat, & audiat, qualia oportet, & sicut oportet. Et tamen in talibus multum differt dicere, & audire. Multa enim aliquis hominem decenter audit, quae non decenter diceret. Vbi cumque autem est differentia eorum, quae oportet fieri, & eorum, quae non oportet fieri, ubi non solum est medium, sed etiam superabundantia, & defectus a medio. Vnde circa ludum contingit esse medium virtutis, &

At dissimulatores extenuantes sua, elegantiores sunt moribus, non enim id lucri causa facere videntur, sed fugientes tumiditatem.

Maxime autem bi negant ea, quae sunt praecleara, ut & Socrates faciebat, sed qui parua manifesta que dissimulant, & delicati simul maliotique dicuntur, & facile sperni possunt. Atque id ipsum arrogancia videtur interdum, qualis est Lacademiorum vestitus. Nam, & nimium & parum ad arrogantiam pertinent, sed qui moderate dissimulatione vituntur, nec ea dissimulant, quae nimis ante oculos sunt, & extant, gratiosi sunt.

Arrogans veraci opponitur, est enim dissimulatore deterior.

LECTIO XVI.

Vm vero sit, & requies in vita, atque in hac ipsa loco sese recreent homines, videtur & hic esse quaedam aequabilis conuersatio, & dicendo, & audiendo ea, quae oportet, & ut oportet. Differt autem, & dicendo inter tales, & audiendo tales. Atque patet etiam in his esse nimium atque parum.

Qui igitur in ridiculis exuperant, scurrasunt, ac inopportuni, affectantes omnino ridiculum, & magis coniectantes facere risum, quam honeste loqui, & non afficere eum dolore in quem facere dicunt.

extrema. Deinde cum dicit, { Determinat de medio, & extremis. Et primo dicit, quid sit circa unumquodque eorum. Secundo ostendit, quid vitio cuique eorum conueniat, ubi. { Medio autem habitui &c. } Circa primum tria facit. Primo ostendit, quid sit medium, & extremum in ludo. Secundo ostendit, quod hoc pertinet ad diuersitatem horum, ubi. { Moris enim &c. } Tertio ostendit, quod quandoque extremum accipitur pro medio, ubi. { Redundante autem risu &c. } Circa primum tria facit. Primo ostendit quid pertinet ad superabundantiam, & dicit quod illi, qui superabundant in derisione ludij, dicuntur homolochi, id est raptores templi ad similitudinem Milouorum, qui volabant circa templum ut raparent intestina animalium imolatorum; ita & isti insidiantur ad hoc quod possint aliquid rapere, quod conuertant in derisionem. Et ideo tales sunt onerosi, quia desiderant vnde cumque facere risum, ad quod magis student, quam ad hoc, quod dicant aliqua decora, id est honesta, & quod non turbent illum, cui ingerunt conuictum ex ludo. Magis enim volunt dicere aliqua turpia, vel ex quibus alij turbentur, quam quod inducant homines ad risum. Secundo ubi.

d ¶ Ostendit quid sit subiectum conueniens verecundie. Et primo, ostendit cui etati conueniat. Secundo ostendit cui conditioni, ibi. Neque isti studiosi &c. Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit, scilicet quod non conuenit omni etati, sed iuuenili. Secundo ibi.

e ¶ Probat, quod iuuenili etati congruat verecundia. Et hoc dupliciter. Vno modo per proprietatem iuuentutis. Quia scilicet iuuenes propter seruorem etatis uiuant secundum passionem. Et ideo proni sunt ad multipliciter peccandum. Et ab hoc prohibentur per verecundiam, per quam turpitudinem timeat. Et ideo iuuenes deest verecundia. Alio modo, probat idem per humanam consuetudinem: Iuuenes enim, verecundos laudare consueuimus. Tertio ibi.

f ¶ Ostendit, quod etati, scilicet senili non congruat verecundia. Et dicit, quod nullus laudat senem de hoc, quod est verecundus, quia existimamus, quod non oporteat eum aliquid turpi operari, pro quibus consueuit esse verecundus. Tum, quia propter longitudo reiporis reputamus eos esse expertos. Tunc, cessante seruore etatis reputamus, quod propter passionem non debeant aliquid turpe operari. Deinde cum dicit.

g ¶ Ostendit, cui conditioni competit verecundia, vel non competat. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod non competit uirtuoso. Secundo, excludit quosdam cauillationes contra positum, ibi. Si n. sunt hanc quidem &c. Dicit ergo primo, quod neque ad uirtuosum pertinet verecundia. Verecundia enim est respectu prauorum. Sed uirtuosus non operatur praua: quia uirtus est, quae bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Ergo verecundia non competit uirtuoso. Deinde cum dicit.

h ¶ Excludit tres obiectiones circa praedicta. Quarum prima est. Quia posset aliquis dicere, quod verecundia non solum est de his, quae secundum ueritatem sunt turpia, quae contrariantur uirtuti, sed etiam de his, quae sunt turpia secundum opinionem, sed ipse dicit, quod nihil differt ad propositum, quia uirtuoso neutra sunt operanda, scilicet neque turpia secundum ueritatem, nec turpia secundum opinionem. Et ideo non imminet uirtuoso, quod de aliquo uerecundetur: sed hoc pertinet ad prauum, ut sit talis, quod operetur aliquid turpius, uel secundum ueritatem, uel secundum opinionem. Secundo obuiationem ponit, ibi.

i ¶ Posset enim aliquis dicere, quod licet uirtuosus non habeat aliquid, de quo uerecundetur est tamen ita dispositus, ut si aliquid talium operaretur, de hoc uerecundaretur. Si quis ergo propter hoc existimaret, quod verecundia competeret studioso, probat hoc esse inconueniens dupliciter. Primo quidem,

d Non omni utique etati haec passio congruit, sed iuuenili. Et existimamus enim oportere tales uerecundos esse eo quod secundum passionem uiuentes multum peccant, a verecundia autem prohibentur. Et laudamus quidem iuuenes uerecundos. Senem autem nullus utique laudabit, quoniam uerecundabilis. Nihil enim existimamus oportere ipsum operari, in quibus est uerecundia. Neque enim studiosus est uerecundia, si quidem fit in prauis. Non enim operandum talia. Si enim sunt haec quidem secundum ueritatem turpia, hoc autem secundum opinionem, nihil differt. Neutra enim operanda. Quare neque uerecundandum. Pravi autem & tale, puta, operari aliquid turpius. Sic autem habere, ut et si operetur aliquid talium uerecundari, & propter hoc existimari studiosum esse inconueniens. In uoluntarijs enim uerecundia: uolens autem studiosus numquam operabitur praua. Erit autem utique uerecundia ex suppositione studiosum. Si enim operetur uerecundabitur utique. Non est autem hoc circa uirtutes.

l Si autem inuerecundia prauum, & non uerecundari turpia operari, & nihil magis talia operantem uerecundari studiosum. Non autem neque continentia uirtus, sed quaedam mixta. Ostenditur autem de hac in his, quae posterius. Nunc autem de iustitia dicemus.

f quia uerecundia proprie loquendo, non respicit nisi uoluntarios defectus, quibus debetur uirtuoperium. Sed hoc repugnat uirtuti, quod aliquis uoluntarie operetur malum. Ergo non competit ei uerecundia propter rationem praedictam. Secus autem esset, si uerecundia esset eorum, quae inuoluntarie possunt accidere, sicut aegritudo inuoluntarie accidit homini. Vnde uirtuoso etiam sano potest competere curare, de medico propter infirmitatem, quae possit accidere. Secundo excludit praedictam obuiationem ibi.

k ¶ Dicit, quod si secundum praedictam obuiationem uerecundia esset quoddam uirtuosum, ex suppositione, quia scilicet uerecundaretur uirtuosus sic turpia operaretur. Hoc autem non est de his, quae proprie conueniunt uirtuosis. Immo absolute eis conueniunt sicut patet circa omnes uirtutes. Vnde relinquitur, quod uerecundia non proprie conueniat uirtuoso. Tertiam obuiationem ponit ibi.

l ¶ Posset enim aliquis concludere, quod quia inuerecundia, & non uerecundari de turpi operatione est quoddam prauum, quod propter hoc uerecundari sit uirtuosum. Sed ipse dicit hoc non esse necessarium, quia uirtuosus, scilicet tam uerecundus, quam inuerecundus supponit turpem operationem, quae non competit uirtuoso. Quia tamen supposita conuenientius est, quod ea aliquis aspernetur per uerecundiam, quam de ea non curet per inuerecundiam. Ex his etiam apparet, quod uerecundia non sit uirtus, nam si esset uirtus inesset uirtuoso. Est autem attendendum, quod supra posuit passionem laudabilem Nemem, de qua & hic mentionem non facit, quia non est intentionis suae de his passionibus hic determinare, hoc enim magis pertinet ad Rethoricam, ut patet in secundo Rethoricorum, unde nec hic de uerecundia determinauit, nisi ostendens eam non esse uirtutem. Et relinquit idem intelligendum de Nemem. Deinde cum dicit.

m ¶ Inducit simile de continentia, quae cum sit laudabilis, non est uirtus, sed habet aliquid uirtutis amixtum. Continens, nam sequitur rationem rectam, quod pertinet ad uirtutem. Patitur tamen concupiscentias prauas uehementes, quod pertinet ad defectum uirtutis. Et de his dicitur infra Septimo. Satis autem conuenienter inducit similitudinem de continentia, quia uerecundia maxime requiritur, ubi abundant passiones prauae, quod conuenit continentibus, uerecundum est. Ultimo autem continetur ad sequentia dicens, quod dicendum est deinceps de iustitia. Et hoc terminat sententia quarti libri.

o ¶ Ostendit, quod si impudentia, & quempia non pudere res turpes agentem improbum est, nihil magis ob id ipsum probum erit, quempiam res turpes agentem erubescere. At uero neque continentia uirtus est, sed est quaedam permixta. Ostenditur autem de ipsa post paulo. Nunc de iustitia dicemus, oportet.

p ¶ Ostendit, quod si impudentia, & quempia non pudere res turpes agentem improbum est, nihil magis ob id ipsum probum erit, quempiam res turpes agentem erubescere. At uero neque continentia uirtus est, sed est quaedam permixta. Ostenditur autem de ipsa post paulo. Nunc de iustitia dicemus, oportet.

q ¶ Ostendit, quod si impudentia, & quempia non pudere res turpes agentem improbum est, nihil magis ob id ipsum probum erit, quempiam res turpes agentem erubescere. At uero neque continentia uirtus est, sed est quaedam permixta. Ostenditur autem de ipsa post paulo. Nunc de iustitia dicemus, oportet.

r ¶ Ostendit, quod si impudentia, & quempia non pudere res turpes agentem improbum est, nihil magis ob id ipsum probum erit, quempiam res turpes agentem erubescere. At uero neque continentia uirtus est, sed est quaedam permixta. Ostenditur autem de ipsa post paulo. Nunc de iustitia dicemus, oportet.

ARISTOTELIS MORALIUM AD NICOMACHVM LIBER QVINTVS.

Cum Sancti Thomae Aquinatis praclarissimis commentariis.

LECTIO PRIMA.

¶ Ostendam Philosophus determinauit de uirtutibus moralibus, quae sunt circa passiones, hic determinat de uirtute iustitiae, quae est circa operationes, & diuiditur in partes duas. In quarum prima determinat de iustitia proprie dicta. In secunda determinat de iustitia metaphorica, ibi. Vtrius autem contingit sibi ipsi iniustum facere &c. Circa primum duo facit. Primo determinat de uirtute iustitiae. Secundo de terminat de quadam uirtute, scilicet epychia, quae est communis iustitiae directiua ibi. De epychia in illud &c. Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est interior. Secundo, exequitur propositum ibi. Videmus utique &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit de quo intendat, quia iustitia, & iniustitia. Et per hoc tria circa iustitiam consideranda, i quibus differt iustitia a supra dictis uirtutibus. Quorum primum tangit, cum dicit, quod intendendum est circa quales operationes sunt iustitia, & iniustitia. Virtutes enim, & uirtutes de quibus supra dictum est, sunt circa passiones, quae scilicet in eis principaliter considerantur, quales homo interior afficiatur secundum passiones, sed quod exterius operetur non consideratur nisi ex consequenti, in quantum scilicet operationes exteriores ex interioribus passionibus proueniunt. Sed circa iustitiam, & iniustitiam praecipue attenditur, quid homo exterius operatur. Qualiter autem afficiatur interior non consideratur nisi ex consequenti, prout scilicet aliquis uiuatur, uel impeditur circa operationem. Secundum autem tangit, cum dicit, quod iustitia est obiectum iustitiae. In praehabitis enim uirtutibus accipitur medium rationis, & non rei. Sed iniustitia accipitur medium rei, ut infra dicitur. Tertium autem tangit, cum dicit, quod iustitia est obiectum iustitiae. Quilibet enim supra dictarum uirtutum est medium duorum uirtutum, iustitia autem non est medium duarum malitiarum, ut infra patebit. Secundo ibi.

LECTIO I.

¶ De iustitia autem, & iniustitia intendendum, & circa quales sunt existetes operationes, & qualis est medietas iustitiae, & iustum quod iustum medium.

b Intentio autem nobis sit secundum eandem methodum his, quae dicta sunt.

c Videmus utique omnes talem habitum volentes dicere iustitiam a quo operatiui iustorum sunt, & a quo iusta operantur, & uolunt iusta. Eodem autem modo, & de iniustitia a quo operatiui iniustorum sunt, & a quo iniusta faciunt, & uolunt iniusta. Propter quod & nobis primum, ut in typo supponantur haec.

d Neque enim eundem habet modum, & in scientijs, & in potentijs, & in habitibus. Potentia quidem enim, & scientia uidentur contrariarum eadem esse. Habitus autem contrarius contrariarum non. Vt puta a sanitate non sunt contraria, sed sana solum. Dicimus enim sane ambulare, quando ambulat ut utique sanus existens.

e Et ostendit, quod si impudentia, & quempia non pudere res turpes agentem improbum est, nihil magis ob id ipsum probum erit, quempiam res turpes agentem erubescere. At uero neque continentia uirtus est, sed est quaedam permixta. Ostenditur autem de ipsa post paulo. Nunc de iustitia dicemus, oportet.

f Et ostendit, quod si impudentia, & quempia non pudere res turpes agentem improbum est, nihil magis ob id ipsum probum erit, quempiam res turpes agentem erubescere. At uero neque continentia uirtus est, sed est quaedam permixta. Ostenditur autem de ipsa post paulo. Nunc de iustitia dicemus, oportet.

ARIST.

LECTIO I.

¶ De iustitia iam, & iniustitia consideremus oportet circa quales actus uersentur, & qualis nam mediocritas sit ipsa iustitia, & inter quae iustum ipsum medium est.

g Atque haec consideratio eundem seruet modum doctrinae, quo antea dicta considerauimus.

h Videmus itaque omnes talem habitum dicere iustitiam uelle, quo homines apti sunt ad res iustas agendas, & quouis agunt, & uolunt iusta. Eodem modo talem habitum, & ipsam iniustitiam dicere quo iniurias agunt homines resque uolunt iniustas. Quapropter, & nobis haec primum, ut in figura subiiciuntur.

i Non enim in scientijs, & potentijs, atque habitibus res sese habet eodem modo. Eadem namque potentia scientiaque contrariarum est, sed contrarius habitus non est contrariarum. Nempe a sanitate sana dumtaxat, & non contraria sunt. Dicimus enim quempiam ambulare sane, cum perim de ambulat, atque sanus.

k Et ostendit, quod si impudentia, & quempia non pudere res turpes agentem improbum est, nihil magis ob id ipsum probum erit, quempiam res turpes agentem erubescere. At uero neque continentia uirtus est, sed est quaedam permixta. Ostenditur autem de ipsa post paulo. Nunc de iustitia dicemus, oportet.

l Et ostendit, quod si impudentia, & quempia non pudere res turpes agentem improbum est, nihil magis ob id ipsum probum erit, quempiam res turpes agentem erubescere. At uero neque continentia uirtus est, sed est quaedam permixta. Ostenditur autem de ipsa post paulo. Nunc de iustitia dicemus, oportet.

Ethi. S. Tho.

H 3 existit.

existit. Vnde ipsa scientia licet secundum quod est cognitio que...

e Multotiens quidem igitur cognoscitur contrarius habitus a contrario...

f Consequitur autem vt in multum, si alterum multipliciter dicitur...

g Videtur autem multipliciter dici iniustitia, & iniustitia Sed propter propinquam esse equiuocationem...

h Sumatur autem iniustus quotiens dicitur. Videtur autem iniustus dicitur...

i Quia autem auarus iniustus circa bona erit, non omnia, sed circa quecumque bona fortunę...

k Iniustus autem semper non plus eligit, sed & minus in simpliciter malis.

g Oñdit qualis sit horum multiplicitas. Et dicit, qd tñ iustitia, qd iniustitia pot multipliciter dici...

eo quod in promptu apparet multa differentia ipsorum, quę est secundum ideam, id est secundum propriam rationem...

Sape igitur contrarius habitus ex contrario cognoscitur. Sape etiam habitus ex subiectis. Nam si bona corporis habitudo sit nota...

At vero plerumque sequitur, si alterum pluribus modis dicitur, & alterum pluribus dici, ut si iniustum, & ipsum iniustum.

Videtur autem tam iniustitia, quam iniustitia pluribus modis dici. Sed quia propinqua est ipsarum equiuocatione...

Sumatur igitur quot iniustus dicitur modis. Atque videtur iniustus esse, et qui a legibus exorbitat, & qui plus capit, atque iniustus.

Cum autem iniustus, & plures sit audis, non erit ipse circa omnia bona, sed circa ea, dumtaxat in quibus consistit prospera fortuna...

Iniustus autem non semper plus, sed minus etiam expetit in iis, quę sunt simpliciter bona.

si. Nō at ita fieri oportet, sed oportet oratio a Deo petere, vt ea quę sūt in se bona, efficiant homini bona...

sed ex eo quod minus eligit in his, quę simpliciter, & absolute considerata sunt mala, sicut sunt labores, inopia, & alia huiusmodi...

Et illegalis. hæc autem illegalitas, aut inæqualitas continet omnē iniustitiam, & commune est omnī iniustitię.

LECTIO II.

Via autem illegalis iniustus erat, legalis autem iniustus, manifestum quoniam omnia legalia sunt equaliter iusta.

LECTIO II.

Quam Philosophus distinxit iniustitiam, hic determinat de iustitia legali. Et primo determinat de ipso iusto legali...

Præcipit autem lex, & fortis opera facere, puta non derelinquere aciem, neque abijcere arma, & quę sunt temperantis, vt non committere adulterium...

Ipsa quidē igitur iustitia virtus quidem est perfecta, sed

lex datur in ordine ad aliquam politiam, nō autē in omni politia est simpliciter iustus, sed in quibusdā est iustus solum secundū quid, vt patet in tertio Politicę.

Oñdit qualis sint, quę lege statuuntur. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit cuius finis gratia aliquid lege statuatur.

ad aliquid vtile communitati. Sicut est in rebus politijs, in quibus intenditur bonum commune, vel ad aliquid quod sit vtile optimis...

Et legum transgressor, hæc enim legum transgressio, id est iniquitas, omnem iniustitiam continet, & est ad iniustitiam omnem commune.

LECTIO II.

Vm autem legum transgressor sit iniustus, qui vero legitime facit iustus, constat omnia legitima esse quodammodo iusta.

Ipsa autem leges de omnibus dicuntur, coniectantes, aut communem omnium utilitatem, aut optimorum, aut principum, vel virtute, vel alio alio tali modo.

Præcipit autem lex, & ea agere, quę ad virum pertinent fortem, vt nō deserere locum in acie, non fugere, non abijcere arma.

Hęc igitur iniustitia perfecta quidem est virtus, at non absolute, sed ad

quę cōiunctū in propria psona. Et similiter præcipit ea, quę pertinent ad masculinam, sicut cū præcipit, qd vnus non percutiat alium ex ira, & quod non contendat cum eo, opprobria inlerendo.

Determinat qualis sit iustitia legalis. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit conditionem legalis iustitię. Secundo ostendit, qualiter legalis iustitia se habeat ad virtutes, ibi, { Iniustitia. }

alterum. Et quia esse perfectum non solum secundum se, sed in comparatione ad alterum potius est, propter hoc multotiens dicitur, quod haec iustitia sit praclarissima inter omnes virtutes, & prouerbium inde sumitur, quod neque hesperus, id est stella praclarissima vespertina, neque lucifer, id est stella praclarissima matutina ita fulger sicut iustitia. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit ex hoc quod dictum est qualiter iustitia legalis se habeat ad virtutes. Et circa hoc tria facit. Primo proponit, quod intendit. Secundo, manifestat, propositum, ibi. Perfecta autem est &c. Tertio, determinat quoddam quod poterat esse dubium ex dictis, ibi. Quid autem differt virtus &c. Dicit ergo primo, quod quia iustitia legalis consistit in vltu virtutis, quae est ad alterum, & secundum omnem virtutem de qua lex praecipit, inde est, quod in ipsa iustitia simul comprehenditur omnis virtus, & ipsa etiam est virtus maxime perfecta. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit quod propositum est. Et primo, quod iustitia legalis sit virtus maxime perfecta. Secundo, quod comprehendat omnem virtutem, ibi. Hae quidem igitur iustitia &c. Dicit ergo primo, quod ideo iustitia legalis est perfecta virtus, quia ille, qui habet hanc virtutem, potest vti virtute, ad alterum, & non solum ad seipsum, quod quidem non conuenit omnibus virtutibus. Multi enim possunt vti virtute in propriis, qui non possunt ea vti in his, quae sunt ad alterum. Et ad praemissorum manifestationem inducit duo, quae communiter dicuntur, siue prouerbialiter. Bias enim, qui fuit vnus de septem sapientibus dixit, quod principatus ostendit virum, verum, scilicet sit perfectus, vel iustitiosus. Ille enim, qui est princeps iam se habet in communicatione ad alterum, quia ad eum pertinet disponere ea, quae ordinantur ad bonum commune. Et ita ex hoc habetur, quod perfectio virtutis ostenditur ex hoc, quod vnus se habet ad alterum. Aliud autem prouerbialiter dictum, inducit ad ostendendum, quod iustitia legalis sit ad alterum. Propter hoc enim sola iustitia videtur esse alienum bonum, quod est ad alterum, in quantum operari intendit ea, quae sunt vtilia alteri, scilicet vti ipsi communitati, vel principi communitatis. Secundo vero virtutes intendunt operari bonum proprium, puta Temperantiam intendit quietare animum a turpibus concupiscentiis, & idem est in alijs virtutibus: concludit ergo, quod sicut pessimus est ille, qui vult malitiam, non solum ad seipsum, sed etiam ad amicos, ita optimus dicitur ille, qui vult virtutem, non solum ad seipsum, sed etiam in comparatione ad alterum.

non simpliciter, sed ad alterum. Et propter hoc multotiens praclarissima virtutum esse videtur iustitia, & neque hesperus, neque lucifer ita admirabilis. Et propter hoc prouerbium dicentes, amimus.

In iustitia autem simul omnis virtus est, & perfecta maxime virtus, quoniam perfectio virtutis vnus est.

¶ Perfecta autem est, quoniam habens ipsam ad alterum potest virtute vti, sed non solum ad seipsum. Multi enim in proprijs quidem virtute possunt vti. In his autem, quae ad alterum non possunt. Et propter hoc bene videtur habere hoc Bias, quoniam Principatus virtum ostendit. Ad alterum enim, & in communicatione iam princeps. Propter hoc autem ipsum, & alienum bonum videtur esse iustitia sola virtutum, quoniam ad alterum est. Alij autem conferentia operatur, vel principi, vel communitati. Pessimus quidem igitur, qui ad seipsum, & ad amicos virtutem malitia. Optimus autem, non qui ad seipsum virtute, sed qui ad alterum. Hoc enim opus difficile.

Hec quidem igitur iustitia, non pars virtutis, sed tota virtus est, neque contraria, iniustitia pars malitiae, sed tota malitia.

¶ Quid autem differt virtus, & iniustitia hoc manifestum ex his, quae dicta sunt. Est quidem enim eadem esse subiecto, ratione autem non idem, sed secundum quod ad alterum quidem iniustitia, secundum autem quod talis habitus, simpliciter virtus.

LECTIO III.

Variamus autem eam, quae in parte virtutis iniustitiam. Est. n. quaedam vt

quae ordinantur ad bonum commune. Et ita ex hoc habetur, quod perfectio virtutis ostenditur ex hoc, quod vnus se habet ad alterum. Aliud autem prouerbialiter dictum, inducit ad ostendendum, quod iustitia legalis sit ad alterum. Propter hoc enim sola iustitia videtur esse alienum bonum, quod est ad alterum, in quantum operari intendit ea, quae sunt vtilia alteri, scilicet vti ipsi communitati, vel principi communitatis. Secundo vero virtutes intendunt operari bonum proprium, puta Temperantiam intendit quietare animum a turpibus concupiscentiis, & idem est in alijs virtutibus: concludit ergo, quod sicut pessimus est ille, qui vult malitiam, non solum ad seipsum, sed etiam ad amicos, ita optimus dicitur ille, qui vult virtutem, non solum ad seipsum, sed etiam in comparatione ad alterum.

perantiam intendit quietare animum a turpibus concupiscentiis, & idem est in alijs virtutibus: concludit ergo, quod sicut pessimus est ille, qui vult malitiam, non solum ad seipsum, sed etiam ad amicos, ita optimus dicitur ille, qui vult virtutem, non solum ad seipsum, sed etiam in comparatione ad alterum.

Hoc enim maxime est difficile. Sic igitur patet, quod iustus legalis est optimus, & iustitia legalis est perfectissima virtus. Deinde cum dicitur.

¶ Concludit, quod iustitia legalis includit omnem virtutem. Ad eam enim pertinet vti virtute ad alium. Qualiter autem virtute potest aliquis vti ad alterum: Vnde manifestum est, quod iniustitia legalis non est quaedam particularis virtus, sed ad eam pertinet tota virtus. Neque contraria malitia est pars malitiae, sed tota malitia, quia similiter qualiter malitia potest homo vti ad alterum. Deinde cum dicitur.

¶ Manifestat quaedam quod potest esse dubium circa praemissa. Et dicit, quod ex dictis manifestum est, in quo differunt virtus, & iniustitia legalis, quia secundum substantiam est eadem, sed secundum rationem non est idem, sed per comparationem ad alterum dicitur iniustitia, in quantum autem est habitus operatiuus talis boni, est simpliciter virtus. Hoc autem intelligendum est quantum ad ipsum actum iustitiae & virtutis. Actus enim idem subiecto producit ad iustitiam legalem, & a virtute simpliciter dicta, puta non machari, tamen secundum aliam & aliam rationem. Verum, quia ubi est specialis ratio obiecti etiam in materia generali, oportet esse specialem habitum, inde est, quod ipsa iustitia legalis est determinata virtus, habens speciem ex hoc, quod intendit ad bonum commune.

Idque est ex eo, quia non ad se solum, sed ad alium etiam is, qui ipsam habet vti virtute potest. Complures enim in proprijs quidem vti virtute possunt, sed in his, quae sunt ad alium nequeunt. Et propterea sententia Bias illa bene sese habet. Magistratus virum ostendit. Ad alium enim est, & in societate iam ipse magistratus consistit. Ob id autem ipsum, & alienum bonum ipsa iniustitia sola ex omnibus virtutibus, & habetur, & est, cum sit ad alium. Agit enim ea quae alii, vel principi, vel reipublicae conferunt. Pessimus est qui ad seipsum, & ad amicos virtutem prauitate. Optimus autem non qui ad seipsum, sed qui ad alium virtutem ipsa virtute, hoc enim est opus difficile.

¶ In societate iam ipse magistratus consistit. Ob id autem ipsum, & alienum bonum ipsa iniustitia sola ex omnibus virtutibus, & habetur, & est, cum sit ad alium. Agit enim ea quae alii, vel principi, vel reipublicae conferunt. Pessimus est qui ad seipsum, & ad amicos virtutem prauitate. Optimus autem non qui ad seipsum, sed qui ad alium virtutem ipsa virtute, hoc enim est opus difficile.

¶ Manifestat quaedam quod potest esse dubium circa praemissa. Et dicit, quod ex dictis manifestum est, in quo differunt virtus, & iniustitia legalis, quia secundum substantiam est eadem, sed secundum rationem non est idem, sed per comparationem ad alterum dicitur iniustitia, in quantum autem est habitus operatiuus talis boni, est simpliciter virtus. Hoc autem intelligendum est quantum ad ipsum actum iustitiae & virtutis. Actus enim idem subiecto producit ad iustitiam legalem, & a virtute simpliciter dicta, puta non machari, tamen secundum aliam & aliam rationem. Verum, quia ubi est specialis ratio obiecti etiam in materia generali, oportet esse specialem habitum, inde est, quod ipsa iustitia legalis est determinata virtus, habens speciem ex hoc, quod intendit ad bonum commune.

Hae igitur iniustitia non pars virtutis, sed tota est virtus. Similiter, & iniustitia huic contraria non vnus pars, totum vitium est.

¶ Quid autem interest inter hanc iniustitiam, & virtutem, ex his quae diximus inuoluitur, sunt enim idem, esse autem non est idem. Sed quo quidem est ad alium est iniustitia, quo vero talis est habitus, simpliciter virtus.

LECTIO III.

Variamus eam iniustitiam, quae virtutis est pars. Est. n. quaedam ut diximus. Et item

LECTIO III.

¶ Ostendit quod ostendit qualis sit iniustitia legalis, quae est communis virtus, hic ostendit, quod praeter eam est quaedam particularis iniustitia. Et circa hoc tria facit. Primo proponit, quod intendit. Ostendit propositum, ibi. Signum autem &c. Tertio, epilogat, quae

quae dicta sunt, & ostendit, quae restant dicenda, ibi. Quot A quidem igitur sunt iniustitiae, &c. Dicit ergo primo, quod cum iniustitia legalis sit communis virtus, non eam nunc principaliter querimus, sed illam, quae est pars totius virtutis, sicut quaedam particularis virtus. Est enim quaedam talis iniustitia sicut communiter dicitur. Et similiter etiam intendimus de iniustitia particulari. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit propositum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod praeter iniustitiam legalem, quae est omnis virtus, est quaedam iniustitia, quae est particularis virtus. Secundo assignat rationem quare comunicat in nomine cum iniustitia legali, ibi. Vniuoca quoniam diffinitio, &c. Circa quod considerandum est, quod ad ostendendum esse quaedam iniustitiam, quae est particularis virtus, assumit probandum, quod est quaedam iniustitia, quae est particularis malitia. Nam supra dictum est, quod habitus ex contrarijs manifestantur. Inducit autem ad hoc tres rationes. Quarum prima sumitur secundum separationem iniustitiae ab alijs malitijs, in quantum scilicet, iniustitia inuenitur sine alijs malitijs, & e conuerso. Ex quo patet, quod iniustitia est quaedam particularis malitia ab alijs distincta. Dicit ergo, quod hoc signum habemus, quod sit quaedam particularis iniustitia, & iniustitia, quia ille qui operatur secundum alias particulares malitias facit quidem iniuste secundum iniustitiam legalem, non tamen facit auare, vt scilicet aliquid accipiat de alieno, sicut cum aliquis miles abiciat clypeum in bello propter timiditatem, vel qui aliquid dicit opprobrii propter iram, vel qui non praestitit auxiliu amico suo si pecuniis propter vitium illiberalitatis. Et sic aliae malitiae possunt esse sine auaritia, quae est specialis iniustitia. Quandoque autem est e conuerso, quod aliquis peccat per auaritiam tollendo aliena, & tamen non peccat, & in vnam aliquam aliarum malitiarum, neque secundum omnes, & tamen peccat secundum quaedam malitiam. Quod patet, quia propter hoc recuperatur, quasi iniustus. Vnde patet, quod est quaedam alia iniustitia, quae est pars virtutis, sicut quaedam specialis virtus. Et sic etiam patet, quod est quaedam iniustum, quod est pars iniusti legalis, quod est e conuerso. Secunda ratione ponit ibi.

¶ Quae sumitur ex ordine ad finem. Manifestum est enim, quod si actus vitii, vel malitiae ordinatur ad alium finem indebitum, ex hoc ipso sortitur quaedam nouam speciem malitiae. Sic ergo aliquis, qui adulterium committit causa lucri, vt scilicet spolet mulierem, vel qualitercumque ab ea accipiat. Contingit etiam

dicius. Similiter autem, & de iniustitia, quae secundum partem. b. Signum autem, quoniam est secundum alias quidem malitias, qui operatur iniuste quidem facit auare, facit autem nihil, puta qui abiciit clypeum propter timorem, vel qui maledixit propter iram, vel qui non adiuit pecunijs propter illiberalitatem. Quando autem auare facit multotiens, neque secundum vnam tantum, sed tamen neque secundum omnes, secundum malitiam autem quandam. Virtuperamus enim, & secundum iniustitiam. Est ergo alia quaedam iniustitia, vt pars quaedam totius, & iniustu quoddam in parte totius iniusti eius quod est praeter legem.

¶ Adhuc si hic quidem lucrandi gratia machat, & accipiat. Hic autem apponens, & iacturam patiens propter concupiscentiam. Ille quidem luxuriosus videtur vtiq; esse magis quam auarus. Ille autem iniustus, luxuriosus autem non. Manifestum enim ergo, quoniam propter lucrari.

¶ Adhuc circa alias quidem omnes iustificaciones fit relatio ad quaedam malitiam semper. Puta si machatus est ad luxuriam. Si derelinquit ducem exercitus ad timiditatem. Si percussit ad iram. Si autem lucratus est, neque ad vnam malitiam, sed vel ad iniustitiam. Quare manifestum, quod iniustitia praeter totam alia in parte.

¶ Vniuoca autem quae diffinitio in eodem genere. Ambae enim in eo quod ad alterum habent potentiam. f. Sed haec quidem circa honorem, vel pecunias, vel salutem, vel si quodam habeamus vno nomine

¶ Vniuocam, quia definitio genere est in eodem. Ambae namque id possunt, ut sint ad alium.

¶ Verum haec quidem circa honorem, vel pecunias, vel salutem, vel si quo uno nomine complecti haec

¶ Ostendit differentiam vtriusque iniustitiae, & iniustitiae ex parte materiae. Et dicit, quod iniustitia particularis est circa illa, secundum quae attenditur communicatio inter homines, sicut honor, & pecunia, & ea quae pertinent ad salutem, vel dispendiu corporis, & circa alia huiusmodi. Est etiam particularis iniustitia non solum circa res exteriores, sed propter delectationem, quae consequitur

quandoque, quod aliquis absolute adulterium committit propter concupiscentiam, non quidem vt lucratur, sed magis apponit de suo, & in rebus suis patitur iacturam, talis proprie videtur esse luxuriosus per se loquendo, quia vitium luxuriae, proprie ordinatur ad satisfactionem concupiscentiae. Ille autem, qui machat vt accipiat aliena, non videtur esse luxuriosus per se loquendo, quia non intendit luxuriae finem, sed magis videtur esse iniustus, quia propter lucrum contra iniustitiam fecit. Sic ergo patet, quod iniustitia est quaedam specialis malitia. Tertiam rationem ponit ibi.

¶ Ostendit differentiam vtriusque iniustitiae, & iniustitiae ex parte materiae. Et dicit, quod iniustitia particularis est circa illa, secundum quae attenditur communicatio inter homines, sicut honor, & pecunia, & ea quae pertinent ad salutem, vel dispendiu corporis, & circa alia huiusmodi. Est etiam particularis iniustitia non solum circa res exteriores, sed propter delectationem, quae consequitur

¶ Ostendit differentiam vtriusque iniustitiae, & iniustitiae ex parte materiae. Et dicit, quod iniustitia particularis est circa illa, secundum quae attenditur communicatio inter homines, sicut honor, & pecunia, & ea quae pertinent ad salutem, vel dispendiu corporis, & circa alia huiusmodi. Est etiam particularis iniustitia non solum circa res exteriores, sed propter delectationem, quae consequitur

¶ Ostendit differentiam vtriusque iniustitiae, & iniustitiae ex parte materiae. Et dicit, quod iniustitia particularis est circa illa, secundum quae attenditur communicatio inter homines, sicut honor, & pecunia, & ea quae pertinent ad salutem, vel dispendiu corporis, & circa alia huiusmodi. Est etiam particularis iniustitia non solum circa res exteriores, sed propter delectationem, quae consequitur

¶ Ostendit differentiam vtriusque iniustitiae, & iniustitiae ex parte materiae. Et dicit, quod iniustitia particularis est circa illa, secundum quae attenditur communicatio inter homines, sicut honor, & pecunia, & ea quae pertinent ad salutem, vel dispendiu corporis, & circa alia huiusmodi. Est etiam particularis iniustitia non solum circa res exteriores, sed propter delectationem, quae consequitur

¶ Ostendit differentiam vtriusque iniustitiae, & iniustitiae ex parte materiae. Et dicit, quod iniustitia particularis est circa illa, secundum quae attenditur communicatio inter homines, sicut honor, & pecunia, & ea quae pertinent ad salutem, vel dispendiu corporis, & circa alia huiusmodi. Est etiam particularis iniustitia non solum circa res exteriores, sed propter delectationem, quae consequitur

¶ Ostendit differentiam vtriusque iniustitiae, & iniustitiae ex parte materiae. Et dicit, quod iniustitia particularis est circa illa, secundum quae attenditur communicatio inter homines, sicut honor, & pecunia, & ea quae pertinent ad salutem, vel dispendiu corporis, & circa alia huiusmodi. Est etiam particularis iniustitia non solum circa res exteriores, sed propter delectationem, quae consequitur

¶ Ostendit differentiam vtriusque iniustitiae, & iniustitiae ex parte materiae. Et dicit, quod iniustitia particularis est circa illa, secundum quae attenditur communicatio inter homines, sicut honor, & pecunia, & ea quae pertinent ad salutem, vel dispendiu corporis, & circa alia huiusmodi. Est etiam particularis iniustitia non solum circa res exteriores, sed propter delectationem, quae consequitur

¶ Ostendit differentiam vtriusque iniustitiae, & iniustitiae ex parte materiae. Et dicit, quod iniustitia particularis est circa illa, secundum quae attenditur communicatio inter homines, sicut honor, & pecunia, & ea quae pertinent ad salutem, vel dispendiu corporis, & circa alia huiusmodi. Est etiam particularis iniustitia non solum circa res exteriores, sed propter delectationem, quae consequitur

¶ Ostendit differentiam vtriusque iniustitiae, & iniustitiae ex parte materiae. Et dicit, quod iniustitia particularis est circa illa, secundum quae attenditur communicatio inter homines, sicut honor, & pecunia, & ea quae pertinent ad salutem, vel dispendiu corporis, & circa alia huiusmodi. Est etiam particularis iniustitia non solum circa res exteriores, sed propter delectationem, quae consequitur

¶ Ostendit differentiam vtriusque iniustitiae, & iniustitiae ex parte materiae. Et dicit, quod iniustitia particularis est circa illa, secundum quae attenditur communicatio inter homines, sicut honor, & pecunia, & ea quae pertinent ad salutem, vel dispendiu corporis, & circa alia huiusmodi. Est etiam particularis iniustitia non solum circa res exteriores, sed propter delectationem, quae consequitur

¶ Ostendit differentiam vtriusque iniustitiae, & iniustitiae ex parte materiae. Et dicit, quod iniustitia particularis est circa illa, secundum quae attenditur communicatio inter homines, sicut honor, & pecunia, & ea quae pertinent ad salutem, vel dispendiu corporis, & circa alia huiusmodi. Est etiam particularis iniustitia non solum circa res exteriores, sed propter delectationem, quae consequitur

¶ Ostendit differentiam vtriusque iniustitiae, & iniustitiae ex parte materiae. Et dicit, quod iniustitia particularis est circa illa, secundum quae attenditur communicatio inter homines, sicut honor, & pecunia, & ea quae pertinent ad salutem, vel dispendiu corporis, & circa alia huiusmodi. Est etiam particularis iniustitia non solum circa res exteriores, sed propter delectationem, quae consequitur

consequitur ex lucro, per quod scilicet aliquis accipit aliena vlt...

ne comprehendere hæc omnia, vel propter delectationem, quæ a lucro. Hæc autē circa omnia...

g Quoniam quidē igitur sunt iustitiæ plures, & quoniam est quædam altera præter totam virtutem manifestum est. Quæ autē & qualis quædam, sumendum.

h Determinatum est vtique iniustum, & illegale, & inæquale. Iustum autem, & legale, & æquale.

i Secundum quidem igitur illegale prius dicta iniustitia est. Quia autē inæquale, & plus nõ idem, sed alterum, vt pars ad totum. Inæquale enim omne illegale, illegale autem non omne inæquale. Inæquale autē non omne plus, & iniustum, & iniustitia non eadem, sed altera ab illis, hæc quidē vt partes, hæc vt tota. Pars enim hæc iniustitia totius iniustitiæ. Similiter autē, & iustitia iustitiæ.

k Quare de ea, quæ in parte iustitia, & de ea, quæ in parte iniustitia dicendum, & de iusto, & de iniusto similiter.

l Secundum quidem igitur totam virtutem ordinata iustitia & iniustitia, hæc quidem totius virtutis existens vsus ad alium, hæc autem malitiæ dimittatur, & iustum, & iniustum. Secundū has enim manifestum quomodo determinandum. Fere enim multa legalium totā virtute præcepta sunt. Secundū vnam quæque enim virtutem præcipit viuere, & secundum vnamquamque malitiam prohibet lex.

m Factiua autē totius virtutis sunt legalium quæcumque lege posita sunt circa disciplinā, quæ ad cōe. De ea autem quæ secundum vnamquamque disciplinā secundum quam simpliciter vir bonus est, vtrū politica est, vel alterius, posterius determinandum. Non enim forte idem, & viro bono esse, & cui omni.

f k ¶ Ostendit de qua horum sit agendum. Et circa hoc tria facit. Primo dicit, quod agendum est infra de iustitia particulari, similiter de iusto, & iniusto particulariter dicit. Secundo ibi. l ¶ Ostendit, quod non est hic agendum de iustitia legali. Et dicit, quod mittenda est ad præsentem iustitia legalis, quæ ordinatur...

uniuersa possumus, & circa voluptatem, quæ sit a lucro. Illa vero circa omnia ea, in quibus studiosus uersatur.

Iustitiæ igitur esse plures, & aliā quandam esse præter ipsam totam virtutem, perspicuum iam euasit. Sed quæ nam sit, & qualis sumamus deinceps oportet.

Determinatum est itaque iniustum quidem esse, quod est contra leges, & quod est iniustum. Iustum autem, quod est legitimum, & quod est æquum.

Iniustitia igitur ante dicta est, a qua proficiscitur id iniustum, quod contra leges dicimus esse. At cum iniustum & plus non eadem sunt, sed alterum sese habeat ad alterum, ut pars se habeat ad totum. Omne namque plus est iniustum, sed non omne iniustum est plus. Iniustum etiam, & iniustitia nõ eadem sunt, sed diuersa ab illis, & hæc sunt ut partes, illa ut tota. Hæc enim iniustitia totius iniustitiæ, & iustitia iustitiæ simili modo.

Quare de iustitia, quæ quidem est pars, & de iniustitia similiter est dicendum, & de iusto etiam, & de iniusto.

Ea igitur iustitia, quæ perinde atque tota virtus est ordinata, & ea iniustitia, quæ aduersatur illi, quarum altera virtutis, altera uitiū totius ad alium usus est, omittatur, & iustum id, & iniustum quod ad has attinet, patet quoniam sit modo definiendum. Et enim pleraque legitima ea fere sunt, quæ a tota virtute aguntur. Lex enim iubet uniuscuiusque virtutis viuere ratione, & uetat uitiū cuiusuis viuere modo.

Necnon legitima, quæ ad publicam pertinet disciplinam ea sunt, quæ virtutem totam efficere possunt. Sed de singulorum disciplina, qua quidem uir bonus est absolute, utrum sit ciuilitas, an ad aliam facultatem pertineat, determinabitur postea. Non est enim idem fortasse uirum esse bonum, & ciuem bonum.

¶ Ostendit de qua horum sit agendum. Et circa hoc tria facit. Primo dicit, quod agendum est infra de iustitia particulari, similiter de iusto, & iniusto particulariter dicit. Secundo ibi. l ¶ Ostendit, quod non est hic agendum de iustitia legali. Et dicit, quod mittenda est ad præsentem iustitia legalis, quæ ordinatur...

uniuersa possumus, & circa voluptatem, quæ sit a lucro. Illa vero circa omnia ea, in quibus studiosus uersatur.

Iustitiæ igitur esse plures, & aliā quandam esse præter ipsam totam virtutem, perspicuum iam euasit. Sed quæ nam sit, & qualis sumamus deinceps oportet.

Determinatum est itaque iniustum quidem esse, quod est contra leges, & quod est iniustum. Iustum autem, quod est legitimum, & quod est æquum.

Iniustitia igitur ante dicta est, a qua proficiscitur id iniustum, quod contra leges dicimus esse. At cum iniustum & plus non eadem sunt, sed alterum sese habeat ad alterum, ut pars se habeat ad totum. Omne namque plus est iniustum, sed non omne iniustum est plus. Iniustum etiam, & iniustitia nõ eadem sunt, sed diuersa ab illis, & hæc sunt ut partes, illa ut tota. Hæc enim iniustitia totius iniustitiæ, & iustitia iustitiæ simili modo.

Quare de iustitia, quæ quidem est pars, & de iniustitia similiter est dicendum, & de iusto etiam, & de iniusto.

Ea igitur iustitia, quæ perinde atque tota virtus est ordinata, & ea iniustitia, quæ aduersatur illi, quarum altera virtutis, altera uitiū totius ad alium usus est, omittatur, & iustum id, & iniustum quod ad has attinet, patet quoniam sit modo definiendum. Et enim pleraque legitima ea fere sunt, quæ a tota virtute aguntur. Lex enim iubet uniuscuiusque virtutis viuere ratione, & uetat uitiū cuiusuis viuere modo.

Necnon legitima, quæ ad publicam pertinet disciplinam ea sunt, quæ virtutem totam efficere possunt. Sed de singulorum disciplina, qua quidem uir bonus est absolute, utrum sit ciuilitas, an ad aliam facultatem pertineat, determinabitur postea. Non est enim idem fortasse uirum esse bonum, & ciuem bonum.

LECTIO



LECTIO IIII. Ostendit Philosophus diffinire iustitiam particularem a iustitia legali, hic incipit de iustitia particulari determinare prætermissa legali. Et diuiditur in partes duas. In prima determinat de iustitia particulari, in communi per comparationem ad proprium obiectum.

LECTIO IIII.



Ius autem, quæ secundum partē iustitiæ, & secundum ipsam iustitiam, vna quidē est species, quæ in distributionibus honoris, vel pecuniarum, vel aliorum quæcūque cōmuniū partibilia comunicātibz vrbānitatē. In his enim est, & inæquale habere, & æquale alterum ab altero.

b Vna autem, quæ in commutationibus directiua.

c Huius autem partes duæ. Cōmutationum enim, hæc quidem voluntariæ sunt, hæc autem inuoluntariæ. Voluntariæ quidē tales, puta uēditio, emptio, mutatio, uadimonium, locatio, depositio, merce de conductio. Voluntariæ autem dicuntur, quoniam principiū cōmutationum harū uoluntariū.

d Inuoluntariarū autē, hæc quidē occulte, puta furtum, mechia, ueneficium, proagoga, ierui seductio, dolo occisio, falsum testimonium. Hæc autem uolentæ, puta uerberatio, uinculum, mors, rapina, orbatio, accusatio, iniuriatio.

e Quia autē, & iniustum inæquale, & iniustum inæquale, manifestum est, quoniam & mediū ali-quod est iniustum, hoc autem est æquale. In quali enim operatio ne plus & minus est, & æquale. Sigitur iniustum est inæquale. Iustum æquale, quod & sine ratione videtur omnibus. Quia autem æquale medium, iustum medium quoddam erit.

¶ Quia autē, & iniustum inæquale, manifestum est, quoniam & mediū ali-quod est iniustum, hoc autem est æquale. In quali enim operatio ne plus & minus est, & æquale. Sigitur iniustum est inæquale. Iustum æquale, quod & sine ratione videtur omnibus. Quia autem æquale medium, iustum medium quoddam erit.

¶ Subdiuidit iustitiam commutatiuam, secundum differentiam commutationum. Et hoc dupliciter. Primo enim dicit, quod iustitiæ commutatiuæ sunt duæ partes, eo quod duo sunt genera commutationum. Quædam enim sunt uoluntariæ, quædam inuoluntariæ. Dicuntur autem uoluntariæ, propter hoc, quod principium commutationis est uoluntarium ex utraque parte, sicut patet in uenditione, & emptione, quibus vnus transfert dominium rei suæ in alterum propter præcium inde acceptum. Et in permutatione secundum quam aliquis tradit rem suam alteri, ut æquale recipiat. Et in fideiussione per quam aliquis uoluntarie constituit debitorem pro alio. Et in usu, quo aliquis usum rei suæ alteri gratis concedit, reseruato sibi dominio rei. Et in de positione, per quam, scilicet aliquis deponit rem suam apud alium in custodiam. Et in cōductione per quam aliquis usum rei alie nē accepit pro præcio. Secundo ibi.

¶ Subdiuidit alterum membrum commutationum. Et dicit, quod inuoluntariarū commutationum quædam sunt occultæ, sicut furtum, quo accipit aliquis rem alterius eo inuito. Mechia,

id est adulterium, quo aliquis occulte accedit ad uxorem alterius. Ueneficium, quando scilicet aliquis occulte alteri uenenum procurat, vel ad occidendum, vel ad ledendum qualitercumque. Vnde & magis uenefici dicuntur, in quantum per aliqua maleuicia occulte homicidium siue nocumenta procurant. Paragoga, id est deriuatio, uel deductio. puta cum aliquis occulte dirigit aqua alterius ad alium locum. Serui seductio, cum aliquis scilicet seruum alterius seducit, ut a domino suo fugiat. Dolo occisio, quæ scilicet fit per uulnera fraudulenter illata, falsum testimonium quo scilicet aliquis ueritatem occultat mendacio. Quædam uero sunt inuoluntariæ cōmutationes, quæ fiunt per uolentiam manifestam, siue aliquis inferat uolentiam in personam uerberando, vel ligando, vel occidendo, siue etiā in res, puta rapiendo bona, vel orbando parentes per occisionē filiorum, siue etiam inferatur uolentia in infamiam, quod fit accusando, & iniurias siue contumelias irrogando. Est enim considerandum, quod uoluntariarum & inuoluntariarum inuoluntariarum diuersificat iustitiæ speciem, quia in cōmutationibus uoluntariis fit subtrahio solius rei, quam oportet recompensari secundum æqualem iustitiæ. In cōmutationibus autem inuoluntariis fit etiam quædam iniuria, unde raptor nõ solum cōpellitur reddere rem quā rapuit, sed etiam uera puniri, propter iniuriam quam tulit. Et quia inuoluntariarum est duplex, scilicet per uolentiam, & per ignorantiam, ut in Tertio dicitur, quæ manifeste per uolentiam fiunt. Deinde cum dicit.

LECTIO IIII.

Vltima autem eius, quæ est pars, & eius quod ad ipsam attinet iusti, una quidē species est ea, quæ in distributione constituitur, aut honoris, aut pecuniarum, aut ceterarum rerum, quæ inter eos diuidi possunt, qui in eadem ciuili societate uersantur. In his enim sit, ut quilibet non ut æquum habeat ad alium, & etiam æquum.

¶ Alia autem ea, quæ in commerciis est hominum emendandis.

Cuius sunt duæ partes. Commercia namque quædam sua sponte faciunt homines, quædam inuicem ipsis efficiuntur. Et ea quidem, quæ sponte faciunt talia sunt uenditio, emptio, mutatio, uadimonium, locatio, depositio, merce de conductio. Atque propterea sponte hæc fieri dicuntur, quod principium ipsorum sponte procedit ac agitur.

Ea uero quæ inuicem hominibus fiunt aut clandestina sunt, ut furtum, adulterium, ueneficium, lenocinium, seruorum seductio, cedes cum dolo, falsum testimonium. Aut uolentia, ut uerberatio, uincula, mors, rapina, membrorum captio, conuiuium, contumelia.

Cum iniustum sit iniustum, & iniustum iniquum, constat, & aliquod medium esse iniquum. Atque hoc est ipsum æquum. Quo enim in actu plus est, & minus, in eodem est etiam æquum. Sigitur iniustum est iniquum, iustum est æquum. Quod quidem, & absque ratione patet omnibus. At cum æquum sit medium, iustum medium quoddam erit.

¶ Quia autē, & iniustum inæquale, manifestum est, quoniam & mediū ali-quod est iniustum, hoc autem est æquale. In quali enim operatio ne plus & minus est, & æquale. Sigitur iniustum est inæquale. Iustum æquale, quod & sine ratione videtur omnibus. Quia autem æquale medium, iustum medium quoddam erit.

¶ Subdiuidit iustitiam commutatiuam, secundum differentiam commutationum. Et hoc dupliciter. Primo enim dicit, quod iustitiæ commutatiuæ sunt duæ partes, eo quod duo sunt genera commutationum. Quædam enim sunt uoluntariæ, quædam inuoluntariæ. Dicuntur autem uoluntariæ, propter hoc, quod principium commutationis est uoluntarium ex utraque parte, sicut patet in uenditione, & emptione, quibus vnus transfert dominium rei suæ in alterum propter præcium inde acceptum. Et in permutatione secundum quam aliquis tradit rem suam alteri, ut æquale recipiat. Et in fideiussione per quam aliquis uoluntarie constituit debitorem pro alio. Et in usu, quo aliquis usum rei suæ alteri gratis concedit, reseruato sibi dominio rei. Et in de positione, per quam, scilicet aliquis deponit rem suam apud alium in custodiam. Et in cōductione per quam aliquis usum rei alie nē accepit pro præcio. Secundo ibi.

¶ Subdiuidit alterum membrum commutationum. Et dicit, quod inuoluntariarū commutationum quædam sunt occultæ, sicut furtum, quo accipit aliquis rem alterius eo inuito. Mechia,

id est adulterium, quo aliquis occulte accedit ad uxorem alterius. Ueneficium, quando scilicet aliquis occulte alteri uenenum procurat, vel ad occidendum, vel ad ledendum qualitercumque. Vnde & magis uenefici dicuntur, in quantum per aliqua maleuicia occulte homicidium siue nocumenta procurant. Paragoga, id est deriuatio, uel deductio. puta cum aliquis occulte dirigit aqua alterius ad alium locum. Serui seductio, cum aliquis scilicet seruum alterius seducit, ut a domino suo fugiat. Dolo occisio, quæ scilicet fit per uulnera fraudulenter illata, falsum testimonium quo scilicet aliquis ueritatem occultat mendacio. Quædam uero sunt inuoluntariæ cōmutationes, quæ fiunt per uolentiam manifestam, siue aliquis inferat uolentiam in personam uerberando, vel ligando, vel occidendo, siue etiā in res, puta rapiendo bona, vel orbando parentes per occisionē filiorum, siue etiam inferatur uolentia in infamiam, quod fit accusando, & iniurias siue contumelias irrogando. Est enim considerandum, quod uoluntariarum & inuoluntariarum diuersificat iustitiæ speciem, quia in cōmutationibus uoluntariis fit subtrahio solius rei, quam oportet recompensari secundum æqualem iustitiæ. In cōmutationibus autem inuoluntariis fit etiam quædam iniuria, unde raptor nõ solum cōpellitur reddere rem quā rapuit, sed etiam uera puniri, propter iniuriam quam tulit. Et quia inuoluntariarum est duplex, scilicet per uolentiam, & per ignorantiam, ut in Tertio dicitur, quæ manifeste per uolentiam fiunt. Deinde cum dicit.

LECTIO IIII.

Vltima autem eius, quæ est pars, & eius quod ad ipsam attinet iusti, una quidē species est ea, quæ in distributione constituitur, aut honoris, aut pecuniarum, aut ceterarum rerum, quæ inter eos diuidi possunt, qui in eadem ciuili societate uersantur. In his enim sit, ut quilibet non ut æquum habeat ad alium, & etiam æquum.

¶ Alia autem ea, quæ in commerciis est hominum emendandis.

Cuius sunt duæ partes. Commercia namque quædam sua sponte faciunt homines, quædam inuicem ipsis efficiuntur. Et ea quidem, quæ sponte faciunt talia sunt uenditio, emptio, mutatio, uadimonium, locatio, depositio, merce de conductio. Atque propterea sponte hæc fieri dicuntur, quod principium ipsorum sponte procedit ac agitur.

Ea uero quæ inuicem hominibus fiunt aut clandestina sunt, ut furtum, adulterium, ueneficium, lenocinium, seruorum seductio, cedes cum dolo, falsum testimonium. Aut uolentia, ut uerberatio, uincula, mors, rapina, membrorum captio, conuiuium, contumelia.

Cum iniustum sit iniustum, & iniustum iniquum, constat, & aliquod medium esse iniquum. Atque hoc est ipsum æquum. Quo enim in actu plus est, & minus, in eodem est etiam æquum. Sigitur iniustum est iniquum, iustum est æquum. Quod quidem, & absque ratione patet omnibus. At cum æquum sit medium, iustum medium quoddam erit.

¶ Quia autē, & iniustum inæquale, manifestum est, quoniam & mediū ali-quod est iniustum, hoc autem est æquale. In quali enim operatio ne plus & minus est, & æquale. Sigitur iniustum est inæquale. Iustum æquale, quod & sine ratione videtur omnibus. Quia autem æquale medium, iustum medium quoddam erit.

¶ Subdiuidit iustitiam commutatiuam, secundum differentiam commutationum. Et hoc dupliciter. Primo enim dicit, quod iustitiæ commutatiuæ sunt duæ partes, eo quod duo sunt genera commutationum. Quædam enim sunt uoluntariæ, quædam inuoluntariæ. Dicuntur autem uoluntariæ, propter hoc, quod principium commutationis est uoluntarium ex utraque parte, sicut patet in uenditione, & emptione, quibus vnus transfert dominium rei suæ in alterum propter præcium inde acceptum. Et in permutatione secundum quam aliquis tradit rem suam alteri, ut æquale recipiat. Et in fideiussione per quam aliquis uoluntarie constituit debitorem pro alio. Et in usu, quo aliquis usum rei suæ alteri gratis concedit, reseruato sibi dominio rei. Et in de positione, per quam, scilicet aliquis deponit rem suam apud alium in custodiam. Et in cōductione per quam aliquis usum rei alie nē accepit pro præcio. Secundo ibi.

¶ Subdiuidit alterum membrum commutationum. Et dicit, quod inuoluntariarū commutationum quædam sunt occultæ, sicut furtum, quo accipit aliquis rem alterius eo inuito. Mechia,

secundum aliquam proportionalitatem, ibi. Est autem aqua-

que est inuenire aqua- litatem, ibi est inue- nire medium. Pater ergo, qd si iniustum est quoddam in aqua- le, & iustum est quod- dam aequale. Et hoc etiam absque villa ra- tione probantes, est omnibus manifestum, qd scilicet iniustum est quoddam, aequale. Quia ergo aequale est medium inter plus & minus, vt dictum est, consequens est, qd iniustum sit quoddam medium. Deinde cum dicit.

¶ Ostendit, qd ini- stum sit medium, se- cundum aliquam p- portionalitatem. Et ad hoc probanda af- sumit, qd aequale ad minus consistit in duo- bus, inter quae confi- deratur aequalitas. Cum ergo iniustum sit & medium, & aqua- le, oportet quidem, qd in quantum est iniustum ad aliquid, id est, p- respectum ad alterum, vt patet ex supra di- ctis, in quantum autem est aequale sit in qui- busdam rebus, secun- dum quas, scilicet at- tenditur aequalitas in- ter duas personas, & sic patet, qd si confide- remus iniustum, in qua- rum est medium sic est medium inter duo, qd sunt plus & minus, in quantum autem est aequale, oportet qd sit duarum rerum, sed in- quantum est iniustum oportet qd sit aliquo- rum, ad aliquos alios, quia iniustitia ad alter- um est. Plus autem & minus respicit ini- stitia, secundum quod est medium, velut quae- dam extrinseca, sed duas res & duas personas respicit, quasi intrinseca, in quibus scilicet constituitur iniustitia. Sic ergo patet, qd necesse est iniustum ad minus in quatuor consistere, duo enim sunt homines, quibus obseruatur iniustitia, duae sunt res, in quibus est iniustitia sit. Et oportet ad rationem iniustitiae, qd sit eadem aequalitas personarum quibus sit iniustitia, & rerum in quibus sit, vt scilicet sicut se habent res adinuicem ita & personae, alioquin non habebunt aequalia sibi, sed ex hoc sunt pugnae, & accusa- tiones, quasi sit iniustitia praetermissa, quia vel aequales non reci- piunt aequalia in distributione honorum communium, vel non aequalibus dantur aequa, puta si inaequaliter laborantibus dan- tur aequalia stipendia, vel aequaliter laborantibus dantur inae- qualia. Sic igitur patet, qd medium distributivae iniustitiae accipi- tur secundum proportionalitatem quaedam. Deinde cum dicit,

¶ Ostendit idem secundum rationem dignitatis, & dicit, qd etiam ex ratione dignitatis manifestum est, qd iniustum consistit in quadam proportionalitate. Sic enim aliquid dicitur esse ini-ustum in distributionibus, in quantum vniciq; datur secundum dignitatem, prout cuique dignum est dari, in quo designatur p-

portionalitas quaedam, vt scilicet, ita hoc sit dignum vni, sicut illud est dignum alteri. Non tamen dignitateem distributionis omnes secundum idem attendunt, sed in Democratica Politia scilicet, in qua omnes dominantur, attenditur dignitas secundum libertatem. Quia enim Plebei. sunt alii aequales in libertate,

Ipsam autem aequum in minimis est duobus. Necesse est igitur ipsum iniustum & medium esse, & aequum, & ad aliquid, & quibusdam. Aequum quoque medium quidem est hoc aliquorum est, quae quidem plus sunt, & minus. Quo autem aequum est, duobus est. At quo iniustum est, quibusdam est. Ipsum ergo iniustum in minimis quatuor consistat, necesse est. Homines enim quibus est iniustum duo sunt, & res in quibus, & ipse dicitur. Aequum eadem est aequum, quibus aequum quibus. Nam in sese habet ea in quibus, sic sese habent & illa. Si enim non sunt aequi, non aequa habebunt. Sed hinc pugna nascuntur, & inuentiones, atque quae ex la cum aequi non aequa, aut aequa non aequi habent ac possuntur.

¶ Ostendit, qd ini- stum sit medium, se- cundum aliquam p- portionalitatem. Et ad hoc probanda af- sumit, qd aequale ad minus consistit in duo- bus, inter quae confi- deratur aequalitas. Cum ergo iniustum sit & medium, & aqua- le, oportet quidem, qd in quantum est iniustum ad aliquid, id est, p- respectum ad alterum, vt patet ex supra di- ctis, in quantum autem est aequale sit in qui- busdam rebus, secun- dum quas, scilicet at- tenditur aequalitas in- ter duas personas, & sic patet, qd si confide- remus iniustum, in qua- rum est medium sic est medium inter duo, qd sunt plus & minus, in quantum autem est aequale, oportet qd sit duarum rerum, sed in- quantum est iniustum oportet qd sit aliquo- rum, ad aliquos alios, quia iniustitia ad alter- um est. Plus autem & minus respicit ini- stitia, secundum quod est medium, velut quae- dam extrinseca, sed duas res & duas personas respicit, quasi intrinseca, in quibus scilicet constituitur iniustitia. Sic ergo patet, qd necesse est iniustum ad minus in quatuor consistere, duo enim sunt homines, quibus obseruatur iniustitia, duae sunt res, in quibus est iniustitia sit. Et oportet ad rationem iniustitiae, qd sit eadem aequalitas personarum quibus sit iniustitia, & rerum in quibus sit, vt scilicet sicut se habent res adinuicem ita & personae, alioquin non habebunt aequalia sibi, sed ex hoc sunt pugnae, & accusa- tiones, quasi sit iniustitia praetermissa, quia vel aequales non reci- piunt aequalia in distributione honorum communium, vel non aequalibus dantur aequa, puta si inaequaliter laborantibus dan- tur aequalia stipendia, vel aequaliter laborantibus dantur inae- qualia. Sic igitur patet, qd medium distributivae iniustitiae accipi- tur secundum proportionalitatem quaedam. Deinde cum dicit,

¶ Ostendit idem secundum rationem dignitatis, & dicit, qd etiam ex ratione dignitatis manifestum est, qd iniustum consistit in quadam proportionalitate. Sic enim aliquid dicitur esse ini-ustum in distributionibus, in quantum vniciq; datur secundum dignitatem, prout cuique dignum est dari, in quo designatur p-

LECTIO V.

¶ Ostendit, qd ini- stum sit medium, se- cundum aliquam p- portionalitatem. Et ad hoc probanda af- sumit, qd aequale ad minus consistit in duo- bus, inter quae confi- deratur aequalitas. Cum ergo iniustum sit & medium, & aqua- le, oportet quidem, qd in quantum est iniustum ad aliquid, id est, p- respectum ad alterum, vt patet ex supra di- ctis, in quantum autem est aequale sit in qui- busdam rebus, secun- dum quas, scilicet at- tenditur aequalitas in- ter duas personas, & sic patet, qd si confide- remus iniustum, in qua- rum est medium sic est medium inter duo, qd sunt plus & minus, in quantum autem est aequale, oportet qd sit duarum rerum, sed in- quantum est iniustum oportet qd sit aliquo- rum, ad aliquos alios, quia iniustitia ad alter- um est. Plus autem & minus respicit ini- stitia, secundum quod est medium, velut quae- dam extrinseca, sed duas res & duas personas respicit, quasi intrinseca, in quibus scilicet constituitur iniustitia. Sic ergo patet, qd necesse est iniustum ad minus in quatuor consistere, duo enim sunt homines, quibus obseruatur iniustitia, duae sunt res, in quibus est iniustitia sit. Et oportet ad rationem iniustitiae, qd sit eadem aequalitas personarum quibus sit iniustitia, & rerum in quibus sit, vt scilicet sicut se habent res adinuicem ita & personae, alioquin non habebunt aequalia sibi, sed ex hoc sunt pugnae, & accusa- tiones, quasi sit iniustitia praetermissa, quia vel aequales non reci- piunt aequalia in distributione honorum communium, vel non aequalibus dantur aequa, puta si inaequaliter laborantibus dan- tur aequalia stipendia, vel aequaliter laborantibus dantur inae- qualia. Sic igitur patet, qd medium distributivae iniustitiae accipi- tur secundum proportionalitatem quaedam. Deinde cum dicit,

¶ Ostendit idem secundum rationem dignitatis, & dicit, qd etiam ex ratione dignitatis manifestum est, qd iniustum consistit in quadam proportionalitate. Sic enim aliquid dicitur esse ini-ustum in distributionibus, in quantum vniciq; datur secundum dignitatem, prout cuique dignum est dari, in quo designatur p-

LECTIO V.

¶ Ostendit, qd ini- stum sit medium, se- cundum aliquam p- portionalitatem. Et ad hoc probanda af- sumit, qd aequale ad minus consistit in duo- bus, inter quae confi- deratur aequalitas. Cum ergo iniustum sit & medium, & aqua- le, oportet quidem, qd in quantum est iniustum ad aliquid, id est, p- respectum ad alterum, vt patet ex supra di- ctis, in quantum autem est aequale sit in qui- busdam rebus, secun- dum quas, scilicet at- tenditur aequalitas in- ter duas personas, & sic patet, qd si confide- remus iniustum, in qua- rum est medium sic est medium inter duo, qd sunt plus & minus, in quantum autem est aequale, oportet qd sit duarum rerum, sed in- quantum est iniustum oportet qd sit aliquo- rum, ad aliquos alios, quia iniustitia ad alter- um est. Plus autem & minus respicit ini- stitia, secundum quod est medium, velut quae- dam extrinseca, sed duas res & duas personas respicit, quasi intrinseca, in quibus scilicet constituitur iniustitia. Sic ergo patet, qd necesse est iniustum ad minus in quatuor consistere, duo enim sunt homines, quibus obseruatur iniustitia, duae sunt res, in quibus est iniustitia sit. Et oportet ad rationem iniustitiae, qd sit eadem aequalitas personarum quibus sit iniustitia, & rerum in quibus sit, vt scilicet sicut se habent res adinuicem ita & personae, alioquin non habebunt aequalia sibi, sed ex hoc sunt pugnae, & accusa- tiones, quasi sit iniustitia praetermissa, quia vel aequales non reci- piunt aequalia in distributione honorum communium, vel non aequalibus dantur aequa, puta si inaequaliter laborantibus dan- tur aequalia stipendia, vel aequaliter laborantibus dantur inae- qualia. Sic igitur patet, qd medium distributivae iniustitiae accipi- tur secundum proportionalitatem quaedam. Deinde cum dicit,

¶ Ostendit idem secundum rationem dignitatis, & dicit, qd etiam ex ratione dignitatis manifestum est, qd iniustum consistit in quadam proportionalitate. Sic enim aliquid dicitur esse ini-ustum in distributionibus, in quantum vniciq; datur secundum dignitatem, prout cuique dignum est dari, in quo designatur p-

¶ Ostendit idem secundum rationem dignitatis, & dicit, qd etiam ex ratione dignitatis manifestum est, qd iniustum consistit in quadam proportionalitate. Sic enim aliquid dicitur esse ini-ustum in distributionibus, in quantum vniciq; datur secundum dignitatem, prout cuique dignum est dari, in quo designatur p-

¶ Et dicit,

¶ Et dicit, quod omnis proportionalitas ad minus confi- sit in quatuor. Est enim duplex proportionalitas: vna quidem distincta, & alia continua. Distincta quidem propor- tionalitas est aequalitas duarum proportionum, non conueni-entium in aliquo termino. Cum ergo omnis proportio sit inter duo, man-ifestum est, quod proportionalitas, distincta in quatuor terminis constituitur si dicam. Sicut se ha- bet sex ad tria: ita se habet decem ad qui- que, vtrobique enim est dupla proportio. Continua autem propor- tionalitas est aequa- litas duarum propor- tionum conueni-entium in vno ter- mino, puta si dicam. Sicut se habent octo ad quatuor ita se ha- bet quatuor ad duo. Vtrobique enim est dupla proportio. In hac igitur continua proportionalitate, sunt quoddammodo quatuor termi- ni: in quantum. Vt vi- mur vno termino, vt duobus: vni ter- minum bis dicendo, scilicet in vtraque pro- portione, vt si dicam. Quae est proportio A, ad B, id est octo ad quatuor: eadem est proportio B, ad C, id est quatuor ad duo. Vtrobique e- nim est dupla. Si ergo B, dicitur bis. Vnde, quamuis B, sit vnus subiecto, quia tamen accipi- tur vt duo, erunt quatuor proportio- nata. Deinde cum dicit.

¶ Et in quatuor minimis. Distin- cta quidem igitur, quoniam in quatuor manifestum est. Sed & continua. Vno enim, vt duobus vtitur, & bis dicit, puta quae A, ad eam, quae B, ita quae B, ad eam quae G. Bis igitur, quae B, dicta est. Quare si quae B, ponatur bis quatuor erunt proportionata.

¶ Est autem & iniustum in qua- tuor minimis, & proportio ead- dem. Diuisa enim sunt similitur- & quibus, & quae. Erit ergo vt A, terminus ad B, ita G, ad D. Et permutatim, ergo vt A, ad G, B, ad D. Quare, & totum ad totum, quod distributio coniu- git. Et si sic componat, iuste co- iungit. Ergo A, termini cum G, & B, cum D, coniunctio in di- stributione iniustum est, & me- dium. Iniustum vero est praeter- proportionale. Proportionale enim medium. Iniustum autem proportionale.

¶ Vocat autem talem propor- tionalitatem geometricam Ma- thematici. In geometria enim accidit totum partium ad totum, quod quidem comparari alte- rum ad alterum.

Table with 6 columns: Achilles, Aiax, Munus, Achilles, Munus, Aiacis. Rows show ratios: xij. A. / vi. B., xij. Achilles A. / vi. Aiax B., viiij. Munus C. / viiij. Munus Achilles C., iij. Munus Aiacis D.

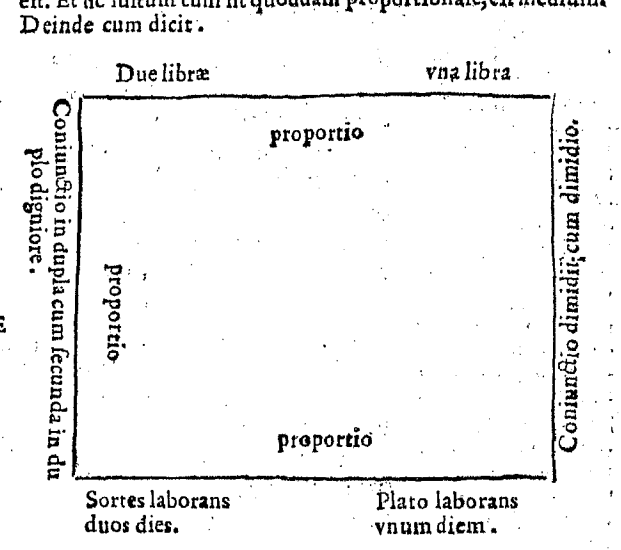
¶ Ostendit, quomodo secundum proportionalitatem mediu- distributivae iniustitiae accipiatur. Et dicit, qd sicut proportionali- tas, ita & iniustum ad minus in quatuor inuenitur, in quibus at- tenditur eadem proportio, quia scilicet secundum eandem propor- tionem diuiduntur res quae distribuuntur, & personae quibus distribuuntur. Sit ergo A, vnus terminus, puta duae librae B au- tem sit vna libra, G autem sit vna persona, puta Sortis, qui duo- bus diebus laborauit, D autem sit Plato, qui vno die laborauit. Sicut ergo se habet A, ad B, ita se habet, G ad D, quia vtrobique inuenitur dupla proportio, ergo permutatim sicut se habet, A ad G, ita B, ad D. Quaecumque autem sunt adinuicem proportio- nabilia, & permutatim proportionabilia sunt, sicut patet in pra- dicto exemplo. Sicut se habet decem ad quinque, ita octo ad quatuor. Ergo commutatim sicut se habet decem ad octo, ita se habet quinque ad quatuor, vtrobique est sexquiquarta pro- portio. Sic ergo, & permutatim erit verum dicere, quod sicut se habet A, ad G, id est duae librae ad eum, qui duobus diebus la- borauit, ita B, ad D, id est vna libra ad eum, qui vno die labo-

ranit. Etiam est in talibus considerandum, quod in his, quae sic sunt proportionalia, quod quae est proportio vnus ad alterum, eadem est proportio totius ad totum. Pura, si quae est proportio decem ad octo, eadem est proportio quinque ad quatuor, sequi- tur vterius, quod quae est proportio decem ad octo, & quinque ad quatuor, eadem sit proportio decem, & quinque simul ac- ceptorum, quae sunt quindecim ad octo, & quatuor simul ac- cepta, quae sunt duo decem, quia hic etiam est sexquiquarta pro- portio. Et vnde quia quindecim continet duodecim, & quartam eius partem, scilicet ternariam: in propo- sitione sequitur, quod si- ficet se habet ista res ad istam personam, ita se habet ista ad illam personam, ita etiam se habet totum ad totum: id est vtra- que res simul acce-pta ad vtramque perso- nam simul acceptam & hoc est quod di- stributio coniungit. Et si ita aliquis distri- buendo res homini- bus coniungat, iuste facit. Pater ergo, qd coniunctio A, cum G, id est rei dupl eum- psona duplo dignio- re, & B, cum D, id est dimidii cum dimidio: est iniustum distributi- uum, & tale iniustum est medium. Iniustum autem est praeter hac proportionalitatem. Proportionale enim, est medium inter ex- cessum, & defectum, quia proportionalita- tis est aequalitas pro- portionis, vt dictum est. Deinde cum dicit.

¶ Et in quatuor minus est. Et seiu- ctam quidem in quatuor esse constat. At vero continua in quatuor est. Vno namque termino vnitur, ut duobus, & bis illum sumis, hoc modo.

¶ Est autem & ipsam iniustum in qua- tuor minimis. Et ideo eadem est. Sum- enim seiuicta similitur, & quibus, & quae. Erit ergo vt est A, terminus ad B, terminum, sic C, terminus ad ter- minum D. Et mutato ergo ordine, ut A, sese habet ad C, ita B, sese habebit ad D. Quare & totum ad totum, quod quidem distributio coniu- git. Et si sic componat, iuste co- iungit. Ergo A, termini cum G, & B, cum D, coniunctio in di- stributione iniustum est, & me- dium. Iniustum vero est praeter- proportionale. Proportionale enim medium. Iniustum autem proportionale.

¶ Vocat autem talem propor- tionalitatem geometricam Ma- thematici. In geometria enim accidit totum partium ad totum, quod quidem comparari alte- rum ad alterum.



¶ Ostendit, qualis sit proportionalitas secundum quam hoc iniustum accipiatur. Et circa hoc duo facit. Primo dicit, quod pra- dicta proportionalitas, quae attenditur secundum aequalitatem proportionis a Mathematicis vocatur geometrica, in qua scilicet- cet accidit, quod ita se habet totum ad totum, sicut altera partium ad aliam, vt in praemissis dictum est. Non autem hoc accidit in proportionalitate Arithmetica, de qua infra dicitur. Secun- do, ibi.

¶ Et dicit,

De dicit, quod ista proportionalitas, que attenditur in iustitia distributiva, non potest esse continua, quia ex vna parte sunt res, & ex alia parte sunt persone. Et ita non potest accipi aliquid, quasi terminus communis, que sit persona, cui datur, & res que datur. Deinde cum dicitur.

Agit de iniusto in distributionibus. Et dicit, quia iustum est proportionabile. Sequitur, quod iniustum sit preter proportionale, quod quidem fit, vel in plus, vel in minus, quod exigat equalitas proportionis, ut patet in ipsis operibus iustis, vel iniustis distributionibus. Ille enim, qui iniustum facit circa bona plus accipit sibi, qui autem iniusta patitur habet minus. In malis autem est e conuerso, quia minus malum habet ratione boni per comparationem ad maius malum, minus enim malum est magis eligibile, quod maius malum. Vnde quodque autem eligitur sub ratione boni. Et ideo illud quod magis eligitur, habet rationem maioris boni. Sic igitur vna est species iustitie, que dicitur est.

LECTIO VI.



ostquam Philosophus ostendit quomodo accipitur medium in iustitia distributiva, hic ostendit quomodo accipitur medium in iustitia commutativa. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit esse quandam speciem iustitie preter distributivam. Secundo, ostendit differentiam huius ad illam, ibi. Hoc autem iustum, &c. Tertio ostendit quomodo accipitur medium in hac iustitie specie, ibi. Quemadmodum linea, &c. Dicit ergo primo, quod preter predictam speciem iustitie, que consistit in distributionibus relinquitur vna, que est directiva in commutationibus voluntariis, quam inuoluntariis. Deinde cum dicit.

Ostendit differentiam huius speciei ad premissa. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit, dicens, quod illud iustum quod consistit in commutationibus, est alterius speciei a supradicto iusto, quod consistit in distributionibus. Secundo ibi. Assignat differentiam. Et primo resumit quid pertineat ad iustitiam commutativam, ibi. In commutationibus autem, &c. Dicit ergo primo, quod iustum supradictum semper est distributi-

uum communium bonorum secundum supradictam proportionem scilicet Geometricam, que attenditur circa equalitatem proportionis. Et hoc manifestat, quia si communes pecunie ciuitatis, vel aliquorum hominum debeant distribui in singulis, hoc erit ita faciendum, ut singulis debeat aliquid de communibus, secundum illam proportionem, secundum quam ipsi intrulerint in communi. Puta in negociationibus, quato aliquis plus posuit in societatem, tanto maiorē partem accipit. Et in ciuitatibus, quanto aliquis plus seruauit communitati, tanto plus accipit de bonis communibus. Et si cuius iustum distributum consistit in hac proportionalitate, ita iniustum oppositum consistit in hoc, quod pretermittitur humiliori modo proportionalitatis. Deinde cum dicit.

Non est autem continua hęc comparatio rationum. Non enim sit terminus vnus numero, cui, & quod. Iustum igitur hoc in comparatione rationum consistit. Iniustum autem est id quod a comparatione rationum exorbitat. Sit igitur aliud plus, aliud minus: quod quidem est in ipsis actionibus accidit. In bonis enim, qui iniuriam facit plus habet, qui iniuriam patitur minus. In malis autem contra. Boni namque rationem subit minus malum ad maius malum. Minus enim malum ad maius malum. Est enim minus malum magis eligibile maiori. Eligibile autem bonum, & magis maius. Species quidem igitur vna iusti hęc est.

LECTIO VI.



Est autem iustum, quod fit in emendandis commertis: tam ius, que sua sponte faciunt homines, quam ius que iniuriis ipsis efficiuntur.

Hoc autem aliam habet speciem a priore. Iustum enim distributum eorum que communia sunt in dicta semper comparatione rationum consistit. Nam si pecunie publicis distributio fiat, eadem erit ratione quam habent inter sese ea, que in Republica sunt collocata, et iniustum quod huic opponitur, id est quod a comparatione rationum exorbitat.

Iustum autem, quod est in commertis est quidem equum quoddam, & iniustum iniquum: sed non illa comparatione rationum, sed arithmetica. Nihil enim refert si probus prauo detraherit: an prauus probi, neque si aduiterium probus an prauus commiserit. Sed ad differentiam nocenti lex respicit tantum, et iustum ut equalibus, si hic iniuriam facit, ille patitur, & si hic nocuit, ille est læsus. Quare iniustum hoc cum sit iniquum, iudex aquare conatur.

eadem utrobique. Nam sex se habet ad quatuor in sexquialtera proportione. Octo autem ad sex, in sexquiertia. Ecce ratio vero secundum Geometricam proportionalitatem medium excedit, & excedit secundum eandem proportionem, sed non secundum eandem quantitatem, sic enim sex est medium inter nouem, & quatuor. Utrobique enim inuenitur sexquialtera proportio, sed non eadem quantitas. Nouem enim excedunt sex quatuor, sex vero quatuor in duobus. Quo ergo in commutativa iustitia

iustitia attendatur æquale secundum Arithmeticeam proportio nem manifestat per hoc, quod non consideratur ibi diuersa proportio personarum. Nihil enim differt quantum ad iustitiam commutativam, si aliquis bonus priuauit per furtum, vel rapinam aliquem malum res sua, vel e conuerso. Neque etiam differt si bonus, vel malus commisit adulteriū. Sed lex accedit solum ad differentiam nocenti, ut scilicet qui plus nocuit, plus recedat, cuiuscumque conditionis sit. Et sic patet, quod si vnus duorum iniustum faciat, & alter iniustum patiat, & vnus lædatur, et alius lædatur, lex vitetur his quasi equalibus, quantumcumque sint inæquales. Vnde, & iudex, qui est minister legis, hoc attendit, ut illud iniustum quo vnus lædit alium, quod habet quandam inæqualitatem, reducat ad equalitatem, constituendo scilicet equalitatem in ipsi quantitate rerum, non secundum proportionem diuersarum personarum. Deinde cum dicit.

Etenim cum hic quidem vulneretur, hic autem percutiat, vel occidat, hic autem moriatur, diuisa est passio, & actio in inæqualia. Sed tentat damno æquale auferens a lucro.

Dicitur enim, ut simpliciter dicere in talibus, & si non aliquibus proprium nomen erit lucrū puta percutienti, & damnum patienti. Sed quando quidem mensurata est passio. Vocatur hoc quidem damnum, hoc autem lucrum.

Quare plus quidem, & minoris æquale medium. Lucrum autem, & damnum, hoc quidem plus hoc autem minus. Contraria quidem enim boni plus, mali autem minus lucrum. Contrarium autem damnum. Quorum erat medium æquale quod dicitur esse iustum. Quare directiuum utriusque erit medium damni, & lucri.

Propter quod, & quando dubitant ad iudicem refugiunt. Ad iudicem autem ire est ire ad iustum. Iudex enim vult esse vel iustum animatum. Et querunt iudicem medium. Et vocant quidem medios tanquam si medium attingant iustum ad ipsos. Medium ergo iustum siquidem, & iudex. Iudex autem adæquat.

LECTIO VII.



quemadmodum etiam linea ad inæqualia secta, quo maior sectio medietatem superexcedit, hoc abstrulit & minori sectioni appo-

netur. Et vna contra suam voluntatem, & ita videtur esse quasi in damno. Sed iudex tentat hoc adæquare, detrahens a lucro, & apponens damno, in quantum sufficit auferat aliquid percutienti, vel occidenti contra suam voluntatem, & exhibet incommo dum, vel honorem vulnerati, vel occisi. Deinde cum dicit. Remouet quoddam dubium, quod posset oriri circa nomina lucri, & damni. Et dicit, quod ut simpliciter loquamur lucrum, & damnum dicuntur in talibus. Quando scilicet aliquis habet plus, vel minus. Et proprie accipiuntur hæc nomina in bonis possessis, sed in aliquibus ista nomina non videntur proprie competere, puta in iniuriis personalibus, ut cum vnus percutit, & alius percutitur, & in hoc quoddam damnum patitur, eo quod non potest certa mensura accipi actionis & passionis in huiusmodi iniuriis personalibus, ut sic id quod est plus, possit dici lucrum, & quod est minus, possit dici damnum. Sed quando passio est mensurata scilicet in mensuram iustitie, tunc id quod est plus, vocatur lucrum, & id quod est minus, vocatur damnum. Deinde cum dicit.

Inferat duas conclusiones. Primam quidem ex parte ipsius iusti. Secundam ex parte iudicis, ibi. Propter quod, &c. Dicit ergo primo, quod quia iustum commutativum est quoddam æquale, sic quod sit medium inter plus, & minus: ita quod lucrum, & damnum se habeant sicut plus, & minus. Diuersimode tamen in bonis, & malis. Nam habere plus de bono & minus de malo, pertinet ad rationem iustitiae. Contrarium autem pertinet ad rationem damni, inter quod duo, si lucrum, & damnum, medium est illud æquale, quod dicitur esse iustum. Vnde sequitur, quod iustum, quod est directiuum in commutationibus sit medium inter damnum, & lucrum communi ter accipiendo utriusque. Deinde cum dicit.

Nam cum hic quidem percussus est, aut occisus, ille vero percussit, aut occidit, passio atque actio diuisa est in partes non æquas, sed ad equalitatem auferendo lucro damni respectum, nititur redigere iudex.

Dicuntur enim hæc in talibus absolute dicendo. Atque quanquam hæc nomina quibusdam accommodata non esse videntur, ut ei, qui percussus, lucrum, & ei qui passus est, damnum, cum mensurata tam fuerit passio, hoc damnum, illud lucrum uocatur.

Quare æquum quidem inter plus & minus medium est, lucrum autem atque damnum plus sunt, & minus, contrario modo plus boni, & minus mali lucrum, contrarium autem damnum, quorum medium est ipsum æquum, quod quidem dicimus esse iustum. Quare iustum emendatiuum, medium est inter damnum, & lucrum.

Quapropter, & controuersiam habentes ad iudicem ipsum confugiunt. Ire autem ad iudicem est ire ad ipsum iustum. Iudex enim ut iustum, est animatum suapte natura, & querunt iudicem medium. Et uocant nonnulli mediatores, ut ipsum iustum affectuarius, si medium iustum consequantur. Medium ergo quoddam est ipsum iustum, siquidem, & iudex medium est. Iudex autem ad equalitatem redigit.

LECTIO VII.



perinde atque si linea duas in inæquales partes diuisa, id quod maior pars dimidium excedit abstulerit, minorique addiderit parti, cumque totum diuis-

ostquam Philosophus ostendit differentiam inter iustum quod est directiuum commutationum, & iustum distributivum, hic ostendit qualiter accipitur medium in hoc iusto, quod est iustum directiuum commutationum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo manifestat originem horum nominum damnum, & lucrum, quibus usus fuerat, ibi. Venerunt autem, & nomina, &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quomodo inueniatur medium commutativum iustitie circa eandem res. Secundo, quomodo inueniatur circa res diuersarum artium, ibi. Sit autem, & in aliis artibus, &c. Circa primum duo facit. Primo inducit exemplum ad ostendendum qualiter accipitur medium in commutativa iustitia. Secundo, manifestat quod dixerat, ibi. Si enim duobus equalibus, &c. Circa primum duo facit. Primo proponit exemplum ad propositum ostendendum. Secundo

Secundo offendit conuenientiam exempli ex ipso modo loquendi, ibi. Propter quod, & nominatur, &c. Dicit ergo, quia iudex ad aequalitatem reducit, sicut si esset vna linea diuisa in partes inaequales, ille qui vellet ad aequalitatem reducere, auferret a maiori parte id, in quo excedit medietatem totius lineae, & apponeret id minori parti, ita quod medietas totius lineae, esset quaedam dicta, id est regula, vel mensura, per quam inaequalia reduceret ad aequalitatem, & sic quum totum quod est duorum hominum diuiditur in tali dicta, id est mensura, tunc dicunt, quod vnusquisque habet quod suum est, in quantum scilicet accipit aequale, quod est medium inter maius, & minus, secundum arithmeticeam proportionalitatem, quia scilicet quantum medium iustitiae excedit ab eo, qui habebat plus, tantum excedit illum qui habet minus, quod pertinet ad proportionalitatem arithmeticeam, vt prius dictum est. Deinde cum dicit.

b Manifestat ex eplum praemissum esse conueniens per modum loquendi apud Graecos. Et dicit, quia medium huius iustitiae est sicut quaedam dicta, inde est, quod iustum apud Graecos vocatur dicheon, sicut si aliquis volens huiusmodi nomina variare, dicat quod dicheon est iustum, & dicastes est iustus, & dicastes iustitia. Deinde cum dicit.

c Manifestat quod dixerat, quod oportet subtrahere ab eo, qui habet plus, vel in quo excedit medietatem, & apponere ei, qui habet minus. Et prius manifestat quod dictum est. Secundo exponit in terminis, ibi. Aequalia in quibus, &c. Dicit ergo primo, quod si sint duo aequalia, quorum vnusque habet duas mensuras, puta duas palmas, aut duos pedes, & medietas auferatur ab vno, & apponatur alteri. Manifestum est, quod illud quidem cui apponitur superexcedit alterum in duobus, quia ei cui subtrahitur non remanet nisi vnus, illud autem cui superadditur habet tres. Sed si id quod subtrahitur ab vno non opponatur alteri, manifestum est, quod non erit excessus nisi in vno, per id autem cui nihil additur, nec subtrahitur, intelligitur ipsum medium iustitiae, quia habet quod suum est, nec plus nec minus. Per id autem cui additur, intelligitur ille, qui plus habet. Per id autem cui subtrahitur, intelligitur ille, qui minus habet. Sic ergo patet, quod ille qui plus excedit medium in vno, quod scilicet est sibi superadditum, medium autem excedit id, a quo ablatum est in vno, quod est sibi subtrahitum. Hoc ergo medio cognoscemus, & quid debet auferri ab eo, qui plus habet, & quod oportet apponere ei, qui minus habet, in quo medium superexcedit ab eo, qui plus habet, in quo medium superexcedit

e Est autem in aliis artibus hoc. Destruerentur enim vtrique, si non facit faciens, & quantum, & aequale, & patiens pateretur hoc & tantum, & tale. f Veniunt autem nomina haec, & damnum, & lucrum ex voluntate. Concludit autem vltimam conclusionem principaliter in sententiam. Ex praemissis enim patet, quod iustum, de quo nunc agitur, est medium damni, & lucri, quod quidem iustum nihil est aliud, quam habere aequale ante commutationem, & post etiam praeferentiam voluntatem, vt patet in eo, qui iudice cogere restituit alteri, quod plus habebat.

dicur ab eo. Et quia oportet apponere minus habenti, in quo medium excedit ipsum. Deinde cum dicit.

d Ponit, quae dicta sunt in terminis. Sint n. tres lineae aequales, in quarum vna scribatur in terminis a a, in alia b b, in tertia g g, linea ergo bb, maneat indiuisa, linea vero aa, diuidatur per medium in puncto z, abferatur ergo a linea quae est aa, vna pars, quae est a c, & apponatur lineae, quae est g g, & vocetur hoc appositum g d, sic ergo patet, quod tota linea d g, excedit eam, quae est a e, in duobus, scilicet in eo quod est g g, & in eo quod est g d, sed linea quae est bb, excedit in vno solo, quod est g d, sic ergo patet, quod id quod est maximum excedit medium in vno, minimum autem in duobus ad modum arithmeticeae proportionalitatis. Deinde cum dicit.

e Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

f Ostendit originem horum nominum, damnum & lucrum. Et dicit, quod ista nomina proueniunt ex commutationibus voluntariis, in quibus primo vsus fuit talium nominum. Cum n. aliquis plus haberet, quam prius habuerat, dicebatur lucrari, quando autem minus, dicebatur damnicari, sicut in emptionibus, & venditionibus, & in omnibus aliis commutationibus, quae sunt licitae secundum legem. Sed quando aliqui non plus, neque minus habebant eo, quod a principio habuerat, sed ipsa reportabant in aequali quantitate per commutationem eorum, quae attulerant, tunc dicebantur habere ea, quae eorum sunt, & nihil lucrari, neque amittere.

g Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

h Ostendit originem horum nominum, damnum & lucrum. Et dicit, quod ista nomina proueniunt ex commutationibus voluntariis, in quibus primo vsus fuit talium nominum. Cum n. aliquis plus haberet, quam prius habuerat, dicebatur lucrari, quando autem minus, dicebatur damnicari, sicut in emptionibus, & venditionibus, & in omnibus aliis commutationibus, quae sunt licitae secundum legem. Sed quando aliqui non plus, neque minus habebant eo, quod a principio habuerat, sed ipsa reportabant in aequali quantitate per commutationem eorum, quae attulerant, tunc dicebantur habere ea, quae eorum sunt, & nihil lucrari, neque amittere.

i Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

k Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

l Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

m Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

n Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

LECTIO

LECTIO VIII. Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

o Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

LECTIO VIII.

p Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

q Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

r Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

s Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

t Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

u Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

v Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

w Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

x Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

LECTIO

LECTIO VIII. Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

y Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

LECTIO VIII.

z Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

aa Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

ab Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

ac Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

ad Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

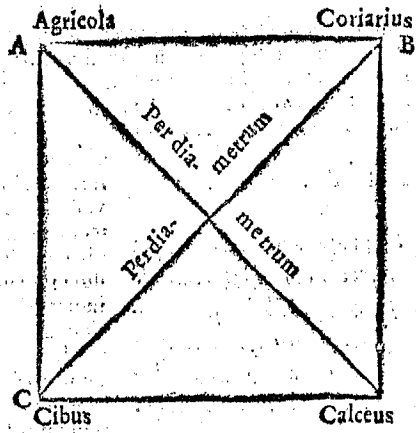
ae Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

af Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

ag Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

ah Ostendit, quod illud quod dictum est, obseruari oportet in commutatione diversorum artium. Destruerentur enim artes, si ille, qui facit aliquid artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo, artificium tantum, & tale, quantum & quale fecit. Ideo oportet commutari opera vni artificis operibus alterius, ad hoc quod sit ista commutatio. Deinde cum dicit.

LECTIO



e ¶ Ponit in terminis, quod dictum est de figura proportionalitatis. Describitur ergo sic; & prius quadratum A, B, C, D, & duo diametri se intersectantes A, D, B, C, & sit ergo agricola A, cibus quod est opus eius C, puta modus tritici, coriarius sit B, D, sit opus coriarii adaequatum, i. tor calciamentum, quae valent modum tritici. Erat ergo iuste contrapassum, si coniungatur A, cum D, & B, cum C, & si non fit talis contrapassio, homines non communicabunt res suas iniucem. Deinde cum dicitur, f. ¶ Manifestat plenus, quod supradictum est. Et primo, manifestat, quo res mensurantur. Secundo, quomodo commensuratur commutatio, ibi. ¶ Propter quod oportet. ¶ Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod necessitas sit mensura, secundum rei veritatem. Secundo, quo denarius sit mensura, secundum legis positionem, ibi. ¶ Pro futura autem &c. ¶ Dicit ergo primo, quod hoc quod dictum est, quod indigentia humana continet omnia, sicut vna quaedam mensura ostenditur per hoc, quod quando homines hoc modo se habent ad iniucem, quod vel vterque, vel saltem alter non indigeat re, quam alius habet, non commutabit ad iniucem, sicut commutant cum aliquis qui habet frumentum indiget vino, quod habet alius, & ita dat frumentum pro vino, ut tantum de frumento deest, quantum valet vinum. Deinde cum dicitur, g. ¶ Manifestat quomodo denarius mensurat. Circa quod videndum est, quod si semper homines in presenti indigerent

e Agricola A, cibus C, coriarius B, opus ipsi adaequatum D. Si autem sic non erat contrapassio, non utique erat communicatio.

f Quoniam autem indigentia continet quemadmodum vnum quid ens ostenditur. quoniam cum non in necessitate sunt ad iniucem, vel vterque, vel alter non communicant, quemadmodum cum quo habet ipse indiget quod, puta vino, datus frumet educationem. Oportet ergo hanc equari. Pro futura autem commutatione, si non nihil indiget, quoniam hoc ferent omne accipere. Patitur quidem igitur, & hoc idem. Non semper aequale potest, verum tamen vult manere magis.

h Propter quod oportet omnia appreciari, sic enim erit semper commutatio. Si autem hoc communicatio, numisma utique quemadmodum mensura commensurata faciens aequat. Neque enim utique non existente commutatione communicatio erit, neque commutatio aequalitate non existente commensuratione.

i Secundum veritatem quidem impossibile tantum differentia commensurata fieri. Ad opus autem conuenit sufficienter, vnum utique oportet esse. hoc autem ex suppositione. Propter quod & numisma vocatur. Hanc enim omnia facit commensurata. Mensurantur enim omnia nummisimate.

g ¶ Manifestat quomodo denarius mensurat. Circa quod videndum est, quod si semper homines in presenti indigerent

F rebus quas iniucem habent, non oporteret fieri commutationem nisi rei ad rem, puta frumenti ad vinum, sed quandoque contingit, quod ille, cui superabundat vinum, ad presens non indiget frumento, quod habet ille, qui indiget vino, sed forte potest indigeat, vel aliqua alia re. Sic ergo pro necessitate futurae commutationis, numisma, id est denarius est nobis quasi fideiussor, quod si in presenti homo nullo indiget, sed indigeat in futuro, aderit sibi afferenti denarium illud quod indigeat. Oportet enim esse istam virtutem denarii, ut quando aliquis ipsum affert, statim contingat accipere illud, quo homo indiget. Verum est autem, quod etiam denarius patitur hoc idem, quod alia res, quod scilicet non semper pro eo accipit homo, quod vult, quia non semper potest aequale, id est non semper est eiusdem valoris, sed tamen taliter debet esse in futurum, ut magis permaneat in eodem valore, quam alia res. Deinde cum dicitur, h. ¶ Manifestat quomodo secundum mensurationem denario rum sit commutatio rerum, quae denariis commensuratur, & circa hoc tria facit, primo ostendit qualiter sit commutatio rerum, quae denariis mensurantur. Secundo ostendit, quod denarius mensuratur. Secundo ostendit, quod denarius mensuratur, quae ratione denarii mensurentur, ibi. ¶ Secundum veritatem quidem, &c. ¶ Tertio ponit, quod dictum est in terminis, ibi. ¶ Domus in quo autem, &c. ¶ Dicit ergo primo, quod sicut quaedam mensura mensurans propter hoc denarii dicitur manet in suo valore, oportet omnia appreciari denariis. Per hunc enim modum poterit esse commutatio rerum, & per consequens communicatio inter homines. Numisma quidem adaequat res commutabiles, sicut quaedam mensura faciens res commensuratas. Manifestat autem quae dicta sunt, per hoc, quod communicatio esse non poterit, si non sit commutatio, quae non erit si non constitutur aequalitas in rebus, quae non erit, si non sit commensuratio. Deinde cum dicitur, i. ¶ Ostendit quod modum denarii mensuratur. Et dicit, quod res tantum differentes, in possibile est commensurari secundum veritatem, id est secundum proprietatem ipsarum rerum, sed per commutationem ad indigentiam hominum, sufficienter possunt conueniri sub vna mensura. Unde oportet esse vnum aliquid, quod homines omnia mensurantur, quod quidem non mensurat, ex sua natura, sed quae potest esse inter homines. Unde & vocatur numisma, quod quidem omnia facit commensurata, in quantum omnia mensurantur nummisimate. Deinde cum dicitur, k. ¶ Manifestat

Atque sit Agricola quidem A, et alimentum C, sutor autem B, et opus ipsius, quod inaequalitatem iam est redactum D. Quod si hoc pacto non esset repassio, non esset sane societas.

Agricola — Sutor, A. — B. C. — D. Alimentum — Calcei

H Ipsam autem indigentiam continere, ut quid unum hoc sane declarat. Cum enim aut ambo sese non indigent mutuo, aut aliter, non fit permutatio, sicut si cum eius quibusdam indiget hoc habet ipse, ut vini pro quo datus triticum exportandum. Oportet igitur hoc redigi ad aequalitatem.

Quod si nunc non indigeat, nummus intercedit pro permutatione futura, ipsam si indigerit fore. Liceat enim oportet hunc afferenti accipere. Patitur igitur idem, et ipse, non enim semper aequale potest, autamen magis ipse persistere solet.

Ita circa definita sint praecio res omnes oportet, sic enim erit permutatio semper, quae si erit, societas erit. Nummus igitur ut mensura res ipsas metiendo redigit ad aequalitatem. Etenim neque societas fuerit sine permutatione, neque permutatio sine aequalitate, neque aequalitas sine communi mensura.

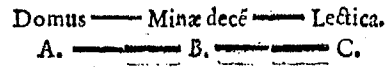
Atque re quidem vera fieri nequit, ut ea quae adeo differunt, conueniant communi mensura, autamen indigentiae ratione satisfieri potest. Vnum quid igitur esse oportet, atque hoc ex suppositione, quapropter nummus vocatur. Hoc enim facit ut omnia mensura conueniant, mensurantur enim omnia nummo.

K ¶ Manifestat

K ¶ Manifestat quod dictum est in terminis, dicens sit A, domus, quae valet quinque libras, B, sit lectus, qui valet vnam libram, & sic lectus erit in valore quinta pars domus. Unde manifestum est quod lectus sit aequales in valore vni domui, scilicet quinque. Et manifestum est quod sic fiat commutatio antequam essent denarii, dabantur enim quinque lecti pro vna domo. Nihil autem differret verum dentur quinque, vel quantum valent quinque. Vltimo autem epilogoando concludit, quod dictum est, quid est iustum, & quid est iniustum.

LECTIO X.

Dostquam Philosophus ostendit quomodo iustum sit medium, hic ostendit quomodo iustitia sit medium. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi. ¶ Haec qui dem iustitia. ¶ Tertio epilogat, quae dicta sunt, ibi. ¶ De iustitia quidem igitur. ¶ Quia vero habitus cognoscitur per actus. Circa primum duo facit. Primo proponit, quod operatio iustitiae sit medium inter iniustum facere, & inter iniustum pati, quorum alterum est plus habere, & quod sit sibi debitum, scilicet iniustum facere, alterum autem iniustum pati est minus habere pro hoc, quod praeuatur aliis eo, quod sibi debetur, actus autem iustitiae est facere aequale, quod est medium inter plus & minus, unde manifestum sequitur ex praemissis, quia operatio medium est inter iniustum facere, & iniustum pati. Deinde cum dicitur, b. ¶ Ostendit qualiter iustitia sit medium. Et dicit, quod iustitia non est medietas eodem modo, quo aliae virtutes morales, quarum vnaqueque medietas est inter duas malitias, sicut liberalitas, quae est media inter illiberalitatem & prodigalitatem, sed iustitia non est media inter duas malitias. Potest autem dici medietas esse etiam, in qua est factus superabundantiae & defectus, ita quidem, quod est medium inter iniustum facere, & iniustum pati, quorum quorum alterum tantum est iniustum facere pertinet ad malitiam



LECTIO X.

Determinatis autem his, manifestum est, quod iusta operatio medium est eius quod est iniustum facere, & iniustum pati. Hoc quidem enim plus habere, hoc aut minus est.

b Iustitia autem medietas est, non secundum eundem praedictum modum praedicti virtutibus, sed medii est. Iniustitia autem extremorum.

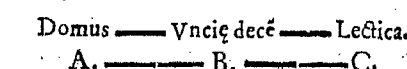
c Et quidem iustitia est habitus secundum quem iustus dicitur operari secundum electionem iusti, & distributius, & ipsi ad alium, & alteri ad alterum.

d Non sic, quoniam eligibilis quidem plus ipsi, minus autem proximo, nociui autem econuerso sed equalis eius, quod secundum proportionalitatem. Similiter autem alii ad alium. Iniustitia autem contrarium iniusti. Hoc autem est superabundantia & defectus utilis, vel nociui praeter proportionale, propter quod superabundantia & defectus iniustitia est, quoniam superabundantia, & defectus est in seipso quidem superabundantia & defectus autem nociui. In aliis autem totum quidem similiter. Quod propter autem proportionale qualitercumque contingit.

A scilicet iniustitiam, quae est extremorum, in quantum accipit sibi plus de bonis & minus de malis, sed iniustum pati non pertinet ad aliquam malitiam, sed magis est poena. Deinde cum dicitur, c. ¶ Probat quod dictum est, scilicet quod iustitia non fit medietas duarum malitiarum, sicut aliae virtutes morales. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quid sit iustitia. Secundo adiungit quaedam ad concludendum propositum, ibi. ¶ Iustificationis autem, &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo ponit quid sit iustitia. Secundo quid sit iniustitia, ibi. ¶ Iustitia autem, &c. ¶ Dicit ergo primo, quod iustitia est habitus, secundum quem ille qui est iustus, dicitur esse operari iusti, & hoc secundum electionem quia sicut supra in Secundo dictum est, virtus moralis est habitus electiuus. Hoc autem, quod dicitur operari iusti, potest referri ad iustitiam directiuam commutationum, in qua apparet magis ratio iustitiae propter aequalitatem rei, unde dicitur, & distributius, & comprehendit etiam iustitiam distributiuam, quae consistit in aequalitate proportionum. Potest autem aliquid secundum electionem operari iustum, tam in commutationibus, quam in distributiuibus, quae dupliciter vno modo inter se & alterum, & quantum ad hoc dicitur, & ipsi sibi ad alium. Alio modo inter duos alios, quod pertinet ad iniucem, vel arbitrium. Unde dicitur, & alteri ad alterum. Quomodo autem iustus operetur iustum manifestat per exclusionem contrarii subdens, quod non sic facit, quod de rebus eligibilibus, puta diuitiis, & honoribus plus confert sibi, & minus proximo, & de rebus nociuis, id est laboriosis, & poenalibus econtrario plus proximo, quam sibi, sed aequaliter secundum proportionem, & hoc obseruat non solum inter se, & alium, sed etiam inter duos alios. Deinde cum dicitur, d. ¶ Proponit quid sit iniustitia, & dicit, quod iniustitia econtrario est habitus in superabundantia, vel defectu rerum vtilium, vel nociuarum, quas accipit per debitam proportionem, pro quod sicut iustitia dicitur medietas, quae est operatio medietas, ita et iniustitia dicitur superabundantia & defectus, quia est factus superabundantiae & defectus, ita quidem, quod iniustus accipit sibi plus superabundantiae rerum, quae sunt simpliciter vtilis.

Sit domus quidem A, vnicie autem decem B, & lectica collocetur in C. Atque A quidem dimidium sit ipsius B, si praecium domus quinque vnicie sint aut aequale B, ipsi C, autem id est lectica sit pars decima ipsius B. Patet igitur quod lectica domui sunt aequales, sunt enim quinque.

Hoc autem modo permutatio erat antequam esset nummus, nihil enim interest sive lecticae quinque, sive praecium quinque lecticarum detur pro domo. Dictum est igitur, quid nam sit iustum atque iniustum.



LECTIO X.

Is autem determinatis, constat inuis actionem medii inter haec esse, agere in qua ac pau iniustitiam. Alterum enim est plus habere, alterum minus.

Iustitia autem non eodem modo quo priores virtutes mediocritas est. Sed quia medii est, iniustitia vero extremorum.

Et iniustitia quidem est, qua iniustus dicitur actiuus electione iniusti, atque distributiuus, & sibi ipsi ad alium, ac alii ad alium.

Non hoc modo, ut commodi quidem plus sibi tribuat, & proximo minus, incommodi autem econtra, sed equi quod ex comparatione rationum exoritur, & alii simili modo ad alium. Iniustitia autem contra iniusti, hoc autem est nimium & parum, commodi uel incommodi contra comparationem rationum. Quapropter iniustitia exuperatio est, & defectus, quia est exuperationis & defectus. In se quidem exuperationis eius quod est simpliciter commodum, & defectus eius quod est incommodum. In aliis autem totius quidem similiter, eius uero, quod a comparatione rationum exorbitari, ut conigerit.

d ¶ Proponit quid sit iniustitia, & dicit, quod iniustitia econtrario est habitus in superabundantia, vel defectu rerum vtilium, vel nociuarum, quas accipit per debitam proportionem, pro quod sicut iustitia dicitur medietas, quae est operatio medietas, ita et iniustitia dicitur superabundantia & defectus, quia est factus superabundantiae & defectus, ita quidem, quod iniustus accipit sibi plus superabundantiae rerum, quae sunt simpliciter vtilis.

d ¶ Proponit quid sit iniustitia, & dicit, quod iniustitia econtrario est habitus in superabundantia, vel defectu rerum vtilium, vel nociuarum, quas accipit per debitam proportionem, pro quod sicut iustitia dicitur medietas, quae est operatio medietas, ita et iniustitia dicitur superabundantia & defectus, quia est factus superabundantiae & defectus, ita quidem, quod iniustus accipit sibi plus superabundantiae rerum, quae sunt simpliciter vtilis.

d ¶ Proponit quid sit iniustitia, & dicit, quod iniustitia econtrario est habitus in superabundantia, vel defectu rerum vtilium, vel nociuarum, quas accipit per debitam proportionem, pro quod sicut iustitia dicitur medietas, quae est operatio medietas, ita et iniustitia dicitur superabundantia & defectus, quia est factus superabundantiae & defectus, ita quidem, quod iniustus accipit sibi plus superabundantiae rerum, quae sunt simpliciter vtilis.

Lect. 7.

K. ¶ Manifestat

velles, defectum autem rerum nocuarum, sed aliis quidem si- muliter attribuit totum idest superabundantiam, & defectum, sed non in eisdem, sed defectum quidem vitium, superabundantiam vero nocuarum. Non tamen est determinatum qualiter iniustitia debitam proportionem relinquat, idest quantum plus vel quantum minus debito accipiat, sed hoc facit qualiterque contingit, idest prout sibi occurrit. Deinde cum dicitur: e ¶ Adiungit quaedam necessaria ad concludendum propositum. Et dicitur, quod duplex est iniustitia, una quidem, quae consistit in minus habere de bonis, ad quam referitur plus habere de malis, quod est eiusdem rationis, & hoc est iniustum pati. Alia autem iniustificatio est habere magis de bonis, & minus de malis, & est iustum facere: ex his sic patet argumentari. Ad iniustitiam pertinet iniustum facere, sed habere minus i bonis, vel plus in malis, non est iniustum facere, sed iniustum pati, ergo hoc non pertinet ad malitiam iniustitiae, iustitia vero est mediū inter plus habere & minus habere, ut supra habitum est, ergo iniustitia non est medium inter duas malitias. Deinde cum dicitur: f ¶ Epilogat, quae dicta sunt. et dicitur, quod dictum est de iustitia & iniustitia, quae sit natura veriusque, & similiter de iusto & iniusto in vniuersali, nam quosdam particulares modos iusti & iniusti postea determinabit.

LECTIO XI.



Via autem est iniustum facientem nondum iniustum esse, quales autem iniustificationes faciens iam iniustus est secundum vnamquamque iniustitiam, puta fur, vel machus, vel latro. Vel sic quidem nihil differt: Etenim si commiscebit mulieri sciens hoc cui, sed non propter electionem principium, sed propter passionem, iniustum quidem facit igitur, iniustus autem non est, puta neque fur, furatus est autem, neque machus, machatus est autem. Similiter autem & in aliis.

b Qualiter quidem igitur habet contrarium ad iustum, dictum est prius.

c Oportet autem non latere, quoniam quidem est & simpliciter iustum, & politicum iustum.

d Hoc autem est communicatio vitae ad esse per se sufficientiam liberis & equalibus, aut in comparatione rationum proportionalitatem, vel secundum numerum.

LECTIO XI.



Quam Philosophus determinauit de iustitia & iusto & oppositis horum absolute, hic determinat de eis per comparationem ad subiectum, ostendendo scilicet, qualiter aliquis faciendo iniustum, fiat iniustus. Et circa hoc duo facit. Primo determinat veritatem. Secundo mouet quaedam dubitationes circa praedeterminata, ibi. ¶ Dubitabit autem vtrique aliquis, &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo mouet quaestionem. Secundo interponit quaedam, quae sunt necessaria ad quaestionis solutionem, ibi. ¶ Oportet autem non latere, &c. ¶ Tertio soluit quaestionem, ibi. ¶ Existens autem iustus, &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo mouet quaestionem intentam. Secundo ostendit quaedam aliam quaestionem prius esse determinatam, ibi. ¶ Qualiter quidem igitur habent, &c. ¶ Dicit ergo primo, quod contingit aliquem qui facit aliquam rem iniustam, nondum esse iniustum. Et ideo querendum est, quales iniustificationes, idest operationes iniustorum oportet esse ad hoc, quod ille, qui facit iniusta, iam sit iniustus in vnaquaque specie iniustitiae, puta furti, vel adulterii, vel latrocinii. Vel potest dici remouendo praedicta, quod sic quidem nihil differt ad hoc, quod homo sit iniustus, secundum quas operationes iniusta faciat. Ideo autem quaeritur est

secundum quales iniustificationes contingit, quia multipliciter contingit aliquid facere iniustum, quia contingit, quod aliquis committitur mulieri, quae est vxor alterius, non ignorans personam, quod taceret inuoluntarium, sed sciens, cui committitur, non tamen hoc facit ex electione, sed ex passione. Talis igitur facit quidem rem iniustam, non tamen videtur esse iniustus, quia non operatur ex electione, si cur etiam in speciali possumus dicere, quod aliquis non est fur, licet sit furatus, quia non est furatus ex electione, & similiter non est machus, licet sit machatus, & similis ratio est in aliis. Deinde cum dicitur:

Iniuria autem minor quidem est iniuriam pati, maior autem iniuriam facere.

De iniustitia igitur, ac iniustitia, quae nam sit vtriusque natura, sit dictum hoc modo, similiter & de iusto vniuersaliter atque iniusto.

LECTIO XI.



Vm vero fieri possit, ut iniuriam quispiam faciat, & nondum sit ipse iniustus, quales nam iniurias quispiam faciens vnaquaque iniustitia iam est iniustus, fur inquam uel adulter, uel latro, an hoc modo, nihil intererit. Etenim fieri potest ut quispiam coeat cum muliere sciens cum qua coit, sed non ob electionis principium, sed ob affectum. Atque iniuriam quidem agit, sed iniustus non est, ueluti, neque fur, furatus est tamen, neque adulter, adulterium tamen fecit, & eodem de ceteris modo.

Quomodo igitur sese habet ad ipsum iniustum re passio, dictum est antea.

Oportet autem non latere iustum quod nunc quaeritur, id esse, quod est simpliciter iustum, ipsum inquam iniustum civile.

Hoc autem est inter socios vitae, ut sit sufficientia liberorum atque equalium, aut in comparatione rationum consistens, aut in numero.

¶ Exequitur propositum. Et primo ostendit quid sit iustum politicum. Secundo diuidit ipsum, ibi. ¶ Politici autem iusti, & cetera. ¶ Circa primum duo facit. Primo proponit, quod intendit, scilicet quid sit iustum politicum. Secundo manifestat propositum, ibi. ¶ Est enim quibus iustum, & cetera. ¶ Circa primum duo facit. Primo ostendit quid sit iustum politicum. Secundo concludit, quod sunt quaedam alia iusta ab hoc differencia, ibi. ¶ Quae quantitas, & cetera. ¶ Dicit ergo primo, quod iustum politicum consistit in quadam communitate vitae, quae ordinatur ad hoc, quod sit per se sufficientia eorum, quae ad vitam humanam pertinent. Et talis est communitas ciuitatis, in qua debent omnia inueniri, quae sufficiant humanae vitae. Hoc autem iustum consistit in liberis, non autem in seruis, quia dominorum ad seruos non est politicum iustum, sed dominatum, ut infra dicitur. Consistit autem iustum politicum in personis equalibus, scilicet quarum vna non subditur alteri naturali ordine, vel civili, sicut filius patri, inter quos, ut infra dicitur, non est politicum iustum, sed paternum. Hoc autem iustum politicum, vel est secundum proportionalitatem, idest secundum aequalitatem proportionis quantum ad iustitiam distributiuam, vel secundum numerum, idest aequalitatem numeralem quantitatis, quantum ad iustitiam commutatiuam. Deinde cum dicitur:

¶ Ostendit quaedam dubitatione iam esse solutam, scilicet qualiter se habeat contrarium ad iustum de quo prius dictum est. Deinde cum dicitur:

¶ Interponit quaedam, quae sunt necessaria ad solutionem propositae quaestionis. Et primo quid sit simpliciter iustum. Secundo quid sit iniustificatio, ibi. ¶ Differt autem iniustificatio, &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi. ¶ Hoc autem est, &c. ¶ Dicit ergo primo, quod ad eundem modum quaestionis, quaeritur, qualis operatione aliquis faciens iustum vel iniustum dicitur iustus vel iniustus, operetur non latere, quod iustum de quo quaeritur, est iustum simpliciter, quod est iustum politicum. Deinde cum dicitur:

¶ Exequitur propositum. Et primo ostendit quid sit iustum politicum. Secundo diuidit ipsum, ibi. ¶ Politici autem iusti, & cetera. ¶ Circa primum duo facit. Primo proponit, quod intendit, scilicet quid sit iustum politicum. Secundo manifestat propositum, ibi. ¶ Est enim quibus iustum, & cetera. ¶ Circa primum duo facit. Primo ostendit quid sit iustum politicum. Secundo concludit, quod sunt quaedam alia iusta ab hoc differencia, ibi. ¶ Quae quantitas, & cetera. ¶ Dicit ergo primo, quod iustum politicum consistit in quadam communitate vitae, quae ordinatur ad hoc, quod sit per se sufficientia eorum, quae ad vitam humanam pertinent. Et talis est communitas ciuitatis, in qua debent omnia inueniri, quae sufficiant humanae vitae. Hoc autem iustum consistit in liberis, non autem in seruis, quia dominorum ad seruos non est politicum iustum, sed dominatum, ut infra dicitur. Consistit autem iustum politicum in personis equalibus, scilicet quarum vna non subditur alteri naturali ordine, vel civili, sicut filius patri, inter quos, ut infra dicitur, non est politicum iustum, sed paternum. Hoc autem iustum politicum, vel est secundum proportionalitatem, idest secundum aequalitatem proportionis quantum ad iustitiam distributiuam, vel secundum numerum, idest aequalitatem numeralem quantitatis, quantum ad iustitiam commutatiuam. Deinde cum dicitur:

¶ Concludit

¶ Concludit quaedam alia iusta a praedicta differencia dicens, quod ex quo iustum politicum consistit in liberis, & equalibus, quibus non inest hoc scilicet quod sint liberi, & aequales, his non est adiuuicem politicum iustum, quod est iustum simpliciter, sed quoddam iustum, idest dominatiuum, vel paternum, quod est secundum quid, in quantum habet similitudinem aliquam politicum iusti. Deinde cum dicitur:

¶ Manifestat, quod dictum est. Et primo quantum ad iustum politicum, quod est iustum simpliciter. Secundo quantum ad iustum dominatiuum, vel paternum, quod est iustum secundum quid, ibi. ¶ Dominatiuum autem iustum, &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo manifestat quod dictum est, scilicet quod iustum politicum sit in liberis, & equalibus. Secundo infert quaedam correlaria ex dictis, ibi. ¶ Propter quod non finimus principari hominem, sed rationem, quoniam sibi ipsi hoc facit, & fit tyrannus. Est autem princeps custos iusti, & si iusti, & aequalis.

¶ Est enim iustum, quibus & lex ad ipsos. Lex autem in quibus iniustitia. Vindicta enim iudicium iusti, & iniusti. In quibus autem iniustum facere, non omnibus iniustitia. Et hoc autem est plus ipsi tribuere simpliciter bonorum, minus autem simpliciter malorum.

¶ Propter quod non finimus principari hominem, sed rationem, quoniam sibi ipsi hoc facit, & fit tyrannus. Est autem princeps custos iusti, & si iusti, & aequalis.

¶ Quia autem nihil ipsi plus esse videtur siquidem iustus: Non enim tribuit plus simpliciter bono ipsi, si non ad ipsum proportionale est, ideo alteri laborat. Et propter hoc alienum aiunt esse bonam iustitiam, quemadmodum dictum est prius.

¶ Merces autem ergo quaedam danda, haec autem honor, & gloria. Quibus autem non sufficiat haec, isti sunt tyranni.

¶ Dominatiuum autem iustum, & paternum, non idem his, sed simile.

¶ Non enim est iniustitia ad quod ipsius simpliciter. Possessio autem & filius vique quo vtrique sit pellicon, & separatur, quemadmodum pars ipsius. Seipsum autem nullus eligit nocere. Propter quod non est iniustitia ad seipsum. Non ergo iniustum.

¶ Neque iustum politicum. Secundum legem enim erat, & in quibus natum erat esse lex. Isti

idem his iustis, quae sunt politica, sed habent aliquam similitudinem cum eis, secundum quod aliquantulum est ad alterum. Secundo ibi. ¶ Ostendit quod dictum est, quantum ad hoc, quod dominatiuum, vel paternum iustum non est simpliciter iustum, manifestatum est enim, quod non potest esse simpliciter iniustitia hominis ad ea, quae sunt ipsius, sicut neque iustitia, quia vtrumque est ad alterum. Sed seruus est domini sicut possessio, & filius quousque est pellicon i. magnus, & separatur a patre per emancipationem, est quasi quaedam pars patris. Et quod non sit iniustitia ad seipsum patet per hoc, quod nullus eligit nocere sibi ipsi. Vnde patet, quod simpliciter loquendo non est iniustitia, vel iniustitia ad filium, vel seruum. Tertio ibi. ¶ Ostendit, quod dominatiuum & paternum iustum, etiam si fuerit simpliciter iustum, non est politicum iustum, quia

¶ Inert tria correlaria ex dictis. Et primo dicit, quod quia iniustum est, quod aliquis sibi plus attribuat de bonis, & minus de malis, inde est, quod in recta gubernatione multitudinis non permittimus, quod homines principentur, scilicet secundum voluntatem, & passiones humanas, sed quod principetur homini lex, quae est dictamen rationis, vel homo, qui secundum rationem

agat, quia si princeps sequitur passiones humanas, faciet hoc sibi scilicet quod plus accipiet de bonis, & minus de malis, & ita fiet tyrannus, quomodo hoc fit contra rationem principis. Ad hoc. n. princeps iniustus est, ut custodiat iustitiam, & per consequens aequalitatem, quam praerit dum sibi usurpat plus de bonis. & minus de malis. Secundum correlarium ponit ibi.

¶ Quare in quibus hoc non est, inter eos civile iustum non est, sed quoddam iustum & per similitudinem quaedam.

¶ In iis enim est iustum quibus inter se ponitur lex. Lex autem iis ponitur, in quibus est iniustitia. Iudicium enim diuicatio est iusti, atque iniusti. In quibus vero est iniustitia in iis est etiam iniuriam facere, sed non in omnibus est iniustitia, in quibus est iniuriam facere. Hoc autem est plus quidem ex simpliciter bonis, minus autem ex simpliciter malis, sibi tribuere.

¶ In iis enim est iustum quibus inter se ponitur lex. Lex autem iis ponitur, in quibus est iniustitia. Iudicium enim diuicatio est iusti, atque iniusti. In quibus vero est iniustitia in iis est etiam iniuriam facere, sed non in omnibus est iniustitia, in quibus est iniuriam facere. Hoc autem est plus quidem ex simpliciter bonis, minus autem ex simpliciter malis, sibi tribuere.

¶ In iis enim est iustum quibus inter se ponitur lex. Lex autem iis ponitur, in quibus est iniustitia. Iudicium enim diuicatio est iusti, atque iniusti. In quibus vero est iniustitia in iis est etiam iniuriam facere, sed non in omnibus est iniustitia, in quibus est iniuriam facere. Hoc autem est plus quidem ex simpliciter bonis, minus autem ex simpliciter malis, sibi tribuere.

¶ In iis enim est iustum quibus inter se ponitur lex. Lex autem iis ponitur, in quibus est iniustitia. Iudicium enim diuicatio est iusti, atque iniusti. In quibus vero est iniustitia in iis est etiam iniuriam facere, sed non in omnibus est iniustitia, in quibus est iniuriam facere. Hoc autem est plus quidem ex simpliciter bonis, minus autem ex simpliciter malis, sibi tribuere.

¶ In iis enim est iustum quibus inter se ponitur lex. Lex autem iis ponitur, in quibus est iniustitia. Iudicium enim diuicatio est iusti, atque iniusti. In quibus vero est iniustitia in iis est etiam iniuriam facere, sed non in omnibus est iniustitia, in quibus est iniuriam facere. Hoc autem est plus quidem ex simpliciter bonis, minus autem ex simpliciter malis, sibi tribuere.

¶ In iis enim est iustum quibus inter se ponitur lex. Lex autem iis ponitur, in quibus est iniustitia. Iudicium enim diuicatio est iusti, atque iniusti. In quibus vero est iniustitia in iis est etiam iniuriam facere, sed non in omnibus est iniustitia, in quibus est iniuriam facere. Hoc autem est plus quidem ex simpliciter bonis, minus autem ex simpliciter malis, sibi tribuere.

¶ In iis enim est iustum quibus inter se ponitur lex. Lex autem iis ponitur, in quibus est iniustitia. Iudicium enim diuicatio est iusti, atque iniusti. In quibus vero est iniustitia in iis est etiam iniuriam facere, sed non in omnibus est iniustitia, in quibus est iniuriam facere. Hoc autem est plus quidem ex simpliciter bonis, minus autem ex simpliciter malis, sibi tribuere.

¶ In iis enim est iustum quibus inter se ponitur lex. Lex autem iis ponitur, in quibus est iniustitia. Iudicium enim diuicatio est iusti, atque iniusti. In quibus vero est iniustitia in iis est etiam iniuriam facere, sed non in omnibus est iniustitia, in quibus est iniuriam facere. Hoc autem est plus quidem ex simpliciter bonis, minus autem ex simpliciter malis, sibi tribuere.

¶ In iis enim est iustum quibus inter se ponitur lex. Lex autem iis ponitur, in quibus est iniustitia. Iudicium enim diuicatio est iusti, atque iniusti. In quibus vero est iniustitia in iis est etiam iniuriam facere, sed non in omnibus est iniustitia, in quibus est iniuriam facere. Hoc autem est plus quidem ex simpliciter bonis, minus autem ex simpliciter malis, sibi tribuere.

¶ In iis enim est iustum quibus inter se ponitur lex. Lex autem iis ponitur, in quibus est iniustitia. Iudicium enim diuicatio est iusti, atque iniusti. In quibus vero est iniustitia in iis est etiam iniuriam facere, sed non in omnibus est iniustitia, in quibus est iniuriam facere. Hoc autem est plus quidem ex simpliciter bonis, minus autem ex simpliciter malis, sibi tribuere.

Ethi. S. Tho. I 42 iustum

Iustum politicum est secundum legem, & in quibus nata est lex. Et huiusmodi sunt illi quibus competit aequalitas quantum ad hoc, quod est principari, & subiacere, ita scilicet, quod unus eorum subiicitur alteri, sicut seruus subiicitur domino, & filius patri. Unde in his non est politicum iustum. Deinde cum dicitur...

autem erant quibus existit aequalitas, quod est principari, & subiacere.

Propter quod ad uxorem magis est iustum, quam ad natos & possessiones. Hoc enim economicum iustum. Alterum autem est & hoc a politico.

LECTIO XII.

Politici autem iusti hoc quidem naturale est, hoc autem legale.

Naturale quidem quod ubique habet eandem potentiam, & non in videri, vel non.

LECTIO XIII.

Officium philosophi est dicere quod sit politicum iustum, quod est simpliciter iustum, hic ponit definitionem huius iusti politici. Et primo diuidit iustum politicum in species. Secundo...

Quoniam philosophus est dicitur quod sit politicum iustum, quod est simpliciter iustum, hic ponit definitionem huius iusti politici. Et primo diuidit iustum politicum in species. Secundo...

Quod tamen diuisionem huius iusti in indiuidua, ibi. Iustorum autem, & legalium, &c. Circa primum tria facit. Primo proponit diuisionem. Secundo exponit eam, ibi. Naturale quidem, & c. Tertio excludit errorem contra diuisionem, ibi. Videtur autem quibusdam, &c. Dicit ergo primo, quod politicum iustum diuiditur in duo, quorum vnum est iustum naturale, aliud est iustum legale. Est autem haec eadem diuisionis cum diuisione qua iuristae ponunt, scilicet quod ius aliud est naturale, aliud est positivum. Idem enim nominant ius, quod Aristoteles iustum nominat. Nam & Isidorus dicit in libro Aetimologiarum, quod ius dicitur quasi iustum. Videtur autem esse contrarietas quantum ad hoc, quod politicum idem est quod civile, & sic id quod apud Philosophum ponitur ut diuisum, apud iuristas videtur poni ut diuidens, nam ius civile ponunt partem iuris politici. Sed attendendum est, quod alicui sumitur politice, vel civile hic apud Philosophum, & aliter apud iuristas. Nam Philosophus hic nominat politicum iustum vel civile ex vno, quo ciues vtuntur. Iuristae autem nominant ius politicum, vel civile ex causa, quod scilicet ciuitas aliqua sibi constituit. Et ideo hoc conuenienter a Philosopho nominatur legale id est lege positum, quod & illi dicunt positivum. Conuenienter autem per haec duo diuiditur iustum politicum. Vtuntur enim ciues & iusto eo quod natura menti humane indidit, & eo quod est positum lege. Deinde cum dicitur...

Alia vero sunt per industriam hominum excogitata, quae dicitur hic iusta legalia. Est autem considerandum, quod iustum naturale est, ad quod hominem natura inclinatur. Attenditur autem in homine duplex natura. Vna quidem, secundum quod est animal quae sibi, & aliis animalibus est communis, alia autem natura est...

Iustitiam magis ad uxorem iustum esse videtur, quam ad filios, & quae possidentur. Hoc enim est rei familiaris iustum. Verum et hoc, aliud est a civili.

LECTIO XII.

In iustis aliud est naturale, aliud legitimum.

Et naturale quidem est, quod ubique vim habet eandem, & non quia videtur, vel non videtur.

Legitimam autem quod a principio quidem nihil refert, sic an aliter habeat, quam vero positum fuerit referit quale est, mina captiuos redimi, vel capram diis, sed non duas oves mactare, & etiam ea, quae de singulis lege iudicentur, ut sacra Brasidas, & facere, & quae publicis decretis instituntur.

Quarum prima est, cum vniuersaliter, vel communiter aliquid lege imponitur illud est legale. Et quantum ad hoc dicitur, quod legale iustum ponitur, quod ex principio quidem. s. antequam lege statuatur, nihil differt vtrum sic, vel aliter fiat, sed quando iam ponitur id est statuitur lege, tunc differt, quia hoc seruare est iustum, praeterire iniustum. Sicut in aliqua ciuitate statutum est, quod captiuos redimatur, certo precio & quod sacrificetur capra, non autem, quod sacrificentur duo oves. Alia vero differentia iusti legalis est, secundum quod aliquid lege statuatur in aliquo singulari, puta cum ciuitas, vel princeps alicui personae concedit aliquod priuilegium, quod dicitur lex priuata. Et quantum ad hoc dicitur, quod ad hoc iusta legalia non solum illa, quae communiter statuantur, sed quae cumque homines ponunt per lege in aliquibus singularibus, sicut in quadam ciuitate statutum fuit, quod sacrificetur cuidam viro nomine Brasidas, quae magnam utilitatem ciuitati attulerat. Tertia differentia iusti legalis est, prout sententiae a iudicibus datae dicuntur quaedam iusta legalia. Et quantum ad hoc subdit, quod etiam sententiales sunt iusta legalia. Est autem hic considerandum, quod iustum legale sine positum oritur semper a naturali, ut Tullius dicit in sua rhetorica. Dupliciter tamen aliquid potest oriri a iure naturali. Vno modo sicut conclusio ex principiis, & sic ius positivum, vel legale, non potest oriri a iure naturali: praemissis enim existentibus necesse est conclusionem esse, sed cum iustum naturale sit semper & vbiique, vel dictum est, hoc non comperit iusto legali, vel positio. Et ideo necesse est, quod quicquid ex iusto naturali sequitur quasi conclusio, sit iustum naturale, sicut ex hoc, quod est, nulli est iniuste nocendum, sequitur non esse seruandum, quod quidem ad naturale pertinet. Alio modo oritur aliquid ex iusto naturali per modum determinationis, & sic omnia iusta positua, vel legalia, ex iusto naturali oriuntur. Sicut solum esse puniendum est iustum naturale, sed quod sit etiam puniendus tali, vel tali poena, hoc est legale positivum. Attendendum est etiam, quod iustum legale dupliciter oritur a naturali, secundum modum praedictum. Vno modo cum permutatione: alio modo sine permutatione alicuius humani erroris, & hoc per exempla Aristoteli demonstratur. Naturale iustum est, quod cui non ob culpa suam oppressio subueniat, & per consequens, quod captiuos redimat, & ratio autem precii prius ad iustum legale, quod procedit ex praedicto iusto naturali, absque omni errore. Est et naturale iustum, quod benefactori honor exhibeat, sed quod honor diuinus

diuinus exhibetur homini, & tale est, quod sacrificetur hoc est ex errore humano. Sententiales vero iusta, sunt applicationes iustorum legalium ad particularia facta. Deinde cum dicitur, d. Excludit errorem contra praedictam diuisionem. Et circa hoc tria facit. Primo, proponit errorem cum sua ratione. Secundo...

Videtur autem quibusdam omnia esse talia: quia quod quidem natura, immobile & vbiique eandem habet potentiam, quemadmodum ignis, & hic, & in Persis ardet. Iusta autem mota conspiciuntur.

Hoc autem non sic habens, sed vt quamuis apud Deos nequaquam sit aliter habens. Apud nos autem est quidem aliquid natura mobile, quia quidem omne, sed est tamen hoc quidem natura, hoc autem non natura.

Quale autem natura contingunt & aliter habere, & quale non, sed legale, & compositioe, si ambo mobilia similia inter.

Manifestum, & in alijs eadem congruit determinatio. Natura enim dextera melior, quamuis contingit ambidextros fieri.

Quae autem secundum compositionem, & conferens iustorum, similia sunt mensuris. Non enim sunt vbiique aequales vini, & frumenti mensurae. Sed vbi quidem amittunt maiores, vbi autem videntur minores. Similiter autem, & non naturalia, sed humana iusta non eadem vbiique, quod neque vrbaneitas, sed vna solum vbiique secundum naturam optimam.

Iustorum autem, & legalium vnumquodque vt vniuersalia ad singularia habet. Operata quidem enim multa. Illorum autem vnumquodque vnum. vniuersale enim.

Differt autem iniustificatio, & iniustum, & iustificatio, & iustum.

Interest autem inter iniuriam, & iniustum, & inter ius, & iustum. Iniuriam autem vbi que, sicut non vbi que eadem poena imponitur fieri, & huius ratio est, quia non est eadem vbi que vrbaneitas sine Politia. Omnes enim leges ponuntur, secundum quod congruit fini Politiae, sed tamen sola vna est optima Politia, secundum naturam vbi queque sit. Deinde cum dicitur...

Agit de diuisione iusti in particularia, & dicit quod vnumquodque iustorum particularium, & legalium se habet ad res humanas, vt vniuersale ad singularia, quia ea quae operantur secundum iustitiam sunt multa, sed vnumquodque iustorum est vnum quasi quoddam vniuersale, sicut depositum esse reddendum est vnum, quod se habet ad multas res. Deinde cum dicitur...

Offendit quid sit iustificatio, & iniustificatio, ibi. Similiter autem, & iustificatio & c. Dicit ergo primo, quod iniustificatio, & iniustum differunt, quia iniustum est aliqua res, quae est contra iustitiam, vel secundum naturam, vel secundum ordinem naturam, sicut furtum, sed hoc quando aliquis operatur, puta

apud nos eadem determinatio congruit, sicut & in naturaliter iustis. Ea enim quae sunt naturalia apud nos, sunt quidem eodem modo, vt in pluribus, sed vt in paucioribus deficient, sicut naturale est, quod pars dextra sit vigorosior, quam sinistra, & hoc in pluribus habet veritatem, & tamen contingit vt in paucioribus aliquos fieri ambidextros, quia sinistram manum habet ita valentem, vt dextram, ita etiam, & ea, quae sunt naturaliter iusta, vt puta depositum esse reddendum, vt in pluribus est ob seruandum, sed vt in paucioribus mutatur. Est tamen attendendum, quod quia rationes rerum mutabiles sunt immutabiles, sic quicquid est nobis naturale quasi perueniens ad ipsam hominis rationem, nullo modo mutatur, puta hominem esse animal. Quae autem consequuntur naturam, puta dispositiones actiones & motus, mutantur vt in paucioribus. Et similiter etiam illa, quae pertinent ad ipsam iustitiae rationem, nullo modo possunt mutari, puta non esse seruandum, quod est iniustum facere. Illa vero quae consequuntur, mutantur, vt in minori parte, vt in minori parte. Deinde cum dicitur...

Videmur autem quibusdam omnia esse, propterea quod omne quod natura constans immobile est, & vbi que eandem habet vbi que, sicut ignis hic, & apud Persas vrbaneitas. Iusta autem motu videntur.

Verum hoc non ita se habet, sed aliquo modo. Atque apud Deos quidem nihil villo modo forsitan est, quod ita se habet. Apud nos autem est quidem aliquid etiam natura constans mutabile, verum non omne. Atamen aliud est natura, aliud non natura.

Patet autem quidnam eorum, quae possunt & aliter se habere, natura constans, & quid non, sed lege, ac instituta, si ambo mutari similiter possunt.

Et ad caetera eadem accommodabitur definitio. Dextera namque manus validior est leua natura, & tamen fieri potest, ut omnes euadant apti ad utrumque manu sinistra perinde ac dextera.

Iusta autem ea, quae ex infinito sunt, & ob utilitatem, similia sunt mensuris. Non enim omnibus in locis aequales sunt vini tricicis mensurae, sed ubi quidem amittunt maiores sunt, ubi autem videntur minores. Similiter modo, & ea, quae non naturalia sunt, sed humana iusta non eadem sunt vbi que, nam neque res publica, sed una tantum vbi que secundum naturam est ipsa optima.

Vnumquodque autem iustum, & legitimum vniuersale se habet ad singula. Etenim ea quae aguntur sunt multa. Vnumquodque autem illorum est vnum, est enim vniuersale.

Interest autem inter iniuriam, & iniustum, & inter ius, & iustum. Iniuriam autem vbi que, sicut non vbi que eadem poena imponitur fieri, & huius ratio est, quia non est eadem vbi que vrbaneitas sine Politia. Omnes enim leges ponuntur, secundum quod congruit fini Politiae, sed tamen sola vna est optima Politia, secundum naturam vbi queque sit. Deinde cum dicitur...

Agit de diuisione iusti in particularia, & dicit quod vnumquodque iustorum particularium, & legalium se habet ad res humanas, vt vniuersale ad singularia, quia ea quae operantur secundum iustitiam sunt multa, sed vnumquodque iustorum est vnum quasi quoddam vniuersale, sicut depositum esse reddendum est vnum, quod se habet ad multas res. Deinde cum dicitur...

Offendit quid sit iustificatio, & iniustificatio, ibi. Similiter autem, & iustificatio & c. Dicit ergo primo, quod iniustificatio, & iniustum differunt, quia iniustum est aliqua res, quae est contra iustitiam, vel secundum naturam, vel secundum ordinem naturam, sicut furtum, sed hoc quando aliquis operatur, puta

puta furdus, vocatur iniustificatio quasi ex equo iniustus, sed antequam quis hoc operetur, non vocatur iniustificatio, sed iniustum.

¶ Ostendit quid sit iustificatio. Et dicit, quod similiter iustificatio est quando quis operatur iustum, quod est naturale, vel ordinis legis. Sed apud Græcos operatio iusti in communi magis vocatur dicepragma, id est operatio iusti, iustificatio autem non videtur dici quælibet operatio iusti, sed solum quando aliquis dirigitur iniustificatione, scilicet reducendo id quod est iniustum ad iustitiam. Vltimo autem dicit, quod qualis, & quod, & quæ sint species iusti, secundum vnumquodque iustum, scilicet naturalis, & legalis, posterius est videndum, scilicet in Politica.

LECTIO XIII.

LECTIO XIII.

¶ Ostendit quomodo iustitia, & iniustitia dicuntur, inquitum facit quidem, & iniustum operatur, quæ volens quis ita operatur. Quando autem nolens, neque iniustum facit, neque iustum operatur, sed vel secundum accidens. Quibus. n. accidit iniustus esse, vel iniustus operantur. Iustificatio autem, & dyachapragma de terminantur voluntario, & inuoluntario. Cui. n. voluntarium sit vituperatur, & iniustificatio tunc est, quare iniustum aliud quod erit quidem, iniustificatio autem nequaquam, si non voluntarium adfit.

¶ Dico autem voluntarium quidem, quemadmodum prius dictum est, quod utique; aliquis in seipso existenti sciens, & non ignorans operatur, neque quæ, neque quo, neque cuius, puta neque quem percutit, & quo, & cuius gratia, & illorum vnumquodque non secundum accidens. Neque; vi, quæ admodum si quis accipiens manum ipsius percutit alterum, non volens autem, non. n. in ipso, contingit autem percussum patrem esse, hunc autem quoniam quidem homo, vel presentium aliquis cognoscit, quoniam autem pater ignorat. Similiter autem talis determinetur, & in his cuius gratia, & circa operationem totam, ignoratum utique, vel non ignoratum, non in ipso autem ens, vel in inuoluntario. Multa. n. & natura existenti sciens, & operamur, & patimur, quorum nullum, neque; voluntarium, neque; inuoluntarium est, puta senescere, vel mori.

¶ Aliquis operatur ipsa nolens, non est ibi facere iniustum, vel operari iniustum, nisi forte per accidens, in quantum scilicet accidit propter intentionem operantis, quod illa, quæ quis facit sicut iusta, vel iniusta. Illa enim dicuntur per se facere, & non per accidens, quæ intendimus facere. Nihil autem specificatur per illud, quod est per accidens, sed solum per illud, quod est per se, & id iustificatio, & dyachapragma, id est operatio iusta, & similiter iniustificatio determinatur per voluntarium, & inuoluntarium, ita scilicet quod cum aliquid sit voluntarium laudatur quod, vel vituperatur. Unde manifestum est, quod erit ex parte ipsius operantis quid iniustum, sed non erit iniustificatio quantum ad speciem operationis, si non sit voluntarium ex parte operantis. Et eadem ratio est de iustificatione. Deinde cum dicit.

¶ *Stum enim est natura, vel institutio. Id autem ipsum cum actum fuerit, iniustificatio, antea vero quam sit actum, nullo modo est iniuria, sed iniustum.*

¶ *Pari modo, & ius. Vocatur autem magis iuris actio ipsum commune, ius autem iniuria emendatio. Quæ vero, & quot species iniustitiamque ipsorum sint, & circa quæ uerantur, considerandum est postea.*

LECTIO XIII.

¶ *Vm autem iniusta sint, & iniusta ea quæ diximus, iniuriam quidem quispiam facit, & ut agit cum ea sua sponte egit, sed cum iniustus, non iniuriam facit, neque ius agit. Agit enim ea quibus accidit ut sint iniusta, aut iniusta. Iniuria autem atque iuris actio tunc est, cum a sponte agente sit. Tunc enim vituperatur, & simul tunc iniuria est. Quare erit quid iniustum quidem, sed nondum iniuria, si non a sponte agente sit factum.*

¶ *Equidem id a sponte agente fieri dico, quemadmodum & prius est dictum, quod quispiam in se ipsum sciens agit, & non ignorans, neque quem, neque quo, neque gratia cuius, ut quem pulsas, & quo, & gratia cuius, & unumquodque illorum, neque per accidens, neque ut, ut si quispiam ui mouens manum ipsius alium pulset. Sponte enim ipse, tum sua non pulsas, quippe cum non sit in se situm. Fieri etiam potest, ut qui pulsatur sit pater, ipse autem sciat quidem illum hominem esse, vel alique eorum, qui adsunt, ignoret autem esse patrem. Idem dicendum est, & de eo gratia cuius agit, & circa totum etiam actum. Quod igitur ignoratur, aut non ignoratur quidem, non est autem in ipso situm, sed ut sit, id omne agit ab initio. Et eorum enim, quæ nobis natura competunt, complura sciens agimus, atque patimur, quorum nihil, aut nostra sponte, aut iniustus sit nobis, ut senescere, aut mori.*

¶ *Equidem id a sponte agente fieri dico, quemadmodum & prius est dictum, quod quispiam in se ipsum sciens agit, & non ignorans, neque quem, neque quo, neque gratia cuius, ut quem pulsas, & quo, & gratia cuius, & unumquodque illorum, neque per accidens, neque ut, ut si quispiam ui mouens manum ipsius alium pulset. Sponte enim ipse, tum sua non pulsas, quippe cum non sit in se situm. Fieri etiam potest, ut qui pulsatur sit pater, ipse autem sciat quidem illum hominem esse, vel alique eorum, qui adsunt, ignoret autem esse patrem. Idem dicendum est, & de eo gratia cuius agit, & circa totum etiam actum. Quod igitur ignoratur, aut non ignoratur quidem, non est autem in ipso situm, sed ut sit, id omne agit ab initio. Et eorum enim, quæ nobis natura competunt, complura sciens agimus, atque patimur, quorum nihil, aut nostra sponte, aut iniustus sit nobis, ut senescere, aut mori.*

¶ *Et cognoscit quidem, quod percussus est homo, vel aliquis de A preteritis, sed ignorat, quod ipse sit pater suus, & sic cognoscit patrem per accidens, in quantum cognoscit eum cui accidit esse patrem. Et sicut dictum est, ex parte eius qui percussus similiter est determinandum, & ex parte eius, cuius gratia est circa totam operationem.*

¶ *Est autem similiter in iniustis, & in iustis, & quod secundum accidens. Etenim si pignus reddat quis nolens, & propter timorem, neque; iusta operari, neque; diceopragin dicendum, sed vel secundum accidens. Similiter autem, & coactum contra voluntatem pignus non reddentem, secundum accidens dicendum iniustum facere, & iniusta operari.*

¶ *Voluntarium quidem hoc autem preelicientes operamur, hoc autem non preconsiliantes. Præelicientes quidem quæcumque præconsiliantes. Ineligibilia, autem quæcumque impræconsiliata.*

¶ *Tribus utique existētibus nocentis eorum quæ in communicationibus, quæ quidem cum ignorantia peccata sunt, quæ neque quem, neque; quod, neque; quo, neque; cuius gratia existimauit, sed accidit non cuius gratia existimauit, puta non ut vulneraret, sed ut pungeret, vel non ut. Quandoquidem igitur paralogice nocentium sit, infortunium est, quando autem non paralogice, sine malitia autem peccatum, peccat quidem enim cum in seipso principium sit causæ. Infortunat autem cum extra.*

¶ *Quando autem sciens quidem, non preconsilians autem, iniustificatio. Puta quæcumque propter iram, & alias passiones qualesque necessarias, vel naturales accidunt hominibus. Hic enim nocentes, & peccantes iniustum faciunt quidem & iniustificaciones sunt, non quidem iniusti propter hoc neque mali, neque enim propter malitiam nocentium.*

¶ *Quando autem sciens quidem, sed non deliberatione præmissa, quispiam laedit, iniuria est. Cuius generis ea sunt vniuersa, quæ per iram efficiuntur, aliasque animi perturbationes, quæcumque necessario, vel natura hominibus accidunt. Hæc enim iniuria sunt, atque hi qui ob hæc nocent, ac peccant, iniuriam quidem faciunt, tamen nondum ob hæc ipsa sunt iniusti, vel prauitatis, non enim nocent ob prauitatem.*

¶ *Deinde cum dicit. Ostendit quando sit iniustificatio sine malitia, sine iniustitia operantis. Et dicit, quod quando aliquis sciens quidem nocentem in se infert, sed non præconsilians, id est absque deliberatione, tunc est quædam iniustitia, sicut quæcumque aliquis committit per iram, & alias passiones, si tamen non sunt naturales, & necessarias hominibus, sicut concupiscentia cibi, & potus in extrema necessitate, quæ excusat a subtractione rei alienæ. Illi igitur, qui propter prædictas passiones alius nocent peccant, & faciunt quidem iniustum, & actus eorum sunt iniustificaciones, non tamen propter hoc ipsi sunt iniusti, & mali, quia non inferunt nocentem propter malitiam, sed propter passionem. Et tales sunt, qui dicuntur propter infirmitatem peccare. Deinde cum dicit.*

¶ *Electioe &c. Dicit ergo primo, quod sicut ex supra dictis apparet, tripliciter contingit aliquid nocentium inferri circa communicationes hominum adiuuicem. Vno modo per ignorantiam, & inuoluntarie. Alio modo, voluntarie quidem, sed sine electione. Tertio modo, voluntarie & cum electione. Illa igitur peccata sunt peccata ignorantiam, quando aliquis nescit quod faciat, neque; circa quæ, neque; quo cuius gratia etiam existimauit se aliquid facturum, operatus est, puta si non existimauit se percutere hoc infirmum, puta lancea ferrata, sed rotunda. Vel existimauit se percutere non hunc, puta non patrem, sed hostem. Vel non existimauit se huius gratia accidit illud cuius gratia non existimauit. Puta cum existimauerit percutere non ad vulnerandum, sed ad pungendum. Et simile est cum est ignorantia quantum ad quomodo percutiat, puta lente, vel fortiter. Sed circa hoc est considerandum est, quod quando nocentium inferunt paralogice, id est præter rationem, sive intentionem, tunc est omnino infortunium. Puta cum quis putat vibrare telum, & iacit. Sed quando aliquis in se infert nocentem non paralogice, id est non absque intentione nocendi, sed sine malitia, quia scilicet non putat nocentem nocere, vel non putat tali personæ nocere, tunc est aliquod peccatum licet non tantum. Peccat enim aliquis cum principium inordinati actus sit in ipso per hoc, quod intendit aliquid operari, sed quando principium operationis est totaliter ab extra, quia præter intentionem operatur, tunc est infortunium, cum fortuna sit causa intellectionis agens præter rationem, ut dicitur in Secundo Physicorum.*

¶ *Est autem in iniustis, ac iustis similiter id quod per accidens dicimus. Nam si quispiam depositum inuitus, & ob timorem reddiderit, non est dicendum hunc iniustum, aut ius agere nisi per accidens. Similiter est dicendum, & eum iniuriam facere, atque iniusta per accidens agere, qui cogitur, atque inuitus non reddidit depositum.*

¶ *Eorum autem quæ sponte agimus, alia cum electione agimus, alia sine electione. Ea cum electione agimus, quæ antecessit deliberatio. Ea sine electione, quæ non antecessit deliberatio.*

¶ *Cum igitur lesio sit in societibus triplex, iunc sunt cum ignorantia peccata cum quispiam egerit, aut circa quem, aut quod, aut quo, aut gratia cuius agere non putauit. Nam aut non percussit, aut non hoc, aut non hunc, aut non gratia huiusce putauit, sed accidit id cuius gratia non putauit, non ut vulneraret, sed ut pungeret, aut non quem, aut non modo hoc. Atque cum extra rationem sit lesio infortunium est. Cum non extra rationem sine tamen viro, peccatum. Etenim peccat quidem quispiam, cum in ipso est principium causæ. Aduersa vero fortuna vitium, cum est foris.*

¶ *Cum autem sciens quidem, sed non deliberatione præmissa, quispiam laedit, iniuria est. Cuius generis ea sunt vniuersa, quæ per iram efficiuntur, aliasque animi perturbationes, quæcumque necessario, vel natura hominibus accidunt. Hæc enim iniuria sunt, atque hi qui ob hæc nocent, ac peccant, iniuriam quidem faciunt, tamen nondum ob hæc ipsa sunt iniusti, vel prauitatis, non enim nocent ob prauitatem.*

¶ *Deinde cum dicit. Ostendit quando sit iniustificatio sine malitia, sine iniustitia operantis. Et dicit, quod quando aliquis sciens quidem nocentem in se infert, sed non præconsilians, id est absque deliberatione, tunc est quædam iniustitia, sicut quæcumque aliquis committit per iram, & alias passiones, si tamen non sunt naturales, & necessarias hominibus, sicut concupiscentia cibi, & potus in extrema necessitate, quæ excusat a subtractione rei alienæ. Illi igitur, qui propter prædictas passiones alius nocent peccant, & faciunt quidem iniustum, & actus eorum sunt iniustificaciones, non tamen propter hoc ipsi sunt iniusti, & mali, quia non inferunt nocentem propter malitiam, sed propter passionem. Et tales sunt, qui dicuntur propter infirmitatem peccare. Deinde cum dicit.*

¶ Manifestat

g Ostendit quando sit iniustificatio cum iniustitia operantis. Et dicit, quod quando aliquis ex electione inducit alteri nocu-

h Manifestat, quae dicta sunt, & quia primum trium prae-

g Quando autem ex electione iniustus, & malus.

h Propter quod bene, quia ex ira non ex prouidentia iudicantur. Non enim incipit, qui ira aliquid facit, sed qui ad iram prouocat.

i Adhuc autem neque de fieri, vel non dubitatur, sed de iusto. Immanifesta enim iniustitia ira est. Non enim, quemadmodum in commutationibus de fieri dubitatur, quorum necessitate alterum est malum, si non propter obliuionem id operentur, sed contententes de re qualiter iniustum dubitant. Qui autem insidiantur non ignorant. Quare hic quidem existimat iniuste pati, hic autem non.

k Si autem ex electioe noceat, iniustum facit. Et secundum has iam iniustificationes iniustum faciens iniustus est, cum praeter proportionale sit, vel praeter aequale. Similiter autem, & iustus, cum praeligens iustum operetur. Iustum operatur autem si solum volens operetur.

LECTIO XIII.

Vbitabit autem utique aliquis si sufficienter determinatum est de iniustum pati, & iniustum facere. Primum quidem igitur si est, quemadmodum Euripides dixit dicens, inconuenienter matrem occidi meam, brevis sermo volens volentem, vel volentem non volens.

Qui ex electione insidiosae operatur, qui non ignorat se iniuste agere. Quare hic insidiosus existimat iniuste pati illum, cui nocet, sed hic iratus non existimat hoc. Et ita patet, quod ille, qui ex ira iniustum facit, non agit ex prouidentia. Deinde cum dicit,

k Manifestat tertium scilicet de his, quae sunt ex electione. Et dicit, quod si aliquis ex electione noceat, manifestum est, quod facit iniustum per se loquendo, quia voluntarie operatur. Et secundum huiusmodi iniustificationem iam dicitur ille, qui facit iniustum, quomodo sit praeter proportionabile, id est contra iustitiam distributiuam vel praeter aequale, id est contra iustitiam commutatiuam. Et similiter aliquis dicitur iustus cum ex electione operatur iustum. Si autem volens operetur & non eligens, dicitur iustus operans, vel iustitias. Deinde cum dicit,

Quapropter perfecte ea, quae proficiuntur ab ira, non iudicantur ex prouidentia fieri. Non enim incipit, qui facit iram, sed is, qui prouocat ad iram.

Prout non fit in aliquibus controuersia, si factum sit, nec ne, sed si iure sit factum. Ira namque ob apparentem oriri iniustitiam solet. Non enim de facto perinde atque in commertijs contendunt, ubi necesse est alterum improbum esse si non id faciat obliuio. Sed de re conuenientes iure an iniuria sit facta, disceptant. Qui autem secum insidias, non 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 comparationem rationum, aut aequalitatem transgreditur. Pari modo iustus etiam est cum ius agit electione. Ius autem agit, si solum sua sponte agit.

Eorum autem, quae ab iniurijs sunt, alia sunt venia digna, alia non sunt venia digna. Nam ea, quae non solum ignorant, sed ob ignorantiam etiam faciunt, ignoscenda sunt. Sed ea, quae faciunt non ob ignorantiam, sed ignorantes quidem ob affectum non naturalem, neque humanam, non sunt venia digna.

LECTIO XIII.

Mbiget autem quispiam si determinatum sit satis de faciendo patiendoque iniuriam, atque si ita sit, ut Euripides inquit absurde dicens. Quaevis parentem, quomodo occidi meam? Sermo est brevis, non exitus longos habet. Volens volentem, vel volentem non volens.

Circa primum duo facit. Primo proponit questionem. Secundo, prosequitur eam, ubi iustum enim operari. Circa primum duo facit. Primo proponit materiam questionis. Secundo format questionem, ubi. Vtrum enim ut vere est &c. Materia autem questionis. Primo quidem sumitur ex his, quae supra determinata sunt.

Vnde dicit, quod aliquis potest dubitare, utrum per praemissa sit sufficienter determinatum de iniustum pati, & de iniustum facere. Dicit enim, quod iustum facere est voluntarium, unde potest dubitari, utrum hoc referendum sit ad iniustum pati. Secundo materia dubitationis sumitur ex verbo Euripidis poetae, qui inconuenienter videtur improducere quendam dicentem. Matrem occidi meam, & ut breuiter dicam, vel volens occidi, vel leniter occidi, vel ego non volens, & occidi volentem occidi. In quorum utroque intelligitur, quod mater occidit, voluerit. Deinde cum dicit,

b Vtrum enim vere est volentem iniustum pati, vel non. Sed iniustum pati, & iniustum facere omne voluntarium.

c Et utrum est sic, vel illo modo, quemadmodum & iniustum facere omne voluntarium, vel hoc quidem voluntarium, hoc autem inuoluntarium. Similiter autem, & iniustum pati.

d Iustum operari enim omne voluntarium. Quare rationabile quidem opponi similiter secundum utrumque, & iniustum pati, & iniustum esse.

e Inconueniens autem utique videbitur & iniustum pati, si omne voluntarium. Quidam enim iniustum patiuntur non volentes.

f Quare & hoc dubitabit utique aliquis, utrum iniustum passus, iniustum patitur omnis.

g Vel quemadmodum in operari, & in pati est secundum accidens. Contingit enim in utrisque transsumere iustis, similiter autem manifestum quoniam & iniustus. Non enim idem iniusta operari ei, quod est iniustum facere. Neque iniusta pati ei, quod est iniustum pati. Similiter autem & iniustum operari & iniustum pati non iniustum faciente aliquo, vel iniustum pati non iustum operante aliquo.

h Si autem est simpliciter iniustum facere, nocere volentem aliquem, volentem autem scientem, & quem, & quod, & ut.

i Inconueniens autem volens nocet ipse sibi, volens utique iniustum patitur. Et contingit ipse sibi iniustum facere.

omne iniustum pati sit inuoluntarium, ubi. Si autem simpliciter &c. Ad primum ergo argumentatur sic: Omne quod est operari iustum, est voluntarium, ut ex supradictis patet, sed operari iustum est oppositum ei, quod est pati iustum, rationabile igitur videtur, quod iustum vel iniustum pati simili modo opponatur secundum utrumque, scilicet voluntarium, & inuoluntarium, ita ut omne hoc sit voluntarium, vel omne hoc sit inuoluntarium. Deinde cum dicit,

e Argumentatur ad hoc, quod non omne iniustum pati sit voluntarium. Et circa hoc tria facit. Primo argumentatur ad propositum, & dicit, quod inconueniens est si ponatur, quod omne iniustum pati sit voluntarium. Manifeste enim quidam patiuntur non volentes iniustum, sicut illi qui verberantur, vel quibus alij sua furantur. Secundo ibi,

f Mouet circa hoc quendam questionem, utrum scilicet omnis qui patitur id, quod est iniustum materialiter, & per accidens, possit dici, quod sit iniustum patiens formaliter, & per se. Sic enim posset aliquis obuiare praedictae rationi, dicendo, quod ille qui nolens patitur rapinas, vel verbera, patitur quidem id, cui accidit esse iniustum, non tamen se habet quasi per se patiens iniustum. Tertio ibi,

g Solutio motae questionem. Et dicit, quod sicut se habet circa facere, ita se habet & circa pati, quia i vero quod contingit transsumere, id est accipere id quod est secundum accidens circa iusta, similiter circa iniusta. Et hoc manifestat quia operari ea quibus accidit esse iniusta, non est idem ei, quod est per se facere iniustum. Dicitur enim, quod quandoque aliquis ignorans facit per accidens, scilicet quod est iniustum, non tamen per se loquendo iniustificat. Et similiter pati ea quibus accidit esse iniusta, non est idem ei, quod iniustum pati per se. Similiter impossibile est, quod ista sint eadem in eo, quod est iustum operari, & in eo, quod est iniustum pati, & quod sit eadem ratio circa facere, & pati, tam circa iusta, quam circa iniusta. Quod manifestat consequenter per hoc, quod non contingit aliquid pati iustum, vel iniustum per se loquendo, quia passio est affectus actionis, si ergo aliquis facit iustum id quod est per accidens, & non iniustificatur per se, consequens est, quod nec ille qui patitur, per se iniustum patitur. Et eadem ratio est de iusto. Deinde cum dicit,

h Argumentatur contra hoc, quod omne iniustum pati sit inuoluntarium. Et primo argumentatur ad propositum. Secundo soluit, ubi. Vel non recta diffinitio &c. Circa primum ponit duas rationes. Circa quarum primam tria facit. Primo ponit quendam diffinitionem eius, quod est iniustum facere, quae supra posita est, scilicet quod simpliciter & per se iniustum facere non est aliud, quam quod aliquis volens noceat, & in hoc quod sit volens, intelligitur, quod sciat, & quid legat, & quod nocuementum inferat, & ut id est qualiter, & alias huiusmodi circumstantias. Secundo ibi,

i Argumentatur ex praemissa definitione, manifestum est enim, quod inconueniens volens nocet sibi ipsi, in quantum scilicet volens operatur id, quod scit sibi esse nocuum. Si ergo ad iniustum facere sequitur iniustum pati, sequitur quod ipse volens iniustum patitur a se ipso, ita quod contingat aliquem sibi iniustum facere, & sic sequitur, quod non omne iniustum pati sit inuoluntarium. Tertio ibi,

k Mouet etiam ius pati sua sponte dixerimus. Nonnulli namque non sua sponte ius patiuntur.

Enimvero de hoc quoque quispiam dubitauerit, si omnis qui passus est iniustum, iniuriam patitur.

An ut in agendo, sic & in patiente res sese habet. Etenim fit, ut 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 patienteque ius. Fieri enim non potest, ut patitur quisquam iniuriam, nisi quis iniuriam faciat, aut ius patitur, nisi ius quispiam agit.

Quod si simpliciter iniuriam facere sit sua sponte quempiam ledere, & id ipsum sponte, inquam ledere, sit ledere scientem, & quem, & quod, & quomodo.

Incontinens autem ipse sibi sua nocet sponte, ipse nimium iniuriam patitur sua sponte, fierique potest, ut sibi ipsi iniuriam faciat.

non recta diffinitio &c. Circa primum ponit duas rationes. Circa quarum primam tria facit. Primo ponit quendam diffinitionem eius, quod est iniustum facere, quae supra posita est, scilicet quod simpliciter & per se iniustum facere non est aliud, quam quod aliquis volens noceat, & in hoc quod sit volens, intelligitur, quod sciat, & quid legat, & quod nocuementum inferat, & ut id est qualiter, & alias huiusmodi circumstantias. Secundo ibi,

k Mouet

¶ Mouet quendam quaestionem incidentem, utrum scilicet contingat, quod aliquis sibi ipsi faciat iniustum. Sed hanc quaestionem postea prosequetur. Secundam rationem ponit ibi.

¶ Et dicit, quod si contingit de aliquo, quod propter incontinentiam sciens & volens ledatur ab aliquo, puta cum aliquis carius amore meretricis permittit se ab ea spoliari. Contingit igitur, quod aliquis volens patitur iniustum. Et sic non omne iniustum pati est inuoluntarium.

¶ Deinde cum dicit. m. ¶ Ponit solutionem. Et circa hoc tria facit. Primo corrigit definitionem supra positam eius quod est iniustum facere. Et ex hoc concludit veritatem quaestionis. Et dicit, quod definitio simpliciter posita eius quod est iniustum facere, non est recta. Sed debet addi, ut dicitur, quod iniustum facere est nocere aliquem scilicet circumstantias alicui praeter illius voluntatem. Et in hoc sequitur, quod dicitur aliquis volens ledatur, & patitur per accidens ea, quae sunt iniusta, tamen nullus volens patitur iniustum, per se loquendo; ex quo per se iniustum facere, est inferre nocentiam alicui praeter eius voluntatem. Secundo ibi.

n. ¶ Soluit primam rationem, & dicit, quod nullus vult completa voluntate pati iniustum, neque etiam incontinentes, sed incontinentes operatur sibi nociua praeter voluntatem. Haec enim per se voluntate boni, sed per concupiscentiam trahitur ad malum. Et hoc quod dicitur, probat per hoc, quod cum voluntas apparentis sit boni, nullus vult id quod non existimat esse bonum. Incontinentes autem extra passionem existens non reputat bonum illud, quod facit, nisi absolute non vult illud, sed tamen operatur illud, quod existimat non oportere operari propter concupiscentiam, quae est in appetitu sensitivo, voluntas autem est in ratione. Tertio ibi.

o. ¶ Soluit secundam rationem de eo, qui volens ab alio ledatur. Et dicit, quod non patitur per se loquendo, iniustum pati, sicut Homeerus narrat de quodam Glauco nomine, quod dedit Diomedem aurea arma, & centum boues pro nouem bobus. Ideo autem talis

¶ Non patitur iniustum, quia in potestate hominis est, quod ipse det sua, sed iniustum pati non est in potestate eius, qui iniustum patitur, sed oportet existere aliquem, qui faciat iniustum. Ideo ergo iniustum pati est inuoluntarium, iniustum autem facere voluntarium, quia principium actionis est in agente, quod pertinet ad rationem voluntariam. In qua additur, quod hoc sit praeter voluntatem patientis. Iste autem distributor nihil patitur praeter suam voluntatem. Et ideo sequitur, quod non patitur iniustum, sed solum patitur quoddam nocentem. Deinde cum dicit.

e. ¶ Determinat veritatem dicens manifestum esse, quod ille qui distribuit praeter dignitatem facit iniustum, non tamen semper ille, qui plus accipit, sed quandoque, scilicet quando ad hoc operatur. Secundo ibi.

f. ¶ Probat propositionem tribus rationibus. Quarum prima est, quod ille non dicitur facere iniustum, cui inest iniustum, quia sic ille, qui leditur, facere iniustum, sed ille facit iniustum, cui accidit, quod volens hoc faciat, id est in quo est principium actionis, quod quidem est in eo, qui distribuit, non autem in accipiente, ergo distributor facit iniustum, non autem accipiens. Secundam rationem ponit ibi.

g. ¶ Et dicit, quod multipliciter dicitur aliquis facere. Vno modo sicut principale agens facit. Alio modo sicut instrumenta faciunt. Et hoc modo potest dici, quod quaedam inanimata, puta lapides, gladii, vel sagittae occidunt, vel quod famulus occidit, & quod famulus percipientis occidit, quorum nihil per se loquendo facit iniustum, quamuis fiant ea, quibus accidit esse iniusta, quia iniustum facere est voluntarium, comperit ei in quo est principium actionis, ut dicitur. Manifestum est autem quod in distributoribus se habet ut principale agens, recipiens autem se habet ut instrumentale per modum obedientis, unde relinquatur, quod distributor facit iniustum. Tertiam rationem ponit ibi.

h. ¶ Et dicit, quod si aliquis per ignorantiam legalis iusti male iudicat, per se loquendo, non facit iniustum, neque iudicium sed magis

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui uero dat sua, quemadmodum arma Diomedem Glauco dedit, ut dicit Homeerus. Proque nouem centum pro ferro tradidit aurum. Is iniuriam non patitur. Dare namque est collocatum in ipso, sed ut iniuriam patitur non est in potestate ipsius situm, sed in sit qui iniuriam agat oportet. Patet igitur sua sponte neminem iniuriam pati.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

LECTIO XV.

¶ Dhuc autem, quae praediximus duo est dicere. Vtrum quidem iniustum facit, qui tribuit praeter dignitatem plus vel qui habet. Et si est ipsum sibi iniustum facere.

¶ Si enim contingit prius dictum, & distribuens iniustum facit, sed non habens plus, si quis plus alteri quam sibi ipsi tribuit sciens & volens, ita ipse sibi iniustum facit, quod videntur moderati facere. Modestus enim minoratius est.

¶ Vel neque hoc simpliciter. Altero enim bono, si contingat, superabundat, puta gloria, vel simpliciter bono.

¶ Soluit duabus solutionibus. Quarum prima est, quod hoc quando non videtur simpliciter verum esse, quod distribuitor

¶ Non patitur iniustum, quia in potestate hominis est, quod ipse det sua, sed iniustum pati non est in potestate eius, qui iniustum patitur, sed oportet existere aliquem, qui faciat iniustum. Ideo ergo iniustum pati est inuoluntarium, iniustum autem facere voluntarium, quia principium actionis est in agente, quod pertinet ad rationem voluntariam. In qua additur, quod hoc sit praeter voluntatem patientis. Iste autem distributor nihil patitur praeter suam voluntatem. Et ideo sequitur, quod non patitur iniustum, sed solum patitur quoddam nocentem. Deinde cum dicit.

¶ Determinat veritatem dicens manifestum esse, quod ille qui distribuit praeter dignitatem facit iniustum, non tamen semper ille, qui plus accipit, sed quandoque, scilicet quando ad hoc operatur. Secundo ibi.

¶ Probat propositionem tribus rationibus. Quarum prima est, quod ille non dicitur facere iniustum, cui inest iniustum, quia sic ille, qui leditur, facere iniustum, sed ille facit iniustum, cui accidit, quod volens hoc faciat, id est in quo est principium actionis, quod quidem est in eo, qui distribuit, non autem in accipiente, ergo distributor facit iniustum, non autem accipiens. Secundam rationem ponit ibi.

¶ Et dicit, quod multipliciter dicitur aliquis facere. Vno modo sicut principale agens facit. Alio modo sicut instrumenta faciunt. Et hoc modo potest dici, quod quaedam inanimata, puta lapides, gladii, vel sagittae occidunt, vel quod famulus occidit, & quod famulus percipientis occidit, quorum nihil per se loquendo facit iniustum, quamuis fiant ea, quibus accidit esse iniusta, quia iniustum facere est voluntarium, comperit ei in quo est principium actionis, ut dicitur. Manifestum est autem quod in distributoribus se habet ut principale agens, recipiens autem se habet ut instrumentale per modum obedientis, unde relinquatur, quod distributor facit iniustum. Tertiam rationem ponit ibi.

¶ Et dicit, quod si aliquis per ignorantiam legalis iusti male iudicat, per se loquendo, non facit iniustum, neque iudicium sed magis

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui uero dat sua, quemadmodum arma Diomedem Glauco dedit, ut dicit Homeerus. Proque nouem centum pro ferro tradidit aurum. Is iniuriam non patitur. Dare namque est collocatum in ipso, sed ut iniuriam patitur non est in potestate ipsius situm, sed in sit qui iniuriam agat oportet. Patet igitur sua sponte neminem iniuriam pati.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

LECTIO XV.

¶ Dhuc autem, quae praediximus duo est dicere. Vtrum quidem iniustum facit, qui tribuit praeter dignitatem plus vel qui habet. Et si est ipsum sibi iniustum facere.

¶ Si enim contingit prius dictum, & distribuens iniustum facit, sed non habens plus, si quis plus alteri quam sibi ipsi tribuit sciens & volens, ita ipse sibi iniustum facit, quod videntur moderati facere. Modestus enim minoratius est.

¶ Vel neque hoc simpliciter. Altero enim bono, si contingat, superabundat, puta gloria, vel simpliciter bono.

¶ Soluit duabus solutionibus. Quarum prima est, quod hoc quando non videtur simpliciter verum esse, quod distribuitor

¶ Non patitur iniustum, quia in potestate hominis est, quod ipse det sua, sed iniustum pati non est in potestate eius, qui iniustum patitur, sed oportet existere aliquem, qui faciat iniustum. Ideo ergo iniustum pati est inuoluntarium, iniustum autem facere voluntarium, quia principium actionis est in agente, quod pertinet ad rationem voluntariam. In qua additur, quod hoc sit praeter voluntatem patientis. Iste autem distributor nihil patitur praeter suam voluntatem. Et ideo sequitur, quod non patitur iniustum, sed solum patitur quoddam nocentem. Deinde cum dicit.

¶ Determinat veritatem dicens manifestum esse, quod ille qui distribuit praeter dignitatem facit iniustum, non tamen semper ille, qui plus accipit, sed quandoque, scilicet quando ad hoc operatur. Secundo ibi.

¶ Probat propositionem tribus rationibus. Quarum prima est, quod ille non dicitur facere iniustum, cui inest iniustum, quia sic ille, qui leditur, facere iniustum, sed ille facit iniustum, cui accidit, quod volens hoc faciat, id est in quo est principium actionis, quod quidem est in eo, qui distribuit, non autem in accipiente, ergo distributor facit iniustum, non autem accipiens. Secundam rationem ponit ibi.

¶ Et dicit, quod multipliciter dicitur aliquis facere. Vno modo sicut principale agens facit. Alio modo sicut instrumenta faciunt. Et hoc modo potest dici, quod quaedam inanimata, puta lapides, gladii, vel sagittae occidunt, vel quod famulus occidit, & quod famulus percipientis occidit, quorum nihil per se loquendo facit iniustum, quamuis fiant ea, quibus accidit esse iniusta, quia iniustum facere est voluntarium, comperit ei in quo est principium actionis, ut dicitur. Manifestum est autem quod in distributoribus se habet ut principale agens, recipiens autem se habet ut instrumentale per modum obedientis, unde relinquatur, quod distributor facit iniustum. Tertiam rationem ponit ibi.

¶ Et dicit, quod si aliquis per ignorantiam legalis iusti male iudicat, per se loquendo, non facit iniustum, neque iudicium sed magis

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui uero dat sua, quemadmodum arma Diomedem Glauco dedit, ut dicit Homeerus. Proque nouem centum pro ferro tradidit aurum. Is iniuriam non patitur. Dare namque est collocatum in ipso, sed ut iniuriam patitur non est in potestate ipsius situm, sed in sit qui iniuriam agat oportet. Patet igitur sua sponte neminem iniuriam pati.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Minora sibi retineat. Quamuis enim retineat sibi minora de bonis exterioribus, tamen superabundat in altero bono, id est gloria, vel simpliciter bono, id est honesto. Secundam solutionem ponit ibi.

¶ Quae procedit secundum definitionem supra positam eius, quod est iniustum facere. In qua additur, quod hoc sit praeter voluntatem patientis. Iste autem distributor nihil patitur praeter suam voluntatem. Et ideo sequitur, quod non patitur iniustum, sed solum patitur quoddam nocentem. Deinde cum dicit.

¶ Determinat veritatem dicens manifestum esse, quod ille qui distribuit praeter dignitatem facit iniustum, non tamen semper ille, qui plus accipit, sed quandoque, scilicet quando ad hoc operatur. Secundo ibi.

¶ Probat propositionem tribus rationibus. Quarum prima est, quod ille non dicitur facere iniustum, cui inest iniustum, quia sic ille, qui leditur, facere iniustum, sed ille facit iniustum, cui accidit, quod volens hoc faciat, id est in quo est principium actionis, quod quidem est in eo, qui distribuit, non autem in accipiente, ergo distributor facit iniustum, non autem accipiens. Secundam rationem ponit ibi.

¶ Et dicit, quod multipliciter dicitur aliquis facere. Vno modo sicut principale agens facit. Alio modo sicut instrumenta faciunt. Et hoc modo potest dici, quod quaedam inanimata, puta lapides, gladii, vel sagittae occidunt, vel quod famulus occidit, & quod famulus percipientis occidit, quorum nihil per se loquendo facit iniustum, quamuis fiant ea, quibus accidit esse iniusta, quia iniustum facere est voluntarium, comperit ei in quo est principium actionis, ut dicitur. Manifestum est autem quod in distributoribus se habet ut principale agens, recipiens autem se habet ut instrumentale per modum obedientis, unde relinquatur, quod distributor facit iniustum. Tertiam rationem ponit ibi.

¶ Et dicit, quod si aliquis per ignorantiam legalis iusti male iudicat, per se loquendo, non facit iniustum, neque iudicium sed magis

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui uero dat sua, quemadmodum arma Diomedem Glauco dedit, ut dicit Homeerus. Proque nouem centum pro ferro tradidit aurum. Is iniuriam non patitur. Dare namque est collocatum in ipso, sed ut iniuriam patitur non est in potestate ipsius situm, sed in sit qui iniuriam agat oportet. Patet igitur sua sponte neminem iniuriam pati.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Qui autem quae ipsius dat quem admodum Homeerus ait. Dare Glauco Diomedem aurea praeteris, centum boues pro nouem bobus non iniustum patitur. In ipso enim est dare. Iniustum autem pati, non in ipso, sed iniustum facientem oportet existere. De iniustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

¶ Quod est actio eius est iniustum per se, sed tamen est quasi iniustum, quia id quod iudicatur iniustum est. Ideo autem dicitur esse de ignorantia legale iusti, quia alterum est legale iustum, quod ignorari potest, alterum iustum scilicet naturale, quod non potest ignorari, quia naturaliter est menti humanae impressum, sed si aliquis cognoscens iustum legale iudicet iniuste, tunc ipse facit auare, id est iniuste, vel per gratiam alicuius acquirenda, vel propter potestatem euitanda. Si quis enim veli et per partes inter quales dividere iniustificationem, ille qui per hoc iniuste iudicat, ut acquirit gratia alicuius, plus habet de bono, quam sibi comperat, & ita auare facit, licet non plus habeat de illo bono, in quo alterum damnificat, & in illis, quae manifeste per auaritiam iuri iniuste addit, cuius alicuius que agrum, non accipit ab eo agrum, sed argentum. Ita autem se habet distributor in distributoribus, sicut iudex in commutationibus, ut sicut iudex male iudicat scilicet iniustum facit, ita & ille qui iniuste distribuit. Deinde cum dicit.

¶ Excludit quosdam errores. Et circa hoc duo facit. Primo, excludit quosdam falsas opiniones ex parte facientis iniustum vel iniustum. Secundo, ostendit in quibus consistat iusta, vel iniusta, ibi. Sunt autem iusta. Circa primum excludit tres falsas opiniones. Quarum prima est circa facultatem eius, quod est esse iniustum, & dicit, quod multae existimant, quod est statim in promptu habeat facere etiam iniustum, ut reputat quod facile sit aliquem esse habitualiter iniustum, sed hoc non est ita. Facile enim est, & statim in potestate hominis, quod aliquis faciat ea, quae sunt iniusta, puta, quod commisceat cum vxore vicini sui, & quod percutiat proximum, & quod tollat argentum de manu alterius, vel quod de manu sua det aliquis argentum ad procurandum homicidium, vel aliquid huiusmodi, quod homines huiusmodi faciant sic se habentes scilicet propter & delectabiliter, non est facile, neque statim in potestate hominis, sed ad hoc peruenitur per longam consuetudinem. Secundo ibi.

¶ Excludit falsam opinionem circa cognitionem iustorum & iniustorum. Et dicit, quod quidam non existimant esse magnam

¶ Non enim iniuria facit, cui inest iniustum, sed is, cui potestas inest id faciendi sponte. Haec autem est vnde est principium actus, quod quidem in ipso est distribuente, non in accipiente.

¶ Praeterea cum facere malis dicatur modis, & modo quodam ex peria anima, & manus, & seruus occidat heros iubeat, iniuriam quidem non agit, iniusta autem facit.

¶ Insuper si iudicauit ignorans, non iniuriam facit legitimo iusto, nec est iniustum iudicium. Est tamen aliquo modo iniustum. Aliud enim est legitimum iustum, aliud primum & naturale. Sin vero cognoscens iudicauit iniuste, plus habet, & ipse vel gratiam, vel vindictam. Perinde igitur plus habet, atque si quisquam accepit iniuriam partem, nam in illis, qui fundum peruerso iudicio tribuit, non fundum cepit sed argentum.

¶ At qui putant homines in seipsis esse situm iniurias facere. Quapropter & iniustum esse facile arbitrantur, hoc autem non ita se habet. Coire namque cum vxore vicini, & pulsare proximum dareque argentum manu facile est, & collocatur in ipsis. Sed haec agere sic se habentes, neque facile est, neque in ipsis est situm.

¶ Simili modo cognoscere iusta, atque iniusta nullam sapientiam esse putat, propterea quod, non est difficile ea de quibus leges dicuntur intelligere. At non haec sunt ipsa iusta nisi per accidens. Sed tunc sunt iniusta, cum quodam aguntur modo, & quodam distribuuntur modo. Id autem difficile est quam ea, quae sanitatem efficiunt scire. Et ibi namque mel, vinum, uere

in potestate hominis, sed ad hoc peruenitur per longam consuetudinem. Secundo ibi.

¶ Excludit falsam opinionem circa cognitionem iustorum & iniustorum. Et dicit, quod quidam non existimant esse magnam

¶ Non enim iniuria facit, cui inest iniustum, sed is, cui potestas inest id faciendi sponte. Haec autem est vnde est principium actus, quod quidem in ipso est distribuente, non in accipiente.

¶ Praeterea cum facere malis dicatur modis, & modo quodam ex peria anima, & manus, & seruus occidat heros iubeat, iniuriam quidem non agit, iniusta autem facit.

¶ Insuper si iudicauit ignorans, non iniuriam facit legitimo iusto, nec est iniustum iudicium. Est tamen aliquo modo iniustum. Aliud enim est legitimum iustum, aliud primum & naturale. Sin vero cognoscens iudicauit iniuste, plus habet, & ipse vel gratiam, vel vindictam. Perinde igitur plus habet, atque si quisquam accepit iniuriam partem, nam in illis, qui fundum peruerso iudicio tribuit, non fundum cepit sed argentum.

¶ At qui putant homines in seipsis esse situm iniurias facere. Quapropter & iniustum esse facile arbitrantur, hoc autem non ita se habet. Coire namque cum vxore vicini, & pulsare proximum dareque argentum manu facile est, & collocatur in ipsis. Sed haec agere sic se habentes, neque facile est, neque in ipsis est situm.

¶ Simili modo cognoscere iusta, atque iniusta nullam sapientiam esse putat, propterea quod, non est difficile ea de quibus leges dicuntur intelligere. At non haec sunt ipsa iusta nisi per accidens. Sed tunc sunt iniusta, cum quodam aguntur modo, & quodam distribuuntur modo. Id autem difficile est quam ea, quae sanitatem efficiunt scire. Et ibi namque mel, vinum, uere

in potestate hominis, sed ad hoc peruenitur per longam consuetudinem. Secundo ibi.

¶ Excludit falsam opinionem circa cognitionem iustorum & iniustorum. Et dicit, quod quidam non existimant esse magnam

¶ Non enim iniuria facit, cui inest iniustum, sed is, cui potestas inest id faciendi sponte. Haec autem est vnde est principium actus, quod quidem in ipso est distribuente, non in accipiente.

...quod non est... sunt iusta legalia... de iure non sunt iusta... de iure iusta sunt...

Propter ipsum autem, hoc & iusti existimant esse, nihil minus iniustum facere, quoniam nihil minus iustus, & magis potest utique vniquodque operari horum.

Sunt autem iusta in his, in quibus iustitia simpliciter bona. Habent autem superabundantiam in his, & defectum. His quidem enim non est superabundantia ipsorum, puta forte dicitur.

LECTIO XVI.

De epychia vero, & epyche qualiter habet, prolixum est dicere. Epychia quidem ad iustitiam, epyiches autem ad iustum.

Neque enim ut idem simpliciter, neque ut alterum genere videtur intendentibus. Et quandoque enim epyiches laudamus, & virum talem. Quare, & ad talia laudantes transferimus pro bono magis epyiches, quoniam melius ostendentes.

Et dicitur in quibus competant iusta. Et dicitur, quod iusta...

competunt in illis personis quibus possunt adesse ea, quae sunt bona simpliciter, & absolute sicut diuitiae, & alia huiusmodi, & tamen habent quandoque circa hoc superabundantiam, & defectum, sicut sunt communiter homines.

Ob id autem ipsum & iusti non minus esse putant iniuriam facere, quia vir iustus non minus, sed etiam magis horum singula facere potest, vitare inquam uxorem cuiuspiam, & pulsare aliquem, & vir fortis in acie prolicere clipeum, & hirsu suam surripere.

LECTIO XVI.

In iusta autem in his sunt qui participes sunt eorum, quae sunt simpliciter bona. Habent autem & exuperationem in his, & defectum. Nam quibusdam non est ipsorum exuperatio, ut dicitur fortasse.

LECTIO XVI.

Einceptis dicendum est de aequitate & bonitate, atque aequo, & bono, quoniam modo se habet, aequitas quidem, & bonitas ad iustitiam, aequum autem, & bonum ad iustum.

Nam considerantibus, neque simpliciter idem, neque genere diuersum esse videtur. Atque interdum laudamus aequum & bonum utrumque talis, quare & ad alia laudantes transferimus pro bono, ipsum aequum declaramus melius esse.

Et dicitur in quibus competant iusta. Et dicitur, quod iusta...

Dicit ergo primo, quod si aliqui diligenter attendant, non videtur, quod epyiches, & iustum sit simpliciter idem, quia aliquando recedit a iusto legali, neque etiam videtur, quod omnia sit differens genere, a iusto. Et horum assignat rationem, quia quandoque laudamus, id quod est epyiches, dicentes hoc esse bene factum, & similiter laudamus talem virum, qui hoc operatur, vel dicimus eum virum, id est virum lem & perfectum. Et sic patet, quod cum trasterimus laudem ad id, quod est epyiches, vel ad hominem, quia si ad aliqd magis bonum in hoc ostendit, quod epyiches sit ali quid melius, quam iustum. Unde non videtur esse idem simpliciter cum iusto. Et alia vero parte, si volumus sequi rationem, videtur esse inconueniens, si id quod est epyiches sit laudabile, & sit aliquod prater iustum. Oportet enim, ut videtur, quod vel iustum non sit laudabile, id est bonum, vel quod id quod est epyiches sit aliud a iusto non sit bonum, quia bonum conuenit vno modo, ut in Secundo dictum est, vel oportet, quod si ambo sint bona, & sint idem. Et sic concludit, quod circa id quod est epyiches accidit dubitatio propter praedicta, quia ex vna parte videtur, quod non sit idem in quantum laudatur, & dicitur esse de eis qualiter quidem epyichia se habet ad iustitiam, & qualiter eius obiectum, quod dicitur epyiches, se habeat ad iustum quod est iustitiae obiectum, dicitur autem in Greco epyiches, quasi id quod est conueniens, vel decens, ab epy, quod est supra, & icos, quod est obediens, quia videlicet per epyichiam aliquis excellentiori modo obedit, dum obseruat intentionem legislatoris, ubi dissentiant verba legis. Deinde cum dicitur, quod epyiches, melius est illud quod est epyiches, & dicitur autem in Greco epyiches, quasi id quod est conueniens, vel decens, ab epy, quod est supra, & icos, quod est obediens, quia videlicet per epyichiam aliquis excellentiori modo obedit, dum obseruat intentionem legislatoris, ubi dissentiant verba legis. Deinde cum dicitur, quod epyiches, melius est illud quod est epyiches, & dicitur autem in Greco epyiches, quasi id quod est conueniens, vel decens, ab epy, quod est supra, & icos, quod est obediens, quia videlicet per epyichiam aliquis excellentiori modo obedit, dum obseruat intentionem legislatoris, ubi dissentiant verba legis.

ostquam Philosophus determinat de iustitia communi. Hic determinat de epyichia, quae est communis iustitiae directiua. Et primo modo dicit de quo est intentio: Secundo persequitur propositum ibi. Neque autem, ut communem &c. Dicit ergo primo, quod proximum praemissis est, ut dicatur de epyichia, quae nominat quendam habitum, & de epyiche, quod est obiectum eius, & dicitur esse de eis qualiter quidem epyichia se habet ad iustitiam, & qualiter eius obiectum, quod dicitur epyiches, se habeat ad iustum quod est iustitiae obiectum, dicitur autem in Greco epyiches, quasi id quod est conueniens, vel decens, ab epy, quod est supra, & icos, quod est obediens, quia videlicet per epyichiam aliquis excellentiori modo obedit, dum obseruat intentionem legislatoris, ubi dissentiant verba legis. Deinde cum dicitur, quod epyiches, melius est illud quod est epyiches, & dicitur autem in Greco epyiches, quasi id quod est conueniens, vel decens, ab epy, quod est supra, & icos, quod est obediens, quia videlicet per epyichiam aliquis excellentiori modo obedit, dum obseruat intentionem legislatoris, ubi dissentiant verba legis.

Et est nihil minus recta. Peccatum enim non in lege, neque in legis positore, sed in natura rei est. Confestim enim operabilium materia talis est. Cum igitur dicat lex vniuersaliter. Accidit autem in hoc prater ea, quae vniuersaliter tunc recte habent, ubi reliquit legis positore, & peccat simpliciter dicens, non videtur esse bonum, & laudabile. Deinde cum dicitur, quod epyiches, melius est illud quod est epyiches, & dicitur autem in Greco epyiches, quasi id quod est conueniens, vel decens, ab epy, quod est supra, & icos, quod est obediens, quia videlicet per epyichiam aliquis excellentiori modo obedit, dum obseruat intentionem legislatoris, ubi dissentiant verba legis. Deinde cum dicitur, quod epyiches, melius est illud quod est epyiches, & dicitur autem in Greco epyiches, quasi id quod est conueniens, vel decens, ab epy, quod est supra, & icos, quod est obediens, quia videlicet per epyichiam aliquis excellentiori modo obedit, dum obseruat intentionem legislatoris, ubi dissentiant verba legis.

Assignat rationem praedictorum. Et circa hoc tria facit. Primo assignat rationem dubitationis. Secundo assignat rationem veritatis propositae, ubi. Causa autem &c. Tertio concludit veritatem intentam, ubi. Propter quod iustum quidem &c. Dicit ergo primo, quod hoc est, quod faciebat dubitationem, quod id quod est epyiches, est quidem aliquod iustum, sed non est legale, sed est quoddam directio iusti legalis. Dicitur enim, quod continetur sub iusto naturali a quo oritur iustum legale. Deinde cum dicitur, quod epyiches, melius est illud quod est epyiches, & dicitur autem in Greco epyiches, quasi id quod est conueniens, vel decens, ab epy, quod est supra, & icos, quod est obediens, quia videlicet per epyichiam aliquis excellentiori modo obedit, dum obseruat intentionem legislatoris, ubi dissentiant verba legis. Deinde cum dicitur, quod epyiches, melius est illud quod est epyiches, & dicitur autem in Greco epyiches, quasi id quod est conueniens, vel decens, ab epy, quod est supra, & icos, quod est obediens, quia videlicet per epyichiam aliquis excellentiori modo obedit, dum obseruat intentionem legislatoris, ubi dissentiant verba legis.

defectus non excludit eius rectitudinem, ubi. Et est nil minus &c. Tertio concludit directionis necessitatem ibi. Cum igitur dicat lex &c. Dicit ergo primo, quod causa quare iustum legale indiget directione est ista, quod omnis lex datur vniuersaliter. Quia enim particularia sunt infinita, non possunt comprehendere ab intellectu humano, ut de singularibus particularibus lex feratur, & ideo oportet, quod lex in vniuersali feratur, puta quod quicumque fecerit homicidium occidatur. Manifestum est autem, quod de quibusdam intellectus noster potest aliquid verum dicere in vniuersali, sicut in necessariis, in quibus non potest defectus accedere, sed de quibusdam non est possibile, quod dicatur aliquid verum in vniuersali, sicut de contingentibus, de quibus, & sit aliquid sic verum, ut in pluribus, ut in paucioribus tamen deficit. Et talia sunt facta humana, de quibus dantur leges. Quia igitur in talibus necesse est, quod legislator vniuersaliter loquat propter impossibilitatem comprehendendi particularia, nec tamen est possibile, quod in omnibus recte se habeat, quod dicitur propter hoc, quod definitur in paucioribus legislator accipit id quod est, ut in pluribus, & tamen non ignorat, quod in paucioribus contingit esse peccatum, sicut etiam naturalis dicit, quod homo quinque digitos habet, & tamen nouit, quod propter errorem naturae, ut in paucioribus accidit, aliquos habere plures, vel pauciores. Deinde cum dicitur, quod epyiches, melius est illud quod est epyiches, & dicitur autem in Greco epyiches, quasi id quod est conueniens, vel decens, ab epy, quod est supra, & icos, quod est obediens, quia videlicet per epyichiam aliquis excellentiori modo obedit, dum obseruat intentionem legislatoris, ubi dissentiant verba legis. Deinde cum dicitur, quod epyiches, melius est illud quod est epyiches, & dicitur autem in Greco epyiches, quasi id quod est conueniens, vel decens, ab epy, quod est supra, & icos, quod est obediens, quia videlicet per epyichiam aliquis excellentiori modo obedit, dum obseruat intentionem legislatoris, ubi dissentiant verba legis.

Recte autem aliquo modo se habent omnia, & nihil prorsus ipsis aduersatur. Nam aequum, & bonum iustum est, & est aliquo iusto melius, & non ut aliquod aliud genus melius est ipso iusto. Idem est ergo iustum, & aequum, & bonum, & virum quidem est studiosum, praestabilius autem est ipsum aequum, & bonum.

Fit autem haec dubitatio, quia aequum, & bonum iustum quidem est, non autem lege, sed emendatio legum iusti.

Causa autem est, quia lex quidem omnis vniuersalis est. Fieri autem non potest ut de quibusdam vniuersaliter recte dicatur. In quibus igitur vniuersaliter quidem dicere necesse est, fieri autem non potest, ut recte dicatur, in his lex id accipit quod sit plerumque non ignorans peccatum.

Et est nihilominus recta. Peccatum enim non est in lege, nec in legislatore, sed in ipsa rei natura. Continuo namque cadunt materia talis est.

Cum igitur lex quidem vniuersaliter loquitur, in his autem prater vniuersale quippiam accidit, tum recte se habet ut ea parte, qua legislator omisit atque peccauit absolute locutus emendatur defectus. Quod & ipse legislator si adesset, hoc modo dixisset, & si sciuisset, iubentem legem tulisset.

aliquos habere plures, vel pauciores. Deinde cum dicitur, quod epyiches, melius est illud quod est epyiches, & dicitur autem in Greco epyiches, quasi id quod est conueniens, vel decens, ab epy, quod est supra, & icos, quod est obediens, quia videlicet per epyichiam aliquis excellentiori modo obedit, dum obseruat intentionem legislatoris, ubi dissentiant verba legis. Deinde cum dicitur, quod epyiches, melius est illud quod est epyiches, & dicitur autem in Greco epyiches, quasi id quod est conueniens, vel decens, ab epy, quod est supra, & icos, quod est obediens, quia videlicet per epyichiam aliquis excellentiori modo obedit, dum obseruat intentionem legislatoris, ubi dissentiant verba legis.

Concludit necessitatem directionis iusti legalis. Et dicit, quod cum lex proponit aliquid in vniuersali, & in aliquo casu non sit utile illud obseruari, ratio recte se habet, quod aliquis dirigat illud quod deficit legi, ubi scilicet legislator reliquit casum particularem, in quo lex deficit non determinatum, & peccauit, id est rem defectibilem proposuit in hoc, quod simpliciter, id est vniuersaliter dixit. Quia & ipse legislator si praesens esset, ubi talis casus acciderit sic determinaret, & esset dirigendum. Et si a principio praesens fuisset, posuisset hoc in lege, sed non potuit comprehendere omnes casus particulares, sicut in quadam ciuitate statutum fuit sub pana capitis, quod peregrini non ascenderent muros ciuitatis, ne scilicet possent

domini cluſtatis vſurpare. Hoſtibz autem innadentibus peregrini quidam aſcendentes muros ciuitatis defendunt ciuitatem ab hoſtibz, quos tamen non eſt dignum capite puniri. Eſſet enim contra ius naturale, vt benefactoribus pena rependeretur. Et ideo ſecundum iuſtum naturale oportet hic dirigere iuſtum legale. Deinde cum dicit.

h. ¶ Concludit veritatem intentam. Et dicit, quod propter prædicta manifeſtum eſt, quod eſt epyiches eſt quidem iuſtum, & eſt melius quodam iuſto, non quidem iuſto naturali quod ſimpliciter, id eſt vniuerſaliter, proponitur. Vnde hæc eſt natura eius qd eſt epyiches, vt ſit directiuu legis, vbi lex deficit propter aliquem particularem caſum.

Quia enim lex deficit in particulāribz iſta eſt cauſa, quod non omnia poſſunt determinari ſecundum legem, quia de quibusdam, quæ raro accidunt impoſſibile eſt, quod lex ponatur, eo quod non poſſunt omnia talia ab homine prohiberi.

Et propter hoc neceſſaria eſt poſt legem ſententia iudicialis, per quam vniuerſale dictum legis applicatur ad particulare negotium. Quia enim materia humanorum operabilium eſt indeterminata, inde eſt quod eorum regula, quæ eſt lex, oportet quod ſit indeterminata, quali non ſemper eodem modo ſe habet. Et ponit exemplum de regula Leſbie adificationis. In Leſbia enim inſula ſunt lapides duri, qui non poſſunt de facili ferro præcindi vt dirigantur ad omnimodam reſtitutionem, & ideo edificatores vtuntur ibi regula plumbea. Et ſicut illa regula cõplicata adaptatur ad figuras lapidis, & non manet in eadem diſpoſitione, ita oportet, qd ſententia iudicialis adaptetur ad res ſecundum earum conuenientiam.

Sic ergo epylogando concludit, manifeſtum eſſe ex prædictis, quod id quod eſt epyiches, eſt quoddam iuſtum quod eſt melius quodam iuſto, ſcilicet legali. Deinde cum dicit.

¶ Determinat de ſubiectio epyichie, & dicit manifeſtum eſſe ex hoc quod dictum eſt, quis homo ſit epyiches, ille ſcilicet qui eligit, & operatur ea, quæ dicta ſunt. Et ponit quendam proprietatem talis virtuoſi, & dicit, quod talis non eſt attribodykayos, id eſt diligenter exequens iuſtitiam ad deterius, id eſt ad puniendum, ſicut illi, qui ſunt rigidi in puniendo, ſed diminuunt penas quamuis habeant legem adiuuantem ad puniendum. Non enim pæne ſunt per ſe intentæ a legiſlatore, ſed quali medicina quædam peccatorum. Et ideo epyiches non plus apponit de pena, quam ſufficiat ad cohibenda peccata. Deinde cum dicit.

¶ Determinat de ipſo habitu virtutis. Et dicit, quod ipſe habitus, qui dicitur epyichia eſt quædam ſpecies iuſtitie, & non eſt alius habitus a iuſtitia legali, ſicut & de eius obiecto dictum eſt, habitus enim per obiecta cognoscuntur.

LECTIO XVII.

¶ Quapropter iuſtum quidem eſt, & præſtabilius aliquo iuſto, non tamen ſimpliciter iuſto, ſed eo quod peccat. Propterea quod ſimpliciter dictum eſt. Atque hæc eſt natura ipſius æqui, & boni. Emendatio legis ea, ex parte qua deficit ob vniuerſale, hoc enim eſt cauſa. Et vt non omnia ſint lege, quia de quibusdam impoſſibile eſt ponere legem. Quare de creto eſt opus. Indefinita namque rei indefinita eſt regula eſt, ſicut & adificationis Leſbie plumbea norma. At lapidis enim figuram mutatur, & non manet, & decretum ad res ipſas ſimili modo. Patet igitur, quid eſt æquum, & bonum, & eſt iuſtum, & quo iuſto præſtabilius.

¶ Ex quo etiam patet, & quid nam ſit homo bonus, & æquus. Eſt enim is qui talia eligit, & agit, & qui non exacte iuſtum in deteriore exequitur partem, ſed imminuit, tamen legem adiuuantem ad illud habet.

¶ Et habitus hic æquitas, & bonitas dicitur. Quæ quidem iuſtitia quædam eſt, & non alius quiſquam habitus.

LECTIO XVII.

¶ Atet ex ijs, quæ diximus ſi fieri poſſit, vt ſibi ipſi inuſtiam inuſtiam faciat, nec ne.

¶ Inſta enim quædam ex omni virtute a lege ſunt ordinata, & lex non iubet ſeipſum quemquam occidere, quæ vero non iubet, v etat.

¶ Præterea, cū quiſpiam contra legem ledit non laceſſius, tum is iniuriam

tiones, ex quibus vt, qd aliquis poſſit ſibi ipſi iniuſtiam facere. Quarta prima talis eſt. Manifeſtum eſt, qd in ſupradicta, qd illa qd ſunt iuſta ſecundum quamcumque virtutem ordinantur a lege. Vñ illud qd in nullo caſu ordinatur a lege, nõ videtur eſſe iuſtum, ſecundum aliquam virtutem, & ita videtur eſſe iniuſtum. In nullo enim caſu lex iubet, quod aliquis ſe interficiat. Illa autem quæ lex non iubet tamquam iuſta, prohibet tamquam iniuſta. Quod non eſt ſic intelligendum, quafi nihil ſit medium inter præceptum, & prohibitionem legis, cum multa ſint a lege, quæ nõ præcipiuntur, nec prohibentur, ſed permittuntur hominũ voluntati, ſicut emere rem aliquam, vel non emere, ſed eſt ſic intelligendum, qd illa ſola lex in nullo caſu iubet, qd ſunt prohibita quali per ſe iniuſta, & ita videtur, qd occidere ſeipſum ſit per ſe iniuſtum, cum hoc lex numquam præcipiat. Secundam rationem ponit ibi. c. ¶ Et dicit, quod ille, qui nocet alteri præter legis præceptum, vt cum lex præcipit aliquid puniri, dummodo non ſit contra nocens

¶ Oſtquam Philoſophus determinat de iuſtitia proprie dicta, hic intendit determinare de iuſtitia metaphorice dicta, & quia huiusmodi dicta iuſtitia, conſiſtit in his, quæ ſunt ad ſeipſum, ideo primo oſtendit, qd nullus poteſt proprie loquendo ſibi ipſi facere iniuſtum. Secundo oſtendit, quomodo hoc contingit, ſecundum metaphoram, ibi. Secundum metaphoram autem. ¶ Circa hoc duo facit. Primo oſtendit, quod nullus poteſt facere ſibi ipſi iniuſtum, vel pati iniuſtum. Secundo oſtendit, quid ſit peius, vtrum facere iniuſtum, an pati iniuſtum, ibi. ¶ Manifeſtum autem, & qui ambo &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo proponit, quod huiusmodi queſtio ex ſupradictis determinari poteſt. Secundo proponit quædam per quæ videtur, qd aliquis ſibi ipſi poſſit facere iniuſtum, ibi. Quædam quidem. n. &c. ¶ Tertio determinat veritatem, ibi. ¶ Sed cui &c. ¶ Dicit ergo primo, quod ex dictis poteſt eſſe manifeſtum, vtrum contingat, quod aliquis ſibi ipſi iniuſtum faciat. Hanc queſtionem ſupra mouit, ſed hic eam proſequitur propter proximitatem quam habet ad cognitionem metaphorice iuſtitie. Deinde cū dicit.

¶ Ponit duas rationes, ex quibus vt, qd aliquis poſſit ſibi ipſi iniuſtiam facere. Quarta prima talis eſt. Manifeſtum eſt, qd in ſupradicta, qd illa qd ſunt iuſta ſecundum quamcumque virtutem ordinantur a lege. Vñ illud qd in nullo caſu ordinatur a lege, nõ videtur eſſe iuſtum, ſecundum aliquam virtutem, & ita videtur eſſe iniuſtum. In nullo enim caſu lex iubet, quod aliquis ſe interficiat. Illa autem quæ lex non iubet tamquam iuſta, prohibet tamquam iniuſta. Quod non eſt ſic intelligendum, quafi nihil ſit medium inter præceptum, & prohibitionem legis, cum multa ſint a lege, quæ nõ præcipiuntur, nec prohibentur, ſed permittuntur hominũ voluntati, ſicut emere rem aliquam, vel non emere, ſed eſt ſic intelligendum, qd illa ſola lex in nullo caſu iubet, qd ſunt prohibita quali per ſe iniuſta, & ita videtur, qd occidere ſeipſum ſit per ſe iniuſtum, cum hoc lex numquam præcipiat. Secundam rationem ponit ibi. c. ¶ Et dicit, quod ille, qui nocet alteri præter legis præceptum, vt cum lex præcipit aliquid puniri, dummodo non ſit contra nocens

¶ Oſtquam Philoſophus determinat de iuſtitia proprie dicta, hic intendit determinare de iuſtitia metaphorice dicta, & quia huiusmodi dicta iuſtitia, conſiſtit in his, quæ ſunt ad ſeipſum, ideo primo oſtendit, qd nullus poteſt proprie loquendo ſibi ipſi facere iniuſtum. Secundo oſtendit, quomodo hoc contingit, ſecundum metaphoram, ibi. Secundum metaphoram autem. ¶ Circa hoc duo facit. Primo oſtendit, quod nullus poteſt facere ſibi ipſi iniuſtum, vel pati iniuſtum. Secundo oſtendit, quid ſit peius, vtrum facere iniuſtum, an pati iniuſtum, ibi. ¶ Manifeſtum autem, & qui ambo &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo proponit, quod huiusmodi queſtio ex ſupradictis determinari poteſt. Secundo proponit quædam per quæ videtur, qd aliquis ſibi ipſi poſſit facere iniuſtum, ibi. Quædam quidem. n. &c. ¶ Tertio determinat veritatem, ibi. ¶ Sed cui &c. ¶ Dicit ergo primo, quod ex dictis poteſt eſſe manifeſtum, vtrum contingat, quod aliquis ſibi ipſi iniuſtum faciat. Hanc queſtionem ſupra mouit, ſed hic eam proſequitur propter proximitatem quam habet ad cognitionem metaphorice iuſtitie. Deinde cū dicit.

¶ Ponit duas rationes, ex quibus vt, qd aliquis poſſit ſibi ipſi iniuſtiam facere. Quarta prima talis eſt. Manifeſtum eſt, qd in ſupradicta, qd illa qd ſunt iuſta ſecundum quamcumque virtutem ordinantur a lege. Vñ illud qd in nullo caſu ordinatur a lege, nõ videtur eſſe iuſtum, ſecundum aliquam virtutem, & ita videtur eſſe iniuſtum. In nullo enim caſu lex iubet, quod aliquis ſe interficiat. Illa autem quæ lex non iubet tamquam iuſta, prohibet tamquam iniuſta. Quod non eſt ſic intelligendum, quafi nihil ſit medium inter præceptum, & prohibitionem legis, cum multa ſint a lege, quæ nõ præcipiuntur, nec prohibentur, ſed permittuntur hominũ voluntati, ſicut emere rem aliquam, vel non emere, ſed eſt ſic intelligendum, qd illa ſola lex in nullo caſu iubet, qd ſunt prohibita quali per ſe iniuſta, & ita videtur, qd occidere ſeipſum ſit per ſe iniuſtum, cum hoc lex numquam præcipiat. Secundam rationem ponit ibi. c. ¶ Et dicit, quod ille, qui nocet alteri præter legis præceptum, vt cum lex præcipit aliquid puniri, dummodo non ſit contra nocens

¶ Lec. 6. &

nocens, id eſt reſiſtens nocimento ſibi ab altero illato, puta cum repercutit percutientem, talis inquam facit volens iniuſtum. Et in hoc quod dico volens, intelligitur, quod ſciat quod, & quomodo faciat, & alias circumſtancias. Sed ille, qui occidit ſeipſum propter iram operatur præter rectam legem, volens hoc quod non permittit lex, ergo facit iniuſta. Ergo videtur, qd aliquis poſſit ſibi ipſi iniuſtum facere. Deinde cum dicit.

¶ Soluit prædictam dubitationem. Et primo ponit ſolutionem, & confirmat. Secundo ponit radicem ſolutionis, ibi. ¶ Totā liter autem ſoluitur &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo ſoluit dubitationem ſupra moram, quantum ad iuſtitiam legale. Secundo quantum ad iuſtitiam particularem, ibi. ¶ Adhuc ſecundum quod iniuſtum eſt &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo proponit ſolutionem. Et dicit, quod ille qui interficit ſeipſum, facit quoddam iniuſtum. Sed conſiderandum eſt cui iniuſtum facit. Facit enim iniuſtum ciuitati, quam prius vno die, ſed non facit iniuſtum ſibi ipſi. Secundo ibi.

¶ Confirmat ſolutionem poſitam. Et primo quantum ad hoc, quod non facit iniuſtum ſibi, ſi enim volens patitur occiſionem, nullus autem patitur iniuſtum volens vt ſupra habitum eſt. Ergo iſte nõ patitur iniuſtum. Nõ ergo facit ſibi iniuſtum. Tertio ibi.

¶ Confirmat ſolutionem quantum ad id quod facit iniuſtum ciuitati. Et hoc per quoddam ſignu. Videmus enim, quod ciuitas inferit damnum quale poſſibile eſt, ſcilicet inhonorationem ſue vituperium ei qd occidit ſeipſum, puta quod faciat trahi cadaver eius, vel dimittit ipſum in ſepulchrum, vt per hoc deſetur intelligi, quod ille fecit iniuriam ciuitati. Deinde cum dicit.

¶ Oſtendit, quod nullus facit ſibi ipſi iniuſtum, ſecundum iniuſtitiam particularem. Et primo proponit quod intendit. Et dicit, quod ſecundum quod aliquis dicitur iniuſtus, non quaſi totaliter prauus ſecundum omnem malitiam, ſed ſolum quaſi faciens iniuſtum particulare. Secundum inquam hoc iniuſtum nõ contingit, quod aliquis ſibi ipſi faciat iniuſtum. Hoc enim iniuſtum particulare eſt aliud ab iniuſto legali, de quo ſupra loquebamur. Contingit enim, quod aliquis dicatur iniuſtus, ſecundum aliquem modu, non quaſi habens totam malitiã, ſed quaſi habens al

¶ Volens enim patitur iniuſtum. Patitur autem nullus volens. ¶ Propter qd & ciuitas damnificat, & quædam inhonoratio adeſt ſeipſum corrumpenti, vt ciuitati iniuſtum facienti.

¶ Adhuc autem ſecundum quod iniuſtus ſolum quidem iniuſtum faciens, & non totaliter prauus non eſt iniuſtum facere ſibi ipſi. Hoc enim aliud ab illo. Eſt enim aliquid iniuſtus ſic malus, quemadmodum timidus nõ vt totam habens malitiam. Quare neque ſecundum hanc iniuſtum facit.

¶ Simul enim eidem vtiq; erit auferri, & adicere eidem. Hoc autem impoſſibile, ſed ſemper in pluribus neceſſarium iuſtum eſſe, & iniuſtum.

¶ Adhuc autem voluntarium, & in electione, & prius. Cui. n. primo paſſus eſt, & contra facit, non videtur iniuſtum facere. Ipſe autem a ſeipſo eadem ſimul, & patitur, & facit.

¶ Adhuc erit volentem iniuſtum pati.

¶ Cum in his autem ſue ſecundum partem iniuſtificationibus nullu iniuſtu facit. Mechatur. n. nullus eam vxorem, quæ ſui ipſius, neq; ſuffodit ſui ipſius muru, neq; furatur, quæ ſui ipſius.

¶ Totaliter autem hoc ſoluitur ſibi ipſi iniuſtum facere ſecundum definitionem eã. quæ præter voluntarie iniuſtum pati. ¶ Manifeſtum autẽ, & quoniã ambo quidem praua, & iniuſtu

¶ Oſtendit, quod nullus facit ſibi ipſi iniuſtum, ſecundum iniuſtitiam particularem. Et primo proponit quod intendit. Et dicit, quod ſecundum quod aliquis dicitur iniuſtus, non quaſi totaliter prauus ſecundum omnem malitiam, ſed ſolum quaſi faciens iniuſtum particulare. Secundum inquam hoc iniuſtum nõ contingit, quod aliquis ſibi ipſi faciat iniuſtum. Hoc enim iniuſtum particulare eſt aliud ab iniuſto legali, de quo ſupra loquebamur. Contingit enim, quod aliquis dicatur iniuſtus, ſecundum aliquem modu, non quaſi habens totam malitiã, ſed quaſi habens al

¶ quã particulare malitiã. Sicut aliquis dicitur timidus ſecundum particulare malitiã. Vñ nec ſecundum iſtam iniuſtitiam particularem contingit, qd aliquis ſibi ipſi faciat iniuſtum. Secundo ibi. ¶ Probat propoſitum quatuor rationibus. Quarũ prima eſt, quod ille qui facit iniuſtum ſecundum iniuſtitiam particularem

¶ Sponte facit. Sponte autem is iniuriam facit, qui ſciat, & cum cui facit, & modum quo facit. At qui ſeipſum ob irã occidit, ſponte id quod lex non permittit, contra legem efficit rectam, iniuriam ergo facit.

¶ Sed cui nam queſo? an ciuitati, non ſibi ipſi.

¶ Nam ſua patitur ſponte, nemo vero ſponte iniuriam patitur.

¶ Quapropter & ciuitas mulctat, & inſtituta eſt ignominia quædam aduerſus eum qui ſibi mortem conſciuit, vt ciuitati iniuriam facientem.

¶ Præterea fieri non poteſt, ut ſibi ipſi ſi quiſquam iniuriam faciat ea ratione qua iniuſtus eſt, qui ſolum iniuriã facit, & nõ omnino eſt iniuſtus. Hic enim diſſert ab illo. Homo namque iniuſtus eſt modo quodam ſic prauus, ut ipſe timidus, non ut totam habens prauitatem. Quare nec hac iniuſtitia ſibi ipſi quiſquam iniuriam facit.

¶ Nam idem ſimul ablatum ab aliquo, ac idem additum eſſet, quod fieri nequit, ſed ſemper inter plures iniuſtum, atque iniuſtum eſſe neceſſe eſt.

¶ Præterea qui iniuriam facit ſponte agit, & electione, & prior. Qui namque leſus idem viciffim facit iniuriam facere non videtur. Ipſe autem ſimul eadem patitur ſibi que facit.

¶ Præterea ſua ſponte quiſpiam iniuriam patetur. Inſuper ſine ſingulis iniurijs iniuriam facit nemo. At nemo adulterium ſua cum uxore committit, nemo parietem conſodit ſuum, nemo res ſuas furatur.

¶ Ommino autem hoc ſibi inquam iniuriam facere, ſoluitur definitione iniuriam patendi. Sua namque ſponte patitur iniuriam nemo. At vero conſtat vtrique prauum eſſe, facere, inquam iniuriam atque accipiat clam bona ſua. Vnde patet, quod non contingit ſibi ipſi iniuſtum facere. Deinde cum dicit.

¶ Ponit principale radicẽ pdictæ ſolutionis. Et dicit, quod totaliter ſoluit prædicta q̄tio de eo, qd eſt iniuſtu facere ſibi ipſi. Et hoc qd ſupra determinatũ eſt de hoc, qd impoſſibile eſt volutarie aliquid iniuſtu pati. Ex hoc. n. maxime ſequit, qd nullu iniuſtu nolẽs facit cū iniuſtu facere ſit volutaru, vt ſup dictũ eſt. Deinde cū dicit.

¶ Comparat adiuuicem iſta duo. Et circa hoc tria facit. Primo oſtendit, quod vtrumque eorum eſt malum. Secundo,

¶ Eth. S. Tho. K 2 quod

quod iniustum facere per se est peius, ibi. Sed tamen deterius &c. Tertio ostendit, quod per accidens potest esse e contra, ibi. Sed quod accidens autem &c. Dicit ergo primo, quod ambo, scilicet licet iniustum facere, & iniustum pati, sunt praua. Quod quidem probat per hoc, scilicet quod iniustum pati est minus habere, quam medium iustitiae requirat.

Hoc autem, scilicet iniustum facere, est plus habere, quam fit mensura iustitiae. Medium autem iustitiae, quod dicitur iustum, ita se habet in computationibus, & distributionibus, sicut sanum in medicinali, & bene habitum in arte exercitativa. Unde sicut in medicinali, & exercitativa illud quod est plus, vel minus est malum, ita etiam circa iustitiam. Deinde cum dicitur.

Ostendit, quod peius sit iniustum facere, quam iniustum pati. Quod quidem probat per hoc, quod iniustum facere est vituperabile, & cum malitia, quod quidem intelligendum est, vel de malitia perfecta, & simpliciter, puta cum aliquis iniustum facit non solum voluntario, sed ex electione, vel se habet proxime ad perfectam malitiam, ut patet de eo qui iniustum facit non ex electione, sed ex ira, vel alia passione. Ostensum est enim supra, quod non omne voluntarium est cum iniustitia. Quandoque enim aliquis iniustum facit, & tamen, non est iniustus, nihilominus tamen vituperatur. Sed iniustum pati est omnino sine malitia, & iniustitia. Ille enim, qui iniustum patitur, nullo modo potest haberi iniustus, vel malus. Manifestum autem est, illud esse magis malum, a quo non denominatur aliquis malus, quam a quo non denominatur malus, sicut albedo in actu qua denominatur aliquis albus, magis est albedo, quam albedo in potentia, a qua non denominatur aliquis albus. Sequitur igitur, quod iniustum pati, secundum se fit minus malum, quam iniustum facere. Deinde cum dicitur.

Ostendit, quod secundum accidens potest esse e contrario, scilicet iniustum pati, & iniustum facere. Hoc quidem enim minus, hoc autem plus est habere medij. Et quemadmodum sanum quidem in medicinali, bene habitum autem in exercitativa.

Sed tamen deterius iniustum facere. Iniustum facere enim cum malitia quidem, & vituperabile erit. Et malitia, vel perfecta, & simpliciter, vel proxime. Non enim voluntarium omne cum iniustitia. Iniustum pati autem sine malitia, & iniustitia. Secundum se quidem igitur ipsum iniustum pati, minus prauum.

Secundum accidens autem, nihil prohibet maius malum, sed nihil cura est arti, sed pleuresim dicit maiorem aegritudinem esse offensio pedis, quamvis fiat utique aliquando alterum secundum accidens maius, si offendit propter cadere accidat ab aduersarijs capi, & mori.

Secundum metaphoram autem, & similitudinem est, non ipsius ad ipsum iustum, sed eorum, quae ipsius aliquibus. Non omne autem iustum, sed dominatiuum, vel dispensatiuum. In his autem sermonibus diuisa est pars animae ad irrationalem, in qua utique respiciunt. Et videtur esse iniustum ad seipsum, quoniam in his est pati aliquid praeter sui ipsius appetitum. Quemadmodum igitur imperant, & imperato esse adiuuicem iniustum aliquod & his. De iniustitia quidem igitur, & aliis moralibus virtutibus determinatum sit secundum hunc modum.

Secundum hunc modum, a quo non denominatur aliquis malus, quam a quo non denominatur malus, sicut albedo in actu qua denominatur aliquis albus, magis est albedo, quam albedo in potentia, a qua non denominatur aliquis albus. Sequitur igitur, quod iniustum pati, secundum se fit minus malum, quam iniustum facere. Deinde cum dicitur.

Et dicit, quod nihil prohibet quin iniustum pati per accidens sit malum magis, quam iniustum facere, puta cum aliquis ex hoc, quod iniustum patitur prouocatur ad maiores iniustitias facendas, sed hoc est per accidens, sed quod est per accidens non curat, sed solum iudicat secundum id quod est per se, sicut ars medicinae, dicit pleuresim, quae est apoplema sub costis periculosum, & mortale, maiorem esse aegritudinem, quam sit offensio pedis, licet per accidens possit esse peior, puta cum aliquis propter hoc, quod habet pedem lesum cadit, & sic accidit, quod ab aduersario capiat, & moriatur. Deinde cum dicit.

Ostendit, qualis sit metaphorica iniustitia. Et dicit, quod secundum quandam metaphoram, & similitudinem contingit, non quidem, quod sit iniustum, vel iniustum totius hominis ad seipsum, sed quod sit quaedam species iniustitiae inter aliquas partes hominis adiuuicem. Non tamen inter eas est omne iniustum, sed solum iniustum dominatiuum, vel dispensatiuum, scilicet iconomicum, quia secundum has rationes dominij, vel dispensationis videtur distare rationalis pars animae ab irrationali, quae diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem. Nam ratio dominatur irascibili, & concupiscibili, & gubernat eas. Et ad ista respiciunt aliqui, quibus videtur, quod sit iniustitia hominis ad seipsum propter hoc, quod in talibus contingit aliquem pati propter proprios appetitus, puta cum ex ira, vel concupiscentia aliquis facit contra rationem. Sic igitur in his est quoddam iniustum, & iniustum, sicut inter imperantem, & eum cui imperatur. Non autem est verum iniustum, quia non est inter duos, sed est similitudinarium iniustum, in quantum diuersitas animae assimilatur diuersitati personarum. Vltimo autem epilogando concludit, quod determinatum est de iniustitia, & alijs virtutibus moralibus, secundum modum praedictum. Et in hoc terminatur sententia Quinti libri.

Peius tamen est iniuriam facere. Hoc enim cum vitio est, atque vituperatur, & vitio, vel perfecto, & simpliciter, vel prope. Non enim omne, quod sponte fit cum iniustitia est, sed pati iniuriam sine vitio, & iniustitia est. Pati igitur iniuriam per se quidem minus est malum.

Per accidens autem, nihil prohibet maius esse malum. At non cura est arti, sed dolorem lateris maiorem morbum, quam pedis offensio esse dicit. Quamquam fieri potest nonnumquam contra per accidens, si euenerit ut quispiam offenso pede, caperetur ab hoste, ut trucidaretur.

At qui per translationem, atque similitudinem est iniustum non sibi ad seipsum, sed suorum quibusdam. Non omne autem iniustum, sed herile, uel rei familiaris. His enim rationibus distat ea pars animae, quae rationem habet ab ea parte, quae est rationis experta. Ad quas insipientibus, ad seipsum iniustitia esse videtur, propterea quod in his est pati aliquid, contra suas appetitiones. Vt igitur est quid iniustum magistratum gerenti, & quibus ipse praest, sic & his etiam esse videtur. Sed de iniustitia quidem ceterisque morum virtutibus, hoc sit modo determinatum.

Secundum hunc modum, a quo non denominatur aliquis malus, quam a quo non denominatur malus, sicut albedo in actu qua denominatur aliquis albus, magis est albedo, quam albedo in potentia, a qua non denominatur aliquis albus. Sequitur igitur, quod iniustum pati, secundum se fit minus malum, quam iniustum facere. Deinde cum dicitur.

Ostendit, quod secundum accidens potest esse e contrario, scilicet iniustum pati, & iniustum facere. Hoc quidem enim minus, hoc autem plus est habere medij. Et quemadmodum sanum quidem in medicinali, bene habitum autem in exercitativa.

Sed tamen deterius iniustum facere. Iniustum facere enim cum malitia quidem, & vituperabile erit. Et malitia, vel perfecta, & simpliciter, vel proxime. Non enim voluntarium omne cum iniustitia. Iniustum pati autem sine malitia, & iniustitia. Secundum se quidem igitur ipsum iniustum pati, minus prauum.

ARISTOTELIS MORALIUM AD NICOMACHVM LIBER SEXTVS.

Cum Sancti Thomae Aquinatis praclarissimis commentariis.

LECTIO PRIMA.

Ostendam Philosophus determinauit de virtutibus moralibus, in hoc Sexto libro determinat de intellectualibus. Et primo problematice dicit de quo est intentio. Secundo determinat propositum, ibi. Primum dicitur igitur dictum est &c. Circa primum tria facit. Primum dicit, quod dicitur est de ratione recta. Secundo ostendit, quid de eadem dicendum est, ibi. In omnibus enim dictis habitibus. Tertio continat se ad praecedentia, ibi. Anima autem virtutes &c. Dicit ergo primo, quod quia superius in Secundo dictum est, quod in virtutibus moralibus, de quibus supra dictum est, oportet eligere medium, & praetermittere superabundantiam, & defectum. Medium autem determinatur secundum rationem rectam, ut in Secundo habitum est, consequens est, ut rationem rectam, id est virtutem intellectuales, quae est rectitudo rationis, diuidamus in suas species, sicut & similiter diuisus virtutes morales. Deinde cum dicitur.

Via autem exitimus prius dicentes, quoniam oportet medium eligere, neque superabundantiam, neque defectum, medium autem est, ut recta ratio dicit, hoc diuidamus.

In omnibus enim dictis habitibus, quemadmodum & in alijs est quoddam signum, ad quod inspiciens rationem habens intendit, & remittit, & qui est terminus medietatum, quas inter medium dicimus esse superabundantiam, & defectum, existentem secundum rectam rationem.

Est autem dicere siquid verum, nihil aut manifestum. Etenim in alijs studijs circa quaecumque est scientia, hoc verum quidem dicere, quoniam, neque plura, neque minora oportet laborare, neque negligere, sed media, & ut recta ratio. Hoc autem solum habens utique, aliquis, nihil utique, sciet amplius, puta qualia, oportet afferri ad corpus. Si quis dicat quae cumque medicinalis iubet, & ut qui hanc habet.

Propter quod & oportet, & circa animae habitus non solum vere esse hoc dictum, sed & determinatum, & quae est recta ratio, & huius quis terminus.

Animae autem virtutes diuisimus. Et has quidem esse moris diximus, has autem intellectus.

Animae autem virtutes diuisimus. Et has quidem esse moris diximus, has autem intellectus.

scilicet, est id quod decet, & conuenit, a quo non oportet deficere, nec ultra addere. Et hoc est medium virtutis, quae quidem supra in Secundo manifestata sunt. Deinde cum dicitur.

Ostendit, quod hoc non sufficit cognoscere circa rationem rectam. Et dicit, quod id quod dictum est, est quidem verum, sed non est sufficienter manifestum, prout requiritur ad verum rationis rectae. Est enim id quod dictum est, quoddam commune, quod verificatur in omnibus humanis studijs, in quibus homines secundum scientiam praeticam operantur, puta in militia, & medicina, & in quibuscumque negocijs. In quibus omnibus verum est dicere, quod neque plura, neque pauca, oportet, aut facere, aut negligere, sed ea, quae medio modo se habent, & secundum quod ratio recta determinat. Sed ille, qui hoc solum commune habet, non propter hoc fiet amplius procedere ad operandum. Puta si quareti qualia oportet dare ad sanandum corpus, aliquis respondet, quod illa debent dari, quae praecipit ars medicinae, & ille, qui habet hanc artem, scilicet medicus, non propter hoc interrogans sciret quid deberet dare infirmo. Sic autem se habet ratio recta prudentiae in moralibus, sicut recta ratio artis in artificialibus, unde patet, quod non sufficit id quod dictum est. Deinde cum dicitur.

In omnibus enim dictis habitibus, quemadmodum & in ceteris est quoddam signum, ad quod inspicies, qui rationem habet, intendit atque remittit. Estque quidam terminus medietatum, quas inter exuperationem defectumque dicimus esse, ita sese habentes, ut recta ratio statuit.

Atque sermo talis est quidem verus, non tamen dilucidus. Nam & in quavis opera, atque cura circa qua versatur scientia verum est dicere, neque nimium, neque parum esse elaborandum, vel quiescendum, sed mediocriter, & ut ratio recta praescribit. Atque hoc tantum habet nihil plus sciret, ut si quispiam dixerit ea esse corpori afferenda, quae medicinae, & ut is qui hanc habet scientiam iubet.

Quapropter, & circa habitus animi non modo vere hoc dictum esse oportet, sed etiam determinatum, quoniam sit ipsa ratio recta, & quae eius sit definitio.

Virtutes itaque animae superioribus in locis diuisimus. Et alias moris, alias metis duximus esse. Atque de moris

Concludit, quod simili ratione circa animae habitus non sufficit, quod solum aliquid vere dicatur in communi, sed quod distincte determinet, quae sit ratio recta, & quis sit terminus. I. definitio rationis rectae, vel etiam in quid ratio recta determinari possit. Deinde cum dicitur.

Continuat se ad praecedentia. Et dicit, quod cum supra diuiserimus in sine primi, virtutes animae, hoc modo, quod quaedam diximus esse morales, quaedam intellectuales. Ex quo de Ethic. S. Tho. 3 moralibus

lec. 6. & 7.

moralibus dictum est, restat, quod determinemus de intellectu...

Lectio. 2.

De moralibus quid igitur pertransimus. De reliquis autem, de anima primum dicentes, dicimus sic.

Prius quidem igitur dictum est duas esse partes anime, & rationem habens, & irrationalem.

Nunc autem de rationem habente secundum eundem modum dicendum. Et supponantur duo rationem habentia. Vnum quidem quo speculamur talia entium, quorum principia non contingit aliter se habere. Vnum autem quo contingentia.

Ad ea. n. que genere altera, & anime particularum alterum genere ad vtriusque aptum natum.

Si quidem secundum similitudinem quandam, & proprietatem cognitio existit ipsius.

Dicatur autem horum hoc quidem scientificum, hoc autem ratiocinatum. Et consiliari enim, & ratiocinari idem. Nullus autem consiliatur de non contingentibus aliter habere. Quare ratiocinatum est vna quaedam pars rationem habentis.

Text. c6. 26.

Tertio imponit nomina membris diuisionis, ibi. Dicatur autem &c. Dicit ergo primo, quod quia in tendimus de virtutibus intellectualibus, que perficiunt partem anime ratiocinabilem, ideo ad distinguendum virtutes intellectuales, oportet diuidere rationem habentem eodem modo quo supra diuisimus partes anime, non quasi ex principali intentione, sed secundum quod sufficit ad propositum. Supponatur ergo, quod pars rationalis diuiditur in duas. Vna quidem est per quam speculamur illa entia, scilicet necessaria, quorum principia non possunt aliter se habere. Alia autem pars per quam speculamur contingentia. Deinde cum dicit.

Probat premissam diuisionem tali ratione ad obiecta, que differunt genere necesse est, quod diuersa genera partium anime adaptentur. Manifestum est autem, quod contingens, & necessarium differunt genere, sicut habetur de corruptibilibus, & incorruptibilibus. 10. Methaph. Relinquitur ergo, quod sit diuersum genus partium anime rationalis, quo cognoscit necessaria, & contingentia. Maiorem autem propositionem probat ibi.

Partibus anime inest cognitio, secundum quod habent similitudinem quandam ad res cognitivas, non quidem ita, quod res cognita actu sit in natura potentie cognoscentis. Sicut Empedocles posuit, quod terra, terram cognoscimus, igne, igne, & sic de alijs, sed in quantum quaelibet potentia anime, secundum suam proprietatem est proportionata ad talia cognoscenda, sicut visus ad cognoscendos colores, & auditus ad cognoscendos sonos, sed eorum, que sunt inuicem similia, & proportionata est eadem ratio distinctionis. Ergo sicut cognita per rationem differunt genere, ita & partes anime rationalis. Deinde cum dicit.

Imponit nomina predictis partibus. Et dicit, quod predictarum partium anime rationalis, vna quidem, que speculatur necessaria, potest dici scientificum genus anime, quia de necessarijs est scientia. Alia autem pars potest dici ratiocinatum, secundum quod ratiocinari, & consiliari pro eodem sumitur. Nominat enim consilium quandam inquisitionem nondum deter-

minatam, sicut & ratiocinatio. Quae quidem indeterminatio maxime accidit circa contingentia, de quibus solus est consilium. Nullus enim consiliatur de his, que non contingunt aliter se habere. Sic ergo sequitur, quod ratiocinatum: sit vna pars anime rationem habentis. Videtur autem quod hic Philosophus determinat dubitationem habere. Ipse enim in Tertio de Anima, distinguit intellectum in duo, scilicet in agens, & possibile, & dicit, quod agens est quod est omnia facere, possibile autem est quod est omnia fieri. Sic ergo tam intellectus agens, quam possibile, videntur se habere, sicut perfectum, & imperfectum in genere veri: eadem autem potentia anime cognoscimus perfecta, qua imperfecta in eodem genere, sicut visus lucida, & tenebrosa, multo igitur magis eadem potentia intellectiva cognoscit necessaria, & contingentia. Item vniuersali se habet intellectus ad intelligibilia, quam sensus ad sensibilia. Quantum enim aliqua virtus est altior, tanto est magis vnita, sensus autem visus participat, & incorruptibilia. caelestia corpora, & corruptibilia. inferiora quibus proportionaliter respondere videtur necessarium, & contingens: multo igitur magis eadem intellectiva potentia cognoscit necessaria, & contingentia. Videtur autem probatio, qua inducit efficax non esse. Non enim quae liber diuersitas generis obiecti requirit diuersas potentias, alioquin non eadem potentia visiva videremus plantas, & alia aialia, sed sola illa diuersitas, que respicit formale ratione obiecti, puta si esset diuersum genus coloris, vel luminis, oportet esse diuersas potentias visivas. Obiectum autem intellectus proprium est, quod quid est commune oibus substantijs, & accidentibus, licet non eodem modo, vnde & eadem intellectiva potentia cognoscimus substantias, & accidentia. Pari ergo ratione diuersitas generis necessarium, & contingentium non requirit diuersas potentias intellectivas. Hec autem dubitatio de facili soluitur, si quis consideret, quod contingentia dupliciter cognoscitur possunt. Vno modo secundum rationes vniuersales, alio modo secundum quod in particulari. Vniuersales quidem igitur rationes contingentium immutabiles sunt, & secundum hoc de his demonstrationes dantur, & ad scientias demonstratiuas pertinet eorum cognitio. Non enim scientia naturalis solum est de rebus necessarijs, & incorruptibilibus, sed etiam de rebus corruptibilibus, & contingentibus. Vnde patet, quod contingentia sic considerata ad eandem partem anime intellectiue pertinent, ad quam & necessaria, quam Philosophus vocat hic scientificam, & sic procedunt rationes inducunt. Alio modo possunt accipi contingentia, secundum quod sunt in particulari, & sic variabilia sunt, nec cadit supra ea intellectus, nisi mediantibus potentijs sensitivis. Vnde & inter partes anime sensitivas ponitur vna potentia, que dicitur ratio particularis, siue vis cogitativa, que est collatiua intentionum particularium. Sic autem hic accipit Philosophus contingentia, ita enim cadunt sub consilio, & operatione, & propter hoc ad diuersas partes anime rationalis pertinere dicit necessaria, & contingentia, sicut vniuersalia speculabilia, & particularia operabilia.

LECTIO

LECTIO II.

Quam Philosophus distinguit partes anime rationem habentis, secundum quod est necessarium ad propositum, hic incipit agere, de ipsius virtutibus intellectu-

LECTIO II.

Vnum ergo vtriusque horum quis optimus habitus. Hec enim virtus vtriusque est ad opus proprium.

Lectio. 10.

Tria autem sunt in anima determinatiua actus, & veritatis, sensus, intellectus, appetitus.

Lectio. 3.

Horum autem sensus, neque vnus principium actus. Manifestum autem, eo quod bestia quidem sensum habent, actum autem non communicant.

Est autem quod in mente affirmatio, & negatio, hoc in appetitu, & prosecutio, & fuga.

Quare, quia moralis virtus habitus electiuus. Electio autem appetitus consiliatiuus. Oportet quidem propter hoc rationem veram esse, & appetitum rectum, siquidem electio studiofa. Et eandem haec quidem dicere, hunc autem prosequi. Hec quidem igitur mens, & veritas practica.

Speculatiue autem mentis, & non factiue, neque practice bene & male, verum & falsum. Hoc enim est omni intellectui opus. Practici autem & intellectui, veritas confesse habens appetitui recto.

Text. c6. 48. & c. 56.

Speculatiue autem mentis, & non factiue, neque practice bene & male, verum & falsum. Hoc enim est omni intellectui opus. Practici autem & intellectui, veritas confesse habens appetitui recto.

Inquirat quid sit proprium opus vtriusque predictarum partium. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, que sint principia humanorum actuum. Secundo inquirat quid sit proprium opus rationis, ibi. Speculatiue autem mentis &c. Tertio infert conclusionem intentionis, ibi. Vtriusque itaque &c. Circa primum tria facit. Primo proponit tria, que dicuntur esse principia humanorum actuum. Secundo excludit vnum eorum, ibi. Horum autem sensus &c. Tertio ostendit, quo duo reliqua ad inuicem concordare possunt, ibi. Est autem, quod in mente &c. Circa primum considerandum est, quod duo opera dicuntur esse propria homini, scilicet cognitio veritatis, & actus in quantum scilicet homo agit tanquam dominus proprii actus, & non sicut actus, vel ductus ab aliquo, super hac igitur duo videtur habere dominium & potestatem, tria que sunt in anima, scilicet sensus, intellectus, & appetitus. His enim tribus mouetur animalia, ut dicitur in Tertio de Anima. Deinde cum dicit, c. Excludit ab eo, quod dicitur esse vnum eorum, scilicet sensum. Et de veritate quidem manifestum est, quod non pertinet, neque ad sensum, neque ad appetitum. Apponit autem vltimum, quod inter predicta tria, sensus nullius actus principium est, eo scilicet modo, ut per sensum haberi possit dominium actus, quod quidem manifestum est per hoc, quod bestia habet quidem sensum, non tamen communicat actum, quia non habet dominium sui actus. Non enim seipsum agit, sed mouetur instinctu nature. Deinde cum dicit.

Ostendit quomodo opera duorum reliquorum, scilicet intellectus, & appetitus possunt ad inuicem concordare. Et primo ostendit, quomodo eorum actus sunt sibi proportionabiles. Intellectus enim inuidendo habet duos actus, scilicet affirmationem, qua assentit vero, & negationem, qua dissentit a falso. Quibus duobus, respondet duo proportionabiliter in vi appetitiua, scilicet prosecutio qua appetitus tendit in bonum, & inheret ei, & fuga qua recedit a malo, & dissentit ei. Et secundum hoc intellectus, & appetitus possunt concordare, in quantum id quod intellectus affirmat bonum, appetitus profectitur, & id, quod intellectus negat esse bonum appetitus fugit. Deinde cum dicit.

LECTIO II.

Vnum ergo vtriusque horum quis optimus habitus. Hec enim virtus vtriusque est ad propositum.

Tria sunt in anima, que habentur agendi principia, veritatisque. Sensus, Intellectus, Appetitus.

Atque sensus nullius est principium actus, quod quidem ex eo patet, quia bestia sensum quidem habent, actum autem non communicant.

Est autem id in appetitu prosecutio atque fuga, quod est affirmatio negatioque in mente.

Quare cum motus quidem virtus habitus sit electiuus. Electio vero appetitus deliberatiuus, ob hac ipsa, & rationem veram, & appetitum rectum esse oportet, si electio sit studiofa, atque eadem, illam quidem dicere, hunc autem prosequi. Hec igitur mens, atque veritas actiua est.

Mentis autem eius, que contemplandi, non agendi, neque faciendi principium est bonum ac malum, verum est, atque falsum. Hoc enim mentis est, omnis opus. Sed actiua mentis veritas est consentanea appetitui recto.

Est perfectio in actu, oportet quod nullum principiorum eius sit imperfectum. Sed hanc mens, siue ratio, que fit concordat appetitui recto, & veritas eius est practica. Deinde cum dicit.

Ostendit quid sit opus rationem habentis, secundum vtriusque partem. Et primo ostendit, quomodo vtriusque pars se habeat ad veritatem. Secundo, quo se habeat ad actum, ibi. Actus quidem igitur &c. Dicit ergo primo, quod bonum & malum mentis, id est intellectus, vel rationis, que est speculatiua, & non practica, consistit simpliciter in vero & falso, ita scilicet quod verum absolutum est bonum eius, & falsum absolutum est malum ipsius. Dicere enim verum & falsum, est opus pertinet ad quemlibet intellectum. Sed bonum practici intellectus non est veritas absoluta, sed veritas confesse se habens. In concordat ad appetitum rectum, sicut ostensum est, quod sic virtutes morales concordant. Videtur autem hic esse quoddam dubium, nam si veritas intellectus practici determinatur in comparatione ad appetitum rectum, appetitus autem rectus determinatur per hoc, quod consonat rationi verę, ut prius dictum est, sequitur quodam circulario in dicitur determinationibus. Et ideo dicendum est, quod appetitus est finis, & eorum que sunt ad finem, finis autem determinatus est homini a natura, ut scilicet in Tertio habitum est. Ea autem que sunt ad finem, non sunt nobis determinata a natura, sed per rationem inuestiganda. Sic ergo manifestum est, quod rectitudo appetitus per respectum ad finem est mensura veritatis, in ratione practica. Et secundum hoc determinatur veritas rationis practice secundum concordiam ad appetitum rectum.

Ethi. S. Tho.

K 4

Ipsa

Ipsa autem veritas rationis predicta est regula rectitudinis appetitus, circa ea, quae sunt ad finem. Et ideo secundum hoc dicitur appetitus rectus, qui proficitur, quae vera ratio dicit. Videtur hic etiam esse dubium de hoc, quod proficitur de speculatione & practico intellectu, quasi de duobus partibus suprapositis, scilicet scientifico, & ratiocinatio, cum tamen supra dixerit esse diuersas partes scientificam, & ratiocinatio, quod de intellectu speculatione, & practico in Tertio de anima negat. Dicendum est ergo, quod intellectus practicus principium quidem habet in vniuersali consideratione, & secundum hoc est idem subiecto cum speculatione, sed terminatur eius consideratio in particulari operabili.

Tex. c6. 49.

Tex. c6. 58.

Tex. c6. 49.

Vti supra.

Et hoc probat per hoc, quod omnis faciens, puta faber, aut edificator, facit suum opus gratia huius, id est propter finem, & non propter finem vniuersalem, sed ad aliquod particulare, quod est factum, id est constituitur in exteriori materia, puta culltellus, aut domus, & non est finis aliquid actum, id est aliquid agibile in agente existens, puta recte concupiscere, aut irasci. Facit enim omnis faciens propter aliquid, quod est aliquid, i. quod habet aliquid quem vsu, sicut vsus domus est habitatio, & talis quid est finis facientis. factum, & non actum. Ideo autem non actum, quia in agibilibus ipsa bona actio est finis, puta bene concupiscere, vel bene irasci. Et sic mens practica est gratia huius finis, vel facti, vel actionis, ita etiam appetitus est aliquid cuius particularis finis. Deinde cum dicitur: i. ¶ Infer. quoddam correlarium ex praemissis. Quia enim electio principium actus, & electionis principia sunt appetitus, & ratio siue intellectus, aut mens, quae media te electione principia sunt actus, consequens est, quod electio sit intellectus appetitus, ita scilicet quod electio sit essentialiter actus intellectus, secundum quod ordinat appetitum, vel sit appetitus intellectus, ita quod electio sit essentialiter actus appetitus, secundum quod diriguntur ab intellectu. Et hoc verum est, quod patet ex obiectis. Obiectum enim electio est bonum & malum, sicut & appetitus, non autem verum, & falsum, quae continentur ad intellectum. Et tale principium est homo. ¶ Oportet propter intellectum, & appetitum. Deinde cum dicitur: k. ¶ Ostendit circa qualia mens sit principium actus per electionem. Et dicit, quod nullum factum, id est nullum praeteritum est eligibile, sicut nullus eligit Ilium, id est Troiam fuisse captam. Cuius ratio est, quia electio est appetitus praeparati, vt dictum est. Nullus autem consiliatur de facto, id est de praeterito, sed de futuro, & contingenti, & hoc probat, quia consilium non est nisi de aliquo contingenti, vt supra habitum est: factum autem, quod est praeteritum, non est contingens, quia non contingit ipsum non fieri, id est quod non sit factum, & ad hoc inducit verbum Agathonis, qui recte dixit, quod solo isto posse priuatur Deus, vt. ¶ faciat ingenita, id est non facta, quae sunt facta. Et hoc recte dixit. Necessitas enim, quod potestati cuiuslibet causa subest omne illud, quod potest contineri sub proprio obiecto virtutis eius; sicut ignis potest calefacere omne calefactibile. Virtus autem Dei, qui est vniuersalis causa entium, extendit se ad totum ens, vnde solum illud subtrahitur diuinae potestati, quod repugnat rationi entis, vt hoc, quod implicat contradictionem. Et tale est, quod factum est, non fuisse. Eiusdem enim rationis est aliquid esse dum est, & fuisse dum fuit, & non esse quod est, & non fuisse quod fuit. Deinde cum dicitur: l. ¶ Concludit ex praemissis, quod cognitio veritatis est propria opus vtriusque particulae intellectus scilicet practici, & speculatiui, vel scientifici, & ratiocinatiui. Deinde cum dicitur: m. Concludit vltimum, quod illi habitus sunt virtutes ambabus partibus intellectus, per quos contingit verum dicere, quod est bonum intellectus partis.

Electio igitur actus principium est vnde est motus, sed non id gratia cuius. Appetitus autem eaque ratio, quae alicuius est gratia electionis principium est. Idcirco neque sine intellectu menteque, neque sine habitu moris, est ipsa electio. Sine namque mente, atque more, non est actio bona, nec eam contraria.

Mens autem ipsa nihil mouet, sed ea, quae alicuius est gratia, & actus; haec enim, & effectrici menti praest. nam omnis qui facit, gratia huius facit. Et non est simpliciter finis, sed ad aliquid, & alicuius id quod efficitur, sed non id quod agitur. Ipsa namque bona actio finis est, & huius est appetitus.

Quapropter electio, vel intellectus est appetitiuus, vel appetitus intellectus. Et tale principium est homo.

Nulla autem res facta est eligibilis. Nemo enim eligit Ilium expugnasse. Neque enim de eo quisquam consulat quod factum est, sed de futuro, ac contingente. Factum autem non contingit non factum esse. Quapropter recte Agatho dixit. Hoc est ipse Deo soloque carere videtur. Insectum ut facit, quod factum est, atque peractum.

Opus igitur vtriusque partis intellectus veritas est.

Quare quibus habitibus maxime pars vtriusque verum dicit, si sunt ambabus virtutes.

nisi & malum, sicut & appetitus, non autem verum, & falsum, quae continentur ad intellectum. Et tale principium est homo. ¶ Oportet propter intellectum, & appetitum. Deinde cum dicitur: k. ¶ Ostendit circa qualia mens sit principium actus per electionem. Et dicit, quod nullum factum, id est nullum praeteritum est eligibile, sicut nullus eligit Ilium, id est Troiam fuisse captam. Cuius ratio est, quia electio est appetitus praeparati, vt dictum est. Nullus autem consiliatur de facto, id est de praeterito, sed de futuro, & contingenti, & hoc probat, quia consilium non est nisi de aliquo contingenti, vt supra habitum est: factum autem, quod est praeteritum, non est contingens, quia non contingit ipsum non fieri, id est quod non sit factum, & ad hoc inducit verbum Agathonis, qui recte dixit, quod solo isto posse priuatur Deus, vt. ¶ faciat ingenita, id est non facta, quae sunt facta. Et hoc recte dixit. Necessitas enim, quod potestati cuiuslibet causa subest omne illud, quod potest contineri sub proprio obiecto virtutis eius; sicut ignis potest calefacere omne calefactibile. Virtus autem Dei, qui est vniuersalis causa entium, extendit se ad totum ens, vnde solum illud subtrahitur diuinae potestati, quod repugnat rationi entis, vt hoc, quod implicat contradictionem. Et tale est, quod factum est, non fuisse. Eiusdem enim rationis est aliquid esse dum est, & fuisse dum fuit, & non esse quod est, & non fuisse quod fuit. Deinde cum dicitur: l. ¶ Concludit ex praemissis, quod cognitio veritatis est propria opus vtriusque particulae intellectus scilicet practici, & speculatiui, vel scientifici, & ratiocinatiui. Deinde cum dicitur: m. Concludit vltimum, quod illi habitus sunt virtutes ambabus partibus intellectus, per quos contingit verum dicere, quod est bonum intellectus partis.

¶ Concludit ex praemissis, quod cognitio veritatis est propria opus vtriusque particulae intellectus scilicet practici, & speculatiui, vel scientifici, & ratiocinatiui. Deinde cum dicitur: m. Concludit vltimum, quod illi habitus sunt virtutes ambabus partibus intellectus, per quos contingit verum dicere, quod est bonum intellectus partis.

LECTIO

lect. 8.

lect. 6.

lectio. 5.

LECTIO III.

¶ Ostendam Philosophus inuestigauit rationem, secundum quam accipiendae sunt intellectuales virtutes, hinc incipit de ipsis intellectualibus virtutibus determinare. Et primo determinat de virtutibus intellectualibus principalibus. Secundo de virtutibus quibusdam adiutis vni earum, scilicet prudentiae, ibi. ¶ Oportet autem assumere, &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo enumerat intellectuales virtutes. Secundo de terminat de singularibus earum, ibi. ¶ Scientia quidem igitur quid est, &c. ¶ Dicit ergo primo, quod ex quo posita est ratio accipiendi virtutes intellectuales, debemus rursum incipere ab eo, quod superius determinatum est, vt sic tractemus de ipsis intellectualibus virtutibus. Deinde est enim primum, quod virtutes intellectuales sunt habitus, quibus anima dicitur verum. Sunt autem quinque numero, quibus anima semper dicitur verum, vel affirmando, vel negando, vel sciendo, vel sapientia, prudentia, sapientia, & intellectus. Suspensione vero, & opinione contingit falsum dicere.

LECTIO III.

¶ Incipientes igitur superius rursus de ipsis dicamus. Sunt vtiq; quibus verum dicit anima affirmando, vel negando quinque secundum numerum. Haec autem sunt ars, scientia, prudentia, sapientia, & intellectus. Suspensione vero, & opinione contingit falsum dicere.

¶ Scientia quidem igitur quid est, hinc manifestum si oportet certificare, & non sequi similitudines. Omnes enim simpliciter, quod scimus non contingere aliter se habere. Contingentia autem aliter, cum extra specularem fiat latent, vel si sunt, vel non sunt. Ex necessitate ergo scibile aeternum ergo. Ex necessitate enim entia simpliciter omnia aeterna. Aeterna autem ingenita, & incorruptibilia.

¶ Adhuc docibilis omnis scientia videtur esse, & scibile discibile. Ex praecognitis autem omnis doctrina quemadmodum in Analyticis diximus. Haec enim quidem per inductionem. ¶ haec autem syllogismo. Inductio quidem igitur principium est, & credulitas vniuersalis. Syllogismus autem ex vniuersalibus. Sunt igitur principia ex quibus syllogismus, quorum non est syllogismus. Inductio ergo. Scientia quidem ergo est habitus demonstratiuus, & quaecumque alia determinatiuus in Analyticis. Cum enim ipsi sint principia, scit. Si enim non magis conclusionem, secundum accidens habet scientiam. De scientia quidem igitur determinatum sit per hunc modum.

¶ disciplina fiat ex aliquibus praecognitis, sicut dictum est in principio Posteriorum analyticorum. Non enim possumus in cognitionem alicuius ignori venire, nisi per aliquod notum. Est autem duplex doctrina ex cognitis. Vna quidem per inductionem: alia vero per syllogismum. Inductio autem inducit ad cognoscendum aliquod principium, & aliquod vniuersale, in quod deuenimus per experimenta singularium, vt dicitur in Primo Meth. Sed ex vniuersalibus principiis praedicto modo praecognitis procedit syllogismus. Sic ergo patet, quod sunt quaedam principia, ex quibus syllogismus procedit, quae non certificantur per syllogismum, alioquin procederet in infinitum in principis syllogismorum, quod est impossibile, vt probatur in Primo posteriorum.

LECTIO III.

¶ E ipsis igitur rursus dicamus oportet, alius inuitio sumptio. Sint itaque ea quibus verum anima dicit affirmando, aut negando numero quinque. Haec autem sunt, ars, scientia, prudentia, sapientia, intellectus. Fieri enim potest ut falsum existimatione, opinione que dicat.

¶ Scientia igitur quidnam sit, hinc perspicuum est, si exacte dicere oportet, & non similitudines sequi. Omnes enim putamus, id quod scimus aliter se habere non posse. Quae vero possunt aliter se habere post contemplationem latent si sint, an non sint. Ipsa ergo scibile necessario est. Ergo est aeternum. Quae enim necessario simpliciter sunt, aeterna sunt omnia. Aeterna, ingenita, & incorruptibilia sunt.

¶ Praeterea, omnis scientia doceri, et scibile disci posse videtur. At ex antea notis, ut in resolutiuis etiam diximus sit omnis doctrina. Nam alia per inductionem, alia per ratiocinationem efficitur. Atque inductio quidem principium est ipsius vniuersalis. Ratiocinatio autem est ex vniuersalibus. Sunt enim principia ex quibus ipsa ratiocinatio constat, quorum non est ratiocinatio, ergo inductio. Scientia ergo demonstratiuus est habitus, & cetera, quae in resolutiuis determinatiuus. Tum enim quisquam scit, cum aliquo modo credit, & sunt ipsi principia nota. Si enim non sint magis quam conclusio nota, per accidens habebit scientiam. De scientia igitur sit hoc modo determinatum.

¶ disciplina fiat ex aliquibus praecognitis, sicut dictum est in principio Posteriorum analyticorum. Non enim possumus in cognitionem alicuius ignori venire, nisi per aliquod notum. Est autem duplex doctrina ex cognitis. Vna quidem per inductionem: alia vero per syllogismum. Inductio autem inducit ad cognoscendum aliquod principium, & aliquod vniuersale, in quod deuenimus per experimenta singularium, vt dicitur in Primo Meth. Sed ex vniuersalibus principiis praedicto modo praecognitis procedit syllogismus. Sic ergo patet, quod sunt quaedam principia, ex quibus syllogismus procedit, quae non certificantur per syllogismum, alioquin procederet in infinitum in principis syllogismorum, quod est impossibile, vt probatur in Primo posteriorum.

Tex. c6. 6.

Sic

edtio . 8 . Sic ergo relinquitur , qd principiorum syllogismi fit inductio . Non autem quilibet syllogismus est disciplinialis . i . faciens scire , sed solus demonstratiuus qui ex necessariis necessaria cõcludit . Sic ergo manifestũ est , qd scientia est habitus demonstratiuus . i . ex demonstratione causatus obseruatis omnibus illis , quæcun- que circa scientiam demonstratiua sunt in posteriorib⁹ analy- ticiis . Oportet . n . ad hoc qd aliqui sciant qd principia ex quibus scit per aliquem modum sint credita & cogita , etiam magis q̄ conclusio- nes , quæ sciuntur . Alioquin nõ per se , sed per accidens ha- bebunt scientiam , in- quantũ . Sp̄t̄ est con- tingere , qd istam cõ- clusionem scit per quædam alia princi- pia , & non per ista , quæ non magis cog- noscit , q̄ conclusio- nem . Oportet enim qd causa sit potior ef- fectu . Vnde id quod est causa cognoscen- di , oportet esse ma- gis notum . Et ita per hunc modum deter- minatur est de scie- tia . Deinde cõ dicit . d ¶ Determinat d̄ habitibus , qui perfici- unt intellectũ circa contingencia . Et cir- ca hoc tria facit . Pri- mo ostendit duos esse habitus circa contin- gentia . Secundo deter- minat de vno eo- rũ scilicet arte . ibi . ¶ Quia autẽ edificati- ua , &c . ¶ Tertio deter- minat d̄ altero . ¶ Pru- dentia . ibi . ¶ Est autẽ ars , &c . ¶ Dicit ergo primo , qd contingens aliter se habere . diui- dit in duo . ¶ In aliqd qd est agibile , & ali- qd qd est factibile eĩ . ¶ p hoc cognoscit , qd alterum est actio , & alterũ est factio . Et his possum⁹ assen- tire p rones extero- res . i . per ea , q̄ determinata sunt extra istam scientiam . ¶ In No- no Meth . Ibi enim ostensa est differentia inter actionem , & fac- tionem . nam actio manens in ipso agente operatio dicitur . vt videre , intelligere , & velle . Sed factio est operatio transiens in exteriorem materiam ad aliquod formandũ ex ea , sicut edificare , & secare . Quia enim habitus distinguuntur . ¶ m obiecta , con- sequens est , qd habitus qui est actiuus cum ratione , quæ est pru- dentia , sit alius ab habitu qui est cum ratione , qui est ars , & qd vnus factiuus eorum non contineat sub alio , sicut neq; actio , & factio continentur subinueniuntur , quia neq; actio est factio , neque factio est actio . Distinguuntur . n . oppositis differentiis , vt ex di- ctis patet . Est autem considerandũ , qd quia contingentiũ cogni- tio non potest habere certitudinẽ veritatis repellentẽ falsitatẽ , ideo quantũ ad solã cognitionẽ pertinet , contingencia p̄mittitũr ab intellectu , qui perficitur p cognitionẽ veritatis . Est au- tem utilis contingentiũ cognitio , ¶ m qd est directiua humanæ operationis , quæ circa contingencia est , ideo contingencia diui- sitra trans de intellectu alibus virtutibus solũ , ¶ m qd subiiciunt humanæ operationi . Vnde & solũ scientiæ practicæ sunt circa contingencia , inquantũ contingencia sunt , scilicet in particula- ri . Scientiæ autẽ speculatiuæ non sunt circa contingencia nisi ¶ m rationis vniuersales , vt supra dictum est . Deinde cum dicit .

E ¶ Determinat de arte . Et primo de ipsa arte ¶ m se . Secundo per comparationem ad oppositum , ibi . ¶ Ars quidẽ igitur , &c . ¶ Circa primum duo facit . Primo ostendit quid sit ars . Secundo quæ sit artis materia , ibi . ¶ Est autem ars omnis , &c . ¶ Primum manifestat per inductionem . Videmus enim qd edificatiua est ars quædam , & iterũ , qd est habitus quidã ad faciendũ aliquid cum ratione . Et nũlla ars inuenitur cui hoc non conueniat , quia scilicet sit habi- tus factiuus cum ra- tione , neq; etiam in- uenitur talis habitus factiuus . ¶ cum ratio- ne qui non sit ars , vn- de manifestum est qd idem est ars quod ha- bitus factiuus cum vera ratione . Dein- de cum dicit . f ¶ Determinat ma- teriam artis . Et circa hoc tria facit . Primo proponit artis mate- riam . Secundo a qui- bus differat , secundũ suam materiam , ibi . ¶ Neq; enim de his . ¶ Tertio ostendit cum- quo conueniat in ma- teria , ibi . ¶ Et secun- dum modum quenda- dam , &c . ¶ Circa ma- teriam artis duo est considerare , scilicet ipsam actionem arti- ficis , quæ per artem dirigitur , & opus qd est per artem factũ . Est autẽ triplex ope- ratio artis . Prima q- dem est considerare qualiter aliquid sit fa- ciendũ . Secunda autẽ est operari circa ma- teriam exteriorem . Tertia autem est con- stituere ipsum opus . Et ideo dicit , qd om- nis ars est circa gene- rationem , aut circa cõstitutionem , & cõ- plementum operis , quod ponit itaquam finem artis , & est etiã circa artificiale , id est circa operationẽ ar- tis , quæ disponit ma- teriam , & est etiam circa speculari qualiter aliquid fiat per artẽ . Ex parte vero ipsius operis duo est considerare : quorum pri- mum est , qd ea quæ fiunt per artem humanam sunt contingen- tia esse , & non esse , quod patet ex hoc qd quoad sunt incipiunt esse de nouo . Secundum est qd principium generationis artifi- cialium operum est in solo faciente quasi extrinsecum , sed non est in facto tanquam intrinsecum . Deinde cum dicit . g ¶ Manifestat quod dictum est , ostendens differentiam artis ad tria . Primo quidem ad scientias diuinas , & Mathematicas , quæ sunt de his , quæ ex necessitate sunt , vel fiunt de quibus non est ars . Secundo ibi . h ¶ Ostendit differentiam ad scientiam naturalem , quæ est de his , quæ sunt secundum naturam . De quibus non est ars . Habent enim ea , quæ sunt secundum naturam in seipsis princi- pium motus , vt dicitur in Secundo Physicorum . Quod non competit operibus artis , vt dictum est . Tertio ibi . i ¶ Ostendit differentia artis ad prudentia . Et dicit , qd quia actio & factio sunt altera inueniuntur , necesse est qd ars sit factio nis directi- ua , & non actionis , cuius directiua est prudentia . Deinde cõ dicit . k ¶ Ostendit cum quo conueniat ars in materia . Et dicit , qd fortuna , & ars sunt circa ea , quæ fiunt per intellectum , sed ars cum ratione , fortuna sine ratione . ¶ hanc cõuenientia Agatho designat

d Contingentis autã aliter se ha- bere est aliqd & factibile , & agi- bile . Alterum autem est factio & actio . Credimus autem de ip- sis , & exterioribus rationibus . Quare , & cum ratione habitus actiuus alterum e ab eo , qui cõ ratione factiuo habitu . Et ne- que continetur subinuenit actio & factio . Neque . n . actio est fac- tio , neq; factio actio est .

e Quia autem edificatiua ars quædam est , & etiam habitus quidam cum ratione factiuus . Et nulla , neque ars est , quæ non cum ratione factiuus habitus e . Neque talis , quæ non ars : idem vtique erit . & ars , & habitus cõ ratione vera factiuus .

f Est autem ars omnis circa ge- nerationẽ , & artificiare , & spe- culari . Qualiter vtique fiat ali- quid contingentiũ & esse , & nõ esse , & quorum principium in faciente , sed non in facto .

g Neque . n . de his , quæ ex neces- sitate sunt , vel fiunt ars est .

h Neque de his , quæ secundum naturam . In seipsis enim habet hæc principia .

i Quia autem factio , & actio alterum , necessarium artem fac- tionis , sed non actionis esse .

k Et secundum modum aliqũe circa eadem est fortuna , & ars , quemadmodũ & Agatho ait . Ars fortunam dilexit , & fortu- na artem .

Eorum , quæ aliter se habere pos- sunt est , & aliquid , quod sub effectio- nem , & aliquid quod sub actionem ca- dit . Diuersa vero sunt effectio , atque actus . De his autem ipsis , & exte- rioribus sermonibus credimus . Quare , & habitus , qui cum ratione actiuus est , diuersum est ab eo habitu , qui cum ratione est effectiuus , neque alterum ab altero continetur . Neq; enim esse- tio actus est , neque actus effectio .

At qui cum extruendarum adium facultas ars quædam sit , ac habitus qui- dam faciendi cum ratione , nullaque sit ars , quæ non sit habitus faciendi cõ ratione , nec ullus habitus talis , qui nõ sit ars , sit viderem si ars , atque habi- tus faciendi vera cum ratione .

At vero circa generationem ars omnis versatur , & inuentionem con- templationemue quoniam modo fiat eo- rum aliquid , quæ esse , & non esse po- sunt , & quorum principium non in eo quod efficitur , sed in ipso est faciente .

Nam neque eorum , quæ necessa- rio sunt , vel 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 nõ actus nec se est .

Atque circa eadem quodammodo versatur ars , & fortuna , quemadmo- dum & Agatho dicit . Quippe ars fortunam , fortunaque diligit artem .

Ex parte vero ipsius operis duo est considerare : quorum pri- mum est , qd ea quæ fiunt per artem humanam sunt contingen- tia esse , & non esse , quod patet ex hoc qd quoad sunt incipiunt esse de nouo . Secundum est qd principium generationis artifi- cialium operum est in solo faciente quasi extrinsecum , sed non est in facto tanquam intrinsecum . Deinde cum dicit .

g ¶ Manifestat quod dictum est , ostendens differentiam artis ad tria . Primo quidem ad scientias diuinas , & Mathematicas , quæ sunt de his , quæ ex necessitate sunt , vel fiunt de quibus non est ars . Secundo ibi .

h ¶ Ostendit differentiam ad scientiam naturalem , quæ est de his , quæ sunt secundum naturam . De quibus non est ars . Habent enim ea , quæ sunt secundum naturam in seipsis princi- pium motus , vt dicitur in Secundo Physicorum . Quod non competit operibus artis , vt dictum est . Tertio ibi .

i ¶ Ostendit differentia artis ad prudentia . Et dicit , qd quia actio & factio sunt altera inueniuntur , necesse est qd ars sit factio nis directi- ua , & non actionis , cuius directiua est prudentia . Deinde cõ dicit .

k ¶ Ostendit cum quo conueniat ars in materia . Et dicit , qd fortuna , & ars sunt circa ea , quæ fiunt per intellectum , sed ars cum ratione , fortuna sine ratione . ¶ hanc cõuenientia Agatho designat

designauit dicens : qd ars dilexit fortunam , & fortuna artem , in- quantum . ¶ in materia conueniunt . Deinde cum dicit . b ¶ Determinat de arte per comparationem ad eius oppositum . Et dicit , qd sicut ars vt prædictum est : est quidam habitus facti- uus cum vera ratione , ita aetchnia . i . inertia e conuerso est habi- tus factiuus cum ra- tione falsa circa con- tingens aliter se ha- bere .

LECTIO III.

¶ Ostquam Philoso- ph⁹ deter- minauit , de arte , hic determi- nat de prudentia . Et primo ostendit quid sit prudentia . Secun- do ostendit quid sit obiectum eius . ibi . ¶ Duabus autem entri- bus . ¶ Circa primum duo facit . Primo ostendit quid sit prudentia . Secundo differẽtia eius ab arte , quan- tum ad rationẽ virtu- tis . ibi . ¶ Sed tamen ar- tis quidẽ , &c . ¶ Cir- ca primũ duo facit . Primo ostendit quid sit prudens . Secundo quid sit prudentia . ibi . ¶ Constat autẽ nullũ , &c . ¶ Circa pri- mum tria facit . Pri- mo determinat mo- dum agendi . Et dicit , quod sic oportet assu- mere de prudentia quid sit consideran- do , qui dicantur pru- dentes . Secundo ibi . b ¶ Ostendit qd sunt prudentes . Et dicit , qd ad prudentem vi- detur pertinere , qd sit potens ex facultate habitus bene con- siliari circa ppria bo- na , & vitia , non qui- dem in aliquo parti- culari negotio : pura qualia sunt bona , vel vitia ad sanitate , vel fortitudinem cor- poralem : sed circa ea quæ sunt bona , & vi- tia ad hoc , quod tota humana vita sit bo- na . Tertio ibi . c ¶ Manifestat qd dictũ est per signum , quia scilicet illi qui- dem dicuntur prudẽ- res non simpliciter , sed circa aliquid de- terminatum : qui pos- sunt bene ratiocinari , quæ sunt bona , vel vitia ad aliquem finẽ determinatum : dummodo ille finis sit bonus , quia ratiocinari de his , quæ pertinent ad malum finem est contrarium prudenti- æ : dummodo hoc sit circa ea , quorum non est ars , quia bene ratiocinari de hoc non pertinet ad prudentiam , sed ad artem . Si ergo ille qui est bene consiliatus ad aliquid particulare est prudens particulariter in aliquo negotio , consequens est , qd ille sit totaliter , & simpliciter etiã prudens , qui est bene consi- liatus de his , quæ pertinent ad totam vitam . Deinde cõ dicit . d ¶ Ostendit quid sit prudentia . Et primo ponit distinctio- nem prudentiæ . Secundo manifestat eam per signa . ibi . ¶ Pro- pter quod particula , &c . & talis , &c . ¶ Circa primum tria facit .

LECTIO III.

¶ Prudentia autem sic vtique assumamus spe- culantes quos vtique dicimus prudentes .

b Videtur autem prudentis esse bene posse bene cõsiliari circa ipsa bona , & cõferentia nõ secundũ partem , puta , qualia ad sanita- tem , vel fortitudinem : sed ad be- ne viuere totum .

c Signum autẽ , qm̄ & circa ali- quid prudentes dicimus quan- do ad finẽ aliquem studiosum bene ratiocinabuntur , quorum non est ars . Quare , & totaliter erit prudens consiliatus .

d Consiliatur autẽ nullus de im- possibilibus aliter se habere , ne que non cõtingentibus ipsi age- re , quare sit scientia quidẽ cum demonstratiua . Quorũ autem principia contingit aliter habe- re , horũ non est demonstratiua . (oia enim cõtingunt , & aliter habere) : & non est cõsiliari : de his , quæ ex necessitate sunt : nõ utique erit prudẽtia , sciẽtia , nõ que ars . Sciẽtia quidem , quoniã cõtingit agibile aliter habere . Ars autem , quoniã aliud genus actionis , & factionis .

e Relinquitur ergo ipsam esse habitũ verũ cõ ratione actiuũ circa hominis bona , & mala .

f Factionis quidẽ enim alterũ finis . Actionis autẽ non semper . Est enim ipsi eupraxia finis .

¶ Primo ostendit ex prædictis differentiam prudentiæ ad alios ha- bitus supra positos . ¶ scientiam , & artem . Secundo concludit dif- finitionem prudentiæ . ibi . ¶ Relinquitur ergo , &c . ¶ Tertio assi- gnat rationem cuiusdam , quod dixerat . ibi . ¶ Factionis quidem igitur , &c . ¶ Dicit ergo primo , qd nullus cõsiliatur , neque de his quæ sunt simpliciter impossibilia aliter se habere , neque de his , quæ non sunt in po- testate eius . Accipia- mus ergo ea , quæ su- pra dicta sunt , scilicet quod scientia est per demonstratiõem . Et iterum , quod dem- onstratiua non pot- esse de his , quorum principia contingit se aliter habere : aliter omnia , quæ ex principis illis conse- quuntur , possent aliter se habere . Nõ . n . potest esse , qd princi- pia debitus esse ha- beant , q̄ ea , q̄ sunt ex principis . Coniuga- mus autem cum his ea , quæ nunc dicta sunt , qd scilicet consi- lium non sit de his , quæ sunt ex necessi- tate , & quod pruden- tia sit circa consilia- bilia , quia dictum est supra , qd prudentis est bene consiliari , ex quibus omnibus se- quitur , qd prudentia , neque sit scientia , ne- q; ars . Et qd non sit scientia per hoc pa- ter , qd agibilia de qui- bus est consilium : & circa quæ est pruden- tia cõtingit aliter se habere , & circa talia nõ est scientia . Quod autem prudentia nõ sit ars patet per hoc , quod aliud est genus actionis , & factionis . Vnde prudẽtia , quæ est circa actiones , dif- fert ab arte , quæ est circa factiones . Dein- de cum dicit . e ¶ Concludit ex p̄missis definitionem prudentiæ . Et dicit , qd ex quo prudentia non est scientia , quæ est habitus demon- stratiuus circa neces- saria , & non est ars q̄ est habitus cum ra- tione factiuus , relin- quitur , quod pruden- tia sit habitus cõ ve- ra ratione actiuus , non quidem circa factibilia , quæ sunt extra hominem , sed circa bona , & mala ipsius hominis . Deinde cum dicit . f ¶ Assignat rationem eius quod dixerat . ¶ quod prudentia sit habitus actiuus circa hominis bona , & mala . Manifestum est . ¶ in quod semper finis factionis est aliquid alterum ab ipsa factio- ne . Sicut finis edificatiõis est edificium constructum . Ex quo patet , qd bonũ ipsius factionis non est in faciente , sed in facto . Sic igitur ars , quæ est circa factiones , non est circa hominis bona vel mala , sed circa bona , vel mala artificiatorum . Sed finis actio- nis non semper est aliquid alterum ab actione , quia quandoq; eupraxia . i . bona operatio est finis ipsi . i . sibi . i . vel etiam agen- tis , quod tamen non est semper . Nihil enim prohibet actionem ordinari

LECTIO III.

¶ Prudentia vero quoniam sit percipiendus : si contem- plabimur quosnã ipsos pru- dentes dicimus esse .

Videtur itaque prudentis esse bene consulere posse circa ea , quæ sibi sunt bona . ac profunt . non aliqua ex parte : ut quoniam ad sanitate , vel vires : sed quæ ad bene viuendum omnino con- ducant .

¶ Argumẽto est id iua esse . eos etiã qui circa aliquid versantur prudentes dici . cõ bene ad finẽ studiosum aliqũe excogitauerim ea quorũ nulla est ars . Quare & omnino prudens is est : qui ad consulendum est aptus .

¶ Consultat autem deus nemo : quæ aliter se habere non possunt , aut de- ius , quæ ipse agere neq̄ . Quare si sciẽtia quidẽ est cõ demonstratiua . Quo- rum autẽ principia aliter se habere possunt , eorum non est demonstratiua . (cuncta enim , & aliter se habere passunt) neque de his , quæ sunt neces- sario consulatio fieri potest : ipsa pru- dentia profecto , neque scientia , neque ars esse potest . Scientia quidem , quia quod sub actionem cadit aliter se ha- bere potest . Ars autem , quod aliud actionis , aliud effectiois est genus .

¶ Restat ergo habitũ ipsam esse agẽ- di vera cum ratione circa ea , quæ sunt bona homini , atque mala .

¶ Finis enim effectiois est qd aliud pter ipsam effectioẽ . Actionis vero nõ semper . Est . n . ipsa bona actio finis .

ordinari ad aliam sicut ad finem, sicut consideratio effectuum...

g Propter hoc Periclem, & tales prudentes existimamus esse quoniam ipsi bona, & aliis pos sunt speculari...

h Hinc & temperantiam hoc appellamus nomine sophrosynin, velut saluantem prudentiam...

i Sed tamen artis quidem est virtus, prudentiam autem non est.

k Sed tamen artis quidem est virtus, prudentiam autem non est. Et in arte quidem volens peccatis eligibilior...

l Duabus autem entibus partibus animae rationem habentium, alterius erit utique virtus...

ex praeiudicis signis, quod necesse est prudentiam esse habitum oper...

rationum circa humana bona cum ratione vera. Deinde cum dicitur...

Quo circa Periclem, & viros tales arbitramur esse prudentes, quia quae sibiipsis, & quae ceteris hominibus sunt bona perspicere possunt...

Vnde & temperantiam conservatricem prudentiam appellamus. Conservat autem talem existimationem...

At vero artis quidem est virtus, prudentiam vero non est.

Et in arte quidem, qui sua sponte peccat magis est expetendus. Circa vero prudentiam minus, quemadmodum & circa virtutes...

Cum autem duae sint animae partes rationem habentes, alterius erit ipsa prudentia virtus, ipsius inquam opinativae...

duae sunt partes animae rationalis, quarum una dicitur scientificum, & alia iocinativum sive opinativum, manifestum est...

LECTIO

LECTIO V.

ostendit differentiam duplicem inter artem, & prudentiam secundum rationem virtutis humane...

ostendit quid sit prudentia, quae est circa principia demonstrativa...

LECTIO V.

ostendit quid sit prudentia, quae est circa principia demonstrativa...

ostendit quid sit prudentia, quae est circa principia demonstrativa...

ostendit quid sit prudentia, quae est circa principia demonstrativa...

ostendit quid sit prudentia, quae est circa principia demonstrativa...

ostendit quid sit prudentia, quae est circa principia demonstrativa...

ostendit quid sit prudentia, quae est circa principia demonstrativa...

ostendit quid sit prudentia, quae est circa principia demonstrativa...

LECTIO V.

ostendit quid sit prudentia, quae est circa principia demonstrativa...

ostendit quid sit prudentia, quae est circa principia demonstrativa...

ostendit quid sit prudentia, quae est circa principia demonstrativa...

ostendit quid sit prudentia, quae est circa principia demonstrativa...

ostendit quid sit prudentia, quae est circa principia demonstrativa...

Tex. c6. 10.

Tex. c6. 16.

Tex. c6. 11.

d ¶ Infer

d ¶ Infert quoddam correlarium ex dictis. Et dicit, q̄ quia sapientia est certissima. Principia autem demonstrationū sunt certiora conclusionibus, oportet, q̄ sapiens non solum sciat ea quæ ex principiis demonstrationum concluduntur circa ea, de quibus considerat, sed etiam, q̄ verum dicat circa ipsa principia prima, non quidem q̄ demonstrat ea, sed inquantum ad sapiens pertinet notificare communia, puta totum & partē, æquale & inæquale, & alia huiusmodi, quibus cognitis, principia demonstrationū innotescunt. Unde & ad huiusmodi sapientem pertinet disputare contra negatēs principia, ut patet in Quarto Metaphysicæ. Sic ergo vltimè concludit, q̄ sapientia, inquantum dicit verum circa principia, est intellectus, inquantum autē scit ea quæ ex principiis concluduntur, est scientia. Distinguitur tamen a scientia communiter sumpta, p̄ eminentiam quam habet inter alias scientias, est enim virtus quædam omnium scientiarum.

Tex. cō. 8.

d Oportet ergo sapientem nō solum quæ ex principiis scire, sed & circa principia verum dicere. Quare utique erit sapientia, intellectus, & scientia.

LECTIO VI.

R quemadmodum capur habens scientia honorabilissimorum.

b Inconueniēs enim si quis scientiam politicam, vel prudentiam studiosissimam existimat esse, si nō optimum eorum, quæ in mūdo homo est.

c Si utiq; sanum quidem & bonum alterum hominibus, & piscibus, album autem & rectum idem semper, & sapiēs idem oēs de diuinis utique dicerent. Prudens autē alterum. Circa seipsū enim singula quidem bene speculans diceretur utiq; esse prudens. Et huic concederet ipsa. Propter quod & bestiarum quidem prudentes aiunt esse, quæcumq; circa ipsarum vitam videntur potentia habere prouisiuam. Manifestum autem utiq; erit, quoniam nō utiq; erit sapientia, & politica eadē. Si enim ea, quæ circa vitia ipsi dicunt sapientiam, multæ erunt sapientiarum. Non enim vna circa omnium bonum animalium, sed altera circa singula. Sed nō & medicinalis vna de omnibus entibus.

LECTIO VI.

Rostquam Philosophus determinauit de singulis virtutibus intellectualibus hic ostendit, quæ sit præcipua inter eas. Et primo ostendit, q̄ sit præcipua simpliciter. Secundo, quæ sit præcipua in genere agibilibus humanorum, ibi. ¶ Erat autē utique, &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo ostendit, q̄ sapientia sit simpliciter præcipua inter oēs. Secundo infert quoddam correlarium ex dictis, manifestans p̄ signum quoddam ea quæ dicta sunt, ibi. ¶ Propter quod Anaxagoras, &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo, excludit errorem contrarium, ibi. ¶ Inconueniens enim, &c. ¶ Tertio concludit, veritatem, ibi. ¶ Ex dictis utique manifestum, &c. ¶ Dicit ergo primo, q̄ sapientia nō est quæ literumque scientia, sed scientia rerum honorabilissimarum, ac diuinarum, ac si ipsa habeat rationē capitis inter omnes scientias. Sicut enim per sensus, qui sunt in capite diriguntur motus & operationes omnium aliorum membrorum, ita sapientia dirigit omnes alias scientias, dum ab ea omnes alię sua principia supponunt. Deinde cum dicit.

lectio. 19.

d Si autem quoniam optimum homo animalium aliorum, nihil differt. Etenim homine alia

uisuam circa propriam vitam, non quidem ex ratione, quod proprie ad prudentiam pertinet. Sic igitur manifestum est, q̄ sapientia, quæ est præcipua, non est idem quod politica. Si enim poneremus quæ illa scientia, quæ est circa vitia, qualis est politica, esset sapientia, quæ est omnium caput, sequeretur, q̄ essent multæ sapientiarum. Non enim potest esse vna aliqua ratio, circa ea, quæ sunt bona omnibus animalibus, sed oportet, q̄ circa singula animalia sit altera consideratio considerans quid sit bonum unicuique. Et eadem ratio est de medicina, quæ non potest esse vna omnium. Dicitur enim supra, q̄ sicut sanum, ita & bonum est alterum hominibus, & piscibus. Oportet autem esse vnam solum sapientiam, quia ad eam pertinet considerare, quæ sunt communia omnibus entibus. Unde relinquatur, q̄ politica, quæ est gubernatiua humanæ multitudinis; nō potest esse sapientia simpliciter, & multo minus prudentia communiter dicta, quæ est gubernatiua vniuersi. Deinde cum dicit.

d ¶ Excludit quandam obiectionem. Possent enim aliquis dicere, politicam, seu prudentiam, cum sit de rebus humanis, esse præcipuā, quia homo est excellentior inter alia animalia. Sed hoc nihil refert ad propositum, quia quædam alia secundum suam naturam

primam dicit, q̄ inconueniens est si quis politicam, vel prudentiam existimet esse scientiam studiosissimam, id est optimam inter scientias. Quod quidem esse non posset nisi homo esset optimum eorum, quæ sunt in mundo. Scientiarum, n. vna melior est, & honorabilior altera ex eo q̄ est meliorum, & honorabilium, ve dicitur in primo de anima. Hoc autē est falsum, q̄ homo sit optimum horum quæ sunt in mundo, ergo nec politica, seu prudentia, quæ sunt circa res humanas, sunt optima inter scientias. Secundam rationē ponit ibi.

Sapientem ergo non solum ea scire quæ ex principiis cognoscuntur, sed etiam circa principia dicere vera oportet. Quare sapientia, intellectus est, & scientia.

LECTIO VI.

R ut caput habens scientia rerum carum, quæ summis afficiuntur honoribus.

Per absurdum est enim si quisquam facultatem civilem, aut prudentiam studiosissimam esse putet, si non sit bonorum optimum, quæ sunt in mundo.

Quod si saluare quidem, ac bonū aliud est hominibus, aliud piscibus, album autem, & rectum semper est idem, & sapiēs omnes idem profecto, prudentes vero diuersum dixerint esse, quod enim circa seipsos recte, singula perspicit id prudentiam habere dixerint, & huic ipsa commiserint. Quapropter, & nonnullas belluas prudentiam habere dicunt quæcumq; in sua vna prouidendi vim habere videntur. Constat igitur eandem non esse sapientiam, & facultatem civilem. Nam si eam facultatem sapientiam esse dicent, quæ circa commoda propria versatur, multæ sane sapientiarum erunt. Non enim vna circa omnium animalium bonum, sed alia atque alia circa unumquodque versatur, nisi de omnibus, quæ sunt, vna sit & facultas medendi.

Quod si homo præstantissimum esse ceterorum animalium diceretur, nihil refert. Etenim homine sunt alia longe

quisquam sciat leues facile digestibiles carnes, quæ uero sint leues ignoret, non faciet sanitatem. Sed sciens, quæ sit volatiliū leues & sanæ faciet magis. prudentia autē actiua. Quare oportet abas hñe, vel hñc magis.

quisquam sciat leues facile digestibiles carnes, quæ uero sint leues ignoret, non faciet sanitatem. Sed sciens, quæ sit volatiliū leues & sanæ faciet magis. prudentia autē actiua. Quare oportet abas hñe, vel hñc magis.

quisquam sciat leues facile digestibiles carnes, quæ uero sint leues ignoret, non faciet sanitatem. Sed sciens, quæ sit volatiliū leues & sanæ faciet magis. prudentia autē actiua. Quare oportet abas hñe, vel hñc magis.

meturam sunt multum diuiniora propter sui excellentiam, q̄ homo. Et ut racemus de deo, & substantiis separatis, quæ non subiacent sensibus, etiam ipsa, quæ manifestissima sunt sensui ex quibus constant mundus, scilicet corpora, sunt homine potentiora, quæ comparemus corpus corpori, siue comparemus substantias mouētes animæ humanæ. Deinde cum dicit.

¶ Concludit veritatem, scilicet q̄ sapientia sit scientia, & intellectus, ut prius dictum est, non circa quæcumq; sed circa honorabilissima. Et hoc est ex dictis manifestum. Quia si aliquid scientia esset honorabilior, hoc præcipue conueniret politica, & prudentia, q̄ supra est improbatur. Deinde cum dicit.

¶ Infert quoddam correlarium ex præmissis per quod manifestatur, quædam quæ prædicta sunt. Et circa hoc duo facit. Primo dicit collariū. Secundo manifestatur quandam ipsius partem, ibi. ¶ Neque prudentia, &c. ¶ Dicit ergo primo, q̄ quia prudentia est circa bona humana. Sapientia autē circa ea, q̄ sunt homine meliora, inde est, q̄ homines dicit Anaxagoram, & quendam alium Philosophum qui vocabatur Thales, & alios similes esse quidem sapientes, non autē prudentes, eo q̄ homines vidēt eos ignorare ea, quæ sunt sibiipsis vitia, & dicunt eos scire in utilia, & admirabilia quasi excedentia cōmunem hominū notitiam, & difficultia, q̄ indigent diligentia inquisitione, & diuina propter nobilitatem naturæ. Pōnit autē specialiter exēplū de Thale, & Anaxagora, quia specialiter su p̄ hoc reprehēsi sūt. Cum. n. Thales exiret domum, ut astra consideraret, incidit in foueam, eoq; longē te, dixit ad eum quædam verba. Tu quidem o Thales, quæ ante pedes sunt, ne quis videre, & quæ i celo sunt, putas cognoscere? Anaxagoras autem cum nobilis, & diues esset paterna bona suis dereliquit, & speculationi naturalium se dedit, non curans de politicis, vnde ut negligens reprehendebatur. Et dicitur tibi, non est tibi cura patriæ? Respondit. Mihi patria valde cura est, ostendo celo. Ideo autem homines dicunt eos scire in utilia, quia non inquirunt de bonis humanis, p̄ quod etiam non dicuntur esse prudentes. Nam prudentia est circa bona humana, de quibus contingit consiliari. Prudentes autem maxime videtur esse opus bene consiliari. Nullus autem consiliatur de necessariis, quæ impossibile est aliter se habere, cuiusmodi sunt res diuine, de quibus Sapientes prædicti considerant. Neq; etiam

potest esse consilium, de quibuscumque rebus non ordinatis ad aliquem finem, qui est operabile bonum, de quibus considerant scientiæ speculatiuæ, etiam si sint circa corruptibilia. Ille autē est simpliciter bonus consiliator, & per consequens prudens, q̄ ratiocinando potest cōficere quid sit optimum homini ad operandum. Deinde cum dicit.

¶ Manifestat quoddam, quod dixerat, q̄ signas, scilicet rationē, quæ re prudentia sit circa operabilia. Prudentia enim non solum considerat vniuersalia, in quibus non est actio, sed oportet, q̄ cognoscat singularia, eo q̄ est actiua, id est principium agendi. Actio autem est circa singularia. Et inde est, q̄ quidam nō habētēs scientiā vniuersalium sunt magis actiui circa aliqua particularia, q̄ illi, q̄ habent vniuersalem scientiam, eo q̄ sunt in aliis particularibus experti. Pura si alius medicus sciat, q̄ carnes leues sunt bene digestibiles, & sanæ, ignoret autem quales carnes sint leues, non poterit facere sanitatem. Sed ille, q̄ scit, q̄ carnes volatiliū sunt leues, & sanæ, magis poterit sanare. Quia igit prudentia est ratio actiua, oportet q̄ prudens habeat vtramque notitiam, scilicet vniuersalium, & particularium, vel si alteram coningit ipsum habere, magis debet habere hanc scilicet notitiam particularium, quæ sunt propinquiora operationi.

¶ Patet igitur ex his, quæ diximus, sapientiam scientiam esse, & intellectū eorum, quæ honorabilissima sunt naturæ.

¶ Quapropter Anaxagorā, & Thaletem, & similes sapientes quidem, at non prudentes inquirunt esse cum vident ipsos propria comoda ignorare. Et superflua quidem est admiratio, & difficultas cognitiū diuināq; scire ipsos, sed inutilia dicunt, quia non querunt bona humana. Prudentia autem circa humana versatur, & in quibus habet consiliatio locū. Prudentia enim hoc maxime opus dicimus esse bene inquirere. Consultat autem de his nemo, quæ aliter se habere non possunt, & quorum non est aliquis finis, atque is bonum agendum. Is autem ad bene consulendum est simpliciter apius, qui coniecturā, quod est homini optimum eorum, quæ cadunt in actionem, excogitando mente capere potest.

¶ Neque prudentia est vniuersaliū solum, sed singula etiā oportet cognoscere. Est enim actiua. Et actio circa singula ipsa versatur. Quapropter et nescientes nonnulli magis quam nonnulli scientes idonei sunt ad agendum, & ceteris u, qui sunt experti. Nam si quisquam sciat leues facile digestibiles carnes, ac esse salubres, quæ uero sint leues ignoret, non efficiet sanitatem. Sed qui scit auium carnes leues esse, atq; salubres, is efficiet magis. Prudentia autē est actiua. Quare utraq; cognitionē, aut hanc potius habere oportet.

¶ Neque prudentia est vniuersaliū solum, sed singula etiā oportet cognoscere. Est enim actiua. Et actio circa singula ipsa versatur. Quapropter et nescientes nonnulli magis quam nonnulli scientes idonei sunt ad agendum, & ceteris u, qui sunt experti. Nam si quisquam sciat leues facile digestibiles carnes, ac esse salubres, quæ uero sint leues ignoret, non efficiet sanitatem. Sed qui scit auium carnes leues esse, atq; salubres, is efficiet magis. Prudentia autē est actiua. Quare utraq; cognitionē, aut hanc potius habere oportet.

LECTIO VII.

Rostquam Philosophus ostendit quid sit præcipuum simpliciter iter omnes virtutes intellectuales, hic ostendit, quid sit præcipuum circa res humanas. Et primo ostendit propositum. Secundo, manifestat quoddam quod supra dixerat, ibi. ¶ Signum autem est eius, &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. ¶ Quæ autem politica? Tertio excludit quendam errorem, ibi. ¶ Quæ circa seipsam, &c. ¶ Dicit ergo primo, q̄ quamuis in cognitione rerum humanarum non consistat sapientia, quæ est simpliciter principalis inter omnia, tamen est quædam architectonica, id est principatiua, & dominatiua ratio siue notitia hic, id est in genere rerum humanarum. Deinde cum dicit.

LECTIO VII.

Rerit autem quædam et hæc architectura subiens rationem.

¶ Atqui civilis facultas, & prudentia idem est habitus, esse tamen ipsarū non idem est.

¶ Signum autem est eius, &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. ¶ Quæ autem politica? Tertio excludit quendam errorem, ibi. ¶ Quæ circa seipsam, &c. ¶ Dicit ergo primo, q̄ quamuis in cognitione rerum humanarum non consistat sapientia, quæ est simpliciter principalis inter omnia, tamen est quædam architectonica, id est principatiua, & dominatiua ratio siue notitia hic, id est in genere rerum humanarum. Deinde cum dicit.

¶ Manifestat propositum, distinguens ea quæ pertinent ad notitiam rerum humanarum. Et primo distinguit politicam, & prudentiam. Secundo determinat de politica, ibi. ¶ Bius autē, quæ circa ciuitatem, &c. ¶ Tertio determinat de prudentia, ibi. ¶ Videtur

LECTIO VII.

Rit autem quædam utique, & hæc architectonica.

b Est autem, & politica, & prudentia quidē idem habitus, esse quidem non idem ipsis.

¶ Signum autem est eius, &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. ¶ Quæ autem politica? Tertio excludit quendam errorem, ibi. ¶ Quæ circa seipsam, &c. ¶ Dicit ergo primo, q̄ quamuis in cognitione rerum humanarum non consistat sapientia, quæ est simpliciter principalis inter omnia, tamen est quædam architectonica, id est principatiua, & dominatiua ratio siue notitia hic, id est in genere rerum humanarum. Deinde cum dicit.

lectio . 2 .

Videtur autem, & prudentia, &c. Dicit ergo, quod prudentia, & politica sunt idem habitus, secundum substantiam, quia utraque est recta ratio rerum agibilibus circa humana bona, vel mala, sed differunt, secundum rationem. Nam prudentia est recta ratio agibilibus, circa unius hominis bona, vel mala, id est sui ipsius. Politica autem circa bona, vel mala totius multitudinis civilis. Ex quo patet, quod ita se habet politica ad prudentiam, sicut iustitia legalis ad virtutem, ut supra in Quinto habitum est. Politis autem duobus extremis intelligit medium. scilicet economica, quae medium est inter unum hominem, & civitatem. Deinde cum dicitur.

Determinat de politica. Et distinguit eam in duas partes dicens, quod eius habitus, qui est circa totam civitatem, una pars est quasi prudentia architectonica, quae dicitur legis positiva. Dicit enim pars architectonica, quae determinat aliis quid sit agendum. Unde principes imponentes legem suis subditis, ita se habent in civilibus sicut architectores in artificialibus. Et propter hoc, ipsa lex positiva id est ratio recta, secundum quam principes leges rectas ponunt, dicitur architectonica prudentia. Alia autem pars politicae communis nomine vocatur politica, quae consistit circa singula operabilia. Leges enim comparantur ad opera humana sicut universalia ad particularia, ut de iustis legalibus dictum est in Quinto. Et sicut legis positiva est praecipua, ita & politica est activa, & conservativa, eorumque lege ponuntur. Et hoc patet, quod ad eiusmodi politicam executivam pertinet sententia, quae nihil aliud est, quam applicatio rationis universalis ad particulare operabile. Non enim dicitur sententia, nisi de aliquo operabili. Et quia omne operabile est singulare, inde est, quod sententia est alicuius extremi, id est singularis, quod dicitur extremum, quia & ab eo incipit nostra cognitio ad universaliam procedens, & ad ipsum terminatur in via descensus. Potest etiam & ipsa sententia dici extrema, quia est applicatio legis universaliter positae ad singulare operabile. Et quia ista executiva legis positivae retinet sibi commune nomen politicae, inde est, quod isti soli operantur in civilibus, sicut chirotechnae, id est manuales artifices in artificialibus, & comparantur ad legis positores sicut ad architectores. Deinde cum dicitur.

Agit de prudentia. Et primo ostendit, quae dicatur prudentia. Secundo infert quoddam corollarium ex dictis, ibi. Species quidem igitur, &c. Dicit ergo primo, quod quamvis politica tam legis positiva, quam executiva sit prudentia, tamen maxime videtur esse prudentia, quae est circa unum tantum, scilicet circa seipsum. Et talis ratio sui ipsius gubernativa retinet sibi commune nomen prudentia, quia aliae partes prudentiae habent propria nomina, quibus nominantur. Earum enim quaedam dicitur economica, id est prudentia dispensativa domus, quaedam vero dicitur legis positiva, id est prudentia ponendi leges, quaedam vero est

Eius autem, quae circa civitatem. haec quidem, ut architectonica prudentia legis positiva. haec autem ut singularia communitate habet nomen politica. Ipsa autem activa, & consiliativa. Sententia enim operabilis ut extremi. Propter quod civiliter conulari hos solum dicunt. Solum enim operatur isti, quemadmodum chirotechnae.

Videtur autem & prudentia maxime esse, quae circa seipsum & unum. et habet ipsa commune nomen prudentia. Illarum autem haec quidem economica. haec autem politica. Et huius haec quidem consiliativa. haec autem iudicativa.

Species quidem utique; igitur quaedam erit cognitio sibi ipsi scire, sed habet differentiam multam.

Et videtur, qui circa seipsum exercitans prudens esse. Politici autem polypragmones.

Propter quod & Euripides. Qualiter autem utique prudens esset cui aderam innegociose, & multis numeratus militiae qualiter participare.

Superfluos. n. & aliquid operantes amplius. Quarunt. n. sibi ipsi bona, & existimat oportere operari. Ex hac igitur opinione venit hos prudentes esse.

politica, id est prudentia exequendi leges. Et quaelibet earum dicitur in consiliativa, & iudicativa. Oportet enim in agibilibus primo per inquisitionem consilii aliquid intueri, secundo de inveniendis iudicare. Est autem considerandum, quod sicut supra dictum est, prudentia non est in ratione solum, sed habet aliquid in appetitu. Omnia ergo de quibus hic fit mentio in ratione sunt species prudentiae, in quantum non in ratione sola consistunt, sed habent aliquid in appetitu in quantum enim sunt in sola ratione, dicitur quaedam scientiae practicae scilicet aethetica, economica, & politica. Est etiam considerandum, quod quatuor sunt principia, & per consequens quae civitas quod domus, & domus quod homo, oportet, quod prudentia politica sit principiorum, quam economica, & simpliciter praecipua circa agibilia humana. Unde & legis positiva est principiorum inter partes politicae, & simpliciter praecipua circa agibilia humana. Deinde cum dicitur.

Infert quoddam corollarium ex dictis. Et dicit, quod ex quo prudentia, quae est circa seipsum, est pars communis prudentiae, consequens est quod scire ea quae sibi ipsi bona sunt, quae pertinet ad hanc prudentiam, sit quaedam species cognitio humana, quae habet multam differentiam, vel ab aliis speciebus cognitionis humanae, vel propter diversitatem eorum, quae ad unum hominem pertinent. Deinde cum dicitur.

Excludit quendam errorem. Et primo ponit ipsum. Secundo inducit probationem eius, ibi. Propter quod, & Euripidem, &c. Tertio solvit improbandum errorem, ibi. Quamvis forte, & cetera. Dicit ergo primo, quod quibusdam videtur solus ille prudens, qui habet scientiam, & exercitium circa ea, quae ad seipsum pertinent. Illi autem, qui sunt politici non videntur esse prudentes, sed magis polypragmones, id est intromittentes se de multis, scilicet quae ad multitudinem pertinent. Deinde cum dicitur.

Inducit probationem praedicti erroris. Et primo quidem per dictum Euripidis poetae, qui inducit quendam pro sua civitate militancem talia dicentem. Qualiter ego essem prudens, quum, scilicet mihi aderam innegociose, id est cum ego mea negotia non tractarem, sed quum sim numeratus inter multos, participo militiae equali mihi, & aliis. Secundo ibi.

Inducit ad idem rationem. Et dicit, quod quidam dicitur politicos non esse prudentes, tamquam superfluos, id est supervacaneis rebus intendentes, & tamquam operantes aliquid amplius, quam ad eos spectet. Homines enim propter privatitatem amorem, quem inordinate ad seipsum habent, quarunt solum id quod est sibi ipsi bonum. Et existimant, quod hoc solum oporteat unumquodque operari, quod scilicet sibi est bonum. Et ex hac opinione hominum venit, quod illi soli sunt prudentes, qui propriis negotiis intendunt. Deinde cum dicitur.

Excludit quendam errorem. Et dicit, quod proprium bonum alicuiusque singularis personae non potest esse sine economia, id est sine recta dispensatione domus; neque sine urbanitate, id est sine recta dispensatione civitatis, sicut nec bonum patris potest esse sine bono totius. Unde patet, quod politici, & iconomici non intendunt circa aliquid superfluum, sed circa id quod ad seipsum pertinet. Nec tamen sufficit politica, & economica sine prudentia principiorum, quia recte disposita civitate & domo, adhuc est immanifestum, qualiter oportet disponere ea, quae ad se ipsum pertinent. Et ideo oportet ad hoc intendere per prudentiam, quae est circa proprium bonum. Deinde cum dicitur.

Manifestat quoddam, quod supra dictum est, scilicet quod prudentia non sit solum circa unum, sed etiam circa singula. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo ex hoc comparat prudentiam scientiae, & intellectui, ibi.

Quoniam autem prudentia non est scientia, manifestum. Extremi enim est quemadmodum dictum est. Operabile enim tale quidem.

Attingibiles sunt quidem utique intellectu. Intellectus quidem est terminorum quorum non est ratio. Haec autem extremi,

Adhuc peccatum, vel circa unum, vel circa singulare. Vel enim quoniam omnes ponderosae aquae pravae. Vel quoniam haec aqua ponderosa.

Quoniam autem prudentia non est scientia, manifestum. Extremi enim est quemadmodum dictum est. Operabile enim tale quidem.

Attingibiles sunt quidem utique intellectu. Intellectus quidem est terminorum quorum non est ratio. Haec autem extremi,

Excludit hunc errorem. Et dicit, quod proprium bonum alicuiusque singularis personae non potest esse sine economia, id est sine recta dispensatione domus; neque sine urbanitate, id est sine recta dispensatione civitatis, sicut nec bonum patris potest esse sine bono totius. Unde patet, quod politici, & iconomici non intendunt circa aliquid superfluum, sed circa id quod ad seipsum pertinet. Nec tamen sufficit politica, & economica sine prudentia principiorum, quia recte disposita civitate & domo, adhuc est immanifestum, qualiter oportet disponere ea, quae ad se ipsum pertinent. Et ideo oportet ad hoc intendere per prudentiam, quae est circa proprium bonum. Deinde cum dicitur.

Manifestat quoddam, quod supra dictum est, scilicet quod prudentia non sit solum circa unum, sed etiam circa singula. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo ex hoc comparat prudentiam scientiae, & intellectui, ibi.

Quoniam autem prudentia non est scientia, manifestum. Extremi enim est quemadmodum dictum est. Operabile enim tale quidem.

Attingibiles sunt quidem utique intellectu. Intellectus quidem est terminorum quorum non est ratio. Haec autem extremi,

Adhuc peccatum, vel circa unum, vel circa singulare. Vel enim quoniam omnes ponderosae aquae pravae. Vel quoniam haec aqua ponderosa.

Quoniam autem prudentia non est scientia, manifestum. Extremi enim est quemadmodum dictum est. Operabile enim tale quidem.

Attingibiles sunt quidem utique intellectu. Intellectus quidem est terminorum quorum non est ratio. Haec autem extremi,

Adhuc peccatum, vel circa unum, vel circa singulare. Vel enim quoniam omnes ponderosae aquae pravae. Vel quoniam haec aqua ponderosa.

Quoniam autem prudentia non est scientia, manifestum. Extremi enim est quemadmodum dictum est. Operabile enim tale quidem.

Attingibiles sunt quidem utique intellectu. Intellectus quidem est terminorum quorum non est ratio. Haec autem extremi,

Adhuc peccatum, vel circa unum, vel circa singulare. Vel enim quoniam omnes ponderosae aquae pravae. Vel quoniam haec aqua ponderosa.

Quoniam autem prudentia non est scientia, manifestum. Extremi enim est quemadmodum dictum est. Operabile enim tale quidem.

Attingibiles sunt quidem utique intellectu. Intellectus quidem est terminorum quorum non est ratio. Haec autem extremi,

Adhuc peccatum, vel circa unum, vel circa singulare. Vel enim quoniam omnes ponderosae aquae pravae. Vel quoniam haec aqua ponderosa.

Quoniam autem prudentia non est scientia, manifestum. Extremi enim est quemadmodum dictum est. Operabile enim tale quidem.

Attingibiles sunt quidem utique intellectu. Intellectus quidem est terminorum quorum non est ratio. Haec autem extremi,

Adhuc peccatum, vel circa unum, vel circa singulare. Vel enim quoniam omnes ponderosae aquae pravae. Vel quoniam haec aqua ponderosa.

Et tamen proprium uniuscuiusque bonum non est fortasse sine rei familiaris gubernatione, atque civilis. Praeterea quoniam modo sua civilisque administranda sit res, non est manifestum, atque considerandum est.

Indicatur id quod dicitur illo signo. Geometra enim iuvenes, & mathematici, ac sapientes in talibus sunt: prudentes autem fieri non videntur. Causa autem est: quod & singularium rerum est ipsa prudentia, quae quidem per experientiam nota sunt. Iuvenis autem non est expertus. Experientiam enim temporis efficit longitudo.

Nam & hoc quispiam consideraverit, cur puer mathematicus quidem fieri potest, sapiens autem, aut naturalis non potest. An quia mathematica quidem sunt per abstractionem. Horum vero principia experientia immotescent: quod haec quidem adolescentibus non credunt, sed dicunt. Illorum autem diffinitiones non sunt obscurae.

Praeterea peccatum quod sit in consilendo, aut circa unum, aut circa singulare fieri solet. Ignorare namque quispiam potest, aut omnes aquas ponderosas esse pravae, aut hanc ponderosam esse.

Prudentiam autem non esse scientiam, patet: est enim: ut dictum est ipsius extremi. Tale enim id quod cadit in actionem.

Opponitur igitur intellectui. Hic enim est terminorum ratio quorum non est scientia: sed sensus non proprius quidem.

Comparat prudentiam intellectui. Et primo ostendit convenientiam. Secundo differentiam. ibi. Quaeque autem, &c. Dicit ergo primo, quod tam scientia, quam prudentia sunt susceptibiles: vel attingibiles secundum aliam literam intellectui, id est habent aliquam convenientiam cum intellectu: qui est habitus principiorum. Dicitur enim supra, quod intellectus est quorundam terminorum siue extremorum: id est principiorum indemonstrabilium: quorum non est ratio, quia non possunt per rationem probari: sed statim per se innotescunt. Haec autem, si prudentia est extremi, si singularis operabilis: quod oportet accipere ut principium in agendis, cuius quidem extremi non est scientia, quia non probatur ratione, sed eius est sensus, quia aliquo sensu percipitur: non quidem illo quo sentimus spes priorum sensibilibus: puta coloris, soni, & huiusmodi, qui est sensus proprius, sed sensui interiori: quo percipimus imaginabilia, sicut in mathematicis cognoscimus extremum trigonum, si singulare triangulum imaginatum, quae est illi. in mathematicis statim ad aliquod singulare imaginabile: sicut est in naturalibus statim ad aliquod

Et sic patet, quod prudentia non est scientia. Deinde cum dicitur.

Comparat prudentiam intellectui. Et primo ostendit convenientiam. Secundo differentiam. ibi. Quaeque autem, &c. Dicit ergo primo, quod tam scientia, quam prudentia sunt susceptibiles: vel attingibiles secundum aliam literam intellectui, id est habent aliquam convenientiam cum intellectu: qui est habitus principiorum. Dicitur enim supra, quod intellectus est quorundam terminorum siue extremorum: id est principiorum indemonstrabilium: quorum non est ratio, quia non possunt per rationem probari: sed statim per se innotescunt. Haec autem, si prudentia est extremi, si singularis operabilis: quod oportet accipere ut principium in agendis, cuius quidem extremi non est scientia, quia non probatur ratione, sed eius est sensus, quia aliquo sensu percipitur: non quidem illo quo sentimus spes priorum sensibilibus: puta coloris, soni, & huiusmodi, qui est sensus proprius, sed sensui interiori: quo percipimus imaginabilia, sicut in mathematicis cognoscimus extremum trigonum, si singulare triangulum imaginatum, quae est illi. in mathematicis statim ad aliquod singulare imaginabile: sicut est in naturalibus statim ad aliquod

Et sic patet, quod prudentia non est scientia. Deinde cum dicitur.

Comparat prudentiam intellectui. Et primo ostendit convenientiam. Secundo differentiam. ibi. Quaeque autem, &c. Dicit ergo primo, quod tam scientia, quam prudentia sunt susceptibiles: vel attingibiles secundum aliam literam intellectui, id est habent aliquam convenientiam cum intellectu: qui est habitus principiorum. Dicitur enim supra, quod intellectus est quorundam terminorum siue extremorum: id est principiorum indemonstrabilium: quorum non est ratio, quia non possunt per rationem probari: sed statim per se innotescunt. Haec autem, si prudentia est extremi, si singularis operabilis: quod oportet accipere ut principium in agendis, cuius quidem extremi non est scientia, quia non probatur ratione, sed eius est sensus, quia aliquo sensu percipitur: non quidem illo quo sentimus spes priorum sensibilibus: puta coloris, soni, & huiusmodi, qui est sensus proprius, sed sensui interiori: quo percipimus imaginabilia, sicut in mathematicis cognoscimus extremum trigonum, si singulare triangulum imaginatum, quae est illi. in mathematicis statim ad aliquod singulare imaginabile: sicut est in naturalibus statim ad aliquod

Et sic patet, quod prudentia non est scientia. Deinde cum dicitur.

Comparat prudentiam intellectui. Et primo ostendit convenientiam. Secundo differentiam. ibi. Quaeque autem, &c. Dicit ergo primo, quod tam scientia, quam prudentia sunt susceptibiles: vel attingibiles secundum aliam literam intellectui, id est habent aliquam convenientiam cum intellectu: qui est habitus principiorum. Dicitur enim supra, quod intellectus est quorundam terminorum siue extremorum: id est principiorum indemonstrabilium: quorum non est ratio, quia non possunt per rationem probari: sed statim per se innotescunt. Haec autem, si prudentia est extremi, si singularis operabilis: quod oportet accipere ut principium in agendis, cuius quidem extremi non est scientia, quia non probatur ratione, sed eius est sensus, quia aliquo sensu percipitur: non quidem illo quo sentimus spes priorum sensibilibus: puta coloris, soni, & huiusmodi, qui est sensus proprius, sed sensui interiori: quo percipimus imaginabilia, sicut in mathematicis cognoscimus extremum trigonum, si singulare triangulum imaginatum, quae est illi. in mathematicis statim ad aliquod singulare imaginabile: sicut est in naturalibus statim ad aliquod

Et sic patet, quod prudentia non est scientia. Deinde cum dicitur.

Comparat prudentiam intellectui. Et primo ostendit convenientiam. Secundo differentiam. ibi. Quaeque autem, &c. Dicit ergo primo, quod tam scientia, quam prudentia sunt susceptibiles: vel attingibiles secundum aliam literam intellectui, id est habent aliquam convenientiam cum intellectu: qui est habitus principiorum. Dicitur enim supra, quod intellectus est quorundam terminorum siue extremorum: id est principiorum indemonstrabilium: quorum non est ratio, quia non possunt per rationem probari: sed statim per se innotescunt. Haec autem, si prudentia est extremi, si singularis operabilis: quod oportet accipere ut principium in agendis, cuius quidem extremi non est scientia, quia non probatur ratione, sed eius est sensus, quia aliquo sensu percipitur: non quidem illo quo sentimus spes priorum sensibilibus: puta coloris, soni, & huiusmodi, qui est sensus proprius, sed sensui interiori: quo percipimus imaginabilia, sicut in mathematicis cognoscimus extremum trigonum, si singulare triangulum imaginatum, quae est illi. in mathematicis statim ad aliquod singulare imaginabile: sicut est in naturalibus statim ad aliquod

Et sic patet, quod prudentia non est scientia. Deinde cum dicitur.

Comparat prudentiam intellectui. Et primo ostendit convenientiam. Secundo differentiam. ibi. Quaeque autem, &c. Dicit ergo primo, quod tam scientia, quam prudentia sunt susceptibiles: vel attingibiles secundum aliam literam intellectui, id est habent aliquam convenientiam cum intellectu: qui est habitus principiorum. Dicitur enim supra, quod intellectus est quorundam terminorum siue extremorum: id est principiorum indemonstrabilium: quorum non est ratio, quia non possunt per rationem probari: sed statim per se innotescunt. Haec autem, si prudentia est extremi, si singularis operabilis: quod oportet accipere ut principium in agendis, cuius quidem extremi non est scientia, quia non probatur ratione, sed eius est sensus, quia aliquo sensu percipitur: non quidem illo quo sentimus spes priorum sensibilibus: puta coloris, soni, & huiusmodi, qui est sensus proprius, sed sensui interiori: quo percipimus imaginabilia, sicut in mathematicis cognoscimus extremum trigonum, si singulare triangulum imaginatum, quae est illi. in mathematicis statim ad aliquod singulare imaginabile: sicut est in naturalibus statim ad aliquod

Secundo autem intendendi sunt in mathematicis, quae nec experientia indiget, nec imaginationem transcendent. Tertio autem in naturalibus, quae & si non excedunt sensum, & imaginationem: requirunt tamen experientiam. Quarto in moralibus, quae requirunt experientiam & animam a passionibus liberam, ut in Primo habitum est. Quinto autem in sapientialibus & divinis, quae transcendent imaginationem, & requirunt validum intellectum. Secundam rationem ponit ibi. m. ¶ Dicitur est, quod prudentis opus est bene consilium. In consilio autem dupliciter contingit peccare. Vno modo circa unum, puta, an hoc sit verum, quod oes aquae ponderosae sint pravae. Alio modo circa singulare, puta, an haec aqua sit ponderosa. Ergo oportet, quod prudentia sit directiva: & circa unum, & circa singulare. Deinde cum dicitur. n. ¶ Comparat prudentiam secundum praedicta. Primo quidem scientiam. Secundo autem intellectum. ibi. ¶ Attingibiles quidem igitur, &c. Dicit ergo primo, quod ex praedictis est manifestum, quod prudentia non est scientia. Scientia enim est universalium: ut supra habitum est: prudentia autem extremi, id est singularis, quia est operabilis, quod est singulare. Et sic patet, quod prudentia non est scientia. Deinde cum dicitur. o. ¶ Comparat prudentiam intellectui. Et primo ostendit convenientiam. Secundo differentiam. ibi. ¶ Quaeque autem, &c. Dicit ergo primo, quod tam scientia, quam prudentia sunt susceptibiles: vel attingibiles secundum aliam literam intellectui, id est habent aliquam convenientiam cum intellectu: qui est habitus principiorum. Dicitur enim supra, quod intellectus est quorundam terminorum siue extremorum: id est principiorum indemonstrabilium: quorum non est ratio, quia non possunt per rationem probari: sed statim per se innotescunt. Haec autem, si prudentia est extremi, si singularis operabilis: quod oportet accipere ut principium in agendis, cuius quidem extremi non est scientia, quia non probatur ratione, sed eius est sensus, quia aliquo sensu percipitur: non quidem illo quo sentimus spes priorum sensibilibus: puta coloris, soni, & huiusmodi, qui est sensus proprius, sed sensui interiori: quo percipimus imaginabilia, sicut in mathematicis cognoscimus extremum trigonum, si singulare triangulum imaginatum, quae est illi. in mathematicis statim ad aliquod singulare imaginabile: sicut est in naturalibus statim ad aliquod

i ¶ Excludit

Ethi. S. Tho. I. Singu-

si agulare sensibile. Et ad istum sensum, id est intentionem magis perinet prudentia, per quam pericitur ratio particularis ad recte existimandum de singularibus intentionibus operabilibus. Unde & animalia bruta, quae habent bonam existimatiuam naturalem, dicuntur prudentia. Sed illius sensus, qui est circa propria sensibilia, est quaedam alia species per se dicta, puta industria quaedam discernendi colores, & sapores, & alia huiusmodi. Et sic prudentia conuenit cum intellectu in hoc, quod est alicuius extremi. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit differentiam inter prudentiam, & intellectum. Intellectus enim non est inquisitiuus, prudentia autem est inquisitiua, est enim consiliatiua. Consiliari autem, & quare differunt sicut proprium & commune. Nam consiliari est quoddam quare, ut in Tertio dictum est.

LECTIO VIII.

¶ Ostendam quomodo philosophus determinat de prudentia, & aliis virtutibus intellectuales principibus, hic determinat de quibusdam virtutibus adiunctis prudentiae. Et primo determinat de singularibus, secundum eas. Secundo comparat eas ad invicem, & ad prudentiam, ibi. ¶ Sunt omnes habitus, &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo inquirunt genus eubulie. Secundo de synesis, ibi. ¶ Est autem synesis. ¶ Tertio de gnome, ibi. ¶ Vocata autem gnome, &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo inquirunt genus eubulie, ostendens quod sit quaedam rectitudo. Secundo ostendit cuius sit rectitudo, ibi. ¶ Neque scientiae autem, &c. ¶ Tertio ostendit qualis sit rectitudo, ibi. ¶ Quia autem rectitudo, &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo ostendit de quo est inrentio. Secundo exequitur, ibi. ¶ Scientia quidem, &c. ¶ Dicit ergo primo, quod post tractatum de principalibus virtutibus intellectualibus, oportet assumere ad complementum cognitionis praedictarum virtutum de eubulia, quae dicitur bona consiliatio. quid sit, utrum scilicet sit scientia quaedam, vel saltem opinio, vel etiam eustochia, id est bona coniectura, vel in quo alio genere sit. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit quid sit genus eubulie. Et primo ponit in quo genere non sit. Secundo concludit genus eius, ibi. ¶ Sed quia quaedam, &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo ostendit, quod eubulia non sit scientia. Secundo ostendit, quod non sit eustochia, ibi. ¶ Sed tamen neque eustochia, &c. ¶ Tertio ostendit, quod non sit opinio, ibi. ¶ Neque utriusque opinio, &c. ¶ Dicit ergo primo, quod eubulia non sit scientia. Quod quidem patet per hoc, quod habentes scientiam iam non quaerunt de illis, de quibus sciunt, sed habent certam notitiam de eis. Eubulia autem, cum sit quoddam consilium, est cum quadam inquisitione. Ille enim, qui consiliatur quaerit & ratiocinatur. Sed ratio habetur in termino inquisitionis. Ergo eubulia non est scientia. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit, quod eubulia non sit eustochia duplici ratione. Quarum prima talis est, eustochia, id est bona coniectura, id est sine rationis inquisitione, & est velox. Contingit enim alicuius ex hoc, quod habet promptum iudicium intellectum, vel sententiam partis ad recte existimandum de aliquo per subtilitatem spirituum, & bonitatem imaginationis, & puritatem sensitiuorum organorum. Cooperatur etiam ad hoc multa experientia. Et haec duo de sunt eubulia. Eubulia enim, ut dictum est, est cum inquisitione rationis, & ex alia parte non est velox, sed magis boni consiliatores consiliantur multo tempore, ut diligenter perquirant omnia, quae pertinent negotium. Unde, & promeibia dicunt, quod oportet ea quae sunt determinata in consilio, velociter exequi, sed consiliari tarde. Unde patet, quod eubulia non est eustochia. Secunda ratio rationem ponit ibi.

¶ Quae talis est. Si eubulia esset idem quod eustochia, oportet quod quicquid continetur sub eustochia contineretur sub eubulia. Sed solertia est quaedam eustochiae species. Est enim coniectura circa inuentionem medii. Differunt tamen solertia ab eubulia quia eubulia non est circa finem, qui se habet in operabilibus, sicut medius in syllogismis, non enim est consilium de fine, ut dictum est in Tertio. Ergo eubulia non est idem, quod eustochia. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit qualis rectitudo sit eubulia. Et circa hoc determinat quatuor conditiones eubulie per ordinem. Dicit ergo primo, quod rectitudo multipliciter dicitur. Vno modo proprie alio modo metaphorice. Proprie quidem dicitur in bonis. Secundum similitudinem autem dicitur in malis, ut si dicamus, quod aliquis dicitur rectus, sicut dicimus, quod est bonus fur. Manifestum est autem, quod non omnis rectitudo consilii est eubulia: non enim est rectitudo consilii in malis, sed in bonis tantum, incontinens enim & prauus quandoque adipiscitur per suam ratiocinationem illud quod proponit cognoscere, puta cum inuenit viam per quam possit peccatum perpetrare. Unde per similitudinem dicitur recte consilians, inquantum, scilicet inuenit viam efficaciter ducentem in malum finem. Sed tamen assumit pro fine quoddam magnum malum, puta furtum, vel adulterium. Sed bene consiliari, quod significat nomen eubulie, videtur esse quoddam bonum.

¶ Ostendit quomodo eubulia non sit opinio, ita scilicet quod non solum non omnis opinio sit eubulia, sed quod nec vlla opinio sit eubulia. Et hoc patet eadem ratione quam supra posuit de scientia. Licet enim opinans non sit certus, tamen iam determinauit se ad vnum, quod non contingit consilianti. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit quod sit verum genus eubulie per hoc, quod ille qui male consiliatur, dicitur peccare in consiliando, qui autem bene consiliatur, dicitur recte consiliari. Et talis est eubuleus. Unde manifestum est, quod eubulia est quaedam rectitudo. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit cuius sit rectitudo. Et primo ostendit cuius non sit rectitudo. Secundo cui sit, ibi. ¶ Sed rectitudo quaedam, &c. ¶ Circa hoc duo facit. Primo proponit, quod intendit. Et dicit, quod eubulia non est rectitudo, neque scientiae, neque opinionis. Secundo ibi.

¶ Ostendit quomodo eubulia non sit opinio, ita scilicet quod non solum non omnis opinio sit eubulia, sed quod nec vlla opinio sit eubulia. Et hoc patet eadem ratione quam supra posuit de scientia. Licet enim opinans non sit certus, tamen iam determinauit se ad vnum, quod non contingit consilianti. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit

¶ Ostendit quomodo eubulia non sit opinio, ita scilicet quod non solum non omnis opinio sit eubulia, sed quod nec vlla opinio sit eubulia. Et hoc patet eadem ratione quam supra posuit de scientia. Licet enim opinans non sit certus, tamen iam determinauit se ad vnum, quod non contingit consilianti. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit quomodo eubulia non sit opinio, ita scilicet quod non solum non omnis opinio sit eubulia, sed quod nec vlla opinio sit eubulia. Et hoc patet eadem ratione quam supra posuit de scientia. Licet enim opinans non sit certus, tamen iam determinauit se ad vnum, quod non contingit consilianti. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit quomodo eubulia non sit opinio, ita scilicet quod non solum non omnis opinio sit eubulia, sed quod nec vlla opinio sit eubulia. Et hoc patet eadem ratione quam supra posuit de scientia. Licet enim opinans non sit certus, tamen iam determinauit se ad vnum, quod non contingit consilianti. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit quomodo eubulia non sit opinio, ita scilicet quod non solum non omnis opinio sit eubulia, sed quod nec vlla opinio sit eubulia. Et hoc patet eadem ratione quam supra posuit de scientia. Licet enim opinans non sit certus, tamen iam determinauit se ad vnum, quod non contingit consilianti. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit quomodo eubulia non sit opinio, ita scilicet quod non solum non omnis opinio sit eubulia, sed quod nec vlla opinio sit eubulia. Et hoc patet eadem ratione quam supra posuit de scientia. Licet enim opinans non sit certus, tamen iam determinauit se ad vnum, quod non contingit consilianti. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit quomodo eubulia non sit opinio, ita scilicet quod non solum non omnis opinio sit eubulia, sed quod nec vlla opinio sit eubulia. Et hoc patet eadem ratione quam supra posuit de scientia. Licet enim opinans non sit certus, tamen iam determinauit se ad vnum, quod non contingit consilianti. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit quomodo eubulia non sit opinio, ita scilicet quod non solum non omnis opinio sit eubulia, sed quod nec vlla opinio sit eubulia. Et hoc patet eadem ratione quam supra posuit de scientia. Licet enim opinans non sit certus, tamen iam determinauit se ad vnum, quod non contingit consilianti. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit quomodo eubulia non sit opinio, ita scilicet quod non solum non omnis opinio sit eubulia, sed quod nec vlla opinio sit eubulia. Et hoc patet eadem ratione quam supra posuit de scientia. Licet enim opinans non sit certus, tamen iam determinauit se ad vnum, quod non contingit consilianti. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit quomodo eubulia non sit opinio, ita scilicet quod non solum non omnis opinio sit eubulia, sed quod nec vlla opinio sit eubulia. Et hoc patet eadem ratione quam supra posuit de scientia. Licet enim opinans non sit certus, tamen iam determinauit se ad vnum, quod non contingit consilianti. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit quomodo eubulia non sit opinio, ita scilicet quod non solum non omnis opinio sit eubulia, sed quod nec vlla opinio sit eubulia. Et hoc patet eadem ratione quam supra posuit de scientia. Licet enim opinans non sit certus, tamen iam determinauit se ad vnum, quod non contingit consilianti. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit quomodo eubulia non sit opinio, ita scilicet quod non solum non omnis opinio sit eubulia, sed quod nec vlla opinio sit eubulia. Et hoc patet eadem ratione quam supra posuit de scientia. Licet enim opinans non sit certus, tamen iam determinauit se ad vnum, quod non contingit consilianti. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit quomodo eubulia non sit opinio, ita scilicet quod non solum non omnis opinio sit eubulia, sed quod nec vlla opinio sit eubulia. Et hoc patet eadem ratione quam supra posuit de scientia. Licet enim opinans non sit certus, tamen iam determinauit se ad vnum, quod non contingit consilianti. Deinde cum dicitur.

LECTIO IX.

Primo ostendit, quod non omnis scientia, vel opinio est synesis. Secundo ostendit, quod nulla scientia est synesis, ibi. Neque aliquid vna, &c. Dicit ergo primo, quod synesis per quod dicitur ali...

prudentiū bene consiliari eubulia erit vtiq; rectitudo, quæ sibi conferens ad quendam finem, cuius prudentia vera suspicatio est.

LECTIO IX.

St autem & synesis, & eufynesia, secundum quas dicimus synetos, & eufynetos, neque totaliter idem scientiæ, vel opinioni. Omnes enim erunt syneti.

Neque aliqua vna earum, quæ secundum partem scientiarum, puta medicinalis, de sanis enim vtiq; erit. Geometria circa magnitudines. Neque enim de semper entibus, & immobilibus synesis est. Neque de factis cuiusque, sed de quibus dubitabit vti que aliquis, & consiliabitur.

Propter quod circa eadem quidem prudentia est.

Non est autem idem synesis, & prudentia. Prudentia quidem enim præceptiua est. Quid enim oportet agere, vel non, hinc ipsius est. Synesis autem iudicatiua solum. Idem enim synesis, & eufynesia, & etiam syneti, & eufyneti.

Est autem neque habere prudentiam, neque sumere synesis. Sed quemadmodum discenti dicitur syniene, quoniam vtiur scientia, sic in vti operatione iudicare de his de quibus prudentia est, alio dicente, & iudicare bene. Eufyneti quod est bene idem. Et hinc venit nomen synesis, sicut quæ eufyneti ex ea, quæ est in discere. Dicimus enim discere syniene multoties.

Vocata autem gnome, secundum quam eugnomonas & habere aimus gnomen epyiches est iudicium rectum. Signum autem

ca, sed vltius procedit ad agendum. Et ideo necessarium est tertium opus quali finale, & completiuum, scilicet præcipere, quod procedat ad actum, & hoc proprie pertinet ad prudentiam. Vnde dicitur, quod prudentia est præceptiua, in quantum scilicet est finis ipsius determinare quid oportet agere. Sed synesis est solum iudicatiua.

consultare prudentium est, consultatio bona rectitudo est ea, qua ratione conferentis ad aliquem pergitur finem, cuius ipsa prudentia est existimatio vera.

LECTIO IX.

St ipsa sagacitas, cui contrarium est hebetudo. Quibus sagaces dicimus, ac hebetes nec idem omnino quod scientia, aut opinio. Omnes enim scientes, vel opinantes sagaces esse.

Nec ulla quedam scientia, ut aut medicina de sanis, aut geometria circa magnitudines. Neque enim de his est, quæ sunt semper, & non mouentur, neque de quous eorum quæ sunt, sed de quibus dubitauerit quispiam, aut consultauerit.

Quapropter est quidem de his, circa que uersatur prudentia.

Non est autem idem sagacitas, & prudentia. Prudentia namque præceptiua est. Finis enim ipsius est quidnam sit agendum, aut non agendum, præcipere. Sagacitas autem nis iudicandi duntaxat. Idem est enim sagacitas, & bona intelligentia, quippe cum sagaces sint, & boni intelligentes.

Neque autem habere, neque accipere prudentiam est ipsa sagacitas, sed in opinionationis usu ad ea bene iudicanda, de quibus est prudentia, alio dicente, consistit. Fitque hic perinde atque cum discipulus ea discit, ac comperendit, quæ a scientiam tradente præcipiuntur.

Ea uero, quæ uocatur sententia, quæ bene sentientes homines dicimus, sententiamque habere, iudicium est rectum aequi, & boni uiri, cuius hoc

hæc, vel discere prudentiam, ut quidam putauerit. Deinde cum dicitur, f. Determinat de tertia virtute, quæ uocatur gnome. Et ad huius virtutis euidentiā sumendum est, quod supra dictum est, de dicitur epyichia, & iustitia legalis. Iustum enim legale determinatur in id quod in pluribus contingit. Sed id quod est epyiches est directiuum iusti legalis, ex eo quod necesse est legem deficere in paucioribus. Sicut ergo synesis importat iudicium rectum circa ea, quæ ut in pluribus contingunt, ita gnome importat iudicium rectum circa directionem iusti legalis. Et ideo dicitur, quod illa virtus, quæ uocatur gnome, est quæ aliquos dicimus eugnomonas, id est bene sententiantes, & habere gnomen, id est attingere ad rectam sententiam, nihil est aliud quam rectum iudicium eius, quod est obiectum epyichia. Et hinc ipsi signum est, quod hominem, qui est epyiches maxime dicimus esse

esse signomonicum, quasi per quandam clementiam contemperat sententiam. Et id quod est epyiches maxime dicitur habere signomen, id est quandam contemperantiam ueniens. Et ipsa virtus, quæ dicitur signome est recte iudicatiua eius, quod est epyiches. Et in hoc est recta, & verum iudicat. Deinde cum dicitur.

Comparat prædictas virtutes adiuuicem, & ad prudentiam. Et circa hoc tria facit. Primo ponit euenientiam inter hos habitus. Secundo probat, ibi. Et in eodem quidem, &c. Tertio inserit quoddam correlatiuum ex dictis, ibi. Propter quod & principium, &c. Dicit ergo primo, quod omnes prædicti habitus tendunt in idem. Et hoc rationabiliter. Et quoniam in idem tendunt patet, quod eisdem attribuantur. Nomen enim eugnomoniam, & synesim, & prudentiam, & intellectum, eisdem attribuentes habere gnomen, & intellectum, quos dicimus prudentes, & synetos. Et quod rationabiliter eis attribuitur patet per hoc, quod omnia prædicta, quæ uocantur potestias, quia sunt actionum principia, sunt circa singularia, quæ in operabilibus sunt sicut extrema, sicut prædictum est, de prudentia. Deinde cum dicitur.

Probat, quod dixerat. Et primo per rationem. Secundo per signum, ibi. Propter quod & naturalia. Circa primum duo facit. Primo ostendit synesim, & gnomen esse circa extrema, & singularia, sicut & prudentia. Secundo ostendit idem de intellectu, ibi. Intellectus, &c. Dicit ergo primo. Manifestum est synesim, & signomen esse extremorum singularium in quantum synechus eugnomonem, id est bene sententians, vel signomen, id est contemperanter sententias, est iudicatiuus de illis de quibus prudens præcepit. Ea enim quæ sunt epychia, de quibus est gnomen, possunt communiter se habere ad omnia bona humana, quorum est prudentia, in quantum vnumquodque eorum se habet ad alium, quod est de ratione iustitiæ. Dicitur enim supra, quod epyiches est quoddam iustum. Sic igitur bene dicitur est, quod gnomen sit de his, de quibus est prudentia. Quod autem omnia sint circa singularia, & extrema patet per hoc, quod operabilia sunt singularia, & extrema, prudentia autem & synesis, & gnomen circa operabilia sunt. Vnde patet, quod sunt circa extrema. Deinde cum dicitur.

Et in eo quidem quod iudicatiuus est de quibus prudens synetus, & eugnomonem, vel synognomonem. Epyichia enim omnia bonorum omnium sunt in eo quod ad alterum. Sunt autem singularia, & extremorum omnium operabilia. Et enim prudentem oportet cognoscere ipsa, & synesis, & gnome circa operabilia, hæc autem extrema.

Et intellectus extremorum in vtraque. Etenim primorum, & extremorum intellectus est, & non ratio. Hic quidem secundum demonstrationes immobilium, terminorum, & primorum, hic autem in practicis extremi, & contingit, & alterius propositionis, principia enim eius quod est cuius gratia ipse, ex singularibus enim vniuersale. Horum igitur oportet habere sensum, hic autem est intellectus.

Propter quod & naturalia videntur esse hæc, & natura sapiens quidem nullus. Gnomen autem habet, & synesim, & intellectum. Signum autem quoniam & atibus existimamus sequi. Et hæc aliqua atas intellectum habet, & gnomen, ut natura causa existente.

Quapropter & naturalia hæc esse videntur. Atque sapiens quidem natura est nemo, sententiam autem habet, & sagacitatem, & intellectum natura. Signum autem est nos hæc atates etiam sequi putare, atque hæc atas intellectum, & sententiam habet, tanquam causa sit ipsa natura.

Ostendit, quod intellectus sit circa extrema. Et dicit, quod intellectus in vtraque cognitione, scilicet tam speculatiua, quam practica est extremorum, quia primorum terminorum, & extremorum, a quibus, scilicet ratio incipit est intellectus, & non ratio. Est autem duplex intellectus: quorum hic quidem est circa immobilis terminos, & primos, qui sunt secundum demonstrationes, quæ procedunt ab immobilibus, & primis terminis, id est a principis indemonstrabilibus, quæ sunt prima cognita immobilia, quæ scilicet eorum cognitio ab homine remoueri non potest. Sed intellectus, qui est in practicis est alterius modi extremi, scilicet singularis, & contingit, & est alterius propositionis: id non vniuersalis, quæ est quasi maior, sed singularis, quæ est minor in syllogismo operatiuo. Quare autem huiusmodi extremi dicatur intellectus, patet per hoc, quod intellectus est principium. Huiusmodi autem singularia, quorum dicimus esse intellectum, principia sunt eius, quod est gratia cuius, id est sunt principia ad modum cause finalis. Et quod singularia habeat rationem principiorum, patet, quia ex singularibus accipitur vniuersale. Ex hoc enim quod hæc herba fecit huic sanitatem, accipitur est, quod hæc species herbe valet ad sanandum. Et quia singularia proprie cognoscuntur per sensum, oportet, quod homo horum singularium, quæ dicimus esse principia & extrema, habeat sensum non solum exteriorem, sed etiam interiorem, cuius supra dixit esse prudentiam, scilicet vim cogitatuam siue estimatiuam quæ dicitur ratio particularis. Vnde hic sensus uocatur intellectus, qui est circa sensibilia, vel singularia. Et hunc Philosophus vocat i Terrio de anima intellectum passiuum, qui est corruptibilis. Deinde cum dicitur.

Omnes autem habitus non sine ratione ad idem tendunt. Nam sententiam, sagacitatem, prudentiam, & mentem ad eosdem afferentes, prudentes illos atque sagaces, & sententiam habere mentemque dicimus. Omnes enim hæc potentia extremorum sunt, ac singularium.

Atque idem ea ratione qua est idoneus ad ea iudicanda de quibus est prudens sagax est, beneque sentiens, aut ad dandam ueniam aptus. Bona enim & aqua omnibus sunt communia bonis, caratione qua ad alium tendunt, sunt autem singularia, & extrema ea omnia, quæ agi possunt. Et prudentem oportet ipsa cognoscere. Et sagacitas, & sententia circa hæc ipsa uersatur. hæc autem sunt extrema.

Et intellectus extremorum est ad partem utramque. Etenim primorum terminorum, & extremorum intellectus est, & non ratio. His quidem, qui ad demonstrationes attinet immobilium terminorum, atque primorum. His autem qui in agendis rebus uersantur extremi, & contingit atque alterius propositionis. Hæc enim principia sunt eius gratia cuius. Ex singularibus enim oriuntur ipsam uniuersale. Horum igitur sensum habere oportet. hic autem est intellectus.

Quapropter & naturalia hæc esse videntur. Atque sapiens quidem natura est nemo, sententiam autem habet, & sagacitatem, & intellectum natura. Signum autem est nos hæc atates etiam sequi putare, atque hæc atas intellectum, & sententiam habet, tanquam causa sit ipsa natura.

Manifestat quod singularia, oportet, quod aliquo modo attingant virtutes sententias, quæ operantur per organa corporea. Et ideo prædicti habitus videntur esse naturales, non quod totaliter sint a natura, sed quod naturali dispositione corporis aliqui sunt prompti ad hos habitus, ita quod per modicam experientiam complentur in eis, quod non accidit circa habitus intellectuales, quæ sunt circa naturalia, puta Ethic. S. Tho. l. 3. geomet.

In quibus Lectio.

Lectio. 7.

geometriam, vel metaphysicam. Et hoc est, quod subdit. Nul- lus dicitur sapiens. i. metaphysicus, nec geometer, secundum na- turam, non quia aliqui, secundum naturam sunt magis apti ad hoc quam alii. Sed hoc est secundum dispositionem remotam, & non propinquam, secundum quam aliqui dicitur naturaliter habere gnomen, & synesim, & intellectum quem dicimus esse circa singularia. Et signum, quod huiusmodi, secundum naturam insunt aliquibus, est, quia existimamus, quod consequuntur artes hominum, secundum quas transformatur natura corporalis. Est enim aliqua aetas. I. senilis, quae propter quietationem transformatur in corporali, & animalium habet intellectum, & gnomen, quasi natura horum sit causa. Deinde cum dicit.

¶ Infert duo correlaria ex dictis. Quorum primum est, quod intellectus, qui est bene discretivus singularium in practicis, non solum se habet circa principia, sicut in speculativis, sed etiam sicut finis. In speculativis. n. demonstrationes procedunt ex principiis quorum est intellectus: non tamen demonstrationes datur de eis. Sed in operativis demonstrationes, & procedunt ex his, scilicet singularibus, & dantur de his, scilicet de singularibus. Oportet enim in syllogismo operativo, secundum quem ratio movet ad agendum, esse minorem singularem, & etiam conclusionem, quae concludit ipsum operabile, quod est singulare. Secundum correlativum ponit ibi.

¶ Quia enim dictum est supra, quod intellectus, qui est principiorum operabilium, consequitur per experientiam, & artes, & perficitur per prudentiam: inde est, quod oportet attendere his, quae opinantur, & annunciant circa agibilia homines experti, & senes, & prudentes, quamvis non inducant demonstrationes non minus, quam ipsi demonstrationibus, sed etiam magis. Huiusmodi. n. homines propter hoc quod habent experientiam visum, id est rectum iudicium de operabilibus, vident principia operabilium. Principia autem, sunt certiora conclusionibus demonstrationum. Est autem considerandum circa ea, quae hic dicta sunt, quod sicut pertinet ad intellectum in vniuersalibus iudicium absolutum de primis principiis ad rationem autem pertinet discursus a principiis in conclusiones, ita & circa singularia vis cogitativa vocatur intellectus, secundum quod habet absolutum iudicium de singularibus. Vnde ad intellectum dicitur pertinere prudentiam, & synesim, & gnomen. Dicitur autem ratio particularis, secundum quod discurret ab vno in aliud. Et ad hanc pertinet eubulia, quam philosophus his non connumeravit. Vnde dixit ea esse extremum. Vltimo autem epilogat, dicens, quod dictum est, quid sit prudentia, quae est principalis in agibilibus. Et sapientia, quae est principalis in speculativis, et circa quae sunt vtraque earum, et quod non fiat in eadem parte animae rationalis.

LECTIO X.

Vbitabit autem vtrique aliquis de ipsis, ad quod vtilis sunt.

Sapientia quidem enim nihil speculatur ex quibus erit felix homo. Neque vnius enim generationis.

Prudentia autem hoc idem habet. Sed cuius gratia opus est ipsa? Si quidem prudentia quidem est quae circa iusta, & pulchra, & bona homini. Haec autem sunt, quae boni est viri operari. Nihil autem magis operativum in eo, quod est scire ipsa, sumus. Siquidem operativum habitus virtutes sunt. Quemadmodum neque sana, neque bene habentia quaecumque non in eo quod est facere, sed in eo quod ab habitu esse dicuntur. Nihil. n. magis operativum in eo quod est habere medicinalem, & exercitativam, sumus.

¶ Quia enim dictum est supra, quod intellectus, qui est principiorum operabilium, consequitur per experientiam, & artes, & perficitur per prudentiam: inde est, quod oportet attendere his, quae opinantur, & annunciant circa agibilia homines experti, & senes, & prudentes, quamvis non inducant demonstrationes non minus, quam ipsi demonstrationibus, sed etiam magis. Huiusmodi. n. homines propter hoc quod habent experientiam visum, id est rectum iudicium de operabilibus, vident principia operabilium. Principia autem, sunt certiora conclusionibus demonstrationum. Est autem considerandum circa ea, quae hic dicta sunt, quod sicut pertinet ad intellectum in vniuersalibus iudicium absolutum de primis principiis ad rationem autem pertinet discursus a principiis in conclusiones, ita & circa singularia vis cogitativa vocatur intellectus, secundum quod habet absolutum iudicium de singularibus. Vnde ad intellectum dicitur pertinere prudentiam, & synesim, & gnomen. Dicitur autem ratio particularis, secundum quod discurret ab vno in aliud. Et ad hanc pertinet eubulia, quam philosophus his non connumeravit. Vnde dixit ea esse extremum. Vltimo autem epilogat, dicens, quod dictum est, quid sit prudentia, quae est principalis in agibilibus. Et sapientia, quae est principalis in speculativis, et circa quae sunt vtraque earum, et quod non fiat in eadem parte animae rationalis.

LECTIO X. Quamquam Philosophus determinavit de virtutibus intellectibus, movet quaedam dubitationes de virtute ipsarum, & circa hoc duo facit. Primo proponit dubitationes. Secundo solvit eas. ibi. ¶ Primum quidem dicitur. ¶ Circa primum duo facit. Primo movet dubitationem de utilitate sapientiae, & prudentiae, ad quas aliquid reducuntur sicut ad principales. Secundo, de comparatione harum duarum ad invicem. ibi. ¶ Adhuc autem inveniuntur, &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo, proponit dubitationem, et dicit quod aliquis potest dubitare ad quod, vel quomodo sapientia, & prudentia sunt vtilis. Secundo, ibi. ¶ Prosequitur dubitationem. Et primo, quantum ad sapientiam, quae videtur inutilis esse. Quicquid. n. est vtile in rebus humanis valet ad felicitatem, quae est vltimus finis vitae humanae, ad quam nihil videtur valere sapientia. Non. n. videtur speculari aliquid eorum per quae homo fit felix, quia hoc quidem est operativum virtutis, ut supra in Primo habitum est. Sapientia autem nullius generationis, id est operativum considerativa est, cum sit de primis principientium. Sic ergo videtur, quod sapientia non sit vtilis homini. Secundo ibi. ¶ Prosequitur dubitationem quantum ad prudentiam. Et primo inducit rationem, quod prudentia non sit necessaria homini. Secundo, excludit quandam responsionem. ibi. ¶ Si autem non horum, &c. ¶ Dicit ergo primo, quod prudentia habet, quod scilicet sit considerativa operationum humanarum ex quibus homo fit felix: sed non propter hoc videtur, quod homo habeat opus ipsa. Est enim prudentia circa ea, quae sunt iusta in comparatione ad alios, & pulchra, i. honesta, & bona. i. vtilia homini, secundum seipsum, quae quidem operari pertinet ad bonum virum. Non videtur autem aliquis esse operativus eorum, quae sunt secundum habitum aliquem ex eo quod scit ipsa, sed ex eo quod habet habitum ad ea. Sicut patet in corporali- bus, quod per hoc, quod homo habet scientiam medicinale, vel exercitativam, non est magis operativus eorum, quae pertinent ad hominem sanum, vel ad bene se habentem, dummodo ea non consistant solum in eo quod est facere, sed in eo quod est esse ab aliquo interiori habitu. Contingit enim quandoque, quod aliquis per notitiam artis operatur quaedam opera sana, quasi contingens ea, & non secundum quod procedunt ab habitu sanitatis, prout operatur ea homo sanus. Sic. n. non magis procedit ad hominem, eo quod scit medicinam, sed ex eo solum quod sit sanus. Cum igitur virtutes sint habitus, opera virtutum, secundum quod ab eis procedunt, & ducunt ad felicitatem, non magis operatur homo ex hoc quod habet eorum notitiam per prudentiam. Et sic prudentia non est boni operativus. Deinde cum dicit.

¶ Quocirca, principium est finis est intellectus. Ex his enim & de his ipse demonstrationes efficiuntur.

¶ Quare non minus eorum, qui sunt experti, & seniorum, vel prudentium in demonstrabilibus sententia opinio nibus, quam ipsi demonstrationibus mentem addidere oportet. Quia namque iam experientia visum habet, principia ipsa cornunt. Quid igitur prudentia, & sapientia est, & in quibus vtraque versatur, & diversarum animae partium vtramque virtutem esse, iam diximus.

LECTIO X.

Vbitaerit autem quisquam, ad quidnam habitus hi sunt vtilis.

Nam sapientia quidem nihil eorum contemplantur ex quibus fuerit homo felix. Nullius enim est generationis.

Prudentia autem hoc quidem habet. Sed cuius gratia opus est ipsa? Si prudentia quidem est ea, quae circa iusta, & honesta bonaque homini versatur. Haec autem sunt ea quae viri boni est agere, atque ipsa scitudo non magis ad agendum nos sumus idonei si virtutes sunt habitus, quemadmodum nec ea sana, quae non efficiunt bonam corporis habitudinem, sed ab ipsa proveniunt, non enim magis apti sumus ad haec agenda medendi autem, aut exercendorum corporum facultatem habendo.

¶ Quocirca, principium est finis est intellectus. Ex his enim & de his ipse demonstrationes efficiuntur. ¶ Quare non minus eorum, qui sunt experti, & seniorum, vel prudentium in demonstrabilibus sententia opinio nibus, quam ipsi demonstrationibus mentem addidere oportet. Quia namque iam experientia visum habet, principia ipsa cornunt. Quid igitur prudentia, & sapientia est, & in quibus vtraque versatur, & diversarum animae partium vtramque virtutem esse, iam diximus.

¶ Ex

¶ Excludit quandam responsionem. Posset enim aliquis dicere, quod licet homo ex quo est virtuosus, non magis est operativus operum virtutis per hoc, quod cognoscit ea, secundum prudentiam, et tamen prudentia necessaria ad hoc, quod homo fiat virtuosus sicut ars medicinae necessaria est, non ad hoc, quod sanus opera sanitatis exequatur, sed ad hoc, quod fiat sanus. Et sic ponendum est, quod homo debet esse prudens non gratia horum, scilicet operum virtutis, sed gratia eius, quod est fieri virtuosus. Hanc autem responsionem excludit duabus rationibus. Quarum prima est, quod sic quod homines essent studiosi, scilicet virtuosus ad nihil esset vtilis prudentia, quod maxime videtur inconueniens. Secundam rationem ponit ibi.

¶ Si autem non horum gratia prudentem ponendum, sed eius quod est fieri existentibus studiosis, nihil vtrique erit vtilis.

¶ Adhuc autem neque non habentibus. Nihil enim differret ipsos habere, vel aliis habentibus persuadere sufficienter, quod habeat vtrique nobis quemadmodum circa sanitatem. Volentes enim sani esse, tamen non discimus medicinalem.

¶ Adhuc autem inconueniens esse vtrique videbitur, si deterior sapientia existens principalior ipsa erit. Faciens enim principium, & percipit circa singulum. De his autem dicendum. Nunc autem dubitatum est de ipsis solum.

¶ Primum quidem igitur dicimus, quia secundum seipsas necessarii eligibiles ipsas esse virtutes quidem existentes vtrique, & vtriusque particulae, & si non faciunt nihil neutra ipsarum.

¶ Deinde & faciunt quidem, non ut medicinalis autem sanitatis, sed ut sanitas, sic sapientia felicitatem. Pars enim existens totius virtutis in haberi facit etiam operari felicem.

¶ Adhuc opus perficitur & secundum prudentiam, & moralem virtutem. Virtus quidem enim intentionem facit rectam. Prudentia autem, quae ad hanc. Quartae autem particulae animae, non est virtus talis, scilicet nutritivae. Nihil enim in ipsa operari, vel non operari.

¶ Adhuc autem neque non habentibus. Nihil enim differret ipsos habere, vel aliis habentibus persuadere sufficienter, quod habeat vtrique nobis quemadmodum circa sanitatem. Volentes enim sani esse, tamen non discimus medicinalem.

¶ Adhuc autem inconueniens esse vtrique videbitur, si deterior sapientia existens principalior ipsa erit. Faciens enim principium, & percipit circa singulum. De his autem dicendum. Nunc autem dubitatum est de ipsis solum.

lectio. 6.

¶ Sollicitatem, quod propter hoc sine inutilis, quia etiam si neutra ipsarum haberet aliquam operationem tamen essent secundum se eligibiles, cum sint virtutes perfectiores vtriusque parte animae rationalis, ut ex dictis patet. Vnicuique autem est eligibilis sua perfectio. Secundo soluit per interemptionem. ibi.

¶ Quod si non horum gratia sit ponenda prudentia, sed ut studiosi homines fiant, his non fuerit utilis sane, quia iam sunt studiosi.

¶ At nec etiam his, qui studiosi non sunt. Nihil enim refert siue ipsi habeant, siue alii habentibus pareant. Atque hoc satis est nobis, quemadmodum est in sanitate. Nam & si ualere volumus, medicinam tamen non discimus.

¶ Insuper absurdum sane videbitur si prudentia, quae quidem est inferior sapientia, sit magis dominans, quam ipsa magisque principis. Nam ea, quae agit, dominatur in singulis, atque iubet. De his igitur est dicendum. Nunc autem de ipsis dubitatum est tantum.

¶ Primum itaque dicimus, has expeditas necessario per seipsas esse, quippe cum sint partium vtriusque virtutes, etiam si neutra ipsarum quicquam efficiat.

¶ Deinde & faciunt quidem, at non ut medicina sanitatem, sed ut sanitas sic sapientia felicitatem. Nam cum sit pars totius virtutis, felicitatem efficit ex eo, quia habetur, ac operatur.

¶ Praeterea opus ipsum, & per prudentiam, & per virtutem moris efficiuntur. Etenim virtus quidem propositum ipsum efficit rectum. Prudentia autem ea, quae in illud perducunt. Quartae autem partis animae, quae quidem est principium vegetandi, nulla est talis virtus, quippe cum in ipsa non sit agere, aut non agere solum.

¶ Deinde cum dicit. ¶ Dicit ergo primo, quod adhuc specialiter quantum ad prudentiam fallit, quod obijciatur, quod per prudentiam non sumus magis operativus operationum virtutis. Hoc enim potest esse falsum, quia opus virtutis perficimus, secundum vtrumque scilicet, secundum prudentiam, & secundum moralem virtutem. Duo enim sunt necessaria in opere virtutis. Quorum vnum est, ut homo habeat rectam intentionem de fine, quod quidem facit virtus moralis, in quantum inclinatur appetitum in debitum finem. Aliud autem est, quod homo bene se habeat circa ea, quae sunt ad finem, & hoc facit prudentia, quae est bene consiliativa, & iudicativa, & praecipua eorum, quae sunt ad finem. Et sic ad opus virtutis concurrunt, & prudentia, quae est perfectiva rationalis per essentiam, & virtus moralis, quae est perfectiva appetitivae, quae est rationalis per participationem. Sed quare alterius particulae animae, quae est penitus irrationalis, scilicet nutritivae non sit talis virtus, quae concurrat ad operationem humanam, ratio in promptu est, quia in nutritiva potentia non est operari, & non operari. Et hoc requiritur ad operationem virtutis humanae, ut ex supra dictis patet. Deinde cum dicit.

Ethi. S. Tho. l. 4. c. 1. Soluit

lectio. 12.

lectio. 16.

enim solum habet hoc virtus moralis, quod sit secundum rationem rectam, quia sic potest aliquis esse virtuosus moraliter sine hoc, quod habet prudentiam per hoc, quod esset instructus per rationem alterius, sed oportet vterius dicere, quod virtus moralis est habitus cum ratione recta, quæ quidem est prudentia. Sic igitur patet, quod Socrates plus dixit, quam oportet dum existimauit, quod omnes virtutes morales essent rationes, & non cum ratione, quia dicebat eas esse scientias, sue prudentias. Alij vero minus dixerunt, quam oportet, ponentes esse solum secundum rationem. Aristoteles vero mediū tenet, ponens virtutem moralem esse secundum rationem, & cum ratione. Sic igitur manifestū est ex dictis, quod non est possibile aliquem hominem esse bonū principaliter, id est secundum virtutem moralem sine prudentia, neque etiam prudentem sine morali virtute. Deinde cum dicitur, f. q. Soluit ex premissis quandam incidentem questionem. Et primo mouet dubitationem. Secundo soluit, ibi. f. Hæc enim secundum quidem & c. f. Dicit ergo primo, quod per præmissa potest solui ratio, quam quidam inducunt disputantes ad hoc, quod virtutes abinueniuntur separantur, ita scilicet quod vna virtus absque altera possit haberi. Videmus enim, quod non idem homo est inclinatus ad omnes virtutes, sed alius ad liberalitatem, alius ad temperantiam, & sic de alijs. Facile enim vnusquisque perducitur in id, ad quod naturaliter inclinatur. Est autem difficile aliquid affequi contra naturæ impulsū. Sequitur ergo, quod homo, qui est naturaliter dispositus ad vnam virtutem, & non ad aliam sciuit, id est affectus est hanc virtutem, ad quam naturaliter erat dispositus. Et loquitur secundum Socratem, qui ponebat virtutes esse scientias, hanc autem scilicet virtutem, ad quam non est naturaliter dispositus, nequaquam consequetur. Deinde cum dicitur, g. Quod dictum est, verificatur secundum virtutes naturales, non autem secundum virtutes morales, secundum quas aliquis dicitur simpliciter bonus. Et hoc ideo, quia nulla earum potest haberi sine prudentia, nec prudentia sine his, vt ostensum est. Et sic quando prudentia, quæ est vna virtus, inest aliqui, simul inueniuntur cum ea omnes, quarum nulla erit prudentia non existente. Signanter autem dicitur existenti, quia si essent diuersæ prudentiæ circa materiam diuersarum virtutum moralium, sicut sunt diuersa artificiorum genera, non prohiberet vnā virtutem moralem esse sine alia, vnaquaque earum habente prudentiam sibi correspondentem, sed hoc non potest

esse, quia eadem sunt principia prudentiæ ad totam materiam moralem, ut scilicet omnia redigantur ad regulam rationis, & ideo, propter prudentiæ unitatem, omnes virtutes morales sunt sibi connexæ. Potest autem contingere, quod alicui habenti alias morales virtutes, dicatur aliqua virtus deesse propter defectum materię, sicut pauperi virtuosus deest magnificentia, quia non habet unde faciat magnos sumptus. Ex ipsa tamen prudentia, quam habet, est taliter constitutus, ut in promptu habeat magnificè fieri, si materia non deest. Deinde est dicitur, h. q. Concludit principale intencum epilogas, quæ dicta sūt. Et dicit, manifestum esse ex dictis, quod etiam si prudentia non esset operatiua, quod homo indigeret ipsa propter hoc, quod est virtus perfectiua cuiusdam particulæ animæ. Et iterum manifestum est, quod electio recta, quæ requiritur ad operationem virtutis, non est sine prudentia, & virtute morali, quia virtus moralis ordinat ad finem, prudentia autem dirigit circa ea, quæ sunt ad finem. Deinde cum dicitur, i. q. Soluit dubitationem motam de comparatione prudentiæ, & sapientiæ. Et dicit, quod prudentia non principatur sapientiæ, neque id, quod est deeriori principatur meliori. Et inducit ad hoc duo exempla. Quorum primum est, quia ars medicina picipit, quidem quid debeat fieri ad sanitatem consequendam, non tamen principatur sanitati, quia non utitur ipsa sanitate, quod est proprium artis, vel scientiæ principatis, ut scilicet utatur ea, cui principatur præcipiendo illi, sed ars medicina, præcipit qualiter fiat sanitas, ita quod præcipit propter sanitatem, sed non sanitati. Et similiter prudentia etiam politica non utitur sapientiæ præcipiens illi, qualiter debeat iudicare circa res diuinas, sed præcipit propter illam, ordinans scilicet qualiter homines possint ad sapientiam peruenire. Vnde sicut sanitas est potior quam ars medicina, cum sit eius finis, ita sapientia prudentiæ præminet. Secundum exemplum est, quod cum politica præcipiat de omnibus, quæ sunt in ciuitate, consequens est, quod præcipiat de his, quæ pertinent ad cultum diuinum, sicut præcipit de his, quæ pertinent ad studium sapientiæ. Simile igitur est propter hoc prudentiæ, aut politice præferre sapientiæ, ac si aliquis quis præferret eam Deo, quod manifestum est inconueniens. Et sic terminatur Sexti libri sententia.

f Sed & rō sic dissoluetur, qua disputat quis, quoniā separant abinueniunt virtutes. Non idē optime natus ad omnes: Quare hanc quidem sciuit, hanc autē nequaquam assumens erit.

g Hoc enim secundum quidem naturales virtutes contingit. Secundum quas autem simpliciter dicitur bonus, non contingit. Simul enim prudentiæ vni existenti omnes inerunt.

h Manifestum autem quamuis si non esset practica, quoniam indigeret vtiq; ipsa propter particulę virtutem esse, & quoniā non erit electio recta sine prudentia, neque sine virtute. Hæc quidem enim finem, hæc autem quæ ad finem facit operari.

i Sed tamen neque & principalis est sapientiæ, neque melioris particulę, quemadmodum neque sanitatis medicinalis. Non enim vitur ipsa, sed videt qualiter fiat illa, cuius gratia præcipit, sed non illi. Adhuc simile, & si quis politiam dicat principari dijs, quoniam præcipit circa omnia, quæ in ciuitate.

k ea, cui principatur præcipiendo illi, sed ars medicina, præcipit qualiter fiat sanitas, ita quod præcipit propter sanitatem, sed non sanitati. Et similiter prudentia etiam politica non utitur sapientiæ præcipiens illi, qualiter debeat iudicare circa res diuinas, sed præcipit propter illam, ordinans scilicet qualiter homines possint ad sapientiam peruenire. Vnde sicut sanitas est potior quam ars medicina, cum sit eius finis, ita sapientia prudentiæ præminet. Secundum exemplum est, quod cum politica præcipiat de omnibus, quæ sunt in ciuitate, consequens est, quod præcipiat de his, quæ pertinent ad cultum diuinum, sicut præcipit de his, quæ pertinent ad studium sapientiæ. Simile igitur est propter hoc prudentiæ, aut politice præferre sapientiæ, ac si aliquis quis præferret eam Deo, quod manifestum est inconueniens. Et sic terminatur Sexti libri sententia.

l. q. Concludit principale intencum epilogas, quæ dicta sūt. Et dicit, manifestum esse ex dictis, quod etiam si prudentia non esset operatiua, quod homo indigeret ipsa propter hoc, quod est virtus perfectiua cuiusdam particulæ animæ. Et iterum manifestum est, quod electio recta, quæ requiritur ad operationem virtutis, non est sine prudentia, & virtute morali, quia virtus moralis ordinat ad finem, prudentia autem dirigit circa ea, quæ sunt ad finem. Deinde cum dicitur, i. q. Soluit dubitationem motam de comparatione prudentiæ, & sapientiæ. Et dicit, quod prudentia non principatur sapientiæ, neque id, quod est deeriori principatur meliori. Et inducit ad hoc duo exempla. Quorum primum est, quia ars medicina picipit, quidem quid debeat fieri ad sanitatem consequendam, non tamen principatur sanitati, quia non utitur ipsa sanitate, quod est proprium artis, vel scientiæ principatis, ut scilicet utatur ea, cui principatur præcipiendo illi, sed ars medicina, præcipit qualiter fiat sanitas, ita quod præcipit propter sanitatem, sed non sanitati. Et similiter prudentia etiam politica non utitur sapientiæ præcipiens illi, qualiter debeat iudicare circa res diuinas, sed præcipit propter illam, ordinans scilicet qualiter homines possint ad sapientiam peruenire. Vnde sicut sanitas est potior quam ars medicina, cum sit eius finis, ita sapientia prudentiæ præminet. Secundum exemplum est, quod cum politica præcipiat de omnibus, quæ sunt in ciuitate, consequens est, quod præcipiat de his, quæ pertinent ad cultum diuinum, sicut præcipit de his, quæ pertinent ad studium sapientiæ. Simile igitur est propter hoc prudentiæ, aut politice præferre sapientiæ, ac si aliquis quis præferret eam Deo, quod manifestum est inconueniens. Et sic terminatur Sexti libri sententia.

At enim, & ea ratio, qua quispiam diuiserit separari virtutes hinc solui potest. Non enim idem ad omnes sciendi aptissimus est ingenio, quare aliam iam accepit: aliam nondum accepit.

Hoc enim in naturalibus quidem virtutibus fieri potest. At in his, quibus absolute dicitur homo bonus fieri nequit. Etenim cum prudentia, quæ est vna simul inueniuntur vnice.

Constat autem, & prudentia opus esse, etiam si non esset actiua, quia parvis est virtus. Et sine prudentia, sineque virtute electio recta non fore. Altera namque finem, altera ea quæ sunt ad finem agere facit.

At vero, neque sapientiæ præest, neque præstabilius est partus, sicut neque ars medendi præstet sanitati. Non enim vitur ipsa, sed videt qualiter fiat illa, cuius gratia præcipit, sed non illi. Adhuc simile, & si quis politiam dicat principari dijs, quoniam præcipit circa omnia, quæ in ciuitate.

ea, cui principatur præcipiendo illi, sed ars medicina, præcipit qualiter fiat sanitas, ita quod præcipit propter sanitatem, sed non sanitati. Et similiter prudentia etiam politica non utitur sapientiæ præcipiens illi, qualiter debeat iudicare circa res diuinas, sed præcipit propter illam, ordinans scilicet qualiter homines possint ad sapientiam peruenire. Vnde sicut sanitas est potior quam ars medicina, cum sit eius finis, ita sapientia prudentiæ præminet. Secundum exemplum est, quod cum politica præcipiat de omnibus, quæ sunt in ciuitate, consequens est, quod præcipiat de his, quæ pertinent ad cultum diuinum, sicut præcipit de his, quæ pertinent ad studium sapientiæ. Simile igitur est propter hoc prudentiæ, aut politice præferre sapientiæ, ac si aliquis quis præferret eam Deo, quod manifestum est inconueniens. Et sic terminatur Sexti libri sententia.

l. q. Concludit principale intencum epilogas, quæ dicta sūt. Et dicit, manifestum esse ex dictis, quod etiam si prudentia non esset operatiua, quod homo indigeret ipsa propter hoc, quod est virtus perfectiua cuiusdam particulæ animæ. Et iterum manifestum est, quod electio recta, quæ requiritur ad operationem virtutis, non est sine prudentia, & virtute morali, quia virtus moralis ordinat ad finem, prudentia autem dirigit circa ea, quæ sunt ad finem. Deinde cum dicitur, i. q. Soluit dubitationem motam de comparatione prudentiæ, & sapientiæ. Et dicit, quod prudentia non principatur sapientiæ, neque id, quod est deeriori principatur meliori. Et inducit ad hoc duo exempla. Quorum primum est, quia ars medicina picipit, quidem quid debeat fieri ad sanitatem consequendam, non tamen principatur sanitati, quia non utitur ipsa sanitate, quod est proprium artis, vel scientiæ principatis, ut scilicet utatur ea, cui principatur præcipiendo illi, sed ars medicina, præcipit qualiter fiat sanitas, ita quod præcipit propter sanitatem, sed non sanitati. Et similiter prudentia etiam politica non utitur sapientiæ præcipiens illi, qualiter debeat iudicare circa res diuinas, sed præcipit propter illam, ordinans scilicet qualiter homines possint ad sapientiam peruenire. Vnde sicut sanitas est potior quam ars medicina, cum sit eius finis, ita sapientia prudentiæ præminet. Secundum exemplum est, quod cum politica præcipiat de omnibus, quæ sunt in ciuitate, consequens est, quod præcipiat de his, quæ pertinent ad cultum diuinum, sicut præcipit de his, quæ pertinent ad studium sapientiæ. Simile igitur est propter hoc prudentiæ, aut politice præferre sapientiæ, ac si aliquis quis præferret eam Deo, quod manifestum est inconueniens. Et sic terminatur Sexti libri sententia.

ARISTO.

ARISTOTELIS MORALIUM AD NICOMACHVM LIBER SEPTIMVS.

Cum Sancti Thomæ Aquinatis præclarissimis commentariis.

LECTIO PRIMA.

ostquam Philosophus supra determinauit de virtutibus moralibus & intellectualibus, hic incipit determinare de quibusdam, quæ se sequuntur adiuuicem. Et primo de incontinentia, quæ est quoddam imperfectum in genere virtutis. Secundo de amicitia, quæ est quidam effectus virtutis i Osta-uo libro, ibi. f. Post hæc autem de amicitia & c. f. Tertio de fine virtutis in Decimo libro. f. Post hæc autem de electione, & c. f. Circa primum duo facit. Primo determinat de continentia, & eius opposito. Secundo de delectatione, & tristitia, quæ sunt earum materia, ibi. f. De delectatione autem & c. f. Circa primum duo facit. Primo distinguit continentiam ab alijs, quæ sunt eiusdem generis. Secundo determinat de ea, ibi. f. Videtur utique continentia, & c. f. Circa primum duo facit. Primo distinguit continentiam ab alijs, quæ sunt eiusdem generis, & eius oppositum ab alijs, quæ sunt eiusdem generis. Secundo ostendit de quibus eorum sit dictum, & de quibus restet dicendum, ibi. f. Sed de hac quædam dispositio & c. f. Circa primum duo facit. Primo enumerat habitus, seu dispositiones circa moralia vituperabiles. Secundo ponit earum opposita, ibi. f. Contraria autem & c. f. Dicit ergo primo, quod post ea quæ dicta sunt de virtutibus moralibus, & intellectualibus ad hoc, quod nihil moralium prætermittatur, oportet ab alio principio resumere, vt dicamus, quod eorum quæ sunt circa mores fugienda, tres species sunt, scilicet malitia, & incontinentia, & bestialitas. Et horum quidem differentiam oportet sic accipere. Cum enim vt in Sexto dictum est, bona actio non fit sine ratione practica, & appetitu recto per hoc quod aliquid horum duorum peruerit, contingit, quod aliquid sit in moribus fugiendum. Si quidem igitur sit perueritas ex parte appetitus, vt ratio practica remaneat, recta erit incontinentia, quæ scilicet est, quando aliquis rectam ultimationem habet de eo, quod est faciendum, vel vitandum, sed propter passionem appetitus in contrarium trahit. Si vero intantum inualeat appetitus perueritas, vt rationi dominetur, ratio sequitur id, in quo appetitus corruptus inclinatur, sicut principium quoddam, extimās illud, vt finem optimum. Vnde ex electione operabitur perueritas, ex quo aliquis dicitur malus, vt dictum est in Quinto. Vnde talis dispositio dicitur malitia. Est autem considerandum, quod perueritas in vnaquaque re contingit ex eo quod corrumpitur temperantia debita illius rei. Sicut aegritudo corporalis in homine, provenit ex eo quod corrumpitur humorum debita proportio huic homini. Et similiter perueritas appetitus, quod inter alium rationem peruerit in hoc consistit, quod corrumpitur eo

lec. 16.

mensuratio affectionum humanarum. Talis autem corruptio non consistit in indiuisibili, sed habet latitudinem quandam, vt patet de temperantia humorum in corpore humano. Saluatur enim natura humana cum maiori, vel minori caliditate. Et similiter temperantia vitæ humanæ saluatur, secundum diuersas maneres affectionum. Vno igitur modo potest contingere perueritas in tali continentia, ita quod non exeat extralimites humane vitæ, & tunc dicitur simpliciter incontinentia, vel malitia humana, sicut aegritudo humana corporalis, in qua saluari potest natura humana. Alio modo potest corrumpi continentia humanarum affectionum, ita quod progrediatur ultra limites humane vitæ in similitudinem affectionum alicuius bestię, puta leonis, aut porci. Et hoc est quod vocatur bestialitas. Et est simile, sicut si ex parte corporis complexio alicuius mutaretur in complexionem leoninam, vel porcina. Deinde cum dicitur, b. q. Ponit contrarias dispositiones prædictas. Et primo proponit duo, de quibus manifestum est. Et dicit, quod contraria duorum prædictorum sunt manifesta, nam malitia contrariatur virtuti, incontinentia vero continentia. Secundo ibi. c. q. Ostendit quid opponatur tertio, scilicet bestialitati. Et primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. f. Quemadmodum Homerus & c. f. Dicit ergo primo, quod bestialitati conuenienter dicitur opponi virtuti, quæ communem modum hominum excedit, & vocari potest heroyca, seu diuina. Heroas enim Gentiles vocabant animas defunctorum virorum insignium, quos etiam esse deificatos dicebant. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod anima humana media est inter superiores substantias, & diuinas, quibus communicat per intellectum, & animalia bruta, quibus communicat in sensitiuis potentijs: sicut ergo affectiones sensitiuæ partis, aliquando in homine corrumpuntur, vtque ad similitudinem bestiarum, & hæc vocatur bestialitas supra humanam malitiam, & incontinentiam, ita etiam rationalis pars, quandoque in homine pericitur, & formatur ultra communem modum humane perfectionis quasi ad similitudinem substantiarum separatarum, & hæc nominatur virtus diuina supra humanam virtutem, & cōem. Ita. se hæc rerū ordo, vt mediū ex diuersis partibus attingat vtriusque extremū. Vñ et humana natura est aliquid, quod attingit ad id, quod est superius aliqd, quod coniungitur inferiori, aliquid vero, quod medio modo se habet. Deinde cum dicitur, d. q. Manifestat quod dixerat. Et primo manifestat, quod fit in hominibus quoddam virtus heroyca, vel diuina. Secundo ostendit

LECTIO II.

ost hæc dicendum est, alio sumpto principio, tres esse species eorum, quæ circa mores sunt fugienda. Vitium, incontinentiam, feritatem.

Atque contraria quidem duobus manifesta sunt. Aliud enim virtutem, aliud continentiam appellamus.

Ad feritatem autem, & immanitatem maxime virtutem eam conuenienter dicere, quæ est supra nos, heroycam (inquam) quandam, atque diuinam.

Vi Homerus de Hectore propterea quod eximia bonitate præstabat dicentem Priamum induxit.

Nec iam hōis sane mortalis filius ille. Esse videbatur, sed diuo semine natus.

Quare si ex hominibus ob virtutis excellentiam dii sunt, ut aiunt, talis quidam is habitus fuerit, qui feritati opponitur.

duorum prædictorum sunt manifesta, nam malitia contrariatur virtuti, incontinentia vero continentia. Secundo ibi. c. q. Ostendit quid opponatur tertio, scilicet bestialitati. Et primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. f. Quemadmodum Homerus & c. f. Dicit ergo primo, quod bestialitati conuenienter dicitur opponi virtuti, quæ communem modum hominum excedit, & vocari potest heroyca, seu diuina. Heroas enim Gentiles vocabant animas defunctorum virorum insignium, quos etiam esse deificatos dicebant. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod anima humana media est inter superiores substantias, & diuinas, quibus communicat per intellectum, & animalia bruta, quibus communicat in sensitiuis potentijs: sicut ergo affectiones sensitiuæ partis, aliquando in homine corrumpuntur, vtque ad similitudinem bestiarum, & hæc vocatur bestialitas supra humanam malitiam, & incontinentiam, ita etiam rationalis pars, quandoque in homine pericitur, & formatur ultra communem modum humane perfectionis quasi ad similitudinem substantiarum separatarum, & hæc nominatur virtus diuina supra humanam virtutem, & cōem. Ita. se hæc rerū ordo, vt mediū ex diuersis partibus attingat vtriusque extremū. Vñ et humana natura est aliquid, quod attingit ad id, quod est superius aliqd, quod coniungitur inferiori, aliquid vero, quod medio modo se habet. Deinde cum dicitur, d. q. Manifestat quod dixerat. Et primo manifestat, quod fit in hominibus quoddam virtus heroyca, vel diuina. Secundo ostendit

duorum prædictorum sunt manifesta, nam malitia contrariatur virtuti, incontinentia vero continentia. Secundo ibi. c. q. Ostendit quid opponatur tertio, scilicet bestialitati. Et primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. f. Quemadmodum Homerus & c. f. Dicit ergo primo, quod bestialitati conuenienter dicitur opponi virtuti, quæ communem modum hominum excedit, & vocari potest heroyca, seu diuina. Heroas enim Gentiles vocabant animas defunctorum virorum insignium, quos etiam esse deificatos dicebant. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod anima humana media est inter superiores substantias, & diuinas, quibus communicat per intellectum, & animalia bruta, quibus communicat in sensitiuis potentijs: sicut ergo affectiones sensitiuæ partis, aliquando in homine corrumpuntur, vtque ad similitudinem bestiarum, & hæc vocatur bestialitas supra humanam malitiam, & incontinentiam, ita etiam rationalis pars, quandoque in homine pericitur, & formatur ultra communem modum humane perfectionis quasi ad similitudinem substantiarum separatarum, & hæc nominatur virtus diuina supra humanam virtutem, & cōem. Ita. se hæc rerū ordo, vt mediū ex diuersis partibus attingat vtriusque extremū. Vñ et humana natura est aliquid, quod attingit ad id, quod est superius aliqd, quod coniungitur inferiori, aliquid vero, quod medio modo se habet. Deinde cum dicitur, d. q. Manifestat quod dixerat. Et primo manifestat, quod fit in hominibus quoddam virtus heroyca, vel diuina. Secundo ostendit

duorum prædictorum sunt manifesta, nam malitia contrariatur virtuti, incontinentia vero continentia. Secundo ibi. c. q. Ostendit quid opponatur tertio, scilicet bestialitati. Et primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. f. Quemadmodum Homerus & c. f. Dicit ergo primo, quod bestialitati conuenienter dicitur opponi virtuti, quæ communem modum hominum excedit, & vocari potest heroyca, seu diuina. Heroas enim Gentiles vocabant animas defunctorum virorum insignium, quos etiam esse deificatos dicebant. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod anima humana media est inter superiores substantias, & diuinas, quibus communicat per intellectum, & animalia bruta, quibus communicat in sensitiuis potentijs: sicut ergo affectiones sensitiuæ partis, aliquando in homine corrumpuntur, vtque ad similitudinem bestiarum, & hæc vocatur bestialitas supra humanam malitiam, & incontinentiam, ita etiam rationalis pars, quandoque in homine pericitur, & formatur ultra communem modum humane perfectionis quasi ad similitudinem substantiarum separatarum, & hæc nominatur virtus diuina supra humanam virtutem, & cōem. Ita. se hæc rerū ordo, vt mediū ex diuersis partibus attingat vtriusque extremū. Vñ et humana natura est aliquid, quod attingit ad id, quod est superius aliqd, quod coniungitur inferiori, aliquid vero, quod medio modo se habet. Deinde cum dicitur, d. q. Manifestat quod dixerat. Et primo manifestat, quod fit in hominibus quoddam virtus heroyca, vel diuina. Secundo ostendit

est, quod talis virtus opponatur bestialitati, ibi. Etenim quem...

Etenim quemadmodum, neque bestia est malitia, neque virtus, sic neque Dei, sed hoc quidem honorabilius virtute, hoc autem quoddam genus malitiae.

Quia autem rarum, & diuinum virtum esse quemadmodum Lacones consueverunt appellare, quando admirantur valde iustum, diuinus vir aiunt, sic & bestialis in omnibus rarus, maxime autem in barbaris est. Fuit autem quidam, & propter agritudines, & orbitates, & propter malitiam etiam hominum superexcedentes, sic superinfamamus.

Sed de hac quidem dispositione posterius faciendum quada re cordatione. De malitia autem dictum est prius. De incontinentia autem, & mollitie, & delictis dicendum est, & de continentia, & perseverantia. Neque enim ut de eisdem habitibus virtuti, & malitiae utramque ipsarum suscipiendum, neque ut alterum genus.

Oportet autem quemadmodum in alijs ponentes, quae apparent, & primum dubitantes sic ostendere maxime quidem omnia probabilia circa has passiones. Si autem non, plura tamen, & principalissima. Si enim solvantur difficilia, & assumantur probabilia, ostensum utique erit sufficienter.

Videtur utique continentia, & perseverantia studiosorum, & laudabilium esse. Incontinentia autem, & mollities pravorum, & vituperabilium. Et idem continens, & permanentis in ratione, & incontinens, & egressus a ratione, & incontinens, quidem sciens, quoniam prava agit propter passionem. Continens autem sciens, quoniam pravae concupiscentiae, non sequitur propter rationem.

Videtur itaque continentia quidem constantiaque studiosa esse, ac laudabilis. Incontinentia vero, & mollities prava, & vituperabilis, & idem esse continens, & in ratione persistens, & idem etiam incontinens, & rationem egrediens. Et incontinens quidem improba sciens, improba esse agit ob perturbationem. Continens autem, cupiditates sciens pravae esse, non sequitur ob rationem.

positum respondere. Deinde cum dicitur. Ostendit quid de talibus sit dictum, & quid restat dicendum. Et primo continetur, se ad precedentia, & sequentia, secundum demonstratum modum agendi, ibi. Oportet autem &c. Dicit ergo primo, quod de hac dispositione, scilicet bestiali, postea fiet quaedam recordatio, scilicet in hoc eodem libro. De malitia autem virtuti opposita dictum est prius, ubi determinatum est de virtutibus moralibus. De incontinentia autem quae vituperatur circa delectationes, & mollities, & delictis, quae vituperatur circa tristitias, dicendum est nunc. Et similiter de continentia, quae laudatur circa delectationes. Et perseverantia, quae laudatur circa tristitias, ita tamen, quod non estimemus hos habitus, neque eosdem virtuti, & malitiae, neque ut genere diversos. Deinde cum dicitur.

Ostendit modum procedendi. Et dicit, quod oportet hic procedere sicut in alijs rebus, ut scilicet, postis his, quae videtur probabilia circa praedicta, prius inducamus dubitationes, & sic ostendamus omnia, quae sunt maxime probabilia circa praedicta, & si non omnia, quia non est hominis, ut nihil a mente eius excidat, ostendemus plurima, & principalissima, quia si in aliqua materia dissolvantur difficultates, & delicta quantur quasi veris illa, quae sunt probabilia, sufficienter est determinatum. Deinde cum dicitur.

Determinat de continentia, & incontinentia, & perseverantia, & mollitie, & secundum hoc, quae determinatum est. Primo proponit probabilia. Secundo inducit dubitationes, ibi. Dubitabit autem utique aliquis. Tertio solvit, ibi. Primum quidem tria facit. Circa primum proponit probabilia circa ipsam continentiam, & incontinentiam. Secundo circa comparationem eorum ad alia, ibi. Et temperatum quidem est &c. Tertio circa eorum materiam, ibi. Adhuc incontinentes &c. Circa primum ponit tria probabilia, quorum primum pertinet ad bonitatem, & malitiam praedictorum, & dicit quod probabiliter videtur, quod continentia, & perseverantia sint studiosa, & laudabilia, incontinentia autem, & mollities sunt prava, & vituperabilia. Secundum pertinet ad rationes diffinitivas

Atque ut in ceteris egimus asserere ea quae videntur oportet, & dubitare primum. Deinde omnia, quae probabilia sunt, aut saltem plurima maximeque praecipua circa hos affectus ostendere. Nam si solvantur quidem ea quae difficultatem afferunt, relinquuntur autem ea, quae probabilia sunt, satis sane fuerit demonstratum.

Videtur itaque continentia quidem constantiaque studiosa esse, ac laudabilis. Incontinentia vero, & mollities prava, & vituperabilis, & idem esse continens, & in ratione persistens, & idem etiam incontinens, & rationem egrediens. Et incontinens quidem improba sciens, improba esse agit ob perturbationem. Continens autem, cupiditates sciens pravae esse, non sequitur ob rationem.

continentiam, & incontinentiam. Secundo circa comparationem eorum ad alia, ibi. Et temperatum quidem est &c. Tertio circa eorum materiam, ibi. Adhuc incontinentes &c. Circa primum ponit tria probabilia, quorum primum pertinet ad bonitatem, & malitiam praedictorum, & dicit quod probabiliter videtur, quod continentia, & perseverantia sint studiosa, & laudabilia, incontinentia autem, & mollities sunt prava, & vituperabilia. Secundum pertinet ad rationes diffinitivas

uas ipsorum. Et dicit, quod idem videtur esse continens quod ille, qui permanet in ratione, id est in eo, quod secundum rationem iudicari esse agendum. Incontinentem autem videtur qui egreditur a iudicio rationis. Tertium pertinet ad operationes eorum. Et dicit, quod incontinentes scit aliqua esse prava, & tamen agit ea propter passionem.

Et temperatum quidem continetur, & perseverantium. Tale autem hi quidem omnem temperatum, hi autem non. Et interperatum incontinentem, & incontinentem interperatum consule, hi autem alterum esse aiunt. Prudentem autem, quandoque quidem, non aiunt contingere esse incontinentem. Quandoque autem quosdam prudentes existentes, & diuos incontinentes esse.

Adhuc incontinentes quidem dicuntur, & irae, & honoris, & lucri. Quae quidem igitur dicuntur, haec sunt.

LECTIO II.

Vbitabit autem utique aliquis qualiter astringens recte, incontinentes est quis.

Scientem quidem igitur non aiunt quidam possibile esse, durum enim scientia existente, ut existimabat Socrates, aliud quidem imperare, & trahere ipsum quemadmodum servum. Socrates quidem enim totaliter pugnat ad rationem, ut non existente incontinentia. Nullum enim existimantem operari propter optimum, sed propter ignorantiam.

Iste quidem igitur sermo dubitat de apparentibus manifeste. Et optimum querere circa passionem, si propter ignorantiam, quis modus sit ignorantiae. Quoniam enim non existimat quidem incontinens existens autem passionem, fieri manifestum.

Sunt autem quidam qui hoc quidem concedunt, hoc autem

LECTIO III.

Ostquam Philosophus posuit ea, quae videtur esse probabilia circa continentiam, & incontinentiam, hic mouet dubitationes circa praedicta, non tamen eodem ordine quo ea proposuit. Proposuit enim ea eo ordine, quo cadunt in hominis prima consideratione. Considerat autem homo circa aliquid primo, id quod est commune, puta an sit bonum, vel malum. Secundo considerat propriam rationem rei. Tertio operationem eius. Quarto comparationem eius ad alia cum quibus conuenientiam habet. Quinto comparationem eius ad illa, a quibus differt, & ultimo ea, quae exterius circumstant. Inponendo autem dubitationes praemittit illud, quod est magis dubitabile. Sic ergo contra sex praedicta, ponit sex dubitationes.

Primum quidem circa tertium probabile de actu continentis, & incontinentis. Secundo ponit aliam circa quantum, quod erat de comparatione ad prudentiam, ibi. Prudentia autem contra tendentem. Tertia dubitatio est circa quantum dubitabile, quod erat de comparatione ad temperantiam, ibi. Adhuc si in. Quarta dubitatio est circa secundum probabile, quod erat de definitione continentis, & incontinentis, ibi. Adhuc si opinio. Quinta dubitatio est circa primum probabile, quod erat de bonitate, & malitia continentis, & incontinentis, ibi. Adhuc in praedicta &c. Sexta dubitatio est circa sextum probabile de materia continentis, & incontinentis, ibi. Adhuc si circa omnia &c. Circa primum, primo proponit dubitationem. Et circa hoc dicit, quod aliquis potest dubitare, quomodo aliquis, qui habet rectam estimationem est in continens operando contraria. Secundo ibi.

Et temperantem quidem continentem esse aiunt, atque constantem. Talem autem, alii temperantem esse omnem, alii nullum dicunt. Et item interperantem incontinentem esse, & incontinentem interperantem consule, nonnumquam duos inquit esse. Interdum etiam ipsum prudentem incontinentem esse non posse. Interdum nonnullos homines, qui prudentes, ac habiles sunt, incontinentes esse dicunt.

Præterea incontinentes, & irae, & honoris, & lucri dicuntur. Ea igitur, quae dicuntur, haec sunt.

LECTIO II.

Vbitauerit autem quisquam, qui sit, ut recte aliquis existimans agat incontinentem.

Scientem igitur inquit quidam impossibile esse. Nam absurdum est, ut arbitrabatur Socrates, si scientiam sit aliud quippiam vincere, & ipsum perinde, atque mancipium trahere. Socrates enim omnino contra orationem ipsam pugnat, incontinentiamque exterminabat. Neminem enim existimantem praeter id quod est optimum agere, sed ob ignorantiam dicebat.

Haec igitur sententia his adversatur, quae manifeste apparent. Atque querere oportet quisnam in ipsa perturbatione, si ob ignorantiam agit, ignorantiam sit modus. Constat enim incontinentem non putare illud esse bonum, antequam in perturbatione sit constitutus.

Sunt autem, qui haec partim concedunt, partim non concedunt. Etenim

quasi incontinentia non sit. Putabat enim quod nullus recte existimans operatur aliquid praeter id quod est optimum, sed quod omne peccatum accidit propter ignorantiam. Deinde cum dicitur. Obijcit in contrarium. Et dicit, quod iste sermo Socratis dubitationem inducit contra ea, quae sunt apparentia. Manifeste enim videmus aliquos operari illud, quod scint esse malum. Et si ita sit, quod peccent propter ignorantiam, quae adueniat eis dum sunt in passione, puta concupiscentia, vel ira, optimum est querere, qualis ignorantia sit ista. Manifestum est enim, quod incontinens antequam passio superueniat, non existimat faciendum id, quod per passionem postea facit. Deinde cum dicitur.

Excludit solutionem quorundam. Et primo ponit eam dicentem, quod quidam concedunt quaedam dictorum a Socrate, scilicet quod scientia non trahitur. Quidam autem non concedunt,

Lectio. 1.

Strius, prout scilicet vnus dubitationis solutio ex altera dependet. Primo igitur dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum. ibi. Est autem principium &c. Dicit ergo primo, quod ad soluendum predictas dubitationes. Primo est considerandum vtrum aliqui cum hoc, quod sunt scientes, possunt esse incontinentes, vel non. Et sic, per quem modum sciat. Et hic dubitatio primo soluitur, quia eius solutio pertinet ad considerandum an sit incontinentia, vel no. Dicitur enim supra, quod contentio Socratis ad hoc erat quasi incontinentia non esset. Prius autem de vnoquoque oportet considerare an est. Deinde secundo oportet considerare circa qualia debeamus ponere aliquem esse incontinentem, vel continentem, vtrum scilicet circa omnem delectationem, & tristitiam, vel circa quaedam determinata. Et haec dubitatio secundum soluitur, licet fuerit sexto loco proposita, quia principium inquiri quid sit aliquis habitus, est considerare materiam ipsam, sicut patet ex modo procedendi Arist. in precedentibus. Et quia continens, & perseverans, secundum materiam differit, simul cum hoc considerandum est, vtrum secundum rationem differat. Et similiter considerandum est de omnibus alijs, quocumque habeat conjunctionem, & conuenientiam cum hac consideratione. Deinde cum dicit. b. Incipit solvere dubitationes supra motas. Et primo determinat an sit incontinentia, & incontinentia, determinando primam dubitationem, quae mouebatur circa tertium probabile. Secundo, determinat materiam continentiae, & incontinentiae, soluendo sextam dubitationem, quae mouebatur circa sextum probabile. Et quia temperantia, & incontinentia conueniunt in materia, simul in hac parte ostendit differentiam temperantiae, & incontinentiae, soluendo tertiam dubitationem, quae mouebatur circa quartum probabile. Ostendit etiam quis sit peior, vtrum intemperatus, vel incontinens, soluendo quintam dubitationem, quae mouebatur circa primum probabile. Et haec secunda pars incipit, ibi. Vtrum autem aliquis incontinens &c. Tertio ostendit quid sit incontinentia, & incontinentia, soluendo quartam dubitationem, quae mouebatur circa secundum probabile, & cum hoc soluit secundam quaestionem, quae mouebatur circa quintum probabile, ostendendo, quod prudens non potest esse incontinens. Et haec tertia pars incipit, ibi. Vtrum igitur continens est &c. Circa primum tria facit. Primo praemittit quaedam, quae sunt necessaria ad soluendum. Secundo excludit falsam so-

Lectio. 4.

lutionem, ibi. De eo quidem igitur &c. Tertio ponit veram, ibi. Sed quia dupliciter &c. Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur, ibi. Neque enim &c. Dicit ergo primo, quod ad determinandum praedicta, oportet primo intendere, ut sciamus hae duo, quorum primum est, vtrum continens, & incontinens habeant differentiam, scilicet specificam, per quam ab omnibus alijs differant, & circa quae, id est ex hoc, quod habeant materiam determinatam, circa quam sint, sicut differentia inueniuntur est ex hoc, quod est circa iras, vel etiam quaelibet, id est in modo se habendi circa quamcumque materiam, sicut prudentia est circa omnem materiam moralem, non tamen eodem modo, sicut virtutes morales. Et ad exponendum, quod dixerat subdit, quod considerandum est, vtrum aliquis dicatur incontinens solum ex hoc, quod est circa aliquam materiam, vel etiam solum, ut id est solum ex hoc, quod aliquo modo se habeat indifferenter circa omnem materiam, vel non solum per hoc, vel per id dicitur aliquis continens, vel incontinens, sed ex ambobus, id est, & ex determinato modo, & ex determinata materia. Secundum, quod oportet praedicta considerare est, si incontinentia, & incontinentia sint circa omnia, vel non, sed circa determinatam materiam. Deinde cum dicit. c. Determinat, quod dixerat. Et primo se cundum dicit, quod continens, & incontinens non dicitur aliquis simpliciter circa omnia, sed circa illam determinatam materiam, circa quam dicitur aliquis temperatus, vel intemperatus, vel incontinentens, & incontinentens solum in hoc, id est respectu alicuius determinatae materiae. Sic enim idem essent temperatus, & intemperatus, cum sint circa eandem materiam, sed dicitur aliquis incontinens in sic habere, id est ex hoc, quod aliquo modo se habeat circa determinatam materiam, quia hic, scilicet intemperatus ex electione ducitur ad peccandum, quasi existimans, quod semper aliquid debeat prosequi, id est accipere delectabile sibi praesentialiter oblatum, sed incontinens non hoc existimat, sed tamen prosequitur delectabile, quando est sibi praesens. Deinde cum dicit. e. Excludit falsam solutionem etiam quam supra tetigit. Et dicit, quod nihil differt ad praesentem rationem si dicatur, quod illa cognitio praeter quam aliqui incontinentes agunt sit vera scientia, sed non sit scientia. Ex facti enim euidentia constat, quod

Est autem considerationis initium, vtrum continens, & incontinens, his circa quae versantur differant, an modo, dico autem sic, vtrum incontinens ex eo solum sit continens, quia circa haec versatur, an non sed ipso modo, an vtriusque, deinde si incontinentia, & incontinentia sint circa uniuersa, nec ne.

Neque enim circa omnia versatur, qui est incontinens absolute, sed circa ea, circa quae est intemperans.

Neque simpliciter sese habet ad illa. Est enim incontinentia, ac intemperantia idem, sed hoc modo, nam illi quidem eligens ducitur putans semper oportere persequi uoluptatem praesentem. Incontinens autem non putat quidem, persequitur tamen.

Si utaque uera sit opinio, sed non scientia, qua transgredientes incontinentes 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 differret ab opinione scientia. Sunt enim, qui non minus opinioni suae, quam alij suae scientiae credunt, ut ex Heraclito patet.

Determinat primum, & dicit, quod non dicitur aliquis continens, & incontinens solum in hoc, id est respectu alicuius determinatae materiae. Sic enim idem essent temperatus, & intemperatus, cum sint circa eandem materiam, sed dicitur aliquis incontinens in sic habere, id est ex hoc, quod aliquo modo se habeat circa determinatam materiam, quia hic, scilicet intemperatus ex electione ducitur ad peccandum, quasi existimans, quod semper aliquid debeat prosequi, id est accipere delectabile sibi praesentialiter oblatum, sed incontinens non hoc existimat, sed tamen prosequitur delectabile, quando est sibi praesens. Deinde cum dicit. e. Excludit falsam solutionem etiam quam supra tetigit. Et dicit, quod nihil differt ad praesentem rationem si dicatur, quod illa cognitio praeter quam aliqui incontinentes agunt sit vera scientia, sed non sit scientia. Ex facti enim euidentia constat, quod

quod quidam incontinentes operantur, non habent debilem intelligentiam quasi dubitantes, sed estimant se per certitudinem scire illud, contra quod agunt, si ergo aliquis dicere velit, quod propter hoc magis opinantes praeter hanc opinionem agunt, quam scientes, quia quiescere, id est debilitate inherere opinatis, considerandum est, quod in hoc nihil differt scientia ab opinione. Quidam enim minus inherere opinionibus etiam falsis, quam alij scientiae vere, & hoc potest videri per Heraclitum, qui adeo firmiter tenebat omnia, semper moueri, & non esse veritatem aliquam diu permanendi in rebus, quod in fine vitae suae volebat loqui, ne veritas interit transmutaretur, sed solum mouebat digitum, ad aliquid enuncians, ut dicitur in Quarto metaphysice. Deinde cum dicit. f. Ponit veram solutionem. Et primo soluit dubitationem per quaedam distinctiones. Secundo operaturam ipsius operationis scientiae, ibi. Adhuc autem, & si naturaliter &c. Circa primum ponit duas distinctiones, quarum prima est, quod dupliciter dicimus aliquis scire, vno enim modo dicitur scire ille, qui habet habitum, sed non vitium eo, puta geometer, qui non considerat geometrica. Alio modo dicitur scire ille, qui vitium sua scientia, scilicet considerando ea, quae illius scientiae. Multum autem differt verum aliquis agat ea quae non oportet habens habitum scientiae, sed non vitens, vel quod aliquis habeat habitum, & vitium speculando, hoc enim videtur esse durum, scilicet quod aliquis agat contra id quod actu speculatur, non autem videtur esse durum, scilicet quod aliquis agit contra id quod habitualiter scit, sed non considerat.

Secundam distinctionem ponit ibi. Et dicit, quod quia duo sunt modi propositionum, quibus vititur ratio practica, scilicet vniuersalis propositio, & singularis, nihil autem prohibere videtur, quod aliquis operetur praeter scientiam, qui habitu quidem cognoscit vtramque propositionem, sed in actu considerat tantum vniuersalem, & non particularem. Et hoc ideo, quia operationes sunt circa singularia, unde si aliquis non consideret singulare, non est mirum si aliter agat. Sciendum tamen, quod dupliciter potest accipi vniuersale, vno quidem modo prout est in seipso, puta si dicamus, quod omni homini conferuntur sicca, alio modo secundum quod est in singulari, puta si dicamus, quod iste homo, vel talis cibus est

quod quidam incontinentes operantur, non habent debilem intelligentiam quasi dubitantes, sed estimant se per certitudinem scire illud, contra quod agunt, si ergo aliquis dicere velit, quod propter hoc magis opinantes praeter hanc opinionem agunt, quam scientes, quia quiescere, id est debilitate inherere opinatis, considerandum est, quod in hoc nihil differt scientia ab opinione. Quidam enim minus inherere opinionibus etiam falsis, quam alij scientiae vere, & hoc potest videri per Heraclitum, qui adeo firmiter tenebat omnia, semper moueri, & non esse veritatem aliquam diu permanendi in rebus, quod in fine vitae suae volebat loqui, ne veritas interit transmutaretur, sed solum mouebat digitum, ad aliquid enuncians, ut dicitur in Quarto metaphysice. Deinde cum dicit. f. Ponit veram solutionem. Et primo soluit dubitationem per quaedam distinctiones. Secundo operaturam ipsius operationis scientiae, ibi. Adhuc autem, & si naturaliter &c. Circa primum ponit duas distinctiones, quarum prima est, quod dupliciter dicimus aliquis scire, vno enim modo dicitur scire ille, qui habet habitum, sed non vitium eo, puta geometer, qui non considerat geometrica. Alio modo dicitur scire ille, qui vitium sua scientia, scilicet considerando ea, quae illius scientiae. Multum autem differt verum aliquis agat ea quae non oportet habens habitum scientiae, sed non vitens, vel quod aliquis habeat habitum, & vitium speculando, hoc enim videtur esse durum, scilicet quod aliquis agat contra id quod actu speculatur, non autem videtur esse durum, scilicet quod aliquis agit contra id quod habitualiter scit, sed non considerat.

Adhuc, quia duo modi propositionum quibus oportet uti, habentem quidem vtriusque nihil prohibet operari, quae praeter scientiam vitent quidem vniuersali, sed non ea, quae secundum partem operabilia in singulari, differt autem vniuersale, hoc quidem enim in seipso, hoc autem in re est, puta quonia omni homini conferunt sicca, & quoniam iste homo, vel siccum quod tale, sed si tale, vel non habet, vel non operatur, secundum vtrumque differt modos. Impossibile tamen, ut videatur sic quidem scire, nihil inconueniens, aliter autem admirabile.

Adhuc habere scientiam, secundum alium modum a nunc dicitur existit hominibus. In habere quidem enim, non in vti autem differenter videmus habitum, quare & habere aequaliter, & non habere, puta dormientes, & vniuersum, sed tamen sic disponuntur in passionibus existentes. Ira enim & concupiscentiae venereorum, & quaedam talium manifeste, & corpus transmutant. quibusdam autem & insanias faciunt. Manifestum igitur, quoniam similiter habere dicendum inconueniens est his.

Dicere autem sermones eos, quae scientia nullum signum eius, quod est operari secundum scientiam, etenim in passionibus his existentes demonstrationes, & verba dicunt

Et dicit, quod quia duo sunt modi propositionum, quibus vititur ratio practica, scilicet vniuersalis propositio, & singularis, nihil autem prohibere videtur, quod aliquis operetur praeter scientiam, qui habitu quidem cognoscit vtramque propositionem, sed in actu considerat tantum vniuersalem, & non particularem. Et hoc ideo, quia operationes sunt circa singularia, unde si aliquis non consideret singulare, non est mirum si aliter agat. Sciendum tamen, quod dupliciter potest accipi vniuersale, vno quidem modo prout est in seipso, puta si dicamus, quod omni homini conferuntur sicca, alio modo secundum quod est in singulari, puta si dicamus, quod iste homo, vel talis cibus est

Potest ergo contingere, quod aliquis sciat, & in habitu, & in actu vniuersale, secundum se consideratum, sed vniuersale consideratum in hoc singulari, vel non habet, id est in habitu non cognoscitur in actu. Secundum igitur hos modos sciendi differentes, intantum differt impossibile quod Socrati videatur, ut nullum inconueniens videatur eum, qui incontinenter agit, vno modo scire, scilicet in vniuersali tantum, vel etiam in singulari in habitu, sed non in actu, si autem alio modo scire ille qui incontinenter agit, videtur esse inconueniens, scilicet si sciret singulare in actu. Tertiam distinctionem ponit ibi. Et primo ponit distinctionem. Secundo excludit obiectionem, ibi. Dicere autem sermones &c. Dicit ergo primo, quod praeter dictos modos adhuc inuenitur in hominibus alius modus sciendi, quod enim aliquis sciat habitum, & non actu differunt quidem videtur habere, aliquid quando enim est habitus solutus, ut statim possit exire in actum cum homo voluerit, aliquando autem est habitus ligatus, ita quod non possit exire in actum, unde quodammodo videtur habere habitum, & quodammodo non habere, sicut patet in dormiente, vel in maniacis, aut inebriato. Et hoc modo sunt distpositi homines, dist sunt in passionibus. Videmus enim, quod ira, & concupiscentiae venereorum, & quaedam huiusmodi passiones, manifeste transmutant corpus exterioris, puta cum ex his incalcescit corpus, & quandoque tantum incrementum huiusmodi passiones, quod quosdam in insanias deducunt. Et sic manifestum est, quod incontinentes similiter disponuntur dormientibus, aut maniacis, aut inebriatis, qui scilicet

Præterea, cum propositionum duo sunt modi, nihil prohibet, ut quisquam agat contrarium eius, quod scit, si habeat quidem vtriusque, vniuersali tantum, & non particulari propositione vitatur, nam ea quae aguntur, singularia sunt, differt autem & ipsum vniuersale, nam aliud est in ipso, aliud in re, ut omni homini sicca conducunt, & hic est homo, vel sic eum, est quod est tale, sed si hoc sit tale, aut non habet, aut non operatur. Magna igitur per hos emerget vtriusque differentia modos, atque adeo, ut hoc quidem modo non absurdum esse, alio vero modo mirabile videatur.

Præterea sit ut homines scientiam habeant alio modo quam nuper diximus, nam in habendo quidem, sed non in vtiendo differentem cernimus habitum, ut quisquam, & habeat quodammodo, & non habeat ipsum, quales est dormiens, & furens, ac ebrius. At hoc modo disponuntur ij, qui sunt in perturbatione constituti, nam ira, & cupiditates venereae ceteraque similia, corpus etiam manifeste permutant, atque nonnullos, & in furorem, ac insaniam adigunt. Patet igitur dicendum esse incontinentes perinde sese habere, atque hi sunt affecti.

Dicere autem eas sententias, quae a scientia proficiuntur nullum est signum, etenim ij, qui sunt in hisce perturbationibus constituti, demostrent, & verba dicunt

et habent habitum scientiae practicae in singularibus ligatum. Deinde cum dicit. i. Excludit obiectionem, posset enim aliquis obijcere contra praedicta, quod incontinentes quandoque dicunt verba scientifica, & in singulari, & ita videtur, quod non habeant habitum ligatum, sed ipse hoc remouet dicens, quod hoc, quod dicunt sermones scientiae non est signum, quod habeant habitum solutum, & hoc probat per duo exempla, quorum primum est, quod etiam illi qui sunt in passionibus praedictis, puta ebrii, & maniaci, proferunt voce demonstrationes, puta geometricas, & dicunt verba Empedoclis, quae erant difficilia ad intelligendum, quia merice philosophiam scripsit. Secundum Ethic. S. Tho. M exemplum

exemplum est de pueris, quando primo addiscunt, qui coniungunt sermones, quos ore profertur, sed nondum eos sciunt, ita scilicet, quod mente intelligant. Ad hoc enim requiritur, quod illa, quae homo audit, fiat ei quasi connaturalia propter perfectam impressionem ipsorum in intellectum, ad quod homo indiget tempore, in quo intellectus per multiplices meditationes firmetur in eo, quod accepit, & ita est etiam de incontinentibus, & si enim dicatur, non est mihi bonum nunc prosequi tale delectabile, tamen non ita sentit in corde, unde sic existimatum est, quod incontinentes dicant huiusmodi verba quasi simulant, quia scilicet aliud sentiunt corde, & aliud profertur ore. Deinde cum dicitur, quod propositum dubitationem soluit secundum naturalem processum practice scientiae, applicando predictas distinctiones ad propositum. Et primo determinat veritatem quaestionis. Secundo respondet obiectioni Socratis, ibi. Quia autem, & circa primum duo facit. Primo proponit naturalem processum scientiae practicae in agendo. Secundo ostendit impedimentum, quod accidit in incontinentibus, ibi. Quandoquidem igitur &c. Dicit ergo primo, quod si aliquis velit considerare causam, quare incontinentes praeter scientiam agant secundum naturalem processum scientiae practicae, oportet scire, quod in eius processu est duplex opinio, una quidem vniuersalis, puta, omne inhonestum est fugiendum, alia autem singularis circa ea, quae proprie secundum sensum cognoscuntur, puta, hoc est inhonestum. Cum autem ex his duabus opinionibus fiat una ratio, necesse est, quod sequatur conclusio, sed in speculatiuis anima solum dicit conclusionem. In factiuis autem statim operatur ea, ut si opinio vniuersalis sit, quod omne dulce oportet gustare. Opinio autem particularis sit, quod hoc (demonstrato aliquo particulari) sit dulce, necesse est, quod ille qui potest gustare statim gustet, nisi sit aliquid prohibens. Et hoc quidem fit in syllogismo temperati, qui non habet concupiscentiam repugnantem rationi proponenti, quod omne inhonestum est vitandum, & similiter in syllogismo intemperati, cuius ratio concupiscentiae non repugnat proponenti, quae inclinat ad hoc, quod omne delectabile sit sumendum. Deinde cum dicitur, quod ostendit qualiter accidat defectus in incontinentibus. Et primo ostendit aliquid esse in eo prohibens. Secundo ostendit qualiter ista prohibitio cesset, ibi. Quia autem, & circa primum considerandum est, quod in incontinentibus non totaliter obruitur a concupiscentia, quin in vniuersali habeat veram scientiam. Sit ergo ita, quod ex parte rationis proponatur una vniuersalis, prohibens gustare dulce inordinate, puta si dicatur, nullum dulce est gustandum extra horam, sed ex parte concupiscentiae ponatur, quod omne dulce est delectabile, quod est per se questum a concupiscentia, & quia in particulari concupiscentia ligatur ratione, non allumitur sub vniuersali ratione, ut dicitur, & hoc est praeter horam, sed assumitur sub vniuersali concupiscentiae, ut dicatur, hoc esse dulce, & ita sequitur conclusio operationis: & sunt in hoc syllogismo incontinentis quatuor propositiones, sicut iam dictum est. Et quod hoc modo se habeat quandoque rationis processus practicae patet per hoc, quod forte in surgente concupiscentia, ratio dicit hoc concupiscentiae esse fugiendum, secundum vniuersalem sententiam, ut dictum est: concupiscentia autem dicit ad hoc, libere proponendo, & assumendo absque prohibitione rationis, quae est ligata, quia concupiscentia quando est vehemens, potest mouere qualibet particulam animae, etiam rationem, si non sit sollicita ad resistendum, & sic accidit conclusio operationis, ut scilicet aliquis agat incontinentiter contra rationem, & opinionem vniuersalem. Deinde cum dicitur, quod ostendit causam praedictae repugnantiae. Et dicit, quod non est ibi contrarietas ex parte rationis per se, sicut accidit in dubitantibus, sed solum per accidens, in quantum concupiscentia contrariatur vniuersali rationi rectae, non autem aliqua opinio per se contrariatur rectae rationi, sicut quidam dicebat. Et ex hoc inducit quoddam correlarium, quod bestiae non dicuntur continentes, aut incontinentes, quia non habent vniuersalem opinionem, cui contrariatur concupiscentia, sed mouentur solum ex fantasia, & memoria singularium. Deinde cum dicitur, quod ostendit qualiter cessat talis repugnantia. Et dicit, quod qualiter soluitur ignorantia, quam incontinentes habent circa particulare, & rursus dedit ad rectam scientiam, eadem ratio est de vinolento, & dormiente, quae quidem passiones solvuntur

mo ostendit aliquid esse in eo prohibens. Secundo ostendit causam, ibi. Non contrarietas autem &c. Tertio, ostendit qualiter ista prohibitio cesset, ibi. Quia autem, &c. Circa primum considerandum est, quod in incontinentibus non totaliter obruitur a concupiscentia, quin in vniuersali habeat veram scientiam. Sit ergo ita, quod ex parte rationis proponatur una vniuersalis, prohibens gustare dulce inordinate, puta si dicatur, nullum dulce est gustandum extra horam, sed ex parte concupiscentiae ponatur, quod omne dulce est delectabile, quod est per se questum a concupiscentia, & quia in particulari concupiscentia ligatur ratione, non allumitur sub vniuersali ratione, ut dicitur, & hoc est praeter horam, sed assumitur sub vniuersali concupiscentiae, ut dicatur, hoc esse dulce, & ita sequitur conclusio operationis: & sunt in hoc syllogismo incontinentis quatuor propositiones, sicut iam dictum est. Et quod hoc modo se habeat quandoque rationis processus practicae patet per hoc, quod forte in surgente concupiscentia, ratio dicit hoc concupiscentiae esse fugiendum, secundum vniuersalem sententiam, ut dictum est: concupiscentia autem dicit ad hoc, libere proponendo, & assumendo absque prohibitione rationis, quae est ligata, quia concupiscentia quando est vehemens, potest mouere qualibet particulam animae, etiam rationem, si non sit sollicita ad resistendum, & sic accidit conclusio operationis, ut scilicet aliquis agat incontinentiter contra rationem, & opinionem vniuersalem. Deinde cum dicitur, quod ostendit causam praedictae repugnantiae. Et dicit, quod non est ibi contrarietas ex parte rationis per se, sicut accidit in dubitantibus, sed solum per accidens, in quantum concupiscentia contrariatur vniuersali rationi rectae, non autem aliqua opinio per se contrariatur rectae rationi, sicut quidam dicebat. Et ex hoc inducit quoddam correlarium, quod bestiae non dicuntur continentes, aut incontinentes, quia non habent vniuersalem opinionem, cui contrariatur concupiscentia, sed mouentur solum ex fantasia, & memoria singularium. Deinde cum dicitur, quod ostendit qualiter cessat talis repugnantia. Et dicit, quod qualiter soluitur ignorantia, quam incontinentes habent circa particulare, & rursus dedit ad rectam scientiam, eadem ratio est de vinolento, & dormiente, quae quidem passiones solvuntur

et carmina dicunt Empedoclis, & qui primum discunt, nec tamen quidem orationes, sed nodum sciunt, oportet enim ipsorum infideant menti ad quod tempore opus est. Quare putandum est, ut histriones poemata recitant: sic & incontinentes agentes scientias dicere.

Insuper & hoc modo quispiam naturaliter inspexerit causam. Opinioni enim alia est vniuersalis: alia de singularibus, quibus iam ipse praesidet sensus. Atque cum ex ipsius ratio fuerit una: anima conclusum ipsum incontinentibus quidem dicit, in agendis autem rebus continuo agat necesse est. Nam si omne dulce gustare oportet, & hoc esse dulce ut unum quid singularium, is hoc simul, & agat, qui potest nec prohibetur necesse est.

Cum igitur una quidem vniuersalis inest opinio gustare uetans. Alia uero dicit omne dulce uoluptatem afferre, & hoc esse dulce, hac autem operatur, atque inest forte cupiditas, illa quidem hoc fugere dicit. Cupiditas autem ducit. Mouere enim singulas partes potest. Quare fit, ut a ratione quodammodo, & opinione incontinentes agatur.

Non tamen per se contraria, sed per accidens. Cupiditas enim rectae rationi, sed non opinio aduersatur, quare, & propter hoc bestiae non sunt incontinentes, quia non vniuersalem estimationem, sed singularium imaginationem atque memoriam habent.

Quomodo autem soluitur ignorantia, ac rursus fit incontinentes sciens: eadem est ratio, & de ebrio, & dormiente. Et non est huius propria perscrutationis, quam quidem a naturalibus aut dire oportet.

dubitantibus, sed solum per accidens, in quantum concupiscentia contrariatur vniuersali rationi rectae, non autem aliqua opinio per se contrariatur rectae rationi, sicut quidam dicebat. Et ex hoc inducit quoddam correlarium, quod bestiae non dicuntur continentes, aut incontinentes, quia non habent vniuersalem opinionem, cui contrariatur concupiscentia, sed mouentur solum ex fantasia, & memoria singularium. Deinde cum dicitur, quod ostendit qualiter cessat talis repugnantia. Et dicit, quod qualiter soluitur ignorantia, quam incontinentes habent circa particulare, & rursus dedit ad rectam scientiam, eadem ratio est de vinolento, & dormiente, quae quidem passiones solvuntur

Empedoclis, & primum discunt, sed non quidem orationes, sed nodum sciunt, oportet enim ipsorum infideant menti ad quod tempore opus est. Quare putandum est, ut histriones poemata recitant: sic & incontinentes agentes scientias dicere.

Adhuc autem, & sic naturaliter utriusque aliquis respiciet causam, haec quidem enim vniuersalis opinio, altera autem de singularibus est quorsu sensus iam proprius. Cum autem una fiat ex ipsis, necessarium conclusum hoc quidem dicere animam, in factiuis autem operari confestim. Puta si omne dulce gustare oportet, hoc autem dulce ut vinum, aut aliquid singularium: necessarium potentem, & non prohibitum simul hoc, & operari.

Quando quidem igitur vniuersalis inest prohibens gustare, hoc autem quoniam omne dulce delectabile, hoc autem dulce, hoc operatur. Si forte autem concupiscentia inexistente, haec quidem dicit fugere hoc, concupiscentia autem ducit. Mouere enim vnam quamque potest particularum. Quare accidit a ratione aliquo modo, & opinione incontinentes agere.

Non contrarietas autem secundum seipsam, sed secundum accidens. Concupiscentia enim contraria: sed non opinio rectae rationi. Quare & propter hoc bestiae non incontinentes, quoniam non habent vniuersalem opinionem, sed singularium fantasiam & memoriam.

Qualiter autem soluitur ignorantia & rursus fit sciens incontinentes, eadem ratio, quae & de vinolento & dormiente. Et non propria huius perscrutationis quam oportet a philosophis audire.

Ostendit qualiter accidat defectus in incontinentibus. Et primo ostendit aliquid esse in eo prohibens. Secundo ostendit qualiter ista prohibitio cesset, ibi. Quia autem, & circa primum considerandum est, quod in incontinentibus non totaliter obruitur a concupiscentia, quin in vniuersali habeat veram scientiam. Sit ergo ita, quod ex parte rationis proponatur una vniuersalis, prohibens gustare dulce inordinate, puta si dicatur, nullum dulce est gustandum extra horam, sed ex parte concupiscentiae ponatur, quod omne dulce est delectabile, quod est per se questum a concupiscentia, & quia in particulari concupiscentia ligatur ratione, non allumitur sub vniuersali ratione, ut dicitur, & hoc est praeter horam, sed assumitur sub vniuersali concupiscentiae, ut dicatur, hoc esse dulce, & ita sequitur conclusio operationis: & sunt in hoc syllogismo incontinentis quatuor propositiones, sicut iam dictum est. Et quod hoc modo se habeat quandoque rationis processus practicae patet per hoc, quod forte in surgente concupiscentia, ratio dicit hoc concupiscentiae esse fugiendum, secundum vniuersalem sententiam, ut dictum est: concupiscentia autem dicit ad hoc, libere proponendo, & assumendo absque prohibitione rationis, quae est ligata, quia concupiscentia quando est vehemens, potest mouere qualibet particulam animae, etiam rationem, si non sit sollicita ad resistendum, & sic accidit conclusio operationis, ut scilicet aliquis agat incontinentiter contra rationem, & opinionem vniuersalem. Deinde cum dicitur, quod ostendit causam praedictae repugnantiae. Et dicit, quod non est ibi contrarietas ex parte rationis per se, sicut accidit in dubitantibus, sed solum per accidens, in quantum concupiscentia contrariatur vniuersali rationi rectae, non autem aliqua opinio per se contrariatur rectae rationi, sicut quidam dicebat. Et ex hoc inducit quoddam correlarium, quod bestiae non dicuntur continentes, aut incontinentes, quia non habent vniuersalem opinionem, cui contrariatur concupiscentia, sed mouentur solum ex fantasia, & memoria singularium. Deinde cum dicitur, quod ostendit qualiter cessat talis repugnantia. Et dicit, quod qualiter soluitur ignorantia, quam incontinentes habent circa particulare, & rursus dedit ad rectam scientiam, eadem ratio est de vinolento, & dormiente, quae quidem passiones solvuntur

soluuntur, si ea aliqua transmutatione circa corpora, & similiter, quia per passiones animae, puta per concupiscentiam, vel iram transmutatur corpus, oportet cessare hanc transmutationem corporalem, ad hoc, quod homo redeat ad sanam mentem, & ideo haec ratio non est propria huius considerationis, sed magis oportet ea audire a philosophis, id est naturalibus.

Quia autem vltima propositio, & opinio sensibilis, & principalis actionum, hanc vel non habet in passione ens, vel sic habet, ut non erat in habere scire sed dicere, quemadmodum vinolentus, quae Empedoclis, & propter non vniuersalem, neque scientificum similiter esse videri extremum terminum vniuersalium, & videretur, quod querebat Socrates accidere, non enim principaliter visa scientia praesente fit passio, neque ipsa atrahitur propter passionem, sed sensibilis. De eo quidem igitur, quod est scientem, vel non, & qualiter scientem contingit incontinentes operari, tanta dicta sunt.

LECTIO III.

Trum autem est aliquis incontinentes simpliciter, vel omnis secundum partem, & si est, circa qualia est dicendum deinceps.

Quoniam quidem igitur circa delectationes, & tristitias sunt, & continentibus, & perseverantes, & incontinentes & molles, manifestum.

Quia autem sunt haec quidem necessaria scientiam delectationem, haec autem eligibilia, secundum seipsa, habent autem superabundantiam, necessaria quidem sunt corporalia, dico autem talia, & quae circa cibum, & venereorum oportunitatem, & talia corporalia, circa quae intemperantiam posuimus, & temperantiam, necessaria quidem, non eligibilia autem secundum seipsa, dico autem, puta victoriam, honorem, diuitias, & talia bonorum delectabilia.

LECTIO III.

Quoniam autem sunt haec quidem necessaria scientiam delectationem, haec autem eligibilia, secundum seipsa, habent autem superabundantiam, necessaria quidem sunt corporalia, dico autem talia, & quae circa cibum, & venereorum oportunitatem, & talia corporalia, circa quae intemperantiam posuimus, & temperantiam, necessaria quidem, non eligibilia autem secundum seipsa, dico autem, puta victoriam, honorem, diuitias, & talia bonorum delectabilia.

Eos quidem igitur, qui adhuc praeter rectam rationem superant, puta quae pertinent ad cibum, vel potum, & venerea, & alia huiusmodi corporalia, circa quae supra posuimus temperantiam, & intemperantiam, sed eligibilia, secundum seipsa, non autem necessaria dicit esse sicut victoriam, honorem, diuitias, & alia huiusmodi bona, & delectabilia. Deinde cum dicitur, quod ostendit, quomodo circa praedicta dicatur aliquis continens, vel incontinens. Et primo, quomodo circa non necessaria. Secundo, quomodo circa necessaria, ibi. Eorum autem, quae circa corporales &c. Dicit ergo primo, quod illi, qui circa praedicta bona non necessaria superexcellenter student praeter rectam rationem, quae in ipsis est, non ducuntur simpliciter incontinentes, sed cum aliqua additione, puta incontinentes peccati.

lem materiam est. Deinde cum dicitur, quod exequitur propositum. Et primo ponit materiam generalem. Et dicit, manifestum esse, quod continentibus, & incontinentibus, perseverantes & molles dicuntur circa delectationes, & tristitias. Secundo ibi.

Cum autem vltima propositio rei sit sensibilis opinatio, atque actuum domina, hanc incontinentes, aut non habet dum est in perturbatione, aut sic habet ut in habendo non sit scire, sed dicere perinde, atque temulentus Empedoclis carmina profert, & quia terminus extremus non est vniuersalis, nec ad scientiam, ut vniuersalis attingit, atque id accidere videtur, quod Socrates querebat, non enim ea, quae proprie scientia est praesente fit perturbatio, nec ipsa ob perturbationem distrahitur, sed sensitiua. De his igitur si sciens inquam incontinentes an non sciens, & quoniam modo sciens incontinentes agat, tot a nobis sunt dicta.

LECTIO III.

Trum sit aliquis incontinentes absolute, an aliqua ex parte sint omnes, & si sit, in quibusnam sit dicendum deinceps est.

Patet igitur continentes, atque constantes, & incontinentes, ac molles, circa voluptatem doloresque versari.

Quoniam eorum, quae voluptatem efficiunt, alia sunt necessaria, alia per se quidem expetibilia sunt, exuperantiam autem habent, atque necessaria quidem dico, quae ad ipsum pertinent corpus, alimenium inquam, ueneris usum, & huiusmodi caetera, circa quae temperantiam intemperantiamque posuimus, non necessaria uero, per se autem expetibilia, uictoria, honorem, diuitias, & quae sunt similis generis, quae bona sunt, & delectant.

Eos quidem, qui in his praeter rectam rationem, quae est in ipsis exuperant

dam, puta quae pertinent ad cibum, vel potum, & venerea, & alia huiusmodi corporalia, circa quae supra posuimus temperantiam, & intemperantiam, sed eligibilia, secundum seipsa, non autem necessaria dicit esse sicut victoriam, honorem, diuitias, & alia huiusmodi bona, & delectabilia. Deinde cum dicitur, quod ostendit, quomodo circa praedicta dicatur aliquis continens, vel incontinens. Et primo, quomodo circa non necessaria. Secundo, quomodo circa necessaria, ibi. Eorum autem, quae circa corporales &c. Dicit ergo primo, quod illi, qui circa praedicta bona non necessaria superexcellenter student praeter rectam rationem, quae in ipsis est, non ducuntur simpliciter incontinentes, sed cum aliqua additione, puta incontinentes peccati.

dulce est naturaliter delectabile omni habenti gustum. Quædam vero sunt naturaliter delectabilia quibusdam differentijs, & animalium, & hominum. Alij enim cibi sunt naturaliter delectabiles animalibus comedentibus carnes, & animalibus comedentibus fructus. Similiter etiam inter homines, colericis delectabilia sunt naturaliter frigida, quæ temperant eorum complexionem, flegmaticis vero calida. Borum vero, quæ sunt delectabilia non naturaliter, quædam sunt propter orbitates, propter aliquas superuenientes agnitiones corporales, aut etiam tristitias animales, ex quibus trahuntur natura ad aliam dispositionem, quædam vero sunt delectabilia propter malam consuetudinem, quæ fit, quasi quædam natura, quædam vero sunt delectabilia propter vitiosas naturas. Puta cum, aliqui homines habent corruptas, & peruersas complexiones corporales, & secundum hoc sequitur, quod si his sint peruersissimæ tam apprehensiones imaginarijs, quam affectiones sensibiles appetitus, quæ quidem vires, cum sint organorum corporaliu actus, necesse est, quod sint corporali complexioni proportionate. Et quia secundum diuersitatem obiectorum diuersificantur habitus, necesse est, quod singulis predictorum delectabilium respondeant similes habitus. Puta, quod sint quidam habitus naturales, & quidam non naturales. Deinde cum dicitur, b ¶ Manifestat per exempla singulas differentias innaturaliu delectabilium. Et primo de his, quæ sunt delectabilia propter perniciosam naturam hominum, qui sunt quasi bestiales, quia propter corruptelam complexionis assimilantur bestijs, sicut de quodam homine dicebatur, quod scindebat ventres prægnantium mulieru, ut pueros in utero conceptos deuoraret. Et simile est quod delectatur in talibus, quibus dicitur delectari quosdam siluestres hoies, in siluis. s. folitariorum comarates circa mare Ponticu. Quoru quidam comedunt carnes crudas, quæ vero carnes humanas, quidam vero sibi inuicem ad celebrandum conuiuia suos filios accommodant, & similia sunt ea, quæ dicuntur circa Phalarim quendam, crudelissimum tyrannum, qui in ipsis cruciatibus hominu delectabatur. Hi igitur qui in talibus delectantur, sunt quasi similes bestijs. Secundo ibi, c ¶ Exemplificat de his, quæ sunt delectabilia, & quæ sunt contra naturam propter aliquas ægritudines, puta propter maniam, vel propter furiam, aut aliquid huiusmodi, sicut de quodam legitur, quod factus maniacus, sacrificauit matrem, & comedit eam, & occidit conferuum, & comedit hepar eius. Tertio ibi, d ¶ Exemplificat de his, quæ sunt contra naturam delectabilia

quidem simpliciter. Hæc autem secundum genera, & animaliu, & hominum, hæc autem non sunt, sed hæc quidem propter passionem siue orbitates, hæc autem propter consuetudines sunt, hæc autem propter vitiosas naturas est & circa horum singula, similes videre habitus.

b Dico autem bestiales, puta esse hominem, quem dicunt prægnantes recidentem, pueros deuorare, vel qualiter bestialitate gaudere aut quosdam siluestriam circa Pontum. hos quidem crudis, hos autem hominum carnibus, hos autem pueros comedere ad inuicem in conuiuium, vel circa Phalarim dictum, hi quidem bestiales.

c. Hi autem propter ægritudines sunt, & maniam quibusdam, quemadmodum matrem sacrificas, & comedens, & conferui hepar, hi autem ægritudinales.

d. Vel consuetudine, puta pilorum euulsores, & vnguium corrosores, adhuc autem carbonu & terræ. Cum his autem, quæ venereorum masculis, hos quidem enim natura. his autem ex consuetudine accidunt, puta assuefactis ex pueris.

e. Quantis quidem igitur natura causa, hos utique nullus diceret incontinentes, quemadmodum neque mulieres, quoniam non ducunt, sed ducuntur, similiter autem, & ægrotatiue habentibus propter consuetudinem.

f. Habere quidem igitur singula extra terminos est malitia, quemadmodum, & bestialitas.

Exemplificat de his, quæ sunt contra naturam delectabilia, & quæ sunt contra naturam propter aliquas ægritudines, puta propter maniam, vel propter furiam, aut aliquid huiusmodi, sicut de quodam legitur, quod factus maniacus, sacrificauit matrem, & comedit eam, & occidit conferuum, & comedit hepar eius. Tertio ibi, d ¶ Exemplificat de his, quæ sunt contra naturam delectabilia

ex consuetudine. Et dicit, quod quibusdam accidunt innaturalia delectationes propter, interiore ægritudine, vel corruptionem prouenientem ex consuetudine, sicut quidam propter consuetudinem delectantur euellere sibi pilos, & corrodere vngues, & comedere carbones, & terram, necnon & vitæ vitæ masculorum. Omnia autem prædicta, quæ sunt contra naturam delectabilia, possunt reduci ad duo, quibusdam enim accidit ex natura corporalis complexionis, quam accipiunt a principio, quibusdam vero accidit ex consuetudine, puta quia consueuerunt ad huiusmodi peruersitiam, & simile est de his, qui sunt hoc incidunt ex ægritudine corporali. Nam vitæ hæc consuetudo est quæ fit, quasi ægritudo animalis. Deinde cum dicitur, e ¶ Ostendit, quod circa delectabilia prædicta innaturalia non est incontinentia simpliciter, sed secundum rationem acceptam ex conditione delectabilium, ibi, ¶ Habere quidem igitur & c. ¶ Dicit ergo primo, quod nullus rationabiliter dicit hos esse simpliciter incontinentes, in quibus natura bestialis est causa talium delectationum. Dicitur enim supra, quod bestias non dicimus continentis, vel incontinentes, quia non habent vniuersalem opinionem, sed singularium fantasiam, & memoriam. Huiusmodi autem homines, qui propter perniciosam naturam sunt bestijs similes, habent quidem aliquid vniuersalis apprehensionis, sed valde modicam, propter hoc, quod ratio est in eis oppressa ex malitia complexionis, sicut manifeste opprimitur in infirmis propter dispositionem corporalem. Illud autem quod est modicum, quasi nihil esse videtur, nec contingit de facili, quod modica vis rationis concupiscentias fortes repellat. Et ideo tales non dicuntur incontinentes simpliciter, neque continentis, sed solum secundum quid, in quantum remanet in eis aliquid de iudicio rationis. Et ponit exemplum de mulieribus, in quibus, ut in pluribus modicum viget ratio propter imperfectiorem corporalis naturæ, & ideo, ut in pluribus non ducunt affectus suos secundum rationem, sed magis ab affectibus suis ducuntur, propter quod raro inueniuntur mulieres sapientes, & fortes. Et ideo non simpliciter possunt dici continentis, vel incontinentes, & eadem ratio etiam videtur de his, quæ ægrotatiue se habent, id est qui habent corruptam dispositionem propter malam consuetudinem, quæ etiam opprimunt iudicium rationis ad modum peruersæ naturæ. Deinde cum dicitur, f ¶ Ostendit, quod circa innaturalia delectabilia, non est simpliciter

Dico autem ipsos immanes, ut mulierem illam, quam gravidam rescindentem factus deuorare aiunt, aut quilibet serunt nonnullos circa Pontum effectatos homines delectari, quorum alios inuicem crudis, alios humanis carnibus gaudere, alios suos filios in conuiuio comedendo, mutuo dare, aut id quod de Phalaride dicitur, atque hi quidem ferini habitus sunt.

Alii autem quibusdam ob morbos, & ob insaniam sunt, ut qui macerant matrem, atque comedit, quique conferui hepar item comedit.

Alii sunt ex morbo, vel ex consuetudine, ut euulsores pilorum, & unguium ejus, & carbonum, & terræ, & insuper venereorum habitus maribus, alii enim natura, alii ex consuetudine accidunt, ut is, qui a pueritia consuescit.

Quibus igitur causa est natura, eos nemo dixerit incontinentes, quemadmodum neque mulieres, quod uenerè non agant, sed patiuntur. Pari modo neque eos, qui ob consuetudinem morbo se habent.

Igitur singula quidem hæc habere, extra fines est vitii, quemadmodum & ipsa feritas.

¶ Ostendit, quod circa innaturalia delectabilia, non est simpliciter

placit incontinentia, sed secundum quid ex conditione ipsorum delectabilium. Et primo proponit, quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi ¶ Omnis enim superabundans & c. ¶ Primo autem duo proponit, quorum primum est, quod habere singula horu, i. pari concupiscentias prædictoru delectabilium, ex cedit terminos malitie humanæ, sicut, & de bestialitate dicitur, & supra. Secundum ponit ibi.

¶ Et dicit, quod si aliquis habeat concupiscentias, & superet, non dicitur simpliciter continens, sed secundum similitudinem, vel si superetur ab eis, non dicitur incontinentis simpliciter, sed secundum similitudinem, sicut, & supra, de incontinentia ira dicitur est. Deinde cum dicitur, h ¶ Manifestat quod dixerat. Et primo quantum ad malitiam. Secundo quantum ad continentiam, & incontinentiam, ibi, ¶ Horum autem & c. ¶ Circa primum considerandum, quod huiusmodi excessus malitie potest esse circa vitia omnibus virtutibus opposita, sicut circa insipientiam, quæ opponitur prudentiæ, circa timiditatem, quæ opponitur fortitudini, circa intemperantiam, quæ opponitur temperantiæ, & circa crudelitatem, quæ opponitur mansuetudini, & circa singularia eoru, quædam enim sunt dispositiones bestiales propter perniciosam naturam, quædam vero ægritudinales, quæ sunt propter ægritudinem corporalem, vel animalè, quæ est ex mala consuetudine. Et quia supra exemplum posuit circa intemperantiam, & crudelitatem, hic exemplificat, primo quidem de timiditate. Secundo ibi.

¶ Et dicit, quod aliquis est naturaliter sic dispositus, ut omnia timeat etiam sonitum muris. Et talis est timidus bestialiter, quidam vero propter ægritudinem incidit in talem timiditatem, quod timeat mustellam. Tertio ibi, ¶ Exemplificat circa insipientiam, & dicit, quod quidam naturaliter sunt irrationalis, non quia nihil habeant rationis, sed valde modicam, & circa singularia, quæ sensu apprehendunt, ita quod viuunt solum secundum sensum. Et tales sunt quasi secundum naturam bestiales, quod præcipue accidit circa quosdam barbaros in finibus mundi habitantes. Vbi propter intemperiam aeris etiã

Horum autem est quidem habere quædam, quæ non superari auit. Dico autem, puta si Phalaris tenuit, concupiscentes comedere, vel ad venereoru incouenientem delectationem. Est autem & superari non solum habere.

¶ Quemadmodum & malitia, quæ quidem secundum hominem simpliciter dicitur malitia, quæ autem secundum appositionem, quoniam bestialis, vel ægritudinalis, simpliciter autem non. Secundum eundem modum, scilicet & incontinentia est, hæc quidem bestialis, hæc quidem ægritudinalis, simpliciter autem quæ secundum humanam intemperantiam solè, quæ quæ de incouenientia, & cõtinètia est solè circa quæ perantia, & tepèratia, & quæ circa alia est alia species cõtinètiæ scdm metaphorã dictã, & non simpliciter manifestum est.

LECTIO VI.

Voniam autem & minus turpis incõtinètia, quæ ira, quàm quæ concupiscentiarum speculabimur.

A corpora sunt mala dispositionis, ex qua impeditur usus rationis in eis. Quidam vero efficiuntur irrationales propter aliquas ægritudines, puta apylessiam, vel maniam. Et hi sunt ægritudinaliter insipientes. Deinde cum dicitur, l ¶ Manifestat quod dixerat quantum ad incontinentiam. Et primo quomodo circa prædicta est quædam similitudo continentie, & incontinentie, & dicit, quod contingit, quandoque quod aliquis homo habeat quatuor prædictarum passionum innaturalium, & non superetur ab eis, quod est simile continentie, puta si Phalaris tyrannus teneret puerum, & concupiscentiam, vel ad usum comestitionis, vel ad incongruam delectationem venerem, & non tamen eo vitatur, quæ doque autem contingit, quod homo non solum habeat huiusmodi concupiscentias, sed etiam ab eis superetur, & hoc est simile incontinentie. Secundo ibi, m ¶ Ostendit, quod in talibus non est simpliciter continentia, vel incontinentia. Et dicit, quod sicut malitia, quæ est secundum modum humanu, simpliciter dicitur malitia, quæ autem est non naturalis, hõi dicitur cum additione, malitia bestialis, vel ægritudinalis, & non malitia simpliciter, eodem modo, & incontinentia non naturalis dicitur cum additione, puta bestialis, vel ægritudinalis, sed simpliciter incontinentia dicitur sola illa, quæ est secundum temperantiam humanam. Vltimo autem apylogando concludit manifestum esse ex prædictis, quod continentia, & incontinentia simpliciter solum est circa illa, circa quæ est temperantia, & intemperantia. Circa alia vero est quædam species incontinentie, quæ dicitur metaphoricè, & non simpliciter.

Habentem autem vincere, aut unci, non est ea, quæ absolute est continentia, aut incontinentia, sed ea, quæ per similitudinem dicitur, quemadmodum & is, qui circa iram sic se habet dicendus est cum affectu, & non incontinentis absolute.

Omne namque vitium exuperans, & dementia, & timiditas, & intemperantia, & acerbitas, aut est ferinum, aut ex morbo.

Nam qui talis est natura, ut vniuersa formidet, etiam si obstreperit forex, imidus est timiditate ferina. Quidam etiam selem ob morbu peritimescebat.

Et dementium, qui natura quidem ratione carent sensuque tantummodo viuunt immanes sunt, quales nonnullæ nationes sunt longe habitantiu. Barbarorum, qui vero non natura, sed ob morbos, aut comitialem, aut insaniam sunt morbofi.

Fieri autem potest, ut horum aliqua quispian interdum habeat tantu, sed non superetur, ut si Phalaris puerum percipiens comedere sese detineret, aut ab nefanda libidine abstineret. Fit etiam ut non solum habeat, uerum etiam superetur.

Vt igitur, & prauitas ea quidem, quæ est humana absolute dicitur prauitas, alia uero cum additione ferina inquam, aut ex morbo, & non absolute, sic & incontinentia alia est ferina, alia ex morbo. Absolute dicitur ea est sola, quæ intemperantia humana non agreditur fines. Per speculum igitur est, incontinentiam, & continentiam in his esse dumtaxat circa quæ intemperantia temperantiaque uersatur, & in cæteris speciem aliam incontinentie esse, quæ quidem non absolute, sed per translationem incontinentia dici solet.

LECTIO VI.

Ost hæc, minus esse turpè iræ, quàm cupiditatum incontinentiam ostendamus.

Ost quam Philosophus ostendit, quò est diuersimode incontinentia, circa diuersa, hic comparat diuersas incontinentias ad inuicem. Et primo incontinentiam concupiscentiarum tactus, quæ est incontinentia simpliciter, ad continentiam iræ, quæ est incontinentia secundum quid. Secundo comparat incontinentiam humanam ad incontinentiam bestialem, vel ægritudinalem, ibi, ¶ Ipsarum autem harum & c. ¶ Circa primum duo facit.

Et primo incontinentiam concupiscentiarum tactus, quæ est incontinentia simpliciter, ad continentiam iræ, quæ est incontinentia secundum quid. Secundo comparat incontinentiam humanam ad incontinentiam bestialem, vel ægritudinalem, ibi, ¶ Ipsarum autem harum & c. ¶ Circa primum duo facit.

Primo proponit quod intendit. Et dicit considerandum esse, qd incontinentia ira est minus turpis, quam incontinentia concupiscentiarum tactus, circa quas est temperantia, & intemperantia. Secundo ibi.

b ¶ Probat propositum quatuor rationibus. Circa quarum primam dicit, quod ira videtur aliquantulum audire rationem, inquantum scilicet iratus quodammodo ratiocinatur, quod propter iniuriam sibi factam debet inferre vindictam, sed obaudit imperiecte audit rationem, quia non curat attendere iudicium rationis circa quantitatem, & modum vindictae. In animalibus autem carentibus ratione, inuenitur quidem ira, sicut & alia opera rationi similia ex naturali instinctu. Inducit autem ad manifestationem propositi duo exempla, quorum primum est de ministris, qui sunt valde veloces, q antequam audiatur totum, quod eis dicitur, discurrent ad exequendum, & sic sequitur, quod peccent in executione mandati, quod non perfecte audierunt. Aliud exemplum est de canibus, qui ad primum sonitum pulsantis ad osium latrant, antequam attendant si ille qui pulsat ad osium, sit aliquis defamiliaris, vel amicus. Et ita est de ira, quod audit quidem in aliquo rationem, sed propter naturalem caliditatem, & velocitatem colere commentis ad iram, antequam audiat totum preceptum rationis mouet ad puniendum, quomodo autem hoc fiat, ostendit subdes. Manifestat enim homini, quod sit sibi facta iniuria, vel contempus, quandoque autem per rationem, sicut quando hoc verum est, quandoque autem per fantasiam, puta cum homini ita videtur, licet non sit verum. Homo autem iratus, quasi syllogizat, quod iniuriante oportet impugnare, & determinat modum indebitum, & statim irascitur moue se ad vindictam, antequam determinetur ei a ratione modus vindictae, sed concupiscentia statim qd denunciatur sibi delectabile per rationem, vel sensum, mouet ad fruendum illud delectabile absq; aliquo syllogismo rationis. Et huius differentia ratio est, quia delectabile habet rationem finis per se appetibile, qui est sicut principium in syllogizatu, nocentum autem inferendum alteri non est per se appetibile, vt finis, qui habet rationem principij, sed sicut vile ad finem, quod habet rationem conclusi in agibilibus. Et ideo concupiscentia non mouet syllogizans, sed ira mouet syllogizans, & inde est, qd ira aliquantulum consequitur rationem, non autem concupiscentia, quae sequitur solum impetu pro-

prium. Per hoc autem est aliquid turpe in rebus humanis, qd est praeter rationem. Sic igitur patet, quod incontinentis concupiscentiae est turpior, quam incontinentis irae, quia incontinentis irae aliquantulum vincitur a ratione, non autem incontinentis concupiscentiae. Secundam rationem ponit ibi.

Ira namque aliqua ex parte, et non perfecte rationem audire videtur, perinde, atque veloces ministri, qui quidem anteaquam totum id audirent, quod dicitur, excurrunt, deinde in agendo aberrant. Canes etiam anteaquam considerent si sit amicus si tantum pulsaerit ostium latrant. Sic et ira propter caliditatem celeritatemque naturae, audita quidem ratione non precepto autem audito, ad ipsam properat rationem. Ratio namque, vel imaginatio contumeliam, aut parvipensionem esse ostendit. Illa autem ac si ratiocinatione facta concludit oportere tali bellum inferre, statim insurgit. At cupiditas si solum dixerit ratio, aut sensus hoc afferre voluptatem pergit ad fruendum, quare ira quidem sequitur quodammodo rationem. Cupiditas autem non sequitur, turpior igitur est. Nam incontinentis quidem irae a ratione quodammodo vincitur, cupiditas autem non est a ratione, sed a cupiditate.

Præterea, magis est ignoscendum, si quispiam naturales appetitiones sequatur, quippe cum, et cupiditates tales sequenti, quae sunt omnibus communes, et quo ad communes sunt, venia magis datur. At ira, atque accerbitas magis est naturalis, quam haec cupiditates quum exuperant, et quae non sunt necessariae, vt qui se excusabat, et patrem pulsaret, et hic enim dixit suum patrem pulsabat, et ille suum, et hic etiam, ostenso puero, cum vir fuerit me pulsabit. est enim nobis gentile. Et qui irabatur a filio sistere iubebat in istio, et se enim patrem eoque irascebat.

Præterea iniustitiae magis sunt ij, qui magis occulte procedunt, ac insidias faciunt. Iracundus igitur non insidias facit, nec iras, sed est manifesta. Cupiditas autem contra, quæadmodum Venerem autem. Nam ipsam dolos neceere dicit.

Quidam n. ptem peccatis reprehensu rñdit, qd ite. i. p. su. p. uel ferat et ptem suu, & ille et pculserat superiorē ptem, et ofiso filio suo dixit, & iste et qñ veniet ad virile ætatē, me pcutiet. Hoc est. n. cōnaturale gñi nfo. Ponit et aliud exemplū de eo, q. cū traheret a filio suo dixit, qd qeseret qñ puenerat ad ostiū, q. ipse vñ que ad illū locū traxerat patrē suū. Sic ergo, q. ira naturalior ē, minus turpis est incontinentis irae. Tertiam rationem ponit ibi. d. ¶ Et dicit, quod illi qui insidijs peccant sunt iniustiores, quia cum hoc quod ledunt, etiam decipiunt. Iracundus autem non agit tamquam insidiator, sed manifeste vult inferre vindictam, non enim esset contentus, nisi ille, qui ab eo lædatur sciret se propterea esse læsum, quia eum offenderat, Neq; ira etiam insurgit

Latenter, & insidiosè, sed cum quodam impetu. Sed concupiscentia delectabilem insurgit latenter, & quasi insidiosè. Quia enim delectabile per se natum est mouere appetitum statim cū apprehensum fuerit trahit ad se appetitum, nisi ratio fuerit diligens ad prohibendum. Vnde quidam de Venere loquentes dicunt. Dolosè Cypri genæ. nā Venus fuit Regina Cypri. vnde dicitur cypri genæ, quasi in cypro genita. Et attribuit ei aliquid, quasi dolosè. Et eius corrigiam dicunt esse variam, per quā intelligitur concupiscentia, quæ mentes ligat. Et dicitur se varia, quia tendit in aliquid, quod apparet bonum in quantum est delectabile, & tamen est simpliciter malum. & Home rus dicit, quod decipio Veneris est furata intellectum spiritus, id est multum sapientis, quia ligat iudicium rationis singulari operabili. Vnde de hac incontinentia, q. est circa concupiscentias est iniustior, & turpior, quam quæ est circa iram. Et hoc est verum, sequitur, quod sit simpliciter incontinentia, quæ est circa concupiscentias, vt supra dictum est, & quod sit aliquantulum malitia, in quantum est in insidiosa, non quia ex ratione agat: sed quia latenter subintrat. Quartam rationem ponit ibi.

lectio. 14.

lectio. 14.

Latenter, & insidiosè, sed cum quodam impetu. Sed concupiscentia delectabilem insurgit latenter, & quasi insidiosè. Quia enim delectabile per se natum est mouere appetitum statim cū apprehensum fuerit trahit ad se appetitum, nisi ratio fuerit diligens ad prohibendum. Vnde quidam de Venere loquentes dicunt. Dolosè Cypri genæ. nā Venus fuit Regina Cypri. vnde dicitur cypri genæ, quasi in cypro genita. Et attribuit ei aliquid, quasi dolosè. Et eius corrigiam dicunt esse variam, per quā intelligitur concupiscentia, quæ mentes ligat. Et dicitur se varia, quia tendit in aliquid, quod apparet bonum in quantum est delectabile, & tamen est simpliciter malum. & Home rus dicit, quod decipio Veneris est furata intellectum spiritus, id est multum sapientis, quia ligat iudicium rationis singulari operabili. Vnde de hac incontinentia, q. est circa concupiscentias est iniustior, & turpior, quam quæ est circa iram. Et hoc est verum, sequitur, quod sit simpliciter incontinentia, quæ est circa concupiscentias, vt supra dictum est, & quod sit aliquantulum malitia, in quantum est in insidiosa, non quia ex ratione agat: sed quia latenter subintrat. Quartam rationem ponit ibi.

Adhuc nullus iniuriarum tristis. Quæ autem ira facit omnibus tristis. Iniuriarum autem delectatione. Si igitur quibus irasci maxime iustum, hæc autem iniustiora, & incontinentia, quæ propter concupiscentiam. Non enim est iniuria in ira. Qd quidem igitur turpior, quæ circa concupiscentias incontinentia ea, quæ circa iram, & quoniam est continentia, & incontinentia circa concupiscentias, & delectationes corporales: manifestum est.

Ipsarum autem harum differentias affumendum. Quemadmodum enim dictum est secundum principia, hæc quidem humana sunt, & naturales, & genere, & magnitudine, hæc autem & passiones, & ægritudines.

Harum autem circa primas temperantia, & intemperantia est solum. Propter quod & bestias, neque temperatas, neque intemperatas dicimus, sed vel secundum metaphoram; & si aliquo taliter alio, ad aliud differt genus animalium contumelia, & sinamoria & in omni vorax esse. Non enim habet electionem, neque ratiocinationem. Sed discensit a natura quemadmodum infantes hominum.

Circa autem harum tantummodo primas temperantia intemperantiaque versatur. Quapropter, et ferarum, nec temperatas, nec intemperatas nisi per translationem dicimus, et si quod omnino aliud genus animalium ab alio differt petulantia, cohibitu, voracitateque. Non enim habent electionem, nec rationem, sed dimotæ sunt a natura. Perinde atque homines ij, qui sunt mente capti, atque insani.

genus animalium differt ab alio in contumelia, hoc est, quod vnum est magis contumeliosum, id est turpe, & immundam habens vitam, quam aliud, sicut porcus, quam ovis: et sinamoria, id est omnino stultitia, in hoc scilicet quod vnum est vorax in omnibus, sicut lupus. Vnde per comparisonem horum animalium, quæ superfluum in talibus, alia genera animalium dicuntur secundum similitudinem temperata, vel prudentia: non autem proprie, quia nullum eorum habet electionem, neque potest ratiocinari, sed est separatum a natura rationali, sicut etiam omnes infanti amiserunt vsum rationis. Dicitur autem supra, quod temperatus, & intemperatus agit cum electione, & ideo temperantia, & intemperantia, non est in bestiis, neque in bestialibus hominibus, neque etiam circa bestiales concupiscentias. Deinde cum dicitur.

Et Homerus balteum ipsi tribuit, in quo fraudem etiam inesse dicit. Frans quoque inest, quæ prudentem per sepe sefellit. Quare si cupiditas magis sit iniusta, quàm ira et incontinentia, quæ est circa ipsam turpior erit ea, quæ est circa iram, et absolute incontinentia, atque quodammodo iniustior.

Insuper, nemo utitur libidine dolens, sed qui facit per iram, dolens omnis facit. Qui vero exequitur libidinem, id facit cum voluptate. Si igitur ea sunt magis iniusta quibus irasci magis est iustum. Et incontinentia profecto, quæ sit ob cupiditatem, magis erit iniusta. Non est enim in ira libido. Incontinentiam igitur circa cupiditates turpiorem esse incontinentiam circa iram, et continentiam, atque incontinentiam circa corporis cupiditates uoluptatesque uersari, ex his quæ diximus per specium euasit.

Harum autem ipsarum differentiarum sunt sumenda. Nam ut ab initio diximus, alia sunt humana, ac naturalia, et genere, et magnitudine, alia ferina, alia ob labefactum principium, atque morbos emergunt.

Circa autem harum tantummodo primas temperantia intemperantiaque versatur. Quapropter, et ferarum, nec temperatas, nec intemperatas nisi per translationem dicimus, et si quod omnino aliud genus animalium ab alio differt petulantia, cohibitu, voracitateque. Non enim habent electionem, nec rationem, sed dimotæ sunt a natura. Perinde atque homines ij, qui sunt mente capti, atque insani.

genus animalium differt ab alio in contumelia, hoc est, quod vnum est magis contumeliosum, id est turpe, & immundam habens vitam, quam aliud, sicut porcus, quam ovis: et sinamoria, id est omnino stultitia, in hoc scilicet quod vnum est vorax in omnibus, sicut lupus. Vnde per comparisonem horum animalium, quæ superfluum in talibus, alia genera animalium dicuntur secundum similitudinem temperata, vel prudentia: non autem proprie, quia nullum eorum habet electionem, neque potest ratiocinari, sed est separatum a natura rationali, sicut etiam omnes infanti amiserunt vsum rationis. Dicitur autem supra, quod temperatus, & intemperatus agit cum electione, & ideo temperantia, & intemperantia, non est in bestiis, neque in bestialibus hominibus, neque etiam circa bestiales concupiscentias. Deinde cum dicitur.

h ¶ Com-

h. q. Comparat bestialiam malitiam, vel incontinentiam huma...

h. Minus autem bestialitas malitia, terribilior autem. Non enim corruptum est optimum...

LECTIO VII.

I. Circa eas autem quae per tactum, & gustum delectationes, & tristitias, & concupiscentias, & fugas...

b. Horum hic quidem circa delectationes incontinentes, hic autem continens. Hic autem circa tristitias mollis...

c. Quia autem quaedam delectationum necessariae sunt. haec autem non. et vsque ad quid. Superabundantiae autem non neque delectatus...

LECTIO VII.

Q. Ostendam Philosophus ostendit quid sit materia, circa quam est continentia, & incontinentia simpliciter dicta...

feritas autem minus est malum, quam vitium, sed terribilior. Non enim corruptum est id, quod est optimum...

LECTIO VII.

I. ut circa voluptates doloresque per tactum gustumque, & cupiditates, ac fugas, circa quae versari temperantiam, & intemperantiam prius est definitum...

Atque, si circa voluptates ita sese habeat, primo quidem modo incontinentens est, secundo autem continens. Sin circa dolores, primo quidem modo mollis est, secundo autem constans...

Sed quoniam quaedam voluptates sunt necessariae, quaedam non necessariae. et vsque ad quendam terminum. Exuperationes vero de se usque non sunt necessariae. Et simili modo res sese habet, & in cupiditatibus, atque doleribus...

bus multi superantur est continens. Sed circa tristitias contrarias, hic superans ab his quas multi superant dicitur mollis. hic autem superans eas, a quibus multi superantur, dicitur perseverans...

Ostendit differentiam praedictorum ad temperantiam & intemperantiam. Et dicitur, quod delectationum gustus, & tactus, quaedam necessariae sunt, sicut cibi, & potus. Quaedam non necessariae, sicut...

ita, sicut diuersorum condimentorum. Et illae quae necessariae sunt, vique ad aliquem terminum necessariae sunt. Est enim aliqua mensura cibi, & potus homini necessaria...

propter electionem, & propter ipsas, & nihil propter alterum adueniens intemperatus. Necessarium enim habens non esse poenitentem, quare insanabilis, deficiens autem oppositus, medius autem temperatus. Similiter autem, & fugiens corporales tristitias, non propter vincit, sed propter electionem. Non eligentium autem, hic quidem dicitur propter delectationem, hic autem propter fugere tristitiam, quae a concupiscentia. Quare differunt adinuicem.

d. Omnino autem vique videbitur deterior esse siquis non concupiscens, vel quiete operatur aliquid turpe, quam si vehementer concupiscens, & si non iratus percutit, quam si iratus. Quid enim vique faceret in passione existens? Propter quod intemperatus deterior incontinenti. Horum vique haec quidem malitiae species magis intemperatus autem opponitur temperato...

e. Opponitur autem incontinenti quidem continens, mollis autem perseverantius. Perseuerare autem quidem est in eo, quod est continere. Continentia autem in eo, quod est superare, quemadmodum & non vincere, quod est vincere: propter quod, & eligibilis continentia, perseverantia est.

f. Deficiens autem ad quae multi, & contra tendunt, & possunt: iste mollis, & delicatus. Etenim delicia mollities quaedam est. Qui trahit vestimentum, vt non labore, eam quae eleuat tristitiam, & imitans laborantem, non existimatur miser esse miser, & imitans laborantem, non habet, & circa continentiam & incontinentiam. Non enim si quis a fortibus, & superexcellens...

Comparat praedicta secundum bonitatem & malitiam. Et primo comparat incontinentem & mollem intemperato. Secundo incontinentem molli. ibi. Opponitur autem, &c. Dicitur ergo primo, quod omnino videtur esse deterior siquis operetur aliquid turpe omnino non concupiscens, vel quiete, id est remisse concupiscens, quam si vehementer concupiscens turpe operetur, sicut etiam deterior est, siquis non iratus percutit, quam si iratus percutiat. Quid enim faceret passione superueniente,

qui absque passione peccat? & inde est, quod intemperatus, qui non vincitur passione, sed ex electione peccat, est deterior incontinenti, qui concupiscentia vincitur. Et similiter horum duorum, vnum magis pertinet ad speciem mollitiei, scilicet vincit passione, scilicet fuga tristitia: aliud autem pertinet ad intemperantiam, scilicet ex electione peccare. Vnde etiam deterior est intemperatus quam mollis. Deinde est dicitur, e. Comparat mollem incontinentem, & perseverantem continentem. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quis eorum sit melior. Secundo manifestat quandam continentiam supra positam. ibi. Deficiens autem, &c. Tertio excludit quandam errorem. ibi. Videtur autem lussius, &c. Dicit ergo primo, quod incontinenti opponitur continens, & molli opponitur perseverantius. Perseuerare autem dicitur aliquis ex eo quod tenet se aliquis contra impellens. Sed continentia dicitur ex eo quod est superare. Illud enim quod continentis, in nostra potestate habemus. Et hoc necessarium est, quod delectationes sunt retinenda, vel colligenda, contra tristitias autem est standum, vnde perseverans ad continentem comparatur, sicut non vincit ad id quod est vincere, quod est manifeste melius. Vnde melior est continentia, quam perseverantia. Mollities autem videtur peior quam incontinentia, quia vtraque consistit in hoc, quod est vincit, sed incontinentis vincitur a fortiori passione. Deinde cum dicitur, Manifestat continentiam quandam, quam supra tetigit inter mollem & incontinentem, quia scilicet vincuntur a passionibus, quas multi superant. Et dicitur, & ille dicitur mollis, & delicatus, qui deficit in his, contra quae multi etiam contendunt resistendo, & possunt vincendo. Mollis autem, & delicatus in idem ponuntur. Delicia enim est quaedam species mollitiei. Mollities enim refugit inordinate omnem tristitiam, sed delicia propter refugit tristitiam laboris. Ille enim qui trahit vestimentum suum per luctum, vt non labore se subcingendo, quod pertinet ad delicatum: vincitur secundum illam tristitiam quam reputat sibi imminere, si leuaret vestimenta. Et licet imitetur laborantem in hoc, quod vestimenta trahit, & per hoc videtur non esse miser, habet tamen similitudinem cum misero, in quantum fugiens laborem, sustinet laborem.

aliud inde provenientem persequitur intemperans est. Hunc enim non pati utere necesse est, quare est incurabilis. Quem enim non poenitet, is est incurabilis. qui vero deficit, oppositus est. At qui inter hos medius collocatur, temperans est. Similiter intemperans est, & qui non quia vincitur, sed ob electionem dolores corporis fugit. Eorum autem qui non eligunt: alius ob voluptatem, alius ob eius fugam dolo- ris, qui a cupiditate provenit ducitur. Quare inter sese differunt.

Cuiuslibet enim deterior esse videbitur, siquis non cupiens aut remisse, quippiam ageret turpe: quam vehementer cupiens, & si non iratus pulsaret, quam concitatus ira. Quid enim ageret, si esset in perturbatione? Quare propter intemperans incontinenti deterior est. At eorum quos diximus aliter molliudinis magis subiicitur specie alter est incontinentis.

Atque incontinenti quidem comitens: mollis vero constans opponitur. Constantia namque in resistendo, continentia, vero in superando consistit. Sumque diuersa resistere, ac superare, sicut non vincit, & vincere. Quare propter & continentia magis quam constantia est expetenda.

Qui autem in his quibus plerique resistunt deficit, is mollis est, & delicatus. Delicia namque sunt mollities quaedam, qui quidem vestimentum, ne subbeat laborem tollendi. Et cum imitatur egrotantem: se non putat miserum esse, qui misero similis est. Similiter res sese habet, & circa continentiam, & incontinentiam. Non est enim miserum siquis a vehementibus, & exuperantibus, aut voluptatibus, aut doloribus vincitur. Quin ignoscendum est,

multi etiam contendunt resistendo, & possunt vincendo. Mollis autem, & delicatus in idem ponuntur. Delicia enim est quaedam species mollitiei. Mollities enim refugit inordinate omnem tristitiam, sed delicia propter refugit tristitiam laboris. Ille enim qui trahit vestimentum suum per luctum, vt non labore se subcingendo, quod pertinet ad delicatum: vincitur secundum illam tristitiam quam reputat sibi imminere, si leuaret vestimenta. Et licet imitetur laborantem in hoc, quod vestimenta trahit, & per hoc videtur non esse miser, habet tamen similitudinem cum misero, in quantum fugiens laborem, sustinet laborem.

horem. Et sicut dicitur est de mollicie. Ita etiam se habet circa continentiam & incontinentiam. Non enim est admirabile, si quis vincitur a fortioribus, & super excellens delectationibus, & tristitiis, ut propter hoc dici debeat incontinentens, vel molli, sed magis ei condonatur si tamen nitatur resistere, & non statim cedat.

Et ponit exemplum de Philote, de quo Theodectus poeta narrat, quod percussus a vipera, gravem dolorem passus, nitentur continere planctum, sed non potuit. Et simile est de quadam muliere, quae vocabatur Melopes percussa a quodam nomine Carcino. Et sicut etiam accidit his, qui tentant se continere a risu, & tamen superuincuntur, & repente effundunt, sicut accidit Xenophanto. Sed tunc dicitur aliquis incontinentens, & molli, si quis vincitur a talibus tristitiis, & delectationibus contra quas multi possunt, sic tamen, quod hoc, quod non possit resistere huiusmodi passionibus non sit propter naturam generis, ex qua possit ei esse graue, quod aliis est leue, sed propter aegritudinem animi, quae prouenit ex mala consuetudine, sicut mollicies propter naturam generis inuenitur in Regibus Scytharum, qui delicatae nutriti, non possunt labores, & tristitias ferre, & sic est etiam de foeminis per comparationem ad masculos propter infirmitatem naturae. Deinde cum dicitur.

Excludit quendam errorem. Postquam enim alicui videri, quod lufius, id est qui nimis amat ludere, sic in temperatus. Quia in ludo est quadam delectatio, ipse dicit, quod magis est molli. Ludus enim est quadam quiete, & remissio animi quam superabundanter querit lufius. Vnde continetur sub molli, cuius est fugere difficultates, & labores. Deinde cum dicitur.

Distinguit species incontinentiae. Et circa hoc tria facit. Primo ponit diuisionem. Et dicit, quod incontinentia diuiditur in duo. Quorum vnum est praeuolutio, & aliud debilitas. Secundo ibi.

Exponit membra diuisionis. Et dicit, quod quidam incontinentes sunt, qui superueniente concupiscentia, consulantur quidem, sed non permanent in his, quae consilium sunt propter passionem a qua vincuntur. Et talis incontinentia dicitur debilitas. Quidam vero ducuntur a passione propter hoc, quod non consulantur, sed statim concupiscentia superueniente eam sequuntur. Et haec incontinentia dicitur praeuolutio propter sui velocitatem qua anticipat consilium. Si autem consiliarentur non

LECTIO VIII.

St autem intemperatus quidem quemadmodum dictum est, non poenitens. Immanet enim electio ni. Incontinentens autem poenitentem dicit.

Primo ostendit propositum. Secundo manifestat quoddam quod supponerat, ibi. Quia autem hic quidem, &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit intemperatum esse peiorem incontinentem. Secundo, ostendit similitudinem inter eos, ibi. Quonia quidem igitur, &c. Circa primum duo facit. Primo comparat incontinentem intemperato. Secundo comparat duas species incontinentiae adinuicem, ibi. Ipsorum autem, &c. Circa primum ponit tres rationes, per quas ostenditur intemperatus peior incontinentem. Circa quarum primam dicit, quod sicut supra dictum est, intemperatus non est poenitens, quia peccat ex electione, in qua permanet, eo quod eligat delectationes corporales tanquam finem. Omnis autem incontinentens de facili, poenitentem cessante

ducerentur a passione. Sunt enim quidam qui prius titillant se ipsos, postea non mouentur cum ab aliis titillantur. Sic & illi qui praesentunt motum concupiscentiae, & praesentunt, qui id est illud in quod concupiscentia inclinat, & praesentunt, id est prouocantes se ipsos, & ratiocinationem suam ad resistendum concupiscentiae, ex hoc consequuntur, quod non mutantur a passione, neque delectationis, a qua vincitur incontinentens, neque tristitiae, a qua vincitur molli. Tertio ibi.

ostendit quibus competat haec secunda species incontinentiae, quae non refrenatur consilio, quae dicta est praeuolutio acuta, id est colericis, & melancholicis. Neuri enim expectant rationem consistentem, sed sequuntur primam fantasiam concupiscentibus. Colericis quidem, propter velocitatem colere, melancholicis autem propter vehementiam morus melancholicae accessus, cuius impetum non de facili potest hominifera. Nam & terra accensa vehementius ardet. Econtrario autem est intelligendum quod sanguineis, & melancholicis habent incontinentiam debilitatis propter humiditatem complexionis, quae non est fortis ad resistendum impressioni.

Videtur autem ex his, qui est ad iocum propensior intemperans esse, est tamen molli. Nam iocus relaxatio est, siquidem requies est. qui uero ad iocum procliuus est, ex his est, qui in hac exuperat.

At qui incontinentiae alia est temeritas, alia infirmitas.

Quidam enim deliberatione facta, non persistunt in his quae statuerunt ob praeturbacionem. Quidam ex eo quia non consulantur, a praeturbacione ducuntur. Sunt enim qui ante sententiam, & prouidentes, ac se ipsos rationemque excitantes non superantur a praeturbacione, siue uoluptatem id quod mouet, siue dolorem efficiat, perinde atque pretiuitati non uillantur.

LECTIO VIII.

Maxime autem coleres, ac biliofi atrabili temeraria incontinentia sunt incontinentes. Illi enim ob uelocitatem, hi ob uehementiam non expectant rationem, ex eo quia ipsi sunt imaginationis sequaces.

LECTIO VIII.

T uero intemperatum quidem non poenitet, ut dictum est. In electione namque persistit. Incontinentens autem facilis est omnino ad poenitentiam. Quocirca, non

ostendit quibus competat haec secunda species incontinentiae, quae non refrenatur consilio, quae dicta est praeuolutio acuta, id est colericis, & melancholicis. Neuri enim expectant rationem consistentem, sed sequuntur primam fantasiam concupiscentibus. Colericis quidem, propter velocitatem colere, melancholicis autem propter vehementiam morus melancholicae accessus, cuius impetum non de facili potest hominifera. Nam & terra accensa vehementius ardet. Econtrario autem est intelligendum quod sanguineis, & melancholicis habent incontinentiam debilitatis propter humiditatem complexionis, quae non est fortis ad resistendum impressioni.



ostendam quibus competat haec secunda species incontinentiae, quae non refrenatur consilio, quae dicta est praeuolutio acuta, id est colericis, & melancholicis. Neuri enim expectant rationem consistentem, sed sequuntur primam fantasiam concupiscentibus. Colericis quidem, propter velocitatem colere, melancholicis autem propter vehementiam morus melancholicae accessus, cuius impetum non de facili potest hominifera. Nam & terra accensa vehementius ardet. Econtrario autem est intelligendum quod sanguineis, & melancholicis habent incontinentiam debilitatis propter humiditatem complexionis, quae non est fortis ad resistendum impressioni.

lectio 2.

cessante passione a qua vincebatur. Vnde patet, quod sicut supra dictum est, intemperatus est insanabilis. Hic autem scilicet incontinentens est sanabilis. Et sic per intemperacionem soluitur dubitatio supra posita, quae procedebat ex hoc, quod incontinentens sit insanabilior intemperato. Quia uero intemperatus est insanabilior potest concludi, quod sit peior, sicut & morbus corporalis, qui est incurabilis de terrore est. Secundam rationem ponit ibi.

Et dicit, quod malicia, scilicet intemperantia, assimilatur illis aegritudinibus, quae continentur in hominibus, sicut hydropicis & phthisis. Sed incontinentia assimilatur aegritudinibus, quae non continentur in hominibus, sicut epy-lepsia. Et hoc ideo, quia intemperantia, & qualibet malitia est continua. Habet enim habitum permanentem, per quem eligit mala. Sed incontinentia non est continua, quia mouetur ad peccandum incontinentes solum propter passionem, quae cito transiit. Et sic incontinentia est quasi quadam malitia non continua.

Continuum autem malum est peius non continuo. Ergo intemperantia peior est quam incontinentia. Tertia rationem ponit ibi. Et dicit, quod alterum genus est incontinentiae, & malitiae sub qua intemperantia continetur. Malitia enim latet ei, cui inest, qui est deceptus, ut estimer bonum id lud quod facit. Sed incontinentia non latet eum, cui inest: scit enim per rationem malum esse id, in quod a passione ducitur. Malum autem latens est periculosius malo non latente. Ergo in temperantia est peior incontinentia. Deinde cum dicitur.

Comparat species incontinentiae ad inuicem. Et dicit, quod inter incontinentes meliores, id est minus mali sunt excessiui, id est praeuolantes quae debiles, qui habent quidem rationem consilientem, sed non permanent in ea. Dupliciter autem ratione sunt peiores debiles. Primo quidem, quia vincuntur a minori passione. Nam praeuolantes vincuntur a passione excedente, vel secundum uelocitatem, vel secundum uehementiam. Et secundum hanc rationem supra probauit, quod intemperatus est peior incontinentem. quae potest esse quarta ratio, adiuncta tribus praedictis. Secunda ratio est, quia debiles non sunt impraeconsiliati, sicut alii, id est praeuolantes. Et haec ratio supra inducebatur de

uus omnis. Propter quod non quemadmodum dubitauimus sic & habet. Sic igitur hic quidem insanabilis, hic autem sanabilis.

Assimilatur autem malitia aegritudini uelut hydropicis, & phthisis. Incontinentia autem epilentica. Haec quidem, non continua, haec autem non continua malitia.

Et omnino autem alterum genus incontinentiae, & malitiae. Malitia quidem, non latet, incontinentia autem non latet.

Ipsorum autem horum meliores excessiui, quam ratione habentes quidem non immanentes autem. a minore enim passione vincuntur. et non impraeconsiliati quemadmodum alteri. Similis enim incontinentens uelociter inebriatis, & a paucis uino, & minori quae uel multi.

Quoniam quidem igitur malitia incontinentia non est, manifestum, sed quo forte. Hic, non quidem propter electionem, hic autem secundum electionem est.

Insuper & simile quidem secundum actionem, quemadmodum quod Demodochi ad milefos. Milefii, non stulti quidem non sunt. operantur autem qualia quidem stulti. Et incontinentens iniusti quidem non sunt: iniuria tamen faciunt.

Quia autem hic quidem talis qualis non propter persuasum esse persequi eas, quae sunt superabundantia, & praeter rectam rationem corporales delectationes. Hic autem persuasus est propter talem esse, qualem persequi ipsas. Ille quidem igitur facile transcendibilis, iste autem non. Virtus, non & malitia principium, haec quidem corrumpit, haec autem saluat. In actionibus autem quod cuius gratia principium quem admodum in mathematicis suppositiones. neque uitiis; illic ratio edoctina principiorum, neque hic, sed uirtus, uel naturalis, uel assue-

bonae. Et iste est incontinentens. Alius autem est, scilicet intemperatus cui persuasum est, quod tales delectationes sunt eligendae, quae si per se bonae, & hoc propter dispositionem, quam habet ex habitu. Vnde ille cui non est persuasum delectationes esse per se bonas ex habituali dispositione, sed solum ex passione, scilicet incontinentens, sed habet falsam estimationem de eis in particulari, facile recedit a sua credulitate passione cessante. Ille autem, qui

incontinentens & intemperatus, quasi incontinentens esse praecoquis liatus, non autem intemperatus. Et hoc est falsum, quia intemperatus praecoquis est. Peccat enim ex electione. Et ideo videtur hoc hic inducere ad ostendendum, quod ibi locum non habet. Ponit autem quoddam exemplum dicens, quod incontinentens debilis, est similis illis, qui uelociter, id est a minori passione, vincuntur sunt peiores secundum animam. Deinde cum dicitur.

Ostendit conuenientiam incontinentis ad intemperatum quicum ad duo. Primum quidem quantum ad hoc, scilicet quod incontinentia, & si non sit malitia simpliciter, tamen est malitia secundum quid, sicut supra dictum est, quod est quasi malitia non continua. Et quod non sit malitia simpliciter, patet, quia incontinentia peccat praeter electionem, malitia autem cum electione. Secundam conuenientiam ponit ibi.

Et dicit, quod incontinentia & malitia habent similitudinem in actione, sicut quidam Demodocus, i. senior populi, qui dixit ad Milefos reprehendens eos. Milefii non sunt stulti, sed operantur similia opera operibus stultorum. Similiter etiam incontinentens non sunt mali, uel iniusti, uel intemperati, sed faciunt opera iniusta & mala. Deinde cum dicitur.

Assignat rationem eius quod supra dixerat, scilicet quod intemperatum non poenitentem sicut incontinentens. Secundo quare incontinentens poenitentem, ibi. Est autem aliquis, &c. Dicitur ergo primo, quod aliquis est, qui prosequitur superabundanter, & praeter ordinem rectae rationis corporales delectationes, non quia sic est dispositus, uel sit ei persuasum, quod tales delectationes sunt sequendae sicut bonae. Et iste est incontinentens. Alius autem est, scilicet intemperatus cui persuasum est, quod tales delectationes sunt eligendae, quae si per se bonae, & hoc propter dispositionem, quam habet ex habitu. Vnde ille cui non est persuasum delectationes esse per se bonas ex habituali dispositione, sed solum ex passione, scilicet incontinentens, sed habet falsam estimationem de eis in particulari, facile recedit a sua credulitate passione cessante. Ille autem, qui

Patet igitur incontinentia uirtutum non esse, nisi aliqua ex parte fortasse. Nam haec quidem est praeter electionem, illud autem cum electione.

In actionibus tamen est similitudo, ut Demodocus in Milefos dixit. Milefii namque insipientes quidem non sunt: ea tamen faciunt, quae agunt insipientes. Et incontinentens iniusti quidem non sunt, iniuriam tamen faciunt.

Cum autem alter sit talis, ut non ex eo quia est ipsi persuasum exuperantes corporis uoluptates praeterque rationem rectam sequatur, illi quidem dissuaderi facile, huic autem haud facile potest. Principium enim ipsum uirtus quidem conseruat, uirtutum uero corrumpit. Id autem gratia cuius principium est in actibus: perinde ut suppositiones ipsae in mathematicis, neque igitur ibi docendorum principiorum est ratio, neque hic. Sed uirtus, aut naturalis, aut assuetudine parata, causa est opinandi circa principium recte. Talis igitur

bonae. Et iste est incontinentens. Alius autem est, scilicet intemperatus cui persuasum est, quod tales delectationes sunt eligendae, quae si per se bonae, & hoc propter dispositionem, quam habet ex habitu. Vnde ille cui non est persuasum delectationes esse per se bonas ex habituali dispositione, sed solum ex passione, scilicet incontinentens, sed habet falsam estimationem de eis in particulari, facile recedit a sua credulitate passione cessante. Ille autem, qui

bonae. Et iste est incontinentens. Alius autem est, scilicet intemperatus cui persuasum est, quod tales delectationes sunt eligendae, quae si per se bonae, & hoc propter dispositionem, quam habet ex habitu. Vnde ille cui non est persuasum delectationes esse per se bonas ex habituali dispositione, sed solum ex passione, scilicet incontinentens, sed habet falsam estimationem de eis in particulari, facile recedit a sua credulitate passione cessante. Ille autem, qui

bonae. Et iste est incontinentens. Alius autem est, scilicet intemperatus cui persuasum est, quod tales delectationes sunt eligendae, quae si per se bonae, & hoc propter dispositionem, quam habet ex habitu. Vnde ille cui non est persuasum delectationes esse per se bonas ex habituali dispositione, sed solum ex passione, scilicet incontinentens, sed habet falsam estimationem de eis in particulari, facile recedit a sua credulitate passione cessante. Ille autem, qui

bonae. Et iste est incontinentens. Alius autem est, scilicet intemperatus cui persuasum est, quod tales delectationes sunt eligendae, quae si per se bonae, & hoc propter dispositionem, quam habet ex habitu. Vnde ille cui non est persuasum delectationes esse per se bonas ex habituali dispositione, sed solum ex passione, scilicet incontinentens, sed habet falsam estimationem de eis in particulari, facile recedit a sua credulitate passione cessante. Ille autem, qui

bonae. Et iste est incontinentens. Alius autem est, scilicet intemperatus cui persuasum est, quod tales delectationes sunt eligendae, quae si per se bonae, & hoc propter dispositionem, quam habet ex habitu. Vnde ille cui non est persuasum delectationes esse per se bonas ex habituali dispositione, sed solum ex passione, scilicet incontinentens, sed habet falsam estimationem de eis in particulari, facile recedit a sua credulitate passione cessante. Ille autem, qui

bonae. Et iste est incontinentens. Alius autem est, scilicet intemperatus cui persuasum est, quod tales delectationes sunt eligendae, quae si per se bonae, & hoc propter dispositionem, quam habet ex habitu. Vnde ille cui non est persuasum delectationes esse per se bonas ex habituali dispositione, sed solum ex passione, scilicet incontinentens, sed habet falsam estimationem de eis in particulari, facile recedit a sua credulitate passione cessante. Ille autem, qui

bonae. Et iste est incontinentens. Alius autem est, scilicet intemperatus cui persuasum est, quod tales delectationes sunt eligendae, quae si per se bonae, & hoc propter dispositionem, quam habet ex habitu. Vnde ille cui non est persuasum delectationes esse per se bonas ex habituali dispositione, sed solum ex passione, scilicet incontinentens, sed habet falsam estimationem de eis in particulari, facile recedit a sua credulitate passione cessante. Ille autem, qui

bonae. Et iste est incontinentens. Alius autem est, scilicet intemperatus cui persuasum est, quod tales delectationes sunt eligendae, quae si per se bonae, & hoc propter dispositionem, quam habet ex habitu. Vnde ille cui non est persuasum delectationes esse per se bonas ex habituali dispositione, sed solum ex passione, scilicet incontinentens, sed habet falsam estimationem de eis in particulari, facile recedit a sua credulitate passione cessante. Ille autem, qui

quod ex habituali dispositione estimat delectationes corporales...

factiua, eius quod est recte operati circa principium. Temperatus quidem igitur talis, intemperatus autem contrarius.

h Est autem aliquis propter passionem excessiuus praeter rectam rationem; quem quidem ad non agere secundum rectam rationem su perat passio. Ut autem sit talis qualis persuasum habet prosequi improbitate oportere tales delectationes non superat. Et iste in continens est melior intemperato, & neque prauus simpliciter. Saluatur .n. optimu principiu. Alius autem contrarius immanis, & non excessiuus propter passionem. Manifestum utriusque ex hoc, quoniam hic quidem studiosus habitus, hic autem prauus.

LECTIO IX.

Trum igitur continens est, qui qualicumque rationi, & qualicumque electioni immanet, vel qui recte. Et incontinens autem, qui qualicumque non immanet electioni, & qualicumque rationi, vel qui false rationi & electioni non recte, quemadmodum dubitatum est prius.

b Vel si accidens, qui qualicumque. Secundu seipsum autem, qui veram rationi, & recte electioni. hic quidem immanet, hic autem non immanet. Si .n. quis hoc pro hoc eligat, & prosequatur, si ipse quidem hoc eligat, & prosequatur. secundum accidens autem quod prius. Simpliciter autem dicimus, quod si seipsum. Quare est quidem ut qualicumque opinioni. hic quidem immanet, hic autem excedit. Simpliciter autem, qui veram.

Etiam. Non autem superat eum quantum ad hoc, ut sit ei persuasum, quod oporteat prosequi delectationes corporales quasi per se bonas, absque omni prohibitione. Et ideo talis cessante passione, quae cito transit, remanet in recta estimatione finis. Et iste est incontinens, qui propter hoc est melior intemperato, & non est prauus simpliciter, qui saluatur in eo optimum principium, scilicet recta estimatio finis. Est autem prauus, secundum quid, in quantum scilicet, in aliquo particulari estimat operandum praeter rationem rectam. Alius scilicet continens, est contrarius incontinenti, qui permanet in ratione recta. Et nullo modo excedit eam propter passionem, & quantum ad agere. Ex quo manifestum est, quod continentia est bonus habitus, qui permanet in ratione. Incontinentia autem prauus, quia recedit a ratione recta in agendo. Et hoc erat primum probabile, quod nunc concludit, soluta quinta dubitatione, quae circa hoc proponebatur.

LECTIO IX. Ostendam Philosophus determinat dubitationem per quam sicut in continencia, & incontinencia sunt ostendit etiam materiam circa quam sit, hic determinat dubitationem per quam sicut quid continencia est. Et circa hoc duo facit. Primo .n. ostendit verum continens sit immanens cuiuslibet rationi, & incontinens a qualibet excessiuus, per quod soluitur quarta dubitatio proposita. Contra secundum probabile. Secundo ostendit: utrum prudens possit esse incontinens, per quod soluitur secunda dubitatio mota circa quantum probabile, ibi. Neque simul prudens, &c. Circa primum duo facit. Primo, ostendit quomodo continentia se habeat ad propriam rationem, quae accipitur secundum hoc, quod est immanere rationi. Secundo, ostendit quomodo se habeat ad communem rationem virtutis, quae consistit in hoc quod est in medio esse, ibi. Quia autem est aliquis, &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit cui rationi continens laudabiliter immanet, & a qua incontinens vituperabiliter egreditur. Secundo, ostendit quomodo aliqui rationi vituperabiliter immanet, ibi. Sunt autem quos vocat, &c. Tertio quomodo aliqui laudabiliter a ratione egrediuntur, ibi. Sunt autem quidam, &c. Circa primum duo facit. Primo mouet questionem, quae quidem est. Vtrum continens dicatur, qui immanet, id est siue recte, siue false, siue qualicumque electioni siue recte, siue false, vel solum ille dicitur continens, qui immanet rationi recte, & electioni. Et similis dubitatio est, utrum incontinens dicatur, qui non immanet qualicumque rationi, & electioni, vel solum, qui recte non immanet. Vel potest sic moueri questio. An possit dici incontinens, qui non immanet false rationi, & electioni, sicut supra in dubitationibus positum est. Secundo ibi.

homo temperans est. At contrarius est intemperans.

Est autem quidam alius ob perturbationem a recta ratione discedens. Quem perturbatio, ut non agat quidem, ut recta ratio iubet superat. Ut sit autem talis, ut ipsi sit persuasum oportere prosequi voluptates, libere tales non vincit. Atque hic est incontinens, qui quidem intemperante melior est. Nec est absolute prauus, conseruatur enim in ipso, quod est optimum, principiu inquam ipsum. Alius autem est huic contrarius, qui persistit, & non ob perturbationem a ratione discedit. Ex his igitur patet, hunc quidem studiosum, illum autem improbum habitum esse.

LECTIO IX.

Varendum est utrum is sit continens, qui quavis in ratione electioneue persistat, an is, qui in recta persistit. Et utrum is sit incontinens, qui non permanet in quavis electione rationeue, an is, qui non persistit in ratione falsa, & electione non recta, quemadmodum antea dubitauimus.

An per accidens quidem in quavis, per se autem in ratione vera recteque electione alter persistat, alter non persistat. Nam si quisquam hoc ob hoc expetit, aut sequitur, per se quidem hoc expetit, aut sequitur, per accidens autem ipsum prius. At quod est per se, id simpliciter esse dicimus. Quare sit ut aliquo quidem modo quavis in opinione, absolute autem in vera alter persistat, alter non persistat.

continens, qui immanet rationi recte, & electioni. Et similis dubitatio est, utrum incontinens dicatur, qui non immanet qualicumque rationi, & electioni, vel solum, qui recte non immanet. Vel potest sic moueri questio. An possit dici incontinens, qui non immanet false rationi, & electioni, sicut supra in dubitationibus positum est. Secundo ibi.

Soluit propositam questionem, & dicit, quod potest dici continens & incontinens, qui immanet, vel non immanet qualicumque rationi, secundum accidens. Sed per se loquendo, qui immanet, vel non immanet veram rationi, & recte electioni. Et hoc quidem sic exponit. Si enim aliquis eligat, vel prosequatur, id est quare hoc propter hoc, id est, hoc loco huius, puta si eligat fel locum mellis, quia scilicet propter similitudinem coloris estimat illud esse mel, manifestum est, quod per se loquendo eligat, & querat hoc propter quod alterum eligat, & querat, puta mel, sed per accidens eligat id, quod prauum est, illud quod eligat loco alterius, puta fel. Et ratio huius est, quia in appetibilibus illud est per se, ad quod

ad quod referatur intentio appetentis. Bonum enim in quantum est apprehensum, est proprium obiectum appetitus. Illud autem quod est praeter intentionem, est per accidens. Unde ille qui intendit eligere mel, & eligat fel praeter intentionem, per se quidem eligat mel, sed per accidens fel. Sic ergo aliquis, qui falsam rationem estimet veram, puta, si quis existimet hoc esse verum, quod bonum est fornicari. Si ergo immanet huic rationi falsa, putans eam esse veram, per se quidem immanet verae rationi, per accidens autem false. In tendit enim veram immanere. Et eadem ratio est de incontinente, qui egreditur a ratione, qui egreditur a ratione falsa, quam putat esse veram. Sic ergo patet, quod continens vel incontinens per se immanet, vel non immanet rationi verae, per accidens autem falsae. Simpliciter autem dicimus id, quod est per se. Quod autem est per accidens, dicitur secundum quid. Et ideo secundum aliquem modum continens, vel incontinens dicitur, qui immanet qualicumque rationi, qui immanet etiam false, sed simpliciter, qui immanet, vel non immanet rationi verae. Deinde cum dicit.

Sunt autem quidam immanissimi opinionum. Sunt autem quos vocat ichthyognomonas, putata difficile persuasibiles, & non facile tranfluasibiles.

Qui simile quidem aliquid habent continenti, quale prodigium liberali, & audax confidente.

Sunt autem alteri secundum multa. Hic quidem .n. propter passionem, & concupiscentiam non transmutans continens. quia facile persuasibilis est cum contingat, & erit continens. hic autem non a ratione, quia concupiscentias assumunt, & ducuntur multi a delectationibus.

Sunt autem ichthyognomonas, & idiognomonas, & indisciplinati, & agrestes. Et hi quidem idiognomonas propter delectationem, & tristitiam. Gaudet enim vincentes, si non tranfluadeantur. et tristantur si infirma quae ipsorum sint quemadmodum sententia. Quare magis incontinenti assimilantur, quam continenti.

Sunt autem quidam, qui his quae videntur non immanere, non propter incontinentiam, puta in Philoctete, quod Sophocles Neoptolemus, quamuis propter delectationem non immanet, sed bonam erat. Persuasus est autem ab Odifseo falsum dicere. Non .n. omnis, qui propter delectationem aliquid operatur est intemperatus, siue prauus, siue incontinens, sed qui propter turpem.

h Quia autem aliquis est talis, qualis minus quam oportet corporalis gaudens, & non immanens

peritines, quia scilicet difficile est persuadere eis aliquid. Et si fuerit aliquid persuasum, non de facili transmutantur ab ipsa suasionem. Quod maxime videtur accidere melancholicis, qui difficile recipiunt, sed recepta fortiter tenent ad modum terrae. Deinde cum dicit.

Comparat tales continenti, et dicit, quod tales videntur aliquid simile habere continenti, quia per excessum habent id, quod est continenti, sicut prodigium habet aliquid simile liberali, & audax confidenti, id est forti. Tales enim immanet rationi plusquam debent: continens autem secundum quod debet. Secundo ibi.

Ostendit differentiam, & dicit, quod praedicti secundum multa differunt a continente. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod dupliciter aliquis potest remoueri a sua opinione, vno modo ex parte ipsius rationis: puta si superueniat aliqua ratio fortior. Alio modo ex parte passionis, quae pervertit iudicium rationis in particulari operabili praecipue. Igitur haec

est differentia, quia hic quidem, scilicet continens non transmutatur a ratione propter concupiscentiam passionem, sed tamen quando oportet bene persuasibilis erit ab alia ratione meliori inducitur. Unde laudabilis est, quia non vincitur concupiscentia, sed ratione. Hic autem scilicet, pertinax, non mutat a sua opinione propter aliquam rationem inducitur, sed recipit concupiscentias. Et multo eorum ducuntur a delectationibus extra rationem. Sic ergo vituperabiles sunt, quia cum non permittant se vinci ratione: vincuntur tamen a passione. Deinde cum dicit.

Sunt autem quidam in opinione persistentes, quos pertinaces appellant. Hi non nisi cum difficultate dimoueri a sua sententia possunt.

Et simile quidem quid habent cum continenti, sicut & prodigium cum liberali, & audax cum confidente.

Sunt autem in multis ab illo diuersi. Continens enim non mutat sententiam ob perturbationem, atque cupiditatem. Nam cum acciderit facilem sese offert recta persuadenti. Illi vero non a ratione mutantur. Nam cupiditates cupiunt, atque a voluptatibus plerique ducuntur.

Sunt autem ii pertinaces, qui suam sententiam, & qui sunt indocti, ac rustici. Atque suae sententiae homines ob voluptatem, atque dolorem sunt pertinaces. Gaudent enim vincentes si non e sua sententia dissuasione dimoueantur, & dolent si sua sint irrita, ut decreta. Quare potius sunt incontinenti, quam continenti similes.

Sunt etiam qui non ob incontinentiam in sententia non persistunt, ut Neptolemus apud Sophoclem in Philoctete, quamquam ob voluptatem non persistit, sed honestatem. Erat enim honestum illi uera loqui. Ab Ulyse autem fuerat illi persuasum mentiri. Et enim non omnis qui propter voluptatem quippiam agit, intemperans est, aut prauus, aut incontinens, sed qui agit ob turpem.

Cum autem sit & quidam talis, ut minus quam oporteat corporis gaudet a voluptatibus, non persistens in

modo aliqui discedunt laudabiliter a ratione. Et dicit, quod quidam sunt, qui non immanet his quae eis videntur non propter incontinentiam, sed propter amorem virtutis. Sicut narratur in libro quem de Philoctete Sophocles scripsit, quod Neoptolemus non permanet in his, quae ei videbantur, non tamen propter incontinentiam, quamuis hoc fecerit propter aliquam delectationem non malam, sed bonam. Appetebat enim quasi quoddam bonum dicere verum, & hoc erat ei delectabile. Sed persuasum fuerat ei ab Ulyse, quod diceret falsum propter utilitatem patri, cui quidem persuasioni ipse non immanet propter delectationem veritatis. Nec tamen propter hoc fuit incontinens. Non enim omnis qui propter delectationem aliquid operatur est intemperans, siue prauus, siue incontinens, sed solum ille, qui propter turpem delectationem aliquid operatur. Deinde cum dicit. Ostendit, quomodo continentia se habeat ad rationem virtutis, ad quam pertinet in medio esse. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat continentiam in medio esse, sicut & temperantiam.

vantia. Secundo ostendit, qd quandoque continentia propter si...

rationi. Talis huius, & inconti- nentis medius continens. Inco-

i Oportet autem siquidem co- tinentia studiosum, utrosq; co-

k Sed propter alterum in pau- cis, & raro esse manifestu, quem

l Quia autem secundu similitu- dinem multa dicuntur etia con-

m Etenim continens potes ni- hil praeter ratione propter cor-

n Sed hic quidem habens, hic autem non habens prauas concu-

o Similis autem & incontinens, & intemperatus alteri quidem

LECTIO X.

Eque simul prudente, & incontinentem con- tingit esse eundem.

accidit, qd scilicet aliquis aegrediat a ratione in minus. Et ideo non est adeo manifestum, sicut alterum extremum.

l Oportet autem siquidem co- tinentia studiosum, utrosq; co-

inentiam temperantiae. Secundo incontinentiam intemperan- tiae, ibi. { Similis autem, &c. }

ratione, inter hunc, & incontinentem medius ipse continens collocatur.

Oportet autem si continentia sit stu- diosum, habitus utrosque contrarios

Sed quia per paucis alter homini- bus inest, raroque admodum fit, tem-

At vero cum ob similitudinem mul- ta dicantur, factum est, ut & tempe-

Continens enim talis est, ut nihil praeter rationem ob uoluptatem corpo-

Sed ille quidem habet prauas cupi- ditates, hic autem non habet. Et hic quidem est talis, ut non delectetur pra-

Similes etiam sunt incontinens, & intemperans, qui quidem diuersi sunt.

LECTIO X.

T qui neque fieri potest ut idem sit prudens, atque in- continens simul.

Ostendam Philosophus ostendit, quomodo conti- nens & incontinens immaneat, vel non immaneat

ostendam Philosophus ostendit, quomodo conti- nens & incontinens immaneat, vel non immaneat

b ¶ Probat

¶ Probat propositum duabus rationibus. Quarum prima A est, qd sicut supra in Sexto ostensum est, prudentia simul est cu...

b Simul enim prudens & studio- sus secundum morem, ostensum est ens.

c Adhuc non in scire solu pru- dens, sed & in eo quod practi- cus. Incontinens autem no pra-

d Dynu autem nihil prohibet in continentem esse. Propter quod, & videtur quadoque prudentes esse quida, incontinentes autem

e Et secundum quidem ratio- ne prope esse, differre autem se- cundum electionem.

f Neque utique ut sciens, & spe- culans, sed ut dormiens, & vi- nolentus.

g Et volens quidem. Secudu- modum enim quaedam sciens, & quid facit, & cuius gratia. Ma-

h Quare semimalus, & non ini- iustus, no enim insidiator. Hic quidem enim ipsorum non im-

i Et assimilatur utique inconti- nens ciuitati, cui calculantur omnia necessaria, & leges habet studiosas, utitur autem nulla, quemadmodu Anaxandrides conuitiatus est.

k Est autem incontinentia, & co- tinetia circa superexcellentiu mul- toru habitum. Hec quidem enim magis immanet, hic autem minus plurimu potentia.

¶ Manifestat, quod dixerat de differentia secundum electio- nem. Et dicit, qd incontinens peccat quidem volens. Scit enim quodammodo, scilicet in vniuersali, & illud quod facit, & cuius gratia facit, & alias circumstantias. Vnde voluntarie agit. Non tamen est malus, quia non agit ex electione.

Est enim demonstratum prudente simul, & more studiosum eundem esse.

Præterea, non solum ex eo quia scit prudens est, sed ex eo etiam quia idoneus est ad agendum. At incontinens non est idoneus ad agendum.

Habilem autem nihil prohibet esse incontinentem. Quapropter, & interdum nonnulli prudentes esse videtur, atque incontinentes, quia differt habitus a prudentia eo modo, quem supra diximus.

Et sunt ratione quidem propinqua electione uero diuersa.

Nec incontinens sese habet, ut is qui scit, ac contempletur, sed ut is qui dormit, aut est inuolentus.

Et sponte sua quidem agit. Scit enim quodammodo, & quod & cuius gratia facit. Malignus tamen non est. Electio namque est bona.

Quare semimalignus est, & non iniustus, non est enim insidiator. Na ipsorum alter quidem non persistit in his, quae statuit consultando. Biliosus autem arabilis, nec ad consultandum omnino est apus.

Et similis est igitur incontinens ciuitati, quae decernat quidem omnia, quae sunt agenda, & leges habeat bonas, sed non utatur, ut Anaxandrides facere dixit.

Vtbs consultabat, legesque negligit almas. Malignus autem ciuitati, quae legibus quidem utatur, sed prauis.

Est autem incontinentia, atque incontinetia circa id, quod multitudinis exuperat habitum. Alter enim magis alter minus persistit, quam plurimu possum.

Et circa hoc duo facit. Primo proponit similitudinem. Et dicit, qd incontinens assimilatur ciuitati, cui omnia necessaria calculantur, id est dispensantur, & quae habet bonas leges, sed nulla earu vitur.

¶ Manifestat quod dixerat, qualiter, incontinens sit simili ciuitati no vnti rectis legibus. Non enim quilibet excessus rationis recte facit incontinentem, sed continentia, & incontinentia dicuntur fm id, quod excellit habitus, id est facultate multoru.

Ethi. S. Tho. N Continens

Lectio. 7.

Continens enim immanet rationi recte, magis quam multi possunt, quia vincit concupiscentias, a quibus multi superantur. In continens autem minus immanet rationi, quam multi possunt, quia vincitur a concupiscentiis, quas multi vincunt, ut supra dictum est. Deinde cum dicitur...

Lectio. 7.

Comparat incontinentes adiuuicem, secundum duplicem differentiam. Primo enim dicit, quod inter incontinentias illa est sanabilior, quam melancolici incontinentes agunt, consiliantium non immanentium autem. Et per consuetudinem incontinentes naturalibus. Facilius enim consuetudinem transmutare natura. Propter hoc enim consuetudo difficilis, quoniam natura assimilatur, quemadmodum & Ennius dicit. Aio diuturnam meditationem immanere amice. Et utique oportet hanc hominibus finientem naturam esse. Quid quidem incontinentia, & quid incontinentia, & p seuerantia & mollities, & qualiter habent habitus hi adiuuicem, dictum est.

LECTIO XI.

De delectatione autem & tristitia speculari, et qui politicam philosophatur. Iste enim architecton ad quem respicientes vnumquodque quidem malum, hoc autem bonum simpliciter dicimus.

Adhuc autem necessarium intedere de ipsis. Virtutem enim, & malitiam moralem circa tristitias, & delectationes posuimus. Et felicitatem plures cum delectatione esse aiunt. Propter quod & beatum nominauerunt a gaude, & His quidem videtur, neque vna delectatio esse bonum, nec sine seipsam. neque sine accens: non enim esse idem bonum, & delectationem. His autem quidem quaedam esse bona, multa autem praua. Adhuc horum tertium. Si & omnes bonum, ramen non contingit esse optimum delectationem.

LECTIO XI.

ostquam Philosophus determinauit de continentia, & incontinentia, ostendens quod sunt circa delectationes, & tristitias. Hic intendit determinare de delectationibus, & tristitiis. Et primo dicit, quod haec consideratio pertinet ad presentem intentionem. Secundo exequitur propositum, ibi. Hic quidem igitur, &c. Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit, & dicit, quod considerare de delectatione, & tristitia, pertinet ad eum qui circa scientiam politicam philosophatur, ad quam tota moralis doctrina reducitur, sicut ad principalem, ut in principio habitum est. Secundo ibi.

Probatur propositum tribus rationibus. Quarum prima est quia sicut finis architectonicus artis est ille ad quem respiciunt,

sicut ad quandam mensuram omnia, quae sub illa arte contingunt, ita se habet delectatio in his, quae pertinent ad moralem doctrinam. Respicendo enim ad delectationem, dicimus esse aliquid malum, & aliquid similiter bonum. Illum enim dicimus esse bonum, qui in bonis delectatur. Malum autem eum, qui in malis. Et in his etiam quae sunt idem iudicium oblectantur. Indicamus, n. malum esse id, quod ex delectatione mala procedit. Bonum autem, quod ex bona. In qualibet autem scientia maxime considerandum est id, quod habetur pro regula. Vnde ad Philosophum morale maxime pertinet considerare de delectatione. Secunda ratio nem ponit ibi.

Facilius autem ea curari potest incontinentia, qua biliosus iracundus incontinenter agunt, quam eorum, qui delibent quidem, sed non persistunt. Et si facilius curari possunt, qui per assuetudinem, quam uis, qui natura incontinentes sunt. Est enim facilius consuetudinem, quam naturam mutare. Ideo enim, & consuetudinem mutare difficile est, quia similis est naturae quae admodum, & Euenus poeta dicit.

Vnus longus mos est, ac meditatio crebra. Hunc tandem assero naturam mortalibus esse. Quid igitur continentia sit & incontinentia, & quid constantia mollitiae, & quomodo inter sese habeant habitus hi, iam diximus.

LECTIO XI.

De ipsis autem civilem philosophum pertinet de uoluptate contemplari, etque dolere. Hic enim architecton est finis, ad quem respicientes, unumquodque aut malum, aut bonum simpliciter dicimus.

Insuper & necessarium est de ipsis considerare. Et virtutem enim morum, & uicium circa dolores uoluptatesque posuimus. Et felicitatem plures 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. Quibusdam nonnulla quidem bona, pleraque autem praua esse uidentur. Sunt & qui tertio censent, & si omnes sunt bona, summum tamen bonum uoluptatem esse non posse.

Quibusdam igitur nulla uoluptas, aut per se, aut per accidens bonum esse uidetur. Non enim idem bonum esse putant, ac uoluptatem. Quibusdam nonnulla quidem bona, pleraque autem praua esse uidentur. Sunt & qui tertio censent, & si omnes sunt bona, summum tamen bonum uoluptatem esse non posse.

Quibusdam igitur nulla uoluptas, aut per se, aut per accidens bonum esse uidetur. Non enim idem bonum esse putant, ac uoluptatem. Quibusdam nonnulla quidem bona, pleraque autem praua esse uidentur. Sunt & qui tertio censent, & si omnes sunt bona, summum tamen bonum uoluptatem esse non posse.

Quibusdam igitur nulla uoluptas, aut per se, aut per accidens bonum esse uidetur. Non enim idem bonum esse putant, ac uoluptatem. Quibusdam nonnulla quidem bona, pleraque autem praua esse uidentur. Sunt & qui tertio censent, & si omnes sunt bona, summum tamen bonum uoluptatem esse non posse.

Quibusdam igitur nulla uoluptas, aut per se, aut per accidens bonum esse uidetur. Non enim idem bonum esse putant, ac uoluptatem. Quibusdam nonnulla quidem bona, pleraque autem praua esse uidentur. Sunt & qui tertio censent, & si omnes sunt bona, summum tamen bonum uoluptatem esse non posse.

Quibusdam igitur nulla uoluptas, aut per se, aut per accidens bonum esse uidetur. Non enim idem bonum esse putant, ac uoluptatem. Quibusdam nonnulla quidem bona, pleraque autem praua esse uidentur. Sunt & qui tertio censent, & si omnes sunt bona, summum tamen bonum uoluptatem esse non posse.

Quibusdam igitur nulla uoluptas, aut per se, aut per accidens bonum esse uidetur. Non enim idem bonum esse putant, ac uoluptatem. Quibusdam nonnulla quidem bona, pleraque autem praua esse uidentur. Sunt & qui tertio censent, & si omnes sunt bona, summum tamen bonum uoluptatem esse non posse.

Quibusdam igitur nulla uoluptas, aut per se, aut per accidens bonum esse uidetur. Non enim idem bonum esse putant, ac uoluptatem. Quibusdam nonnulla quidem bona, pleraque autem praua esse uidentur. Sunt & qui tertio censent, & si omnes sunt bona, summum tamen bonum uoluptatem esse non posse.

Inducit rationes ad praedictas opiniones. Et primo ad primam. Et secundo ad secundam, ibi. Huiusmodi autem &c. Tertio ad tertiam, ibi. Quod autem, & non optimum, &c. Circa primum ponit sex rationes. Quarum prima sumitur ex diffinitione delectationis quam ponebant dicentes, quod delectatio est quaedam sensiblis generatio in naturam. Dum enim aliquid sensibilibiter agitur generatur naturae, quasi nobis conaturale ex hoc delectatur, sicut patet in sumptione cibi, & potus. Nulla autem generatio est degenerationis, sed potius generatio est via in finem, sicut edificatio non est domus: sed bonum habet rationem finis. ergo nulla generatio, & per consequens nulla delectatio est bonum. Secunda ratio ponit ibi.

Quae talis est. Nullus uirtuosus laudatur ex hoc quod fugit quod bonum est. Temperatus autem laudatur ex hoc quod fugit delectationes. Ergo delectatio aliquid bonum non est. Tertia ratio ponit ibi.

Quae talis est. Sicut prudens persequitur, id est quaerit non tristari, ita etiam quaerit non delectari: sed tristitia non est bonum. Ergo neque delectatio. Quarta rationem ponit ibi.

Quae talis est. Nullo bono impeditur prudentia: impeditur autem per delectationes, & tanto magis, quanto sunt maiores, ex quo uidetur, quod per se & non per accidens impediatur, sicut patet, quod delectatio uenerorum quae est maxima in tantum impedit rationem, quod nullus in ipsa delectatione actuali potest aliquid actu intelligere, sed tota intentio animae trahitur ad delectationem, ergo delectatio non est aliquid bonum. Quinta ratio ponit ibi.

Quae talis est. Omne bonum humanum uidetur esse opus alicuius artis, quia bonum hominis ex ratione est. Sed delectatio non est opus alicuius artis, quia nulla ars est ad delectandum. Ergo delectatio non est aliquid bonum. Sexta ratio ponit ibi.

Quae talis est. Illud quod est in homine puerile & bestiale, vituperatur. Sed pueri & bestiae prosequuntur, id est quaerunt delectationes. Ergo delectatio non est aliquid bonum. Deinde cum dicitur.

Ostendit, quod non omnes delectationes sunt bonae. Et dicit, quod huiusmodi quaedam delectationes esse bonas, ostendit suum est, quod sunt quaedam delectationes turpes, id est inhonestae & probrosae, id est infames, &c. Et cum his etiam quaedam delectationes sunt nocuae. Quod patet ex hoc, quod quaedam delectabilia inducunt homini aegritudinem. Et sic patet, quod non omnes delectationes sunt bonae. Deinde cum dicitur.

Quae talis est. Omne bonum humanum uidetur esse opus alicuius artis, quia bonum hominis ex ratione est. Sed delectatio non est opus alicuius artis, quia nulla ars est ad delectandum. Ergo delectatio non est aliquid bonum. Sexta ratio ponit ibi.

Quae talis est. Illud quod est in homine puerile & bestiale, vituperatur. Sed pueri & bestiae prosequuntur, id est quaerunt delectationes. Ergo delectatio non est aliquid bonum. Deinde cum dicitur.

Ostendit, quod non omnes delectationes sunt bonae. Et dicit, quod huiusmodi quaedam delectationes esse bonas, ostendit suum est, quod sunt quaedam delectationes turpes, id est inhonestae & probrosae, id est infames, &c. Et cum his etiam quaedam delectationes sunt nocuae. Quod patet ex hoc, quod quaedam delectabilia inducunt homini aegritudinem. Et sic patet, quod non omnes delectationes sunt bonae. Deinde cum dicitur.

Quae talis est. Illud quod est in homine puerile & bestiale, vituperatur. Sed pueri & bestiae prosequuntur, id est quaerunt delectationes. Ergo delectatio non est aliquid bonum. Deinde cum dicitur.

Ostendit, quod non omnes delectationes sunt bonae. Et dicit, quod huiusmodi quaedam delectationes esse bonas, ostendit suum est, quod sunt quaedam delectationes turpes, id est inhonestae & probrosae, id est infames, &c. Et cum his etiam quaedam delectationes sunt nocuae. Quod patet ex hoc, quod quaedam delectabilia inducunt homini aegritudinem. Et sic patet, quod non omnes delectationes sunt bonae. Deinde cum dicitur.

Quae talis est. Illud quod est in homine puerile & bestiale, vituperatur. Sed pueri & bestiae prosequuntur, id est quaerunt delectationes. Ergo delectatio non est aliquid bonum. Deinde cum dicitur.

Ostendit, quod non omnes delectationes sunt bonae. Et dicit, quod huiusmodi quaedam delectationes esse bonas, ostendit suum est, quod sunt quaedam delectationes turpes, id est inhonestae & probrosae, id est infames, &c. Et cum his etiam quaedam delectationes sunt nocuae. Quod patet ex hoc, quod quaedam delectabilia inducunt homini aegritudinem. Et sic patet, quod non omnes delectationes sunt bonae. Deinde cum dicitur.

Quae talis est. Illud quod est in homine puerile & bestiale, vituperatur. Sed pueri & bestiae prosequuntur, id est quaerunt delectationes. Ergo delectatio non est aliquid bonum. Deinde cum dicitur.

Ostendit, quod non omnes delectationes sunt bonae. Et dicit, quod huiusmodi quaedam delectationes esse bonas, ostendit suum est, quod sunt quaedam delectationes turpes, id est inhonestae & probrosae, id est infames, &c. Et cum his etiam quaedam delectationes sunt nocuae. Quod patet ex hoc, quod quaedam delectabilia inducunt homini aegritudinem. Et sic patet, quod non omnes delectationes sunt bonae. Deinde cum dicitur.

Probatur, quod nulla delectatio sit optimum, & si omnes essent bonae. Finis enim est id, quod est optimum. Delectatio autem non est finis, sed magis generatio quaedam. Ergo delectatio non est optimum. Vltimo autem apilogando concludit, quod ea quae dicuntur de delectatione fere haec sunt.

LECTIO XII.

Non bonum igitur omnino esse putatur, quia omnis uoluptas generatio est sensiblis ad naturam. Generatio uero nulla genus idem subit quod finis. Nulla enim edificatio domus est.

Præterea uir temperans fugit ipsas uoluptates. Præterea prudens persequitur uacuitatem doloris, non id quod afficit uoluptate.

Præterea uoluptates impediunt prudentiam. Atque quo magis hisce quispiam gaudet, eo magis impeditur, ut in uenera sit uoluptate. Nemo namque dum est in illa mente quicquam perspicere potest.

Præterea, ars nulla est uoluptatis, & tamen omne bonum artis est opus. Insuper & pueri, & fera, ipsas uoluptates sequuntur.

Non esse autem omnes studiosas exitimatur. Quia sunt & turpes, & atque infames, & quia afferunt detrimentum. Eorum enim quae uoluptatem efficiunt, nonnulla paruum morbos.

Ex eo uero uoluptas summum bonum non esse putatur, quia non est finis, sed generatio. Haec igitur fere sunt quae de uoluptate dicuntur.

Non esse autem omnes studiosas exitimatur. Quia sunt & turpes, & atque infames, & quia afferunt detrimentum. Eorum enim quae uoluptatem efficiunt, nonnulla paruum morbos.

Ex eo uero uoluptas summum bonum non esse putatur, quia non est finis, sed generatio. Haec igitur fere sunt quae de uoluptate dicuntur.

Non esse autem omnes studiosas exitimatur. Quia sunt & turpes, & atque infames, & quia afferunt detrimentum. Eorum enim quae uoluptatem efficiunt, nonnulla paruum morbos.

Ex eo uero uoluptas summum bonum non esse putatur, quia non est finis, sed generatio. Haec igitur fere sunt quae de uoluptate dicuntur.

Non esse autem omnes studiosas exitimatur. Quia sunt & turpes, & atque infames, & quia afferunt detrimentum. Eorum enim quae uoluptatem efficiunt, nonnulla paruum morbos.

Ex eo uero uoluptas summum bonum non esse putatur, quia non est finis, sed generatio. Haec igitur fere sunt quae de uoluptate dicuntur.

Non esse autem omnes studiosas exitimatur. Quia sunt & turpes, & atque infames, & quia afferunt detrimentum. Eorum enim quae uoluptatem efficiunt, nonnulla paruum morbos.

Ex eo uero uoluptas summum bonum non esse putatur, quia non est finis, sed generatio. Haec igitur fere sunt quae de uoluptate dicuntur.

Non esse autem omnes studiosas exitimatur. Quia sunt & turpes, & atque infames, & quia afferunt detrimentum. Eorum enim quae uoluptatem efficiunt, nonnulla paruum morbos.

eius, qui in talibus delectatur, sicut quicumque delectationes sunt cum tristitia, vel dolore, & assumuntur vt medicinar illius doloris. Sicut patet de his, in quibus delectantur laborantes, & infirmantes. Delectabile enim videtur quandoque infirmo vertere se per lectum, & sumere aliqua acerba, vel aliquid simile.

Secundam distinctionem ponit ibi.

¶ Dicit, quod dupliciter est bonum, quoddam quidem quod se habet per modum operationis sicut consideratio, quoddam autem per modum habitus sicut scientia. Horum autem operatio est, sicut bonum perfectum, quia est perfectio secunda. Habitus autem est sicut bonum imperfectum, quia est perfectio prima.

Vnde, & delectatio vera, & perfecta consistit in bono, quod est in operatione. Ille vero actio, seu motio, quae constituit hominem in habitu naturalem, id est quae sunt naturalis habitus constitutiva, sunt quaedam delectabiles, sed secundum accidens. Nondum enim habent rationem boni, quia praecedunt etiam ipsum habitum, qui est perfectio prima. Sed secundum ordinem ad hoc bonum habent rationem boni & delectabilis. Manifestum est autem, quod operatio delectabilis, quae est cum concupiscentia, non est operatio habitus perfecti, quia in perfectione habitus non remanet aliquid ad concupiscendum, quod ad illum habitum pertinet. Vnde oportet, quod talis operatio procedat ex aliquo principio habituali, seu naturali, quod est cum tristitia. Non enim est absque tristitia, quod aliquis concupiscat perfectionem naturalem, quam nodum habet. Quod autem non omnes operationes delectabiles sunt tales, patet, quia inveniuntur quaedam delectationes, quae sunt sine tristitia, & concupiscentia, sicut patet de delectatione, quae est circa operationes speculationis. Talis enim delectatio non est cum aliqua indigentia naturae, sed potius procedit ex naturae perfectione, puta ex ratione perfecta per habitum scientiae. Sic ergo vere, & per se delectationes sunt illae, quae sunt circa operationes procedentes ex habitibus, seu naturis, & formis iam existentibus. Illae autem delectationes, quae sunt constitutivae habituum, & naturarum, non sunt verae, & simpliciter delectationes, sed per accidens. Et huius signum est, quia si essent huiusmodi verae, & simpliciter delectabiles, in omni statu delectabilia essent, quod patet esse falsum, quia non eodem delectabili gaudet natura superimpleta, puta cum homo nimis comedit, & natura constituta, id est bene disposita. Natura enim bene disposita gaudet his, quae sunt simpliciter delectabilia, quae sunt convenientia naturae humanae. Sed natura superimpleta gaudet in quibusdam contrariis his, quae sunt simpliciter delectabilia.

Haec quidem enim simpliciter praeque. alicui autem non, sed eligibiles huic: quaedam autem neque huic, sed aliquando, & secundum paucum tempus. eligibiles autem non. Haec autem neque delectationes, sed videntur quaeque cum tristitia & medicinar gratia, puta quae laborantium.

¶ Adhuc, quia boni hoc quidem operatio, hoc quidem habitus est, sine accidens constituentes in naturalem habitum delectabiles sunt. Est autem operatio in concupiscentia indigentis, & imperfecti habitus, & naturae, quia sine tristitia, & concupiscentia sunt delectationes, puta eius, quod se speculari operationes, natura non indigente. Signum autem quoniam non eodem delectabili li gaudet, sine quod repletur natura, & constituta. sed constituta quidem simpliciter delectabilis. repleta autem & contrariis. Etenim acutis, & amarum gaudet, quorum nihil neque natura delectabile, neque simpliciter delectabile. quare neque delectationes. Vt. n. delectabilia adinuicem constituta sunt, sic & delectationes ab his.

¶ Adhuc, non est necessarium alterum quid esse melius delectatione, quemadmodum quidam aiunt sine generatione. Non enim generationes sunt, neque cum generatione omnes, sed operationes, & finis. Neque factorum accidunt, sed videntur. Et finis non omnium alterum quid, sed imperfectio ducentium naturae. Propter quod & non bene habet sensibilem generationem dicere esse delectationem. Sed magis

¶ Gaudet enim homines repleti quibusdam acutis, & amaris, eo quod faciunt digerere cibum, cum tamen nihil eorum sit naturaliter delectabile, quia non est simile naturae humanae, sed in excessu se habens. Ex quo sequitur, quod neque etiam sunt delectationes simpliciter, quae ab eis causantur. Quaedam sunt, sed expetibiles huic. quaedam nec huic, sed nonnumquam & tempore paruo, expetibiles vero non sunt. Quaedam neque voluptates sunt, sed videntur quae sunt dolore, & medicaminis gratia, quales sunt egrotantium.

¶ Praeterea, cum bonorum aliud sit operatio, aliud habitus, operationes quae naturalem constitunt habitum, per accidens efficiunt voluptatem. Est igitur operatio in cupiditatibus indigentis habitus, atque naturae. Nam & sine dolore cupiditate sunt voluptates, ut operationes contemplandi, non deficiente natura. Signum autem est, quod non eisdem gaudet homines, cum replentur, & cum est constituta natura. Sed cum est constituta natura, quae simpliciter efficiunt voluptatem, cum repletur, & contrariis. Nam & acutus gaudet, & amarum, quorum nihil prorsus, aut natura, aut simpliciter afficit voluptatem. quare nec voluptates. nam ut ea quae voluptatem efficiunt inter se distant, sic & voluptates ea, quae ab illis proveniunt.

¶ Atqui non est necessarium aliquid esse praestabilis voluptate, ut quidam inveniunt generationis ipsius finem. Non enim generationes, neque cum generatione sunt omnes, sed operationes & finis. Nec eveniunt, dum sunt sed cum sit usus. nec omnium est finis aliud quicquam, sed earum, quae ducunt ad perfectionem naturae. Quapropter & non bene se habet, voluptatem dicere generationem esse sensibilem. Sed dicendum est potius operationem eius habitus esse, qui est secundum naturam, ad perfectionem naturae, quae sunt cum concupiscentia. Et ex hoc etiam tollitur definitio delectationis, quae inducebatur in prima ratione primae opinionis. Non enim bene se habet dicere, quod delectatio sit generatio sensibilis, quod convenit imperfectis delectationibus, sed magis dicendum secundum quod convenit perfectis delectationibus, quod delectatio sit operatio habitus constitutivae iam existentis. Et loco eius, quod posuerit sensibilis, ponamus nos non impediam, ut sit secundum hoc definitio delectationis. Delectatio est operatio non impedita habitus, qui est secundum naturam, id est qui naturae habitus congruit. Impedimentum autem operationis difficultatem causat in operando, quae delectationem excludit. Ideo autem quibusdam visum est quod delectatio sit generatio quaedam, quae delectatio est circa id, quod est principaliter bonum, id est circa operationem quae existimant esse idem generationi, cum tamen non sit idem, sed aliquid posterius. Nam generatio est via in naturam. Operatio autem est visus naturalis formae, aut habitus, Deinde cum dicitur

¶ Solutio rationem inducendam pro secunda opinione. Et dicitur, quod hoc, quod probatur esse quaedam delectationes pravae, quia sunt quaedam delectabilia inducentia aegritudinem, idem est ac si concluderetur, quod quaedam sanativa sunt prava, quia nocent pecunias, quae in eis expenditur. Dicendum est igitur, quod ambo, scilicet delectabilia & sana, sunt prava ex una parte, scilicet inquantum nocent delectabilia qui dem sanitati. Sanatio vero pecuniae, sed non sunt prava secundum hoc, id est inquantum sunt sanativa, vel delectabilia. Quia secundum eadem rationem possent concludi, quod speculatio veritatis esset prava, quia aliquando nocet sanitati. Deinde cum dicitur

¶ Solutio rationem inducendam pro prima opinione, quae prima opinio est, quod delectatio sit melius delectatio. Quod quidam hac ratione dicunt, quia finis est melior generatione. Delectationem vero ponunt generationem. In quo quidem falsum supponunt, quia ut ex praemis patet, non omnes delectationes sunt generationes, aut cum generatione. Tales enim sunt solae ille, quae sunt cum tristitia, & concupiscentia constitutivae habituum. sed quaedam sunt operationes. Et ex hoc habent rationem finis, quia operatio est perfectio secundae, ut dictum est. Et huius delectationes non accidunt factorum, id est his, quae sunt, sed videntur. Id est videntur, quia dicuntur non consistunt delectationes huiusmodi in ipso fieri habitu, sed in visu eorum iam existentium. Et secundum hoc patet, quod non oportet quod omnium delectationum alterum quid sit finis, sed solummodo illarum delectationum, quae sequuntur operationes, non autem generationem. Ars autem est factiva generationis, quia est recta ratio factibilium, ut in Sexto dictum est, non est ars factiva operationis, sed potentia alicuius ex quo procedit operatio. Quis potest solvi per interemptionem, quia pigmentaria ars, & pulmentaria videntur ordinari ad delectationem, tamen non sunt ipsius delectationis factivae, sed delectabilia. Deinde cum dicitur

¶ Solutio simul secundam, tertiam, & sextam rationem. Et dicitur, quod hoc, quod temperatus fugit delectationes, quae erant secunda ratio. Et hoc quod prudens, quaerit vitam sine tristitia,

¶ Solutio rationem inducendam pro secunda opinione. Et dicitur, quod hoc, quod probatur esse quaedam delectationes pravae, quia sunt quaedam delectabilia inducentia aegritudinem, idem est ac si concluderetur, quod quaedam sanativa sunt prava, quia nocent pecunias, quae in eis expenditur. Dicendum est igitur, quod ambo, scilicet delectabilia & sana, sunt prava ex una parte, scilicet inquantum nocent delectabilia qui dem sanitati. Sanatio vero pecuniae, sed non sunt prava secundum hoc, id est inquantum sunt sanativa, vel delectabilia. Quia secundum eadem rationem possent concludi, quod speculatio veritatis esset prava, quia aliquando nocet sanitati. Deinde cum dicitur

¶ Solutio rationem inducendam pro prima opinione, quae prima opinio est, quod delectatio sit melius delectatio. Quod quidam hac ratione dicunt, quia finis est melior generatione. Delectationem vero ponunt generationem. In quo quidem falsum supponunt, quia ut ex praemis patet, non omnes delectationes sunt generationes, aut cum generatione. Tales enim sunt solae ille, quae sunt cum tristitia, & concupiscentia constitutivae habituum. sed quaedam sunt operationes. Et ex hoc habent rationem finis, quia operatio est perfectio secundae, ut dictum est. Et huius delectationes non accidunt factorum, id est his, quae sunt, sed videntur. Id est videntur, quia dicuntur non consistunt delectationes huiusmodi in ipso fieri habitu, sed in visu eorum iam existentium. Et secundum hoc patet, quod non oportet quod omnium delectationum alterum quid sit finis, sed solummodo illarum delectationum, quae sequuntur operationes, non autem generationem. Ars autem est factiva generationis, quia est recta ratio factibilium, ut in Sexto dictum est, non est ars factiva operationis, sed potentia alicuius ex quo procedit operatio. Quis potest solvi per interemptionem, quia pigmentaria ars, & pulmentaria videntur ordinari ad delectationem, tamen non sunt ipsius delectationis factivae, sed delectabilia. Deinde cum dicitur

¶ Solutio simul secundam, tertiam, & sextam rationem. Et dicitur, quod hoc, quod temperatus fugit delectationes, quae erant secunda ratio. Et hoc quod prudens, quaerit vitam sine tristitia,

¶ Solutio rationem inducendam pro prima opinione, quae prima opinio est, quod delectatio sit melius delectatio. Quod quidam hac ratione dicunt, quia finis est melior generatione. Delectationem vero ponunt generationem. In quo quidem falsum supponunt, quia ut ex praemis patet, non omnes delectationes sunt generationes, aut cum generatione. Tales enim sunt solae ille, quae sunt cum tristitia, & concupiscentia constitutivae habituum. sed quaedam sunt operationes. Et ex hoc habent rationem finis, quia operatio est perfectio secundae, ut dictum est. Et huius delectationes non accidunt factorum, id est his, quae sunt, sed videntur. Id est videntur, quia dicuntur non consistunt delectationes huiusmodi in ipso fieri habitu, sed in visu eorum iam existentium. Et secundum hoc patet, quod non oportet quod omnium delectationum alterum quid sit finis, sed solummodo illarum delectationum, quae sequuntur operationes, non autem generationem. Ars autem est factiva generationis, quia est recta ratio factibilium, ut in Sexto dictum est, non est ars factiva operationis, sed potentia alicuius ex quo procedit operatio. Quis potest solvi per interemptionem, quia pigmentaria ars, & pulmentaria videntur ordinari ad delectationem, tamen non sunt ipsius delectationis factivae, sed delectabilia. Deinde cum dicitur

¶ Solutio simul secundam, tertiam, & sextam rationem. Et dicitur, quod hoc, quod temperatus fugit delectationes, quae erant secunda ratio. Et hoc quod prudens, quaerit vitam sine tristitia,

¶ Solutio rationem inducendam pro prima opinione, quae prima opinio est, quod delectatio sit melius delectatio. Quod quidam hac ratione dicunt, quia finis est melior generatione. Delectationem vero ponunt generationem. In quo quidem falsum supponunt, quia ut ex praemis patet, non omnes delectationes sunt generationes, aut cum generatione. Tales enim sunt solae ille, quae sunt cum tristitia, & concupiscentia constitutivae habituum. sed quaedam sunt operationes. Et ex hoc habent rationem finis, quia operatio est perfectio secundae, ut dictum est. Et huius delectationes non accidunt factorum, id est his, quae sunt, sed videntur. Id est videntur, quia dicuntur non consistunt delectationes huiusmodi in ipso fieri habitu, sed in visu eorum iam existentium. Et secundum hoc patet, quod non oportet quod omnium delectationum alterum quid sit finis, sed solummodo illarum delectationum, quae sequuntur operationes, non autem generationem. Ars autem est factiva generationis, quia est recta ratio factibilium, ut in Sexto dictum est, non est ars factiva operationis, sed potentia alicuius ex quo procedit operatio. Quis potest solvi per interemptionem, quia pigmentaria ars, & pulmentaria videntur ordinari ad delectationem, tamen non sunt ipsius delectationis factivae, sed delectabilia. Deinde cum dicitur

¶ Solutio simul secundam, tertiam, & sextam rationem. Et dicitur, quod hoc, quod temperatus fugit delectationes, quae erant secunda ratio. Et hoc quod prudens, quaerit vitam sine tristitia,

Lectio. 3.

LECTIO XIII.

¶ Ed quoniam, & tristitia malum confessum est, & fugibile. Hic quidem enim simpliciter malum, hec autem in eo quod quo impeditiva.

¶ Solutio rationem inducendam pro secunda opinione. Et dicitur, quod hoc, quod probatur esse quaedam delectationes pravae, quia sunt quaedam delectabilia inducentia aegritudinem, idem est ac si concluderetur, quod quaedam sanativa sunt prava, quia nocent pecunias, quae in eis expenditur. Dicendum est igitur, quod ambo, scilicet delectabilia & sana, sunt prava ex una parte, scilicet inquantum nocent delectabilia qui dem sanitati. Sanatio vero pecuniae, sed non sunt prava secundum hoc, id est inquantum sunt sanativa, vel delectabilia. Quia secundum eadem rationem possent concludi, quod speculatio veritatis esset prava, quia aliquando nocet sanitati. Deinde cum dicitur

¶ Solutio rationem inducendam pro prima opinione, quae prima opinio est, quod delectatio sit melius delectatio. Quod quidam hac ratione dicunt, quia finis est melior generatione. Delectationem vero ponunt generationem. In quo quidem falsum supponunt, quia ut ex praemis patet, non omnes delectationes sunt generationes, aut cum generatione. Tales enim sunt solae ille, quae sunt cum tristitia, & concupiscentia constitutivae habituum. sed quaedam sunt operationes. Et ex hoc habent rationem finis, quia operatio est perfectio secundae, ut dictum est. Et huius delectationes non accidunt factorum, id est his, quae sunt, sed videntur. Id est videntur, quia dicuntur non consistunt delectationes huiusmodi in ipso fieri habitu, sed in visu eorum iam existentium. Et secundum hoc patet, quod non oportet quod omnium delectationum alterum quid sit finis, sed solummodo illarum delectationum, quae sequuntur operationes, non autem generationem. Ars autem est factiva generationis, quia est recta ratio factibilium, ut in Sexto dictum est, non est ars factiva operationis, sed potentia alicuius ex quo procedit operatio. Quis potest solvi per interemptionem, quia pigmentaria ars, & pulmentaria videntur ordinari ad delectationem, tamen non sunt ipsius delectationis factivae, sed delectabilia. Deinde cum dicitur

¶ Solutio rationem inducendam pro prima opinione, quae prima opinio est, quod delectatio sit melius delectatio. Quod quidam hac ratione dicunt, quia finis est melior generatione. Delectationem vero ponunt generationem. In quo quidem falsum supponunt, quia ut ex praemis patet, non omnes delectationes sunt generationes, aut cum generatione. Tales enim sunt solae ille, quae sunt cum tristitia, & concupiscentia constitutivae habituum. sed quaedam sunt operationes. Et ex hoc habent rationem finis, quia operatio est perfectio secundae, ut dictum est. Et huius delectationes non accidunt factorum, id est his, quae sunt, sed videntur. Id est videntur, quia dicuntur non consistunt delectationes huiusmodi in ipso fieri habitu, sed in visu eorum iam existentium. Et secundum hoc patet, quod non oportet quod omnium delectationum alterum quid sit finis, sed solummodo illarum delectationum, quae sequuntur operationes, non autem generationem. Ars autem est factiva generationis, quia est recta ratio factibilium, ut in Sexto dictum est, non est ars factiva operationis, sed potentia alicuius ex quo procedit operatio. Quis potest solvi per interemptionem, quia pigmentaria ars, & pulmentaria videntur ordinari ad delectationem, tamen non sunt ipsius delectationis factivae, sed delectabilia. Deinde cum dicitur

¶ Solutio rationem inducendam pro prima opinione, quae prima opinio est, quod delectatio sit melius delectatio. Quod quidam hac ratione dicunt, quia finis est melior generatione. Delectationem vero ponunt generationem. In quo quidem falsum supponunt, quia ut ex praemis patet, non omnes delectationes sunt generationes, aut cum generatione. Tales enim sunt solae ille, quae sunt cum tristitia, & concupiscentia constitutivae habituum. sed quaedam sunt operationes. Et ex hoc habent rationem finis, quia operatio est perfectio secundae, ut dictum est. Et huius delectationes non accidunt factorum, id est his, quae sunt, sed videntur. Id est videntur, quia dicuntur non consistunt delectationes huiusmodi in ipso fieri habitu, sed in visu eorum iam existentium. Et secundum hoc patet, quod non oportet quod omnium delectationum alterum quid sit finis, sed solummodo illarum delectationum, quae sequuntur operationes, non autem generationem. Ars autem est factiva generationis, quia est recta ratio factibilium, ut in Sexto dictum est, non est ars factiva operationis, sed potentia alicuius ex quo procedit operatio. Quis potest solvi per interemptionem, quia pigmentaria ars, & pulmentaria videntur ordinari ad delectationem, tamen non sunt ipsius delectationis factivae, sed delectabilia. Deinde cum dicitur

¶ Solutio rationem inducendam pro prima opinione, quae prima opinio est, quod delectatio sit melius delectatio. Quod quidam hac ratione dicunt, quia finis est melior generatione. Delectationem vero ponunt generationem. In quo quidem falsum supponunt, quia ut ex praemis patet, non omnes delectationes sunt generationes, aut cum generatione. Tales enim sunt solae ille, quae sunt cum tristitia, & concupiscentia constitutivae habituum. sed quaedam sunt operationes. Et ex hoc habent rationem finis, quia operatio est perfectio secundae, ut dictum est. Et huius delectationes non accidunt factorum, id est his, quae sunt, sed videntur. Id est videntur, quia dicuntur non consistunt delectationes huiusmodi in ipso fieri habitu, sed in visu eorum iam existentium. Et secundum hoc patet, quod non oportet quod omnium delectationum alterum quid sit finis, sed solummodo illarum delectationum, quae sequuntur operationes, non autem generationem. Ars autem est factiva generationis, quia est recta ratio factibilium, ut in Sexto dictum est, non est ars factiva operationis, sed potentia alicuius ex quo procedit operatio. Quis potest solvi per interemptionem, quia pigmentaria ars, & pulmentaria videntur ordinari ad delectationem, tamen non sunt ipsius delectationis factivae, sed delectabilia. Deinde cum dicitur

¶ Solutio rationem inducendam pro prima opinione, quae prima opinio est, quod delectatio sit melius delectatio. Quod quidam hac ratione dicunt, quia finis est melior generatione. Delectationem vero ponunt generationem. In quo quidem falsum supponunt, quia ut ex praemis patet, non omnes delectationes sunt generationes, aut cum generatione. Tales enim sunt solae ille, quae sunt cum tristitia, & concupiscentia constitutivae habituum. sed quaedam sunt operationes. Et ex hoc habent rationem finis, quia operatio est perfectio secundae, ut dictum est. Et huius delectationes non accidunt factorum, id est his, quae sunt, sed videntur. Id est videntur, quia dicuntur non consistunt delectationes huiusmodi in ipso fieri habitu, sed in visu eorum iam existentium. Et secundum hoc patet, quod non oportet quod omnium delectationum alterum quid sit finis, sed solummodo illarum delectationum, quae sequuntur operationes, non autem generationem. Ars autem est factiva generationis, quia est recta ratio factibilium, ut in Sexto dictum est, non est ars factiva operationis, sed potentia alicuius ex quo procedit operatio. Quis potest solvi per interemptionem, quia pigmentaria ars, & pulmentaria videntur ordinari ad delectationem, tamen non sunt ipsius delectationis factivae, sed delectabilia. Deinde cum dicitur

¶ Solutio simul secundam, tertiam, & sextam rationem. Et dicitur, quod hoc, quod temperatus fugit delectationes, quae erant secunda ratio. Et hoc quod prudens, quaerit vitam sine tristitia,

LECTIO XIII.

¶ T qui malum, & ipsum dolorem esse, ac fugiendum conceditur. Alius enim est simpliciter malum, alius aliqua ex parte, ex eo quia affert impedimentum.

¶ Manifestum est autem, quod ei quod est malum & fugiendum inveniuntur duplex contrarium. Vnum quidem, quod est iugendum & malum. Aliud autem, quod est bonum. Sicut timiditati quae est mala, contrariatur fortitudo tamquam bonum, & audacia tamquam malum. Tristitia autem contrariatur delectationi, sicut quoddam bonum. Vnde concludit necesse esse, quod delectatio est quoddam bonum. Deinde cum dicitur

LECTIO XIII.



¶ Ostequa Philosophus pro secutus est opinionem impugnatum delectationem, & soluit rationes eorum. hic ostendit contrariam veritatem. Et primo per rationes ostendit. Secundo ducendo ad inconueniens, ibi. Manifestum autem & ipsum, &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod delectatio sit bonum. Secundo, quod aliqua delectatio sit optima, ibi. Optimum autem nihil prohibet, &c. Circa primum duo facit. Primo ponit rationem. Secundo excludit quaedam responsum, ibi. Vt. n. Speusippus, &c. Dicit ergo primo, quod confessum est ab omnibus, quod tristitia est simpliciter malum aliquid, & fugiendum. Sed hoc dupliciter. Quaedam enim tristitia est simpliciter malum, sicut tristitia est de bono, quaedam autem est malum secundum quid, in quantum scilicet est impedimentum boni. Quia etiam tristitia, quae est de malo impedit animum ne prompte, & expedite opere bonum. Manifestum est autem, quod ei quod est malum & fugiendum inveniuntur duplex contrarium. Vnum quidem, quod est iugendum & malum. Aliud autem, quod est bonum. Sicut timiditati quae est mala, contrariatur fortitudo tamquam bonum, & audacia tamquam malum. Tristitia autem contrariatur delectationi, sicut quoddam bonum. Vnde concludit necesse esse, quod delectatio est quoddam bonum. Deinde cum dicitur

Ethi. S. Tho. N 3 Excludit

h. Ad id quod dicitur quendam solutorem prædictæ rationis, videtur enim prædicta ratio non valere, eo quod concludit a diuino...

Fugibili autem contrarium, vel fugibili aliquid, & malum, vel bonum. Necessarium igitur delectationem quoddam esse bonum.

b. Vt enim Speusippus soluebat non conuenit solutio quemadmodum maius minori & æquali contrarium. Non enim utique dicitur, quod vere malum quidem esse delectationem.

c. Optimum aut nihil prohibet delectationem aliquam esse, si quædam prædictæ delectationes. Quæ admodum, & scientiam quandam, quibusdam prædictis existentibus.

d. Forte autem & necessarium, siquidem unus cuiusque habitus sunt operationes non impeditæ siue omnium operatio est felicitas, siue est alicuius ipsorum, utique si fuerit non impedita eligibilissimam esse. hæc autem est delectatio. Quare erit aliqua delectatio optimum, multis delectationibus prædictis existentibus, si contingit simpliciter.

e. Et propter hoc, omnes felicem delectabile existimant vitam esse, & implicant delectationem in felicitate rationabiliter. neque vna. n. operatio perfecta impedita. felicitas autem perfectior.

f. Propter quod indiget felix his, quæ in corporis bonis, & his, quæ exterius, & fortuna ut non impediatur hæc. Rotatum autem & infortunius magnis incidentem, felicem dicentes esse si est bonus, vel volentes, vel nolentes nihil dicunt.

g. Propter indigere autem fortuna videtur quibusdam idem esse bona fortuna felicitati non existens. quia & ipsa supra excellens impediens est. Et forte non adhuc bonam fortunam vocare iustum. ad felicitatem. n. terminus ipsius.

lectio. 6.

d. Inducit rationem ad propositum. Et dicit, quod unusquisque habitus sunt operationes aliquæ non impeditæ, vel omnium bonorum habituum, vel alicuius eorum, ut patet in his quæ in primo dicta sunt. Unde necessarium est huiusmodi operationes non impeditas esse per se appetibiles. Operatio autem non impedita est delectatio, ut supra dictum est.

At contrarium fugiendo, quo fugiendum quid est, atque malum, est bonum. Igitur voluptatem bonum quid esse necesse est.

Et namque modo, quo Speusippus soluebat, non conuenit solutio, ut minori maius, & æquali voluptatem contrarium esse. Non enim sub malo voluptatem ipsam, ut speciem dixerit sub genere collocari.

At vero nihil prohibet voluptatem aliquam optimum esse, si nulla voluptates sunt prædictæ, quemadmodum & scientiam aliquam, si sunt nonnullæ scientiæ prædictæ.

Quin potius forsitan, et necesse est expetibile esse aliquam summam. si sunt unus cuiusque habitus operationes siue in impedimento, siue omnis operatio sit felicitas, siue unus cuiuspiam ipsorum uacans impedimento. hoc autem est voluptas. Quare sit ut aliqua voluptas ipsam sit summum bonum, etiam si forte pleraque voluptates sint simpliciter prædictæ.

Atque ob id ipsum felicem vitam iocundum esse omnes arbitrantur, ne etiamque ipsam voluptatem cum felicitate non absque ratione. Nulla namque operatio perfecta est, si impedita. At felicitas operatio est perfecta.

Quapropter felix indiget bonis, & corporis, & externis, ipsaque fortuna quo non impediatur. Qui autem aiunt, cum qui vota torquetur, & magnis in calamitatibus est constitutus, felicem esse, si modo sit bonus, nihil profecto dicunt, aut sua sponte, aut inuui.

Quia uero felix indiget, & fortuna, ideo quibusdam fortune prosperitas, et felicitas idem esse uidetur. 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.

Et dicit, quod quia felicitas indiget bona fortuna, aliis quibus visum est, quod idem sit felicitas, & bona fortuna, quod tamen non est verum, quia ipsa superexcellens bonorum fortuna est impedita felicitatis, in quantum felicitas aliqui per hoc impediuntur ab opere virtutis, in qua consistit felicitas. Et tunc non est iustum, quod talis superexcellens vocetur bona fortuna, quia terminus, id est finis, vel ratio bonæ fortune, est per comparisonem ad felicitatem. Deinde cum dicit.

Poni

h. Ponit secundam rationem ad ostendendum, quod felicitas sit aliquid optimum. Et sumitur per quoddam signum. Unde primo ponit ipsum. Et dicit, quod hoc, quod omnes prosequuntur, id est quædam delectationem est quoddam signum, quod aliquid optimum sit optimum. Illud enim in quod omnes, vel plures conueniunt, non potest esse omnino falsum.

Et prosequi aut omnia & beftias, & homines delectationem, signum quoddam eius, quod est esse aliquid optimum ipsam. Fama autem non omnino perditur, quædam populi multi famantur.

i. Sed quoniam non eadem, neque natura, neque habitus optimus, neque est, neque videtur, neque delectationem prosequuntur eadem omnes, delectationem quidem omnes.

k. Forte autem & prosequuntur, non quæ extimant, neque quæ utique dicerent, sed eandem. Omnia. n. natura habent quoddam diuinum.

l. Sed & assumpserunt nominis hereditate corporales delectationes propter & plures inclinationes in ipsas, & omnes participare ipsas. Propter solas igitur cognitas esse has solas existimant esse.

m. Manifestum autem, quoniam & si non delectatio bonum, & operatio non erit viuere delectabiliter felicem. Cuius enim gratia indigeret utique ipsa, siquidem non bonum?

n. Sed & triste contingit viuere. Neque malum. n. neque bonum tristitia. Siquidem enim neque delectatio. Quare propter quod utique fugeret?

o. Neque utique delectabilis vita studiosi, si non operationes ipsius.

LECTIO XIII.

De corporalibus autem delectationibus utique intendendum dicentibus, quoniam quædam delectationes eligibiles valde, puta bonæ. Sed non corporales, & circa quas intemperatus.

b. Propter quid igitur contrariæ tristitia malæ? Malo enim bonum contrarium.

A corporales delectationes assumpserunt sibi, quasi hereditarie nominis delectationis propter hoc, quod frequentius inclinatur in ipsas, utpote sensibiles, & omnibus notas. Et quia ipse sole sunt cognitæ communiter, propter hoc existimant has solas esse delectationes. Et ideo, quæ huiusmodi delectationes non sunt optimæ existimant quiddam, quod delectatio non sit optimum. Deinde cum dicit.

Illud etiam beluas hominesque prosequi uoluptatem, indicat ipsam esse quodammodo summum bonum. Quæ populi celebrant omnino fama perire nulla potest.

Sed quoniam eadem natura habitusque optimus neque est, neque videtur, nec uoluptatem eandem omnes prosequuntur. Voluptatem tamen omnes prosequuntur.

Fortasse non eam quam putant, neque quam dicerent, sed eandem. Omnia namque diuinum quid habent naturam.

Sed corporis uoluptates ex eo sibi nomen hoc uendicant, quia se ipsas occurrunt, & omnes sunt ipsarum participes. Solas igitur has esse putant, quia solæ sunt notæ.

Patet etiam nisi uoluptas, & operatio sit bonum, felicem viuere cum uoluptate non posse. Cuius namque gratia ipsa est opus, si bonum non est?

At simul, & cum dolore ipsum uiuere contingit. Dolere enim neque malum est, neque bonum, si neque uoluptas. Cur nam itaque fugiet?

Neque igitur studiosi ipsius uita iocunda erit, si non sint, & operationes ipsius iocundæ.

LECTIO XIII.

De corporis uoluptatibus considerandum est eis, qui dicunt nonnullas uoluptates expetibiles esse ualde, & honestas, sed non corporales, & in quibus intemperans ipse uersatur.

Cur igitur contrariæ dolores sunt prædicti? Malo namque bonum contrarium est.

Propter quid igitur, &c. Tertio assignat causam quodammodo, quæ accidit circa delectationes, ibi. Non semper autem, &c. Dicit ergo primo, quod post ea, quæ dicta sunt de delectatione in eis, intendendum est nobis de corporalibus delectationibus, ut dicamus, quæ quædam delectationes sunt ualde eligibiles, si illæ quæ naturaliter sunt bonæ. Corporales autem delectationes, circa quas aliquis sit intemperatus, non sunt tales. Deinde cum dicit.

Mouet dubitationem circa prædicta. Et primo ponit dubitationem. Secundo soluit eam, ibi. Vel sic bonæ, &c. Tertio assignat causam dictorum, ibi. Quia autem non solus oportet, &c. Et autem circa Ethic. S. Tho. N. 4. prima

lectio.

lectio.

ARISTOTELIS MORALIUM AD NICOMACHVM LIBER OCTAVVS.

Cum Sancti Thomae Aquinatis praclarissimis commentariis.

LECTIO PRIMA.

LECTIO I.

LECTIO I.

accidens, & hic duo exponit. Primo quidem, quid sit delectabile, & secundum accidens, & dicit, quod illa sunt delectabilia secundum accidens, quae delectant in quantum medicata, quia enim dum aliquis patitur sanationem, accidit quod sanum sibi aliquid operetur, propter hoc videtur operatio esse delectabilis. & inde est, quod quodammodo quae sunt huiusmodi delectationes, utraque necessitate medicata, sunt delectationes inordinatae. Consequenter autem exponit, quod delectabilia secundum naturam, sunt illa quae faciunt operationem talis naturae, vnicuique enim naturae delectabilis est operatio propria cum sit eius perfectio, & ideo homini delectabilis est operatio rationis. Deinde cum dicitur, n. ¶ Assignat duorum rationem, quae accidit circa delectationes humanas, quorum vnum est, quod nihil idem est semper delectabile homini, & huius ratione dicit esse, quia natura nostra non est simplex, sed composita, & ex vno i. aliud transmutabilis, in quantum subiacet corruptioni, & ideo si homo secundum aliquam sui dispositionem agat aliquam actionem sibi delectabilem, haec delectatio est praeternaturalis homini secundum alteram eius dispositionem, sicut contemplari est naturale homini ratione intellectus, sed praeternaturalis homini ratione organorum imaginationis, quae laborant in contemplando, & ideo contemplatio non est semper homini delectabilis, & est simile de sumptione cibi, quae est naturalis homini indigenti, praeter naturam autem corpori iam repleto. Cum autem homo appropinquat ad contrariam dispositionem, tunc illud quod prius erat delectabile secundum praecedentem dispositionem, neque adhuc videtur triste, quia nondum contraria dispositio totaliter

Non semper autem nullum delectabile idem propter non simplicem esse nostram naturam, sed esse aliquid, & alterum sibi quod corruptibile, quare, si quidem alterum agat, hoc alteri naturae praeter naturam. Cum autem appropriet, neque triste videtur, neque delectabile, quod operatum est.

Quare, si huius naturae simplex sit, semper eadem actio delectabilissima erit, propter quod Deus semper vna & simplici gaudet delectatione, non enim solum motus est operatio, sed etiam immobilitatis, & delectatio magis in quiete est quam in motu.

Transmutatio autem omnium dulcissimum, secundum poetam propter malitiam quandam, quemadmodum enim homo facile transmutabilis, qui malus, & natura quae indiget transmutatione, non enim simplex, neque epyiches. De continentia quidem igitur, & incontinentia, & delectatione & tristitia dictum est, & quid vnicuique, & qualiter hoc quidem ipsorum bonum est, haec autem mala. Iam autem, & de amicitia dicemus.

aduenit, neque videtur delectabile, quia iam ferè alia dispositio recessit, & ex hoc concludit quoddam corollarium, ibi. ¶ Et dicit, quod si natura alicuius rei delectans esset simplex & immutabilis, eadem actio esset sibi delectabilissima. Puta, si homo esset solum intellectus, semper in contemplando delectaretur: & inde est, quod Deus est simplex, & immutabilis, semper gaudet vna, & simplici delectatione, quam scilicet habet in contemplatione sui ipsius, non enim est operatio, quae delectationem causat solum in motu consistens, sed etiam in immobilitate, sicut patet de operatione intellectus, & illa delectatio, quae est absque motu, est maior quam illa quae est in motu, quia illa quae est in motu, est in fieri, illa autem, quae est in quiete, est in esse perfecto, & ex praedictis patet. Deinde cum dicitur, ¶ Assignat causam secundae accedens circa delectationes, quae scilicet transmutatio secundum dicuntur eiusdem Poetae, est maxima delectabilis hominibus, & hoc dicit accidere propter quandam malitiam, id est defectum naturae, quae non semper potest in eadem dispositione consistere, sicut enim mali hominis est, quod de facili transmutetur, & non habet mentem fixam in vno, ita est de natura, quae indiget transmutatione, quia non est simplex, neque perfecte bona. Est enim motus actus imperfecti, ut dicitur in Tertio Physicorum: vltimo autem epilogando concludit, dictum esse in hoc Septimo libro de continentia & incontinentia, delectatione & tristitia, quid vnumquodque eorum est, & qualiter sint bona, vel mala: vnde iam dicendum est de amicitia, & sic terminatur sententia Septimi libri.

Nulla autem ex eo nos semper delectat, quia non est simplex nostra natura, sed inest ei aliquid aliud, quod corruptibile. Sumus: quare, si quippiam agat alterum, id est alteri naturae praeter naturam. At cum aequatur, neque molestum, neque iocundum videtur, quod agitur.

Quod si alicuius naturae simplex sit, semper eadem operatio incunctissima erit. Iccirco Deus vna semper simplici gaudet voluptate, non enim solum motus est operatio, sed etiam immobilitatis, & voluptas in quiete potius quam in motu consistit.

Mutatio vero omnium dulcissimum est, secundum poetam ob prauitatem quandam, ut enim homo prauus facile est mutabilis, sic et natura praua est, quae indiget mutatione, non enim simplex nec bona. Sed de continentia quidem, atque incontinentia, & de voluptate dolore, & quid vnumquodque ipsorum est, & quonam modo alia ipsorum sunt bona, alia mala, diximus, deinceps autem de amicitia dicemus.

¶ Quam Philosophus determinauit de virtutibus moralibus, & intellectualibus, & continentia, quae est quoddam imperfectum in genere virtutis, hic consequenter determinat de amicitia, quae supra virtutem fundatur, sicut quidam effectus virtutis. Et primo prohemialiter dicit de quo est intentio. Secundo incipit de amicitia tractare, ibi. ¶ Forte autem utique &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod ad moralem pertinet de amicitia tractare. Secundo ostendit, quod sunt circa amicitiam tractanda, ibi. ¶ Dubitatur autem de ipsa &c. ¶ Circa primum inducit sex rationes ad ostendendum, quod de amicitia sit considerandum. Dicit ergo primo, quod post praedicta considerandum est de amicitia pertransiendum, ut scilicet consideremus ea, quae pertinent ad considerationem moralem Philosophiae praetermissis his quae pertinent ad considerationem naturalem Philosophiae. Et prima ratio quare de amicitia sit tractandum, est, quia consideratio virtutis pertinet ad moralem philosophiam. Amicitia autem est quaedam virtus, in quantum scilicet est habitus electivus, ut infra dicitur, & reducitur ad genus iustitiae, in quantum exhibet proportionem, ut infra dicitur, vel saltem est cum virtute, in quantum scilicet virtus est causa verae amicitiae. Secundam rationem ponit ibi.

¶ Ost haec autem de amicitia sequitur utique pertransire. Est enim virtus quaedam, vel cum virtute.

Adhuc maxime necessarium in vita, sine amicitia enim nullus reliqua eligeret viuere, habens reliqua bona omnia. Etenim ditantibus, & principatus & potentatus possidentibus, videtur maxime amicitia opus esse, quae enim utilitas talis bonae fortunae ablato beneficio, quod fit maxime & laudatissimum ad amicos, vel qualiter utique seruabitur, & saluabitur sine amicitia? quanto enim maior, tanto minus secura. In inopia, & reliquis infortunij solum existimant refugium esse amicos, & iuuenibus autem ad impecabile, & senioribus ad famulatum, & ad deficientiam actionum, propter debilitatem adiutorij, his quidem, qui in summo ad bonas actiones, simulque duo venientes: etenim intelligere & agere potentiores.

Naturaque inesse videtur ad id quod genuit genito, non solum in hominibus, sed in volatilibus, & plurimis animalium, & his qui vnius gentis adinueniem, & maxime hominibus, vnde & Philantropos laudamus, videbit autem utique aliquis, & in erroribus, ut familia re omnis homo, omni homini, & amicum.

¶ Moralibus enim Philosophia haec consideratione circa omnia, quae sunt necessaria vitae humanae, inter quae, maxime necessarium est amicitia, in tantum, quod nullus bene dispositus eligeret viuere cum hoc, quod haberet omnia alia exteriora bona sine amicitia. Illis enim, qui maxime possident exteriora bona, scilicet diuitibus, & principibus, & potentatibus, maxime videtur esse necessarium amicitia. Primo quidem ad usum horum bonorum. Nulla enim est utilitas bonorum fortunae, si ex his aliquis nulli beneficiat, beneficium autem maxime & laudatissime fit ad amicos. Secundo ad conseruationem talium bonorum, quae non

possunt conseruari sine amicis, quia bona fortuna quanto est maior, tanto est minus secura, quia habet plures invidiatores, nec solum in bona fortuna sunt viles amici, sed etiam in contraria, quia in paupertate homines existimant amicos esse singulare refugium. Sic ergo in omni fortuna amici sunt necessarii, similiter est iuuenibus necessaria amicitia, ad hoc quod per amicos cohibeantur a peccato, sunt enim secundum seipsums prohi ad concupiscentias delectationum, ut in Septimo dictum est. Senioribus autem sunt viles amici ad seruandum propter defectus corporales, & quia deficiunt in suis actionibus: propter debilitatem, sunt eis necessarii amici ad adiutorium. Illis autem, qui sunt in summo, id est in perfecta aetate, sunt viles ad bonas actiones exequendas, quando enim duo conueniunt, sunt potentiores, & in opere intellectualis speculationis, dum vnus videt, quod alius videre non potest, & ad opus exterioris actionis, in quo maxime vnus alij auxiliatur, & sic patet, quod de amicitia considerandum est, sicut de re omnibus necessaria. Tertiam rationem ponit ibi.

¶ Ost haec consequens est de amicitia pertransire, est enim virtus quaedam, vel cum virtute.

¶ Res est praeterea summe necessaria in vita, nemo enim habens caetera omnia bona, sine amicis expeteret viuere, namque locupletes, & principatus potestateque constituti plurimum amicis indigere videntur: quid enim prodest talis prosperitas beneficio sublatum, quod quidem maxime fit in amicis, ac maxime commendatur? aut quonam modo sine amicis custodiri conseruarique potest? quo namque magis abundat, eo magis periculis subiacet. In paupertate quoque caeterisque calamitatibus, vnicuique esse confugium amici putantur. Iuuenibus etiam conserunt ad compescenda peccata, & senioribus ad obsequium, atque ad eos aetate perficiendos, quos ob imbecillitatem ipsi peragere nequeunt, & his ita, qui sunt in summo ad actiones honestas. Etenim si duo simul eam intelligere magis, atque agere possunt.

Inesse etiam amicitia videtur natura ei, quod genuit, ad id quod est ortum ab eo, non in omnibus hominibus solum, sed in plurimis etiam animalibus, & his inter sese, quae sunt eiusdem generis, & hominibus maxime, quapropter amatores hominum laudamus. Cernere etiam quispiam potest, & in ipsis erroribus, familiarè omnem hominem homini, atque amicum esse.

¶ Inesse etiam amicitia videtur natura ei, quod genuit, ad id quod est ortum ab eo, non in omnibus hominibus solum, sed in plurimis etiam animalibus, & his inter sese, quae sunt eiusdem generis, & hominibus maxime, quapropter amatores hominum laudamus. Cernere etiam quispiam potest, & in ipsis erroribus, familiarè omnem hominem homini, atque amicum esse.

adinueniem, in quantum communicant in moribus, & conuictu. Et maxime est naturalis amicitia illa, quae est omnium hominum adinueniem propter similitudinem naturae speciei. Et ideo laudamus Philantropos, i. amatores hominum, quasi implentes id, quod est homini naturale, ut maxime apparet in erroribus vicijs. Reuocatur. n. quilibet alij etiam ignoti, & extraneum ab errore, quasi omnibus homo naturaliter familiaris sit, & amicus omni homini. Etenim autem quae sunt naturaliter bona, sunt consideranda a morali, & sic debet de amicitia considerare. Quartam rationem ponit ibi.



lectio. vlti.

d. ¶ Et

Et dicit, quod per amicitiam videntur conservari civitates, unde legistatores magis student ad amicitiam conservandam...

Videtur autem civitates continere amicitia, & legis positores magis circa ipsam student, quam in iustitiam.

Et amicitia quidem existens nihil opus est iustitia. Iusti autem existentes indigent amicitia, & iustorum quidem maxime amicabile esse videtur.

Non solum autem necessarium est, sed & bonum. Phylophilos enim laudamus, Phylophiliasque videtur aliquid bonorum esse, & quidam eosdem existimant viros bonos esse, & amicos.

Dubitantur autem de ipsa non pauca, hi quidem enim quandam similitudinem ponunt ipsam, & similes amicos, unde simile aiunt ad simile, & coloyum ad coloyum, & quaecumque talia, hi autem e contra contrarietatem figulos omnes tales adinvicem aiunt esse.

Et de his ipsis superius quaerunt, & naturalius. Euripides quidem dicens desiderare quidem pluviam terram siccam, desiderare autem venerabile caelum impletum pluviis cadere in terram, & Heraclitus contrarium conferens, & ex differentibus optimam armoniam, & omnia secundum litem fieri, contrarium autem his alij, & Empedocles: simile enim, simile appetit.

Naturalia quidem igitur questionum relinquuntur, non enim propria presentis intentionis, quaecumque autem sunt humana, & convenientia ad mores, & passiones hic intendamus. Puta, utrum in omnibus sit amicitia, vel num possibile malos existentes amicos esse, & vtrum vna species amicitiae est, vel plures.

Circa primum duo facit. Primo ponit diversas opiniones quorundam in rebus humanis circa amicitiam. Secundo in rebus naturalibus, ibi. Et de his ipsis &c. Dicit ergo primo, quod de amicitia non pauca dubitantur. Et primo hoc manifestatur ex diversis opinionibus, quidam enim volunt, quod amicitia sit quaedam similitudo, & quod similes sunt sibi invicem amici, &

ad hoc inducunt proverbia, quod dicunt, quod simile vadit ad suum simile coloyus ad coloyum, sunt autem quaedam aves gregales, & utitur, & inducunt quaecumque similia proverbia. Alj vero e contra, dicunt quod omnes figuli contrariantur sibi invicem, in quantum scilicet unus impedit lucrum alterius, est autem veritas quaerentis, quod simile per se loquendo, est amabile, habetur autem odio per accidens, in quantum scilicet est impedimentum proprii boni. Deinde cum dicit.

Civitates etiam, amicitia continet, & legumatores circa hanc magis quam circa iustitiam student. Concordia namque simile quid amicitiae esse videtur, hanc autem maxime affectant, seditionem autem, ut inimicam maxime expellunt.

Est si sint quidem amici, iustitia non est opus, si vero sint iusti, indigent amicitia, & id quod maxime iustum est, ad amicitiam atinet.

Non solum autem necessarium est, sed & bonum. Laudamus enim eos, qui amant amicos. Copiaque amicorum bonestum esse putatur, & quidam eosdem viros bonos esse, atque amicos putant.

Est autem controuersia de ipsa non mediocri, quidam enim similitudinem quandam esse posuerunt, & similes esse amicos, unde & similem ad simile pergere inquirunt, & monedulam ad monedulam, & similia, quidam contra figulos inter se omnis talis inquirunt esse.

Et de his ipsis alius naturalius perquirunt, Euripides quidem inquit. Cum est sicca tellus, ipsa certe tum hymbrem amat. Cum turgit aether, hymbes cum caelum tumet.

Affectat ut telluris in sinus cadat. Heraclitus autem contrarium dicens esse conducens, & ex differentibus pulcherrimum concentum oriri, & per discordiam omnia fieri, sed his contraria complures alij sentiunt, & Empedocles, qui quidem simile appetere simile dicebat.

Naturalia igitur dubitationes omitamus, non enim ad hanc sunt accommodatae considerationem, quae vero sunt humanae, & ad mores affectusque pertinent, eas consideremus, ut sit ne inter omnes homines amicitia, an impossibile est praeuos esse amicos, & vtrum vna species amicitiae sit, an plures.

iones sunt relinquenda, quia non sunt propriae praesentis intentionis, sed quaecumque sunt humana, & vapore pertinentia ad mores, & passiones humanas, de his intendamus, sicut vtrum possit esse amicitia in omnibus hominibus, vel non possit esse in malis, & vtrum sit vna species amicitiae, vel plures. Deinde cum dicit.

Excludit

Excludit quorundam errorem, qui existimabant, quod esset vna sola species amicitiae, propter hoc, quod omnes species amicitiae sunt comparabiles secundum magis & minus, puta cum dicimus, quod maior est amicitia honesti, quam utilis, sed ipse dicit, quod non crediderunt sufficienti signo, quia etiam ea quae differunt specie, recipiunt magis & minus, in quantum scilicet conueniunt in genere, puta si dicamus, quod album est coloratus nigro, vel secundum analogiam, puta si dicamus, quod actus est melior potentia, & substantia accidentis. Ultimo autem dicit, quod de praedictis, quae pertinent ad res humanas circa amicitiam, dictum est superius, id est a priori suscipiendum.

Viam quidem enim existimantes, quoniam recipit magis & minus non sufficienti crediderunt signo, recipiunt enim magis & minus, & altera specie, dictum autem est de ipsis superius.

LECTIO II.

Orte autem vtiq; de ipsis fiet manifestum cognitio amabili, videtur enim non omne amari, sed amabile, hoc autem esse bonum aliud, vel delectabile, vel vtile. videtur autem vtiq; vtile esse, quod sit bonum aliquid, vel delectatio: quare amabilia quidem vtiq; erunt, & bonum, & delectabile, ut fines.

LECTIO II.

ostquam Philosophus prohemialiter ostendit, quod oportet de amicitia de terminare, & quae sunt de ea determinanda, hic incipit de amicitia tractare. Et primo ostendit quid sit amicitia. Secundo distinguit species eius, ibi. Differunt autem haec &c. Tertio ponit specierum amicitiae proprietates in principio. Noni libri, ibi. In omnibus autem diffimilium specierum &c. Circa primum duo facit. Primo inuestigat quatuor partes definitionis amicitiae. Secundo concludit definitionem amicitiae, ibi. Oportet igitur &c. Tertio autem inuestigat particulam, quae est ex parte obiecti. Circa quae tria facit. Primo determinat obiectum amicitiae. Secundo mouet dubitationem, ibi. Vtrum igitur &c. Tertio ponit solutionem, ibi. Videtur autem &c. Dicit ergo primo, quod de praedictis questionibus forte fiet aliquid manifestum, si cognoscamus quid sit amabile, quod est obiectum amationis, a qua dicitur amicitia, non enim quodcumque indifferenter amatur, quia non amatur malum in quantum huiusmodi. Amatur autem amabile, quod quidem est vel per se bonum, id est honestum, vel delectabile, vel vtile, hoc autem tertium, scilicet vtile, videtur esse id, per quod peruenitur ad bonum honestum & delectabile, quae sunt propter se amabilia ut fines, vtile autem est amabile propter alterum, sicut id quod est ad finem. Bonum autem & delectabile si communiter sumerentur, non distinguerentur subiecto abinuenientem, sed solū ratione, nam bonum dicitur aliquid secundum quod est in se perfectum, & appetibile. Delectabile autem secundum quod in eo quiescit appetitus, sed sic non sumitur hic, sed verum bonum hominis hic dicitur, quod ei conuenit secundum rationem, de-

lectabile autem secundum quod est sibi conueniens secundum sensum. Deinde cum dicit. Mouet circa hoc dubium, vtrum scilicet homines ament id, quod est bonum simpliciter, vel id quod est bonum ipsis, hac enim quandoque abinuenientem dissonant, sicut philosophari est bonum simpliciter, non tamen est bonum indigenti necessarijs. Et eadem dubitatio est circa ipsum delectabile, nam aliquid est delectabile simpliciter, sicut dulce, quod non est delectabile huic, scilicet habenti gustum infectum. Deinde cum dicit. Soluit praedictam questionem. Et primo ponit solutionem, & dicit, quod vnusquisque videtur amare id, quod est sibi bonum, quia vnusquisque potentia fertur in obiectum sibi proportionatum, sicut visus vnusquisque videt id, quod est sibi visibile, & sicut simpliciter amabile est id, quod est simpliciter bonum, ita vnusquisque amabile est illud, quod est sibi bonum. Secundo ibi.

Qui namque unam esse putant, quia magis est, atque minus, non sufficienti argumento ducuntur, nam quae sunt diuersae species magis sunt, atque minus, sed de his antea diximus.

LECTIO II.

Atebunt autem hac fortasse si ipsum amabile fuerit notum, non enim omne quod vnusquisque amat, sed ipsum amabile, hoc autem, aut bonum, aut iocundum, aut vtile est, atque id vtile videbitur esse per quod efficitur aliquod bonum, aut voluptas, quare sit ut amabilia sint ipsum bonum, & iocundum ut fines.

Vtrum igitur ipsum bonum ament homines, an id, quod ipsis est bonum, dixerunt enim nonnumquam haec, si vnusquisque ipsum iocundum.

Videtur autem id quisque amare, quod bonum est sibi, & esse simpliciter quidem amabile ipsum bonum, vnusquisque autem id, quod est vnusquisque bonum.

Amat autem quisque non id, quod est sibi bonum, sed quod apparet.

Neque quicquam id referri, erit enim ipsum amabile apparens.

Cum itaque tria sint ea, propter quae homines amant, circa beniuolentiam quidem inanimatarum rerum non dicitur amicitia, quippe cum non sit reciprocus amor, neque voluntas boni illarum, est enim ridiculum forsitan, vno bonum quempiam velle quod si vult, saluum illud vult esse, ut habeat ipse, at oportere aiunt amico bona illius gratia velle.

ta, puta vinum, aut aurum, non dicitur esse amicitia, & hoc ostendit dupliciter. Primo quidem, quia in tali amatione, non potest esse redamatio, quae requiritur ad amicitiam, non enim vinum amat hominem, sicut homo amat vinum. Secundo, quia non sic amamus inanimata, ut sit nobis voluntas boni illorum. Rediculum enim esset dicere, quod aliquis veller vino bonum, sed hoc bonum, quod est vinum, homo vult sibi, unde per hoc, quod homo amat vinum, non videtur esse beniuolus vno, sed sibi ipsi. Et si aliquis dicat, quod homo vult bonum vno, quia vult quod conferretur, considerandum est, quod vult saluari vinum, ut habeat illud, & ita non vult saluum vinum in quantum est bonum vno, sed in quantum est bonum sibi ipsi. Et hoc est contra rationem amicitiae, dicitur enim, quod oportet amico, velle bonum gratia illius, & non propter bonum amantis. Tertia particula pertinet ad vicitudinem amati, quae ponit ibi.

Et

g ¶ Et dicit, quod si aliquid velit bona alicui illius gratia, dicitur eos beneuolens, sed non dicitur eos amicos, si non illud fiat ab illo, ut scilicet amicus velit bonum amanti eius gratia, quia amicitiam dicitur esse beneuolentiam in contrapassis, ut scilicet amans ametur, habet enim quandam commutationem amoris, secundum formam commutatiois iustitiae. Quarta particula sumitur secundum conditionem mutui amoris, & hanc ponit ibi.

h ¶ Et dicit, quod ad hoc apponendum est ad complendam rationem amicitiae, quod sit beneuolentia mutua non latens, multi enim sunt beneuoli aliquid, quos numquam videntur, in quantum ex auditu existimant eos esse apythes, id est virtuosos, vel viles sibi, & potest esse, quod idem patitur aliquis illorum ad eum, qui sic est beneuolus, huiusmodi ergo homines videntur esse beneuoli adinuicem, sed non possunt dici amici cum id lateat eos qualiter se habeant adinuicem. Deinde cum dicit.

i ¶ Concludit ex praemissis definitionem amicitiae, & dicit, quod oportet ad rationem amicitiae, quod per eam aliqui sibi beneuolentiam, & quod hoc non lateat eos, & quod hoc sit propter vnum aliquid praedictorum, scilicet propter bonum, vel delectabile, vel vile.

LECTIO III.

Differunt autem haec adinuicem species, & amicitiae. Tres enim species amicitiae sunt aequales numero amabilibus, secundum vnum quodque; enim est redamatio non latens, amantes autem adinuicem volunt bona adinuicem sic, secundum quod amant.

b Qui quidem igitur propter vtile amat adinuicem, non secundum se ipsos amat, sed secundum quod fit ipsis adinuicem bonum, similiter autem & qui propter delectationem: non enim, in quales quosdam esse diligunt utrapelos, sed quoniam delectabiles sibi ipsis, quique propter vtile amant propter sibi ipsis bonum diligunt, & qui propter delectationem propter sibi ipsis delectabile, & non secundum quod amatus est, sed secundum quod vtilis, vel delectabilis, & secundum quod accidens vtiq; amicitiae haec sunt: non enim secundum quod est, sic, est amatus, sed secundum quod tribuit, hi quidem bonum aliquod, hi autem delectationem.

LECTIO III.

¶ Quam Philosophus ostendit quid est amicitia, hic distinguit species amicitiae. Et circa hoc duo facit. Primo distinguit species amicitiae. Secundo ostendit, in quibus amicitiae speciebus sunt acceptiones, seu conuersiones, ibi. ¶ Trium itaque existentibus &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo distinguit species amicitiae, quae in aequalitate personarum saluatur. Secundo distinguit species amicitiae, quae est inter inaequales personas, ibi. ¶ Altera enim est amicitiae species &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo distinguit species amicitiae. Secundo ostendit eas in aequalitate consistere, ibi. ¶ Sunt autem differentiae amicitiae &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo distinguit amicitiae species. Secundo determinat de eis per comparationem ad actum, ibi. ¶ Quemadmodum autem in virtutibus &c. ¶ Tertio per comparationem ad subiectum, ibi. ¶ In feueris autem, & senibus &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo ponit specierum distinctionem. Secundo determinat de singulis speciebus, ibi.

¶ Quae quidem igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod cum sint tria amabilia, sicut dicitur e. ¶ scilicet bonum, id est honestum simpliciter, delectabile, & vtile, haec differunt specie abinuicem, non quidem sicut tres species ex aequo diuidentes aliquod genus, sed secundum prius & posterius se habent, & quia secundum differentiam obiectorum diuersificantur actus, consequens est, quod amationes secundum haec tria differant specie, ut scilicet alia sit species amationis, qua amatur aliquid propter bonum, & alia qua amatur aliquid propter delectabile, & alia qua amatur aliquid propter vtile: & quia amicitiae actus est amatio, consequens est, quod etiam sint tres species amicitiae aequales numero amabilibus, quarum vna est amicitia propter honestum, quod est bonum simpliciter: alia propter delectabile, & tertia propter vtile. In singulis enim eorum saluatur ratio amicitiae suae praesertim, quia secundum vnum quodque horum trium potest esse aliquorum redamatio non latens, & secundum haec tria possunt sibi bona velle adinuicem secundum quod amant, puta, si amant se propter virtutem, volunt sibi inuicem bonum virtutis, si autem propter vtile, volunt sibi inuicem bona vtilia, & si propter delectationem, delectabilia. Deinde cum dicit.

An adiungendum est, non latentes, sunt enim complures hi beneuoli, quos non videntur, putant autem studiosos esse, vel frugi, atque fieri potest, ut illorum etiam quispiam similiter ad hos afficiatur. Igitur hi mutuo quidem sibi beneuoli esse videntur, amicos autem ipsos quoniam modo quispiam dixerit latentes, ut erga sese mutuo sunt affecti.

Oportet ergo amicos mutuam habere beneuolentiam, & velle sibi mutuo bona non latentes, ob vnum quid eorum, quae dicta sunt.

LECTIO III.

Differunt autem haec species & amores, ergo & amicitiae. Tres igitur sunt amicitiae species, aequales numero amabilibus ipsis. Ob vnum quodque enim est mutuos amor non latens, atque qui se se mutuo amant, hoc bona sibi inuicem uolunt, quo amant.

Qui igitur ob utilitatem se mutuo amant, non per se amant, sed quo aliquid a se inuicem capiunt bonum, similiter & qui amant ob uoluptatem, non enim facietos amant, quia sunt tales, sed quia ipsis afferunt uoluptatem: qui igitur ob utilitatem amant, ob suum diligunt bonum, & qui ob uoluptatem, ob id, quod est ipsis iocundum, & non quo talis est is, qui amatur, sed quod est utilis, aut iocundus. Per accidens igitur haec sunt amicitiae, non enim amatur quo talis est is, qui amatur, sed quo vel bonum aliquod affert, vel uoluptatem.

¶ Qui igitur ob utilitatem se mutuo amant, non per se amant, sed quo aliquid a se inuicem capiunt bonum, similiter & qui amant ob uoluptatem, non enim facietos amant, quia sunt tales, sed quia ipsis afferunt uoluptatem: qui igitur ob utilitatem amant, ob suum diligunt bonum, & qui ob uoluptatem, ob id, quod est ipsis iocundum, & non quo talis est is, qui amatur, sed quod est utilis, aut iocundus. Per accidens igitur haec sunt amicitiae, non enim amatur quo talis est is, qui amatur, sed quo vel bonum aliquod affert, vel uoluptatem.

amicitias ad istam, ibi. ¶ Quae autem propter delectabile, ¶ Circa primum duo facit. Primo ostendit quales sint species amicitiae imperfectae. Secundo quibus competunt, ibi. ¶ Maxime autem in senibus. ¶ Circa primum duo facit. Primo ostendit amicitiam vtilem, & delectabilem esse amicitias per accidens. Secundo ostendit, quod sunt facile dissolubiles, ibi. ¶ Facile dissolubiles vtiq; &c. ¶ Dicit ergo primo, quod illi qui amant se adinuicem propter utilitatem, vnum non amat alterum propter seipsum, sed secundum quod ab altero accipit sibi aliquod bonum, & simile est in his, qui se amant propter delectationem: non enim vnum amat alterum propter hoc quod est saliter dispositus, puta quod

est eutrapelus, id est virtuosus se habens circa ludos, sed solum in quantum est sibi delectabilis, & sic patet, quod tam illi, qui amant propter vtile, amant propter bonum quod eis prouenit, quam etiam illi, qui amant propter delectationem, amant propter delectabile, quod percipiunt, & ita non amant amicum secundum quod ipse in se est, sed secundum id quod accidit ei, scilicet secundum quod est vtile, vel delectabile, unde patet, quod huiusmodi amicitiae non sunt amicitiae per se, sed per accidens, quia non amatur homo secundum id quod ipse est, sed secundum quod aliquid exhibet secundum utilitatem, vel delectationem. Deinde cum dicit.

¶ Ostendit huiusmodi amicitias facile esse dissolubiles, sunt enim propter aliquid quod accidit hominibus, qui amantur, in quo homines non permanent semper sibi similes, sicut non semper idem homo est delectabilis, vel vtilis, quado igitur illi qui amabantur desinunt esse delectabiles, vel viles, amici eorum quiescunt ab amando. Et hoc maxime manifestum est in amicitia vtilis, id enim semper est, id est vtile homini, sed aliud & aliud secundum diuersa tempora, & loca, sicut in egritudine est vtilis medicus, & in nauigando nauta, & sic de alijs quia ergo amicitia non habebatur ad ipsum hominem secundum se, sed ad utilitatem, quae ab ipso est, consequens est, quod dissoluta amicitiae causa, etiam amicitia dissoluatur, & simile contingit circa amicitiam delectationis. Deinde cum dicit.

¶ Ostendit quibus huiusmodi amicitiae competant. Et primo ostendit, quibus competat amicitia vtilis. Secundo quibus competat amicitia delectabilis, ibi. ¶ Iuuenum autem amicitia &c. ¶ Ponit autem tria genera hominum, quibus competat amicitia vtilis. Et primo dicit, quod maxime talis amicitia videtur fieri in senibus, qui non quaerunt delectabile, propter delectabilitatem corporis, & sensuum, sed quaerunt vtile, in quantum solent indigere, ut subueniatur naturam deficienti. Secundo dicit, quod in iuuenibus, qui quaerunt vtile, & in quidem non omnino sunt tales, ut se mutuo amant, neque etiam conuiuunt adinuicem, quia quandoque non sunt sibi inuicem delectabiles, nec vnum indiget societate alterius nisi solum propter utilitatem. In tantum enim mutua societas est eis delectabilis, in quantum per hoc

Et eorum qui in adolescentia iuueni quicquid conferens persequuntur, non omnino autem tales nec conuiuunt adinuicem, quandoque enim neque, quod delectabile, neque vtiq; indigent tali societate si non viles sint. Intantum enim sunt delectabiles, in quantum spem habent boni.

In has autem & peregrina imponunt.

Iuuenum autem amicitia propter delectationem esse videtur, secundum passionem enim isti viuunt, & maxime prosequuntur delectabile ipsis, & praesens.

Aetate autem transcendente & delectabilia sunt altera, propter quod velocius sunt amici, & quiescunt, simul enim cum delectabili amicitia transcenditur, talis autem delectationis velox transmutatio.

Et amatiui autem iuuenes, secundum passionem enim, & propter delectationem est, quod multum amatiui propter quod amant, & cito quiescunt, multoties eadem die transcendentes, commanere autem per totam diem, & conuiuere isti volunt, fit enim ipsis, quod secundum amicitiam sic.

¶ Perfecta autem est bonorum amicitia, & secundum virtutem similitudinem. ¶ Ostendit quibus huiusmodi amicitiae competant. Et primo ostendit, quibus competat amicitia vtilis. Secundo quibus competat amicitia delectabilis, ibi. ¶ Iuuenum autem amicitia &c. ¶ Ponit autem tria genera hominum, quibus competat amicitia vtilis. Et primo dicit, quod maxime talis amicitia videtur fieri in senibus, qui non quaerunt delectabile, propter delectabilitatem corporis, & sensuum, sed quaerunt vtile, in quantum solent indigere, ut subueniatur naturam deficienti. Secundo dicit, quod in iuuenibus, qui quaerunt vtile, & in quidem non omnino sunt tales, ut se mutuo amant, neque etiam conuiuunt adinuicem, quia quandoque non sunt sibi inuicem delectabiles, nec vnum indiget societate alterius nisi solum propter utilitatem. In tantum enim mutua societas est eis delectabilis, in quantum per hoc

bent aliquam spem boni, ad quod sit eis vtilis talis societas. Tertio ibi.

¶ Dicit, quod ad amicitias, quae sunt propter utilitatem, quidam reducunt etiam amicitiam peregrinorum, qui teititatem amare videntur propter utilitatem, quam vnus ab alio habet in sua peregrinatione. Deinde cum dicit.

¶ Ostendit quibus competat amicitia delectabilis. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quibus competat huiusmodi amicitia, & dicit, quod amicitia, quae est propter delectationem maxime videtur esse iuuenum, quia viuunt secundum quod feruntur a passionibus nondum roborato in eis iudicio rationis, quo passiones ordinantur, & quia passiones omnes terminantur ad delectationem & tristitiam, ut in Secundo habitum est, consequens est, quod ipsi maxime prosequuntur id quod est eis delectabile secundum praesens tempus. Passiones enim pertinent ad partem sensitiuam, quae maxime respicit praesens, amare autem hoc, quia est factum delectationis in futurum, iam accedit ad rationem vtilis. Secundo ibi.

¶ Ostendit horum amicitias esse facile mutabiles dupliciter. Primo quidem ex parte delectabilium, quia scilicet transiente gratia, sicut eis alia delectabilia. Non enim eadem sunt, in quibus delectantur pueri, & adolescentescens, & iuuenes, & ideo tales de facili sunt amici, & de facili cessant, quia simul transmutato delectabili, transit amicitia. Iuuenilis autem delectationis est velox transmutatio, eo quod tota eius natura in quadam transmutatione consistit. Secundo ibi.

¶ Ostendit idem ex parte amantium. Et dicit, quod iuuenes sunt amatiui, id est proprii, & uehementes in amore, quia scilicet amant, non ex electione, sed secundum passionem, & in quantum concupiscunt delectationem: ideo uehementer intente amant, & quia passio de facili transit, sicut & facile aduenit, inde est, quod tales sicut de facili amantur, ita cito quiescunt ab amando, & multoties eadem die amicitiam in eum, & dissoluit, sed quamdiu amicitia durat, volunt tales per totum diem sibi inuicem commanere, & conuiuere sibi ipsis, in quantum sunt sibi mutuo delectabiles. Isto enim modo disponitur in eis amicitia. Deinde cum dicit.

¶ Determinat de amicitia principali, quae est propter bonum vultus. Et primo proponit huiusmodi amicitiam esse perfectam, & dicit,

Cum his amicitias, & hospitalitatem ponunt. Iuuenum autem amicitia ob uoluptatem constat, viuunt enim cum affectu, & id maxime sequuntur, quod sibi ipsis est iocundum, & praesens. At cum mutatur aetas, alia sunt ipsa iocunda, quo circa, cito sunt amici quoque desistant, nam simul cum eo quod ipsos afficit uoluptate, amicitia ipsa mutatur, talis uero uoluptatis celeris fit mutatio.

Proni sunt etiam ipsi iuuenes ad amorem. Plurimum enim amatorum amicitiae perturbatione sunt, & ob uoluptatem, quae propter amant, & cito desistant eadem die propositum saepe mutantes, hi uolunt totos dies unum uerari simulque uiuere, sic enim fit ipsis, id quod per amicitiam suam affectant.

Bonorum autem amicitia similitudinemque uirtute perfecta est amicitia. ¶ Ostendit idem ex parte amantium. Et dicit, quod iuuenes sunt amatiui, id est proprii, & uehementes in amore, quia scilicet amant, non ex electione, sed secundum passionem, & in quantum concupiscunt delectationem: ideo uehementer intente amant, & quia passio de facili transit, sicut & facile aduenit, inde est, quod tales sicut de facili amantur, ita cito quiescunt ab amando, & multoties eadem die amicitiam in eum, & dissoluit, sed quamdiu amicitia durat, volunt tales per totum diem sibi inuicem commanere, & conuiuere sibi ipsis, in quantum sunt sibi mutuo delectabiles. Isto enim modo disponitur in eis amicitia. Deinde cum dicit.

¶ Determinat de amicitia principali, quae est propter bonum vultus. Et primo proponit huiusmodi amicitiam esse perfectam, & dicit,

dicere, quod illa amicitia, quae est bonorum, & sibi inuicem similitudinem secundum virtutem, est perfecta amicitia. Secundo ibi. Probat, quod dixerat ostendendo conditiones huiusmodi amicitiae. Et primo ostendit, quod huiusmodi amicitia, est per se, & non per accidens. Secundo ostendit, quod nihil ei deest, ibi.

Et uterque simpliciter bonus &c. Tertio, quod est rara, ibi. Raras autem circa primum tria facit. Primo ostendit, quod praedicta amicitia est per se, & non per accidens. Illi enim, qui sunt sibi similes in virtute, volunt sibi inuicem bona in quantum sunt boni, sunt autem boni, secundum seipsum, nam virtus est quaedam perfectio facies hominem bonum, & opus ipsius. Ergo patet, quod tales volunt sibi bona, secundum seipsum, unde eorum amicitia est per se. Secundo ibi.

Et hoc concludit, quod talis amicitia sit maxima, semper enim illud quod est per se, est potius eo quod est per accidens. Cum igitur haec amicitia sit per se, aliae autem per accidens, consequens est, quod virtuosus, qui volunt bonum amicis propter eos, & non propter aliquid, quod sibi ex eis proveniat, sunt maxime amicitiae. Tertio ibi.

Concludit ulterius per hoc, quod tales amat seipsum propter hoc, quod boni sunt, consequens est, quod eorum amicitia permanet quousque sunt boni secundum virtutem, virtus autem est habitus permanentis, & non de facili transiens, ut patet ex his, quae in Secundo dicta sunt, ergo talis amicitia est diuturna. Deinde cum dicit.

Ostendit, quod huic amicitiae nihil deest, quod pertinet ad rationem perfecti, ut patet in Tertio. Phisicorum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quod haec amicitia comprehendit ea quae sunt in alijs amicitijs, & dicit, quod in ista amicitia uterque amicus est bonus, non solum simpliciter, scilicet secundum seipsum, sed etiam secundum comparationem ad suum amicum, quia illi qui sunt virtuosus, sunt etiam simpliciter boni, & viles sibi inuicem, & simpliciter delectabiles, & hoc ideo, quia vnicuique sunt delectabiles propriae actiones, & tales id est actiones similes proprijs. Actiones autem virtuosorum sunt quidem, quae vnius propriae sibi, & quae alterius similes proprijs, non enim contrariantur sibi operationes, quae sunt secundum virtutem, sed omnes secundum rationem rectam sunt, sic ergo manifestum est, quod amicitia virtuosorum non solum habet bonum simpliciter, sed etiam delectationem, & utilitatem. Secundo ibi.

Concludit iterum, quod talis amicitia rationabiliter est diu permanentia, & non facile pertransiens, quia in ea coniunguntur omnia quaecumque requiruntur ad amicos. Omnis enim amicitia est propter bonum, vel propter delectationem, & hoc, vel simpliciter, puta cum id, quod amatur est simpliciter bonum, & delectabile, vel quae est bonum, vel delectabile amanti, & hoc est esse bonum, & delectabile non simpliciter, & proprie, sed secundum quandam similitudinem ad id, quod est vere, & proprie bonum, & delectabile. In hac enim amicitia omnia praedicta existunt non per accidens, sed per se. Illi enim qui sunt similes secundum haec amicitiam virtutis, & reliqua bona habent, quia quod est simpliciter bonum, etiam est delectabile, & sic quia huiusmodi amicitia habet omnia, quae ad amicitiam requiruntur, non de facili dissolvitur. Illud enim praetermitti contingit, in quo delectus aliquis inuenitur. Tertio ibi.

Concludit iterum hanc amicitiam esse maximam, quia scilicet illa in quibus coniunguntur omnes rationes amandi, sunt maxime amabilia, & talia sunt bona honesta, quia & sunt bona simpliciter, & sunt delectabilia, & vtilia, unde per consequens oportet, quod amare in his maxime accidat, & amicitia horum sit maxima. Deinde cum dicit.

Ostendit praedictam amicitiam esse raram, quod est signum perfectionis, nam perfectio in quolibet genere rarius inuenitur. Circa hoc autem tria facit, Primo ostendit propositum. Secundo excludit oppositum, ibi. Tertio apilogum, ibi. Hoc quidem igitur, &c. Propositum autem ostendit duabus rationibus, quarum prima est: Quia haec amicitia est virtuosorum, pauci autem sunt tales propter difficultatem attingendi medium, ut dicitur in Secundo, unde verisimile est, quod tales amicitiae sunt raras. Secundam rationem ponit ibi.

Quia scilicet amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

Quia amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

Quia amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

Quia amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

Quia amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

Quia amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

Quia amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

Tex. 64

Concludit iterum, quod talis amicitia rationabiliter est diu permanentia, & non facile pertransiens, quia in ea coniunguntur omnia quaecumque requiruntur ad amicos. Omnis enim amicitia est propter bonum, vel propter delectationem, & hoc, vel simpliciter, puta cum id, quod amatur est simpliciter bonum, & delectabile, vel quae est bonum, vel delectabile amanti, & hoc est esse bonum, & delectabile non simpliciter, & proprie, sed secundum quandam similitudinem ad id, quod est vere, & proprie bonum, & delectabile. In hac enim amicitia omnia praedicta existunt non per accidens, sed per se. Illi enim qui sunt similes secundum haec amicitiam virtutis, & reliqua bona habent, quia quod est simpliciter bonum, etiam est delectabile, & sic quia huiusmodi amicitia habet omnia, quae ad amicitiam requiruntur, non de facili dissolvitur. Illud enim praetermitti contingit, in quo delectus aliquis inuenitur. Tertio ibi.

Concludit iterum hanc amicitiam esse maximam, quia scilicet illa in quibus coniunguntur omnes rationes amandi, sunt maxime amabilia, & talia sunt bona honesta, quia & sunt bona simpliciter, & sunt delectabilia, & vtilia, unde per consequens oportet, quod amare in his maxime accidat, & amicitia horum sit maxima. Deinde cum dicit.

Ostendit praedictam amicitiam esse raram, quod est signum perfectionis, nam perfectio in quolibet genere rarius inuenitur. Circa hoc autem tria facit, Primo ostendit propositum. Secundo excludit oppositum, ibi. Tertio apilogum, ibi. Hoc quidem igitur, &c. Propositum autem ostendit duabus rationibus, quarum prima est: Quia haec amicitia est virtuosorum, pauci autem sunt tales propter difficultatem attingendi medium, ut dicitur in Secundo, unde verisimile est, quod tales amicitiae sunt raras. Secundam rationem ponit ibi.

Quia scilicet amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

Quia amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

Quia amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

Quia amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

Quia amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

Quia amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

Quia amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

Quia amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

Quia amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

Quia amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

Quia amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

Quia amicitia talium indiget longo tempore, & mutua assuetudine, ut se invicem possint cognoscere virtuosos, & amicos, quia secundum quod dicitur in proverbio, non contingit, quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem, quod unus acceptet alium ad hoc, quod sit eius amicus, antequam vnus appareat alteri amandus, & credaturque esse, & hoc raro contingit, unde tales amicitiae sunt raras. Secundo ibi.

lect.

Excludit objectionem de illis, qui vident cito fieri amicos, & dicit, quod illi qui cito sibi inuicem exhibent opera amicitiae, manifestant quod volunt esse amicos, non tamen adhuc sunt, quousque voluntas amicitiae, & tamen non ita est de amicitia. Tertio ibi.

Excludit objectionem de illis, qui vident cito fieri amicos, & dicit, quod illi qui cito sibi inuicem exhibent opera amicitiae, manifestant quod volunt esse amicos, non tamen adhuc sunt, quousque voluntas amicitiae, & tamen non ita est de amicitia. Tertio ibi.

Excludit objectionem de illis, qui vident cito fieri amicos, & dicit, quod illi qui cito sibi inuicem exhibent opera amicitiae, manifestant quod volunt esse amicos, non tamen adhuc sunt, quousque voluntas amicitiae, & tamen non ita est de amicitia. Tertio ibi.

Excludit objectionem de illis, qui vident cito fieri amicos, & dicit, quod illi qui cito sibi inuicem exhibent opera amicitiae, manifestant quod volunt esse amicos, non tamen adhuc sunt, quousque voluntas amicitiae, & tamen non ita est de amicitia. Tertio ibi.

Excludit objectionem de illis, qui vident cito fieri amicos, & dicit, quod illi qui cito sibi inuicem exhibent opera amicitiae, manifestant quod volunt esse amicos, non tamen adhuc sunt, quousque voluntas amicitiae, & tamen non ita est de amicitia. Tertio ibi.

Excludit objectionem de illis, qui vident cito fieri amicos, & dicit, quod illi qui cito sibi inuicem exhibent opera amicitiae, manifestant quod volunt esse amicos, non tamen adhuc sunt, quousque voluntas amicitiae, & tamen non ita est de amicitia. Tertio ibi.

Excludit objectionem de illis, qui vident cito fieri amicos, & dicit, quod illi qui cito sibi inuicem exhibent opera amicitiae, manifestant quod volunt esse amicos, non tamen adhuc sunt, quousque voluntas amicitiae, & tamen non ita est de amicitia. Tertio ibi.

Excludit objectionem de illis, qui vident cito fieri amicos, & dicit, quod illi qui cito sibi inuicem exhibent opera amicitiae, manifestant quod volunt esse amicos, non tamen adhuc sunt, quousque voluntas amicitiae, & tamen non ita est de amicitia. Tertio ibi.

Excludit objectionem de illis, qui vident cito fieri amicos, & dicit, quod illi qui cito sibi inuicem exhibent opera amicitiae, manifestant quod volunt esse amicos, non tamen adhuc sunt, quousque voluntas amicitiae, & tamen non ita est de amicitia. Tertio ibi.

Excludit objectionem de illis, qui vident cito fieri amicos, & dicit, quod illi qui cito sibi inuicem exhibent opera amicitiae, manifestant quod volunt esse amicos, non tamen adhuc sunt, quousque voluntas amicitiae, & tamen non ita est de amicitia. Tertio ibi.

Excludit objectionem de illis, qui vident cito fieri amicos, & dicit, quod illi qui cito sibi inuicem exhibent opera amicitiae, manifestant quod volunt esse amicos, non tamen adhuc sunt, quousque voluntas amicitiae, & tamen non ita est de amicitia. Tertio ibi.

Excludit objectionem de illis, qui vident cito fieri amicos, & dicit, quod illi qui cito sibi inuicem exhibent opera amicitiae, manifestant quod volunt esse amicos, non tamen adhuc sunt, quousque voluntas amicitiae, & tamen non ita est de amicitia. Tertio ibi.

Excludit objectionem de illis, qui vident cito fieri amicos, & dicit, quod illi qui cito sibi inuicem exhibent opera amicitiae, manifestant quod volunt esse amicos, non tamen adhuc sunt, quousque voluntas amicitiae, & tamen non ita est de amicitia. Tertio ibi.

Excludit objectionem de illis, qui vident cito fieri amicos, & dicit, quod illi qui cito sibi inuicem exhibent opera amicitiae, manifestant quod volunt esse amicos, non tamen adhuc sunt, quousque voluntas amicitiae, & tamen non ita est de amicitia. Tertio ibi.

Excludit objectionem de illis, qui vident cito fieri amicos, & dicit, quod illi qui cito sibi inuicem exhibent opera amicitiae, manifestant quod volunt esse amicos, non tamen adhuc sunt, quousque voluntas amicitiae, & tamen non ita est de amicitia. Tertio ibi.

LECTIO III.

Quam Philosophus determinavit de tribus amicitiae speciebus, hic comparat eas ad invicem. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, in quo aliae amicitiae sunt similes perfectae. Secundo, in quo ab ea differant, ibi. Propter delectationem quidem igitur, &c. Tertio apylogat ea, quae dicta sunt, ibi. Specie autem amicitiae, &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit similitudinem aliarum amicitiarum ad perfectam quantum ad causam amandi, & dicit, quod illa amicitia, quae est propter delectabile habet similitudinem perfectae amicitiae in quantum virtuosus sunt sibi inuicem delectabiles, & similiter amicitia, quae est propter vile est similis perfectae amicitiae, in quantum virtuosus sunt sibi inuicem viles. Secundo ibi.

LECTIO III.

Vae autem propter delectabile similitudinem huius habet, etenim boni delectabiles ad invicem, similiter autem & qui propter vile, etenim tales ad invicem boni.

Maxime autem, & in his amicitie permanent cum equale fiat ab invicem, puta delectatio, & non solum sic, sed ab eodem quale extrapellis, & non ut amatori & amato: neque enim in eis delectantur isti, sed hic quidem videns illum, hic autem famulatum recipiens ab amatore, finit tunc autem pulchritudine, quandoque & amicitia finit, huic quidem enim non est visio delectabilis, huic autem non fit famulatus.

Multi autem rursus permanent, si ex consuetudine mores diligunt similis consuetudinis existens.

Qui autem non delectabile commutant, sed vtile in amabili, & sunt minus amici, & permanent.

Qui autem propter vtile existentes amici, simul cum conferente dissolvuntur, non enim ad invicem erant amici, sed vtilis.

Propter delectationem quidem igitur, & propter vtile, & praeuos

Circa primum duo facit. Primo proponit duos modos, quibus praedictae amicitiae sunt permanentes, & in hoc habent similitudinem perfectae amicitiae. Secundo ponit modos, in quibus differunt a permanentia, ibi. Qui autem non delectabiles &c. Primo ergo ponit primum modum permanentiae dicens, quod etiam in his, qui sunt amici propter vtile & delectabile, maxime sunt amicitiae permanentes, cum idem & equale sibi inuicem rependant, puta delectationem pro delectatione, & quia secundum diversam delectabilia sunt diversae delectationes specie,

& quantitate differentes, oportet, quod ad permanentiam amicitiae non solum rependatur delectatio, sed etiam ab eodem delectabili, sicut accidit in extrapellis, quorum vnus delectatur in ludo alterius, non autem oportet sic esse, sicut accidit inter duas personas, se amantes amore venereo, quia quandoque tales non delectantur in eisdem, sed amator delectatur in hoc, quod videtur amanti pulchritudinem, amarus autem in hoc, quod recipit servitium ab amatore, quibus cessantibus, quandoque cessat amicitia delectabilis, dum scilicet ab vna parte cessat visio, & ex alia parte cessat servitium. Secundum modum permanentiae ponit ibi.

Qui vero ea celeriter inter sese mutuo faciunt, quae ad amicitiam attinent, volunt quidem esse amici, sed non sunt, nisi sint amabiles, & id ipsum sciant, amicitiae namque voluntas, non amicitia celeriter fit.

Haec igitur & tempore, & caeteris perfecta est amicitia, & per haec omnia fit, & vtrique similis est ab utroque, quod quidem amicis insit oportet.

Et dicit, quod etiam in amicitia vtilis & delectabilis, multi permanent in amicitia, si vnus diligat mores alterius, sicut luxuriosus diligit mores alterius luxuriosi, vel vnus cupidus lucri, diligit mores alterius, non quod tales mores sint secum diligibiles, sed secundum consuetudinem, in quantum scilicet ambo sunt similes consuetudinis, similitudo autem est per se causa amicitiae nisi per accidens impediatur priusquam bonum, ut supra dictum est, unde cum mores mali ex consuetudine acquiruntur permanentes, sequitur quod talis amicitia sit permanentia. Deinde cum dicit.

Ponit modum, quo amicitia deficit in permanente, & dicit, quod illi qui in amabilibus, non recompensant delectabile pro delectabili, sed vtile pro delectabili, sunt minus amici propter minorem similitudinem, unde minus permanent in amicitia. Deinde cum dicit.

Comparat permanentiam vtriusque amicitiae, & dicit, quod illi qui sunt amici propter vtile, simul separantur ab amicitia cessante vtilitate, quia non erant ad invicem amici sui ipsorum, sed vtilitatis: delectatio autem magis provenit ab ipso amato, secundum seipsum, quam vtilitas, quae est quodammodo secundum aliquam rem exteriori. Deinde cum dicit.

Ponit duas differentias duarum amicitiarum ad perfectam. Primo ergo concludit ex praemissis, quod propter delectationem, & vtilitatem possunt sibi inuicem fieri amici homines cuiuscumque conditionis, scilicet boni bonis, & mali malis, & est illi qui non sunt virtuosus, nec vtilis, & ad vtroque libet, & ad invicem, sed in perfecta amicitiam, quia homines propter seipsum amant, non propter fieri amici autem boni,

Maxime autem & tales amicitiae permanent, cum aequale sit ab utroque, & voluptas, & non solum hoc modo, sed etiam ab eodem, ut inter facetos fit, & non inter amatorem ac adamatum: hi namque non delectantur eisdem, sed ille quidem aspectu gaudet adamat, hic autem obsequio amatoris: desinente vero pulchritudine, amicitia quoque nonnumquam desinit, illi namque aspectus non est iucundus, huic autem obsequium non praestatur.

Plerique autem in amicitia permanent, si ex consuetudine mores diligunt, eosdem mores habentes.

Sed qui non voluptatem in amabilibus, sed utilitatem commutant, ij & minus sunt amici, & minus permanent.

Qui vero sunt ob utilitatem amici, ii si simul cum utilitate dissolvuntur, non enim hi sese mutuo, sed utilitatem amabant.

Fit igitur, ut in pravi pravis, & boni pravis, & neutri quibusvis

uicem amici sui ipsorum, sed vtilitatis: delectatio autem magis provenit ab ipso amato, secundum seipsum, quam vtilitas, quae est quodammodo secundum aliquam rem exteriori. Deinde cum dicit.

Ponit duas differentias duarum amicitiarum ad perfectam. Primo ergo concludit ex praemissis, quod propter delectationem, & vtilitatem possunt sibi inuicem fieri amici homines cuiuscumque conditionis, scilicet boni bonis, & mali malis, & est illi qui non sunt virtuosus, nec vtilis, & ad vtroque libet, & ad invicem, sed in perfecta amicitiam, quia homines propter seipsum amant, non propter fieri amici autem boni,

Ethi. S. Tho.

quis

amicis propter ipsos amicos, nam si eis vellent bona propter se...

Et amantes amicum, quod ipsi bonum amat, bonus enim amicus factus, bonum fit cui amicus...

LECTIO VI.

In seueris autem, & senibus minus fit amicitia, quanto magis discolori sunt...

Multis autem esse amicum, secundum perfectam amicitiam non contingit, quemadmodum neque amare multos simul...

Multos autem simul eidem placere valde non facile, forte autem neque bonum esse.

LECTIO VI.

Quam Philosophus distinguit diuersas amicitiae species, hic determinat de huiusmodi amicitijs per comparationem ad subiectum, quod sunt ipsi amici...

gaudent. Et eadem ratio est de seueris, qui scilicet sunt litigiosi, & mordaces eorum, quae ab alijs aguntur...

Et amantes amicum, id amant, quae sibi ipsi est bonum, ut enim bonus factus amicus, bonum fit ei...

LECTIO VI.

In seueris autem atque senibus tanto minus fit amicitia, quanto difficilius sunt...

Non fit autem ut amicitia perfecta multis quisquam sit amicus, quemadmodum, nec ut complures simul ad amem...

Multos vero eidem vehementer placere non facile est, fortasse autem, nec bonum esse.

Oportet autem & experientiam accipere, & consuetudinem fieri, quod quidem est perdifficile.

Ob utilitatem autem, ac voluptatem multis placere, quis potest, complures enim sunt tales, & subministraciones manifeste breui in tempore fiunt.

de inimicem sibi placent, sed non est facile, quod simul eidem multi ualde placeant, quia non multi inueniuntur...

Quae talis est. In amicitia perfecta oportet ex assuetudine experientiam accipere de amico, hoc autem est ualde difficile...

Ostendit, quod in alijs duabus amicitijs, quae scilicet sunt propter utile & delectabile, contingit quod homo habeat multos amicos...

multi inueniuntur tales, qui possunt esse viles, & delectabiles. Secundo, quia non requiritur experientia longi temporis...

Comparat amicos duarum amicitiarum adinuicem. Et primo proponit, quod intendit, & dicit, quod inter amicos praedictos, qui possunt esse multi...

Horum autem magis videtur amicitia, quae propter delectabile cum eadem ab ambobus fiat & gaudeant adinuicem...

Magis quidem enim in his liberalibus, quae autem propter utile negotiatorum.

Et beati autem vtilibus quidem nihil indiget delectabilibus, aut forte, conuicere non uolunt aliquibus. Triste autem paucum quidem tempus ferunt, continue autem utique nullus sustineret...

Propter quod amicos delectabiles quaerunt, oportet autem forte, & bonos tales existentes, & adhuc sibi ipsi existunt quae cumque oportet amicis.

Qui autem in potestatibus, diuisis videntur vti amicis, alii enim ipsi sunt viles, & alteri delectabiles, ambo autem idem non omnino.

Neque enim delectabiles cum virtute quaerunt, neque viles in bona, sed hos quidem eutrapelos, delectabile appetentes, hos autem dinos operari, quod praecipuum est, haec autem non omnino fiunt in eodem.

Delectabilis autem & vtilis simul dictum est, quoniam studiosus, sed superexcellenti non fit talis amicus...

Sunt autem igitur dictae amicitiae in aequalitate, eadem enim sunt ab ambobus, & volunt ad inuicem, vel alterum pro altero commutant...

aliquid triste pro modicum tempus, sed nullus posset continue aliquid cum tristitia sustinere, neque etiam ipsum bonum honestum si esset ei triste...

Inter quoddam correlarij ex dictis, quia enim bonum honestum si sit triste, non potest aliquis continue sustinere, inde etiam est, quod amicos propter virtutes, oportet esse delectabiles inuicem...

sic enim habebunt quae requiruntur in amicitia. Deinde cum dicitur, Agit de distinctione amicorum. Et circa hoc tria facit...

Harum autem ea magis est similis amicitiae, quae est ob voluptatem, eum eadem ab utroque proueniunt, & se se mutuo gaudent, aut eisdem, quales sunt inueniuntur amicitiae.

Inest enim magis in his liberalitas, at ea quae ob utilitatem constat, eorum est hominum, qui quaesui uacant.

Beati etiam vtilibus non indigent, sed incundis, cum quibusdam enim simul vivere uolunt, & molestum paruo quidem tempore ferunt, continuo uero nemo, nec ipsum bonum toleraret, si dolore ipsum afficeret.

Quare incundos quaerunt amicos, sed forsitan, & bonos oportet, cum sint tales, & etiam ipsis, sic enim ipsi inerunt, quae amicis inesse oportet.

Qui autem sunt in potestatibus constituti, diuisi uidentur amicis, alii enim ipsi viles, alii incundi, ut autem ambo sint idem, non nimium fit.

Neque enim cum uirtute incundos quaerunt, neque uiles ad honesta, sed facetos quidem quaerunt voluptatem appetentes, habiles autem ut agant ipsum praecipuum, atque haec homine in eodem non nimium sunt.

Studiosus autem homo incundus est simul, ut diximus, atque uilis, sed talis amicus non fit excedenti, si non & uirtute excedatur, si minus, non aequatur cum rara sit inferior ratione, non nimium autem tales fieri solent.

Haec igitur amicitiae dictae in aequalitate consistunt, eadem enim ab utroque sunt, & sibi mutuo uolunt, aut aliud pro alio, ut uoluptatem pro utilitate commutant.

uicij, tantum estimant se meliores, non autem consueuerunt inueniri tales potentes, qui etiam in uirtute excedant, aut uirtuoso deferant tanquam melioribus. Deinde cum dicitur...

Ostendit, quod praedictae amicitiae species in aequalitate consistunt. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum concludens ex praemissis, quod praedictae amicitiae in aequalitate consistunt, & quia de amicitia, quae est propter bonum, hoc est manifestum, probat propositum in amicitia uili & delectabili, quia scilicet vel eadem uolunt, & faciunt sibi inuicem, Ethic. S. Tho. 3 scilicet

LECTIO VIII.

Quam Philosophus posuit, quod amicitia in equa...

LECTIO VIII.

Uti autem videntur propter amorem honoris velle amari, magis quam amare.

Propter quod amatores adulationis multi, superexcessus autem amicus adulator, vel fingitur talis, & magis amare, quam amari.

Amari autem prope esse videtur ei, quod est honorari, quod utique multi appetunt.

Non propter seipsum autem videtur desiderare honorem, sed secundum accidens, gaudet enim multi ab his, qui in potestatibus honorari, propter spem: existimant enim adipisci ab his quo indiget, vt itaque signo bonae passionis gaudet honore, & ab epiychibus autem, & scientibus appetentes honorem, firmare enim propriam opinionem de ipsis appetunt, gaudent utique, quod sint boni, credentes dicentium iudicio.

In amari autem secundum se ipsum gaudent.

Propter quod, videbitur utique melius esse eo, quod est honorari, & amicitia secundum seipsam eligibilis esse.

Videtur autem, & in amare magis quam in amari esse, signum autem matres eo quod est amare gaudentes, quaedam enim dant filios suos nutrire, & amant quidem scientes, redamati autem non querunt, si vtraque fieri nequeat, sed satis est ipsis si in prosperitate vident illos esse constitutos, amantque illos, & si illi non possunt ob ignorantiam ea qua sunt exhibenda retribuere matri.

Magis autem amicitia existente in amare, & amicis laudatis, honorari, quod desideratur a multis, honor enim est quoddam signum bonitatis eius, qui honoratur, amatur autem vnumquodque quod est bonum, vel apparens bonum. Deinde cum dicitur, Comparat id, quod est amari, ei quod est honorari. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quare aliqui volunt honorari, Et dicit, quod homines videntur desiderare honorem, non propter ipsum honorem, sed per accidens. A duobus enim generibus

hominum maxime querunt homines honorari. Multi enim gaudent si honorentur a potentibus, non propter ipsum honorem, sed propter spem, quam inde concipiunt, existimant enim ab his a quibus honorantur se adepturos aliquid quo indigent, & ita gaudent de honore, quasi de quodam signo bonae passionis, id est bonae affectionis honorantium ad eos: Alij autem sunt, qui appetunt honorem ab apychibus, id est a virtuosos, & sapientibus, quia per hoc appetunt firmare propriam opinionem de sua bonitate, & ita per se gaudent de eo quod sunt boni, quasi hoc credentes iudicio proborum, qui hoc ipso quod eos honorant, videntur dicere eos esse bonos. Secundo ibi, e q Doct, quod homines gaudet de hoc quod amantur, etiam secundum seipsum, quia hoc ipsum quod est habere amicos, videtur esse praeceptum inter exteriora bona Tertio ibi, f q Concludit propositum, quare cum id quod est per se, sit potius eo quod est per accidens, sequitur ex praemissis, quod amari sit melius eo quod est honorari, in quantum amicitia est secundum se eligibilis. Deinde cu dicit, g q Ostendit in quo consistat magis amicitiae virtus, utrum in amare, vel in amari, & dicit, quod magis consistit in amare: amicitia enim dicitur per modum cuiusdam habitus, vt si pra ostensum est, habitus autem dicitur ad operationes, amare autem est bene operari, amari autem est potius quasi bene pati, vnde magis est proprium amicitiae amare quam amari, & hoc manifestat per quoddam signum, Matres. n. quorum est vehemens amicitia ad filios, delectatur magis i hoc, quod amant filios, quam quod amantur ab eis, quaedam enim matres dant suos filios alijs ad nutriendum, & scientes eos esse filios, amant eos, non tam multum querunt quod ab eis reantur, quia hoc fieri non potest, sed videntur eis sufficere, quod videant quod bene agant, & bene se habeant, & ita amant filios, quamuis ipsi non possint attribuire matri conuenientem amorem propter ignorantiam, quia scilicet ignorant eas esse matres. Deinde cum dicit, h q Ostendit, quomodo per hoc quod est amare secundum dignitatem, sive proportionaliter, amicitia conferatur. Et primo ostendit, quomodo amicitia sit permanens, secundum hoc quod est amare proportionaliter. Secundo comparat quantum ad praedicta diuersas amicitiae species, ibi, f Maxime quidem eorum, & c. Dicit ergo primo, quod in amicitia magis consistit in amare quam in amari, amari laudatur, ex hoc quod amant, non ex eo quod amantur. Hae enim eius amantium. Et quia vniuersis laudatur secundum propriam virtutem, consequens est, quod amatoris virtus attendatur secundum hoc, quod est amare. Et ideo in quibuscumque hoc continetur quod amant amicos, secundum proportionem dignitatis eorum, tales permanent amici, & eorum amicitia est perseverans. Sic enim dum se invicem amant secundum suam dignitatem, etiam illi qui sunt inaequalis conditionis poterunt esse amici, quia per hoc aequabitur, dum vnus eorum, quo magis deficit in bonitate aut in quacumque excellentia, eo plus amat, & ita abundanter amoris recompensat defectum conditionis. Et sic per quaedam aequalitatem & similitudinem, quae proprie pertinet ad amicitiam sunt, & perseverant amici. Deinde cum dicit, k q Comparat diuersas amicitiae species secundum praedicta. Et primo ostendit quae amicitia sit maxime permanens, & dicit, quod similitudo quae est amicitiae factiva & conservativa, maxime videtur esse inter virtuosos. Ipsi enim & permanent similes in seipsis, quae non de facili mutantur ab vno in aliud, & permanent etiam in amicitia adinuicem. Et hoc ideo, quia vnus eorum non indiget quod alius pro eo faciat aliquid praui, quod esset contra facientis virtutem: et neuter eorum sic alteri seruit de aliquo praui. Sed si potest dici, quod inter virtuosos sit aliquid praui, magis vnus eorum prohibet alterum praue operari. Ad bonos enim pertinet, quod neque ipsi peccent, neque sustineant quod amici eorum peccata exhibeant. Secundo ibi, l q Ostendit quae amicitia sit minime permanens. Et dicit, quod homines mali, non habent aliquid firmum & stabile in seipsis. Quia enim malitia cui insistant est secundum seipsam odibilis & ita affectus variatur dum nihil inueniunt, in quo volentes eorum quiescere possint, ita neque sibi ipsi diu permanent similes. Sed volunt contraria eorum, quae prius voluerunt, & sic ad paucum tempus sunt amici, quamdiu scilicet gaudent malitia, in qua concordant. Tertio ibi, m q Ostendit, quae amicitia circa hoc medio modo se habeat.

LECTIO VIII.

Leuque autem ob ambitionem magis amari, quam amare velle videntur.

Quapropter plerique amant ipsos adulares. Adulator enim inferior est amicus, aut fingit se talem, & magis amare, quam amari.

Amari autem propinquum huic esse constat, affici inquam honore, quod quidem plerique affectant.

Non per se autem, sed per accidens videtur honorem appetere, nam plerique gaudent cum honorantur ab his, qui sunt in potestatibus propter spem, putant enim se si quo indigeant id ab illis impetraturos, gaudent igitur ipso honore, vt signo beneficii suscipiendi, qui autem appetunt a bonis uiris, atque scientibus honorari, confirmare opinionem eam quam ipsi habent de se affectant, gaudent igitur, quia sunt boni, credentes eorum iudicio, qui id dicunt.

Amari autem per se gaudent.

Quapropter praestabilis ipsum erit, quam honorari, & amicitia expectanda per seipsam esse.

Videtur autem magis in exhibendo amorem, quam in suscipiendo consistere, argumeto sunt matres, amando gaudentes, nonnullae namque suos tollendos filios dant, & amant quidem scientes, vt amentur autem ab illis non querunt, si vtrumque fieri nequeat, sed satis est ipsis si in prosperitate vident illos esse constitutos, amantque illos, & si illi non possunt ob ignorantiam ea qua sunt exhibenda retribuere matri.

Cum igitur amicitia magis in amando consistat, & laudentur, qui amant

quod ab eis reantur, quia hoc fieri non potest, sed videntur eis sufficere, quod videant quod bene agant, & bene se habeant, & ita amant filios, quamuis ipsi non possint attribuire matri conuenientem amorem propter ignorantiam, quia scilicet ignorant eas esse matres. Deinde cum dicit, h q Ostendit, quomodo per hoc quod est amare secundum dignitatem, sive proportionaliter, amicitia conferatur. Et primo ostendit, quomodo amicitia sit permanens, secundum hoc quod est amare proportionaliter. Secundo comparat quantum ad praedicta diuersas amicitiae species, ibi, f Maxime quidem eorum, & c. Dicit ergo primo, quod in amicitia magis consistit in amare quam in amari, amari laudatur, ex hoc quod amant, non ex eo quod amantur. Hae enim eius amantium. Et quia vniuersis laudatur secundum propriam virtutem, consequens est, quod amatoris virtus attendatur secundum hoc, quod est amare. Et ideo in quibuscumque hoc continetur quod amant amicos, secundum proportionem dignitatis eorum, tales permanent amici, & eorum amicitia est perseverans. Sic enim dum se invicem amant secundum suam dignitatem, etiam illi qui sunt inaequalis conditionis poterunt esse amici, quia per hoc aequabitur, dum vnus eorum, quo magis deficit in bonitate aut in quacumque excellentia, eo plus amat, & ita abundanter amoris recompensat defectum conditionis. Et sic per quaedam aequalitatem & similitudinem, quae proprie pertinet ad amicitiam sunt, & perseverant amici. Deinde cum dicit, k q Comparat diuersas amicitiae species secundum praedicta. Et primo ostendit quae amicitia sit maxime permanens, & dicit, quod similitudo quae est amicitiae factiva & conservativa, maxime videtur esse inter virtuosos. Ipsi enim & permanent similes in seipsis, quae non de facili mutantur ab vno in aliud, & permanent etiam in amicitia adinuicem. Et hoc ideo, quia vnus eorum non indiget quod alius pro eo faciat aliquid praui, quod esset contra facientis virtutem: et neuter eorum sic alteri seruit de aliquo praui. Sed si potest dici, quod inter virtuosos sit aliquid praui, magis vnus eorum prohibet alterum praue operari. Ad bonos enim pertinet, quod neque ipsi peccent, neque sustineant quod amici eorum peccata exhibeant. Secundo ibi, l q Ostendit quae amicitia sit minime permanens. Et dicit, quod homines mali, non habent aliquid firmum & stabile in seipsis. Quia enim malitia cui insistant est secundum seipsam odibilis & ita affectus variatur dum nihil inueniunt, in quo volentes eorum quiescere possint, ita neque sibi ipsi diu permanent similes. Sed volunt contraria eorum, quae prius voluerunt, & sic ad paucum tempus sunt amici, quamdiu scilicet gaudent malitia, in qua concordant. Tertio ibi, m q Ostendit, quae amicitia circa hoc medio modo se habeat.

Amicorum virtus amare videtur. Quare in quibus hoc fit secundum dignitatem isti masculi amici, & talium amicitia. Sic autem utique, & inaequales maxime erunt amici. & uabuntur enim utique. Aequalitas autem & similitudo amicitia.

Et maxime quidem eorum quae secundum virtutem similitudo. Mansui. n. existentes sunt seipfos, & adinuicem manent. Et neque indigent prauis, neque firant talia, sed vt dicere contingit, & prohibent. Bonorum. n. neque ipsos peccare, neque amicis concedere ministrare.

Mali autem firmum quidem non habent. Neque enim sibi ipsi permanent similes existetes. In paucis. n. tps sunt amici, gaudentes adinuicem malitia.

Vtiles autem & delectabiles in plus permanent. Vtique enim utique tribuant delectationes, vel utilitates adinuicem.

Ex contrariis autem maxime quidem videtur propter vile fieri amicitia: puta pauper diuiti: in disciplinatus scienti. Quo enim existit aliquis in digens ens, hoc appetens redonat aliud.

Huc autem utique aliquis attrahit, & amatorem, & amatum, & pulchrum, & turpe.

Propter quod videntur amatores ridiculi, quandoque dignificantes amari, vt amat. Sed tamen amabiles existentes forte dignificandum. Nihil autem tale habentes, ridiculum.

Forte autem neque appetit contrarium, secundum seipsum, sed secundum accidens. Appetitus

Amabilem. Sed si nihil habeant tale, quo scilicet sint digni tantum amari, ridiculum est si hoc querunt. Deinde cum dicit, q q Ostendit, quomodo contrarium appetit sum contrarium. Et dicit, quod hoc non est secundum se, sed secundum accidens. Per se enim appetitur medium, quod est bonum subiecto, quod afficitur per vnum contrarium in excessu. Puta, si corpus alicuius hominis sit valde sicum, non est ei bonum, & appetibile fieri humidum per se loquendo, sed venire ad medium, quod accidit superueniente humido. Et eadem ratio est de calido, & huiusmodi contrariis. Et quia haec magis pertinent ad physicam considerationem, ideo dicitur hic esse praetermittenda.

Et dicit, quod amici viles, & delectabiles sibi invicem magis permanent in amicitia, quam mali. Vtilitas enim & delectatio in se habet, vnde amantur. Vnde tantum durat talium amicitia, quam diu mutuo sibi tribuant delectationes, vel utilitates. Secus autem est de his, qui sunt amici propter malitiam, quae secundum se auaribitatis nihil habet. Deinde cum dicit, n q Determinat amicitia contrarium adinuicem. Et primo ostendit, in qua specie amicitiae hoc contingat, quod videtur esse amicitia inter contraria. Secundo ostendit quomodo contrarium appetat suum contrarium, ibi, f Force autem, & c. Circa primum tria facit. Primo ostendit, quod huiusmodi contrarietas amicorum maxime videtur esse propter utilitatem, in quantum scilicet vnus amicum appetit ab alio, id quo ipse indiget, & redonat ei aliquid aliud, sicut pauper appetit consequi diuitias a diuite, pro quibus impedit obsequium. Secundo ibi, o q Ostendit, quomodo & hoc possit pertinere ad amicitiam delectabilem. Et dicit, quod ad hunc modum amicitiae potest etiam quis attrahere amorem veneris quo amator amatur. Est enim quodammodo contrarietas, sicut inter pulchrum, & turpe. In amicitia autem quae est propter virtutem nullo modo habetur contrarietas, quia in tali amicitia est maxima similitudo, vt supra dictum est. Tertio ibi, p q Infert quoddam corollarium ex dictis. Et dicit, quod inter amatorem & amatum est quandoque contrarietas, sicut inter turpe & pulchrum, inde est, quod quandoque videtur derideri amatores, qui reputant se dignos, vt tantum amantur quantum amantur. Quod quidem dignum est, si aequaliter sint amabiles. Sed si nihil habeant tale, quo scilicet sint digni tantum amari, ridiculum est si hoc querunt. Deinde cum dicit, q q Ostendit, quomodo contrarium appetit sum contrarium. Et dicit, quod hoc non est secundum se, sed secundum accidens. Per se enim appetitur medium, quod est bonum subiecto, quod afficitur per vnum contrarium in excessu. Puta, si corpus alicuius hominis sit valde sicum, non est ei bonum, & appetibile fieri humidum per se loquendo, sed venire ad medium, quod accidit superueniente humido. Et eadem ratio est de calido, & huiusmodi contrariis. Et quia haec magis pertinent ad physicam considerationem, ideo dicitur hic esse praetermittenda.

Et maxime quidem eorum similitudo qui similes sunt virtute. Nam cum stabiles per seipfos sint, & tales inter se sunt. Et neque indigent prauis, neque talia ministrant, quin potius prohibent. Est enim bonorum hominum, neque ipsos delinquere, neque amicos permittere praua ministrare.

Pravi autem stabilitatem quidem non habent, quippe cum neque sibi ipsi similes perseverent. Breuius vero tempore sunt amici, sua gaudentes mutuo prauitate.

Vtiles autem & incundi permanent magis, permanent enim quousque voluptates, aut commoda sibi mutuo prestam.

Ex contrariis autem maxime videtur ea fieri amicitia, quae ob utilitatem efficitur. Nam sit amicus pauper diuiti, ac indoctus scienti. Cuius enim quis indiget, id affectans aliud offeri pro ipso.

Huc trahere quisquam, & amatorem, ac adamatum, & pulchrum, ac turpem potest.

Quapropter, & amatores ridiculi videntur interdum dignum esse censentes perinde amari, ut amant. At si similia quidem amabiles sint, amandi sunt fortasse, & censent. Si vero nihil amabilis habeant, ridiculum est profecto sese, ut amant amari oportere censere.

Fortasse autem neque contrarium per se contrarium appetit, sed per accidens. Appetitio vero ipsius est me-

Amabilem. Sed si nihil habeant tale, quo scilicet sint digni tantum amari, ridiculum est si hoc querunt. Deinde cum dicit, q q Ostendit, quomodo contrarium appetit sum contrarium. Et dicit, quod hoc non est secundum se, sed secundum accidens. Per se enim appetitur medium, quod est bonum subiecto, quod afficitur per vnum contrarium in excessu. Puta, si corpus alicuius hominis sit valde sicum, non est ei bonum, & appetibile fieri humidum per se loquendo, sed venire ad medium, quod accidit superueniente humido. Et eadem ratio est de calido, & huiusmodi contrariis. Et quia haec magis pertinent ad physicam considerationem, ideo dicitur hic esse praetermittenda.

LECTIO IX.

Offquam Philosophus tetigit diuersas species amicitiarum, quae sunt inaequalium personarum. Hic distinguit huiusmodi species secundum proprias rationes earum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod huiusmodi amicitiarum species secundum distinctiones co sequuntur Politicas communicationes.

Secundo distinguit amicitiarum species, secundum distinctiones Politicarum, ibi. Politicę autem sunt tres, &c. Circa primum ponit talem rationem. Omnis amicitia in communicatione consistit. Omnis communicatio reducitur ad Politicę. Ergo oēs amicitie, secundum politicas communicationes sunt accipiendę. Circa hoc tria facit. Primo probat primum. Secundo secundum, ibi. Communicationes autem omnes, &c. Tertio infer conclusionem, ibi. Omnes itaque communicationes, &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod amicitia, secundum diuersitatem communicationis diuersificatur, ibi. Sunt autem fratribus, &c. Primus ostendit tripliciter. Primo quidem per rationem, quae talis est. Sicut supra dictum est, circa eadem est iustitia, & amicitia, sed iustitia consistit in communicatione, qualibet enim iustitia est ad alterum, ut in Quinto dictum est. Ergo, & amicitia in communicatione consistit.

LECTIO IX.

Idetur autem quemadmodum in principiis dictum est circa eadem, & in eisdem esse, & amicitia, & iustum. In omni enim communicatione videtur aliquod iustum esse, & amicitia autem.

Appellatur igitur ut amicos conuocantes, & commilitones, similiter autem & eos, qui in aliis communicationibus. Secundum quantum n. communicant, in tantum est amicitia, etenim iustum.

Et prouerbum recte, communia quae amicorum recte. In communicatione enim amicitia.

Sunt autem fratribus quidem, & conuocatis omnia communia, aliis autem discreta. Et his quidem plura, his autem minima. Etenim amicitiarum he quidem magis, ha autem minus.

Differunt autem & iusta. Non enim eadem parentibus ad filios, & fratribus adinuicem, neque ceteris & ciuibus. Similiter autem & in aliis amicis. Altera autem itaque & iusta ad singulos horum.

Et augmentationem accipiunt in magis ad amicos esse: puta pe cuniis priuare. Est enim quidem durius, quod ciuem, & non iuuare fratri, quod extraneo, & percutere patrem, quod quicumque; alium. Augmentari autem natum est simul amicitia, & iustum, ut eiusdem entia, & ad aequale pertingentia.

Communicationes autem omnes particulis assimilantur politicę. Conueniunt enim in aliquo conferente, & acquirentes aliquid eorum, quae ad vitam. Sed & politica communicatio conferentis gratia videtur, & ex principio.

Quia & secundum hoc est etiam inter eos iustitia. Tertio ibi. Probat idem per commune prouerbum. Vulgo enim dicitur, quod amicorum omnia sunt communia. Ergo amicitia in communicatione consistit. Deinde cum dicit.

Ostendit, quod secundum diuersas communicationes differunt amicitia. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit diuersitatem amicitiarum secundum diuersitatem communicationis. Videmus enim quod fratribus, & perionis, i. a coniunctis sunt omnia communia, puta domus, mensa, & alia huiusmodi. Aliis autem amicis sunt quaedam discreta.

Hoc enim est bonum: uelut sicco, non ut humidum sit, sed ut accedat ad medium, & calido, & ceteris simili modo. Sed haec quidem misa faciamus, non enim ad hunc locum accommodantur.

LECTIO IX.

Idetur amicitia, & iustum (ut in principio diximus) circa eadem, & in eisdem esse. In omni namque societate iustum aliquid, & amicitia esse uidetur.

Itaque & amicos appellant simul nauigantes, & commilitones, & in ceteris similiter socios. Atque quatenus communicant eatenus est amicitia, & iustum enim eodem modo.

Et prouerbum recte, ea quae sunt amicorum, communia dicit esse. Amicitia namque in communicatione societateque consistit.

Atque fratribus quidem sodalibus ne cuncta communia sunt ceteris autem desinita. Et aliis plura, aliis pauciora. Et amicitiarum enim alia magis, alia minus amicitiae sunt.

Differunt autem, & iusta. Non enim eadem sunt parentibus ad filios, & fratribus inter se, neque sodalibus, atque ciuibus, & in ceteris similiter amicitia. Diuersa igitur sunt, & iusta ad horum singulos.

Et incrementa suscipiunt, quod sunt ad magis amicos. Est enim grauius sodali, quam ciui pecuniam auferre, & fratri quam extraneo opem non ferre, & patrem, quam quemuis alium pulsare. Crescit autem, & iustum cum amicitia simul, quippe cum sint in eisdem, & aequae se extendant.

At uero societates omnes similes sunt paribus societatis civilis. Nam ob utilitatem aliquam conueniunt homines, & aliquid eorum consequuntur, quae ad vitam conferunt. Civilis quoque societas gratia utilitatis ab initio constitui permanereque uidetur.

hoc signum confirmatur, quod supra dictum est. Deinde cum dicit. Ostendit, quod omnes communicationes ad politicam communicationem reducuntur. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod omnes communicationes similitudinem habent cum communicatione politica. Secundo ostendit, quod omnes communicationes

ationes alia continentur sub politica, ibi. Alia quidem igitur, &c. Dicit ergo primo, quod omnes communicationes habent aliquam similitudinem cum partibus politicę communicationis. Videmus enim, quod omnes communicantes conueniunt in aliquo vili. Ad hoc, scilicet quod acquirant aliquid eorum, quae sunt necessariae vitae.

Hoc enim, et latores legum coniectat. Et instum id iniquum esse, quod publice prodest. Cetera igitur societates per partes utilitatem appetunt. Nauta quidem eam, quae ex nauigatione promeriat, acquisitionem inquam pecuniarum, aut aliquid tale. Milites autem eam, quae fit ex bello, siue pecuniam, siue uictoriam, siue ciuitatem affectent. Eodem modo contribulesque, & populares. Nonnullae autem societates gratia uoluptatis constant, ut eorum qui choros simul exercent, aliaque similia, & eorum, qui pecunias conferunt ad conuiuia sibi paranda. Haec namque sacrificii conuictusque causa sunt. Omnes autem haec sub civili societate collocantur. Non enim praesens commodum ciuilibus affectat, sed ad omnem uitam. Atque sacrificia, & cetera circa haec faciunt honorem diis tribuentes, & sibi ipsi requiem praestantes cum uoluptate. Vetus namque sacrificia conueniuntque post frugum perceptionem ut primitiae celebrantur. Hoc enim in tempore maxime ocio indulgebant.

Quaedam autem communicationes propter delectationem videntur fieri, scilicet conchoreantium, & aranistarum. Haec enim gratia sacrificii, & conuictus.

Omnes autem haec sub politica consueuerunt esse. Non enim praesens conferens politica appetit, sed in omnem uitam. Et sacrificia faciētes, eas & quae circa has congregationes honores que tribuentes diis, & sibi ipsi requiem acquirentes cum delectatione. Antiqua enim sacrificia, & congregationes videtur fieri post fructuū collectiones, puta primitiae. Maxime enim vacabant in his temporibus.

Oēs utique communicationes videntur particulae politicae esse. Consequenter autem tales amicitiae talibus communicationibus.

LECTIO X.

Politicae autem sunt species tres, & aequales autem & transgressiones, puta corruptiones harum. Sunt autem politicae quidem Regnum, Aristocratia, tertia autem quae a praeciis quam Tymocratia dicitur conueniens videtur, politica autem consueuerunt ipsam plures vocare.

Politicae autem sunt species tres, & aequales autem & transgressiones, puta corruptiones harum. Sunt autem politicae quidem Regnum, Aristocratia, tertia autem quae a praeciis quam Tymocratia dicitur conueniens videtur, politica autem consueuerunt ipsam plures vocare.

Ostendit ex praemissis, quod omnes aliae communicationes praedictae sub Politica continentur. Et dicit, quod omnes consueuerunt esse sub Politica, in quantum scilicet consueuerunt esse, quod omnes per Politicam ordinantur. Et huius rationem assignat, quia aliae communicationes, sicut dictum est, ordinantur ad aliquam particularem utilitatem. Politica autem non intendit ali-

quod particulare, & praesens commodum, sed intendit id, quod est vtile per totam uitam. Et hoc specialiter ostendit circa communicationes delectantium, & maxime in sacrificiis, de quibus minus videtur. Et dicit, quod illi qui faciunt sacrificia in huiusmodi congregationibus, intendunt honorem tribuere Deo, & sibi ipsi acquirere requiem cum aliqua delectatione, quod ordinatur ad utilitatem vitae. Unde & apud antiquos post collectionem fructuum, i. in autumno, fiebant sacrificia, & congregationes hominum, puta ad soluendum primitias. Hoc erat enim tempus aptum ad hoc, quod homines vacarent, tum ve requisierent a praecedentibus laboribus, tum quia suppetebat eis copia victualium. Et sic patet, quod omnia ista subduntur ordinationi politicae, quae si pertinentia ad utilitatem vitae. Deinde cum dicit.

Inducit conueniētiā societatem intentam, vnde dicit, quod omnes communicationes continentur sub politica, sicut quaedam partes eius, in quantum aliae ordinantur ad quaedam particularia commoda. Politica autem ad communem utilitatem, & quia amicitiae consequenter se habent ad tales communicationes, conse quēs est etiam, quod amicitiarum distinctio, secundum politicam attendatur.

Societates igitur uniuersae partes se civilis manifestum est. Tales autem amicitiae, tales societates sequuntur.

Publicae tres sunt species, & totidem etiam transgressiones, & quasi labes illarum. Et ille quidem sumi regnum, & optimorum potestas, & tertia est ea, quae e censibus fit, quam censu potestatem dicere accommodatum uidetur. Plurimi autem Rem publicam appellare consueuerunt.

In communicationem quidem igitur, &c. Circa primum duo facit. Primo distinguit politicas communicationes adinuicem. Secundo distinguit, secundum eas amicitiarum species, ibi. Secundum vnamquamque autem, &c. Circa primum duo facit. Primo distinguit species communicationis politicae. Secundo ad earum similitudinem assignat species communicationis iconomicae, ibi. Similitudines autem, &c. Circa primum tria facit. Primo assignat species politicarum. Secundo comparat eas adinuicem, ibi. Harum autem, &c. Tertio ostendit, quomodo corrumpantur, ibi. Transgressio autem regni, &c. Dicit ergo primo, quod tres sunt species politicae communicationis, & totidem sunt corruptiones siue transgressiones earum.

LECTIO X.

Publicae tres sunt species, & totidem etiam transgressiones, & quasi labes illarum. Et ille quidem sumi regnum, & optimorum potestas, & tertia est ea, quae e censibus fit, quam censu potestatem dicere accommodatum uidetur. Plurimi autem Rem publicam appellare consueuerunt.

In communicationem quidem igitur, &c. Circa primum duo facit. Primo distinguit politicas communicationes adinuicem. Secundo distinguit, secundum eas amicitiarum species, ibi. Secundum vnamquamque autem, &c. Circa primum duo facit. Primo distinguit species communicationis politicae. Secundo ad earum similitudinem assignat species communicationis iconomicae, ibi. Similitudines autem, &c. Circa primum tria facit. Primo assignat species politicarum. Secundo comparat eas adinuicem, ibi. Harum autem, &c. Tertio ostendit, quomodo corrumpantur, ibi. Transgressio autem regni, &c. Dicit ergo primo, quod tres sunt species politicae communicationis, & totidem sunt corruptiones siue transgressiones earum.

lectio. 7.

lectio.

Recta quidem politica sunt tres scilicet regnum, quod est prin-

Lecl. 11.

Leclio. 2.

tymos, tymos enim praeium dicitur, quae videlicet in hac politica...

Comparat huiusmodi politica ad iuicem. Et dicit, quod inter eas optima est regnum, in quo vnus optimus principatur.

Agit de corruptione huiusmodi politicae. Et primo de corruptione regni. Secundo de corruptione aristocratiae, ibi.

Ex timocrazia autem utique in democratiam. Conterminales enim sunt haec.

Harum autem optima quidem regnum, pessima tymocrazia.

Transgressio autem regni tyrannus. Ambae enim monarchiae differunt autem plurimum. Tyrannus quidem enim sibi ipsi conferens intendit, Rex autem, quod subditorum.

Ex aristocratia autem in oligarchiam malitiam principum qui tribuunt, quae ciuitatis praeter dignitatem, & omnia, vel plurima bonorum sibi ipsi, & principatus semper eisdem de plurimo facientes ditari.

Ex timocrazia autem utique in democratiam. Conterminales enim sunt haec. Multitudinis enim vult, & timocrazia esse, et aequales omnes, qui in honoratione.

Similitudines autem ipsarum, & velut exemplum accipiet aliqui utique & in domibus.

Ille enim qui non est talis, scilicet superexcellens in omnibus bonis, magis potest dici clerotes, quasi forte assumptus ad principandum, quam Rex.

Atque harum optima quidem est Regnum. Determinata vero censu potestas.

Transgressio autem regni quidem tyrannus est. In utraque enim vnus est princeps. Sed inter se plurimum differunt, nam tyrannus quidem suum, Rex autem eorum qui ab ipso reguntur, considerat commodum.

Ex optimarum vero potestate ad paucorum potentiam fit transgressio in principum, qui res ciuitatis praeter dignitatem distribuunt, & cuncta bona sibi, vel plurima tribuunt, & magistratus semper eisdem plurimi diuitias facientes.

Sed ex censu potestate ad popularem fit transgressio. Sunt enim haec similitudinis esse solet, & pares sunt omnes, qui sunt in censu.

Similitudines autem ipsarum, & quasi exempla quispiam, & in domibus accipere potest.

Vnde minima peruersitas est democratiae, parum enim recedit a tymocrazia, quae est recta politica species. Concludit igitur, quod politica maxime transmutantur in iuicem, & ita de facili corrumpuntur, sicut praedictum est.

Offendit

Offendit quid in huiusmodi respondeat regno. Et dicit, quod communicatio, quae est inter patrem & filios habet similitudinem regni, quia pater habet curam filiorum, sicut Rex subditorum.

Patris quidem, n. ad filios communicatio regni habet figuram filiorum, n. patri est cura. Hinc autem & Homerus Iouem patrem appellat. Paternus, n. principatus vult regnum esse.

In Persis autem, qui patris tyrannicus. Vtuntur, n. vt feruis filii. Tyrannicus autem, & domini ad seruos. Domini, n. conferens in ipso operatur. Et hic quidem igitur rectus videtur, Persicus autem, qui peccat. Differentium enim principatus differentes.

Viri autem & vxoris aristocraticus videtur. Secundum dignitatem enim vir principatur, & circa haec, quae oportet virum. Quaecumque autem vxori congruunt, illi reddit.

Omnium autem dominans vir in oligarchiam transponitur. Praeter dignitatem, n. ipsum facit, & non quod melius. Quando autem principatur vxores heredes existentes non ita sunt secundum virtutem principatus, sed pro diuitiis, & potentiam, quemadmodum in oligarchiis.

Tymocraticus autem videtur qui fratrum. Aequales enim praeter inquantum aetate differunt. Propter quod si multum aetate differunt non adhuc frater na fit amicitia.

Democratia autem maxime quidem fit in his, quae sine dominatione habitationum. Hic enim omnes ex aequali, & in quibus debilis, qui principatur, & vnicique potestas.

LECTIO XI.

Secundum vnamquamque autem vrbane amicitia videtur inquantum & iustum.

Regi quidem enim ad subditos in superabundantia beneficii. Benefacit enim subditus. Si quidem bonus ens curam habet

Offendit quid respondeat tymocratiae, & eius opposito. Et primo quid respondeat tymocratiae. Et dicit, quod principatus quo fratres dominantur in domo, videtur esse tymocraticus, eo

fratres sunt aequales, nisi in quantum differunt, secundum aetatem, in qua si multum differant, non videtur fraterna amicitia, sed quasi paterna. Secundo ibi.

Offendit quid respondeat democratiae. Et dicit, quod quaedam similitudo democratiae est in habitationibus, quae non habent dominium, sicut cum socii morantur in hospitio. Ibi enim omnes sunt aequales, & si aliquis principatur, habet debile principatum, sicut qui praeficitur ad expensas faciendas, & vnus quisque sociorum habet potestatem in domo, sicut in democratia, sicut quilibet de populo habet potestatem quasi ex aequali, & principes harum potestates sunt.

Patris autem apud Persas imperium tyrannicum est. Suis enim filiis utuntur, ut seruis. Huiusmodi autem ad seruos tyrannicum est. Nam in ipso utilitas agitur heri. Atque hoc quidem rectum esse videtur, sed Persarum aberrat. Diverse enim diuersa sunt imperia.

Viri autem, & vxoris societas similis est optimatum potestati. Pro dignitate namque vir praesidet, & in his, quae virum oportet. Quae vero uxori accommodantur, haec illi tribuuntur.

Quod si in omnibus vir dominetur in paucorum potestate mutatur. Praeter dignitatem enim hoc facit, & non ea ratione, quae praestabilior est. Interdum autem dominantur uxores ob amplitudinem patrimonii. Non igitur finit imperia ob virtutem, sed ob diuitias, & potentiam, perinde atque in paucorum fit potestate.

Fratrum vero societas similis est esse potestati. Sunt enim pares, praeter differentiam aetatis. Quocirca, si multum aetate differant, non fraterna inter ipsos fit amicitia.

Popularis autem potestas in his maxime habitationibus est, quae dominio carent. Hic enim omnes sunt aequales, & in quibus princeps est imbecillus, & vnicique inest potestas.

LECTIO XI.

Nunquamque autem reipublica tantum amicitiae constat esse, quantum & in-

Atque regis quidem amicitia ad eos, qui reguntur, in excellentia beneficii consistit. Confert enim in eos beneficia, qui ab ipso reguntur. Siquidem

inter regem, & subditos est amicitia superabundantia secundum rationem beneficii, sicut est beneficentis ad beneficium. Perinet enim ad regem, vt benefaciat subditis. Si enim sit bonus habet

LECTIO XI.

Philosophus dixit diuersas species politicae, & iconomicae communicationis, hic distinguat amicitiarum species secundum personam.

Et circa hoc duo facit. Primo ponit quod intendit. Et dicit, quod secundum vnamquamque vrbane amicitiam, & politicae ordinem videtur esse quaedam amicitiae species accipienda, eo quod in vnaquaque politica inuenitur aliquid iustum. Amicitia autem & iustitia quodammodo circa idem sunt, vt supra dictum est. Secundo ibi.

Manifestat propositum. Et primo quidem quantum ad politiam rectas. Secundo quantum ad politiam peruersas, ibi. In transgressionibus autem, &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit qualiter fit amicitia secundum regnum. Secundo, qualiter secundum aristocratiam, ibi. Sed & viri ad vxorem, &c. Tertio, qualiter secundum ty-mocratiam, ibi. Quae autem fratrum, &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit qualiter fit amicitia inter regem, & subditos. Secundo comparat amicitiam paternam amicitiae regali, ibi. Talis autem & paterna, &c. Dicit ergo primo, quod

inter regem, & subditos est amicitia superabundantia secundum rationem beneficii, sicut est beneficentis ad beneficium. Perinet enim ad regem, vt benefaciat subditis. Si enim sit bonus habet

habet eam subditorum, vt bene operentur, intendit enim subditos facere virtuosos. Vnde & nominatur ex hoc, quod dirigit subditos, sicut pastor oues. Propter quod, Homerus regem Agamemnonem nominavit pastorem populorum. Deinde cum dicitur...

Comparat paternam amicitiam regali. Et circa hoc quatuor facit. Primo comparat amicitiam paternam regali. Et dicit, quod amicitia paterna est talis, sicut similitudo regali. Secundo ibi ostendit differentiam vtriusque amicitie. Et dicit, quod prae dicitur duae amicitiae differunt secundum magnitudinem beneficiorum. Quamuis enim beneficium regis simpliciter sit maximum in quantum respicit totam multitudinem, tamen per comparationem ad vna personam, beneficium patris est maius. Est enim pater filio causa trium bonorum, maximorum. Primo in generando est sibi causa essendi, quod reputatur esse maximum. Secundo, educando est sibi causa nutrimenti. Tertio, est sibi causa disciplinae. Haec autem tria non solum tribuuntur patribus respectu filiorum, sed etiam progenitoribus, id est auis, & proavis respectu neporum, & pronepotum. Tertio ibi...

Talis autem & paterna.

Differunt autem magnitudine beneficiorum. Causa enim essendi, quod nunc putatur maximum existimari maxime esse, & nutrimenti, & disciplinae, sed & haec progenitoribus attribuuntur.

Et natura enim principatur pater filiorum, & progenitores nepotum, & rex subditorum.

In superexcessu autem amicitiae haec. Propter quod & honoratur parentes. Et iterum utique in his non idem, sed secundum dignitatem. Sic enim utique & amicitia.

Sed & viri ad uxorem eadem amicitia, & aristocratia, secundum virtutem enim, & meliori plus bonum, & congruens unicuique, sic autem & iustum.

Quae autem fratrum, & aetayrichae assimilatur. Aequales enim coetanei. Tales autem vnius disciplinae, & vnius moris, vt in multum. Assimilatur huic utique, & quae secundum tympocratiam. Aequales enim ciues volunt, & epyiches esse. In parte itaque principari, & ex aequali sit utique & amicitia.

In transgressionibus autem quae admodum, & iustum paruum est, sic & amicitia.

Et nequaquam est in pessima in tyrannide enim nihil aut paruum amicitiae.

lectio 18.

ostendit in quo conueniant omnes huiusmodi amicitiae. Et ponit duo. Quorum vnum est, quod omnes huiusmodi amicitiae consistunt in quodam superexcessu vnius ad alterum. Et quia in rege, & subditis hoc est manifestum, manifestat hoc circa patres, & filios. Quia enim pater est superexcedens, inde est, quod parentes honorantur a filiis. Honor enim su perexcellenti debetur, vt in primo habitum est, & idem dicitur est circa progenitores. Aliud autem est, quod in huiusmodi amicitia non est idem iustum ex vtraque parte, vt scilicet rex idem faciat subdito, quod subditus regi, vel pater filio, quod filius patri, sed attenditur vtriusque iustum secundum dignitatem, vt scilicet vtriusque faciat alteri, quod dignum est, quia sic etiam amicitia inter eos consideratur, vt vnus alterum amet, secundum quod dignum est. Deinde cum dicitur...

Ostendit qualiter sit amicitia: secundum aristocratiam. Et dicit, quod amicitia, quae est inter virum & uxorem est talis sicut ea quae est in aristocratia, in qua praeficiuntur aliqui secundum...

virtutem, & propter eam amantur. Et quia illi qui praeficiuntur sunt meliores, ideo attribuitur eis plus de bono, in quantum scilicet alius praefertur, & unicuique tamen attribuitur id quod ei conuenit. Viruosi enim in principatu constituti non subterfugunt subditis bonum quod eis congruit. Et per hunc etiam modum conseruatur iustitia, secundum aristocratiam, & ita est etiam in amicitia viri, & uxoris. Vir enim quia melior est, praeficitur uxori, tamen vir non praepicit ea quae sunt uxoris. Deinde cum dicitur...

Talis autem est & amicitia paterna.

Beneficiorum vero magnitudine differunt. Est enim esse causa patris, quod maximum esse certum est, & enutritionis, ac eruditionis. Haec eadem, & ceteris maioribus tribuuntur.

Natura namque pater filiorum, et auis nepotum, & Rex eorum quibus praesidet imperium obtinet.

Haec autem amicitia in excellentia consistunt. Quapropter & honorantur ipsi parentes. Et iustum igitur in his non idem est, sed quod efflagitat dignitas. Sic enim sese habet & amicitia.

Et viri etiam ad uxorem eadem est amicitia, & in optimatum potestate. Est enim, ut uirius postulat. Et praestabiliori plus tribuitur boni, & quod unicuique accommodatur. Sic autem sese habet & ipsum iustum.

At amicitia fratrum similis est sodalitate. Sunt enim pares, atque aequales aetate. Tales autem eiusdem disciplinae, & eorumdem sunt morum. Similis est huic, & quae est in censu potestate. Ciues enim pares esse solent, ac boni. Et quisque nunc dominatur, nunc parat, & aequae. Sic igitur est in ipsis, & amicitia.

In transgressionibus autem quemadmodum & iustum sit, & amicitia exigua est.

Et minima est in ea, quae est pessima. In tyrannide namque nihil, aut per paruum est amicitiae.

ostendit in quo corruptarum politiarum sit minimum de amicitia. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi. In quibus enim nihil, &c. Tertio ostendit qualiter debeat intelligi, quod dictum est ibi. Secundum quod quidem igitur, &c. Dicit ergo primo, quod cum in corruptis politis sit parum de amicitia, consequens est quod minimum sit de amicitia in pessima politiarum corruptarum, scilicet in tyrannide, in qua, aut nihil, aut valde paruum est de amicitia. Deinde cum dicitur...

Ostendit in quo corruptarum politiarum sit minimum de amicitia. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi. In quibus enim nihil, &c. Tertio ostendit qualiter debeat intelligi, quod dictum est ibi. Secundum quod quidem igitur, &c. Dicit ergo primo, quod cum in corruptis politis sit parum de amicitia, consequens est quod minimum sit de amicitia in pessima politiarum corruptarum, scilicet in tyrannide, in qua, aut nihil, aut valde paruum est de amicitia. Deinde cum dicitur...

lectio 19.

LECTIO XII.

Probat propositum. Quia enim amicitia in communicatione consistit, vt supra ostensum est, manifestum est, quod si inter imperantem & imperatum nihil sit commune, puta cum imperans suum proprium bonum intendit, neque amicitia inter eos esse poterit, sicut neque iustitia est inter eos, in quantum scilicet imperans vsurpat subditorum bonum, quod debetur imperato. Hoc autem accidit in tyrannide, quia tyrannus non intendit bonum commune, sed proprium, & ita se habet ad subditos, sicut artifex ad instrumentum, & anima ad corpus, & dominus ad seruum. Virtus enim tyranni subditis, vt seruis. Haec enim tria quae dicta sunt, iuuantur ab his, quae vtuntur eis in quantum mouentur ab eis, scilicet seruus a domino, corpus ab anima, instrumentum ab artifice. Non tamen est amicitia vtentium ad ea, quibus vtuntur, quia & si in aliquo prosunt eis, non intendunt hoc bonum eorum nisi secundum quod referretur ad proprium bonum. Et hoc praecipue manifestum est de artifice in comparatione ad instrumentum inanimatum ad quae non est amicitia, neque iustitia, quia non communicat in operatione humana virtus. Et similiter non est amicitia ad equum, & bouem, quamuis sint animata. Et ita etiam non est amicitia domini ad seruum, in quantum est seruus, quia non habet aliquod commune, sed totum bonum serui est domini, sicut totum bonum instrumenti est artificis. Seruus enim est quasi instrumentum animatum, sicut & econuerso, in instrumentum est quasi seruus inanimatus. Deinde cum dicitur...

In quibus enim nihil est commune imperanti, atque parenti, nec amicitia est, nam neque iustum. Sed tale quidem est, quale est artifice ad instrumentum, & animae ad corpus, & heros ad seruum. Haec enim omnia utilitatem quidem ab his suscipiunt, qui ipse utuntur. Sed amicitia non est ad inanimata, nec iustum, quin neque ad bouem, uel equum, neque ad seruum ea ratione, qua seruus est: non est enim quicquam commune. Seruus enim, animatum est instrumentum. Instrumentum autem, inanimatum est seruus. Ad seruum igitur hoc ipso, quo seruus est, non est amicitia, sed quo est homo, nam omni homini iustum quoddam est ad omnem hominem, qui communicare secum legem actionemque potest, quare & amicitiam, ratione qua homo est. Per parum igitur, & in tyrannide est amicitia, atque iustitia.

Secundum quod quidem igitur seruus non est amicitia ad ipsum, sed secundum quod homo. Videtur enim quoddam esse iustum omni homini ad omnem potentem communicare lege, & compositione, & amicitia utique, sed in quantum homo. In parum utique, & in tyrannide est amicitia, atque iustitia.

Quae autem in Democratiis in plurimum. Multum enim commune aequalibus existentibus.

LECTIO XII.

Communicatione quidem igitur omnis amicitia est, quemadmodum dictum est.

Diuidet autem utique aliquis cognatam, & aethayricam.

Politica autem, & quae contri bulum, & quae conuagantium & quae cumque tales, communicationis assimilantur magis. Quasi enim, secundum confessionem quandam videtur esse. In has autem ordinabit utique aliquis, & peregrinam.

Sed & cognata videntur multifaria esse, & dependere omnis ex paterna.

ostendit in quo politiarum corruptarum sit plurimum de amicitia. Et dicit, quod in democratia, quia in hac politica, illi qui principantur in multis intendunt ad commune bonum, in quantum volunt aequari populares insignibus intendentes principaliter ad bonum popularium. Oligarchia autem medio modo se habet, quia neque intendit ad bonum multitudinis, sicut democratia, neque ab bonum vnius, sicut tyrannus, sed ad bonum paucorum...



In quibus enim nihil est commune imperanti, atque parenti, nec amicitia est, nam neque iustum. Sed tale quidem est, quale est artifice ad instrumentum, & animae ad corpus, & heros ad seruum. Haec enim omnia utilitatem quidem ab his suscipiunt, qui ipse utuntur. Sed amicitia non est ad inanimata, nec iustum, quin neque ad bouem, uel equum, neque ad seruum ea ratione, qua seruus est: non est enim quicquam commune. Seruus enim, animatum est instrumentum. Instrumentum autem, inanimatum est seruus. Ad seruum igitur hoc ipso, quo seruus est, non est amicitia, sed quo est homo, nam omni homini iustum quoddam est ad omnem hominem, qui communicare secum legem actionemque potest, quare & amicitiam, ratione qua homo est. Per parum igitur, & in tyrannide est amicitia, atque iustitia.

Secundum quod quidem igitur seruus non est amicitia ad ipsum, sed secundum quod homo. Videtur enim quoddam esse iustum omni homini ad omnem potentem communicare lege, & compositione, & amicitia utique, sed in quantum homo. In parum utique, & in tyrannide est amicitia, atque iustitia.

Quae autem in Democratiis in plurimum. Multum enim commune aequalibus existentibus.

LECTIO XII.

Mnis igitur amicitia, ut dictum est, in societate consistit.

Consanguineam autem quispiam se iunxerit, ac sodalitiam.

Cinium autem amicitia, & contri bulum, & simul nauigantium, & quotquot sunt tales, magis in societate consistunt. Nam stipulatione quasi quadam constare videntur. Inter has quispiam, & hospitalitiam collocauerit.

Consanguinea uero multiplex est. Pendet autem omnis ex paterna.

ostendit in quo politiarum corruptarum sit plurimum de amicitia. Et dicit, quod in democratia, quia in hac politica, illi qui principantur in multis intendunt ad commune bonum, in quantum volunt aequari populares insignibus intendentes principaliter ad bonum popularium. Oligarchia autem medio modo se habet, quia neque intendit ad bonum multitudinis, sicut democratia, neque ab bonum vnius, sicut tyrannus, sed ad bonum paucorum...

propter diuersos consanguinitatis gradus, omnes tamen huiusmodi amicitia dependens ex paterna, sicut ex principio, vt ex sequentibus patebit. Secundo ibi.

e ¶ Assignat rationem huius amicitia. Et dicit, quod parentes diligunt filios eo quod sunt aliquid ipsorum. Ex semine, n. parentum filii procreantur. Vnde filius est quodammodo pars patris ab eo separata. Vnde haec amicitia propinquissima est dilectioni, qua quis amat seipsum, a qua omnis amicitia derivatur, vt in Nono dicitur. Vnde rationabiliter paterna amicitia ponitur esse principium. Filii autem diligunt parentes, in quantum habent esse ab eis, sicut si pars separata diligeret totum, a quo separatur. Tertio ibi.

f ¶ Comparat amicitiam paternam ad filialem. Et circa hoc tria facit. Primo praefert amicitiam paternam filiali. Secundo praefert amicitiam paternam paternae, ibi. Ex his autem manifestum, &c. Tertio manifestat quoddam quod dixerat, ibi. Parentes quidem enim, &c. Circa primum ponit tres rationes. Quartum prima talis est. Tanto aliquod rationale est magis amare, quanta magis cognoscit dilectionis causam. Sicut autem dictum est, causa quare patres amant filios est, quia sunt aliquid ipsorum. Causa autem quare filii diligunt, quia sunt a parentibus. Magis autem possunt scire patres, qui sunt ex eis nati, quam filii ex quibus parentibus sunt orti. Parentibus enim nota fuit generatio, non autem filiis, qui nondum erant. Vnde rationabile est, quod parentes amant magis filios, quam econuerso. Secundam rationem ponit ibi.

g ¶ Quae talis est. Ratio dilectionis in omni amicitia cognata, est propinquitas vnus ad alterum. Sed ille a quo, scilicet generans propinquior est genito, quam factus facienti, & quam genitum generanti. Genitum enim sicut dictum est, est quasi quaedam pars generantis separata. Vnde videtur comparari ad generantem, sicut partes separabiles ad totum, puta dens, vel capillus, vel si quid aliud est huiusmodi. Huiusmodi autem partes, quae separantur a toto, propinquitatem habent ad totum, quia totum in se continet ipsas. Non autem econuerso. Et ideo ad partes nihil videtur attinere totum, vel minus, quam econuerso. Pars enim, & si sit aliquid totius, non tamen est idem ipsi toto, sicut tota pars concluditur in toto. Vnde rationabile est, quod parentes magis filios diligant, quam econuerso. Tertiam rationem ponit ibi.

h ¶ Manifestum est enim, quod amicitia per diurnitatem temporis confirmatur. Manifestum est autem, quod in maiori multitudine temporis ipsi parentes diligunt filios, quam econuerso. Parentes enim diligunt filios statim natos, sed filii dili-

gunt parentes processu temporis, quando accipiunt intellectum, id est intellectus usum, vel ad minus sensum ad discernendum parentes ab aliis. Nam a principio omnes viros appellant patres, & feminas matres, vt dicitur in Primo Physicorum. Vnde rationabile est, quod parentes plus diligant filios, quam econuerso. Deinde cum dicit.

i ¶ Comparat maternam dilectionem paternae. Et dicit, quod ex praedictis rationibus potest esse manifestum, quare matres magis amant filios, quam etiam patres. Et hoc quidem manifestum est quantum ad primam rationem. Magis enim possunt scire matres, qui sunt eorum filii, quam patres. Similiter etiam quantum ad tempus. Prius enim tempore matres ex conuictu concipiunt amoris ad filios affectum, quam patres. Sed quantum ad secundam rationem partim quidem sic, partim autem aliter se habent. Nam pater dat filio principalem partem scilicet formam, mater vero materiam, vt dicitur in Libro de Generatione animalium. Deinde cum dicit.

k ¶ Manifestat id, quod dixerat in secunda ratione, quod si licet filii magis sint proximi parentibus, quod econuerso. Hoc enim contingit, quia, parentes diligunt filios, quasi seipsum. Filii enim, qui ex parentibus generantur, sunt quasi ipsi parentes alteri ab eis existentes, in hoc solum ab eis separantur. Sed filii diligunt patres, non quasi aliquid ipsorum existentes, sed in quantum sunt ab eis nati. Deinde cum dicit.

l ¶ Determinat de amicitia fraternae. Et primo ponit rationem huius amicitiae. Secundo ostendit per quid amicitia huiusmodi confirmetur, ibi. ¶ Magnum autem, &c. Dicit ergo primo, quod fratres se amant adinuicem eo quod ab eisdem nascuntur. Quae enim vni & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt quodammodo eadem. Vnde cum filii sint quodammodo idem parentibus, sicut dictum est, identitas filiorum ad illa, id est ad patres facit ipsos filios quodammodo esse idem. Et inde est, quod fratres dicimus esse idem secundum sanguinem, & secundum radicem, & secundum alia huiusmodi. Et quamuis sanguis parentum, qui est radix communis, sit idem simpliciter, remanet tamen aliquoties ista identitas etiam in filiis, qui diuiduntur a parentibus, & ab inuicem. Deinde cum dicit.

m ¶ Ostendit per quid huiusmodi amicitia confirmetur. Et dicit, quod multum conferat ad fraternam amicitiam, quod fratres sint connutriti, & propinqui, secundum aetatem, quia naturaliter coetanei se inuicem diligunt. Et homines aethayri, id est simul nutriti, consueverunt esse vnus moris, quod est causa vnus dilectionis. Et inde est, quod amicitia fraternae similis est aethayricae, id est connutritiae. Deinde cum dicit.

n ¶ Determinat

de amicitia aliorum consanguineorum. Et dicit, quod nepotes & alii consanguinei appropinquant sibi in quantum propinquitate generis, & amicitiae, in quantum sunt ex his, id est in quantum procedunt ex fratribus, qui sunt filii eorumdem parentum. Ex hoc enim dicuntur consanguinei, quod ab eisdem procedunt. Deinde cum dicit.

o ¶ Ponit proprietates praedictarum amicitiarum. Et primo paternam. Secundo fraternam, ibi. ¶ Sunt autem, & in fraternae, &c. Tertio eius, quae est inter alios consanguineos, ibi. ¶ Analogum autem, &c. Circa primum ponit duas proprietates. Quarum prima est, quod filii habent amicitiam ad patres, sicut ad quodam bonum suum perexcellentem, quia ipsi sunt maxime benefactores, in quantum ipsi sunt filii causa essentiae, & nutriendi, & disciplinae, & talis est etiam amicitia hominis ad Deum. Secundam proprietatem ponit ibi.

p ¶ Et dicit, quod amicitia, quae est inter filios & parentes, habet etiam delectationem & utilitatem tanto magis quam amicitia extraneorum, quanto magis communem vitam gerunt. Ex quo provenit, quod sunt sibi inuicem maxime utiles, & delectabiles. Deinde cum dicit.

q ¶ Ponit proprietatem fraternae amicitiae. Et dicit, quod in fraternae amicitia inueniuntur eadem, quae inueniuntur in amicitia heterica, id est connutritorum. Et si fratres sint epyiches, id est virtuosos, & totaliter sibi similes in moribus, tanto magis ex connutritione est inter eos amicitia, quanto sibi inuicem sunt propinquiores. Et hoc quidem secundum tria. Primo quidem secundum diurnitatem temporis, quia statim nati se inuicem dilexerunt. Secundo vero secundum perfectiorem similitudinem. Magis enim videntur esse vnus moris fratres, qui sunt ex eisdem genitricibus, & sic videntur habere eandem naturalem dispositionem, & sunt simul nutriti, & similitudinem disciplinam a parentibus. Tertio, secundum experientiam amicitiae, quia secundum multum tempus probauit vnus alium, & ideo horum amicitia est maxima, & firmissima. Deinde cum dicit.

r ¶ Ponit proprietatem amicitiae, quae est inter alios consanguineos. Et dicit, quod ea quae pertinent ad amicitiam aliorum consanguineorum, oportet accipere secundum proportionem amicitiae fraternae, quia alii consanguinei derivantur a fratribus vt supra dictum est. Deinde cum dicit.

s ¶ De amicitia viri & vxoris determinat. Et circa hoc tria

facit. Primo assignat rationes huius amicitiae. Secundo, ostendit per quid huiusmodi amicitia confirmetur, ibi. ¶ Coniunctio autem, &c. Tertio responderet cuidam quaestioni, ibi. ¶ Qualiter autem conueniendum, &c. Circa primum duo facit. Primo ponit proprias rationes huius amicitiae. Secundo ostendit, quomodo haec amicitia se habeat ad rationes communes amicitiae, ibi. ¶ Propter hoc autem, &c. Circa primum duo facit. Primo ponit propriam rationem huius amicitiae, quae conuenit tam hominibus quam animalibus. Secundo, ponit aliam rationem, quae proprie se habet ad homines, ibi. ¶ Aliis quidem igitur, &c. Dicit ergo primo, quod inter virum & vxorem videtur esse quaedam amicitia naturalis. Et hoc probat per locum a maiori. Homo enim est animal naturaliter politicum, & multo magis est in natura hominis, quod sit animal coniugale. Et hoc probat duabus rationibus. Quarum prima est, quod ea quae sunt priora & necessaria, magis videntur ad naturam pertinere, societas autem domestica ad quam pertinet coniunctio viri & vxoris, est prior quam societas civilis. Pars enim est prior toto. Est etiam magis necessaria, quae societas domestica ordinatur ad actus necessarios vitae, scilicet generationem, & nutritionem. Vnde patet quod homo naturalis est animal coniugale, quam politicum. Secunda ratio est, quia procreatio filiorum ad quam ordinatur coniunctio viri & vxoris, est communis aliis animalibus, & ita sequitur naturam generis. Et sic patet, quod homo magis est secundum naturam animal coniugale, quam politicum. Deinde cum dicit.

t ¶ Assignat propriam rationem amicitiae coniugalis, quae conuenit tantum hominibus, concludens ex praemissis, quod in aliis animalibus est coniugatio inter mare & feminam, in tantum, sicut dictum est, id est solum ad procreationem filiorum, sed in hominibus, mas & femina communicant non solum causa procreationis filiorum, sed etiam propter ea quae sunt necessaria ad humanam vitam. Statim enim apparet, quod opera humana, quae sunt necessaria ad vitam, sunt distincta inter matrem & feminam, ita quod quaedam conueniunt viro, puta ea quae sunt exterius agenda, & quaedam vxori, sicut natus, & alia quae sunt domus agenda. Sic igitur sibi inuicem succiunt, dum vterque propria opera redigit in commune. Vnde patet, quod amicitia coniugalis in hominibus, non solum est naturalis, sicut in aliis animalibus, vt potest ordinata ad opus naturae, quod est generatio, sed etiam est economica, vt potest ordinata ad sufficientiam vitae domesticae. Deinde cum dicit.

u ¶ Ostendit

Textus

Lib. primo Cap. 19.

Ethi. S. Tho. P. ¶

u. ¶ Ostendit qualiter hec amicitia se habeat ad communes ami- citiae rationes. Et dicit, qd ex praedictis apparet, qd amicitia con- iugalitatis habet utilitatem, in quantum scilicet per eam fit sufficiens vita domestica. Habet etiam delectationem in actu genera- tionis sicut & in ceteris animalibus. Et si vir & vxor sint epi- ches, id est virtuosus, poterit eorum amicitia esse propter virtu- tem. Est enim aliqua virtus propria vtriusque scilicet viri, & vxoris, propter quam amicitia redditur iu- cunda vtrique. Et sic patet, qd huiusmodi amicitia potest esse, & propter virtutem, & propter vile, & propter delectabile. De- inde cum dicitur.

x. ¶ Ostendit per quid firmetur huiusmodi amicitia. Et dicit, qd causa stabilis, & firma coniunctio- nis videtur esse filii. Et inde est, qd steriles quae scilicet carent pro- le, citius ab iniuicem separantur. Fiebat nam- que apud antiquos sepa- ratio matrimonii ste- rilis causa. Et huiusmodi ratio est, quae filii sunt commune bonum ambobus scilicet viri, & vxoris, quorum coniunctio est propter prolem. Illud autem quod est commune, continet & conseruat amicitiam, quae etiam, vt supra dictum est, in coicatione confi- sit. Deinde cum dicitur.

y. ¶ Respondet cui- dam questioni, scilicet qualiter debeant conuiuere vir & vxor, sed ipse respondet, qd querere hoc, nihil est aliud, quam querere qua- liter se habeat id quod iustum est inter virum & vxorem. Sic enim debent adinuicem con- uiuere, vt vterque ser- uet alteri, quod ius- tum est. Quod qui- dem diuersificatur se- cundum diuersos. Non enim idem ius- tum videtur esse ob- seruandum ad amici- & extraneum, & con- nutrium, & discipu- lum, & ideo huius- modi consideratio per- tinet ad Iconomicam, seu Politicam.

u. ¶ Ostendit qualiter hec amicitia se habeat ad communes ami- citiae rationes. Et dicit, qd ex praedictis apparet, qd amicitia con- iugalitatis habet utilitatem, in quantum scilicet per eam fit sufficiens vita domestica. Habet etiam delectationem in actu genera- tionis sicut & in ceteris animalibus. Et si vir & vxor sint epi- ches, id est virtuosus, poterit eorum amicitia esse propter virtu- tem. Est enim aliqua virtus propria vtriusque scilicet viri, & vxoris, propter quam amicitia redditur iu- cunda vtrique. Et sic patet, qd huiusmodi amicitia potest esse, & propter virtutem, & propter vile, & propter delectabile. De- inde cum dicitur.

LECTIO XIII.

¶ Rinis itaq; existentibus amicitia (quae admodum in principio dictum est) in vnamquamque, his quidem in aequalitate amicis existentibus, his autem in superexcellen- tiam. Etenim similiter boni sunt amici, & melior deteriori. Simi- liter autem & delectabiles, & propter vile aequantes utilita- tibus & differentes. Aequales quidem in aequalitate oportet in amare, & reliquis aequa- re, inaequales autem analogum superexcellen- tiam assignare.

b. ¶ Fiant autem accusationes, & querelae in ea, quae secundum vile amicitia vel sola, vel maxime rationabiliter.

c. ¶ Qui quidem enim propter vir- tutem existunt bene operari ad inuicem prompti sunt. Hoc nam-

¶ Ostendam Philo- sophus di- stinxit amicitiae species, hic ostendit qualiter in eis sunt accusationes, seu quaestiones. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quid oporteat in amicitia obseruari ad quaerendum vitandam. Secundo ostendit, in quibus amicitia sunt quaerimonia, ibi. ¶ Fiant autem accusationes, &c. Tertio ostendit, quae sit ratio quaeri-

monia, ibi. ¶ Videtur autem quemadmodum iustum, &c. ¶ Dicit ergo primo, qd sunt tres species amicitiae, sicut supra dictum est, scilicet propter virtutem, propter delectationem, & propter vile. Et secundum vnamquamque earum possunt amici se ha- bere, vel secundum aequalitatem, vel secundum superexcellen- tiam. Et hoc manifestat per singulas spe- cies. In amicitia namque est secundum vir- tutem possunt amici fieri, & illi qui sunt aequaliter boni, & melior peiori. Et si- militer in amicitia de- lectabili possunt esse aequaliter delectabi- les, vel in hoc, secun- dum excellentiam, & delectum se habe- re. Et iterum in ami- citia quae est propter vile, possunt secun- dum utilitates adaequa- ri, & etiam differre secundum magis & minus. Si igitur sine aequalitate amici secun- dum quicumque spe- ciem amicitiae, oportet, qd aequentur, & quantum ad hoc qd est amare, vt scilicet aequaliter vterque ab altero diligatur, & quantum ad reli- quae, sicut sunt oble- quia amicorum. Si autem fuerint inae- quales, oportet, quod vtrique eorum affi- gnetur aliquid, secun- dum proportionem excessus, & defectus. Deinde cum dicitur.

¶ Quapropter, hac in amicitia utili- tatis inest, atque voluptas. Erit autem et ob virtutem etiam amicitia si boni sint. Est enim virtusque virtus, atque hoc ipso gaudebunt.

¶ Filii autem parentum vincula sunt & nexus. Idcirco et citius ii qui carent liberis dissoluantur. Filii namque bonum est vtriusque commune. Ipsum autem commune continet.

¶ Querere vero quonam modo uiro uiuendum est cum uxore, & omnino amico cum amico, nil aliud est quam querere quomodo iustum est. Non enim idem iustum videtur amico ad amicum, nec ad alienum, & sodalem ac condiscipulum esse.

LECTIO XIII.

¶ Vm tres sint amicitiae, ut ab initio dictum est, & in una quaque alii sunt pares amici, alii impares. Nam similiter boni sunt amici, & praestabilior deteriori, similiter & iucundi, & ob utilitatem etiam in commodis pares, & diferen- tes. Pares quidem tam amando, quam ceteris aequales esse oportet. Impares autem id reddere, quod excellentia ratio flagitat.

¶ Fiant autem in amicitia, quae utili- tatis est gratia, vel sola, vel maxime in accusationibus non sine ratione, atque querela.

¶ Qui namque sunt ob virtutem amici, prompti sunt ad beneficia sibi mutuo conferenda. Hoc namque est, & virtutis, & quae est propter vile, ibi. ¶ Quae autem propter vile, & cetera. ¶ Dicit ergo primo, quod illi qui sunt amici propter virtutem, prompti sunt ad hoc, quod sibi inuicem beneficiant. Haec enim est propria operatio, & virtutis amicitiae, scilicet bene operari ad amicum. Et circa ista fit, & vterque ad hoc intendat, vt obsequatur

vt obsequatur amico, non potest contingere, & exinde proueniant accusationes, & pugnae. Nullus enim vult contristare eum, qui se amat, & sibi bene facit, sed si gratus est ille qui recipit bene- ficium, studet ad retribuendum per alium beneficium. Et si de- tur, qd vnus eorum fit superexcellens, quamuis non tantum re-

virtutis est, & amicitiae adhuc au- tem contententium non sunt accusationes, neque pugnae. Am- mantem enim, & beneficientem nullus contristat, sed si sit gra- tus, retribuit bene operans. Su- perexcellens autem fortis quod appetit, non vtiq; accusabit ami- cum. Vterque enim bonum appetit.

d. ¶ Non omnino autem neq; in his, qui propter delectationem. Simul namque ambobus fit quod appe- tunt, si in comorari gaudent. Ri- diculus autem vtiq; videbitur, & accusans non delectantem cum possit non commorari.

e. ¶ Quae autem propter vile ac- cusata. In utilitate enim vten- tes adinuicem semper pluri in- digent, & minus habere existi- mant conuenienter. Et conque- runtur, quonia non quantis in- digent, tantis sortiuntur digni- tates. Beneficientes autem non possunt sufficere ad tanta, quantis patientes indigent.

f. ¶ Videtur autem quemadmo- dum iustum est duplex, hoc qui- dem non scriptum, hoc autem secun- dum legem, & eius quae secundum vile amicitiae: haec quidem moralis, haec autem legalis esse. Sunt igitur accusationes maxime, cum non secundum eandem commuta- bunt, & dissoluantur.

g. ¶ Est autem legalis quidem in- dictis, haec quidem omnino ven- nalis ex manu in manu. Libe- ralis autem in tempore, secun- dum confessionem quidem au- tem quid pro quo. Manifestum autem in hac debitu, & non ambiguum. Amicitia autem dila- tionem habet. Propter quod, a- pud quosdam horum non sunt iusta, sed existimat oportere diligere eos, qui secundum fidem commutant.

h. ¶ Moralitatem autem non in dictis, sed vt amico donat, vel cuiusque alii. Conferri autem dignificat e- quale vel plus non vt dans, sed accommodans. Non simili- ter autem commutans, & dissol-

¶ Inaequales, ibi. ¶ Differunt autem in hoc, & cetera. ¶ Circa pri- mum, duo facit. Primo assignat rationem. Secundo mouet du- bitationem, ibi. ¶ Dubitationem autem habent, &c. ¶ Circa pri- mum duo facit. Primo proponit rationem querelarum, quae sunt in amicitia vtilis. Secundo docet huiusmodi querelas vi- tare, ibi. ¶ Potenti autem, &c. ¶ Circa primum duo facit. Pri- mo proponit rationem. Secundo exponit quod dixerat, ibi.

¶ Est autem legalis quidam, &c. ¶ Dicit ergo primo, qd duplex est iustum. Vnum quidem, quod non est scriptum, sed rationi inditum quod supra nominauit iustum naturale. Aliud autem est iustum, secundum legem scriptum, quod supra in Quinto nominauit iustum legale. Et similiter est duplex utilitas, quam oportet in amicitia consequi. Quarum vna est moralis, qua- do scilicet vnus exhibet utilitatem alteri, secundum quod per- tinet ad bonos mo- res. Et haec utilitas re- spondet iusto non scri- pro. Alia autem est utilitas legalis, prout scilicet vnus exhibet utilitatem alteri, se- cundum quod est le- ge statutum. Maxi- me igitur sunt accu- sationes in amicitia vtilis, quando non secundum ideam fit co- mutatio utilitatis, pu- ta cum vnus exhibet utilitatem secundum exigentiam legis, al- ter vero requirit ea secundum conuenie- tiam bonorum mo- rum. Et sic fit dissol-utio amicitiae. Deinde cum dicitur.

¶ Manifestat quae dixerat. Et primo quod ad utilitatem le- galem. Secundo qua- tum ad moralem, ibi. ¶ Moralitatem autem, &c. ¶ Dicit ergo primo, qd legalis utilitas consi- stit in dictis, id est in conuentionibus, quae sunt ex condicto vtri- usque. Quaedam enim est omnino formalis, id est per modum em- ptionis, & venditionis, quae scilicet est ex manu in manu, sci- licet cum aliquis ita- tum accipit, quod ei promittitur pro ob- sequio impio. Alia autem est liberalior, quae habet tempus di- lationis, sed tamen de- terminatum est quid pro quo debeat dari. Et sic non est dubium, sed manifestum, quid sit debitum. Est enim haec quaedam amica- bilis dilatio eius quae debet. Et ideo apud quosdam talium, non oportet per aliquem iudicem exhibere ius- titiam, sed fidelitate- sequantur in commu- tationibus, & estimat qd hoc sint diligenti. Deinde cum dicitur.

¶ Atque cum ad hoc certum properent, nulla profors inter ip- sos accusationes, nec rixae sunt. Nemo enim amanti, & beneficia conferre- ti succenset, sed si sit gratus beneficiis respondet. Atque qui in beneficiis co- ferendis exuperat, cum id asequatur quod cupit, non incusat amicum. Vterque enim bonum affectat.

¶ Nec in his, quae ob uoluptatem co- stat querela nimium sunt. Nam si si- mul de gere gaudent, fit id simul iuris- que, quod appetunt. Ridiculus autem uidetur est, qui non delectantem incusat cum liceat non conuersari.

¶ At in ea qua utilitatis gratia con- stat, locum in accusationibus habent, atque querela. Nam cum sese mutuo pro utilitate uiuantur, semper indigent plu- ris, & minus quam oportet sese habe- re putant, & queruntur ex eo, quia non tot asequuntur quot indigent cum sint digni. Qui vero conferunt benefi- cia, nequeunt tot conferre quot indi- gent in quos beneficia conferuntur.

¶ Videtur autem, ut duplex est ius- tum, aliud sine scripto, aliud lege. Sic et eius amicitiae, quae utilitatis est gratia, alia moralis, alia legitima esse. Fiant igitur in accusationibus tum maxime cum non per eadem commutatur, at- que dissoluitur.

¶ Atque legitima quidem est ea, quae in definitis consistit. Et quaedam est omnino fordida de manu in manu. Quaedam liberalior ad tempus, sed per passionem quid pro quo. Est id quod debetur in manifestum, & non ambigitur. Habet autem dilationem ad amicitiam atinentem. Quapropter apud nonnullos tales non sunt iudicia sed arbitrantur eos oportere contentos esse, qui sine commutauerunt.

¶ Moralitatem autem non indefinitis con- sistit, sed ut amicum quidem munere afficit, aut aliquid aliud in illi confert. Accipere autem dignum esse censet ae- quale, aut plus, quasi non dederit, sed mutauerit. Atque si non ut commuta-

¶ Exponit, quae sit moralis utilitas. Et dicit, qd moralis uti- litas non consistit in dictis, scilicet in conuentionibus, quae fi- unt ex condicto, sed sicut consuevit aliquid gratis dari amico, ita vnus dat cuiusque alii sine pacto foris expresso, sed ta- men quantum ad intentionem, ille qui dat dignum repu- tat, vt reportet aliquid aequale, vel etiam maius, ac si non es- set dans gratis, sed accommodans. Si autem non hoc modo

fit commutatio, vt scilicet ille qui accepit restituat, & soluat æquale, aut maius, ille qui dedit, accusabit recipientem, & con-

uens accusabit. Hoc autem accidit propter velle quidem omnes, vel plures bona. eligere autem vtilia. Bonum autem bene-

facere non vt contra patiatur, vtile autem beneficiatum esse. i Potenti autem retribuendum sibi dignitatem eorum quæ passus est, & sponte. Nolentem .n. amicium non faciendum vt vti que peccantem in principio, & bene patientem, a quo non oportuit. Non enim ab amico neque propter ipsum hoc operante. Quemadmodum in dictis beneficiatum dissoluendum: sed & confiteri utique si potens reddere: impotentem autem neque dās dignificauit utique. quare si potens reddendum. In principio autem intendendum, a quo beneficiatur, & in quo vt in his sustineat, vel non.

k Dubitationem autem habet vtrum oportet patientis vtilitatem mensurari, & ad hanc facere redditioem, vel operantis beneficio.

l Patientis quidem .n. tali aiunt accipere a beneficiis, quæ parua erant illis. & erant ab alteris accipere paruificantes, hi autem econuerso. Maxima eorum quæ apud ipsos, & quæ ab aliis non erat, & in periculis, vel talibus necessitatibus.

m Igitur propter vtile quidem amicitia existente patientis vtilitas mensura est. Ille enim indigens, & sufficit ipsi, & assumens æquale, tantum igitur fiet adiutorium quantum ille iuuatur, & reddendum est ipsi quantum accepit, & plus & melius .n. In his autem quæ secundū virtutem accusationes quidem nō sunt: mensuræ autem assimilatur operantis electio. Virtutis enim & moris in electione principale est.

LECTIO XIII.



Ifferunt autem in his, quæ sibi superexcellentiā amicitias. Dignificat

nam beneficiatum recipit, debet attendere, a quo recipiat, vtrum scilicet ab amico gratis dante, vel ab eo qui retributionem quaerit. Et similiter debet attendere homo, in qua re beneficiatum recipiat, vtrum, scilicet possit recompensare, vel non, vt sic sustineatur beneficiari, vel non. Deinde cum dicit.

K ¶ Monet dubitationem circa prædicta. Et primo proponit dubitationem. Et dicit, quod dubitatio est, vtrum ad retributionem faciendam oportet mensurari, secundum vtilitatem eius, qui recipit beneficium, vel secundum operationem eius, qui dedit beneficium. Secundo ibi.

¶ Alignat rationem dubitationis. Ille enim qui recipit beneficium intendentes attenuat suscipiendū beneficia dicunt se alia recepisse a beneficiis, quæ parua erant illis ad dandum, & quæ illi poterant de facili ab aliis recipere. Econuerso autem benefactores volentes magnificare sua beneficia se contulisse maxima eorum, quæ habebant, & qualia non poterat ab eis recipere, & quæ ea contulerunt in periculis, & in magnis necessitatibus. Tertio ibi.

¶ Solut dubitationem, & inquit, quæ mensura retributionis debet accipi secundum vtilitatem quæ percipit ille qui passus est beneficium. Ille enim est qui indiget beneficio. Sufficit quod recipere reddere æqualem retributionem. Tantum enim fuit beneficii adiutorium, quantum recipiens accipit de adiutorio. Et si plus faciat melius est. In amicitias autem quæ sunt secundum virtutem non sunt quidem accusationes, licet supra dictum est. Est tamen in eis factio da recompensatio. Et in hoc electio, vel voluntas conferentis beneficium habet similitudinem mensura. Quia mensura vniuersi cuiusque generis est id, quod est principale in genere illo. Principales autem virtutis & moris consistit in electione. Et ideo in amicitia quæ est secundum virtutem, debet fieri recompensatio secundum voluntatem eius qui beneficium contulit, et si paruum, aut nullum auxilium ex hoc est aliquis consequutus.

¶ Existit autem dubitatio: vtrum qui suscepit vtilitatem meam oportet id, quod reddi debet, an eius qui contulit beneficium.

¶ Qui namque beneficium acceptum extenuantes id ipsum ea dicunt se se cepisse, quæ parua erant illis, quæque ab aliis l. cebat accipere. Illi vero contra, ea quæ maxima verum erant suarum quæque ab illis assequi non poterant, & in periculis, aut necessitatibus talibus.

An quia amicitia est ob vtilitatem, vtilitas eius qui beneficii suscepit mensura est statuenda? Hic est .n. quindiget, & huic fert opem, ut accepturus æquale. Tantum igitur auxilium fuit quantum vtilitatis habuit hic. Et reddendum est igitur tantum, quantum ipse contulit, vel etiam plus. Est .n. magis honestum, in amicitias autem quæ sunt ob virtutem accusationes quidem nō sunt, mensuræ autem similis electio eius qui beneficium contulit. Id enim quod est virtutis ac moris principium in electione consistit.

LECTIO XIII.



T vero dissentit, & in amicitias, quæ excellentiam consistunt. Nā uterque dignū

nes in amicitia vtilis, quæ est secundum æqualem, hic ostendit, quō siant accusationes in amicitias, quæ sunt in superexcellentiā. Et circa hoc tria facit. Primo ponit controuersiam, quæ in talibus amicitias fieri consuevit. Secundo assignat controuersie rationem, ibi. Existimant enim, &c. Tertio determinat veritatem.

¶ Alignat rationem dubitationis. Ille enim qui recipit beneficium intendentes attenuat suscipiendū beneficia dicunt se alia recepisse a beneficiis, quæ parua erant illis ad dandum, & quæ illi poterant de facili ab aliis recipere. Econuerso autem benefactores volentes magnificare sua beneficia se contulisse maxima eorum, quæ habebant, & qualia non poterat ab eis recipere, & quæ ea contulerunt in periculis, & in magnis necessitatibus. Tertio ibi.

¶ Solut dubitationem, & inquit, quæ mensura retributionis debet accipi secundum vtilitatem quæ percipit ille qui passus est beneficium. Ille enim est qui indiget beneficio. Sufficit quod recipere reddere æqualem retributionem. Tantum enim fuit beneficii adiutorium, quantum recipiens accipit de adiutorio. Et si plus faciat melius est. In amicitias autem quæ sunt secundum virtutem non sunt quidem accusationes, licet supra dictum est. Est tamen in eis factio da recompensatio. Et in hoc electio, vel voluntas conferentis beneficium habet similitudinem mensura. Quia mensura vniuersi cuiusque generis est id, quod est principale in genere illo. Principales autem virtutis & moris consistit in electione. Et ideo in amicitia quæ est secundum virtutem, debet fieri recompensatio secundum voluntatem eius qui beneficium contulit, et si paruum, aut nullum auxilium ex hoc est aliquis consequutus.

LECTIO XIII.



ostendam quomodo litter hanc accusatio

veritatem, ibi. Videtur autem utique, &c. Dicit ergo primo, quod etiam in amicitias, quæ sunt secundum superexcellentiā est, quædam differentia, & discordia inter amicos, dum vterque, scilicet & maior, & minor dignum reputat, quod ipse plus habeat. Et si hoc non fiat, dissoluitur propter hoc amicitia.

¶ Alignat rationem prædictæ discordiæ. Et primo ponit rationem, quæ mouet maiores. Secundo rationem quam inducunt minores, ibi. Indignus autem, &c. Dicit ergo primo, quod quantum ad amicitiam, quæ est secundum virtutem, ille qui est melior, existimat conueniens esse sibi quod plus habeat.

¶ Existimat enim melior conueniens esse sibi quod plus habeat. Bono enim tribui plus. Similiter autem, & vtilior. Inutile enim existens non aiunt oportere æquale habere. Ministratiorem enim fieri, & non amicitiam, si non secundum dignitatem operum eorum, quæ ex amicitia. Existimant enim quemadmodum in pecuniarum communicatione plura accipiunt, conferentes plura, sic oportet et in amicitia.

c Indigens autem, & deterior, econuerso. Amici enim boni esse sufficere indigentibus. Quid enim aiunt, vtile studioso, vel potenti amicium esse, nihil recepturum?

d Videtur autem vterque recte significare, & oportere utique plus tribuere ex amicitia, non ex eodem, sed superexcellenti quidem honoris, indigenti autem lucri.

e Virtutis quidem enim, & beneficii honor, est retributio. Indigentibus autem auxilium, lucrum.

f Sic autem habere hæc, & in vrbaniatibus videtur. Non .n. honoratur, qui nullum bonum communi tribuit. Commune enim datur ei, qui commune beneficiat. Honor autem commune. Non enim est simul dari a communibus, & honorari. In omnibus enim minus nullus expectat. Ei autem qui circa pecuniam minoratur honorē tribuunt, & dona expectant pecunias, quod secundum dignitatem enim adæquat, & saluat amicitiam, quemadmodum dictum est. Sic itaque, & inæqualibus associandum, & ei, qui in pecunias vtilis est, vt in virtute honorem reddendum tribuentem quod contingit.

¶ Determinat veritatem. Et primo proponit veritatem. Secundo manifestat eam, ibi. Virtutis quidem, &c. Tertio infert quoddam corollariū ex dictis, ibi. Propter quod & utique, &c. Dicit ergo primo

A quod vterque, scilicet superior, & inferior recte videtur estimare id quod dignum est, quia vterque aliquid plus oportet dare, non tamen de eodem, sed ei qui superexcellit debet plus dari de honore, ei autem qui indiget, debet plus dari de lucro.

¶ Existimat plus habere. Atque cum hoc non sit dissoluitur amicitia.

¶ Qui namque præest abiliior est, plus habere oportere se putat. Plus enim tribuendum est bono. Eadem censet, & qui magis vtilis est. Si namque quisquam inuilit sit, non æquale inquit ipsum habere oportere. Sub ministratiorem enim & non amicitiam fieri dicunt, si non pro dignitate operum ea fuerint, quæ ab amicitia sunt. Nam ut in pecuniarum societate plus accipiunt, vt plures pecunias conferunt, sic arbitrantur & in amicitia fieri oportere.

¶ Qui vero eget, & qui est inferior, contra. Ad amicum namque bonum spectare censet egenis opem ferre. Quid enim prodest inquit, amicū esse quempiam studioso viro, aut potest, si nihil consecutus sit inde?

¶ Videtur autem vterque recte censere. Atque plus quidem vtrique est ex amicitia tribuendum, non tamen eiusdem rei. Sed excellenti quidem honoris, egeni autem lucri.

¶ Virtutis enim, et beneficii præmium honoris est, indigentibus vero auxilium, lucrum.

¶ Hoc ita se habere, & in rebus politicis constat. Non enim in honoratur, qui nihil boni reipublicæ præstat. Id enim quod est publicum ei tribuitur, qui beneficia in rempublicam conferunt. At honor publicum est. Non enim sit, ut simul quisquam pecunias a republica, atque honorem accipiat. Nemo namque fert in omnibus minus habere. Qui igitur in pecuniis immunitur ei honorem tribuunt. Qui vero munera suscipit ei pecunias dant. Quod enim sit pro dignitate, id æquat, & conseruat amicitiam, ut est dictum. Sic igitur, & in us est agendum atque congregandum, qui impares sunt. Et is, qui in pecuniis, aut virtute vtilitatem accipit, reddat honorem oportet id reddendo, quod potest.

¶ bitione vtilis fuit, vel qui opera virtuosa peregit, reddatur honor, ita quod retributio fiat, & si non de æquivalenti, tamen de eo, quod fieri potest. Deinde cum dicit.

g Probatur, quod suffi-
ciat reddere quod con-
ringit, quia amicitia
requirit id quod est
possibile amico, non
autem semper id quod
esset dignum, quia
quandoque omnino
esset impossibile. Non
enim potest in omni-
bus beneficiis retribu-
i condignus honor,
sicut patet in honori-
bus, qui exhibentur
Deo & parentibus,
quibus nullus potest
aliquando retribuere
condignum. Tamen
si aliquis famulatur
Deo & parentibus,
secundum suam po-
tentiam videtur esse
epyches, i. virtuosus.
Deinde cum dicitur
h. Infert quoddam
corollarium ex dictis,
& primo concludit ex
dictis quod non licet fi-
lio abnegare patrem,
sed patri licet abne-
gare quodque filium.
Secundo ibi.
i. Manifestat quod
dictum est duabus ra-
tionibus. Quarum pri-
ma est, quod filius cum
sit constitutus debi-
tor patri, propter su-
scipta beneficia, debet ei
retribuere, nec potest aliquid dignum
facere beneficiis receptis. Unde semper remanet debitor. Et

g Possibile. n. amicitia requirit
non quod sit dignitatem. Neque
enim est in omnibus quemad-
modum in his, quae ad Deos ho-
noribus, & parentes. Nullus, n.
secundum dignitatem aliquando
vitiq; retribuet. In potentia autem
famulans, epyches esse videtur.

h Propter quod, utique vide-
bitur non licere filio patrem, ab-
negare. Patri autem filium.

i Debentem enim reddendum.
Nihil autem faciens dignum eo-
rum, quae subfuerunt operatio-
ne, quare semper debet. Quibus
autem debetur potestas dimitti-
tere. Et patri utique.

k Simul autem forte nullus ali-
quando recedere videtur nisi su-
perexcellente in malitia. Sine
enim naturali amicitia auxilia-
tionem, humanum non expelli.
Huic autem fugiendum, vel non
festinandum sufficere malo exi-
stenti. Bene pati. n. multi volunt,
facere autem fugiunt, ut inutile.
De his autem tantum dictum est.

Amicitia namque id exposcit, quod
feri potest, non id quod est pro di-
gnitate. Neque enim in omnibus est,
ut in honoribus erga Deos, aut paren-
tes. Nemo enim unquam dignum red-
dere potest. Sed qui quoad potest obse-
quitur, bonus & aequus esse vide-
tur.

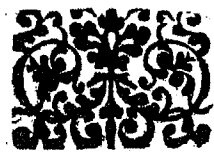
Quapropter constat patrem qui-
dem non licere filio abdicare. Filium
autem patri licere.

Debentem enim reddere oportet.
At quicquid egerit, nihil unquam his
dignum fecerit, quae a patre suscepit.
quare semper debet. Quibus autem
debetur potestas est dimittendi. Igitur
& patri.

Simul autem nemo forsitan unquam
se mouere videtur, nisi ille exuperet
prauitate. Nam absque amicitia natu-
rali humanum est auxilium non nega-
re. Illi autem fugiendum est, aut non
studendum opem afferre cum sit pra-
uius. Plerique enim suscipere benefi-
cia uolunt, conferre autem nolunt, ac
fugium ut inutile. Sed de his quidem
eiusque sit dictum.

ad species amicitiae pertinent, tantum dictum est. Et sic datur
sententia Octauii libri.

ideo non licet ei ab-
negare patrem. Sed
illi quibus debetur, ha-
bent potestatem di-
mittendi eos, qui si-
bi debent. Et ita pa-
ter habet potestatem
dimittendi filium.
Secundam rationem
ponit ibi.
k. Et dicit, quod
nullus filius videtur
recedere a patre abne-
gando ipsum, nisi for-
te per excellentem ma-
litiā, quia propter
amicitiā naturāle
quae est inter patrem
& filium, humanum
est quod aliquis non ex-
pellat eum, qui sibi
auxiliarius est. Et ita
iniquissimum est, quod
filius expellat patrem.
Sed si filius sit malus,
pater debet fugare eum
vel ad minus non da-
re magnam operam
ad providendum ei
sufficenter, quia per
hoc in malitia cresce-
ret. Multi enim sunt
qui volunt bene pati
ab aliis, sed fugiunt
beneficere, ac si hoc
esset inutile. Vltimo
autem epilogando con-
cludit, quod de his quae



A R I S T O T E L I S
M O R A L I V M

A D N I C O M A C H V M

L I B E R N O N V S .

Cum Sancti Thomae Aquinatis praclarissimis commentariis;

L E C T I O P R I M A .

ostendit quomodo propter defectum analogi amicitiae perturbatur. Et primo ostendit ex eo quod non sit recompen-
satio ab vno amico alteri. Secundo ex eo quod non recompen-
satur illud, quod quae-
rebatur. ibi. Contem-
nunt autem, &c. Circa
primū duo facit. Primo
proponit causam perturbatio-
nis amicitiae. Secundo
ostendit in quibus
amicitiis hoc contin-
gat. ibi. Accidunt au-
tem talia, &c. Circa
primum consideran-
dum est, quod recompen-
satio amicitiae atten-
ditur secundum diu.
Primo quantum ad
interiorem affectum
amoris. Et quantum
ad hoc dicit, quod quan-
doque in amicitia con-
tingit, quod amator
accusat eum quem a-
mat, quoniam cum
ipse superabundanter
amet, non redamatur
ab eo quem amat, Et
quandoque sua accu-
satio est iniusta: puta
si contingat, quod nihil
habeat in se, unde sit
dignus amari. Secun-
do fit recompen-
satio amicitiae quantum
ad exteriora dona,
vel obsequia. Et qua-
ntum ad hoc dicit, quod
multoties ille, qui
amatur accusat ama-
torem, quia cum prius
repro-miserit sibi omnia, tandem nihil perficit. Deinde cum dicitur.
d. Ostendit in quibus amicitia haec contingant. Et dicit, quod
praedictae mutuae accusationes inter amatores, & amatores accidunt,
quando amator amat propter delectationem, amicus autem amat
amatorē, propter vtilitatem. Contingit autem quandoque, quod ista non exi-
gunt, quia si nec amatori amatus exhibet delectationem, nec ama-
tor amato amato vtilitatem. Ideo fit dissolutio amicitiae cum non
permaneat illa, propter quae sola amicitia erat. Non enim se inui-
cē, propter se ipsos amabant, sed propter praedicta. vtilitatem, &
delectationem, quae non sunt permanentia, & ideo nec tales ami-
citiae sunt permanentes. Sed sicut supra dictum est, amicitia quae
est propter bonos mores est permanens, quia secundum ea amant
se inuicem amici propter se ipsos. Deinde cum dicitur.
Ethi. S. Tho. P. 4. ¶ Ostendit

L E C T I O I .

omnibus autem diffi-
milium specierum ami-
citiis, analogum utique
& saluat amicitiam, quae
admodum dictum est, puta, &
in politica corollario pro calcia-
mentis retributio sit secundum
dignitatem, & textori, & reliquis.

Hic quidem igitur inuenta est
communis mensura nummima.
Et ad hoc utique omnia referuntur,
& hoc mensurantur.

In amicitia autem quandoque
quidem amator accusat, quo-
niam superamans non redama-
tur nihil habens amabile, si sic
contingat. Multoties autem ama-
tus, quoniam prius repro-mittens
omnia, tamen nihil perficit.

Accidunt autem talia cum hic
quidem propter delectationem
amatum amet, hic autem pro
vtilitatem amorem. haec autem non
ambobus existunt. Propter haec
enim amicitia existente dissolu-
tio fit, cum non fiant, quorum
gratia amabant. Non enim ip-
sos amabant, sed existentia non
manentia entia. Propter quod ta-
les, & amicitiae. Quae autem morum
sunt seipsam existens manet, quae
admodum dictum est.

lect. 9.

ostendit quomodo propter defectum analogi turbatur ami-
tia. Et circa hoc duo facit. Primo ponit causam: quare huiusmo-
di perturbatio contingere non potest circa iustitiae commuta-
tionem. Et dicit, quod hic, si in commutationibus politicis inuenta
est quaedam communis mensura, scilicet denarius ad quem, sicut ad

L E C T I O I .

omnibus autem amicitia, quae
sunt dissimiles species com-
parationi rationum aequat,
atque conseruat amicitiam, ut est di-
ctum, ut in civili societate, sicuti pro
calciamentis, & textori, et ceteris pro
dignitate permutatio fit.

Atque hic quidem communis habe-
tur mensura nummus ipse, ad quem
omnia referuntur, & quo mensuran-
tur.

In amatoria autem amicitia, inter-
dum amator queritur, quod supra mo-
dum amans, non vicissim amatur, ni-
hil habens forte amabile. Interdum is
qui adamat, quod cum prius cuncta
polliceretur, nunc nihil facit.

Fiunt autem talia, cum ille qui-
dem ob uoluptatem adamat, hic
autem ob uilitatem diligit amatorem,
& haec non absum utriusque. Nam cum
propter haec sit amicitia, fit dissolutio,
cum ea non sunt, gratia quorum ama-
bant. Non enim se mutuo amabant,
sed ea quae inerant, quae non perma-
nent. Quapropter tales & amicitiae
sunt. Morum uero amicitia cum per
se sit, permanet, ut dictum est.

repro-miserit sibi omnia, tandem nihil perficit. Deinde cum dicitur.
d. Ostendit in quibus amicitia haec contingant. Et dicit, quod
praedictae mutuae accusationes inter amatores, & amatores accidunt,
quando amator amat propter delectationem, amicus autem amat
amatorē, propter vtilitatem. Contingit autem quandoque, quod ista non exi-
gunt, quia si nec amatori amatus exhibet delectationem, nec ama-
tor amato amato vtilitatem. Ideo fit dissolutio amicitiae cum non
permaneat illa, propter quae sola amicitia erat. Non enim se inui-
cē, propter se ipsos amabant, sed propter praedicta. vtilitatem, &
delectationem, quae non sunt permanentia, & ideo nec tales ami-
citiae sunt permanentes. Sed sicut supra dictum est, amicitia quae
est propter bonos mores est permanens, quia secundum ea amant
se inuicem amici propter se ipsos. Deinde cum dicitur.
Ethi. S. Tho. P. 4. ¶ Ostendit

In 8. lect. 3.

¶ Oſtendit, quomodo amicitia turbatur per hoc, qd non compenſatur illud quod querebatur, ſed aliud. Et dicit, qd multoſiens amici contendunt adiuuicem cum non recompenſentur eis illa, quæ appetunt, ſed quædam alia. Cum enim aliquis non potitur eo quod deſiderat, ſimile eſt, ac ſi nihil ei fieret. Et ponit exemplum de quodam cytharædo, cui quidam repromiſit, qd quanto melius cantaret, tanto ei plura daret. Cum autem i mane poſt cætam peſiſſet repromiſſiones ſibi adimpleri, reſpondit promiſſor, qd reddiderat ei delectationem, quæ uerſa uideatur ad aliquo eum delectauerat. Eſt quidem cytharædus quærebatur delectationem ſufficienter ſe habere recompenſatio facta. Si uero promiſſor querebat delectationem, cytharædus autem lucrum, non eſt bene facta commutatio, quia unus eorum habet, quod querebat, alius autem non. Ille enim qui exhibet aliquid ad illa attendit, quibus indiget, & horum gratia dat illa quæ dat. Deinde cum dicit.

¶ Docet remedia contra prædictas amicitie turbationes. Et circa hoc duo facit. Primo docet, qd ſunt obſeruanda ad hoc, qd pax amicitie conſeruetur. Secundo de terminat quandã dubitationem, ubi dicitur, qd dubitationem autẽ habent, &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo oſtendit ad quod principat æſtimare dignam recompenſationem in amicitia. Secundo oſtendit, qualiter huiusmodi recompenſatio fiat, ubi dicit, qd in quibusdam non fit, &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo oſtendit, qd æſtimatio dignæ recompenſationis pertinet ad eum, qui primo accepit beneficium. Secundo oſtendit, quomodo ex eius defectu ſequitur accuſatio in amicitia, ubi dicit, qd poſt accipientes autem, &c. ¶ Dicit ergo primo, qd ordinare dignitatem recompenſationis pertinet ad utrumque. ſad eum, qui ante dedit, & ad eum, qui ante accepit beneficium. Sed tamen ille qui ante dedit uideretur concedere iudicium recompenſationis illi, qui accipit, ſicut dicitur de Prothagora philoſopho, qd cū doceret diſcipulos, iubebat qd diſcipulus honoraret eum in muneribus quæ

tum ſibi uidebatur dignum dare pro his, quæ eo docere ſciebat, & tantum accipere ab unoquoque eorum. In talibus enim amicitia obſequiſ ſufficit quibusdam, qd eis redditur, ſecundum æſtimationem recipienti beneficij. Et hic uidentur ſufficienter mercedem recipere, quia merces datur viro ſcilicet benefico, nõ autem rei exhibite. Et ideo ſufficienter uidentur eſſe merces, quæ ſufficit viro, etiam ſi non æquiparet beneficium. Deinde cum dicit.

¶ Oſtendit, quomodo perturbatio amicitie prouenit ex defectu eorum, qui primo accipiunt. Et dicit, qd illi qui primo accipiunt pecuniam ante, ſcilicet quàm ſeruiant, deinde nihil faciunt eorum, qd promiſerunt, quia forte promiſſiones ſuerunt ſuperflue conueniẽter accuſantur, quia non perficiunt ea quæ promiſerunt. Et hæc coguntur facere ſophiſta, quia p omnibus, quæ ſciunt, nihil daretur eis, ſi committeretur arbitrio diſcretum, quia tota eorum ſcientia in quibusdam apparerentibus, & fruõs conſiſtit. Sic ergo iſti iuſte accuſantur, dum non faciunt illa p quibus mercedem accipiebant. Deinde cum dicit.

¶ Oſtendit, quomodo debeat fieri recompenſatio in amicitia. Et primo quædam ad amicitias, qd ſunt ſecundum virtutem. Secundo quædam ad alias amicitias, ubi dicit, qd non tali autem eſſente, &c. ¶ Dicit ergo primo, qd ſi non fiat collatio beneficij propter conſeſſionẽ, id eſt promiſſionẽ al cuius certi miniſterij ſicut in prædictis fiebat, contingit quædam doque, qd aliqui ante dant beneficia alijs quibus propter ipſos accipientes, & nõ inuitu alicuius recompenſationis. Et manifeſtum eſt ex prædictis in Octauo, qd tales ſunt inaccuſabiles. Hoc enim pertinet ad amicitia, quæ eſt ſecundum virtutẽ in qua faciendã eſt retributio, reſpiciendo ad electionem, ſive aſſectum facientis. Electionem enim maxime pertinet ad amicitia, & virtutem, ſicut dicitur eſt. Et ſicut hoc obſeruari in amicitia, quæ conſiſtit in cõicatione virtutis, ſic etiã obſeruari eſt in communicatione philoſophiæ, puta inter magiſtrum, & diſcipulum. Non enim dignitas philoſophiæ, quam

¶ Vtrius autem eſt æſtimationem facere? eius ne qui dat, an eius, qui primo accepit? Nam qui dat uideretur illi permittere, quod quidem & Prothagoram feciſſe aiunt. Cum enim docuiſſet ea, quæ proſtebatur, diſcipulum æſtimare iubebat, quæ uero ipſi uideretur ea quæ ſciunt, & tantum accipiebant. Nonnullis autem in talibus ſatis eſt illud. Sufficiens ſocio merces ſane eſt ſtatuenta.

¶ Qui uero prius acceperunt argentum, deinde nihil faciẽtes eorum, qd dixerunt pp ſuperabundantias re promiſſionũ conueniẽter in accuſationibus ſunt. Non n perficiunt ea, quæ pepigerunt. Hoc autem forte ſophiſta facere compelluntur, quia nemo daret pro his, quæ ſciunt argentum. Hi igitur ea pro quibus acceperunt mercedem non efficiẽtes, merito accuſantur.

¶ Eorum autem in quibus ſubmiſtrationis non fit pactum, qui propter ſeipſos exhibet, inaccuſationibus caret, ut diximus. Talis eſt enim ea amicitia quæ ob uirtutem conſtat. Remuneratio quoque faciendã eſt electione. Hæc enim eſt amici, atque uirtutis. Sic eſt faciendũ, & in ſocietate, quæ ſit ob philoſophiã. Nõ enim tantã dignitati rei pecuniã æquari poſſunt. Nec bonos paris unquam fiet momenti. Sed ſatis eſt forſitan, ut & ad Deos, atque parentes id quod fieri poteſt.

¶ ſeruari in amicitia, quæ conſiſtit in cõicatione virtutis, ſic etiã obſeruari eſt in communicatione philoſophiæ, puta inter magiſtrum, & diſcipulum. Non enim dignitas philoſophiæ, quam

quam quis addiſcit, poteſt meſurari ſecundum pecuniam, nec poteſt diſcipulus æquale præcij magiſtro reddere, ſed forte reddendum eſt illud, quod ſufficit, ſicut Deo, & parentibus. Deinde cum dicit.

¶ Oſtendit qualiter fiat recompenſatio in alijs amicitijs Et circa hoc tria facit. Primo proponit, qd intendit. Secundo pbat propoſitum, ubi dicit, qd non tali autem eſſente, &c. ¶ Tercio reſpondet tãtã quæſtioni, ubi dicit, qd oportet autem forte &c. ¶ Dicit ergo primo, quod ſi non ſit talis datio, quod ſcilicet aliquis det amico propter ſeipſum, ſed in aliquo recipiẽdo ſit dantis intentio, oportet quod fiat retributio, quæ uideatur ambobus digna, ſcilicet & danti, & accipienti, & ſi hoc non contingat debet æſtimare dignam compenſationem, ille qui prius habuit beneficium. & hoc non ſolum eſt neceſſarium, ſed etiam iuſtum. Deinde cum dicit.

¶ Probat propoſitum. Et primo per rationem. Secundo per autoritatem legis, ubi dicit, qd Alicubi autem &c. ¶ Dicit ergo primo, quod quantum alicuius eſt adiutus p beneficium amici in amicitia utili, aut quantum acceptat delectationem in amicitia delectabilitate, dignum eſt, quod recompenſetur, quia ſi etiam uideretur fieri i emptionibus, quod ſcilicet quantum aliquis extrimat rem, tãtã emit eam, quantum autem aliquis ſit adiutus ex beneficio, vel quantum accepit delectationem, ipſe maxime ſcire poteſt qui eſt adiutus, vel delectatus, & ideo neceſſarium & iuſtum eſt, quod ſecundum æſtimationem, eius commutetur recompenſatio. Deinde cum dicit.

¶ Oſtendit idẽ ex autoritate legis, & dicit, quod in aliquibus ciuitatibus lege ſtatuitur, quod non fiat aliqua uindicta circa uoluntarias cõuentiones, ſi poſtea aliquis eorum ſe deceptum reputet, quia oportet, ut ſi aliquis uoluntarie creditur alicui beneficium ſuũ, uel obſequium, quod ſoluatur ſecundum eius iudicium, cui creditur ſecundum modum primæ commutationis, exiſtiant n. legiſtatores, quod illi, cui a principio conſeſſum eſt magis iuſte

¶ Non tali autem eſſente datione, ſed in aliquo, maxime quod forte oportet retributionem fieri uisã ambobus ſecundum dignitatem eſſe: ſi autem hoc non accidat, non ſolum neceſſariũ eſſe uidebitur utiq; præhabentẽ ordinare, ſed etiã iuſtum.

¶ Quantum enim utique iſte adiutus eſt, vel quanto delectationem utique uellet: tãtum recipiens habebit ad hoc dignitatem. etenim in emptionibus ſic uideatur factum.

¶ Alicubi autem ſunt leges, ſcilicet uoluntariarũ cõuentionũ uindictas non eſſe, ut oportuũ qui creditur: diſſolui ad huc quẽ ad modum communicauit, cui enim conſeſſum eſt huic, exiſtiant iuſtus eſſe ordinare concedente, multa enim nõ equaliter appreciari habentes, & uolẽtes accipere, propria enim, & quæ dant ſingulis uidentur multo digna, ſed tamen retributio fit ad tantum, quantum utique ordinant accipientes.

¶ Oportet autẽ forte non tanto appreciari, quanto habentẽ uideretur dignum, ſed quanto ante habere appreciatus eſt.

LECTIO II.

¶ Dubitationem autẽ habent & talia, puta uirũ oportet omnia patri at tribuere, & obedire, uel laboratẽ quidẽ medico obediẽdum, du cem autẽ exercitus ad ordinandum bellicoſum, ſimiliter autẽ amico magis, uel ſtudioſo miniſtrandum, & benefactori reddẽdum gratiam magis, uel amico dandum, ſi ambobus non contingit.

¶ Igitur omnia talia certe quidẽ determinare nõ facile, multas. u. & omnimodas habet differentias, & magnitudine, & paruitate, & bono, & neceſſario, quoniam autem non omnia eĩdẽ reddendũ nõ immanifeſtũ.

¶ debet ordinare recompenſationem, quã ille, qui eĩ conſeſſit. Et hoc ideo, quia multa ſunt, quæ non equaliter appreciantur, illi qui iam habent ea, & illi qui de nouo uolunt ea accipere, uidentur enim ſingulis, quod propria bona, quæ dant, ſunt digna multo præcio, ſed tamen retributio debet fieri in tantum quantum æſtimant recipientes. Deinde cū dicit.

¶ Reſpondet tãtã quæſtioni dicens, quod ille, qui recipit beneficium, debet appreciare ipſum, non ſecundum hoc, quod ei uideretur dignũ poſtquam iam habet, ſed quantum appreciatur antequam haberet, ſolent enim homines appreciare bona temporalia adẽpra, minus quã quæ ea non habita cupiebant, & præcipue in neceſſitate exiſtẽtes.

¶ Nam ſi quantum hic utilitatis habuit, aut pro quanto uoluptatem expetit, tantum ille receperit dignã, de hoc remunerationem habebit: etenim in rebus uenialibus ita fieri conſtat.

LECTIO II.

¶ Oſtendit quomodo Philoſophus oñẽ dicit, quod amicitia conſeruetur per recompenſationem proportionalem, hic mouet quãdam dubitationes circa amicorum beneficia, & recompenſationes eorum. Et primo mouet dubitationes. Secundo ſoluit eas, ubi dicit, qd Ergo omnia talia &c. ¶ Circa primum mouet tres dubitationes, quarum prima eſt: utrum circa omnia oportet magis exhibere beneficia patri, & obedire ei quã quibuscumque alijs perſonis, uel circa quẽdam ſit magis obediẽdum alijs, puta, quod laborans ideſt in ſtudio magis debet obedire medico, quã patri, & homo bellicoſus magis debet obedire præcipiente duci exercitus, quã præcepto patri. Secunda dubitatio eſt: utrum aliquis magis debeat miniſtrare amico ſuo, uel hoſi uirtuoſo. Tertia dubitatio eſt: utrum homo magis debeat retribuire benefactori, p gratia ſuſcepta, quã dante amico, ſi ita contingat, quod homo non poſſit utriusque faſificare. Deinde cum dicit.

¶ Soluit prædictas quæſtiones. Et primo ſoluit ut in generaliter. Secundo in ſpeciali, ubi dicit, qd beneficia quidẽ. ¶ Dicit ergo primo, quod omnia huiusmodi per certitudinem determinare nõ eſt facile, quia circa prædicta poteſt attendi differentia multiplici

¶ Oportet autem forte non tanto æſtimare, quanti uideretur dignum habentẽ, ſed quanti æſtimabat antea, quã haberet.

LECTIO II.

¶ Abent autem & talia dubitationem, utrum oportet omnia patri tribuere, in omnibusque obtemperare an egrotanti quidẽ parendum ſi medico, deligẽti uero ducem exercitus deligẽdus ſi rei militaris peritiſſimus homo, ſimiliter modo utrum amico ſit potius an ſtudioſo ſubmiſtrandum, & benefactori reddendũ ſi gratia, an ſodali potius dandum, ſi utrumque fieri nequeat.

¶ Omnia igitur talia exacte determinare, non eſt facile, multas enim, ac uarias habent differentias, & magnitudine, & paruitate, & honeſtate, atque neceſſitate, uerum non omnia eĩdẽ eſſe uirtuãda non eſt obſeruari.

¶ Secundo in ſpeciali, ubi dicit, qd beneficia quidẽ. ¶ Dicit ergo primo, quod omnia huiusmodi per certitudinem determinare nõ eſt facile, quia circa prædicta poteſt attendi differentia multiplici

secundum unam amicitia speciem aliqui sunt amici, secundum quam existimantur esse, puta, si sunt amici propter utilitatem, & existimantur esse propter virtutem, & in hoc casu si ille, qui se existimat amari propter virtutem decipiat ex seipso, ita quod ille qui eum amat nihil operetur ad huiusmodi deceptionem, ille qui deceptus est, debet accusari contra seipsum, sed quod decipitur per alterius simulationem iustum est, quod accuset decipientem, multo magis quam eos, qui corrumpuntur in malis, in quantum malitiam illi, qui simulat virtutem constitit in operatio ne que est circa rem honorabilior, multo. n. honorabilior vire quam pecunia: unde qui falso simulat virtutem, maligniores sunt his qui fingunt falsam mone ta. Deinde cu dicitur. f. Soluit praedicta quaestione quantu ad amicitiam, quae est secundum virtutem. Et primo ostendit, quod ad eos qui non permanent i virtute est amicitia dissoluenda. Secundo, quomodo sit dissoluenda, ibi. Vtrum igitur &c. Circa primum duo facit. Primo iterat quaestione, si enim aliquis acciperet ad sua amicitiam aliquem quasi bonum, & postea fiat malus, ita quod eius malitia videatur manifeste: quaestio est vtru debeat postmodu amari. Secundo ibi, g. Soluit iterata quaestione. Et dicit duo, quorum vnum est, quod non est possibile, quod ille cuius malitia manifestatur, ametur a virtuoso, quia virtuoso no pot esse amica bile qd eiq; sed solu bonu honestu: sed m est, quod no oportet est, quia factus est malus a mari. i. no e vtile neq; dectis, quia no oportet quod ho amet mali, neq; assimilet prauo viro, & hoc sequeret si cogeretur amicitia ad est, quod est malus, dicitur supra, quod simile simili est amicu, & ita no potest esse, quod diu cogeretur amicitia ad malum nisi sit aliqua similitudo malitiae. Deinde cum dicitur. h. Ostendit qualiter sit talis amicitia dissoluenda. Et primo proponit quaestione, vtrum scilicet homo statim debeat dissol vere amicitiam ad eum, qui factus est malus. Secundo ibi. i. Soluit quaestione. Et dicit, quod hoc no est faciendu i oib; vtriam amicitia dissoluat, sed solu in illis, quod pp magnitudinē malitiae no sunt sanabiles. i. no possunt de facili reduci ad statum virtutis, si aut aliq sunt, quod suscipiat directionē, v. s. possint reduci ad

statum rectitudinis, magis est ei auxiliu faciendu ad recuperandu bonos mores, quod ad recuperanda subtilia amittam, in quantum virtus melior est, & magis propria amicitiae, quam pecunia, cui aut aliq dissoluit amicitia ad eum qui factus est malus, no vtr aliq in concu niens facere, quia no erat amicus huic, vel talis, id est virtuoso, sed deceptus fuerit, tu eum qui decipit istum est accusare, & magis quam eos, qui nummos adulterinos conficiunt, quanto maleficium ipsum circa praestabilius est. Quod si acceptat ut bonum, factus est autem prauus, atque apparet, est ne amandum? An impossibile est? siquidem non omne quoduis est amabile, sed bonum, neque autem dignum est prauum amicum habere, neque oportet, nam amorem prauorum non esse oportet, neque similem euadere prauo, dictum est autem, quoniam simile simili amicum. Vtrum igitur confestim dissoluendum? Vel non omnibus, sed insanabilibus propter malitiam, directionem autem habentibus magis adiuuandum ad amorem, quam substantiam, quanto melius, & amicitiae proprium magis, videbitur autem vtrique dissolvens nihil inconueniens facere, non enim huic, vel tali amicus erat, alteratum igitur impotens resaluare recedit. Si autem hic quidem permaneat, hic autē epyiches magis fiat, & multum differat virtute, vtrum vtendum amico? Vel non contingit, in magna autem distantia maxime manifestu sit, vtr in amicitijs quae a pueritia contrahuntur, na si alter mēte permaneat puer, alter in optimam virum euaserit, quoniam modo fuerint amici, cum neque eadem ipsis placeant, neque eisdē gaudeant, dolentque? neque enim haec erunt in ipsis, sine vero his esse amici non possunt, simul enim ipsos viuere impossibile est, atque de his ante diximus. An fieri nequit? in magna autem distantia maxime manifestu sit, vtr in amicitijs quae a pueritia contrahuntur, na si alter mēte permaneat puer, alter in optimam virum euaserit, quoniam modo fuerint amici, cum neque eadem ipsis placeant, neque eisdē gaudeant, dolentque? neque enim haec erunt in ipsis, sine vero his esse amici non possunt, simul enim ipsos viuere impossibile est, atque de his ante diximus. Oporet ne igitur ipsum si secus ad illum sese habere, quam si amicus numquam fuisset? An facta memoria consuetudinis habere oportet, ut amicus potius quam alienis arbitramur gratificari oportere, sic & his, qui fuerunt n. Soluit quaestione. Et dicit, quod quia oportet habere memoriam praeteritae consuetudinis, sicut existimamus, quod magis debeat homo aliquis se exhibere amicis, quam extraneis, ita etiam & his, qui in praeterito fuerunt amici, debet homo magis se exhibere propter praeteritam amicitiam, nisi in vno casu, scilicet quando propter abundantem malitiam facta est dissolutio amici, tunc enim nihil familiaris homo debet exhibere eis ad quem dissoluit amicitiam.

LECTIO

LECTIO IIII.

Quam Philosophus determinauit de conseruatione, & dissolutione amicitiae, hic agit de eius effectibus. Et primo ostendit, qui sunt effectus amicitiae. Secundo determinat de eis, ibi. f. Beniuolentia autē &c. Circa primum tria facit. Primo ponit, qui sunt effectus amicitiae. Secundo ostendit, quomodo ad eos se habeant boni, ibi. f. Ad seipsum &c. Tertio, quomodo ad predicta se habeant mali, ibi. f. Videtur autē dicta &c. Circa primum duo facit. Primo ponit originem effectuum suae actui amicitiae. Secundo enumerat huiusmodi effectus, vel actus, ibi. f. Ponunt enim amicum &c. Dicit ergo primo, quod amicitia, & amicitiae operatio, quibus aliquis ad amicos vritur, & secundum quae determinantur amicitiae, videtur processisse ex his quae sunt homini ad seipsum, sic enim videtur esse vno homo alterius amicus, si eadem agit ad amicum, quae ageret ad seipsum. Deinde cum dicit. b. Enumerat operam amicitiae. Et ponit tria, quorum vnum consistit in voluntaria exhibitione beneficiorum. Et dicit, quod homines ponunt istum esse amicum, qui vult, & operatur ad amicum bonam, vel apparentiam, gratia ipsius amici, dicit autem volentem, & operantem, quia vnum sine altero, no sufficit ad amicitiam, neque enim videtur esse amicitiae beneficiū, si vno alteri be neficiat inuit, vel si voluntatem opere explere negligat: dicit autem bona, vel apparentia, quia interdum aliquis ad amicitiam exhibet alteri, quae estimat ei bona, & si non sunt: dicit autem illius gratia, quia si homo exhiberet voluntarius alteri beneficia, non quasi intendens bona illius, sed sui ipsius, sicut cum aliquis nutrit equum propter commodum suum, non videtur verus amicus illius, sed sui ipsius. Secundu pertinet ad beniuolentiam, quod ponit ibi. c. Et dicit, quod amicus vult suum amicum esse & viuere, gratia ipsius amici, & non propter seipsum, v. scilicet quareat ex eo solum proprium commodum, & hoc patiuntur matres ad filios, quod scilicet volunt eos esse & viuere, & similiter amici, cum interuenit aliqua amicitiae offensa, & si enim non velint propter offensam amicitiam conuiuere, saltem volunt eos esse, & viuere. Tertium pertinet ad concordiam, quod ponit ibi. d. Que quidem potest attendi quantum ad tria. Primo quantum ad exteriorem conuiuium, Secundo quantum ad electionem. Tertio quantum ad passionem, ad quas omnes sequitur gaudium, & tristitia, vnde dicit, quod quidam dicunt illum esse amicum, qui conuiuit quantum ad primum, & qui eadem eligit

LECTIO IIII.

Micabilia autem quae ad amicos, & quibus amicitiae determinantur, videtur ex his, quae ad seipsum venisse.

Ponunt enim amicum volentem, & operantem bona vel apparentia, illius gratia.

Vel volentem esse, & viuere amicum, ipsius gratia, quod matres ad filios patitur, & amicorum offensi.

Hi autem conuiuentem, & eadem intelligentem, vel condolentem, & congaudentem amico, maxime autem & hoc circa matres accidit, horum autem aliquo, & amicitiam determinat.

Ad seipsum autem horum vnum quodque epychicē existit, reliquis autem secundum quod tales existimant esse.

Videtur enim quemadmodum dictum est, mensura vnicuique virtus, & studiosus esse.

Iste enim consentit sibi ipsi, & eadem appetit suam omnem animam, & vult vtrique sibi ipsi bona, & apparentia, & operatur boni enim bonum elaborare, & sui ipsius gratia, intellectui enim gratia, quod vniuersi quisque esse videtur.

quantum ad secundum, & qui condolet, & congaudet quantum ad tertium, & haec etiam considerantur in matribus respectu filiorum: subdit autem, quasi epilogando, quod per aliquod dictorum determinatur amicitia: estimant enim homines inter illos esse amicitiam, in quibus horum aliquod inuenitur. Deinde cum dicit. e. Ostendit qualiter circa hoc se habeant boni. Et primo ostendit qualiter se habeat circa huiusmodi bonus ad seipsum. Secundo, quomodo se habeat ad alterum, ibi. f. Ad amicum &c. Tertio mouet quandam quaestione, ibi. f. Ad seipsum &c. Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo assignat rationem cuiusdam quod dixerat, ibi. f. Videtur enim &c. Tertio manifestat principale propositum, ibi. f. Iste enim &c. Dicit ergo primo, quod vnum quodque praedictorum conuenit homini virtuoso respectu sui ipsius, alijs autem qui non sunt virtuosus intendunt praedicta conueniunt respectu sui ipsorum, in quantum esse estimant virtuosos esse. Deinde cum dicit. f. Assignat rationem eius, quod in secundo dictum est. Ideo enim vniuersi quisque amicitiam patiuntur ad seipsum, secundum quod estimat se virtuosum, quia virtuosus videtur esse mensura vnicuique virtuti, in vnoquoque enim genere habetur pro mensura id, quod est perfectum in genere illo, in quantum scilicet omnia alia iudicantur vel maiora, vel minora, secundum propinquitatem, vel remotiorem a perfectione, vnde cum virtus sit propria perfectio hominis, & homo virtuosus sit perfectus in specie humana, conueniens est, ut ex hoc accipiat mensura in toto humano genere. Deinde cum dicit. g. Manifestat principale propositum. Et primo ostendit, quod virtuosus conuenit respectu sui ipsius id, quod pertinet ad beneficentiam. Secundo id, quod pertinet ad beniuolentiam, ibi. f. Et viuere autem. Tertio id, quod pertinet ad concordiam. f. Sed & viuere &c. Dicit ergo primo, quod virtuosus maxime vult sibi ipsi bona & uera & apparentia, eadem enim sunt apud ipsum uera, & apparentia bona, vult enim sibi bona uirtutis, quae sunt uera hominis bona, nec huiusmodi voluntas in eo est uana, sed huiusmodi bona, etiam operatur ad seipsum, quia boni hominis est, ut laboret ad perficiendum bonum, dictum est enim in Secundo, quod virtus facit habentem bonum, & opus etiam eius reddit bonum, & hoc vult & operatur, gratia sui ipsius. f. g. Intellectusque patris est principalis in homine, unumquodque autem id maxime esse, quod est principale in eo: virtuosus autem ad hoc tendit semper, ut operetur id, quod est conueniens rationi, & sic patet, quod semper vult sibi bonum, secundum seipsum. Deinde cu dicit. h. Ostendit,

LECTIO IIII.

A vero, quae ad amicos adueniunt, & quibus amicitiae definiuntur, ex his, quae ad seipsum quisque facit profecta esse videtur.

Ponunt enim eum amicum esse, qui vult, & agit bona, vel quae videtur, amici gratia.

Aut eum, qui vult esse viuereque amicum, gratia ipsius amici, quod quidem matribus ad suos accidit filios, & his amicis, qui sunt offensi.

Quidam autem eum esse dicunt, qui uersatur vno cum amico, & eadem experit, aut eum qui dolet unam, atque gaudet cum amico, maxime autem & hoc matribus accidit, horum etiam aliquo, & amicitiam ipsam definiunt.

Vnumquodque autem horum vno competit erga se bono, reliquis uero e ratione, quae tales esse existimant.

Videtur autem ut dictum est, vnicuique mensura.

Hic enim sibi ipsi consentaneus est, ac eadem affectat anima omni, & vult igitur sibi ipsi bona, & quae apparent ac agit, est enim viri boni bonum agere, & sui ipsius gratia, mentis quippe causa, quae quidem vniuersi quisque esse videtur.

Lectio. 4.

concordiam, vt dictum est, & ideo de his tribus nunc determinat. Primo quidem de beniuolentia, quae consistit in interiori affectu respectu personae. Secundo de concordia, quae etiam in affectu consistit, sed respectu eorum, quae sunt personae, ibi. Amicabile autem &c. Tertio de beneficentia, quae consistit in exteriori effectu.

Lectio. 5.

b Fit enim beniuolentia, & ad ignotos, & latens, amicitia autem non, prius autem talia dicta sunt.

c Sed neque amatio est, non enim habet distentionem, neque appetitum, amationem autem haec sequuntur.

d Et amatio quidem cum consuetudine, beniuolentia autem, & ex repentino, quemadmodum & circa Agonistas accedit, beniuolentiam enim ipsi sunt, & complacent, cooperabuntur autem utique nihil, quod enim diximus repente beniuoli sunt, & superficialiter diligunt.

e Videtur utique principium amicitiae esse, quemadmodum eius, quod est amare ea, quae per visum delectatio, non enim praedelectatus specie nullus amat, gaudens autem specie magis amat, sed cum absentem desiderat, & praesentiam concupiscit, sic utique & amicos non possibile esse nisi beniuolos factos, beniuoli autem nihil magis amant, volunt enim solum bona quibus sunt beniuoli, cooperabuntur autem utique nihil, neque turbantur pro ipsis, propter quod transferens dicit quis utique ipsam ociofam amicitiam, diuturnam autem, & in consuetudinem aduenientem, fieri amicitiam.

Lectio. 2.

f Non eam, quae propter utile, neque eam, quae propter delectabile.

g Non enim beniuolentia in his fit, beneficiatus quidem pro quibus passus est, retribuit beniuolentiam iusta operans, volens autem aliquem bene operari se habet abundanti per illum, non videtur beniuolens illi esse, sed magis cum quadam violentia ad aliquid mouens, quod quidem accidit in passionibus amationis, non autem in beniuolentia, quae consistit in simplici motu voluntatis. Secundam rationem ponit ibi.

h Et dicit, quod amatio fit consuetudine, importat enim amatio, vt dictum est, quendam vehementer imperum animi, non autem consuevit animus statim vehementer ad aliquid moueri, sed paulatim ad maius perducitur, & ideo per quandam consuetudinem amatio crescit, sed quia beniuolentia importat simplicem motum voluntatis, potest repente fieri, sicut accidit hominibus videtur pugnas Agonistarum, sunt enim beniuoli

aliterum pugnancium, & placent aspicentibus, quod hic, vel ille vinceret, tamen nullam operam ad hoc darent, quia vt dictum est, homines sunt repente beniuoli, & diligunt superficialiter, id est secundum solum & debilem motum voluntatis, non prorumpentem in opus. Deinde cum dicit.

Fit enim beniuolentia, & ad ignotos, & latens, amicitia vero non fit, haec autem antea diximus.

At nec etiam est amatio, non enim habet extensionem, nec appetitum, amationem autem haec sequuntur.

Et amatio quidem est cum consuetudine, beniuolentia autem fit, & repente, vt fit & erga certantes, spectantes enim beniuoli sunt ipsi, & volunt bona, nihil autem agerem, quod enim diximus, repente sunt beniuoli, & leuiter diligunt.

Videtur igitur beniuolentia principium amicitiae esse, sicut & adamandi voluptas ea, quae per aspectum efficitur, nemo namque amat si non antea delectatus fuerit forma, qui vero gaudet forma non continuo, & adamat, sed cum absentem desiderat, & praesentiam concupiscit, sic igitur & amicos impossibile est esse, nisi beniuolos & amant, volunt enim duntaxat eis bona quibus beniuoli sunt, sed nihil agerem simili, neque pro eis molestiam suscipere nullam, quapropter quispiam per translationem principium ipsam amicitiam dixerit esse, diuturnam autem factam, & ad consuetudinem accedentem amicitiam fieri.

Non eam quidem, quae ob vtilitatem, neque eam quae ob voluptatem est.

Neque enim pro hisce beniuolentia fit, qui namque beneficium accipit, retribuit pro his, quae accepit beniuolentiam, faciens iusta, qui vero vult aliquem prosperitatem habere, spe comodi alicuius consequendi per illum, non illi, sed sibi potius beniuolens est.

Offendit cuius amicitia beniuolentia fit principium. Et primo ostendit cuius non fit principium. Secundo cuius fit principium, ibi. Totaliter autem. Circa primum duo facit. Primo ponit, quod intendit, & dicit, quod beniuolentia per diuturnitatem, & consuetudinem non perducitur ad veram speciem amicitiae, quae est propter utile, aut delectabile. Secundo ibi.

Probat propositum, non enim beniuolentia in illam amicitiam transit, in qua beniuolentia locum non habet, non autem locum habet beniuolentia in praedictis amicitijs, & hoc quidem manifeste apparet in amicitia delectabilis, in qua vterque amicorum vult sibi ex altero delectationem, quae quandoque est cum

Lectio. 4.

ostquam Philosophus determinat de beniuolentia. hic determinat de concordia. Et primo ostendit, quid sit concordia. Secundo, quomodo se habeat ad amicitiam politicam, sibi politica autem &c. Circa primum duo facit. Primo determinat genus concordiae. Secundo materia ipsius, ibi. Neque circa quodcumque. Dicit ergo primo, quod concordia videtur ad genus amicitiae pertinere, dictum est enim supra, quod ad amicos pertinet, quod eadem eligant, in quo consistit ratio concordiae, & ex hoc patet, quod concordia non est homodoxia, per quod significatur vnitas opinionis, potest enim contingere, quod sint eiusdem opinionis etiam illi, qui se inuicem non cognoscunt, inter quos tamen non est concordia, sicut nec amicitia. Deinde cum dicit.

Inquirat materia concordiae. Et primo ostendit, circa quae non fit concordia. Et dicit, quod non dicuntur concordare homines, qui concordant circa quodcumque, sicut illi, qui consentiunt sibi ipsi in speculationibus, puta de his quae pertinent ad corpora caelestia, consentire enim sibi inuicem in ipsis non pertinet ad rationem amicitiae, quia amicitia ex electione est,

Et horum circa quae magnitudine, & contingentia amobus existere, vel omnibus, puta ciuitates, cu omnibus videtur principatus eligibiles esse, vel copugnare Lacedemonijs, vel principari Pittacum, quando & ipse voluit: cum autem vterque se ipsum velit quemadmodum qui in Phoenissis contendit, non enim est concordare sibi ipsi vtrumque bene velle quodcumque, sed quod in eodem, puta cum & plebis, & epyiches optimos principari, sic enim omnibus fit quod appetunt.

Politica autem amicitia videtur concordia, quemadmodum & dicitur, circa cōferentia enim est & quae ad vitam conuenientia.

Et dicitur, quod concordia non est homodoxia, per quod significatur vnitas opinionis, potest enim contingere, quod sint eiusdem opinionis etiam illi, qui se inuicem non cognoscunt, inter quos tamen non est concordia, sicut nec amicitia. Deinde cum dicit. Inquirat materia concordiae. Et primo ostendit, circa quae non fit concordia. Et dicit, quod non dicuntur concordare homines, qui concordant circa quodcumque, sicut illi, qui consentiunt sibi ipsi in speculationibus, puta de his quae pertinent ad corpora caelestia, consentire enim sibi inuicem in ipsis non pertinet ad rationem amicitiae, quia amicitia ex electione est,

judicium autem de rebus speculatiuis non est ex necessitate electionis, & ideo nihil prohibet aliquos amicos diuersa circa huiusmodi sentire, & aliquos inimicos in his sibi consentire, vade patet concordiam, quae ad rationem amicitiae pertinet, circa talia non esse. Secundo ibi.

quemadmodum nec amicus, si illi propter aliquem vsum obsequium praestat.

Omni no autem beneuolentia ob virtutem, ac bonitatem aliquam fit, cum cuiuspiam quispiam pulcher, aut fortis, aut aliquid tale videtur, vt in certantibus diximus.

LECTIO VI.

Qui concordia etiam ad amicitiam attinet, quapropter non est eadem opinio, haec enim est his, qui sibi matris sunt ignotum esse potest.

Nec eos qui de re quavis sunt eiusdem sententia concordantes dicunt, velut eos, qui de caelestibus eadem sentiunt, non enim ad amicitiam pertinet de his esse concordantes.

Sed ciuitates concordare aiunt cum de conferentibus consentiant, & eadem eligant, & operentur communitate opinata, circa operabilia itaque concordant.

Et horum circa ea quae in magnitudine sunt, possuntque vtriusque vel omnibus inesse, vt ciuitates concordantes sunt, cum omnibus videtur magistratus esse deligendos, aut societatem cum Lacedemonijs inuendam esse, aut magistratum gerere Pittacum, cum vellet & ipse, at cum vterque se ipsum vult, ut in uolunt, qui in Phoenissis sunt, seditionem habent, concordantes enim esse non est idem vtrumque intelligere quicquid tandem id sit, sed in eodem idem, ut cum & populus & boni rempublicam optimates gerere volunt, sic enim fit omnibus, quod exoptant.

Ciuis autem amicitia videtur ipsa concordia esse sicut & dicitur, nam circa commoda, & ea quae pertinent ad vitam uersatur.

se ipsum principari sequitur, & cetera, sicut de quibusdam recitat in Phoenissis. in quibusdam poematibus, non consistit concordia in hoc, quod vterque velit sibi ipsi bonum, quauis videatur similitudo voluntatis, sed in proportione, quae vterque vult bonum sibi, quinimo hoc est cōtentionis casus oportet ad hoc quod sit concordia, quod consentiant in eodem in numero, sicut cum in aliqua ciuitate tam plebs, quam virtuosus in hoc concordat, quod optimi principentur, per hunc enim modum omnes in hoc quod desiderat, quia in eodem oēs consentiunt. Deinde cum dicit. Offendit qualiter se habeat concordia ad amicitiam politicam. Et dicit, quod amicitia politica siue sit ciuium vnitas ciuitatis

eiore adiuuice siue sit inter diuersas ciuitates, videtur id esse quod concordia. Et ita etiam homines dicere consueverunt. Et quod ciuitates, vel ciues concordantes habent amicitiam adiuuicem. Est enim amicitia politica circa vtilia, & circa ea, quae conueniunt ad vitam humanam, circa qualia dicitur esse concordiam. Deinde eum dicit.

¶ Ostendit quibus conueniat concordia. Et primo ostendit, quod inuenitur in bonis. Secundo ostendit, quod non inuenitur in malis. ibi. Prauos autem, &c. Dicit ergo primo, quod concordia talis, qualis determinata est, inuenitur in his qui sunt virtuosus. Huiusmodi enim homines sic se habent, quod quilibet eorum, & sibi ipsi concordat, & etiam concordant adiuuicem in quantum immobiliter permanent in eisdem, & electionibus, & operationibus, quia sicut supra dictum est: boni sunt quasi impetibiles. Sed addit, ut est dicere, quia non est possibile, quod homines in hac vita omnimodam immutabilitatem habeant. Et ad expositionem dictorum subdit, quod ideo dicitur in eisdem existentibus, quia voluntates talium hominum manent fixae in bono, & non transfuunt de vno in aliud: sicut Euripus. i. quidam locus maritimus in Graecia, in quo aqua fluit & refluit. Et huiusmodi homines virtuosus volunt iusta, & vtilia, & talia communiter appetunt. Deinde cum dicit.

¶ Ostendit, quod in prauis non est concordia. Et dicit, quod prauis non possunt concordare nisi forte parum, sicut & parum possunt esse amici. Ideo autem concordare non possunt, quia volunt superabundanter habere in omnibus vtilibus: sed volunt deficere. i. minus habere in laboribus qui communiter sunt, & imminere sustinendi, vel in ministracionibus. i. quibuscunque tribuitis, vel seruitiis. Et dum sibi unusquisque vult hoc, scilicet superabundare in bonis, & deficere in malis, inquit de proximo suo, & impedit eum ne hoc adipiscatur, quod ipse cupit. Et ita dum non seruetur bonum commune, quod est iustitia destruitur inter eos communitas concordia. Et sic accidit inter eos contentio dum vnus cogit aliam ad hoc, quod seruet ei, id quod est iustum, sed idem ipse non vult alteri iustitiam facere, sed vult superabundare in bonis, & deficere in malis, quod est contra iustitiam.

¶ Est autem talis concordia in his, qui epyiches. Isti enim, & sibi ipsi concordant, & adiuuicem, & in eisdem existentes, ut dicere. Talium enim manent voluntates, & non transfuunt, quemadmodum Euripus. Voluntque iusta, & conferentia. Haec autem, & communiter appetunt.

¶ Prauos autem non possibile concordare, tamen nisi parum, quod admodum, & amicos esse superabundantiam appetentes in vtilibus, in laboribus autem, & ministracionibus deficientes. Sibi ipsi autem unusquisque volens hoc, proximum perscrutatur, & prohibet. Non enim seruantium commune perditur. Igitur accidit ipsis contendere ad iuuicem quidem cogentes, ipsos autem non volentes iusta facere.

LECTIO VII.

¶ Benefactores autem benefactores videtur magis amare, quam benepatientes operantes.

¶ Et ut praeter rationem factum queritur.

¶ Pluribus quidem igitur videtur, quoniam hi quidem debent. his autem debetur: quemadmodum igitur in mutuis debentibus quidem volunt non esse quibus debent. Accommodantes autem, & curant debent salutem, sic & benefactores velle esse patientes, ut lucrantes gratias. his autem non esse curam reddere. Epychamus quidem igitur forte vti que dicit, hoc dicere ipsos ex malo uidentes. Assimilatur autem humano. Immemores enim, multi, & magis bene pati, quam facere appetunt.

¶ Videbitur autem utique, & naturalior esse causa, & non similis

¶ Quam Philosophus determinauit de benivolentia, & concordia. Hic determinat de beneficentia. Et primo proponit id, quod circa eam accidit. Et dicit, quod benefactores magis videntur amare eos, quibus benefaciunt, quam illi, qui bene patiuntur ab eis, amant operantes sibi bona. Secundo ibi.

¶ Est autem talis concordia in bonis. Nam & secum quisque horum est concors, & omnes inter se sunt concordantes quippe cum in eisdem omnino sint. Talium enim voluntates manent, & non transfuunt, ut Euripus, voluntque semper ea quae iusta sunt, & quae prosunt. Haec autem, & communiter appetunt.

¶ Prauos vero concordantes esse impossibile est: nisi breui in tempore, quem admodum & amicos esse. In rebus quidem vtilibus plus, in subeundis vero laboribus ministracionibus minus habere percipientes. Vnusquisque autem haec sibi volens proximum perscrutatur, & prohibet. Perit enim res ipsa communis cum ab ipsis non conseruetur. Et se se quidem uicissim urgentes, quae iusta sunt agere nolunt.

LECTIO VII.

¶ Idem autem, quod beneficia contulerunt, magis eos amare in quos beneficia sunt collocata, & quae acceperunt, eos qui contulerunt.

¶ Atque ut praeter rationem eueniens queritur.

¶ Plurimis igitur uidetur id ex eo fieri, quia hi quidem debent illis uero debetur. Ut igitur in mutuis debitoribus quidem uolunt suos creditores non esse, hi uero de salute quoque debitorum diligentiam adhibent, sic & eos inquit qui beneficia contulerunt uelle eos esse, erga quos fuerit beneficii, ut gratias accepturos. Illis uero non esse curam reddendi. Epychamus igitur fortasse dixerit haec ipsos 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, quae de credito-

approbans forte dicit, quod hanc rationem dicunt quidam considerantes malitiam hominum. Assimilatur enim humanae consuetudini, quae apud plures inuenitur. Multi enim sunt immemores beneficiorum, & magis appetant bene recipere ab aliis, quam benefacere. Deinde cum dicit.

¶ Assignat veras rationes quatuor. Circa quarum primam duo facit. Primo proponit hanc rationem ei quam supra posuit. Et dicit, quod causa eius quod dictum est, naturalior esse uidetur ea quae nun dicitur, quia videlicet sumitur ab ipsa natura beneficii, nec est similis rationi supra assignatae, quae supra est ex par-

quod benefactores magis videntur amare eos, quibus benefaciunt, quam illi, qui bene patiuntur ab eis, amant operantes sibi bona. Secundo ibi.

¶ Mouet super hoc quaestionem. Et dicit, quod hoc quod dictum est, habet quaestionem, quia videtur praeter rationem contingere. Benefactores enim ex debito obligantur ad amandum benefactores, sed non e conuerso. Tertia ibi.

¶ Soluit praedictam quaestionem assignans rationem praedicti accidentis. Et primo ponit rationem apparentem. Secundo assignat rationes veras. ibi. Videbitur autem, &c. Dicit ergo primo, quod pluribus videtur ratio praedicti accidentis esse, quia beneficiati debent aliquid benefactoribus, sed benefactoribus aliquid debetur, sicut & mutuantibus. Hoc autem uidentur in mutuis accipere, quod illi qui debent, uellent non esse illos quibus debent ad hoc, quod essent immunes a debito. Sed accommodantes quibus debetur, curam gerunt de salute debentium eis, ne perdant id, quod eis debetur. Ita est etiam, quod benefactores uellent esse, & viuere illos qui ab ipsis bene passi sunt, ut acquirant ab ipsis gratiarum actionem. Sed illi, qui beneficia receperunt, non curant reddere gratias, sed magis uellent absolute ab hoc debito. Et ideo non multum amant benefactores. Et hanc quidem rationem Epicarmus, scilicet quidam philosophus, vel poeta

te accommodantium, accommodantes enim non amant illos, qui accommodant, sed quod uolunt eos conseruari in esse non est ex amore, sed propter lucrum, sed benefactores amant, secundum appetitum sensitiuum, & diligunt secundum electionem eos, quod ab eis bona recipiunt, etiam si in nullo fiat eis uiles in praesenti, nec expectent aliquam utilitatem in futuro. Secundo ibi.

¶ Ponit primam rationem, & dicit, quod idem accidit de benefactoribus ad beneficiarios, quod accidit in artificiose respectu suorum operum, omnis enim artifex diligit proprium opus magis quam diligatur ab eo, etiam si esset possibile, quod opus illud fieret animatum, & hoc maxime videtur accidere circa poetas, quod superabundanter diligit propria poemata, sicut parentes amant filios, Poemata enim magis ad rationem pertinent, secundum quam homo est homo, quam alia mechanica opera, & huic assimilatur hoc quod accidit circa benefactores diligentes eos, quibus benefaciunt, quia ille, qui bene patitur ab aliquo, est quasi opus eius, & ideo magis diligit benefactores opus suum, id est benefactos, quam e conuerso: postea autem exemplis subiungit communem rationem, & dicit, quod causa praedictorum est, quia omnibus hominibus est eligibile, & amabile suum esse, vni quodque enim in quantum est, est bonum, bonum autem est eligibile, & amabile, esse autem nostrum consistit in quodam actu, esse enim nostrum est viuere, & per consequens operari, non est enim vita absque vitae operatione quacumque, unde vni quodque est amabile operari opera vitae, faciens autem in actu est quodammodo ipsum opus facientis. Actus enim mouentis & agens est in motu & patiente, ideo itaque diligunt opus suum, & artifices, & poetas, & benefactores, quia diligunt suum esse, hoc autem est naturale. Et vni quodque opus suum esse amabile, ratione autem huius consistit in eo, quod diligit opus, quia diligit esse, manifestat subdedit, quod est potentia hoc actu opus nunciat, homo enim est in quantum habet animam rationalem, anima autem est actus primus corporis. Phisici potentia vitam habentis, id est quod est in potentia ad opera vitae, sic igitur primum esse hominis consistit in hoc, quod habeat potentia ad opera vitae, huiusmodi autem potentiae reductionem in actu denunciat ipsum opus, quod homo facit, exercendo actu opera vitae. Secundam rationem ponit ibi.

¶ Circa quod duo facit. Primo ponit rationem dicens, quod unusquisque diligit proprium bonum, bonum autem benefactoris consistit in suo actu, quo beneficia tribuit, est enim actus virtutis, & ideo benefactor delectatur in beneficiario, sicut in quo inuenitur eius bonum, sed patiens, qui scilicet recipit beneficium, non habet aliquod bonum honestum in operante, id est in benefactore, non enim uirtutis actus est recipere ab alio beneficia, sed si habet aliquod bonum, hoc est bonum uile, quod est minus delectabile & amabile, quam bonum honestum, & ita patet, quod minus est amabile benefactori beneficiario, quam e conuerso. Secundo ibi.

¶ Probat, quod supposito fuerat dupliciter. Primo quidem uile, quia delectabile quidem circa praesens est ipse actus, siue operatio, circa futurum autem spes, circa factum autem, siue praeteritum memoria, inter quae tria delectabilissimum est actus, & similiter magis amabilis, quam spes, vel memoria, benefactori autem manet honestas proprii operis, quia bonum honestum non cito transiit, sed est diuturnum, & ita delectatur in eo, cui beneficit, sicut praesenti suo bono, sed uilitas qua patiens recipit, de facili transiit, & ita beneficiarius delectatur in benefactore secundum memoriam praeteritum: magis ergo est delectabile, & amabile benefactori bonum honestum quod habet in beneficiario, quam benefactori bonum uile, quod habet in benefactore. Secundo ibi.

¶ Quod, & in artificibus accidit, omnis enim proprium opus diligit magis quam diligatur vti que ab opere animato facto, maxime autem forte hoc circa poetas accidit: superdiligunt enim poemata propria isti diligentes quem admodum filios, tali vti que assimilatur, & quod benefactorum, bene passum enim opus est ipsorum, hoc vti que diligit magis quam opus facientes, huius autem causa, quoniam esse omnibus eligibile & amabile, sumus autem in actu, in viuere. n. & operari actu vti que faciens, est opus quodammodo, diligit namque opus, quia & esse, hoc autem naturale, quod enim est potentia, hoc actu opus nunciat.

¶ Similiter autem, & benefactori quidem bonum quod secundum actum, quare gaudet in quo hoc, patienti autem nullum bonum in operante, sed si quidem conferens, hoc autem minus delectabile, & amabile.

¶ Delectabilis autem est praesentis quidem operatio, futuri autem spes, facti autem memoria, delectabilissimum autem quod secundum actum & amabile similiter, ei quidem igitur qui fecit opus manet, bonum enim diuturnum, patienti autem vti que transiit.

¶ Et memoria bonorum quidem delectabilis, uilium autem non omnino, vel minus, expectatio autem e conuerso habere videtur.

¶ Memoriae honestarum quidem rerum est periucunda, uilium autem non nimium, aut minus: expectatio uero contra sese habet.

¶ Circa quod duo facit. Primo ponit rationem dicens, quod unusquisque diligit proprium bonum, bonum autem benefactoris consistit in suo actu, quo beneficia tribuit, est enim actus virtutis, & ideo benefactor delectatur in beneficiario, sicut in quo inuenitur eius bonum, sed patiens, qui scilicet recipit beneficium, non habet aliquod bonum honestum in operante, id est in benefactore, non enim uirtutis actus est recipere ab alio beneficia, sed si habet aliquod bonum, hoc est bonum uile, quod est minus delectabile & amabile, quam bonum honestum, & ita patet, quod minus est amabile benefactori beneficiario, quam e conuerso. Secundo ibi.

¶ Probat, quod supposito fuerat dupliciter. Primo quidem uile, quia delectabile quidem circa praesens est ipse actus, siue operatio, circa futurum autem spes, circa factum autem, siue praeteritum memoria, inter quae tria delectabilissimum est actus, & similiter magis amabilis, quam spes, vel memoria, benefactori autem manet honestas proprii operis, quia bonum honestum non cito transiit, sed est diuturnum, & ita delectatur in eo, cui beneficit, sicut praesenti suo bono, sed uilitas qua patiens recipit, de facili transiit, & ita beneficiarius delectatur in benefactore secundum memoriam praeteritum: magis ergo est delectabile, & amabile benefactori bonum honestum quod habet in beneficiario, quam benefactori bonum uile, quod habet in benefactore. Secundo ibi.

¶ Probat idem dicens, quod memoria bonorum, id est honestorum, quae quis in praeterito fecit, est delectabilis, sed memoria bonorum uilium, quae quis quandoque habuit, vel omnino non est delectabilis, puta cum circa eorum amissionem est

¶ Est autem praesentis quidem operatio, futuri autem spes, facti uero memoria iucunda, sed iucundissimum est quod est actu, & amabile similiter modo ei igitur qui contulit beneficium permanet ipsum opus, diuturnum est enim ipsum honestum, sed ei qui cepit, transacta est ipsa uilitas.

¶ Memoriae honestarum quidem rerum est periucunda, uilium autem non nimium, aut minus: expectatio uero contra sese habet.

¶ Quis contristatus, vel minus est delectabilis, quam memoria honestorum, puta, quia aliquid ex eis remanet, sed circa expectationem futurorum videtur e contrario se habere, scilicet quod magis est delectabile expectare uilia, quam expectare honesta, huius autem diuersitatis ratio est, quia bonum ignotum non delectat, sed solum bonum cognitum; honestum autem nemo cognoscit, nisi qui habet, unde cognoscuntur si sint praeterita, non autem si solum sint futura, bona autem uilia cognoscuntur, & praeterita, & futura, sed auxilium praeteritorum iam pertransiit, auxilium autem, quod ex eis in futurum expectatur.

expectatur delectat, quasi remedium quoddam contra futuras necessitates, unde plus delectatur homo in spe vitium amantem in memoria eorumdem, vel etiam quam in spe honestorum, sed in memoria honestorum plus delectatur homo, quam in memoria vitium, benefactor autem in beneficiato habet memo-

Et amatio quidem factioni assimilatur, amari autem ei quod est pati, superexcellens autem utique circa actum sequitur amare, & amicabilia.

Adhuc autem, que laboriose fiunt omnes magis diligunt, puta, & pecunias possidentes accipietibus: videtur itaque bene pati quidem illaboriosum esse, benefacere autem operosum: propter hoc autem, & matres amatrices magis filiorum, laboriosior enim generatio, & magis sciunt, quoniam ipsarum, videbitur autem utique hoc, & benefactoribus proprium esse.

LECTIO VII.

Vbitatur autem vtrum oportet amare seipsum maxime, vel alium aliqueum.

Increpant enim eos, qui se ipsos maxime diligunt, & vt in turpi, amatores sui vocant.

Videturque prauus sui ipsius gratia oia agere, & quanto vtique deterior fit, tanto magis, ac cunctant itaque ipsum, puta quonia a seipso nihil agit, epyches autem vtique melior fit, magis propter bonum, & amici gratia, que autem sui ipsius preterit.

Rationibus autem his opera dissonant non irrationabiliter, aiunt enim oportere amare maxime, maxime amicum: amicus autem maxime, cui vult maxime bona illius gratia, & si nullus sciat, hac autem existit maxime ipsi ad seipsum.

Et reliqua utique omnia quibus amicus determinatur, dictum est enim, quoniam ab ipso omnino amabilia, & ad alios perueniunt.

LECTIO VIII.

Quam Philosophus determinauit de conseruatione, & dissolutione amicitie, & iterum de amicitie operibus, hic mouet quoddam dubitationem circa amicitiam. Et primo ex parte amantis. Secundo ex parte

amatorum, ibi. Vtrum igitur quam plurimos &c. Circa primum duo facit. Primo soluit dubitationem de amore amantis quem habet ad seipsum. Secundo de amore amantis quem habet ad alterum, ibi. Dubitatur autem, circa &c. Circa primum tria facit. Primo proponit dubitationem. Secundo ostendit eam esse rationabilem, ibi. Increpant enim &c. Tertio soluit ibi. Forte igitur tales &c. Dicit ergo primo quod dubitatio est, vtrum oportet, quod aliquis diligat seipsum maxime, vel aliqueum alium magis quam se.

Et amare quidem simile est actioni, amari autem passioni, eos igitur qui circa actum excellent, sequitur amare, & ea que ad amicitiam attinent.

Præterea, ea que facta sunt cum labore, ea magis diligunt omnes, ut pecunias diligunt, qui acceperunt, quam qui ab aliis acceperunt. At beneficium quidem accipere sine labore esse constat, beneficium autem conferre difficile. Propter hæc, & matres filios magis amant. Generatio namque laboriosa est magis, & magis sciunt esse suos. Videbitur autem hoc, & his accommodatum esse, qui beneficia contulerunt.

LECTIO VIII.

Vbitatur autem & vtrum oportet seipsum amare maxime, an aliqueum alium.

Increpant enim eos, qui se ipsos maxime amant, & ut turpe, sui amatores appellant.

Atque prauus quidem sui gratia cuncta agit, & tanto magis, quanto prauior est. Incusant igitur ipsum, quia nihil nisi sibi agit. Probos autem ob honestatem, & tanto magis gratiaque amici, quanto præstabilius est: sua uero negligit.

Ab his autem uerbis non sine ratione ipsa opera discrepant, nam cum inquirunt oportere summe amare, qui maxime est amicus. Is autem maxime est amicus, qui vult, cui vult bona, illius gratia, si nullus etiã scierit, at hæc ipsi ad seipsum maxime competunt.

Et cætera omnia quibus definitur amicus, dictum est enim ab ipso ea omnia, que ad amicitiam attinent, & ad cæteros peruenire.

Nullus alius sciret, que quæ maxime existit homini ad seipsum vnusquisque, n. maxime vult sibi bona: sic ergo patet, quod homo maxime debet amare seipsum. Secundo ibi. Inducit pro hac parte id quod supra dictum est. Et dicit, quod reliqua omnia quibus determinatur, & diffinitur quis sit amicus, maxime existunt homini ad seipsum, vt supra dictum est, quia omnia amabilia, que considerantur in comparatione

comparatione ad alios proueniunt ex amicabilibus, que ipati. bona, sicut pugna & contentiones: illi autem qui circa talia plus abundant, horum abundantiam conuertunt ad satisfaciendum concupiscentijs, & vniuersaliter alijs passionibus, & per consequens irrationali parti animæ, ad quam pertinent passionibus, & sic illi qui talia bona appetunt, amant se ipsos secundum partem animæ irrationalem, scilicet sensitivam, multitudine autem hominum talis est, quod magis sequitur sensum quæ intellectum, & ideo ipsa appellatio amantis seipsum, sumpta est ab eo quod est prauum, quod multis conuenit, & sic philautus, id est amator sui ipsius, secundum hanc actionem potest in pluribus inueniri, & iuste exprimitur. Deinde cum dicit, Probatur, quod dixerat. Et dicit manifestum esse, quoniam multi consueverunt illos philautos, id est amatores sui ipsorum, qui plus tribuunt sibi de bonis prædictis, que pertinent ad partem irrationalem, quia si aliquis velit superabundare in bonis rationis, que sunt opera virtutum, puta si velit maxime iustitiam, vel temperantiam, vel quæcumque alia virtutis opera, ita quod semper velit sibi bonum honestum acquirere, nullus de prædicta multitudine vocabitur eum philautum, id est amatorem sui, vel si aliquis sapiens vocetur eum philautum, hoc non dicitur in eius vituperium.

Sed & proueria omnia conueniunt, puta hæc, vna anima, & communia, que amicorum, & equalitas amici, & genu tybia propinquum: hæc enim omnia ad seipsum maxime existunt, maxime enim amicus sibi ipsi, & amandum maxime seipsum.

Dubitatur autem inconuenienter, vtrum debitum sequi amobus habentibus credibile.

Forte igitur tales oportet fermonem diuidere, & determinare, in quantum vtrique, & quod verum dicunt, si autem accipiamus amans sui, qualiter vtrique & quo verum dicunt, forte vtrique fiet manifestum.

In opprobrium quidem igitur ducetes ipsum, amatores sui vocant ipsos, qui sibi ipsi tribuunt plus in pecuniis, & honoribus, & delectationibus corporalibus, hæc enim multi appetunt, & student circa ipsa, vt optima entia, propter quod & circumpugnabilia sunt, circa hæc vtrique plus habentes largiuntur, & concupiscentijs, & totaliter passionibus, & irrationabili anime, tales autem sunt multi, propter quod & appellatio facta est a multo prauo existente, iuste vtrique sic philautus exprimitur.

Quoniam autem talia sibi ipsi tribuentes consueverunt dicere multi philautos non immanifestum, si enim quis semper studet iusta agere, ipse maxime omnium vel temperata, vel qualiacumque alia eorum, que secundum virtutes, & totaliter bonum semper sibi acquirit, nullus dicitur philautum huc neque vituperabit.

LECTIO IX.

Idebitur autem vtrique talis magis esse philautus.

Primo manifestat propositum. Secundo probat quod dixerat, ibi. Quoniam autem talia &c. Dicit ergo primo, quod illi qui in opprobrium reputant esse amatores sui, illos vocant sui amatores, qui tribuunt sibi ipsi plus in bonis corporalibus, scilicet in pecunijs, & honoribus, & in delectationibus corporalibus, quales sunt ciborum, & venentorum: huiusmodi enim bona multitudo hominum appetit, & attendunt ad ipsa homines, ac si essent opima, & quia multi querunt in his superabundantiam, quam non possunt omnes simul habere, sequitur quod circa huiusmodi

bona, sicut pugna & contentiones: illi autem qui circa talia plus abundant, horum abundantiam conuertunt ad satisfaciendum concupiscentijs, & vniuersaliter alijs passionibus, & per consequens irrationali parti animæ, ad quam pertinent passionibus, & sic illi qui talia bona appetunt, amant se ipsos secundum partem animæ irrationalem, scilicet sensitivam, multitudine autem hominum talis est, quod magis sequitur sensum quæ intellectum, & ideo ipsa appellatio amantis seipsum, sumpta est ab eo quod est prauum, quod multis conuenit, & sic philautus, id est amator sui ipsius, secundum hanc actionem potest in pluribus inueniri, & iuste exprimitur. Deinde cum dicit, Probatur, quod dixerat. Et dicit manifestum esse, quoniam multi consueverunt illos philautos, id est amatores sui ipsorum, qui plus tribuunt sibi de bonis prædictis, que pertinent ad partem irrationalem, quia si aliquis velit superabundare in bonis rationis, que sunt opera virtutum, puta si velit maxime iustitiam, vel temperantiam, vel quæcumque alia virtutis opera, ita quod semper velit sibi bonum honestum acquirere, nullus de prædicta multitudine vocabitur eum philautum, id est amatorem sui, vel si aliquis sapiens vocetur eum philautum, hoc non dicitur in eius vituperium.

Eodem accedunt, & proueria vniuersa, ut anima una, & amicorum omnia sunt communia, & amicitia est equalitas, & tybia genu propinquus, hæc enim vniuersa ipsi ad seipsum maxime competunt, maxime namque amicus est sibi, & se igitur ipsum maxime amare oportet.

Dubitatur autem merito, vtris oportet a seipso, cum vtrique videatur esse credendum.

Fortasse igitur tales sermones distinguendi determinandique sunt, quousque, & quonam modo sint veri, si itaque sumptimus quonam vtrique modo sui amatorem dicunt, fuerit forsitan manifestum.

Qui igitur hoc reprehendendum esse existimant, eos amatores sui appellant, qui sibi plus tribuunt in pecunijs, & honoribus, & voluptatibus corporis, hæc enim ipsa multitudine affectat, & ipsi ut optimis omni studio incumbit: quapropter, & in certamen veniunt: qui igitur in hisce plus habere pergunt in cupiditatibus, & omnino affectibus, eique parui anime que rationis est experti gratificantur, tales autem sunt ipsi multi, iccirco, & appellatio orta est ex multitudine, que quidem est praua, ergo iuste vituperantur, qui ita se amant.

Non est autem obscurum vulgus eos, qui sibi ipsi talia tribuunt sui amatores dicere consueuisse, nam si quis semper studeat agere iusta maxime omnium, aut temperata, aut quævis alia que a virtutibus proficiuntur, honestatemque omnino sibi ipsi semper vendicat, atque usurpet, hunc nemo dicit amatorem sui, neque vituperabit.

LECTIO IX.

Agis autem videbitur talis homo sui amator.

Secundo ostendit, quod secundum hunc modum esse amatorem sui, esse laudabile, ibi. Circa quæ igitur &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit illi esse amatorem sui, qui sibi tribuit abundantiam bonorum rationis. Secundo ostendit, quod virtuosus est talis, ibi. Quoniam quidem igitur &c. Tertio ostendit hanc modum amandi se, esse differentem a præmissis, ibi. Secundo alteram speciem &c. Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit, & dicit, quod talis qui studet excellere in operibus virtutis magis videtur esse philautus, id est amator sui, quam ille, qui tribuit sibi superabundantiam bonorum sensibillium. Secundo ibi.

b ¶ Probat propositum duabus rationibus, quarum prima est, quia tanto magis aliquis amat seipsum, quanto maiora bona sibi attribuit, sed ille qui studet superexcedere in operibus virtutis, tribuit sibi optima, quæ scilicet sunt maxime bona scilicet bona honesta, ergo talis maxime diligit seipsum. Secundam rationem ponit ibi.

c ¶ Quia scilicet, talis largitur bona ei, quod est principalissimum in ipso, scilicet intellectui, & facit quod omnes partes anime intellectui obediant: tanto autem aliquis magis amat aliquid, quanto magis amat illud, quod est principalissimum in eo, & ita patet, quod ille qui vult superexcellere in operibus virtutis, maxime amat seipsum. Tertio ibi.

lectio. 5.

d ¶ Probat, quod supponerat, scilicet quod ille qui amat id quod est principalissimum in ipso, scilicet intellectum, vel rationem, maxime amat seipsum, & hoc ostendit tribus rationibus, quarum prima est, quod civitas maxime videtur esse illud, quod est principalissimum in ea, unde illud quod faciunt rectores civitatis in ea dicitur tota civitas facere, & eadem ratio est de omni alia re ex pluribus constituta, unde & homo maxime est id, quod est principale in eo scilicet ratio, vel intellectus, & sic ille qui diligit intellectum, vel rationem, & ei largitur bona, maxime videtur esse philautus, id est amator sui. Secundam rationem ponit ibi.

lectio. 2.

e ¶ Dicitur enim, aliquis continens, quod tenens, & incontinens, quod non tenens, & hoc inquantum homo retinet intellectum sequendo eius iudicium, vel non retinet propter incontinenciam, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

f ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

g ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

h ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

i ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

k ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

l ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

m ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

n ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

o ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

p ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

q ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

r ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

s ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

t ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

u ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

v ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

w ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

x ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

y ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

z ¶ Et dicitur, quod illa quæ homines faciunt per rationem maxime videntur ipsi fieri, scilicet, & voluntarie facta esse, quæ autem homo facit per concupiscentiam, vel iram, quod non ipse fecisse propria voluntate, sed extraneo motu ductus, & sic patet, quod homo est proprie id quod est in intellectu, & ratione, unde maxime se amat, qui amat intellectum, & rationem. Deinde cum dicitur, quod ostendit, cui competit secundum prædictum modum esse amatorem sui: Et dicitur manifestum esse ex prædictis, quod vult quicquid hoc sit hoc. i. suus intellectus. Et ita videtur ille homo vere se amare, qui amat intellectum. Tertia ratio ponit ibi.

h ¶ Ostendit hunc modum amandi se differre specie a præmissis. Et dicitur, quod virtuosus est amator sui, secundum alteram speciem amandi se ab eo quod exprobat, ut supra dictum est, & alligat duas differentias, quarum una est ex parte actionis: virtuosus enim amat seipsum in quantum vivit secundum rationem, sed ille qui vituperatur, vivit secundum passionem, sequitur enim, passionem irrationalem animam, ut supra dictum est, alia vero differentia est ex parte finis, nam virtuosus amat seipsum, in quantum appetit sibi id, quod est simpliciter bonum. Ille autem qui vituperatur amat seipsum, in quantum appetit sibi id, quod apparet bonum vile, cum tamen sit nocivum. Deinde cum dicitur, quod ostendit, quod amare seipsum hoc secundo modo est laudabile. Et primo ostendit propositum. Secundo excludit ab eo, quod secundo modo amat seipsum, id propter quod amator sui vituperatur, ibi. ¶ Nunc enim quod. ¶ Circa primum tria facit. Primo ostendit, quod ille, qui amat seipsum secundum rationem est laudabilis, talis enim, ut dictum est ad hoc studet, ut superexcellat in operibus virtutis: manifestum est autem, quod omnes acceptant, & laudant eos, qui student ad bonas actiones, ut differret ab alijs id est superabundantius alijs, & sic patet, quod ille qui amat seipsum virtute, est laudabilis. Secundo ibi.

k ¶ Ostendit, quod etiam est utilis, & sibi & alijs, dictum est enim, quod ille, qui amat seipsum secundum virtutem, studet superexcellere alium in bonitate optime agendo, sequetur, quod omnes communitur haberent ea, quibus indigent, quia unus alteri subveniret, & propria vniuersi que fierent illa, quæ sunt maxima bonorum, scilicet virtutes. Tertio ibi.

l ¶ Infert duo correlata ex prædictis, quorum primum est, optimum esse, quod bonus homo amat seipsum, quia bona agendo, & se & alios iuuabit, sed non oportet quod malus amet seipsum, quia prosequendo pravas passiones, & seipsum lædat priuando se virtutibus, & proximis priuando eos bonis sensibilibus. Secundum ponit ibi.

m ¶ Et dicitur, quod in malo homine contraria sunt ea quæ agitur, & quæ oportet ipsum agere, agit enim contra intellectum, & rationem, omnis autem intellectus eligit id quod est optimum sibi ipsi, & ita malus non agit ea quæ oportet ipsum agere, sed hoc conuenit virtuosus, qui in omnibus obedit intellectui. Deinde cum dicitur,

n ¶ Excludit ab eo, qui amat se secundum virtutem id quod supra positum est in accusationem amantis seipsum, scilicet quod nihil facit propter alium. Et circa hoc tria facit. Primo proponit, quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. ¶ Paucum enim tempus &c. ¶ Tertio epilogoando concludit veritatem questionis, ibi. ¶ Sic quidem igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, verum esse quod dicitur de virtuoso, quod multum facit gratia amicorum, & patrie, id est maxime inter omnes alios, & etiam si oporteat eum mori non deseret amicum, pecunias vero & honores, & omnia alia exteriora bona circa quæ homines pugnant, quasi proiciet, & contentet propter amicum, per quæ omnia procurat sibi ipsi bonum, scilicet honestum quod est eminentius, unde & in hoc etiam magis amat seipsum, quod si magis bonum procurat. Deinde cum dicitur,

o ¶ Manifestat quod dixerat. Et primo, quantum ad mortem quam virtuosus sustinet pro amico. Secundo quantum ad hoc, quod propter amicum contemnit exteriora bona, ibi. ¶ Et pecunias &c. ¶ Tertio quantum ad actiones virtuosas, quas quandoque virtuosus amico concedit, ibi.

p ¶ Contingit autem &c. ¶ Dicit ergo primo, quod ideo morietur pro amico procurat sibi ipsi bonum, quia magis eligit per paucum tempus multum delectari in magno opere virtutis, quam per multum tempus quiete, id est mediocriter delectari in mediocribus operibus virtutis, & magis eligit excellenter bene vivere per vnum annum quam per multos annos in mediocriter, & similiter etiam magis eligit vnam actionem bonam & magnam, quam multas bonas & paruas, hoc autem accidit his, qui moriuntur propter virtutem, quia licet minus vivant, in vna tamen sola actione, qua se pro amico exponunt maius bonum faciunt, quam in alijs multis actionibus, & ita in hoc, quod se exponunt morti pro amicis virtuose agendo, magnum bonum sibi ipsi eligunt, & in hoc manifestum est, quod maxime se amant. Deinde cum dicitur,

q ¶ Manifestat idem quantum ad contemptum exteriorum bonorum. Et primo quantum ad pecuniam, & dicitur, quod virtuosus causa amicum proiciunt, id est contemnant, vel dispergant pecunias, ita scilicet, quod eorum amici plura circa pecunias accipiunt, & in hoc etiam magis se amant secundum veritatem, dum enim aliquis pecuniam concedit amico, & sibi ipsi acquirit bonum honestum, manifestum est, quod magis bonum sibi ipsi attribuit, & sic magis se amat. Secundo ibi.

r ¶ Ostendit idem circa honores, & circa dignitates, & dicitur, quod eodem modo se habet circa honores, & principatus, omnia enim hæc virtuosus de facili derelinquet propter amicum, quia hoc ipsum est quoddam bonum opus virtutis, & laudabile: sic patet, quod virtuosus conuenienter facit loco omnium exteriorum bonorum, eligens bonum virtutis, quod est magnum, & sic maxime diligit seipsum. Deinde cum dicitur,

s ¶ Ostendit idem quantum ad ipsas actiones virtutis. Et dicitur, quod contingit quædamque, quod virtuosus etiam actiones virtuosas concedit suo amico, & putat si sit aliquid opus virtutis faciendum per ipsum vel alterum, concedit quod facit per amicum, ut ex hoc proficiat & laudeatur, & tamen in hoc etiam accipit sibi id quod est melius, melius est enim & magis virtuosum, quod ipse sit causa amico suo talia faciendi, quam etiam si ipse faceret, præsertim cum sibi remaneat oportunitas, & alia talia vel maiora faciendi: sic ergo patet, quod virtuosus plus sibi tribuit de bono quantum ad omnia laudabilia, & sic maxime amat seipsum, vltimo autem epilogando concludit, quod oportet esse amatorem sui sic, sicut dictum est de virtuosus, non autem sicut multi homines, qui scilicet non sunt virtuosus amant seipsum.

t ¶ Non esse enim inquit ipsi beatius, & ex se se sufficientibus opus amicis, insunt enim ipsi omnia bona, cum igitur ex se se sibi sufficientes, nullius indigent rei, amicis autem inquit, cum sit alter ipse, ea offerre amico, quæ ipse per se amicus consequi nequit.

u ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

v ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

w ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

x ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

y ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

z ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

aa ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

bb ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

cc ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

dd ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

ee ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

ff ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

gg ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

hh ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

ii ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

kk ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

ll ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

mm ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

nn ¶ Ostendit dubitationem esse rationabilem, obijciendo ad vtriusque partem amantis respectu sui ipsius, hic soluit dubitationem, quæ mouebatur ex parte amantis respectu alterius. Et primo proponit dubitationem. Secundo ostendit, dubitationem esse rationabilem, ibi. ¶ Nihil enim aiunt &c. ¶ Tertio soluit, ibi. ¶ Quid igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa felicem, vtriusque indiget amicis, vel non. Deinde cum dicitur,

¶ Excludit

¶ Excludit ab eo, qui amat se secundum virtutem id quod supra positum est in accusationem amantis seipsum, scilicet quod nihil facit propter alium. Et circa hoc tria facit. Primo proponit, quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. ¶ Paucum enim tempus &c. ¶ Tertio epilogoando concludit veritatem questionis, ibi. ¶ Sic quidem igitur &c. ¶ Dicit ergo primo, verum esse quod dicitur de virtuoso, quod multum facit gratia amicorum, & patrie, id est maxime inter omnes alios, & etiam si oporteat eum mori non deseret amicum, pecunias vero & honores, & omnia alia exteriora bona circa quæ homines pugnant, quasi proiciet, & contentet propter amicum, per quæ omnia procurat sibi ipsi bonum, scilicet honestum quod est eminentius, unde & in hoc etiam magis amat seipsum, quod si magis bonum procurat. Deinde cum dicitur,

o ¶ Manifestat quod dixerat. Et primo, quantum ad mortem quam virtuosus sustinet pro amico. Secundo quantum ad hoc, quod propter amicum contemnit exteriora bona, ibi. ¶ Et pecunias &c. ¶ Tertio quantum ad actiones virtuosas, quas quandoque virtuosus amico concedit, ibi.

p ¶ Contingit autem &c. ¶ Dicit ergo primo, quod ideo morietur pro amico procurat sibi ipsi bonum, quia magis eligit per paucum tempus multum delectari in magno opere virtutis, quam per multum tempus quiete, id est mediocriter delectari in mediocribus operibus virtutis, & magis eligit excellenter bene vivere per vnum annum quam per multos annos in mediocriter, & similiter etiam magis eligit vnam actionem bonam & magnam, quam multas bonas & paruas, hoc autem accidit his, qui moriuntur propter virtutem, quia licet minus vivant, in vna tamen sola actione, qua se pro amico exponunt maius bonum faciunt, quam in alijs multis actionibus, & ita in hoc, quod se exponunt morti pro amicis virtuose agendo, magnum bonum sibi ipsi eligunt, & in hoc manifestum est, quod maxime se amant. Deinde cum dicitur,

q ¶ Manifestat idem quantum ad contemptum exteriorum bonorum. Et primo quantum ad pecuniam, & dicitur, quod virtuosus causa amicum proiciunt, id est contemnant, vel dispergant pecunias, ita scilicet, quod eorum amici plura circa pecunias accipiunt, & in hoc etiam magis se amant secundum veritatem, dum enim aliquis pecuniam concedit amico, & sibi ipsi acquirit bonum honestum, manifestum est, quod magis bonum sibi ipsi attribuit, & sic magis se amat. Secundo ibi.

r ¶ Ostendit idem circa honores, & circa dignitates, & dicitur, quod eodem modo se habet circa honores, & principatus, omnia enim hæc virtuosus de facili derelinquet propter amicum, quia hoc ipsum est quoddam bonum opus virt

partem. Et primo obijcit ad partem negatiuam. Secundo ad partem affirmatiuam, ibi. § Assimilatur autem &c. § Circa primum obijcit dupliciter. Primo quidem per rationem; dicit enim quidam quod beati cum sint sibi per se sufficientes, non indigent amicis, cum enim omnia bona ipsi exultant habentes per se bonorum sufficientiam, nullo alio videntur indigere, amicus autem videtur esse necessarius, quia cum sit alter ipse, tribuit ea quae homo per seipsum habere non potest, & sic videtur, quod beatus non indigeat amicis. Secundo ibi. c ¶ Inducit ad idem quoddam prouerbiu, quod tempore Gentilium dicebatur, scilicet cum demon aliquid boni dat, non est opus amicis, ponebat enim Gentiles, & maxime Platonici, tale esse prouidentiae ordinem, quod res humanae mediantibus demonibus per diuinam prouidentiam gubernarentur; demonu tamen dicebat quoddam esse bonos, quosdam esse malos; est ergo prouerbiu, quod cum per diuinam prouidentiam homini bona proueniunt, sicut videtur contingere foelicibus, quod non indiget homo auxilio amicorum. Deinde cum dicit. d ¶ Obijcit ad partem contrariam tribus rationibus, videtur enim esse inconueniens, quod omnia exteriora bona dentur foelicibus, & amici non sibi dentur, cum tamen amicus sit quoddam maximum inter exteriora bona. Secunda ratio ponit ibi. e ¶ Et circa hoc duo facit. Primo ponit rationem, ut enim supra dictum est, magis pertinet ad amicum benefacere, quam benefacere patri, proprium autem est virtutis benefacere, foelicitas autem consistit in operatione virtutis, ut in Primo dictum est, & sic necesse est foelicem esse virtuosum, & per consequens, quod benefaciat, melius autem est, quod homo benefaciat amicis, quam extraneis ceteris paribus, quia hoc homo delectabilis, & promptus facit. Ergo foelix cum sit virtuosus, indiget amicis, quibus benefaciat. Secundo ibi. f ¶ Concludit ex praemissis quandam dubitationem, virtum scilicet homo magis indiget amicis in bonis fortunis, quam in infortunis: in vtraque enim fortuna videtur homo indigere amicis, infortunatus enim indiget amicis, qui ei benefaciant, sed bene fortunatus amicis, quibus ipse benefaciat: hanc autem dubitationem inferius prosequitur. Tertia ratio ponit ibi.

Lectio. 7.

Lectio. 10.

¶ Redicit, quod hoc videtur esse inconueniens, quod beatus sit solitarius, hoc enim est contra omnem omnium electionem, nullus enim eligeret, ut semper viveret secundum seipsum, scilicet solus, etiam postquam omnia alia bona haberet, quia homo naturaliter est animal politicum & aptus natus conuiuere alijs, quia igitur foelix habet, ea quae sunt naturaliter bona homini, consequens est, quod habeat cum quibus conuiuat, manifestum est autem, quod melius est ipsum conuiuere amicis & virtuosis, quam extraneis, & quibuscumque, licet ergo manifestum est, quod foelix indiget amicis, hinc soluit praedictam dubitationem. Et primo ostendit, quomodo verum dicant, qui negant foelicem indigere amicis. Secundo, quomodo dicant falsum, ibi. § Hoc autem non est. § Dicit ergo primo, quod cum probatum sit, quod foelix indiget amicis, oportet considerare quid sit quod primi dicunt, negantes foelicem indigere amicis, & quantum ad quid verum dicant, circa quod considerandum, quod multi existimant illos esse amicos, qui sunt eis vitales, & in collatione exteriorum bonoru, quae sola populares homines cognoscunt, talibus ergo amicis non indiget beatus, quia iustitiae sibi in bonis quae habet: limititer etiam non indiget amicis, propter delectabile nisi parum, in quantum scilicet in conuersatione humana necesse est ut ludicris ad quae, sicut in Quarto dictum est, foelicis enim vita cum sit delectabilis secundum seipsum, ut in Primo dictum est, non indiget super inducta delectatione, propter quam sint simpliciter necessarii amici, & cum non indiget talibus amicis, scilicet vitilibus, & delectabilibus, videtur non indigere amicis. Deinde cum dicit. i ¶ Ostendit non esse oino veru quod dicitur. Et primo hoc ostendit, quibusdam rationibus moralibus. Secundo per quandam rationem magis naturalem, ibi. § Naturalius autem intenditur &c. § Circa primum ponit tres rationes. Primo non esse veru quod dicitur est, quod foelix non indiget amicis vitilibus, & delectabilibus, quod propter hoc non indiget amicis: sunt enim amici quidam per virtutem quibus indiget, cuius prima ratio est, quia sicut in Primo dictum est, foelicitas est operatio quaedam, manifestum est autem, quod operatio consistit in fieri, & non est quiddam existens ad modum rerum permanentium.

Lect. 13.

Lectio. 12.

Lectio. 14.

Lectio.

permanentiu, sicut si esset aliqua possessio qua habita, esset homo foelix, ita quod non oporteret eum aliquod operari. Sed esse foelicem consistit in viuere, & operari continue. Oportet autem, quod operatio boni viri sit bona & delectabilis, secundum seipsum, quia est per se bona, sicut in primo Libro dictum est. Est autem operatio bona inter delectabilia propriu delectabile virtuosu. Non enim virtuosus esset, qui non delectaretur in operatione virtutis, ut in primo dictu est. Requiritur ergo ad foelicitatem, quod foelix delectetur in opere virtutis. Non autem potest delectari nisi in eo, quod cognoscimus. Magis autem potest speculati proximos, quam nos ipsos & actiones illorum, quam nostras, quia vniuersumque iudicium in propriis magis deficit propter priuatum affectum, quae habet ad seipsum. Sic igitur patet, quod bonis hominibus delectabiles sunt actiones eorum, qui sunt, & boni & amici, in quibus inueniuntur ambo, quae sunt secundum naturam delectabilia, scilicet bonu, & amatum. Sic igitur beatus indiget talibus amicis virtuosis, in quantum quae sit considerari bonas actiones viri boni, qui est amicus. Quia enim amicus hominis est quasi alter ipse, actiones amici sunt sibi quasi propriae. Secunda ratio ponit ibi. k ¶ Et dicit, quod communitur existimant, quod foelicem oportet delectabiliter viuere. Est enim delectatio vnum eorum, quae requiruntur ad foelicitatem, ut in Primo dictum est. Ille autem qui solitarius viuere patitur difficilius, id est graue vitam. Oportet enim quod interrumpatur sua delectatio, quae operationem consequitur. Non enim est facile, quod homo secundum seipsum, id est solitarius existens continue operetur. Sed hoc facile est, si cum altero existat. Fit enim quaedam vicissitudo operationum dum ad seinuicem bona operantur. Et sic continuatur delectatio. Si igitur homo cum amicis moretur, operatio eius, quae est delectabilis, secundum seipsum scilicet virtuosu, erit magis continua. Et hoc oportet existere circa beatum, ut scilicet continue delectetur in operibus virtutis. Virtuosus enim in quantum huiusmodi gaudet in actionibus virtuosis suae se, sicut ab alijs factis. Et contristatur in operibus contrariis, quae ex malitia alicuius procedunt, sicut musicus delectatur in bonis melodijs, & offenditur in malis. Tertiam rationem ponit ibi.

¶ Et dicit, quod ex hoc, quod virtuosus conuiuere amicabiliter bonus viri sit felix, id est conuocatio in virtute, sicut dixit Theognis, quidam poeta. Et talis societas oportuna est cuiuslibet virtuosu, sicut, & alia humana opera melius perficiuntur in societate.

LECTIO XI.



Ortquam Philosophi assignauerunt quasdam rationes morales, ex quibus apparet, quod foelix indiget amicis, nunc ostendit idem per quoddam rationem magis naturalem. Et primo, ostendit, quod foelix eligibile est habere amicum. Secundo ostendit vterius, quod foelix amicus indiget, ibi. § Quod autem est ipse, &c. § Circa primum duo facit. Primo ponit, quod intendit. Et dicit, quod si quis velit considerare per rationem magis naturalem manifeste apparebit, quod virtuosus & foelicis, amicus virtuosus est naturaliter eligibilis, etiam magis quam alia, & exteriora bona. Secundo ibi. b ¶ Probat propositum. Et primo ostendit quid sit naturaliter eligibile, & delectabile respectu amici, ibi. § Vt autem ad seipsum, &c. § Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod virtuosus naturaliter est eligibile esse, & viuere. Secundo ostendit, quod est sibi delectabile & eligibile hoc sentire, ibi. § Videns autem, &c. § Circa primum ponit talem rationem. Omne quod est bonum naturaliter, est virtuosu bonum, & delectabile secundum seipsum, ut patet in his, quae supra in Secundo dicta sunt. Sed esse, & viuere naturaliter est bonum, & delectabile virtuosu, maior per se patet in litera. Minorem ponit ibi. c ¶ Circa quam tria facit. Primo enim manifestat in quo consistat viuere. Et dicit, quod in omnibus animalibus communitur determinatur viuere, secundum potentiam sensus. In hominibus autem determinatur, secundum potentiam sensus quantum ad id, quod habet commune cum alijs animalibus, vel secundum potentiam intellectus quantum ad id, quod est proprium sibi. Omnis autem potentia reducitur ad operationem, sicut ad perfectionem propriam. Unde id quod est principale consistit in operatione, & non in potentia nuda. Est enim actus potentiae, potentia,

ac operanda consistit, boni autem operatio studiosa, & incunda per se, ut initio diximus, resque propria ex his est, quae delectant, atque magis propinquos, quam nos ipsos, & actus illorum quam nostros possumus contemplari, studiosorumque hominum actus sunt amici incundi sunt ipsis bonis, (Habent enim ambo ea quae sunt naturaliter incunda) beatus profecto talibus indiget amicis, si expetitur actus bonos & proprios contemplari, talesque sunt ipsius boni si sit amicus.

Arbitrantur autem homines foelicem incunde viuere oportere. Solitario igitur difficilis est vita. Non enim facile est seipsum continue operari. Cum alius uero, atque ad alios facit. Erit igitur operatio continua magis cum sit per seipsum incunda. Quod quidem esse circa beatum ipsum oportet. Studiosus enim hoc ipso quo studiosus est, gaudet quidem his actibus, qui a virtute proficiuntur. Moleste autem fert eos, qui a uitijs procedunt, perinde atque musicus delectatur quidem eleganti cantu, offenditur autem prauo.

Fuerit etiam & quadam uirtutis exercitatio ex conuictu bonorum, ut Theognidi placet.

LECTIO XI.

Naturalius autem considerantibus studiosus amicus expetibilis esse natura studio uidetur.

Diximus enim id, quod est bonum natura, studioso bonum, & incundum esse per se.

Definiunt autem ipsum viuere animalium quidem potentia sensus, hominum autem sensus, uel intellectus. Potentia uero ad operationem redu-

bile virtuosu, maior per se patet in litera. Minorem ponit ibi. c ¶ Circa quam tria facit. Primo enim manifestat in quo consistat viuere. Et dicit, quod in omnibus animalibus communitur determinatur viuere, secundum potentiam sensus. In hominibus autem determinatur, secundum potentiam sensus quantum ad id, quod habet commune cum alijs animalibus, vel secundum potentiam intellectus quantum ad id, quod est proprium sibi. Omnis autem potentia reducitur ad operationem, sicut ad perfectionem propriam. Unde id quod est principale consistit in operatione, & non in potentia nuda. Est enim actus potentiae, potentia,

Lectio. 14.

Tex. 66. 12

LECTIO XI.

Naturalius autem intenditur videtur studiosus amicus studioso natura ei gibilis esse.

Natura enim bonum dictum est, quoniam studio bonu, & delectabile est secundum seipsum.

Viuere autem determinatur animalibus potentia sensus, hominibus autem sensus, & intellectus. Potentia autem ad ope-

rationem redu-

permanentium, sicut si esset aliqua possessio qua habita, esset homo foelix, ita quod non oporteret eum aliquod operari. Sed esse foelicem consistit in viuere, & operari continue. Oportet autem, quod operatio boni viri sit bona & delectabilis, secundum seipsum, quia est per se bona, sicut in primo Libro dictum est. Est autem operatio bona inter delectabilia propriu delectabile virtuosu. Non enim virtuosus esset, qui non delectaretur in operatione virtutis, ut in primo dictu est. Requiritur ergo ad foelicitatem, quod foelix delectetur in opere virtutis. Non autem potest delectari nisi in eo, quod cognoscimus. Magis autem potest speculati proximos, quam nos ipsos & actiones illorum, quam nostras, quia vniuersumque iudicium in propriis magis deficit propter priuatum affectum, quae habet ad seipsum. Sic igitur patet, quod bonis hominibus delectabiles sunt actiones eorum, qui sunt, & boni & amici, in quibus inueniuntur ambo, quae sunt secundum naturam delectabilia, scilicet bonu, & amatum. Sic igitur beatus indiget talibus amicis virtuosis, in quantum quae sit considerari bonas actiones viri boni, qui est amicus. Quia enim amicus hominis est quasi alter ipse, actiones amici sunt sibi quasi propriae. Secunda ratio ponit ibi. k ¶ Et dicit, quod communitur existimant, quod foelicem oportet delectabiliter viuere. Est enim delectatio vnum eorum, quae requiruntur ad foelicitatem, ut in Primo dictum est. Ille autem qui solitarius viuere patitur difficilius, id est graue vitam. Oportet enim quod interrumpatur sua delectatio, quae operationem consequitur. Non enim est facile, quod homo secundum seipsum, id est solitarius existens continue operetur. Sed hoc facile est, si cum altero existat. Fit enim quaedam vicissitudo operationum dum ad seinuicem bona operantur. Et sic continuatur delectatio. Si igitur homo cum amicis moretur, operatio eius, quae est delectabilis, secundum seipsum scilicet virtuosu, erit magis continua. Et hoc oportet existere circa beatum, ut scilicet continue delectetur in operibus virtutis. Virtuosus enim in quantum huiusmodi gaudet in actionibus virtuosis suae se, sicut ab alijs factis. Et contristatur in operibus contrariis, quae ex malitia alicuius procedunt, sicut musicus delectatur in bonis melodijs, & offenditur in malis. Tertiam rationem ponit ibi.

Tex. 19. potentia, vt probatur in Nono Metaphys. Et ex hoc patet, qd si ipsum principaliter viuere animalis, vel hominis est sentire, vel intelligere. Dormiens enim quia non actu sentit, vel intelligit non perfecte viuere, sed habet dimidium vitæ, vt in Primo dictum est. Secundo ibi.

Let. 20. d. ¶ Ostendit, qd videre sic naturaliter bonum, & delectabile. Et dicit, qd ipsum viuere est de numero eorum, quæ secundum se bona, & delectabilia sunt. Et hoc probat per hoc, qd est determinatum. Illud autem quod est determinatum pertinet ad naturam boni. Ad cuius euidenciam considerandum est, qd potentia quantum est de se indeterminata est, quia se habet ad multa, determinatur autem per actum, sicut patet in materia, & forma. Potentia autem sine actu, est potentia cum priuatione, quæ facit rationem mali, sicut perfectio, quæ est per actum facit rationem boni. Et ideo sicut aliquid in quantum est indeterminatū est malum, ita determinatum in quantum huiusmodi, est bonum. Viuere autem determinatum est, præsertim secundum qd principaliter in operatione consistit, vt dictum est, vnde patet, qd viuere est naturaliter bonum. Id autem quod est naturaliter bonum etiam virtuoso bonum est, cum virtuosus sit mensura in genere humano, vt dictum est. Et ideo, quia viuere est naturaliter bonum, videmus qd omnibus est delectabile. Tercio ibi.

e. ¶ Remouet dubium dicens, qd in eo quod dictum est, qd viuere est naturaliter bonum & delectabile, non oportet accipere vitam malam, id est vitiosam, & corruptam, id est recedentem a vero ordine, neque etiam vitam, quæ est in tristitia. Talis enim vita non est naturaliter bona, quia est indeterminata, id est debita perfectione carens, sicut & ea quæ circa ipsam existunt. Quia enim vnumquodque determinatur per id, quod in eo existit, si illud fuerit indeterminatum, & ipsum indeterminatum erit, puta si ægrotudo est indeterminata, & corpus ægrotum erit indeterminatum & malum, sicut & ipsa malitia, & corruptio, seu tristitia. Et hoc magis erit manifestum in habitis, id est in consequentibus, in quibus de tristitia ageretur. Deinde cum dicit,

rationem reducitur, principale autem in operatione. Videtur autem viuere esse principaliter sentire, vel intelligere,

d. Viuere autem eorum, quæ secundum se ipsum bonorum, & delectabilium, determinatum. Determinatum autem eius, quæ boni natura. Natura autem boni, & epychi boni: pp quod videtur omnibus delectabile esse.

e. Non oportet autem accipere malam vitam, & corruptam neque in tristitia. Indeterminata enim quemadmodum existentia ipsi. In habitis autem de tristitia erit manifestius.

f. Si autem ipsum viuere bonum, & delectabile, videtur autem & ex eo, quod est omnes appetere ipsum, & maxime epychis, & beatos. His enim vita eligibilior, & horum beatissima vita.

g. Videns autem quia videt, sentit, & audiens, quoniam audit, & vadens quoniam vadit, & in aliis similiter est aliquid sentiens, quoniam operamur. Sentiemus utique quoniam sentimus, & intelligemus quoniam intelligimus. Hoc autem quoniam sentimus, vel intelligimus quoniam sentimus, esse non erat sentire, vel intelligere. Sentire autem quoniam viuunt delectabilium secundum se ipsum. Natura enim boni vita. Bonum autem existens in se ipso sentire delectabile, eligibile autem & viuere & maxime bonis quoniam esse bonum est ipsis, & delectabile simul. Sentientes enim, quoniam in se ipsum bonum delectant.

h. Vt autem ad se ipsum habet studiosus, & ad amicum, alter enim ipse se amicus est. Quæ admodum igitur se ipsum esse eligibile est vnicuique, sic & amicum, vel proximum. Esse autem eligibile erat pp sentire ipsum bonum esse entem, talis autem sensus delectabilis, in se ipsum. Consentire igitur oportet amicum, quoniam est. Hoc autem

¶ Infert conclusionem prædictæ rationis. Et dicit, qd si ipsum viuere est naturaliter bonum, & delectabile, quoniam non solum appetitur ex ratione prædicta, sed etiam ex hoc, quod omnes appetunt ipsum, sequitur quod maxime virtuosus, & beatus sit bonum, & delectabile viuere. Quia enim horum vita est perfectissima, & beatissima, ideo est ab eis magis eligenda. Deinde cum dicit,

¶ Ostendit quod sentire se viuere, est eligibile, & delectabile virtuoso. Ille enim qui videt se videre se suam visionem, & similiter est de illo, qui audit se audire, & similiter contingit in aliis, quod aliquis sentit se operari. In hoc autem, quod nos sentimus nos sentire, & intelligimus, intelligere sentimus, & intelligimus nos, nos esse. Dicitur enim supra, quod esse & viuere hominis principium est sentire, vel intelligere. Quod autem aliquis sentiat se viuere, est de numero eorum, quæ sunt secundum se delectabilia, quia sicut supra probatum est, viuere est naturaliter bonum. Quod autem aliquis sentiat bonum esse in ipso est delectabile.

¶ Non oportet autem vitam sumere prauam, atque corruptam, neque in doloribus constitutam. Indefinita namque est talis, quemadmodum ea, quæ insunt ipsi. Eruntque hoc manifestum magis in sequentibus de dolore.

¶ Si vero ipsum viuere bonum est, & incundum etiam est. Quod vel ex eo videtur, quia omnes appetunt ipsum, & maxime boni, atque beati. His enim viuere maxime est expetibile, & horum vita est beatissima.

¶ Qui autem videt videre sentit, & qui audit audire, & qui ambulat ambulare, & in cæteris similiter est aliquid sentiens nos operari. Sentire vero nos sentire, & intelligere nos intelligere possumus. Quod quidem est, nos esse. Esse enim, sentire vel intelligere, sentire autem se viuere de his est, quæ per se sunt incunda. Vita namque natura est bonum. Bonum autem sibi quempiam inesse sentire, voluptate afficit. Ipsum vero viuere expetibile est, & maxime bonis, propterea quod esse bonum est ipsis, atque incundum. Sentientes enim id quod est per se bonum, voluptate afficiuntur.

¶ Studiosus ut erga se ipsum, sic se se habet, & ad amicum. Amicus enim, est alter ipse. Vt igitur se ipsum esse vnicuique expetibile, sic & suum amicum esse, vel similitur. Esse autem id est expetibile, quia sibi bonum esse ipsum sentit. At talis sensus incundus per se ipsum est. Sentiat ergo, & ipsum amicum esse oportet. Hoc autem fieri potest, cum ipso simul viuendo, &

so est eligibile suum esse, & viuere propter hoc, quod sentit suum esse, & viuere esse bonum. Talis autem sensus est delectabilis, secundum se ipsum, quoniam scilicet aliquis sentit bonum sibi inesse. Sicut ergo aliquis delectatur in suo esse, & viuere sentiendo ipsum, ita ad hoc quod delectatur in amico, oportet quod simpliciter sentiat ipsum esse. Quod quidem continget conuiuendo sibi secundum

Let. 11.

Let. 7.

Let. 13.

Let. 14.

secundum communicationem sermonum, & considerationem mentis. Hoc enim modo homines dicuntur proprie sibi conuiuere, secundum scilicet vitam quæ est homini propria, non autem secundum hoc, quod simul pascantur, sicut contingit in pecoribus. Sic ergo ex omnibus præmissis concluditur id, quod proposuerat dicens, quod si beato est secundum se eligibile suum esse, in quantum est naturaliter bonum & delectabile, cum esse & vita amici sint quantum ad eius affectum propria quæ propria vitæ, consequens est, quod etiam amicus sit eligibilis virtuoso, & felici. Deinde cum dicit,

¶ Ostendit virtuosus, quod felici sint necessarii amici. Quod enim est felici eligibile, oportet ei esse, alioquin remanebit indigentia, quod est contra rationem felicitatis, quæ requirit sufficientiam. Requirit ergo, quod ille qui est in statu felicitatis, opus habeat amicis virtuosus. Loquitur autem hic de felicitate qualis potest esse in hac vita, sicut in Primo dictum est.

LECTIO XII.

¶ Trum igitur plurimos amicos faciendum, vel quemadmodum in peregrinatione prudenter dictum esse videtur. Neque multum peregrinus, neque non peregrinus nocet, & in amicitia congruet, neque non amicum esse, neque rursus multis amicum secundum superabundantiam.

LECTIO XII.

¶ Ostendit Philosophus prosequitur est quædam dubitationes circa amicitiam ex parte amantium, hic prosequitur dubitationes ex parte eorum, qui amantur. Ponit autem circa hoc tres dubitationes. Quarum prima est de numero amicorum. Secunda de necessitate ipsorum, ibi. ¶ Verum autem in bonis, &c. Tercia de conuictu eorum, ibi. ¶ Verum igitur quemadmodum, &c. Circa primum duo facit. Primo proponit dubitationem, vtrum scilicet aliquis debeat sibi facere plurimos amicos, vel non, sed sicut prudenter videtur esse dictum de peregrinatione in proverbio cuiusdam dicentis, Non vocer multum peregrinus, neque non peregrinus, id est non dicatur de me, quod nimis discurram per diuersas terras inuoluitur, neque etiam, quod numquam extra domum exeam peregrinationis causa, ita etiam congruit, & circa amicitiam esse, vt scilicet neque aliquis nulli sit amicus, neque etiam sit amicus multis secundum superabundantiam. Secundo ibi.

¶ Sed & qui ad delectationem sufficiunt pauci, quemadmodum in cibo delectamentum.

¶ Studiosos autem vtrum plures secundum numerum, vel est quædam mensura, & amicitia multitudinis, quæ admodum ciuitatis, neque enim ex decem hominibus fit vtrique ciuitas, & neque ex decem miriadibus adhuc ciuitas est. Quantum autem non est forte vnum aliquid, sed omne intermedium quorundam determinatum.

¶ Et amicorum quid est quædam multitudo determinata, & forte quæ plures, cum quibus utique

¶ cis, qui sunt ad opportunitatem, id est ad utilitatem, quia si homo habeat multos tales amicos, a quibus recipiat obsequia, oportet quod etiam econuerso multis obsequatur. Et hoc est valde laboriosum, ita quod non sufficit tempus vitæ his, qui hoc volunt agere. Si igitur sint plures amici viles, qui sunt necessarii ad propriam vitam, nimis distra-

¶ uerba mentem commutando. Sic enim in hominibus dicitur simul viuere, & non ut in pecoribus eodem in loco pasci. Si igitur ipsum esse per se est expetibile viro beato, cum natura sit bonum, atque incundum, simile autem est, & amici ipsius esse. Amicus etiam ex his est profectio, quæ expetibilia sunt beato.

¶ At quod est expetibile beato, id ad se ipsi oportet, vel egens erit hac parte. Opus est igitur ei qui felix futurus sit, studiosis amicis.

LECTIO XII.

¶ Vt ne igitur quam plurimum faciendi amici, an ut de hospitalitate dictum concinne uisus uideatur.

¶ Hospite ne careas hospes, neque pluribus esto.

¶ Sic et ad amicitiam accommodabitur, neque sine amicis esse, neque rursus nimium multos habere amicos.

¶ Ad eas igitur amicitias, quæ sunt ob utilitatem, & ualde id, quod dictum est accommodatur. Multis enim uicibus subministrare laboriosum est, neque ad hoc agendum facultates ipsæ sufficiunt. Plures igitur his, qui sunt ad facultates proprias satis, supvacanei sunt, atque ad bene uiuendum impediamento. Non ergo opus est ipsis.

¶ Ii quoque, qui comparantur ob uoluptatem sufficiunt pauci, ut in epulis condimentum.

¶ At sunt ne studiosi plurimi comparandi? An & multitudinis amicorum est quidam numerus, perinde ac ciuitatis? Nec enim decem ex hominibus ciuitas constare potest, nec etiam est ex centum milibus 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 si fortasse sunt plurimi cum quibus quispiam viuere

¶ tas maior, & minor. Sed possunt accipi duo extrema, inter quæ quicquid est medium potest determinari, vt congruens multitudini ciuitatis. Secundo ibi.

¶ Solutio questionem dicens, quod non debet esse immensa multitudo amicorum, sed debet esse quædam determinata multitudo eorum. Et hoc probat tribus rationibus. Quarum prima est, quod plures possunt esse amici cum quibus possit homo conuiuere hoc

hoc enim inter cetera magis videtur esse amicabile, id est con- gruens amicitiae, quae est secundum virtutem. Manifestum est autem quod non est possibile quod homo conuiuat immoderate mul- titudini hominum, & quod quodammodo distribuat se inter mul- tos. Et sic patet, quod non possint esse multi amici secundum vir- tutem. Secundum rationem ponit ibi.

¶ Manifestum est enim quod amicos oportet adiuuicem conui- uere. Et ita si aliquis habeat multos ami- cos, oportet quod om- nes etiam illi sint ami- ci sibi inuicem. Ali- ter enim non possunt adiuuicem commo- rari, & per consequens neque conuiuere ami- co. Hoc autem est dif- ficile, quod in multis fieri solet, scilicet ut sint amici adiuuicem. Et ita non videtur pos- sibile, quod vnus homo habeat plures ami- cos. Tertiam ratio- nem ponit ibi.

LECTIO. 14.

¶ Dicitur enim supra, quod amicus con- gaudet amico. Diffi- cile est autem, quod ali- quis familiariter con- gaudeat, & condo- leat multis. Verisimi- liter enim concider, quod oporteat cum vno delectari, & cum alio tristari, quod est im- possibile. Et ita non est possibile habere plures amicos. Ter- tio ibi.

¶ Concludit pro- positum ex dictis sci- licet quod non bene se- habet, quod homo in- quirat fieri amicitia- mus multis, sed tot quot possent suffice- re ad conuictum, quae etiam hoc non vide- tur esse contingens, quod homo sic valde a- micus multis. Vnde etiam secundum amo- rem libidinosum, vnus homo non amat plu- res mulieres intenso amore, quia perfecta amicitia in quadam superabundantia amo- ris consistit, quae non potest obseruari nisi ad vnum, vel ad val- de paucos. Semper enim id quod est ab- dans, paucis compe- tit, quia non potest in multis contingere quod ad summam perfe- ctionem perueniatur per multiplices defe- ctus, & impedimenta. Deinde cum dicit.

¶ Ostendit pro- positum per experientiam. Ita enim videmus in rebus contin- gere, quod vnus ad paucos habet amicitiam. Non enim inueniuntur esse multi amici vnus secundum amicitiam hetericam. i. sodalium, vel coniuuicem. Quod probat quodam prouerbio, quo dicuntur aliqui hymnizare in duobus. Constatum est. n. ut plurimum, quod iuvenes socialiter bini incedunt cantantes. Sed

LECTIO XIII.

¶ Trum autem in bonis for- tunis amicis opus est magis, uel in infortunis? In ambobus enim requiritur. Et enim infortunati indigenti auxilio, & fortunati conuiuen- tibus, & quibus beneficiant, vo- lunt enim bene operari.

¶ Ostendit pro- positum per experientiam. Ita enim videmus in rebus contin- gere, quod vnus ad paucos habet amicitiam. Non enim inueniuntur esse multi amici vnus secundum amicitiam hetericam. i. sodalium, vel coniuuicem. Quod probat quodam prouerbio, quo dicuntur aliqui hymnizare in duobus. Constatum est. n. ut plurimum, quod iuvenes socialiter bini incedunt cantantes. Sed

¶ poliphili, id est amatores multorum, qui scilicet omnibus fami- liariter potantur, non videntur esse veri amici alicui, quia nul- li diu conuiuiunt, sed pererrantes se habent familiariter ad vnumquemque. Sed tamen tales vocantur amici politici, id est secundum quod est conuectum in ciuitatibus, in quibus ami- citia ex talibus applau- sibus, & familiarita- tibus iudicatur. Hos autem qui sic sunt ami- ci multorum, vo- cant homines placi- dos, quod sonat in vi- tium superabundantiae in condelectando, ut supra in Quarto dicitur. Deinde cum dicit.

¶ Præterea illos etiam inter sese amicos esse oportet, si simul omnes ui- uerint. Hoc autem difficile est in multis.

¶ Est etiam perdifficile gaudere fami- liariter cum multis atque dolere. Concurrere enim hæc simul possunt, cum uno inquam dolere, & cum alie- ro gaudere.

¶ Forsitan igitur bene est non quæ- re ut plurimos amicos habere, sed quot ad communem uitam habendam sufficiunt. Neque enim posse videtur mul- tis uehementer amicum esse, quapro- pter neque ad amare plures. Exupe- ratio enim quadam amicitiae est. Hoc autem est ad unum, et uehementer igitur amare ad paucos erit.

¶ Hoc est in ipsis rebus ita se habet. Amicitia namque sodalitia non sunt multi amici, et quae fama celebrantur inter duos fuisse dicuntur. Qui uero multos amicos habent, & omnibus se- se familiariter offerunt, ij nemini sunt amici, nisi ciuili- ter, quos & placidos appellant.

¶ Fit igitur ut ciuili- ter multis sit quis pius amicus, tamen si non sit placidus, sed uere uir probus. Sed ob uirtutem, & seipsum amicitia non est ad multos. Amabile autem est, & paucos inueni- re tales.

LECTIO XIII.

¶ Intra in fortuna magis opus est amicis? Vtrum in prospe- ra an in aduersa? In utraq; naq; quaritur. Neque et quod fortuna habet aduersam, indigent ope. Et quod sunt in re- ueritate, eorum indigent quibus uiuat, & in quos beneficia conferat. Volunt enim donare beneficia conferre.

¶ magis in bonis fortunis, vel infortunis. Manifestum est enim, quod in vtraque fortuna requiruntur amici. In infortunis enim homo habet opus amici, qui ei ferant auxilia contra infortu- niam. In bonis autem fortunis, homines habent opus amicis, quibus conuiuant, & quibus beneficiant. Si enim sunt virtuosus, volunt bene operari. Deinde cum dicit.

LECTIO XIII.

¶ Ostendam Philo- sophus sol- uit dubi- tationem de multi- tudine amicorum. Hic proponit dubita- tionem de necessitate eorum. Et circa hoc tria facit. Primo pro- ponit dubitationem. Secundo soluit eam, ibi. ¶ Necessarii magis, &c. ¶ Tertio pro- bat quoddam quod supponitur, ibi. ¶ Est enim &c. ¶ Dicit ergo primo, quod potest dubitari, vtrum homo habeat opus amici

¶ Ponit

¶ Ponit solutionem quaestionis concludens ex praemissis, quod habere amicos est homini magis necessarium in infortunis, in quibus indiget auxilio, quod sit per amicos, ut dictum est. Deinde est, quod in tali statu homo habet opus amicis uiribus, qui ei auxilium ferant. Sed in bonis fortunis est melius, id est magis honestum habere ami- cos. Et inde est, quod in hoc statu quaerunt homines amicos uir- tuosos, quia eligibi- lius est talibus bene- ficere, & cum eis co- uersari. Deinde cum dicit.

¶ Probat quod supponitur, scilicet, quod amicus in vtraque fortuna sit opus. Et primo proponit quod intendit, et dicit, quod ipsa praesentia amico- rum est delectabili- tas tam in bonis for- tunis, quam in infor- tunis. Secundo ibi. ¶ Probat propo- situm, & primo qua- tum ad infortunia. Secundo quantum ad fortunam bonam, ibi. ¶ In bonis fortunis, &c. ¶ Tertio infert quoddam corollarium ex dictis, ibi. ¶ Pro- pter quod videtur &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo ma- nifestat propositum. Et dicit, quod homines qui sunt in tristitia, alieuiationem quan- dam sentiunt ex praesentia amicorum eis condolentium. Secundo ibi.

¶ Inquire, quae sit causa huius quod dictum est. Et ponit duas causas sub dubi- tatione, quae earum potior sit. Quarum prima sumit ex exem- plo eorum qui por- tant aliquod pondus graue, quorum vnus alieuiatur ex socie- tate alterius onus illud secum sumentis. Et similiter videtur, quod onus tristitiae melius ferat vnus amicorum, si alius secum idem onus tristitiae ferat. Sed hæc similitudo non videtur congrue- re quantum ad ipsam tristitiam. Non enim eiusdem tristitiae nu- mero, quam quis pa- titur, alius partem si- bi assumit, ut ex hoc alterius tristitia mi- nuatur. Potest tamē congruere quantum ad tristitiae causam, puta si aliquis tristatur ex damno quod passus est, dum amicus partem damni subit, mi- nuatur damnum alterius, & per consequens tristitia. Secunda causa melior est, & competit quantum ad ipsam tristitiam. Ma- nifestum est enim, quod qualibet delectatio superueniens tristitia minuit. Amicus autem praesens, & condolens delectationem in- gerit, dupliciter. Vno modo, quia ipsa praesentia amici est de- lectabilis. Alio modo, quia dum intelligit eum sibi condolare, delectatur in eius amicitia, & sic eius tristitia minoratur. Et quia

¶ Necessarium quidem enim magis utrique in infortunis. Propter quod utilibus hic opus est. melius autem in bonis for- tunis. Propter quod, & epyi- ches quaerunt, hos enim eligibi- lius beneficiare, & cum his con- uersari.

¶ Est enim & praesentia ipsa amico- rum delectabilis, & in bonis fortunis, & in infortunis.

¶ Alleuiantur enim tristitati cum do- lentibus amicis.

¶ Propter quod, & si dubitabit aliquis: vtrum quemadmodum graue transumunt, vel hoc qui- dem non. Praesentia autem ipso- rum delectabilis existens, & in- tellectus eius, quod est condole- re minore tristitiam facit. Si- quidem igitur propter hoc, vel propter aliud aliquid alleuiantur, dimittatur. Accidere autē videtur, quod dictum est.

¶ Videtur autem praesentia mi- xta quidem ipsorum esse. Ipsum quidem enim uidere amicos de- lectabile specialiterque, & in for- tunato, & quoddam sit auxiliū ad non tristari. Consolatiuum enim amicus, & uisione, & ser- monem si sit epydeseus. Nouit enim, & in quibus delectatur & tristatur. Tristatur autē sen- tire in ipsius infortunis triste. Omnis enim fugit, tristitiae cau- sam esse amicis.

¶ Propter quod, uiriles quidē secundum naturam reuerentur contristari amicis ipsis. Et si nō super tendat in tristitia eā, quae illi sit tristitiam, non sustinet to- taliter. Neque in comploranti- bus complacet, propter neque ipsos esse ploratiuos. Muliebris autem, & tales viri coangu- statis gaudent, & amant ut ami- cos, & condolentes. Imitari au- tem in omnibus oportet, videli- cet meliorem.

¶ Ostendit quod ad tristitiae causam, puta si aliquis tristatur ex damno quod passus est, dum amicus partem damni subit, mi- nuatur damnum alterius, & per consequens tristitia. Secunda causa melior est, & competit quantum ad ipsam tristitiam. Ma- nifestum est enim, quod qualibet delectatio superueniens tristitia minuit. Amicus autem praesens, & condolens delectationem in- gerit, dupliciter. Vno modo, quia ipsa praesentia amici est de- lectabilis. Alio modo, quia dum intelligit eum sibi condolare, delectatur in eius amicitia, & sic eius tristitia minoratur. Et quia

¶ hoc est praeter principale propositum subiungit, quod ad praesens dimittendum est inquire: vtrum propter hoc quod dictum est, vel propter aliquid aliud alleuiatur homines tristitati ex praesentia amicorum condolentium. Manifeste tamen apparet acci- dere hoc, quod dictum est. Tertio ibi.

¶ Amicos igitur habere necessariū quidem est magis in aduersa fortuna, Quapropter hic utilibus amicis est opus. Honestius autem est in prosperi- tate fortunae, i. circū & bonos quaerunt, in hos enim beneficia conferre, atque cum his una degere magis est expectabile.

¶ Est enim & ipsa praesentia amico- rum inuicem in vtraque fortuna,

¶ Nam leuantur ipsi dolentes condo- lentibus ipsis amicis.

¶ Quapropter, & dubitauerit quis- piam, si doloris, ut oneris amici parti- cipes sunt. An hoc quidem non sit. Ipsorum autem praesentia cum sit in- cunda condolentique sensus minuit ipsum dolorem. Verum si ob hæc, aut ob aliquid aliud leuantur missum fa- ciunt. Id quod dictum est euenire sane uidetur.

¶ Ipsorum autem praesentia inmixta quidem est. Nam aspiciere quidem amicos inuicem est, praesentim eis, qui calamitatibus praemittunt, fert praesentia aliquid aduersus dolores. Consolatio- nem, n. ipse amicus, & aspectus, et uer- bis afferre potest, modo sit dexter, Scit namque mores, quibus gaudet, at- que dolere, atque sentire suas ob erū- nas dolere amicum affert dolorem. Nam omnes fugiunt i. causam dolo- ris esse amicis.

¶ Quapropter uiriles quidē natura cauent, ne amici secum condoleat. Et si non exuperent indolentia dolorem, quo illi afficiuntur non ferunt, atque quo illi afficiuntur non ferunt, atque huiusmodi uiri gaudent his, qui unā cum ipsis gemunt, et amant eos tāquā amicos, & condolentes. Oportet autem omnibus in rebus praestabiliorē imitari.

¶ Ostendit quod ad tristitiae causam, puta si aliquis tristatur ex damno quod passus est, dum amicus partem damni subit, mi- nuatur damnum alterius, & per consequens tristitia. Secunda causa melior est, & competit quantum ad ipsam tristitiam. Ma- nifestum est enim, quod qualibet delectatio superueniens tristitia minuit. Amicus autem praesens, & condolens delectationem in- gerit, dupliciter. Vno modo, quia ipsa praesentia amici est de- lectabilis. Alio modo, quia dum intelligit eum sibi condolare, delectatur in eius amicitia, & sic eius tristitia minoratur. Et quia

¶ Ostendit, quod praesentia amici condole- tis habet quādam tri- stitiam admistam. Et primo ostendit pro- positum. Secundo in- fert quoddam corollarium ex dictis, ibi. ¶ Propter quod uiriles, &c. ¶ Dicit ergo primo, quod praesentia amicorum condolen- tium videtur quan- dam mixtionem ha- bere ex delectabili & tristabili. Ipsa enim visio amicorum est delectabilis, & pro- pter aliam rationem cō- munē, & specialiter homini infortunato qui ab amico adiuua- tur, ad hoc quod non contristetur, in qua- tum amicus consolatur suum amicum, & ex uisione, & etiam ex sermone si sit epi- dexius, id est idoneus ad consolandum. Co- gnoscit enim vnus amicus mentem alte- rius, & in quibus ami- cus suus delectatur & tristatur, & sic po- test ei conueniens re- medium adhibere cō- tra tristitiam. Per hunc ergo modum praesentia amici condolen- tis est delectabilis. Sed ex alia parte est tristis, in quantum homo sentit amicum suum contristari in suis in- fortunis. Quilibet enim homo bene di- spolitus, refugit quan- tum potest esse causa tristitiae suis amicis. Deinde cum dicit.

¶ Est enim & ipsa praesentia amico- rum inuicem in vtraque fortuna,

¶ Nam leuantur ipsi dolentes condo- lentibus ipsis amicis.

¶ Quapropter, & dubitauerit quis- piam, si doloris, ut oneris amici parti- cipes sunt. An hoc quidem non sit. Ipsorum autem praesentia cum sit in- cunda condolentique sensus minuit ipsum dolorem. Verum si ob hæc, aut ob aliquid aliud leuantur missum fa- ciunt. Id quod dictum est euenire sane uidetur.

¶ Ipsorum autem praesentia inmixta quidem est. Nam aspiciere quidem amicos inuicem est, praesentim eis, qui calamitatibus praemittunt, fert praesentia aliquid aduersus dolores. Consolatio- nem, n. ipse amicus, & aspectus, et uer- bis afferre potest, modo sit dexter, Scit namque mores, quibus gaudet, at- que dolere, atque sentire suas ob erū- nas dolere amicum affert dolorem. Nam omnes fugiunt i. causam dolo- ris esse amicis.

¶ Quapropter uiriles quidē natura cauent, ne amici secum condoleat. Et si non exuperent indolentia dolorem, quo illi afficiuntur non ferunt, atque quo illi afficiuntur non ferunt, atque huiusmodi uiri gaudent his, qui unā cum ipsis gemunt, et amant eos tāquā amicos, & condolentes. Oportet autem omnibus in rebus praestabiliorē imitari.

¶ Ostendit quod ad tristitiae causam, puta si aliquis tristatur ex damno quod passus est, dum amicus partem damni subit, mi- nuatur damnum alterius, & per consequens tristitia. Secunda causa melior est, & competit quantum ad ipsam tristitiam. Ma- nifestum est enim, quod qualibet delectatio superueniens tristitia minuit. Amicus autem praesens, & condolens delectationem in- gerit, dupliciter. Vno modo, quia ipsa praesentia amici est de- lectabilis. Alio modo, quia dum intelligit eum sibi condolare, delectatur in eius amicitia, & sic eius tristitia minoratur. Et quia

h ¶ Ostendit secundam partem propofiti, scilicet qd presentia amicorum in bonis fortunis sit laudabilis. Et dicit, qd in bonis fortunis presentia amicorum duo delectabilia habet. Primo quidem conuersationem amicorum. quia delectabile est cum amicis conuersari. Secundo hoc, qd homo intelligit amicos suos delectari in propriis bonis. Quare enim vnusquisque esse amicus suis delectationis causa. Deinde cum dicit.

i ¶ Inferit quoddam corollarium ex dictis, continens in se quaedam documenta moralia. Et primo quantum ad eos qui conuocant amicos. Secundo quantum ad eos qui sponte ad amicos accedunt, ibi. ¶ Ire autem, &c. } Circa primum ponit tria documenta moralia. Primo quidem concludens ex praemissis qd quia delectabile est, qd homo intelligat amicos in propriis bonis delectari, oportet, qd homo prompte vocet amicos ad suas bonas fortunas, vt eas scilicet amicos communicet. Oportet enim qd bonus homo benefaciat amico. Secundum documentum est, qd homo tarde, & cum quadam pigritia vocet amicum ad sua infortunia. Debet enim homo tradere amico de suis malis quantum minimum potest. Et ad hoc inducit proverbium cuiusdam dicentis. Sufficiens ego infortunus, qd dicitur, qd ego infortunium patior. Non oportet qd etiam amici mei haec patiantur. Tertium documentum est, qd tunc maxime sunt amici ad infortunia vocandi, quando cum pauca sua turbatione possunt amico magnam iuuamē prestare, &c. Deinde cum dicit.

K ¶ Ponit tria documenta ex parte sponte euntium ad amicos. Quorum primum est, quod ad amicos in infortuniis existentes oportet aliquando prompte ire, etiam non vocatum, quia amici proprium est benefacere amicis, & maxime illis, qui sunt in necessitate, & qui non dignificant, id est qui non dignum ducunt hoc requirere ab amico. Sicut enim dum auxilium praestatur non requirenti, ambobus, scilicet praestanti, & requirenti fit melius, id est honestius. Quia & ille qui dat videtur magis sponte dare, & ille qui recipit virtuosius agit, nolendo grauari amicum. Est etiam ambobus delectabilis, quia & recipiens non patitur a verecundia, quam quis patitur in requirendo amicum, & etiam dans magis delectatur, quasi ex seipso non prouocatus faciens opus virtutis. Secundum documentum est, qd ad bonas fortunas amici pro se debet homo offerre ad cooperandum ei, cum necesse fuerit, quia ad hoc indiget homo amicis, vt scilicet ei cooperetur. Tertium documentum est, qd ad hoc qd homo bene patitur ab

LECTIO XIII.

Trum igitur (quoad modum in amantibus videtur delectabilissimum est, & magis eligunt habere hunc sensum, qd alios, vt secundum hunc maxime amore ente, & facto) sic & amicis eligibilissimum est conuiuere.

b Communicatio. n. amicitia.

est, quod ad amicos in infortuniis existentes oportet aliquando prompte ire, etiam non vocatum, quia amici proprium est benefacere amicis, & maxime illis, qui sunt in necessitate, & qui non dignificant, id est qui non dignum ducunt hoc requirere ab amico. Sicut enim dum auxilium praestatur non requirenti, ambobus, scilicet praestanti, & requirenti fit melius, id est honestius. Quia & ille qui dat videtur magis sponte dare, & ille qui recipit virtuosius agit, nolendo grauari amicum. Est etiam ambobus delectabilis, quia & recipiens non patitur a verecundia, quam quis patitur in requirendo amicum, & etiam dans magis delectatur, quasi ex seipso non prouocatus faciens opus virtutis. Secundum documentum est, qd ad bonas fortunas amici pro se debet homo offerre ad cooperandum ei, cum necesse fuerit, quia ad hoc indiget homo amicis, vt scilicet ei cooperetur. Tertium documentum est, qd ad hoc qd homo bene patitur ab

amico bene fortunato debet homo accedere quiete, id est reuoluntate, & non de facili. Non enim est bonum, qd homo reddat se promptum ad suscipiendum iuuamen ab amico. Sed homo debet vereri, & cauere opinionem delectationis, id est ne hanc famam incurrat, qd ipse non sit delectabilis amico in hoc, quod est onerosum esse, id est propter hoc, qd ipse se reddit onerosum amico. quod manifestum est quandoq; accidere. Dum enim aliqui se nimis ingerunt beneficiis recipiendis, reddunt se onerosos, & indelectabiles suis amicis. Vel secundum aliam litteram. Debet homo reuereri, id est cauere opinionem delectationis in immorari, id est qd amicus eius opinetur de eo, qd delectetur immorari circa ipsum propter beneficia. Vltimo autem ex praemissis concludit, qd presentia amicorum in omnibus videtur esse eligibilis.

At amicorum prosperis in rebus presentia, & voluptatem affert omni in actu, & cogniti onem delectata, qd in ipsius bonis laetantur.

Quapropter, videbitur oportere in prosperi uibus quidem prompte uocare amicos. Est enim honestum beneficium esse: in aduersitatibus autem pigre. Minime namque facere participes malorum ipsos oportet. Vnde & illud dicitur.

Sat est grauis tristisque, si me fors praemiit.

Maxime tamen uocandi sunt tunc amici, cum parua suscepta molestia, multum prodesse possunt.

Contra autem fortasse congruum est ad calamitosos quidem ire non uocatum, & prompte. Est enim amici beneficium conferre, praesertim in eos qui indigent, & antea quam illi requirant. Vtisque namque honestius, atque iucundius est. Ad fortunatos autem pro parte quidem accedere ad operandum una cum illis. Est enim ad haec opus amicis. Lente autem pro beneficiis consequendis. Non est enim honestum utilitatis suae causa properare. Cauenda autem est forsitan opinio iniucunditatis in repellendo. accidit enim nonnumquam. Praesentia igitur amicorum uniuersis expetibili est.

LECTIO XIII.

T est ne (ut adamantibus amabilissimum est ipse asperius magisq; hunc sensum quam ceteros expetunt, propterea quod per hunc maxime est atque oriatur amor) sic & amicis maxime expetibile conuersari simulque uiuere?

Amicitia namq; comunicatio est.

uatur. Prouocatur enim talis amor praecipue ex pulchritudine, quam visus percipit. Est ergo questio, quid sit proportionale ut sioni in amicitia, utrum scilicet ipsum conuiuere, vt scilicet sicut amantes maxime delectantur in mutuo visu, sic amici in mutuo conuictu. Secundum tamen aliam litteram non inducitur hoc per modum quaestionis, sed per modum conclusionis; quae quidem littera, sic habet. Tam igitur quemadmodum, &c. Et potest hoc concludi ex eo, quod supra probatum est, praesentia amicorum in omnibus esse delectabilem. Deinde cum dicit.

¶ Manifestat veritatem praemissa siue quaestionis, siue conclusionis, triplici ratione. Quarum prima est, quia amicitia in communicatione consistit, ut patet ex his, quae dicta sunt in Octauo. maxime autem seipso sibi inuicem communicant in conuictu. Vnde conuiuere maxime videtur esse proprium, & delectabile in amicitia. Secundum rationem ponit ibi.

LECTIO XIII.

Errata- tis que- stionibus de multi tudine, & necessitate amicorum. hic in quirit de conuictu eorum. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quaestionem. Secundo manifestat veritatem, ibi. ¶ Communicatio, &c. ¶ Tertio inferit corollarium ex dictis, ibi. ¶ Firmitur, &c. } Dicit ergo quod conuictus fundatur in quadam assimilatione ad amationem libidinosam, in qua quidem videmus, qd amantibus est maxime appetibile videre illas quas amant. Et magis eligunt hunc sensum, scilicet visus, qd alios exteriores sensus, qd sicut supra dictum est, per visionem incipit fieri maxime passio amoris, & secundum hunc sensum confer

atur. Prouocatur enim talis amor praecipue ex pulchritudine, quam visus percipit. Est ergo questio, quid sit proportionale ut sioni in amicitia, utrum scilicet ipsum conuiuere, vt scilicet sicut amantes maxime delectantur in mutuo visu, sic amici in mutuo conuictu. Secundum tamen aliam litteram non inducitur hoc per modum quaestionis, sed per modum conclusionis; quae quidem littera, sic habet. Tam igitur quemadmodum, &c. Et potest hoc concludi ex eo, quod supra probatum est, praesentia amicorum in omnibus esse delectabilem. Deinde cum dicit.

¶ Manifestat veritatem praemissa siue quaestionis, siue conclusionis, triplici ratione. Quarum prima est, quia amicitia in communicatione consistit, ut patet ex his, quae dicta sunt in Octauo. maxime autem seipso sibi inuicem communicant in conuictu. Vnde conuiuere maxime videtur esse proprium, & delectabile in amicitia. Secundum rationem ponit ibi.

¶ Sicut

¶ Sicut homo se habet ad seipsum, ita se habet ad amicum, qd homo reddat se promptum ad suscipiendum iuuamen ab amico. Sed homo debet vereri, & cauere opinionem delectationis, id est ne hanc famam incurrat, qd ipse non sit delectabilis amico in hoc, quod est onerosum esse, id est propter hoc, qd ipse se reddit onerosum amico. quod manifestum est quandoq; accidere. Dum enim aliqui se nimis ingerunt beneficiis recipiendis, reddunt se onerosos, & indelectabiles suis amicis. Vel secundum aliam litteram. Debet homo reuereri, id est cauere opinionem delectationis in immorari, id est qd amicus eius opinetur de eo, qd delectetur immorari circa ipsum propter beneficia. Vltimo autem ex praemissis concludit, qd presentia amicorum in omnibus videtur esse eligibilis.

Et ut ad seipsum habet, sic & ad amicum. Circa seipsum autem sensus, quoniam est eligibilis, & circa amicum, utique. Operatio autem fit ipsius in conuiuere. quare conuenienter hoc appetit.

Fit igitur prauorum quidem amicitia mala. Communicant enim prauis, instabiles entes. Et mali autem sunt assimilati adinuicem.

Quae autem eorum, qui epyiches coaucti colloquii. Videntur autem & meliores fieri operantes, & degentes adinuicem. Recipiunt enim adinuicem quibus & complacent. Vnde bona quidem a bonis. De amicitia igitur intantum dictum sit. Sequens autem utique erit pertranfire de delectatione.

& qd consequenter dicendum de delectatione. Et sic terminatur sententia Noni Libri.

Et ut ad seipsum quisq; sic sese habet, & ad amicum. Sensus autem utique de seipso est expetibilis, igitur & de amico. At operatio ipsius simul uiuendo fit. Quare non inmerito uiuere simul affectant.

At quod tandem est singulis esse, uel gratia cuius uiuere expetunt, in eo cum amicis uersari de genere hominum. Quocirca alii compotant, alii talorum ludo simul incumbunt, alii simul sese exercent, & una ueniantur aut philosophantur, singuli totos dies id simul agentes, quod maxime amat. Viuere enim simul cum amicis uolentes haec faciunt. Et ea cum his conuincant, quibus cum una uiuere expetunt, quae maxime ipsos in uita delectant.

Fit igitur amicitia quidem improborum flagitiosa. Communicant enim prauis, suntque instabiles, & peiores etiam sunt moribus similes euadentes.

Proborum autem proba congressio nibus suscipiens incrementa. Videtur etiam tales, & praestabiliores euadere, tam agendo, quam se mutuo emendando. Elicium enim ex sese mutuo ea quae placent. Vnde illud dicitur recte.

Disces ex studiosis nimirum optima semper. Sed haecenus de amicitia. deinceps de uoluptate dicamus.

& qd consequenter dicendum de delectatione. Et sic terminatur sententia Noni Libri.



lectio.

caufat, potest magis, vel minus conuenire natura eius, qui delectatur. Sed tamen neque etiam delectationes, quae secundum se magis & minus recipiunt ratione suae commixtionis, oportet non esse determinatas, neque bonas. Nihil enim prohibet quid delectatio recipiens magis & minus sit determinata sicut & sanitas. Huiusmodi enim determinata dici possunt in quantum aliquo qualiter attingunt id ad quod ordinatur, licet possent propinquius attingere. Sicut commixtio humorum habet rationem sanitatis ex eo quod attingit conuenientiam humanae naturae, & ex hoc dicitur determinata, quae proprium terminum attingens. Sed obmixtio, quae nullo modo ad hoc attingit non est determinata, sed est procul a ratione sanitatis. Ideo autem sanitas secundum se recipit magis & minus, quia non est eadem commensuratio humorum in omnibus hominibus, neque etiam in uno, & eodem est semper eadem. Sed etiam si remittatur permanet ratio sanitatis, usque ad aliquam terminum. Et sic differt sanitas secundum magis & minus. Et eadem ratio est de delectatione mixta. Tertiam rationem ponit ibi.

Tex. c6. 14.

determinata existens recipit magis & minus, sic & delectatione non enim eadem commensuratio in omnibus. neque in eodem una semper, sed remissa permanet usque ad quid. Et differt in magis & minus.

d Perfectumque per se bonum ponentes, motiones autem & generationes imperfectas, delectationem motionem, & generationem enunciat tentant.

e Non bene autem videntur dicere, neque esse motionem. Omnis enim motui proprium esse videtur velocitas, & tarditas, & si non secundum se ipsum, puta quod mundi ad aliud. Delectationi autem horum neutrum exiit, delectatum fuisse quidem non est velociter, quae admodum iratum fuisse, delectari autem non, neque ad alterum ire autem & augeri, & omnia talia transponere quidem igitur in delectationem velociter, & tarde est. Operari autem secundum ipsam velociter non est, dico autem delectari.

f Et generatio, qualiter vtique erit? Videtur non ex quoquoque, quod cumque fieri, sed ex quo fit in hoc dissolui. Et cuius generatio delectationis, huius tristitia corruptio. Et dicunt autem tristitia quidem delectatum esse eius quod secundum naturam, delectationem autem repletionem. Haec autem corporales sunt passionis. Si igitur eius, quod secundum naturam repletio delectatio, in quo repletio hoc vtique delectabitur. corpus ergo non videtur autem. Non est ergo repletio delectatio, sed facta quidem repletionem, delectabitur vtique aliquis, & incensus tristabitur.

g Opinio autem haec videtur facta esse ex his, quae circa cibum tristitia, & delectationibus. Indigentibus enim factis & praetristatis delectari repletionem. Hoc autem non circa omnes accidit delectationes. Sine

ro paucum. Multum autem, & pauci dicuntur ad aliquid, vt habetur in Praedicamentis, sed delectationi non competit neque velocitas, neque tarditas. Contingit quidem quod aliquis velociter peruenit ad delectationem, sicut aliquis velociter pronocatur ad iram. Sed quod aliquis delectetur velociter, vel tarde, non dicitur. Neque etiam per respectum ad alterum, sicut velociter dicitur aliquis, aut tarde ire, aut augeri, & omnia huiusmodi. Sic ergo patet quod contingit velociter & tarde, quod aliquis transponatur in delectationem, id est quod perueniat ad ipsam. Et hoc ideo, quia per aliquem motum potest perueniri ad delectationem. Sed non contingit velociter operari, secundum delectationem, vt scilicet aliquis velociter delectetur, quia ipsum delectari magis est in factum esse, quod in fieri. Secundo ibi.

Præterea summum quidem bonum perfectum esse, motiones autem & generationes imperfectas esse, ponentes voluptatem motionem esse generationem, ne ostendere conueniunt.

Sed non dicere bene videntur. non enim motus. Omnis namque motui propria est celeritas, tarditasque, & si non per se ipsum ut motui ipsius mundi ad aliud. At neutrum horum competit voluptati. Est enim ut aliquis cito fit constitutus in voluptate, quemadmodum, & in ira. Vt velociter autem delectetur non fit, neque ad alium. Sed fit ut velociter ambulet, & accrescat, & omnia id genus. Fui igitur, ut celeriter, atque tarde quispiam ad voluptatem mutetur. At non fit, ut hac ipsa celeriter operetur, id est delectetur.

Generatio vero, quoniam fuerit modo? Etenim non ex quouis fieri, quoduis, sed ex quo fit, in id dissolui videtur. Et cuius generatio esset, voluptas, eius esset corruptio dolor. Dicunt autem dolorem quidem indigentiam eius esse, quod est secundum naturam, voluptatem vero repletionem. Hi autem affectus corporis sunt. Si igitur voluptas repletio eius est, quod est secundum naturam, id est voluptate assequitur, in quo est repletio. Corpus ergo capit voluptatem. At non videtur. Non est ergo voluptas repletio, sed cum fit repletio, voluptate quispiam assequitur, & dum secatur dolet.

Opinio autem haec ex doloribus circa alimentum, & voluptatibus orta est. Nam indigentes facti, et antea affecti dolore, repletionem capimus voluptatis. Sed hoc non circa omnes accidit voluptates. Nam sine dolore sunt, et ipsae mathe-

Sequitur ergo, quod corpus delectetur. Sed hoc non videtur esse verum, quia delectatio est passio animae. Patet ergo, quod delectatio non est ipsa repletio, seu generatio, sed quoddam ad hoc consequens. Facta enim repletio aliquis delectatur, sicut facta incisione aliquis dolet, & tristatur. Deinde cum dicitur.

Ostendit originem huius opinionis. Et dicit, quod haec opinio, quae ponit delectationem esse repletionem, & tristitia subtractionem,

tionem videtur provenisse ex tristitia, & delectationibus, quae sunt circa cibum. Illi enim qui prius fuerunt tristari propter indigentiam cibi, postea delectantur in ipsa repletione. Sed hoc non accidit circa omnes delectationes, in quibus non est repletio aliquid defectus. Delectationes enim quae sunt in considerationibus mathematicis, non habent tristitiam oppositam, quam ponunt in defectu consistere. Et ita huiusmodi delectationes non sunt ad repletionem delectationis. Et idem apparet in delectationibus quae sunt secundum sensus, puta per olfactum, auditum, visum, praesentium sensibilibus. Sunt etiam multae species memoriae delectabiles, nec causa potest assignari, cui generatio nes sunt huiusmodi delectationes, quia non inveniuntur aliqui defectus praecedentes, quorum fit repletio per huiusmodi delectationes. Dicitur autem supra, quod cuius generatio est delectatio, eius corruptio est tristitia. Unde si aliqua delectatio inuenitur absque defectu tristitia, sequitur, quod non omnis delectatio sit tristitia.

LECTIO III.

Proferentes autem probrosum delectationes dicit quis vtique, quoniam non sunt haec delectabilia. Non enim si male dispositis delectabilia haec sunt, existimandum ipsa, & delectabilia esse simpliciter nisi in his. Quemadmodum neque laborantibus sana, vel dulcia, vel amara, nec rursus alba, quae videntur patientibus ophthalmiam.

LECTIO III.

Ostendam quod philosophus excludit rationes Platoniarum concludentium delectationem non esse de genere bonorum, hic excludit quartam, quae sumitur ex turpitudine quarundam delectationum. Platonici enim proferunt in medium quasdam opprobriosas delectationes, puta adulterium, & ebrietas, vt ex his ostenderent delectationes non esse de genere bonorum, sed ad hoc Aristoteli obuiar. Primo quidem vt aliquis dicat, quod huiusmodi turpia non sunt simpliciter delectabilia. Non enim sequitur. Si aliqua sunt delectabilia hominibus, male dispositis, propter hoc sunt delectabilia simpliciter, sed quod sunt delectabilia his, id est male dispositis. Sicut etiam neque sunt simpliciter sana, quae videntur sana in infirmis, neque etiam sunt simpliciter dulcia, vel amara, quae videntur huiusmodi habentibus gustum infectum, neque etiam sunt simpliciter alba, quae videntur talia his, qui patiuntur ophthalmiam. Et haec quidem solutio procedit secundum quod delectabile dicitur simpliciter homini id, quod est ei delectabile secundum rationem. Quod non contingit de huiusmodi corporalibus quae

b Vel sic vtique dicitur, quoniam delectationes quidem eligibiles sunt, non tamen ab his. Quemadmodum & dicitur, pro danti autem non. Et sanum esse, non tamen quodcumque comedenti.

c Vel specie differunt delectationes. Altera autem, quae a bonis, ab his quae a turpibus, et non est delectari ea quae iusti non entem iustum, neque ea quae iusti non entem iustum. Similiter autem & in aliis.

d Manifestare autem videtur, & amicus alter ens ab adulate non existentem bonum delectationem, vel differentes specie. Hic quidem, ad bonum colloqui vtique, hic autem ad delectationem, & hic quidem vituperatur, hic autem laudatur, vt non ad altera colloquentem.

e Nullusque vtique eligeret vituperare pueri mentem habens. per vitam delectatus, in quibus pueri, vt existimant maxime. Neque gaudere faciens aliquid turpissimum, nequaquam debens tristari.

uis sunt delectabilia secundum sensum. Secundam obuiationem ponit ibi.

LECTIO III.

Deos autem qui proferunt voluptates eas, quae sunt obsecrae ad improba dicere quispiam potest ea, quae tales afferunt voluptates non esse iucunda. Non enim si prava dispositis sunt iucunda, putandum est, & iucunda simpliciter esse nisi illis. Quemadmodum neque salubria, aut dulcia, aut amara, quae agrorantibus, aut alba, quae lippis videtur. Et hoc modo dicitur.

Voluptates expetibiles quidem esse, non tamen ab illis. Quemadmodum & dicitur, esse expetibile quidem est, at non ex patrie prodicione. Et sanum esse, at non quodcumque edendo.

An voluptates differunt specie? Dicitur namque sunt, quae ab honestis rebus, & quae a turpibus procedunt. Et non fit ut quisquam iusti capiat voluptatem si non sit iustus, aut musici si non sit musicus, & in ceteris simili modo.

Ostendere autem videtur, quod ipse amicus, cum sit ab adulate diuersus, non esse voluptatem bonum, aut specie voluptates differre. Hic enim ad bonum, ille ad voluptatem congregatur. Et ille quidem vituperatur, hunc autem laudant, ut ad diuersum congregentem.

Nemo praeterea expetet ita vituperare vitam habens per vitam pueri his ex rebus capiat voluptatem, quibus pueri maxime delectantur, ut putant, aut gaudere, turpissimum quid faciendo, nullum unquam suscepturus dolorem.

Tertiam rationem ponit ibi.

Manifestum est enim multa esse, ad que homo studeret, etiam si nulla delectatio ex his sequeretur, sicut videre, recordari, scire, virtutem habere. Nihil autem differt ad propositum si ex his sequantur delectationes, quia etiam predicta eligerentur, nulla delectatione ab his facta. Id autem quod est per se bonum, tale est, sine quo nihil est eligibile. Vnde patet de sollicitate. Sic ergo delectatio non est per se bonum. Vltimo autem epilogando concluditur, quod manifestum videtur esse ex premissis, quod delectatio non fit per se bonum, & quod non omnis delectatio sit eligibilis. Et quia quedam delectationes sunt eligibiles, quod secundum se ipsas differunt specie a maioribus delectationibus, vel secundum ea, a quibus causantur. Et hoc sufficienter tractatum est de his, que ab aliis dicuntur de delectatione, & tristitia.

LECTIO V.

LECTIO V.

Quoniam Philosophus determinat de delectatione secundum aliorum opinionem. Hic determinat de ea, secundum veritatem. Et primo ostendit delectationem non esse in genere motus, seu generationis, sicut a Platone ponitur. Secundo determinat naturam, & proprietatem ipsius, ibi. Sensus autem omnis, &c. Circa primum tria facit. Primo dicit de quo sit intentio, & modum agendi. Et dicit, quod manifestus fiet per sequentia, quod sit delectatio, secundum genus suum, vel quale quid sit, id est virtus sit bona, vel mala, si a principio resumatur considerationem de ipsa. Secundo ibi. Exequitur propositum, et circa hoc tria facit. Primo praeimit quoddam principium necessarium ad propositum ostendendum. Secundo ostendit propositum, ibi. Propter quod neque motus, &c. Tertio concludit principale intentum, ibi. Ex his autem manifestum, &c. Dicit ergo primo, quod operatio sensus visus, que dicitur visio, est perfecta in quocumque tempore. Non enim indiget aliquo posteriori aduenienti, quod perficiat eius speciem. Et hoc ideo, quia visio completur in primo instanti temporis. Si autem requireret tempus ad eius complementum, non quocumque tempore ad hoc sufficeret, sed oporteret esse tempus determinatum, sicut accidit in ceteris, que sunt in tempore, quorum generatio certam temporis mensuram requirit. Sed visio statim in momento perficitur. Et idem est de delectatione. Est enim delectatio quoddam totum, id est completum in primo instanti, quo

lectio.6

Et circa multa studium faceremus utique, & si neque vnam inferant delectationem, puta videre, recordari, scire, virtutes habere. Si autem ex necessitate sequuntur his delectationes, nihil differt. Eligere enim, non videtur, & si non fieret utique, ab his delectatio. Quoniam quidem igitur, neque per se bonum delectatio, neque omnis eligibilis, manifestum videtur esse, & quoniam sunt quaedam eligibiles sine seipsis, differetes specie vel a quibus. Quae quidem igitur dicuntur de delectatione, & tristitia, sufficienter dicta sunt.

Vid autem est, vel quale quid, manifestus fiet utique a principio recrementibus.

Incipit esse, ita quod non potest accipi aliquid tempus, in quo fiat delectatio, quod requirit amplius tempus ad speciem delectationis perficiendam, sicut contingit in his, quorum generatio est in tempore. Potest enim accipi aliquid tempus generationis humanae, quod requirit amplius tempus ad speciem humanam perficiendam. Deinde cum dicitur. Ostendit propositum duabus rationibus. Quarum prima talis est. Omnis motus, seu generatio perficitur in determinato tempore, in cuius parte nondum est motus perfectus. Hoc autem non accidit circa delectationem. Ergo delectatio non est motus, neque generatio. Circa hanc autem rationem primo ponit conclusionem concludens ex praemissis principio, in quo virtualiter tota ratio continetur, quod delectatio non est motus. Secundo ibi. Ponit maiorem praemissam rationis, videlicet, quod omnis motus est in tempore, & omnis motus est alicuius finis, id est huiusmodi, ad quem determinate tempore pervenit. Et hoc manifestat primo quodam circa generatio nem. Ars enim edificatoria perficit suam operationem, quando perficit id quod intendit, si domum, quod quidem facit in toto aliquo de terminato tempore, in cuius partibus omnes generationes sunt impletae, & differunt specie a tota, & adiuvicem. Cuius ratio est, quia generatio specie recipit formam, quae est finis generationis. Est autem aliud forma totius, & aliud sunt formae singulorum partium. Vnde generatio nes dicitur specie abiuvicem. Si enim aliud quod templum edificatur i aliquo determinato tempore, i aliqua parte illius temporis componuntur lapides ad parietis constructionem. In alia vero parte temporis vrganes columnarum in modum vrganum sculptuntur. Sed in toto tempore constructum ipsum templum. Et haec tria dicitur species lapidum constructio, columnarum vrganorum, & templi edificatio. Est tamen circa hoc considerandum, quod sicut forma totius templi est perfecta, formae autem partium sunt imperfectae, ita et ipsa constructio templi est generatio perfecta, nullum exteriori indiget ad propositum edificatoris explendum, sed generatio fundamenti est imperfecta, & sicut generatio sculpturae in tres ordines dispositarum supra fundamentum. Et vtrumque horum est generatio, quae habet rationem imperfectam. Sic ergo patet, quod praedictae generationes totius & partium differunt specie, & quod non est accipere, quod species motus perficitur in quocumque tempore, sed perficitur in toto tempore.

LECTIO V.

Ed quidnam, aut quale sit, magis patebit si sermonem paulo alius repetemus.

Viso enim quovis in tempore perfecta est. Nihil enim ipsi deest, quod postea factum species ipsius perficiet. Tali per similitudinem, et ipsa voluptas. Est enim quoddam totum, nulloque in tempore voluptatem quisquam accipit cuius species si maiore tempore fiat, perficitur.

Quocirca, nec motus est.

In tempore, non est omnis motus, & alicuius etiam finis. Vnde edificatio tunc erit perfecta, cum id fecerit quod affectat in toto tempore, aut in hoc. In partibus autem temporis omnes sunt imperfectae, & a tota, & inter sese diversae specie sunt. Compositio namque lapidum diversa est ab erectione columnarum, et haec vrganis a templi effectione. Et templi quidem est perfecta. Nullius enim, ad propositum indiget rei. Fundamentorum autem & laquearum imperfecta. Est enim utraque pars. Differunt igitur species, & fieri non potest, ut quovis in tempore motus specie perfectus, accipiatur nisi in toto.

In tempore, non est omnis motus, & alicuius etiam finis. Vnde edificatio tunc erit perfecta, cum id fecerit quod affectat in toto tempore, aut in hoc. In partibus autem temporis omnes sunt imperfectae, & a tota, & inter sese diversae specie sunt. Compositio namque lapidum diversa est ab erectione columnarum, et haec vrganis a templi effectione. Et templi quidem est perfecta. Nullius enim, ad propositum indiget rei. Fundamentorum autem & laquearum imperfecta. Est enim utraque pars. Differunt igitur species, & fieri non potest, ut quovis in tempore motus specie perfectus, accipiatur nisi in toto.

Manifestum

Manifestum facit idem in motu locali. Et dicitur, quod id quod dictum est de generatione, similiter videtur esse verum in ambulatione, & in omnibus aliis motibus. Manifestum est enim quod omnis latio, id est motus localis, est motus, vnde & quod, id est a termino, & ad terminum. Et hoc oportet, quod specie diversificetur secundum diversitatem terminorum. Sunt autem diversae species motus localis in animalibus volatus, qui continentur aibus, ambulatione, que continentur a gressibus, saltatione, que continentur a locustis, & alia huiusmodi, que differunt secundum diversitas species principiorum motuum, non enim sunt eiusdem species animae diversorum animalium, nec solummodo modo diversificatur species localium motuum, sed etiam in una specie motuum dicitur, puta ambulatione diversae species inveniuntur. Si enim accipiamus motus, quo quis perambulatur stadium, & motus, quo quis perambulat aliquam partem eius, non est verumque idem, vnde & quod, & terminus ad quod, & simile est de moribus, quibus aliquis perambulat hanc, & illam partem stadium, quia non sunt idem termini. Non enim est idem species pertransire hanc lineam, & illamquam, nisi omnes lineae, in quantum huiusmodi sunt eiusdem species. Nam finis quod in certo situ, seu loco constituitur, accipiuntur ut species differentes, sicut diversitate locorum, que attenditur secundum diversum ordinem ad primum contrinens. Ille autem qui pertransit lineam, non solum pertransit lineam, sed linea in loco existentem, quia in alio loco est una linea ab alia. Et ita manifestum est, quod si diversitatem terminorum, differunt specie totus motus localis a singulis partibus, ita tamen, quod totus motus habet perfectam speciem, partes autem habent species imperfectas. Et quia ad manifestationem praedictorum requireretur plene cognoscere naturam motus, subiungit, quod in alio loco in Lib. Phys. dictum est de motu per certitudinem, i. sufficienter, quod coplete. Sed hoc sufficit hic de motu dixisse, quod motus non est perfectus in omni tempore, sed multum sunt imperfecti, & differentes in diversis partibus temporis, ex eo quod vnde & quod, i. termini motus specificant motum. Sic ergo manifestata maiori propositione, subiungit minorem, i. quod species delectationis est perfecta in quocumque tempore, i. hoc manifestum est ex supra dictis. Vnde concludit manifestum esse, quod delectatio & generatio, sive mutatio sunt altera adiuvicem, & quod delectatio est aliquid de numero totorum, & perfectorum, quia scilicet in qualibet parte ipsius delectatio habet complementum suae speciei. Secundam rationem, ponit ibi.

LECTIO VI.

Ensus autem omnis ad sensibile operantis perfectus, & bene dispositus ad pulcherrimum sub sensu iacentium. Tale enim maxime esse videtur perfecta operatio.

Ensus autem omnis ad sensibile operantis perfectus, & bene dispositus ad pulcherrimum sub sensu iacentium. Tale enim maxime esse videtur perfecta operatio.

Quae talis est. Non contingit motui in non tempore, & in Sexto Philosophum probatum est. Delectari autem contingit in non tempore. Sic enim dictum est, quod delectari est aliquid totum, quia contingit etiam delectari in unum, & statim habere suum complementum. Ergo delectatio non est motus. Et est considerandum, quod differetia ex qua procedit haec ratio est causa differetiae, ex qua prima ratio procedebat. Ideo enim species delectationis est perfecta, in quocumque tempore, non autem motus, quia delectatio est in instanti, motus autem omnis in tempore. Et hic designat ipse motus loquenti Philosopho sibi cum dicitur. Vnde debetur utique hoc, & ex non contingere, &c. Deinde cum dicitur. Concludit ex praemissis principale intentum. Et dicit manifestum esse ex praemissis, quod non bene dicuntur delectationem esse motum, vel generationem. Ratio enim motus, & generationis non potest cuique attribui, sed solum divinis, quae non sunt tota, si quae non statim habent suum complementum. Neque enim potest dici, quod generatio sit visio, ita, i. quod visio successiva compleatur. Sic etiam non potest dici de puncto, & unitate. Haec enim non generantur, sed consequuntur generationem, quod statim. Similiter non potest his attribui motus. Vnde nec delectationi, quae etiam est quoddam totum, id est in indivisibili perfectio nem habens.

LECTIO VI.

Tu vero sensus omnis ad sensibile est operatio quaedam. Perfecta autem eius, qui bene est dispositus ad id quod est pulcherrimum cognoscendum, quae ipsi subiungitur, tale enim maxime videtur esse operatio ipsa perfecta.

Quoniam Philosophus ostendit quid sit delectatio. Secundo agit de differentia delectationis adiuvicem, ibi. Vnde videtur, &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit quid sit delectatio. Secundo ex hoc determinat quaedam delectationis proprietates, ibi. Vnde quae autem, &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod delectatio est quaedam operatio perfecta. Secundo manifestat quaedam, quae delectationi sunt propriae, ibi. Secundo vnde quod, autem, &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit, quae sit perfecta operatio. Secundo ostendit, quod perfectio operis sit delectatio, ibi. Hoc autem utique, &c. Tertio ostendit, quod delectatio operatio est perfecta, ibi. Perficit autem operatio inem, &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum. Et dicit, quod visibiliter sensus operatio est alicuius operantis in respectu ad sensibile, quod est sensus obiectum. Sic ergo in operatione sensus duo considerantur. I. ipse sensus, qui est operationis principium, & sensibile, quod est operationis obiectum. Ad hoc ergo, quod Ethic. S. Tho. R. 4 operatio

lectio.7

operatio sensus sit perfecta, requiritur optima dispositio ex parte vtriusque, scilicet sensus, & obiecti. Et ideo subdit, quod tunc perfecte sensus operatur, quando est operatio sensus bene disposita ad aliquid pulcherrimum, id est conuenientissimum eorum, quae sensui subiacent. Haec enim maxime videtur esse perfecta operatio, quae scilicet a sensu progreditur in comparatione ad tale obiectum. Secundo ibi.

Facit mentionem de quadam dubitatione. Quia enim dixerat sensum esse operantem, et in primo de anima dictum est quod anima non operatur, sed homo operatur per animam, id est subiugit, quod nihil differat ad propositum, vtrum ipse sensus operetur, vel homo siue animal, in quo est sensus, quia quicquid horum dicatur manifestum est, quod circa vnumquodque, optima operatio est operatio optime disposita per respectum ad id, quod est potissimum inter ea, quae subiacent virtuti talis operantis. Ex his enim duobus videtur maxime deperdere operationis perfectio, scilicet ex principio actiuo, & obiecto. Deinde cum dicit.

ostendit quod delectatio sit operatio perfectio. Videmus enim quod eadem operatio quam diuimus esse perfectissimam, est etiam delectabilissima. Vbi dicitur enim inuenitur in aliquo cognoscere te operatio perfecta, ibi etiam inuenitur operatio delectabilis. Est enim delectatio non solum secundum tactum & gustum, sed etiam secundum omnem sensum. Nec solum secundum sensum, sed etiam secundum speculationem intellectus, in quantum. Speculatur aliquid verorum per certitudinem. Et inter huiusmodi operationes sensus & intellectus, illa est delectabilissima, quae est perfectissima. Perfectissima autem operatio est, quae est sensus, vel intellectus bene dispositi in comparatione ad optimum eorum, quae subiacent sensui, vel intellectui. Si ergo operatio perfecta est delectabilis, perfectissima autem delectabilissima, consequens est, quod operatio in quantum est perfecta sit delectabilis. Delectatio ergo est operationis perfectio. Deinde cum dicit.

ostendit qualiter delectatio perficit operationem. Et dicit, quod non eodem modo delectatio perficit operationem, puta sensus, sicut perficit eam obiectum, quod est sensibile, & principium actiuum, quod est sensus, quae omnia sunt quaedam bona, & bonitatem operationi tribuentia. Sicut etiam eius quod est sanari, non eodem modo est causa sanitas, & medicus, sed sanitas quidem per modum formae, medicus autem per modum agentis.

Tex. c. 6. 6.

Similiter autem perficit operationem, per modum quidem formae delectatio, quae est ipsa perfectio eius. Per modum autem agentis perficit ipsam sensus bene dispositus, sicut mouens motum. Sensibile autem conueniens, sicut mouens non motum. Et eadem ratio est circa intellectum. Deinde cum dicit.

Atque nihil interstet siue ipse, siue id, in quo est, ipse operari dicatur. In omni quoque genere praestabilissima est eius operatio quod optime dispositum ad id, quod est praestabilissimum eorum, quae ipsi obiciuntur.

Haec autem perfectissima est, & iucundissima. In omni namque sensu voluptas est, & in mente similitudo contemplatione. Iucundissima autem est ea, quae est perfectissima. Perfectissima autem est ea quae est eius, quae bene sese habet ad id, quod est studiosissimum eorum, quae cadunt sub ipsa.

Voluptas autem perficit operationem. Atque non eodem modo voluptas perficit, ac sensibile & sensus, si sunt studiosa. Quemadmodum neque sanitas medicus similiter causa sunt nisi quispiam valeat.

In unoquoque autem sensu voluptas fieri constat. Dicimus enim visiones, ac auditiones voluptatem afferre.

Constat autem, & maxime tum cum sensus est praestantissimus, & circa tale operatur. Atque cum talia sunt ipsi sensibile, & id quod sentit erit semper voluptas, si est quod agat, & quod patiatur.

Perficit autem operationem voluptas non ut habitus, sed ut pullulans quidam finis, perinde atque pulchritudo in his, qui uigent aetate.

Atque quousque ipsum sensibile, vel intelligibile, & id quod discernit, vel contemplatur tale sit, quale esse oportet, erit in operatione voluptas. Nam cum sunt similia ipsum passiuum, atque actiuum, & inter sese modum habent eundem, idem semper natura fieri solet.

Delectatio superueniens, sicut pulchritudo venit iuuenibus, non quia si existens de essentia iuuentutis, sed quasi consequens bonam dispositionem causarum iuuentutis. Et similiter delectatio consequitur bonam dispositionem causarum operationis. Deinde cum dicit.

Determinat rationes quarundam proprietatum delectationis ex his, quae determinatae sunt de eius quiditate. Et primo agit de duratione delectationis. Secundo de eius appetibilitate, ibi. Appetere autem, &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit quomodo debeat durare delectatio. Et dicit, quod tamen erit delectatio in operatione, quamdiu ex vna parte obiectum quod est sensibile, vel intelligibile est in debita dispositione, & ex alia parte ipsum operans, quod est discernens per sensum, vel speculans per intellectum. Et huius ratio est, quia quamdiu

quandiu in actiuo, & passiuo manet eadem dispositio, & habitudo eadem adinuicem, tamen manet idem effectus, unde si bonae dispositio potentie cognoscitur, & obiecti est causa delectationis ea durante necesse est delectationem durare. Secundo ibi.

Assignat rationem, quare delectatio non possit esse continua, & dicit, quod ideo nullus continue delectatur, quia laborat in operatione quam consequitur delectatio, & sic operatio non efficitur delectabilis, hoc autem ideo est, quia omnia quae habent corpora passibilia, non possunt continue operari, propter hoc, quod eorum corpora immutatur a sua dispositione per motum, qui coniungitur operationi, cui libet enim operationi rei habentis corpus, ipsum corpus aliquid deseruit, vel immediate sicut operationi sensibus, quae organum corporeum producit, vel mediate sicut operationi intellectus, quae virtus operationibus virtutum sensitiuarum quae sunt per organa corporea: sic igitur ex quo non potest esse continua operatio, neque etiam delectatio potest esse continua, delectatio enim consequitur operationem, ut dictum est. Tertio ibi.

Assignat rationem quare noua magis delectant, & dicit, quod quoad sunt noua magis delectant, postea autem non equaliter delectant, & huius ratio est, quia a principio mens inclinatur studiosius circa ea huiusmodi propter desiderium, & admirationem, & ita intense, id est vehementer circa huiusmodi operatur, & ex hoc sequitur delectatio vehementer, sicut patet de illis, qui studiose aspiciunt aliquid, quod prius non viderunt propter admirationem, postea autem quando consueuerunt videre, non fit talis operatio, ut scilicet ita attente videant, vel quodlibet aliud operentur, sicut prius, sed negligenter operantur, & ideo etiam delectatio obscuratur, id est minus sentitur. Deinde cum dicit.

Assignat rationem, quare delectatio ab omnibus appetatur. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat propositum, & dicit, quod aliis potest rationabiliter existimare, quod omnes appetunt delectationem, quia omnes naturaliter appetunt viuere, vita autem secundum suam ultimam perfectionem in quadam operatione consistit, ut in nono ostensum est, & inde est, quod vniuersique circa illa maxime operantur, & his operationibus inquit, quae maxime diligunt, sicut musicus maxime insitit ad audiendum melodias, & ille, qui est amator sapientiae maxime insitit ad hoc, quod mente theoremat, id est considerationes specu-

lect. 7. 10. & 11.

letur, unde cum delectatio perficit operationem, ut supra dictum est, consequens est, quod perficiat ipsum viuere, quod omnes appetunt, & ita rationabile est, quod omnes appetant delectationem ex eo quod perficit viuere, quod est omnibus eligibile. Secundo ibi.

Quomodo igitur nemo continue non voluptatem capiat, aut defatigatur (omnia humana nequeunt continue operari) neque voluptas igitur continue fit, sequitur enim operationem.

Nonnulla autem res cum noua sunt delectant, sed postea non similiter propter hanc ipsam, primo namque inuitatur mens, & circa illas operatur intense, quemadmodum operatur visu, qui inspicit, deinde non fit talis ipsa operatio, sed neglectior, quae propter, & voluptas extenuatur, ad offuscatur.

Putauerit autem quispiam omnes ideo voluptatem appetere, quia uiuere eam omnes affectant, uita uero quaedam est operatio, atque circa ea quilibet, & his operatur, quae maxime amat, ut musicus quidem auditu circa cantus: auditus uero descendit, mente circa res contemplandas, eodem modo, & singuli caterorum, voluptas autem perficit operationes, & ipsum etiam uiuere quod appetunt, cum ratione igitur, & voluptatem affectant, perficit enim ipsum uiuere inuisibilis, quod expectabile est.

Quaerere uero, utrum ob voluptatem uiuere expectamus, an voluptatem ob uitam, missum in praesentia faciamus, conuicta enim haec esse uidentur, & non suscipere separationem, Nam & sine operatione voluptas non fit, & omnem operationem perficit ipsa voluptas.

Quaerere uero, utrum ob voluptatem uiuere expectamus, an voluptatem ob uitam, missum in praesentia faciamus, conuicta enim haec esse uidentur, & non suscipere separationem, Nam & sine operatione voluptas non fit, & omnem operationem perficit ipsa voluptas.

Secundo de differentia delectationum, quae sumitur ex parte subiecti, ibi. Videtur autem &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quomodo delectationes differant specie, secundum differentiam operationum. Secundo, quomodo differant in bonitate & malitia, ibi. Differentibus autem &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit per rationem, quod delectationes differunt specie, secundum differentiam operationum. Secundo manifestat idem per signa, ibi. Apparebit autem &c. Dicit ergo primo, quod cum delectatio sit operationis perfectio, consequens est, quod sicut operationes differunt specie, ita etiam delectationes differant specie, ita existimamus omnimodum, quae si per se notum, quod ea quae sunt diuersa secundum speciem perficiuntur perfectionibus specie differentibus, quod quidem manifestum est circa perfectiones essentialis, quae constituunt speciem.

LECTIO VII.

Ostendit quomodo Philosophus ostendit naturam delectationis, & proprietates ipsius, hic determinat differentiam delectationum adinuicem. Et circa hoc duo facit. Primo determinat de differentia delectationum, quae sumitur ex parte subiecti, ibi. Videtur autem &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quomodo delectationes differant specie, secundum differentiam operationum. Secundo, quomodo differant in bonitate & malitia, ibi. Differentibus autem &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit per rationem, quod delectationes differunt specie, secundum differentiam operationum. Secundo manifestat idem per signa, ibi. Apparebit autem &c. Dicit ergo primo, quod cum delectatio sit operationis perfectio, consequens est, quod sicut operationes differunt specie, ita etiam delectationes differant specie, ita existimamus omnimodum, quae si per se notum, quod ea quae sunt diuersa secundum speciem perficiuntur perfectionibus specie differentibus, quod quidem manifestum est circa perfectiones essentialis, quae constituunt speciem.

Lectio 8.

LECTIO VII.

De differunt, & specie differre, altera enim specie sub alteris existimatur.

LECTIO VII.

De & specie voluptates differunt, nam ea quae sunt diuersa specie sa diuersis



Indigent aliquibus ad hoc, quod sint eligibiles, & sic patet, quod felicitas est operatio, secundum se eligibilis. Deinde cum dicitur, quod subdiuidit operationes, secundum se eligibiles, & dicitur, quod primo quidem tales esse videntur operationes, quae sunt secundum virtutem, quia hoc est per se eligibile homini, quod eligat ea, quae sunt per se bona & honesta, unde & honesta, quibusdam dicitur, quod sua vi nos trahit, & sua dignitate nos allicit. Secundo videntur esse per se eligibiles, etiam operationes delectabiles, quae sunt in ludo, non enim videtur, quod homines tales operationes, propter aliquam utilitatem eligant, cum magis per tales operationes homines ledantur, quam iuuentur, videntur homines enim, propter ludos negligere, & corpora, quae laboribus & periculis exponunt, & possessiones, propter expensas, quae in ludis fiunt. Deinde cum dicitur.

Nullum forte signum, tales sunt, non enim in potentem esse virtus, neque intellectus a quibus studiose operationes, neque si ingustabiles isti existentes delectationis sinceræ, & liberales ad corporales refugium, propter hoc has existimandum eligibiliores esse, etenim pueri, quae apud ipsos preciosa, optima existimant esse: ratioabile utique, quemadmodum pueris, & viris altera videntur preciosa, sic & prauis, & his qui videntur epychies. quemadmodum igitur multotiens dictum est, & preciosa & delectabilia sunt, quae studiose talia entia, vnicuique autem, quae secundum proprium habitum, eligibilissima operatio, & studiose autem secundum virtutem, non in ludo ergo felicitas.

Etenim inconueniens, finem esse lusum, & negociari, & malum pati secundum vitam omnem ludendi gratia. omnia enim (vt est dicere) alterius gratia eligimus preter felicitatem, finis enim haec: studere autem, & laborare ludi gratia insipiens videtur, & valde puerile, ludere autem, vt studeat secundum

non sequitur, quod operationes eorum sint virtuosae, quia virtus moralis & intellectualis, quae sunt principia bonarum operationum, non consistit in hoc, quod aliquis sit potens, & ideo non oportet, quod operationes ludi, quibus potentes vacant, sint optima, & similiter etiam quantum ad appetitum, qui per virtutem reficitur, non oportet, quod potens bene se habeat, & ideo potens interiori gustu non percipiunt delectationem virtutis actiue, vel speculatiue, quae est sincera, id est absque corruptione eius, qui delectatur & liberalis, quia se habet secundum rationem, secundum quam homo est liber in operando, & propter hoc confugiunt ad delectationes corporales, inter quas comprehenduntur delectationes ludicrae, non propter hoc est existimandum, quod huiusmodi delectationes sine operatione sint alijs eligibiliores, quia videmus, quod etiam pueri, quia continent intellectu & virtute, reputant quaedam puerilia, in quibus conuersantur, esse preciosa, & optima, quae tamen non sunt magis ponderis, nec a virtute perfectius aliquid reputantur: rationabile est igitur, quod dicitur pueris, & viris perfectis, alia & alia videntur preciosa esse, ita etiam prauis & virtuosis, ostensum est autem supra multotiens, quod illa sunt vere preciosa & delectabilia, quae talia iudicantur a virtuosos, qui est regula humanorum actuum, sicut autem vnicuique videtur esse maxime eligibilis operatio, quae conuenit sibi secundum proprium habitum, ita etiam virtuosos est maxime eligibilis, & preciosa operatio, quae est secundum virtutem, & ideo in tali operatione non est ponenda felicitas, non autem in operatione ludi. Deinde cum dicitur.

Conferunt autem ad talia oblectamenta, & plerique eorum, qui beati esse dicuntur, quia propter apud tyrannos in precio habentur, qui in talibus oblectamentis sunt dextri, in his enim seipsum praebent incundos, quae illi affectant, indigent autem talibus, videntur igitur haec ad felicitatem pertinere, propterea quod huiusmodi vacant homines, qui sunt in potestatis constituti.

At nullum forte signum, tales sunt homines, nam ne virtus in potestatis, nec intellectus consistit a quibus operationes studiose proficiuntur, nec si illi cum sinceram liberalitatemque voluntatem non degustarint, ad corporales confugiunt voluptates, propterea putandum est has magis expetibiles esse, & pueri enim quae apud seipsum in precio sunt praestabilissima esse putant: consentaneum igitur est rationi, ut pueris, & viris diuersa preciosa esse videntur, sic & prauis, & studiose videri, ut igitur saepe dictum est, & preciosa, & incunda sunt ea, quae studiose viro talia sunt, vnicuique autem ea est operatio maxime expetibilis, quae ab habitu proprio prodit, & studiose igitur ea, quae proficiuntur a virtute: felicitas ergo non in ludo iocose consistit.

Etenim absurdum foret, humanum finem iocum esse, & negocia multa molestiasque per totam vitam causa iocandi suscipere, cuncta enim fere praeter felicitatem alterius expetimus gratia, haec enim est finis, studere autem, & laborare gratia iocum, stultum profecto nimisque puerile habetur, & est iocari vero ut studeas secundum sententiam Anacharsidis, recte sese habet,

rum prima sumitur ex hoc, quod felicitas est finis, quia scilicet si consideret in ludo sequeretur hoc inconueniens, quod finis totius humanae vitae esset ludus, ita scilicet, quod homo negociaretur, & omnia alia laboriosa pareretur solum vt luderet, & hoc ideo sequeretur, quia fere omnia alia eligimus alterius gratia, praeter felicitatem quae est vltimus finis: quod autem homo studeat speculationi, & laborer in actione propter ludum, videtur

videtur esse stultum & valde puerile, sed e conuerso, recte se videtur habere, secundum sententiam Anacharsidis, quod aliquis ludat ad horam, & ad hoc, quod postea diligentius studeat, quia in ludo est quaedam relaxatio & requies, homines autem cum non possunt continue laborare, indigent requie, vnde patet, quod ludus sine requie non est finis, quia requies est propter operationem, vt scilicet homo postea vehementius operetur, & sic patet, quod felicitas non consistit in ludo. Secunda rationem ponit ibi.

Ideo enim ponunt aliqui felicitatem in ludo propter delectationem, quae in ludo est, habet autem felicitas delectationem quaedam, quae est operatio secundum virtutem, quae cum gaudio exiit, non tamen cum gaudio ludi, quia cum felicitas sit summum bonum hominis, oportet quod in optimis consistat, meliora autem dicimus virtuosam, quae serio agitur, quam ridiculosa, quae in ludo, & hoc sic patet, quia operatio, quae est melioris partem animae, & quae est propria hominis, est magis virtuosam, patet autem, quod operatio, quae est melioris partem est melior, & per consequens felicitior, potest autem contingere, quod corporalibus delectationibus potest potiri quicumque homo, etiam bestialis, non minus quam optimus quicumque vir, felicitatem autem nulli attribuit homini bestiali, neque etiam parti animae brutali, sicut non attribuitur ei vita, quae est propria hominis, & sic patet, quod in talibus conuersationibus, scilicet in delectationibus corporalibus, inter quas computantur delectationes ludicrae, non consistit felicitas, sed solum in operationibus, quae sunt secundum virtutem, sicut etiam prius dictum est.

LECTIO X.

I autem est felicitas secundum virtutem operatio, rationale secundum optimam, haec autem erit optimi, siue igitur intellectus hoc siue aliud aliquid, quod vtique secundum naturam videtur principari, & dominari, & intelligentiam habere de bonis, & diuinis, siue diuinis ens & ipsum, siue eorum, quae in nobis diuinissimum, huius operatio secundum propriam virtutem, erit vtique perfecta felicitas.

Quoniam autem est speculatiua, dictum est, confessum autem hoc vtique videbitur esse, & his, quae prius, & ipsi vero.

LECTIO X.

Quoniam Philosophus ostendit, quod felicitas est operatio secundum virtutem, hic incipit ostendere cuius virtutis sit operatio, & primo ostendit hoc in generali. Secundo in speciali, ibi. Quoniam autem est &c. Dicit ergo primo, quod cum felicitas sit operatio secundum virtutem, sicut & in Primo ostensum est, rationabiliter sequitur, quod sit operatio secundum virtutem optimam, ostensum est enim in Primo, quod felicitas est optimum inter omnia bona humana, cum sit omnium finis, & quia melioris potentiae melior est operatio, vt supra dictum est, consequens est, quod operatio optima hominis sit operatio eius, quod est in homine optimum, & hoc quidem secundum rei veritatem est intellectus, sed

lectio. 10.

lectio. 9.

quia circa hoc diuersimode sunt aliqui opinati, nec est nunc locus talia discutendi, sub dubio ad praesens relinquat, verum optimum hominis sit intellectus, vel aliquid aliud, ponit tamen signa quaedam ex quibus potest cognosci, quod intellectus sit optimum eorum, quae sunt in homine, & primo quidem per comparationem ad ea, quae infra intellectum sunt, quibus intellectus praer suum excellentiam principatur, & dominatur, praecipat quidem respectu irascibilis, & concupiscibilis, quibus ratio siue intellectus praedat, quasi politico principatu, quia in aliquo resistere possunt rationi, dominatur autem corporalibus membris, qui ad nutum obediunt imperio rationis absque contradictione, & ideo ratio, vel intellectus praedat corpori, quasi seruo, despotico principatu, vt dicitur Primo politico. Secundo vero ponit signa excellentiae intellectus per comparationem ad superiora, scilicet ad res diuinas, ad quas dupliciter comparatur, Vno modo secundum habitum dinem, quasi ad obiecta, solus enim intellectus habet intelligentiam de rebus essentialiter bonis, quae sunt res diuinae, Alio modo comparatur intellectus humanus ad res diuinas secundum conaturalitatem ad ipsas, diuersimode quidem secundum diuersorum sententias, quaedam enim posuerunt intellectum humanum esse aliquid simpliciter, & separatum, & secundum hoc ipse intellectus est quaedam diuina, dicimus enim res diuinas esse, quae sunt sempiternae, & separatae, alij vero intellectum partem animae posuerunt, sicut Aristoteles, & secundum hoc intellectus non est simpliciter

At vero vita felix in virtute consistit, haec autem vita cum studio est, & in serui, sed non in ioco consistit, atque ea, quae studiose sunt seruae, praestabiliora ridiculis, & his quae iocose sunt, & operationem semper melioris, & parisi, & hominis studiose magis dicimus esse, melioris vero praestabilior est, & ad felicitatem iam magis attinet, frui praeterea quibus, & mancipium voluptatibus corporis non minus, quam optimus homo potest, at felicitatem nemo mancipio tribuet, nisi & vita tribuerit studiose, felicitas enim non in talibus consistit modis viuendi, sed in operationibus, quae a virtute proficiuntur, ut prius etiam diximus.

LECTIO X.

Videtur si felicitas operatio est per virtutem, consentaneum est rationi per ea esse, quae est praestabilissima, haec autem eius fuerit quod est optimum: siue igitur mens sit hoc, siue aliquid aliud, quod quidem natura dominari videtur, ac imperare, & animaduersionem habere de honestis diuinisque rebus, aut quia diuinum & ipsum est, aut quod eorum quae sunt in nobis est diuinissimum: huius operatio per virtutem propriam ipsa felicitas fuerit beatitudoque perfecta.

dictum est autem ipsam esse coniecturam, atque consentaneum hoc & antea dictis, & veritati videbitur esse.

quoddam diuinum, sed est diuinissimum inter omnia, quae sunt in nobis propter maiorem convenientiam quam habet cum substantijs separatis, secundum quod eius operatio est sine organo corporeo, quocumque autem modo se habeat, necesse est secundum praedicta, quod perfecta felicitas sit operatio huiusmodi optimi secundum virtutem propriam sibi, non enim potest esse perfecta operatio, quod requiritur ad felicitatem, nisi potentiae perfectae per habitum, quod est ipsius virtus, secundum quam reddit operationem bonam. Deinde cum dicitur.

Ostendit in speciali cuius virtutis operatio sit perfecta felicitas, & circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod in operatione speculatiue virtutis consistit perfecta felicitas, Secundo comparat felicitatem perfectam ad res exteriores, ibi. Quis erit autem &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod perfecta felicitas consistit in operatione speculationis. Secundo praefert hanc felicitatem felicitati, quae consistit in actione, ibi. Secundo autem qui &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod

lectio. 3.

lectio. 13.

lectio. 12.

Leſio. 11. Leſio. 6.

dit, quod felicitas conſiſtit in operatione ſpeculatiua. Secundo oſtendit qualiter ſe habeat ad hominem, ibi. Talis autem vi- que &c. Circa primum duo ſunt. Primo proponit, quod inten- dit, & dicit, quod ex ſupra dictis in Sexto manifeſtum eſt, quod ſpeculatiua operatio eſt intellectus ſecundum propriam virtutē eius, ſcilicet ſecundū ſapientiam principa- liter, quæ comprehendit intellectum, & ſcientiam, & quod in tali operatione cō- ſiſtat felicitas videtur eſſe cōſonum eis, quæ in Primo dicta ſunt de felicitate, & etiam ipſi veritati. Secundo ibi.

Leſio. 10.

c Optima etenim hæc opatio: etenim intellectus eorum, quæ in nobis, & cognoscibilium circa quæ intellectus. d Eſt autem continuiffima, ſpeculatiua etenim poſſumus continue, magis quàm operari quod cumque.

e Exiſtimamusque oportere delectationem ad mixtam eſſe: felicitati, delectabiliſſima autem eorum quæ ſecundum virtutē operationum, quæ ſecundum ſapientiam conſeſſa eſt, videtur nihil philoſophia admirabile delectationes habere puritate, & firmitate, rationabile autē ſcientibus, quàm quærentibus delectabiliorem conuerſationem eſſe.

f Et quæ dicitur autarchia circa ſpeculatiua maxime vtique erit, ad viuere quæ. n. neceſſarijs, & ſapiens, & iuſtus, & reliqui quædem indigent, talibus autem ſufficienter largitis, iuſtus quidem indiget ad quos iuſte operetur, & cum quibus, ſimiliter autem, & temperatus, & fortis, & aliorum vnusquique, ſapiens autem ſecundū ſeipſum ens poteſt ſpeculatiua, & quanto vtique ſapientior fuerit magis, melius autem forte cooperatores habere, ſed tamen per ſe ſufficientiſſimus.

Leſio. 13.

g Videbitur autem vtique ipſa ſola, ppter ſeipſam diligere, nihil ſcienter neceſſaria vite, adhuc pluribus indiget virtuoſus, ſecundum virtutem moralem, indiget enim iuſtus ad ſuam operationem alijs, & primo quidem illis ad quos debet iuſte agere, quia iuſtitia ad alterum eſt, vt dictum eſt in Quinto. Secundo, autem indiget aliquibus, cum quibus operetur iuſtitiam, ad quod indiget homo frequenter multorum auxilio, & eadem ratio eſt de temperato, & forti, & de alijs virtuoſis moraliter, ſed non eſt ita de ſapiente ſpeculatiua, qui poteſt ſpeculari veritatē, etiam ſi ſolus ſecundum ſeipſum exiſtat, quia contemplatio veritatis eſt operatio penitus intrinſeca ad exterius non procedens, & tanto aliquis magis poterit ſolus exiſtere ſpeculatiua. veritatē, quanto fuerit magis perfectus in ſapientia, quia talis plura cognoſcit, & min⁹ indiget ab alijs inſtrui, aut iuari: nec hoc dicitur, quia contemplationem non iuuat ſocietas, quia vt in Octauo dictum eſt, duo ſimul venientes, intelligere & agere magis poſſunt, & ideo ſubdit, melius eſt ſapienti, quod habeat cooperatores circa conſiderationem veritatis, quia interdum vnus videt, quod alteri licet ſapientiori, non occurrat, & quamuis ſapienter ab alijs iuuetur, tamen inter omnes ipſe per ſe magis ſibi ſufficit ad propriam operationem, & ſic patet, quod maxime in operatione ſapientia inuenitur felicitas. Quintam rationem ponit ibi g. Oſtenſum eſt enim in Primo, quod felicitas eſt ita per ſe appetibilis, quod nullo modo appetitur propter aliud, hoc autem apparet in ſola ſpeculatione ſapientia, quod propter ſeipſam diligatur, & non propter aliud, nihil enim homini accreſcit ex contemplatione veritatis, præter ipſam veritatis ſpeculationem,

mutata re, aut corrupta, quæ delectationem afferbat, delectatio ceſſat, & quandoque in trititiam vertitur, dicit autem delectationes Philoſophia eſſe admirabiles propter inconſuetudinem talem delectationem apud multitudinem hominum, qui in rebus materialibus delectantur, ſpeculatio autem veritatis eſt duplex, vna quidem, quæ cōſiſtit in inquisitione veritatis, alia vero, quæ cōſiſtit in contemplatione veritatis iam inuenta, & cognita, & hoc perfectius eſt cum ſit terminus, & ſinis inquisitionis, vnde & maior eſt delectatio in conſideratione veritatis iam cognita, quæ in inquisitione eius, & ideo dicit, quod delectabilius conuerſationi illi, qui iam ſcituſ veritatem, habentes intellectum perfectum per intellectualem virtutem ipſius, vnde perfecti felicitas non cōſiſtit in quacumque ſpeculatione, ſed in ea, quæ eſt ſecundum propriam virtutem ipſius, quartam rationem ponit, ibi. Oſtenſum eſt enim in Primo, quod per ſe ſufficientia, quæ Græce dicitur autarchia requiritur ad felicitatem, huiusmodi autem per ſe ſufficientia maxime inuenitur circa ſpeculatiuam operationem, ad quam homo non indiget niſi his, quæ ſunt neceſſaria omnibus ad conuentionem vitam, indiget enim neceſſarijs vite, tam ſapientis, ſcilicet ſpeculatiuus, quàm etiam iuſtus, & reliqui habentes virtutes morales, quæ perſequeuntur vitam actiuam, ſi autem alicui dentur ſufficienter neceſſaria vite, adhuc pluribus indiget virtuoſus, ſecundum virtutem moralem, indiget enim iuſtus ad ſuam operationem alijs, & primo quidem illis ad quos debet iuſte agere, quia iuſtitia ad alterum eſt, vt dictum eſt in Quinto. Secundo, autem indiget aliquibus, cum quibus operetur iuſtitiam, ad quod indiget homo frequenter multorum auxilio, & eadem ratio eſt de temperato, & forti, & de alijs virtuoſis moraliter, ſed non eſt ita de ſapiente ſpeculatiua, qui poteſt ſpeculari veritatē, etiam ſi ſolus ſecundum ſeipſum exiſtat, quia contemplatio veritatis eſt operatio penitus intrinſeca ad exterius non procedens, & tanto aliquis magis poterit ſolus exiſtere ſpeculatiua. veritatē, quanto fuerit magis perfectus in ſapientia, quia talis plura cognoſcit, & min⁹ indiget ab alijs inſtrui, aut iuari: nec hoc dicitur, quia contemplationem non iuuat ſocietas, quia vt in Octauo dictum eſt, duo ſimul venientes, intelligere & agere magis poſſunt, & ideo ſubdit, melius eſt ſapienti, quod habeat cooperatores circa conſiderationem veritatis, quia interdum vnus videt, quod alteri licet ſapientiori, non occurrat, & quamuis ſapienter ab alijs iuuetur, tamen inter omnes ipſe per ſe magis ſibi ſufficit ad propriam operationem, & ſic patet, quod maxime in operatione ſapientia inuenitur felicitas. Quintam rationem ponit ibi g. Oſtenſum eſt enim in Primo, quod felicitas eſt ita per ſe appetibilis, quod nullo modo appetitur propter aliud, hoc autem apparet in ſola ſpeculatione ſapientia, quod propter ſeipſam diligatur, & non propter aliud, nihil enim homini accreſcit ex contemplatione veritatis, præter ipſam veritatis ſpeculationem,

Hæc enim operatio præſtabiliſſima eſt, quippe cū mens ſit eorum que in nobis inſunt præſtantiffimū, & ea circa que mens veſatur, cognoscibilium præſtabiliſſima ſunt.

Eſt præterea continua maxime, nā contemplari magis cōtinue, quàm agere quoduis poſſumus.

Arbitramur præterea felicitati uoluptatem admixtam eſſe oportere, iocundiffima autem operationum virtutum eſt ea haud dubie, quæ per ſapientiam prodit, itaque philoſophia mirabiles tum puritate, tum firmitate uoluptates habet, atque conſentaneū eſt rationi ſcientibus, quàm quærentibus oblectamenti ipſum iocundius eſſe.

Ipsa quoque ſufficientia maxime fuerit in contemplatione, nam & ſapientis, & iuſtus, & ceteri, rebus his indigent, quæ neceſſaria ſunt ad vitam, ſed ſi ſatis his talia adſunt, iuſtus quidem eorum indiget, ad quos, & cum quibus egerit iuſte, & temperans iuſte, ac fortis, & ſinguli caterorum, at ſapientis ſi ſolus etiam ſit, contemplari poteſt, & quo ſapientior eſt, eo magis poteſt, melius autem ſortiaſte ſi habeat adiutores, tamen ſufficientiſſimus ipſe eſt.

Præterea propter ſeipſam amari ſola uidetur, nihil enim ab ipſa ſi præ-

ſcienter neceſſaria vite, adhuc pluribus indiget virtuoſus, ſecundum virtutem moralem, indiget enim iuſtus ad ſuam operationem alijs, & primo quidem illis ad quos debet iuſte agere, quia iuſtitia ad alterum eſt, vt dictum eſt in Quinto. Secundo, autem indiget aliquibus, cum quibus operetur iuſtitiam, ad quod indiget homo frequenter multorum auxilio, & eadem ratio eſt de temperato, & forti, & de alijs virtuoſis moraliter, ſed non eſt ita de ſapiente ſpeculatiua, qui poteſt ſpeculari veritatē, etiam ſi ſolus ſecundum ſeipſum exiſtat, quia contemplatio veritatis eſt operatio penitus intrinſeca ad exterius non procedens, & tanto aliquis magis poterit ſolus exiſtere ſpeculatiua. veritatē, quanto fuerit magis perfectus in ſapientia, quia talis plura cognoſcit, & min⁹ indiget ab alijs inſtrui, aut iuari: nec hoc dicitur, quia contemplationem non iuuat ſocietas, quia vt in Octauo dictum eſt, duo ſimul venientes, intelligere & agere magis poſſunt, & ideo ſubdit, melius eſt ſapienti, quod habeat cooperatores circa conſiderationem veritatis, quia interdum vnus videt, quod alteri licet ſapientiori, non occurrat, & quamuis ſapienter ab alijs iuuetur, tamen inter omnes ipſe per ſe magis ſibi ſufficit ad propriam operationem, & ſic patet, quod maxime in operatione ſapientia inuenitur felicitas. Quintam rationem ponit ibi g. Oſtenſum eſt enim in Primo, quod felicitas eſt ita per ſe appetibilis, quod nullo modo appetitur propter aliud, hoc autem apparet in ſola ſpeculatione ſapientia, quod propter ſeipſam diligatur, & non propter aliud, nihil enim homini accreſcit ex contemplatione veritatis, præter ipſam veritatis ſpeculationem,

quæ rationibus, ex quibus oſtendebatur quod felicitas conſiſtit in ſpeculatione veritatis, ſecundum conuenientiam ad ea quæ ſupra dicta ſunt, hic addit extrinſecam, quæ procedit ex quadam conditione felicitatis, quam ſupra non poſuerat, felicitas enim conſiſtit in quadam vacatione: vacare n. dicitur aliquis, quando non reſtat ei aliud quod agendum, quod contingit cum alijs iam ad ſinem peruenit, & ideo ſubdit, quod non vacamus, vt vacemus, id eſt laboramus operando, quod eſt non vacare, vt perueniamus ad quietē in fine, quod eſt vacare, & hoc oſtendit per exemplum bellatium, qui ad hoc bella gerunt, vt ad pacem optatam perueniant: eſt tamen conſiderandum, quod ſupra Philoſoph⁹ dicit, quod requies ſit gratia operationis, ſed ibi locus ſuit de requie, qua intermittit operatio ante conſequeutionem ſinis propter impoſſibilitatem continuationis operandi, quæ quædam requies ordinatur ad operationem, ſicut ad ſinem, vacatione autē eſt requies fine ad quam operatio ordinatur, & ſic felicitas, quæ eſt virtutis ſinis, maxime competit vacatione, quæ quidem non inuenitur in operationibus virtutum practicarum, quarum præcipue ſunt illæ, quæ conſiſtunt in rebus politicis, vt pote ordinantes bonum commune, quod eſt diuiniſſimum, vel in rebus bellicis, quibus ipſum bonum commune defenditur contra hoſtes, & tamen his operibus non competit vacatione. Et primo, quidem circa bellum, non hoc eſt penitus manifeſtum, nūa nullus eligit bella gerere, aut præparare bella ſolum gratia bellandi, quod eſt vacatione, habere in rebus bellicis, quia ſi in bellis gerendis ſinem inuenirent, ſequeretur, quod eſt violentus, & occiſor, in tantis quod etiam de amicis faceret impugnationes ad hoc, quod non

ulationem, ſed in exterioribus operabilibus ſemper homo acquirat aliquid præter ipſam operationem, aut plus, aut minus, puta honorem & gratiam apud alios, quæ non acquirat ſapiens ex ſua contemplatione niſi per accidens, in quantum ſcilicet veritatem contemplatam alijs enunciat, quod iam pertinet ad exteriorem actionem, ſic ergo patet, quod felicitas maxime cōſiſtat in operatione contemplationis.

LECTIO XI.

Officiis qui que rationibus, ex quibus oſtendebatur quod felicitas conſiſtit in ſpeculatione veritatis, ſecundum conuenientiam ad ea quæ ſupra dicta ſunt, hic addit extrinſecam, quæ procedit ex quadam conditione felicitatis, quam ſupra non poſuerat, felicitas enim conſiſtit in quadam vacatione: vacare n. dicitur aliquis, quando non reſtat ei aliud quod agendum, quod contingit cum alijs iam ad ſinem peruenit, & ideo ſubdit, quod non vacamus, vt vacemus, id eſt laboramus operando, quod eſt non vacare, vt perueniamus ad quietē in fine, quod eſt vacare, & hoc oſtendit per exemplum bellatium, qui ad hoc bella gerunt, vt ad pacem optatam perueniant: eſt tamen conſiderandum, quod ſupra Philoſoph⁹ dicit, quod requies ſit gratia operationis, ſed ibi locus ſuit de requie, qua intermittit operatio ante conſequeutionem ſinis propter impoſſibilitatem continuationis operandi, quæ quædam requies ordinatur ad operationem, ſicut ad ſinem, vacatione autē eſt requies fine ad quam operatio ordinatur, & ſic felicitas, quæ eſt virtutis ſinis, maxime competit vacatione, quæ quidem non inuenitur in operationibus virtutum practicarum, quarum præcipue ſunt illæ, quæ conſiſtunt in rebus politicis, vt pote ordinantes bonum commune, quod eſt diuiniſſimum, vel in rebus bellicis, quibus ipſum bonum commune defenditur contra hoſtes, & tamen his operibus non competit vacatione. Et primo, quidem circa bellum, non hoc eſt penitus manifeſtum, nūa nullus eligit bella gerere, aut præparare bella ſolum gratia bellandi, quod eſt vacatione, habere in rebus bellicis, quia ſi in bellis gerendis ſinem inuenirent, ſequeretur, quod eſt violentus, & occiſor, in tantis quod etiam de amicis faceret impugnationes ad hoc, quod non

enim ab ipſa ſit præter ſpeculatiua: ab operabilibus autē, vel plus, vel minus acquirimus præter actionem,

LECTIO XI.

Ideturque felicitas in vacatione eſſe, non vacamus enim vt vacemus, & bellamus vt pacem ducamus, practicarum quidem virtutum in politicis & bellicis operationibus: quæ autem circa hæc actiones videntur non vacantes eſſe, bellicæ quidem, & penitus nullus enim eligit bellare, ſi quis eſt bellare gratia, neque quod eſt bellare gratia, neque præparare bellum, videtur enim vtique omnino violentus occiſor, quid eſt, ſi amicos oppugnat, quos quidem faceret, vt pugna & occiſiones fierent: eſt autem, & quæ politici non vacas, & præter ipſum cuiuſlibet conuerſari acquirere potentatus & honores, vel magis, & felicitatem ipſi, & ciuibus alteram exiſtētem a politica, quam & quarimus, vt alteram exiſtētem, ſi vtique eas quædem quæ ſecundū virtutes actiones politicæ & bellicæ pulchritudine, & magnitudine præcellunt hæc non vacantes, & ſine aliquem appetunt, & non propter ſeipſas ſunt eligibiles, intelled⁹ autem operatio ſtudio diſſerre, videtur ſpeculatiua exiſtens, & præter ipſam nullum appetere ſinem, habereque delectationem propriam, hæc autem eorum ſufficienter vtique, & vacatuum, & illaborioſum, vt humanum, & quæcūque alia beato attribuuntur, ſi hæc operatione apparerent, perfecta igitur felicitas hæc, vtique erit hoīs accipiens, & non vita perfecta, nihil n. imperfec- tum eſt eorum, quæ felicitatis, & ad humanam vitam, non ſecundū

ſer pugnare, & occidere. Secundo manifeſtum eſt in actionibus politicis, quod non eſt in eis vacatio, ſed præter ipſam conuerſationem civilem vult homo acquirere aliquid aliud, puta potentatus, & honores, vel quia in eis non eſt virtutis ſinis, vt in pri- mo oſtenſum eſt, magis eſt decens, quod per civilem conuerſationem aliquis velit acquirere felicitatē ſibi ipſi & ciuibus, ita quod huiusmodi felicitas quam intendit aliquis acquirere, per politicam vitam, ſic altera ab ipſa vita politica, ſic enim per vitam politicam, quæritur eam quaſi alteram exiſtētem ab ipſa, hæc eſt enim felicitas ſpeculatiua, ad quam tota vita politica videtur ordinata, dum per pacem, quæ per ordinationem, vt per politicam, ita datur hominibus facultas contemplandi veritatem. ſi igitur inter omnes actiones virtutum moralium, excellunt politica & bellicæ, tam pulchritudine, qua ſunt maxime honorabiles, quàm etiam magnitudine, quia ſunt circa maximum bonum, quod eſt bonum commune, cum huiusmodi operationes non habeant in ſeipſis vacationem, ſed aguntur propter appetitum, alterius ſinis, & non ſunt eligibiles. Propter ſeipſas, non erit in operationibus virtutum moralium perfecta felicitas, ſed operatio intellectus, quæ eſt ſpeculatiua, videtur a præmiſſis operationibus diſſerre ſecundum rationem ſtudio, quia ſcilicet homo vacat huiusmodi operationi, propter ſeipſam, ita quod nullum alium ſinem præter ipſam appetit, habet etiam huiusmodi operatio propria delectationem ex ipſa procedentem, quæ autem ſcilicet patet, quod ſecundum huiusmodi operationem ſpeculatiua intellectus, manifeſte apparet, omnia exiſtere in homine, quæcumque ſolent acquiri beato ſcilicet, & per ſufficienter, & non labore, & hoc diſco, quantum poſſibile eſt homini, morale vita agere, in qua vita non paritas perfecta exiſtere, ſic igitur in contemplatione intellectus conſiſtit perfecta felicitas hoīs, dummodo adit diuinitas vite, quæ quæ requiritur ad bonum eſſe felicitatis, ſed in quo oportet nihil eſſe, quæ pertinet ad felicitatē eſſe imperfectam. Deinde cū dicit, b. Quod qualiter huiusmodi vita ſpeculatiua ſe habeat ad honorem, & ad diuinitatem, & ad hoc excludit errorem, ibi. Oportet autem non &c. dicit ergo primo, quod talis vita, quæ vacat

LECTIO XI.

Idetur etiam in ocio felicitas ipſa conſiſtere, negotia n. n. que ſuſcipimus, ut ocium habeamus, & bellum gerimus, ut in pace degamus, operationes igitur actionum virtutum, ciuibus, aut bellicis in rebus ueſantur, actiones autē quæ in his ſunt negotioſe ſunt, atque bellicæ quidem & omnino, nemo namque bellum expetere gerendi gratia bellum, neque bellum ob bellum parat: videtur enim crudelis quidam & ſanguinolentus paſſus eſſe, ſi faceret amicos hoſtes, ut pugna eadeſque ſit, at & ipſius ciuiliſ negotioſa eſt, & præter ipſam adminiſtrationem potestates comparatis, atque honores, aut felicitatem ſibi ipſi, & ciuibus, quæ quæ diuerſa eſt a ciuili & quæ quarimus, ut diuerſam. Si igitur ciuiliſ quidem, & bellicæ actiones ceteris actibus, quæ virtutibus proſciſcuntur, pulchritudine magnitudineque præcellunt, hæc vero negotioſe ſunt, atque aliquem ſine affectant, & non propter ſeipſas ſunt expetibiles, mentis autem operatio, & ſtudio antecellit cum cōtemplatiua ſu- perius ſignem, habereque uoluptatem propriam, quæ quidem operationem ipſam exangit, ſufficientia inſuper, cogitum, deſatiationis uacuitas, & humana, & quæcumque alia uero tribuuntur beato per hæc operationem illi, ipſe, videtur, perfecta, felicitas hominis fuerit hæc profecto ſumma longitudine uite, perfecta, nihil enim felicitatis eſt imperfectum

Talis autē vita ſuperat hominis naturam, non enim hoc ipſo quo homo eſt, & ad humanam vitam, non ſecundū

Leſio. 5.

Leſio. 11.

Leſio. 12.

Ethi. S. Tho.

contemplationi veritatis est melior quam vita, quae est secundum hominem: cum enim homo sit compositus ex anima & corpore, habens sensitiuum naturam & intellectiuam, vita homini commensurata videtur consistere in hoc, quod homo secundum rationem ordinat affectiones & operationes sensitiuas, & corporales, sed vacare soli operationi intellectus videtur esse proprium superiorum. Sicut in natura, in quibus inuenitur sola natura intellectiva, quam participant secundum intellectum, & ideo manifestans quod dicitur est, subdit quod homo sic vitet, sicut vacando contemplationi non vivit secundum quod homo, quod est compositus ex diversis, sed secundum quod aliquid diuinum in ipso existit, prout scilicet secundum intellectum diuinum in multitudinem participat, & ideo quantum intellectus in sua puritate consideratur differt a composito ex anima & corpore, tantum differt operatio speculativa ab operatione, quae sit secundum virtutem moralem, quae proprie est circa humana, sicut ergo intellectus per comparationem ad hominem est quoddam diuinum, ita & vita speculativa, quae est secundum intellectum, comparatur ad vitam moralem, sicut diuina ad humanam.

Lectio. 9.

Lectio. 9.

quod homo est sic vivit, sed secundum quod diuinum aliquid in ipso existit: quanto autem differt hoc a composito, tanto & operatio ab ea, quae secundum aliam virtutem: si itaque diuinum intellectus ad hominem & quae secundum hanc diuinam vitam ad humanam vitam. c. Oportet autem non secundum suadentes humana sapere hominem entem, neque mortaliam mortalem, sed in quantum contingit immortalem facere, & omnia facere ad viuere, secundum optimum eorum quae in ipso, si enim & mole paruum est potentia, & praecipitate multum magis omnibus, superexcellit: videbitur autem, & vni quodque esse hoc, si quidem principia melius, inconueniens ergo fiet vtiq; si non sui ipsius vitam eligat, sed alicuius alterius, quod prius nunc dictum congruet: proprium, in vnicuique natura optimum, delectabilissimum, & homini vtiq; quae secundum intellectum vita, si quidem maxime hic homo, iste ergo felicissimus.

LECTIO XII.

Secundo autem, quae secundum aliam virtutem. b. Secundum ipsam enim operationem humanam, iusta enim & fortia, & alia, quae secundum virtutes ad inuicem agimus in commutationibus, & necessitatibus, & actionibus omnimodis, & in possessionibus, quae decet vnicuique conseruantes, hac autem esse videtur omnia humana, quaedam horum aut, & accidere a corpore vident & multum coappropriari passionibus moris virtus.

vitam maxime sibi propriam, effect. n. inconueniens, si aliquis exegerit viuere non secundum vitam propriam sui ipsius, sed em vita alicuius alterius, vbi inconuenienter dicunt, qui suadent, quod non debeat vacare speculationi intellectus, & c. hoc dictum firmiter in Nono, quod illud quod est em intellectus, est proprium homini, congruit etiam & nunc in proposito, illud enim quod est optimum secundum naturam, est maxime proprium sibi: quod autem est optimum & proprium, consequens est quod sit delectabilissimum, quia vnicuique delectatur in bono sibi conuenienti: sic ergo patet, quod si homo maxime est intellectus tamquam principialissimum in ipso, quod vita quae est secundum intellectum est delectabilissima homini, & maxime sibi propria, nec hoc est contra id quod supra dictum est, quod non est secundum homines, sed supra hominem, non est enim secundum hominem quantum ad naturam compositam, est autem propriissime secundum hominem quantum ad id, quod est principialissimum in homine, quod quidem perfectissime inuenitur in substantiis superioribus in homine, aut imperfecius, & quasi participatiue, & tamen istud paruum est maius omnibus alijs, quae in homine sunt, sic ergo patet, quod illi qui vacat speculationi, vtiq; virtutis est maxime felix, quantum homino in hac vita felicitate esse potest.

LECTIO XII.

Operaciones enim quae ab hac parte deant humane sunt, nam iusta & fortia, & cetera, quae a virtutibus proficiuntur, inter nos ipsos, agimus in commutationibus, & necessitatibus, atque actionibus omnimodis, & in possessionibus, quae decet vnicuique conseruantes, hac autem esse videtur omnia humana, quaedam horum aut, & accidere a corpore vident & multum coappropriari passionibus moris virtus. Oportet autem non quemadmodum monent quidam humana nos sapere, cum simus homines, aut mortalia cum simus mortales, sed quo ad fieri potest immortales nos ipsos facere, cunctaque efficere, ut ea vita viuamus, quae ab eo manat, quod est eorum, quae in nobis insunt praestabilissimum, nam tametsi paruum est mole, ut tamen, & praecipue multum omnibus antecellit. i. debetur autem, & vni quodque esse hoc, si quidem principia melius, inconueniens ergo fiet vtiq; si non sui ipsius vitam eligat, sed alicuius alterius ex petere vitam, id insuper quod dictum est antea, nunc etiam accomodabitur, quod est enim natura vnicuique proprium id optimum vnicuique, & vnicuique optimum, & homini vtiq; quae secundum intellectum vita, si quidem maxime hic homo, iste ergo felicissimus.

Oportet autem non quemadmodum monent quidam humana nos sapere, cum simus homines, aut mortalia cum simus mortales, sed quo ad fieri potest immortales nos ipsos facere, cunctaque efficere, ut ea vita viuamus, quae ab eo manat, quod est eorum, quae in nobis insunt praestabilissimum, nam tametsi paruum est mole, ut tamen, & praecipue multum omnibus antecellit. i. debetur autem, & vni quodque esse hoc, si quidem principia melius, inconueniens ergo fiet vtiq; si non sui ipsius vitam eligat, sed alicuius alterius ex petere vitam, id insuper quod dictum est antea, nunc etiam accomodabitur, quod est enim natura vnicuique proprium id optimum vnicuique, & vnicuique optimum, & homini vtiq; quae secundum intellectum vita, si quidem maxime hic homo, iste ergo felicissimus.

Oportet autem non quemadmodum monent quidam humana nos sapere, cum simus homines, aut mortalia cum simus mortales, sed quo ad fieri potest immortales nos ipsos facere, cunctaque efficere, ut ea vita viuamus, quae ab eo manat, quod est eorum, quae in nobis insunt praestabilissimum, nam tametsi paruum est mole, ut tamen, & praecipue multum omnibus antecellit. i. debetur autem, & vni quodque esse hoc, si quidem principia melius, inconueniens ergo fiet vtiq; si non sui ipsius vitam eligat, sed alicuius alterius ex petere vitam, id insuper quod dictum est antea, nunc etiam accomodabitur, quod est enim natura vnicuique proprium id optimum vnicuique, & vnicuique optimum, & homini vtiq; quae secundum intellectum vita, si quidem maxime hic homo, iste ergo felicissimus.

Oportet autem non quemadmodum monent quidam humana nos sapere, cum simus homines, aut mortalia cum simus mortales, sed quo ad fieri potest immortales nos ipsos facere, cunctaque efficere, ut ea vita viuamus, quae ab eo manat, quod est eorum, quae in nobis insunt praestabilissimum, nam tametsi paruum est mole, ut tamen, & praecipue multum omnibus antecellit. i. debetur autem, & vni quodque esse hoc, si quidem principia melius, inconueniens ergo fiet vtiq; si non sui ipsius vitam eligat, sed alicuius alterius ex petere vitam, id insuper quod dictum est antea, nunc etiam accomodabitur, quod est enim natura vnicuique proprium id optimum vnicuique, & vnicuique optimum, & homini vtiq; quae secundum intellectum vita, si quidem maxime hic homo, iste ergo felicissimus.

Oportet autem non quemadmodum monent quidam humana nos sapere, cum simus homines, aut mortalia cum simus mortales, sed quo ad fieri potest immortales nos ipsos facere, cunctaque efficere, ut ea vita viuamus, quae ab eo manat, quod est eorum, quae in nobis insunt praestabilissimum, nam tametsi paruum est mole, ut tamen, & praecipue multum omnibus antecellit. i. debetur autem, & vni quodque esse hoc, si quidem principia melius, inconueniens ergo fiet vtiq; si non sui ipsius vitam eligat, sed alicuius alterius ex petere vitam, id insuper quod dictum est antea, nunc etiam accomodabitur, quod est enim natura vnicuique proprium id optimum vnicuique, & vnicuique optimum, & homini vtiq; quae secundum intellectum vita, si quidem maxime hic homo, iste ergo felicissimus.

Oportet autem non quemadmodum monent quidam humana nos sapere, cum simus homines, aut mortalia cum simus mortales, sed quo ad fieri potest immortales nos ipsos facere, cunctaque efficere, ut ea vita viuamus, quae ab eo manat, quod est eorum, quae in nobis insunt praestabilissimum, nam tametsi paruum est mole, ut tamen, & praecipue multum omnibus antecellit. i. debetur autem, & vni quodque esse hoc, si quidem principia melius, inconueniens ergo fiet vtiq; si non sui ipsius vitam eligat, sed alicuius alterius ex petere vitam, id insuper quod dictum est antea, nunc etiam accomodabitur, quod est enim natura vnicuique proprium id optimum vnicuique, & vnicuique optimum, & homini vtiq; quae secundum intellectum vita, si quidem maxime hic homo, iste ergo felicissimus.

Oportet autem non quemadmodum monent quidam humana nos sapere, cum simus homines, aut mortalia cum simus mortales, sed quo ad fieri potest immortales nos ipsos facere, cunctaque efficere, ut ea vita viuamus, quae ab eo manat, quod est eorum, quae in nobis insunt praestabilissimum, nam tametsi paruum est mole, ut tamen, & praecipue multum omnibus antecellit. i. debetur autem, & vni quodque esse hoc, si quidem principia melius, inconueniens ergo fiet vtiq; si non sui ipsius vitam eligat, sed alicuius alterius ex petere vitam, id insuper quod dictum est antea, nunc etiam accomodabitur, quod est enim natura vnicuique proprium id optimum vnicuique, & vnicuique optimum, & homini vtiq; quae secundum intellectum vita, si quidem maxime hic homo, iste ergo felicissimus.

Oportet autem non quemadmodum monent quidam humana nos sapere, cum simus homines, aut mortalia cum simus mortales, sed quo ad fieri potest immortales nos ipsos facere, cunctaque efficere, ut ea vita viuamus, quae ab eo manat, quod est eorum, quae in nobis insunt praestabilissimum, nam tametsi paruum est mole, ut tamen, & praecipue multum omnibus antecellit. i. debetur autem, & vni quodque esse hoc, si quidem principia melius, inconueniens ergo fiet vtiq; si non sui ipsius vitam eligat, sed alicuius alterius ex petere vitam, id insuper quod dictum est antea, nunc etiam accomodabitur, quod est enim natura vnicuique proprium id optimum vnicuique, & vnicuique optimum, & homini vtiq; quae secundum intellectum vita, si quidem maxime hic homo, iste ergo felicissimus.

Lectio. 10.

agimus existunt in commutationibus, prout secundum iustitiam homines inuicem sua bona commutant, existunt etiam in necessitatibus, prout scilicet vnus homo alteri subuenit in sua necessitate, existunt etiam in quibuscumque actionibus, & passionibus humanis, circa quas secundum virtutes morales conseruatur id, quod conuenit vnicuique, omnia autem praedicta videntur esse quaedam humana. Secundo, autem quaedam ad virtutes pertinentia videntur pertinere ad corpus, & ad animae passiones, quibus virtus moralis secundum quendam affinitatem appropriatur, multum enim moralium virtutum sunt circa passiones, sicut ex praedictis patet: sic ergo virtus moralis est circa humana bona, in quantum est circa bona exteriora, & circa bona corporis, & circa animae passiones, moralium autem virtutum conuenit virtuti intellectuales virtutes ex affinitate, & econuerso, quia principia prudentiae accipiuntur secundum virtutes morales, quarum fines sunt principia prudentiae, restitudo autem moralium virtutum accipitur secundum prudentiam, quae facit rectam electionem eorum, quae sunt ad finem, ut patet ex his quae in Sexto dicta sunt, ea etiam scilicet virtus moralis, & prudentia simul copulantur cum passionibus, quia scilicet secundum virtutem modificatur passiones, passiones autem sunt communes totius compositi ex anima & corpore, cui pertinent ad partem sensitiuam, vnde patet, quod tam virtus moralis, quam prudentia sunt circa compositum, virtutes autem compositi proprie loquendo sunt humanae, in quantum homo est compositus ex anima & corpore, vnde & vita, quae est secundum has scilicet secundum prudentiam, & virtutem moralem, est humana, quae dicitur vita actiua & per consequens felicitas, quae in hac vita consistit est humana, sed vita, & felicitas speculatiua, quae est propria intellectus est separata & diuina, & tantum dicere ad praesens de ipsa sufficiat, quod autem magis per certitudinem explicetur, est aliquid maius quam pertinet ad propositum, agitur enim de hoc in Tertio de anima, vbi ostenditur, quod intellectus est separatus, sic igitur patet, quod felicitas speculatiua est posterior, quam actiua, quanto aliquid separatum & diuinum est potius quam id, quod est compositum, & humanum. Secundam rationem ponit ibi.

conjugata est enim prudentia moris virtuti, & haec prudentiae, siquidem prudentiae quidem principia, secundum morales sunt virtutes, rectum autem moralium secundum prudentiam, conuenit autem, & haec passionibus circa compositum vtiq; erit. c. Videbitur autem vtiq;, & exteriori largitione in parum, vel minus indigere morali, necessarii quidem enim amobus opus ex equali fit, & si magis laborat circa corpus politicus, & quae cum quae talia, parum vtiq; quidem differt, ad operationes autem moralium differt liberali quidem enim opus erit pecuniis ad agere liberalia, & iusto vtiq; ad redditiones: volutates enim immanifeste: simulant enim & non iuste iuste agere velle, forti autem potentia siquidem perficit aliquid eorum, quae secundum virtutem, & temperato potestate qualiter enim manifestus erit, vel iste, vel aliorum aliquis? quare itur autem quidem vtrum principialius virtutis electio, vel actiones, ut in ambabus existit, quod in ambabus vtiq; manifestum, quod in ambabus vtiq; erit, ad actiones autem multis opus est, & quanto vtiq; maiores sunt, & meliores pluribus, speculanti autem nullo talium ad operationem necessitas. sed, ut conuenit dicere, & impedimenta sunt ad speculationem, secundum autem quod homo est & pluribus conuiuit, eligit secundum virtutem agere, opus habebit igitur talibus ad humaniter conseruari.

si principia quidem prudentiae a virtutibus ipsis emergant, rectum vero moris vtrum a prudentia manat, cum autem haec se sic habeant, ut a se mutuo pendeant, sentique coniuncta affectibus, circa ipsum compositum fuerint, at compositi virtutes humanae sunt, quare & ea vita, quae ab ipsis proficiatur, & felicitas humana est, mentis autem est separata, atque tantum de ipsa sit dictum, ex parte namque dicere propositio maius est.

Videbitur autem & externa assuetudine per parum, aut minus indigere, quam moralis, opus est enim vtiq; quae necessarii rebus, atque sit aequae, quamquam circa corpus, & res tales, cuius homo magis elaborat, parua enim in differentia fuerit, in operationibus autem non mediocriter differens etenim liberali quidem ad liberalia operationes exercendas, & iusto ad retributiones pecuniis opus erit, volutates enim non sunt manifestae, simulant autem, & qui non sunt iuste agere iuste velle, forti autem opus est potentia, si agit aliquid eorum, quae a virtute proficiuntur, & potestate etiam temperanti: quo namque modo, aut hic, aut ceterorum quiscumque manifestus erit, quare vtrum autem vtrum magis proprium sit virtutis electio, an ipsius consistat, atque constat in vtiq; virtutem perfectum ipsum consistere, ad actus autem multis indiget, & quo maior pulchritudo est, eo pluribus indiget: at contemplanti nullis huiusmodi rebus ad operationem est opus, quin & impedimento se se sunt ad contemplationem, sed hoc ipso quo homo est, atque cum pluribus vniq; ex petat ea agere, quae a virtute proficiuntur: indiget igitur talibus ad ea agenda, quae ad hominem spectant.

hominem, quod habeat multa, & tanto plura, quanto actiones debent esse maiores & meliores, sed ille qui vacat speculationi, nullo rationum indiget ad suam operationem, quoniam potest dici, quod exteriora bona impediunt hominem a speculatione propter sollicitudinem, quae ex eis ingerit homini distractionem animi hominis, ne totaliter possit speculationi vacare, sed si homo speculatiuus indiget exterioribus rebus, hoc erit in quantum est homo indigens necessarijs, & in quantum homo contemplatiuus eligit viuere, secundum virtutem moralem, & sic indiget talibus ad hoc, quod humaniter conseruetur: sic igitur patet, quod felicitas speculatiua est potior rationem actiua, quae est, secundum virtutem moralem. Tertiam rationem ponit ibi.

Et dicit, quod speculatiua vita & felicitas videtur parum, vel saltem minus, quam moralis indigere, quod homini largiatur exteriora bona, verum est enim, quod amobus, id est tam speculatiua, quam moralis opus est habere necessaria, puta cibum & potum, & alia huiusmodi, quamuis circa corpus magis laborat actiuis quam speculatiuis, quia exteriores actiones per corpus aguntur, tamen quantum ad hoc non est magna differentia, quin aequaliter necessarii vtiq; indigent ad operationes vniq; magna est, quia virtuosus multos indiget ad suas operationes, sicut patet, quod liberali opus est pecunijs ad agendum liberaliter, & similiter iustus indiget pecunijs ad hoc, quod reddat illa quae debet, & si quis dicat, quod actus liberalitatis est etiam velle dare, & actus iustitiae velle reddere, quod potest esse etiam sine pecunijs, considerandum est, quod voluntates hominum non sunt manifestae, sine operationibus exterioribus, multi enim qui non sunt iuste agere, sed ad hoc, quod sit manifestus de aliquo an sit fortis, indiget aliquid exteriori, & sic debet aliquid opus exterioris fortitudinis perficere, & similiter temperatus indiget potestate vtiq; delectationibus ad hoc, quod manifeste temperantia, alter enim nisi ad hoc facultas operandi, non poterit esse manifestus, neque ille virtuosus, neque temperatus, vel fortis, neque aliquis alius, & ideo potest quare quid sit principialius in virtute moralis, vtrum electio interior, vel actiones exteriores, cui vtiq; ad virtutem exigitur, & quae sunt electio sit principialior in virtute moralis, ut supra dictum est, tamen manifestum est, quod ad omnimodam perfectionem virtutis moralis requiritur non solum electio, sed etiam operatio exterior, ad actiones autem exteriores opus est

agimus existunt in commutationibus, prout secundum iustitiam homines inuicem sua bona commutant, existunt etiam in necessitatibus, prout scilicet vnus homo alteri subuenit in sua necessitate, existunt etiam in quibuscumque actionibus, & passionibus humanis, circa quas secundum virtutes morales conseruatur id, quod conuenit vnicuique, omnia autem praedicta videntur esse quaedam humana. Secundo, autem quaedam ad virtutes pertinentia videntur pertinere ad corpus, & ad animae passiones, quibus virtus moralis secundum quendam affinitatem appropriatur, multum enim moralium virtutum sunt circa passiones, sicut ex praedictis patet: sic ergo virtus moralis est circa humana bona, in quantum est circa bona exteriora, & circa bona corporis, & circa animae passiones, moralium autem virtutum conuenit virtuti intellectuales virtutes ex affinitate, & econuerso, quia principia prudentiae accipiuntur secundum virtutes morales, quarum fines sunt principia prudentiae, restitudo autem moralium virtutum accipitur secundum prudentiam, quae facit rectam electionem eorum, quae sunt ad finem, ut patet ex his quae in Sexto dicta sunt, ea etiam scilicet virtus moralis, & prudentia simul copulantur cum passionibus, quia scilicet secundum virtutem modificatur passiones, passiones autem sunt communes totius compositi ex anima & corpore, cui pertinent ad partem sensitiuam, vnde patet, quod tam virtus moralis, quam prudentia sunt circa compositum, virtutes autem compositi proprie loquendo sunt humanae, in quantum homo est compositus ex anima & corpore, vnde & vita, quae est secundum has scilicet secundum prudentiam, & virtutem moralem, est humana, quae dicitur vita actiua & per consequens felicitas, quae in hac vita consistit est humana, sed vita, & felicitas speculatiua, quae est propria intellectus est separata & diuina, & tantum dicere ad praesens de ipsa sufficiat, quod autem magis per certitudinem explicetur, est aliquid maius quam pertinet ad propositum, agitur enim de hoc in Tertio de anima, vbi ostenditur, quod intellectus est separatus, sic igitur patet, quod felicitas speculatiua est posterior, quam actiua, quanto aliquid separatum & diuinum est potius quam id, quod est compositum, & humanum. Secundam rationem ponit ibi.

conjugata est enim prudentia moris virtuti, & haec prudentiae, siquidem prudentiae quidem principia, secundum morales sunt virtutes, rectum autem moralium secundum prudentiam, conuenit autem, & haec passionibus circa compositum vtiq; erit. c. Videbitur autem vtiq;, & exteriori largitione in parum, vel minus indigere morali, necessarii quidem enim amobus opus ex equali fit, & si magis laborat circa corpus politicus, & quae cum quae talia, parum vtiq; quidem differt, ad operationes autem moralium differt liberali quidem enim opus erit pecuniis ad agere liberalia, & iusto vtiq; ad redditiones: volutates enim immanifeste: simulant enim & non iuste iuste agere velle, forti autem potentia siquidem perficit aliquid eorum, quae secundum virtutem, & temperato potestate qualiter enim manifestus erit, vel iste, vel aliorum aliquis? quare itur autem quidem vtrum principialius virtutis electio, vel actiones, ut in ambabus existit, quod in ambabus vtiq; manifestum, quod in ambabus vtiq; erit, ad actiones autem multis opus est, & quanto vtiq; maiores sunt, & meliores pluribus, speculanti autem nullo talium ad operationem necessitas. sed, ut conuenit dicere, & impedimenta sunt ad speculationem, secundum autem quod homo est & pluribus conuiuit, eligit secundum virtutem agere, opus habebit igitur talibus ad humaniter conseruari.

si principia quidem prudentiae a virtutibus ipsis emergant, rectum vero moris vtrum a prudentia manat, cum autem haec se sic habeant, ut a se mutuo pendeant, sentique coniuncta affectibus, circa ipsum compositum fuerint, at compositi virtutes humanae sunt, quare & ea vita, quae ab ipsis proficiatur, & felicitas humana est, mentis autem est separata, atque tantum de ipsa sit dictum, ex parte namque dicere propositio maius est.

Videbitur autem & externa assuetudine per parum, aut minus indigere, quam moralis, opus est enim vtiq; quae necessarii rebus, atque sit aequae, quamquam circa corpus, & res tales, cuius homo magis elaborat, parua enim in differentia fuerit, in operationibus autem non mediocriter differens etenim liberali quidem ad liberalia operationes exercendas, & iusto ad retributiones pecuniis opus erit, volutates enim non sunt manifestae, simulant autem, & qui non sunt iuste agere iuste velle, forti autem opus est potentia, si agit aliquid eorum, quae a virtute proficiuntur, & potestate etiam temperanti: quo namque modo, aut hic, aut ceterorum quiscumque manifestus erit, quare vtrum autem vtrum magis proprium sit virtutis electio, an ipsius consistat, atque constat in vtiq; virtutem perfectum ipsum consistere, ad actus autem multis indiget, & quo maior pulchritudo est, eo pluribus indiget: at contemplanti nullis huiusmodi rebus ad operationem est opus, quin & impedimento se se sunt ad contemplationem, sed hoc ipso quo homo est, atque cum pluribus vniq; ex petat ea agere, quae a virtute proficiuntur: indiget igitur talibus ad ea agenda, quae ad hominem spectant.

hominem, quod habeat multa, & tanto plura, quanto actiones debent esse maiores & meliores, sed ille qui vacat speculationi, nullo rationum indiget ad suam operationem, quoniam potest dici, quod exteriora bona impediunt hominem a speculatione propter sollicitudinem, quae ex eis ingerit homini distractionem animi hominis, ne totaliter possit speculationi vacare, sed si homo speculatiuus indiget exterioribus rebus, hoc erit in quantum est homo indigens necessarijs, & in quantum homo contemplatiuus eligit viuere, secundum virtutem moralem, & sic indiget talibus ad hoc, quod humaniter conseruetur: sic igitur patet, quod felicitas speculatiua est potior rationem actiua, quae est, secundum virtutem moralem. Tertiam rationem ponit ibi.

Et dicit, quod speculatiua vita & felicitas videtur parum, vel saltem minus, quam moralis indigere, quod homini largiatur exteriora bona, verum est enim, quod amobus, id est tam speculatiua, quam moralis opus est habere necessaria, puta cibum & potum, & alia huiusmodi, quamuis circa corpus magis laborat actiuis quam speculatiuis, quia exteriores actiones per corpus aguntur, tamen quantum ad hoc non est magna differentia, quin aequaliter necessarii vtiq; indigent ad operationes vniq; magna est, quia virtuosus multos indiget ad suas operationes, sicut patet, quod liberali opus est pecunijs ad agendum liberaliter, & similiter iustus indiget pecunijs ad hoc, quod reddat illa quae debet, & si quis dicat, quod actus liberalitatis est etiam velle dare, & actus iustitiae velle reddere, quod potest esse etiam sine pecunijs, considerandum est, quod voluntates hominum non sunt manifestae, sine operationibus exterioribus, multi enim qui non sunt iuste agere, sed ad hoc, quod sit manifestus de aliquo an sit fortis, indiget aliquid exteriori, & sic debet aliquid opus exterioris fortitudinis perficere, & similiter temperatus indiget potestate vtiq; delectationibus ad hoc, quod manifeste temperantia, alter enim nisi ad hoc facultas operandi, non poterit esse manifestus, neque ille virtuosus, neque temperatus, vel fortis, neque aliquis alius, & ideo potest quare quid sit principialius in virtute moralis, vtrum electio interior, vel actiones exteriores, cui vtiq; ad virtutem exigitur, & quae sunt electio sit principialior in virtute moralis, ut supra dictum est, tamen manifestum est, quod ad omnimodam perfectionem virtutis moralis requiritur non solum electio, sed etiam operatio exterior, ad actiones autem exteriores opus est

ad hoc dicit, quod hoc, quod felicitas perfecta consistat in quadam speculatiua operatione ex hoc apparet, quod Dijs, id est substantijs separatis maxime videtur competere, quod sint felices, & beati, nec tamen possumus eis attribuire actiones moralium virtutum, si quis enim attribueret eis iustitiam operationes, apud parentem deridendi, utpote commutationes facientes, vel etiam sua bona apud alios deponentes, vel quocumque alia opera facientes, & similiter non potest eis attribui fortitudo, ut scilicet sufficerent terribilibus, & periculis propter bonum commune, si militet etiam non cooperetur eis liberalitas, prout est virtus humana, non enim est assignare eis, qui mortaliu dicitur huiusmodi dona, quae dant homines liberaliter, quae inconueniens est, si aliquis dicat eos, uti ad dandum denarijs, vel alijs huiusmodi, si autem aliquis attribuat eis temperantiam, huiusmodi magis eorum onerosa Deo, quam gratia, non enim est laudabile Deo, quod non habeat prauas concupiscentias, quia non est natus eas habere, sic ergo pertranseundo omnes actiones moralium virtutum apparet, quod sunt parua, & indigna Dijs, id est substantijs superioribus, sed tamen opinantur, quod viuunt, & per consequens, quod operentur, non enim conuenit eis, quod nihil operentur, sicut dormientes, sicut dicitur de quodam Philosopho, quod diu vixit dormiens, si igitur a vita diuina auferamus agere moralium virtutum, & prudentiae, & adhuc multo magis auferamus a diuina vita facere, quod est proprium artis, nulla alia operatio Dei, quae excellit in beatitudine est nisi speculatiua, & speculatione sapientiae suae omnia fecit, ex quo patet, quod inter operationes humanas illa, quae est simillima diuinae speculationi est felicitissima. Quare tam rationem ponit ibi.

¶ Et dicit, quod si gnu huius, quod perfectissima felicitas consistat in contemplatione sapientiae est, quod animalia irrationalia, quae carent felicitate omnino sunt pri-

uata tali operatione, quia non habent intellectum, quod nos speculamur veritate, aliquo autem modo participant operationes virtutum moralium, sicut leo actu fortitudinis, & liberalitatis. Cyconia actu pietatis ad parentes, & hoc rationabiliter, Dijs enim, id est substantijs separatis, quia habent solam intellectualem vitam, tota eorum vita est bona, homines autem instantum sunt beati, in quantum existit in eis quaedam similitudo talis operationis, scilicet speculationis, sed nullum aliorum animalium est felix, qui in nullo communicant speculatione, & sic patet, quod quantum se extendit speculatio, tantum se extendit felicitas, & quibus magis speculati, magis competet esse felices, & non secundum accidens, sed secundum speculationem, quae est secundum se honorabilis, unde sequitur, quod felicitas principaliter sit quaedam speculatio.

¶ Atque felicitatem perfectam contemplatiuam quandam operationem esse hinc quoque fuerit manifestum, Deos enim maxime beatos esse putamus, atque felices: at quos nam actus tribuere illis oportet? iustos ne? an iudicium uidebuntur, si commutent, & de posita reddant, & huiusmodi cogitant? at fortes ne? propterea quod formidolosos res sustinent periculaque subeunt honestatis ipsius causa? at liberales? at cui nam dabunt? absurdum est insuper si nummos etiam habeant, aut aliquid tale: at temperantes? ad quid nam fuerim? an laus est importuna, si prauas diu cupiditates non habere dicantur? ita per omnia discurrent, cuncta que sunt circa actus parua quaedam, & non digna Dijs immortalibus sane uidentur, at uero uiuere ipsos uniuersi putant, quare & operari, non enim oportet illos, ut Endymionem aiunt dormire, ueniunt igitur ei, cui actio, & multo magis affectio non tribuitur, quidnam aliud praeter contemplationem restat? quare Dei operatio praecellens beatitudine contemplatiua sine controuersia fuerit, & humanarum igitur operationum ea homo est summe felix, quae illi maxime est cognata.

¶ Signum est huius, & animalia cetera felicitatis expertia esse, tali penitus operatione priuata, nam Dijs quidem tota est uita beata, talem habentibus operationem, hominibus autem quoad ipsos talis operationis quaedam inest similitudo, at animalium ceterorum nullum profus est felix, quippe cum nulla ex parte particeps sit contemplationis, quousque igitur contemplatio sese extendit, eousque sese extendit, & felicitas ipsa, & quibus contemplatio magis inest, his, & felicitas magis inest, non per accidens quidem sed per ipsam utique contemplationem, haec enim per se ipsam est praeciosa, quare felicitas contemplatio fuerit quaedam.

LECTIO XIII.

¶ Plus erit autem, & exteriori prosperitate homini, non enim plus sufficiens natura ad speculationem, sed oportet, & corpus sanum esse, & cibum, & reliquum famulatum existere.

LECTIO XIII.

¶ ST autem opus huic, & prosperitate externa, cum sit homo, natura namque ipsa non est ad contemplandum sufficiens, sed corpus sanum esse oportet, & alimenta reliquumque famulatum adesse.

lectio. 12.

per infirmitatem debilitantur vires sensitiuae, quibus homo vitatur in speculando, distrahitur etiam intentio mentis ab attentione speculationis, indiget etiam homo cibo, & nutritione corporis, & reliquo famulatu, scilicet sibi ministraretur omnia alia, quae sunt sibi necessaria ad vitam humanam. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit, quod homo non indiget multis exterioribus rebus ad felicitatem, & dicit, quod est non contingat aliquem esse beatum beatitudine huius vitae absque exterioribus rebus necessarijs ad vitam humanam, non tamen est existimandum, quod ad hoc, quod aliquis fiat felix, indigeat multis & magnis diuitijs, quod enim aliquis sit sibi per se sufficiens, quod requiritur ad felicitatem, non consistit in superabundantia diuitiarum, paucis enim indiget natura, superabundantia autem facit minus per se sufficientes, indiget enim homo multorum auxilio, sui ministerio ad custodiendas, & gubernandas superabundantes diuitias, similiter etiam rectitudo iudicij tam rationis speculatiuae, quam practicae, & exterior actio virtuosa potest esse absque diuitiarum abundantia, & quia hoc manifestum erat quantum ad iudicium rationis, manifestat hoc consequenter quantum ad actionem virtutis, quae pluribus indigere videtur, ut supra dictum est, & dicit, quod possibile est quod illi qui non sunt principes terrae, & maris, quasi in diuitijs non superabundantes, bene operari possint, si enim aliquis moderate habeat de bonis exterioribus, poterit operari secundum virtutem, quod manifestum apparet experimento, homines enim idiotae, id est populares & priuata vitam agentes, videtur agere virtuosam non minus quam potentes, nam potentes impediuntur a multis virtuosis actibus, tum propter nimias occupationes, & sollicitudines, tum etiam propter superbiam, & abundantiam diuitiarum, sicut autem ad felicitatem, quod homo tantum habeat de exterioribus bonis, quod possit virtuosa operari, quia si aliquis operetur secundum virtutem, esset vita eius felix, cum felicitas in operatione virtutis consistat, sicut prius dictum est. Deinde cum dicitur.

¶ Et Solon autem felices fore enunciauit benedicens moderatae his, quae extra ditatos, agentes autem optima existimabat, & viuentes temperate, contingit enim moderata possidentes, agere quae oportet.

¶ Videtur autem & Anaxagoras non diuitem, neque potentem exalimare felicem dicens, quoniam non utique admiratur, siquidem inconueniens apparet multis, isti enim iudicant his, quae extra, haec sentientes solum.

¶ Consonare itaque rationibus videtur sapientum opiniones, fidem quidem igitur, & talia habent quandam, verum autem in operabilibus ex operibus, & vita iudicatur, in his enim dominans, intendere autem praedicta oportet ad opera, & vitam inferentes, & consonantibus quidem operibus acceptandam, dissonantibus autem sermones suspicandum.

¶ Secundum intellectum autem operans, & hunc curans, & dispositus optime, & Dei amatissimus videtur esse, si enim quaedam cura humanorum Dijs sit, quae per infirmitatem debilitantur vires sensitiuae, quibus homo vitatur in speculando, distrahitur etiam intentio mentis ab attentione speculationis, indiget etiam homo cibo, & nutritione corporis, & reliquo famulatu, scilicet sibi ministraretur omnia alia, quae sunt sibi necessaria ad vitam humanam. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit, quod homo non indiget multis exterioribus rebus ad felicitatem, & dicit, quod est non contingat aliquem esse beatum beatitudine huius vitae absque exterioribus rebus necessarijs ad vitam humanam, non tamen est existimandum, quod ad hoc, quod aliquis fiat felix, indigeat multis & magnis diuitijs, quod enim aliquis sit sibi per se sufficiens, quod requiritur ad felicitatem, non consistit in superabundantia diuitiarum, paucis enim indiget natura, superabundantia autem facit minus per se sufficientes, indiget enim homo multorum auxilio, sui ministerio ad custodiendas, & gubernandas superabundantes diuitias, similiter etiam rectitudo iudicij tam rationis speculatiuae, quam practicae, & exterior actio virtuosa potest esse absque diuitiarum abundantia, & quia hoc manifestum erat quantum ad iudicium rationis, manifestat hoc consequenter quantum ad actionem virtutis, quae pluribus indigere videtur, ut supra dictum est, & dicit, quod possibile est quod illi qui non sunt principes terrae, & maris, quasi in diuitijs non superabundantes, bene operari possint, si enim aliquis moderate habeat de bonis exterioribus, poterit operari secundum virtutem, quod manifestum apparet experimento, homines enim idiotae, id est populares & priuata vitam agentes, videtur agere virtuosam non minus quam potentes, nam potentes impediuntur a multis virtuosis actibus, tum propter nimias occupationes, & sollicitudines, tum etiam propter superbiam, & abundantiam diuitiarum, sicut autem ad felicitatem, quod homo tantum habeat de exterioribus bonis, quod possit virtuosa operari, quia si aliquis operetur secundum virtutem, esset vita eius felix, cum felicitas in operatione virtutis consistat, sicut prius dictum est. Deinde cum dicitur.

¶ Confirmat quod dictum est per dicta sapientum. Et primo proponit eorum dicta. Secundo ostendit in proposito eis esse credendum, ibi. Consonare itaque &c. Circa primum duo facit. Primo introducit dictum Solonis, qui illos enunciauit et-

se felices, qui moderate sunt ditati, quantum ad exteriora bona, huiusmodi enim maxime inueniuntur agere virtuosam, & viuere temperate, quia aliqui moderatas diuitias possidentes possunt agere, quae oportet, a quo impediuntur tam illi, qui superabundant in diuitijs propter nimiam sollicitudinem, vel propter elationem, quam etiam illi, qui in talibus deficiunt, quos oportet nimis sollicitari circa victum quem erendum, deficit etiam eis in pluribus opportunitas bene operandi. Secundo ibi.

¶ Inducit ad idem sententiam Anaxagorae, cui videbatur, quod aliquis, neque diues neque potens potuit esse felix, nec mirabatur, si hoc videatur inconueniens multis, quia multitudo hominum iudicat secundum exteriora bona, quae sola cognoscit, ignorat autem bona rationis, quae sunt vera hominis bona, secundum quae aliquis est felix. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit, quod dictis sapientum in hac materia est acquiescendum, concludens ex praedictis, quod opiniones sapientum consonant rationibus, unde habere videntur quandam fidem, sed in operabilibus magis iudicatur verum iudicium aliquid cuius ex operibus, & ex modo viuendi ipsius, quam ex ratione, quia dominans, id est id quod est principale circa operabilia, consistit in his, scilicet operibus, & modo viuendi, non enim circa talia principaliter quaeritur cognitio, sed opus, ut in Secundo habitum est, & ideo ea quae dicta sunt, oportet considerare per comparisonem ad opera, & vitam sapientum, & ea quibus operans sapientum consonant, sunt acceptanda, puta, quod non requirantur ad felicitatem superabundantes diuitiae, quas sapientes non quaerunt, si vero dissonant opera, suspicandum est quod sint sermones veritatem non habentes, sicut patet de sententia Stoicorum, qui dicebant exteriora nullum bonum hominis esse, cuius contrarium in operationibus eorum apparet, appetunt enim ea, & quaerunt tamquam bona. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit, quomodo felix se habeat ad superiora, scilicet ad Deum, & dicit, quod felix felicitate speculatiua, quia operatur secundum intellectum contemplando veritatem, & curam suam apponit ad bona intellectus, videtur esse optime dispositus in-

¶ Solon etiam bene fortasse de felixibus sensu, qui quidem eos esse felices dixit, qui mediocriter res habuerunt externas, & pulcherrimas res, ut putabat egere, modestaque vixere, fieri enim potest, ut mediocria possidentes, agant ea quae agere oportet.

¶ Videtur autem & Anaxagoras non locupletem, neque potentem felicem ipsum existimasse, cum dixisset se non mirari, si absurdum quidem multitudini videatur, haec enim sentiens res solum externas bis iudicare tantum solum solum.

¶ Consonantiae igitur nostris sententiae, & sapientum opiniones sunt, at enim habent quidem, & talia quandam fidem, veritas tamen in his, quae in actionem ueniunt ex operibus iudicatur, & uita in his enim praecipue certitudo ueritatis consistit, considerare enim oportet ea quae antea dicta sunt ad opera referentes, & uita, et si consona sunt operibus accipienda sunt, sin uero discrepant, uerba sunt tantum putanda.

¶ At uero, qui mente operatur, & ea colit, disponitur optime, is & amatissimus Dijs immortalibus est, nam si Dijs curam humanarum rerum, ut existimatur, aliquam habent, rationi sane tur ad felicitatem superabundantes diuitiae, quas sapientes non quaerunt, si vero dissonant opera, suspicandum est quod sint sermones veritatem non habentes, sicut patet de sententia Stoicorum, qui dicebant exteriora nullum bonum hominis esse, cuius contrarium in operationibus eorum apparet, appetunt enim ea, & quaerunt tamquam bona. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit, quomodo felix se habeat ad superiora, scilicet ad Deum, & dicit, quod felix felicitate speculatiua, quia operatur secundum intellectum contemplando veritatem, & curam suam apponit ad bona intellectus, videtur esse optime dispositus in-

lectio. 2.

quantum excellit in eo, quod optimum hominis est, & etiam amantissimus Deo, supposito enim, sicut rei veritas habet, quod Deus habeat curam, & providentiam de rebus humanis rationabile est, quod delectetur circa homines, de eo quod est optimum in eis, & quod est cognatissimum, id est simillimum deo, quod quidem est intellectus, ut ex præmissis patet, & per consequens rationabilis est, quod Deus maxime benefaciat his, qui amant intellectum & honorant, ipsum bonum intellectus omnibus alijs præferentes, quasi ipsi Dicitur de his, qui recte & bene operantur, manifestum est autem, quod omnia prædicta conveniunt sapientibus, sapiens enim diligit & honorat intellectum, qui maxime amatur a Deo inter res humanas: sapiens etiam bene & recte operatur, relinquatur ergo, quod ipse fit Deo amantissimus, ille autem est felicitissimus, qui maxime amatur a Deo, qui est fons omnium bonorum, relinquatur etiam secundum hoc, quod quia felicitas hominis dicitur esse per hoc, quod amatur a Deo, quod sapiens est maxime felix, ex quo patet, quod ultimam felicitatem humanam ponit Aristoteles in operatione sapientie, de qua supra in Sexto determinavit, non autem in continuatione ad intelligentiam agentem, ut quidam fingunt: attendendum etiam, quod in hac vita non ponit perfectam felicitatem, sed talem, qualis potest competere humana, & mortali vite, unde & supra in Primo diximus, beatos autem, ut homines &c.

LECTIO XIII.

Trum igitur si de his, & virtutibus, adhuc autem de amicitia, & delectatione sufficienter dictum est in typis, finem habere existimandum electionem?

Vel quæadmodum dicitur, non est in operabilibus finis speculæri singula, & cognoscere, sed magis operari: ipsa nihil igitur de virtute sufficiens scire, sed habere, & uti tentandum, vel si aliquam aliter boni efficiamur.

Siquidem ergo essent sermones per se sufficientes ad facere studiosos, multæ utique mercedes, & magnæ, & iuste fierent secundum Theognium, & oportebit utique has tribuere, nunc autem videntur provocare quidem, & movere iuvenum liberales posse sermones, & morem nobilem, & ut vere amantem bonum facere utique: catacochimum ex virtute, multos autem non posse ad bonitatem provocare: non enim nati sunt verecundiæ obedire, sed timori, neque recedere a pravis propter turpe, sed

LECTIO XIII.

Quam Philosophus determinavit de fine virtutis, considerato in ipso homine virtuoso, qui est delectatio, vel felicitas, hic determinat in alium finem, qui accipitur per comparationem ad bonum commune, ostendens, quod præter prædictam doctrinam moralium, necessesse est esse aliam legis positivam, que intendit ad bonum commune, & circa hoc tria facit. Primo ostendit necessarium esse legis positionem, Secundo necessarium esse, quod aliquis fiat legis positus, ibi. In sola autem &c. Tertio ostendit qualiter possit fieri legis positus, ibi. Igitur post hoc &c. Circa primum duo facit. Primo movet questionem, utrum si sufficienter dictum est in typis, id est in quantum typice, & figurative dici debuit, de his, que pertinent ad felicitatem, & virtutibus, & de amicitia, & delectatione existimandum sit, quod electio veri habeat finem, & complementum, quæ scilicet eligimus tractare de bono huma-

Lectio. 15.
Lectio. 16.

no, vel adhuc etiam aliquod superaddendum. Secundo ibi. **D**eterminat veritatem, ostendens quod adhuc aliquid aliud requiritur. Et primo ostendit, quod requiritur aliquem fieri bonum. Secundo ostendit, quod ad hoc, quod aliquis fiat bonus, requiritur consuetudo vite bonæ, ibi. Siquidem igitur essent &c. Tertio ostendit, quod ad hanc consuetudinem habendam requiritur legis positio, ibi. Ex iuvene autem &c. Dicit ergo primo, quod finis scientie quæ est circa operabilia, non est cognoscere, & speculari singula, sicut in scientijs speculativis, sed magis facere ipsa, & quia secundum virtutem sumus boni, & operatores bonorum, non sufficit ad scientiam quæ intendit bonum humanum, quod aliquis cognoscat virtutem, sed tentandum est quod aliquis habeat eam, scilicet secundum habitum, & utatur ea, secundum actum, vel si aliquis estimet quod per alium modum possit homo fieri bonus, quam per virtutem, tentandum est illud habere. Deinde cum dicit. **O**stendit, quod ad hoc quod aliquis fiat bonus requiritur consuetudo, & primo ostendit, quod ad hoc non sufficit solus sermo persuasivus. Secundo ostendit, quod necessaria est consuetudo, & ibi. Amabile autem &c. Dicit ergo primo, quod si sermones persuasivi per se sufficientes ad faciendum homines studiosos multæ & magnæ mercedes deberentur alicui secundum Theognium, id est propter artem persuadendi ad bonum, & esset omnino necessarium, quod magnæ mercedes retribuenter persuasoribus, sed non ita est universiter, videmus enim quod sermones persuasivi, possunt provocare, & movere ad bonum iuvenes liberales, qui scilicet non sunt subiecti vitijs, & passionibus, & qui habent nobiles mores, in quantum sunt apti ad operationes virtutis, & qui vere amant bonum possunt fieri catacochimi, id est repleti virtute & honore: tales enim sunt bene dispositi ad virtutem, ex bonis suasionibus provocantur ad perfectionem virtutis, sed multi hominibus non possunt per sermones, provocari ad bonitatem, quod non obediunt verecundiæ, quæ timet turpitudinem, sed magis coercetur timore pœnarum, non recedunt a pravis operibus propter eorum turpitudinem, sed propter pœnas quas timet, quæ non videntur secundum passionem, & non secundum rationem, per quas passionem proprie magis in eis accrescunt, & fugiunt tristitiam cõtrarias quibus delectationibus, quæ per pœnas eis inferuntur, non autem intelligit id, quod est vere bonum & delectabile, neque etiam dulcedinem eius gustu percipere possunt, tales autem homines nullo sermone transformari possunt ad hoc, quod aliquis sermone transformetur, requiritur, quod proponatur homini aliquid, quod accipit, ille autem, cui non sapit bonum honestum, sed inclinatur ad

LECTIO XIII.

Tenim si de his, atque virtutibus, & insuper de amicitia voluptateque satis figuratim diximus, est ne putandum nostrum propositum iam finem habere?

An quemadmodum dicitur, non est in hoc rebus agendis finis, per se ipse cognovisseque singulas, sed potius agere nec de virtute scire sat est, sed emendatam esse ipsam habere, ac uti, vel si quo alio modo boni efficiamur.

Si igitur verba sufficienter ad faciendos homines bonos, multas iure mercedes, secundum Theognidem, atque magnas afferrent, & comparare ea oporteret, nunc vero iuvenes quidem liberos hortari, ac provocare, moribusque ingenuis, utique honestatis amatoribus idoneis ad obtemperandum, et ducendo bona iam factis persuadere verba possunt, vulgus autem ad probitatem incitare nequeunt, non enim sunt tales, ut ob pudorè obtemperet, sed ob meritum, nec ut a pravis obtemperant abstinere rebus, sed ob pœnam: quia a se ipsis videntur, persequuntur quidem

mones persuasivi, possunt provocare, & movere ad bonum iuvenes liberales, qui scilicet non sunt subiecti vitijs, & passionibus, & qui habent nobiles mores, in quantum sunt apti ad operationes virtutis, & qui vere amant bonum possunt fieri catacochimi, id est repleti virtute & honore: tales enim sunt bene dispositi ad virtutem, ex bonis suasionibus provocantur ad perfectionem virtutis, sed multi hominibus non possunt per sermones, provocari ad bonitatem, quod non obediunt verecundiæ, quæ timet turpitudinem, sed magis coercetur timore pœnarum, non recedunt a pravis operibus propter eorum turpitudinem, sed propter pœnas quas timet, quæ non videntur secundum passionem, & non secundum rationem, per quas passionem proprie magis in eis accrescunt, & fugiunt tristitiam cõtrarias quibus delectationibus, quæ per pœnas eis inferuntur, non autem intelligit id, quod est vere bonum & delectabile, neque etiam dulcedinem eius gustu percipere possunt, tales autem homines nullo sermone transformari possunt ad hoc, quod aliquis sermone transformetur, requiritur, quod proponatur homini aliquid, quod accipit, ille autem, cui non sapit bonum honestum, sed inclinatur ad

Lectio. 2.

ad passiones, non acceptat quicquid proponatur sermone inducente ad virtutem. Unde non est possibile, vel saltem non est facile, quod aliquis per sermonem possit hominem transformare ab his que per antiquam consuetudinem comprehendit. Sicut etiam in speculativis, non possit reduci ad veritatem ille, qui firmiter adheret cõtrariis principiorum, quibus in operabilibus proportionantur fines, ut supra dictum est. Deinde cum dicit. **O**stendit, quod requiritur consuetudo ad hoc quod aliquis fiat bonus, & dicit, quod non debemus esse contenti solis sermonibus ad acquirendum virtutem, sed multum debet esse carum nobis, si etiam habitis omnibus per quos homines videntur fieri virtuosos cõsequamur virtutem. Circa quæ triplex est opinio. Quidam enim dicunt, quod homines sunt boni per naturam, puta ex naturali complexione corporum celestium: quidam vero dicunt, quod homines sunt boni per exercitiu, alii vero dicunt, quod homines sunt boni per doctrinam, & hæc quidem tria aliquantulum vera sunt. Nam & naturalis dispositio proficit ad virtutem secundum quod in Sexto dictum est, quod quidam mox a natura videntur fortes, vel temperati, secundum quædam naturalem inclinationem. Sed huiusmodi naturalis virtus est imperfecta, ut ibidem dictum est. Et ad eius perfectionem exigitur, quod superueniat prædictio intellectus, seu rationis. Et propter hoc exigitur doctrina, quæ sufficeret, si in solo intellectu seu ratione virtus consisteret, secundum opinionem Socraticis, quæ ponebat virtutem esse scientiam. Sed quia requiritur ad virtutem rectitudinem appetitus, necessaria etiam est consuetudo per quam appetitus inclinatur ad bonum. Sed illud quod ad naturam pertinet, manifestum est, quod non existit in potestate nostra. Sed provenit hominibus ex aliqua divina causa, puta ex impressione celestium corporum, quantum ad corporis humani dispositionem, & ab ipso Deo, qui solus est supra intellectum, quantum ad hoc, quod mens hominis movetur ad bonum. Et ex hoc homines vere sunt bene fortunati, quod per divinam causam inclinatur ad bonum, ut patet in capitulo de bona fortuna. Dictum est autem supra, quod sermo & doctrina non habet efficaciam in omnibus, sed oportet ad hoc quod habeat efficaciam in aliquo, quod auditoris anima ex multis bonis consuetudinibus sit præparata ad gaudendum de bonis, & ad odium malorum, sicut oportet etiam terræ esse bene cultam ad hoc quod nutriat bene semen. Sic enim se habet sermo auditus in anima, sicut se

propter pœnas: passione enim viuentes proprias delectationes persequuntur per quas ipsæ erunt, fugiunt autem oppositas tristitias, boni autem & vere delectabiles, neque que intellectu habent non gustantini existetes. Tales autem, quis uti que sermo transformaret? non enim possibile, vel non facile, quod ex antiquo consuetudinibus cõprehensa, sermone transformetur. **A**mabile autem forte est, si omnibus existentibus per quæ epyiches videntur fieri: accipiamus virtutem. Fieri autem bonos existimant, ij quidæ natura, ij autem consuetudine, ij autem doctrina: Quod quid igitur natura manifestum, quod non in nobis existit: sed sim aliam divinam causam. ut vere bene fortunatis existit. sermo autem & doctrina nequando non in omnibus potest: Sed opus est præparatam esse consuetudinibus auditoris animam ad bene gaudere, & odire: quemadmodum terram nutrientem semen. Non enim utique audiet sermonem commotentem, neque intelliget, qui sim passionem vult. Sic autem habere, qualiter possibile persuaderi? Totaliter autem non videntur sermoni cedere passio, sed violentie. Oportet utique morem præexercitare aliquantulum bonum, & aspernantem turpe.

Ex iuvene autem ductione recta fortiri ad virtutem difficile non talibus nutritum legibus. Temperate enim vivere, & perseveranter, non delectabile multis: specialiterque iuvenibus. Propter quod legibus oportet ordinatam esse nutritionem ipsorum, & ad inuentiones. Non erunt enim tristitia consueta facta. **N**on sufficientes autem forte iuvenes existentes, nutritione, &

ad virtutem rectitudinem appetitus, necessaria etiam est consuetudo per quam appetitus inclinatur ad bonum. Sed illud quod ad naturam pertinet, manifestum est, quod non existit in potestate nostra. Sed provenit hominibus ex aliqua divina causa, puta ex impressione celestium corporum, quantum ad corporis humani dispositionem, & ab ipso Deo, qui solus est supra intellectum, quantum ad hoc, quod mens hominis movetur ad bonum. Et ex hoc homines vere sunt bene fortunati, quod per divinam causam inclinatur ad bonum, ut patet in capitulo de bona fortuna. Dictum est autem supra, quod sermo & doctrina non habet efficaciam in omnibus, sed oportet ad hoc quod habeat efficaciam in aliquo, quod auditoris anima ex multis bonis consuetudinibus sit præparata ad gaudendum de bonis, & ad odium malorum, sicut oportet etiam terræ esse bene cultam ad hoc quod nutriat bene semen. Sic enim se habet sermo auditus in anima, sicut se

men in terra. Ille enim qui vult secundum passiones, non libere audiet sermonem monentis, neque etiam intelliget ita quod iudicet illud esse bonum ad quod inducitur. Unde non potest ab aliquo persuaderi. Et ut universiter loquamur, passio quæ per consuetudinem firmata in homine dominatur, non cedit talem sermoni, sed oportet adhibere violentiam, ut scilicet homo compellatur ad bonum. Et sic patet, quod ad hoc quod sermo monentis in aliquo efficaciam habeat, oportet præexistere consuetudine, per quam homo acquirit morè proprii virtutis, ut scilicet diligat bonum honestum, & abominetur turpe. Deinde cum dicit. **O**stendit, quod ad bonam consuetudinem requiritur legis positio. Et primo ostendit, quod per legem omnes sunt boni. Secundo ostendit, quod hoc sine lege congrue fieri non potest, ibi. Siquidem igitur, &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo inducit ad hoc quoddam signum, ibi. Propter quod, &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum quantum ad iuvenes. Secundo quantum ad alios, ibi. Non sufficiens, &c. Dicit ergo primo, quod difficile est quod aliquis ad ipsam virtutem manuductur ad virtutem secundum bonas consuetudines, nisi nutritur sub bonis legibus, per quas quædam necessitas indicatur homini ad bonum. Quod enim aliquis vivat temperate, abstinendo scilicet a delectabilibus, & perseveranter, ut scilicet non recedat a bono propter labores, & tristitias, non est delectabile multis hominibus, & specialiter iuvenibus, qui sunt proni ad delectationes, ut in Septimo dictum est. Et ideo oportet, quod nutritiones puerorum, & ad inuentiones eorum sint ordinatæ per bonas leges, ex quibus quodammodo iuvenes compellantur consuetudinem venerunt, non erunt tristitia, sed magis delectabilia. Deinde cum dicit. **O**stendit quod etiam alii indigent legis latone. Et dicit, quod non sufficit, quod homines solum dum sunt iuvenes bene nutritantur secundum leges, & bona cura de his habeatur, sed etiam plus quando aliquis factus est vir, oportet quod adveniatur vias honestas ad operandum, & quod in talibus consuecat. Et ad hoc indiget genus legibus, & non solum a principio, quando scilicet aliquis incipit fieri vir, sed etiam universiter per totam vitam hominis. Multi enim sunt, qui magis obediunt necessitati, id est coactioni, quam sermone. Et magis obediunt iactura, id est damno, quam incurant pro pœnis, quod bono honesto. Deinde cum dicit.

Amabile autem est fortasse si cum omnia essent, quibus boni fieri videntur, participes virtutis efficiamur. Fieri vero bonos alij natura, alij consuetudine, alij doctrina putant. Natura igitur ut constituit, non in nostra est potestate: sed inest his hominibus per causam quandam divinam: qui vere sunt fortunati. Verba autem præceptiones, non in omnibus vires habent, sed opus est auditoris animum antea moribus esse cultum ad recte gaudendum, ac abhorrendum, perinde utque terræ, quæ semina sui nutritura, qui nãque vivit cum perturbatio non audiet ea verba, quæ dehortantur, ne que intelliget. Is vero, qui ita dispositus est, ut fieri potest ut disuadet ut obtinet per? Omnino autem non verbis ipsa perturbatio, sed ut: autem mores igitur præcedant aliquo modo virtuti familiares oportet amantes bonum, atque abhorrentes a turpi.

Difficile autem est, ut ab adolescentia recte quis ad virtutem instituat non sub talibus legibus educatus. Modeste nãque vivere cõmenterque plebisque hominibus præsertim, & iuvenibus non est incundum: quapropter educationem atque officia a legibus instituta esse oportet, non enim dolorem afferrent si fuerint consueta.

Fortasse autem non sufficit dum sunt adolescenter, rectam educationem, & bonas leges, ex quibus quodammodo iuvenes compellantur consuetudinem venerunt, non erunt tristitia, sed magis delectabilia. Deinde cum dicit. **O**stendit quod etiam alii indigent legis latone. Et dicit, quod non sufficit, quod homines solum dum sunt iuvenes bene nutritantur secundum leges, & bona cura de his habeatur, sed etiam plus quando aliquis factus est vir, oportet quod adveniatur vias honestas ad operandum, & quod in talibus consuecat. Et ad hoc indiget genus legibus, & non solum a principio, quando scilicet aliquis incipit fieri vir, sed etiam universiter per totam vitam hominis. Multi enim sunt, qui magis obediunt necessitati, id est coactioni, quam sermone. Et magis obediunt iactura, id est damno, quam incurant pro pœnis, quod bono honesto. Deinde cum dicit.

Lectio. 14.

g ¶ Inducit

Inducit quoddam signum ad propositum. Et dicit, quia ad bonam vitam hominis requiritur necessitas inducta per legem, inde est, quod quidam legis positores extirpant, quod oportet homines aduocare ad virtutem, ita. scilicet. vt virtuosus, qui propria sponte obediunt rebus honestis, per precedentes consuetudines prouocet ad bonum: puta ostendendo honestatem eius, quod proponitur. Sed his qui sunt inobedientes, & mores degeneres habent, apponunt penas corporales, puta flagella & diuersas punitiones, vituperando eos & in proprijs rebus damnificando. Illos autem, qui sunt totaliter insanabiles exterminant; sicut cum suspendunt latronem. Et hoc ideo, quia virtuosus, qui suam vitam ordinat ad bonum solum sermoni obedit, quo bonum proponitur. Sed homo prauus, qui appetit delectationem: debet puniri per tristitiam, seu dolorem: quem admodum subugale, id est sicut asinus ducitur flagellis. Et inde est, quod sicut dicitur oportet tales tristitias adhibere, quae maxime contrariantur amatis delectationibus.

Propter quod existimant legis positores oportere quidem aduocare ad virtutem, & prouocare boni gratia, vt obedientibus his, qui epyiches consuetudinibus aut, & degenerioribus existantibus, & punitiones apponere. Insanabiles aut totaliter exterminare. Epyiche quidem enim ad bonum viuente sermonibus obedire, prauum aut delectationem appetentem tristitia puniri, quae admodum subugale. Propter quod & aiunt, oportere tales fieri tristitias, quae maxime contrariantur amatis delectationibus.

Si igitur quemadmodum dictum est, futurum bonum oportet nutrire bene, & assuescere, deinde sic, & adiuuentionibus studiis viuere, & neque nolentes neque volentes agere praua. Hanc autem vtique sicut viuente secundum quendam intellectum, & ordinem rectum habentem fortitudinem. Paterna quidem igitur praeceptio non habet forte, neque coactum, neque totaliter quae vnus viri, non regis existit, vel alicuius talis. Lex autem coactiuam habet potentiam, sermo ens ab aliqua prudentia, & intellectu.

Et hominum quidam odiunt contrariari moribus, & si recte hoc ipsi operentur. Lex autem non est onerosa praecipiens epyiches.

LECTIO XV.

N sola autem Lacedaemoniorum ciuitate cum paucis legispositorum curam videtur fecisse, & nutritionis, & adiuuentionum. In pluribus autem ciuitatum neglectum est de talibus, & viuunt vnusquisque in suo principatu constitutus. Sed lex habet coactiuam potestatem, in quantum est promulgata a rege, vel principe. Et est ser-

mo procedens ab aliqua prudentia, & intellectu dirigente ad bonum. Vnde patet, quod lex necessaria est ad faciendum homines bonos. Secundum rationem ponitur ibi. Et dicit, quod homines, qui volunt contrariari moribus alicuius, habentur odio ab eo, cui contrariantur, & si recte hoc faciunt. Et dicitur enim, quod faciunt hoc ex aliquo malo zelo. Sed lex, quae praecipit honesta, non est onerosa, id est grauis vel odiosa, quia communiter proponitur. Vnde relinquitur, quod lex est necessaria ad faciendum homines bonos.

Quia sunt qui legumlatores oportere censent ad virtutem inuitare, ac prouocare honestatis gratia, propterea quod illi, qui prohibent ob consuetudinem praecipue obtemperant. Aduersus autem inobedientes, & hebetiores ingenio, castigationes penasque instituerent. At eos, qui curari ac emendari nequeunt, extrudere, atque exterminare. Probum enim hominem, & ad honestatem viuente rationi obtemperaturum iniquum esse. Improbum vero uoluptatem affectantem dolore afficiendum esse, perinde atque iumentum. Quapropter & eos dolores afferi oportere dicunt, qui maxime concupis uoluptatibus aduersantur.

Quod si cum, qui bonus futurus sit bene educatum, ut dictum est, ac moribus bonis assuescendum esse oportet, deinde bonis in exercitijs viuere, & neque inuitum, neque sponte res agere prauas, haec autem fuerint si merite aliqua re etoque ordine vires habent uiuatur. Igitur patris quidem praecipio vires non habet, neque necessitate, neque ullius omnino vnus viri, nisi sit rex, aut aliquis talis. Lex autem vnus habet cogentem, quae quidem est sermo ab aliqua prudentia, atque mente profectus.

Et hominum quidam eos odisse solent, qui appetitionibus aduersantur, & si recte id ipsum faciunt. Lex autem non est eis molestia probitatem iubens.

LECTIO XV.

N sola autem Lacedaemoniorum ciuitate cum paucis curam adhibuisse in educatione, atque officijs legislator videtur. In pluribus autem ciuitatibus tales res sunt neglectae. Et ita vnusquisque viuunt, ut sibi placet ritu Cyclopi non potest conferre, quod saltem eligat ea, quod quidem maxime videtur posse fieri, secundum praedicta, si aliquis

LECTIO XV.

Quam Philosophus ostendit, quod legis positio necessaria est, ad hoc quod homines fiant boni, hic ostendit, quod necessarium sit hominibus esse legis positum. Et primo proponit, quod intendit. Secundum praeceptum ibi. (Omnes quidem &c.) Dicit ergo primo, quod quamuis sicut praedictum est, necessaria sit legis positio ad nutritiones, & operationes hominum, tamen in sola ciuitate Lacedaemoniorum cum paucis alijs legislator videtur habuisse curam, vt legibus ordinaret nutritiones puerorum, & vias inuentas ad operandum. Sed in pluribus ciuitatibus talia sunt neglecta, in quibus vnusquisque viuunt: sicut vult disponens de filijs, & vxore secundum suam voluntatem ad modum cyclopi. quarundam gentium barbararum, quae legibus non vtuntur. Optimum igitur est, quod habeatur recta cura de nutritionibus puerorum, & virtuosis actionibus ciuium secundum publicam auctoritatem, & quod homo instruat: vt possit hoc idonee operari. Sed cum homines negligunt hoc in communi, quia scilicet non exhibent ad hoc publicam curam: videtur esse conueniens vnus cuique praeceptum personae, vt filijs, & amicis aliquid conferat, ad hoc quod sint virtuosus, vel si non potest conferre, quod saltem eligat ea, quod quidem maxime videtur posse fieri, secundum praedicta, si aliquis

aliquis fiat legis positio, id est si acquirat idoneitatem, qua potest conferre rectas leges. Et sic esse legis positum principaliter competit publicae personae. Secundario tamen competit etiam privatae. Deinde cum dicit.

Probat propositum per duas rationes. Dicit ergo primo manifestum esse, quod communes curae, scilicet et quae sunt per publicas personas, quae sunt leges condere, sunt per leges. Sic enim videtur de aliquibus curae, in quantum super his leges statuunt. Bonae autem curae sunt quae sunt per bonas leges. Nec differunt ad propositum, vt rursus hoc fiat per leges scriptas, vel non scriptas, vel per leges quibus vnus instruat, aut plures. Sicut etiam patet in musica, & exercitijs, & in alijs eruditionibus, quae non differunt quantum ad praesens opus, vt rursus documentum profertur cum scripto, vel sine scripto. Nam scriptura adhibetur ad confirmationem memoriae, & exercitijs. Similiter etiam non differunt, vt rursus in talibus documentum proponatur vnus aut pluribus. Et ita videtur eiusdem rationis esse, quod aliquis patet familiaris instruat filium suum, vel paucos domesticos seruum ammonitorio sine scriptura, & quod aliquis princeps seruat legem scriptam ad ordinandum totam multitudinem ciuitatis. Sicut enim se habent leges publicae, & mores per eos introducti in ciuitatibus, sic se habent in domibus patrum sermones, & mores per eos indoliti. Hanc autem sola differentia est, quod patet sermo non habet plenarie vim coactiuam, sicut sermo regis, vt supra dictum est. Consequenter autem ostendit, quod quantum ad aliquid hoc magis competit privatae personae, quae publica ex cognitione, & beneficijs, scilicet propter quod filii diligunt parentes, & de facili obediunt naturali amicitiae, quae est filiorum ad patrem. Sic igitur licet sermo regis magis possit per viam timoris, tamen sermo patrum magis potest per viam amoris: quae quidem via est efficacior in his, qui non sunt totaliter male dispositi. Secundam rationem ponit ibi,

vt vult cyclopi disponens, & de pueris, & vxoribus. Optimum quidem igitur fieri communem curam, & re tam, & operari ipsum posse. Communiter autem negligenteribus, vnusquisque videtur vtique conuenire suis filijs, & amicis ad virtutem conferre, vel eligere quidem. Maxime autem vtique hoc posse videbitur ex dictis legis positio factus.

Communes quidem curae manifestum quae per leges sunt. Epyiches autem quae per studiosas scriptas aut, vel non scriptas nihil vtique videbitur differre, neque per quas vnus, vel plures eruditur. Quae admodum nec in musica, & exercitijs, & alijs rudimentis. Quae admodum non in ciuitatibus potestatem habent legalia, & mores, sic & in domibus patrum sermones, & mores. Et adhuc magis per cognitionem, & beneficium praerogantur, diligentes, & facile obediens natura.

Adhuc autem & differunt, in vnus quodque disciplinae communium, quemadmodum in medicinali. Vniuersaliter quidem non febricitanti confert abstinencia, & quies. Alicui autem forte non. Et pugil forte, nec omnibus eandem pugnam circumponit. Certius autem agere videbitur vtique vnusquisque propria cura facta. Magis non conueniente potitur vnusquisque. Sed curabit quidem optime, in quo magis, & exercitatus, & omnis alius vniuersalis sciens, quod communiter omnibus, vel talibus congruit. Ceterum non solum, sed & vnus alicuius. Et nihil forte prohibet bene curare, & non scienter entem, considerantem autem diligenter accidit in vnusquisque per experientiam, quemadmodum & medici quidem videntur vnusquisque optime esse, alteri nihil vtique potest sufficere. Nihil autem minus forte volenti artificij, & speculatio fieri, ad vniuersale eundem esse videtur, vtique, & illud cognoscendum, vt contingit. Dicitur est enim, quoniam circa hoc scientia, forte autem vtique, & volenti per curam melioris facere siue multos, siue paucos legis positio tentanda fieri, si per leges boni fiamus

Et dicit, quod disciplina, quae est vtilis in communi, habet aliam differentiam circa aliquod particulare, sicut patet in arte medicinali, quia in vniuersali febricitantibus vtilis est abstinencia, & quies, vt natura non grauetur per abundantiam cibi, & calor non excitetur per motum. Sed forte alicui homini febricitanti hoc non expediat, quia abstinencia nimis debilitaret virtutem, & forte alius febricitans motum indiget ad hoc, quod resoluantur grossi humoris. Et idem etiam patet in agonistis, quia pugil non vitatur eodem modo pugnantem contra vnusquisque. Et secundum hoc certius videbitur procedat in operatione vnusquisque artis alicuius, si adhibeat propria cura circa vnus quodque. Sic enim vnusquisque magis potitur eo, quod sibi conuenit. Sed tamen optime adhibebitur cura ad aliquid faciendum, si medicus, & exercitatus, & liber alius vnusquisque operatur, cogitauerit vniuersaliter, puta quid conuenienter omnibus hominibus, vel quid conferat omnibus talibus, puta colericis. Et hoc inquit scienter, & dicitur esse & sunt de communibus. Optime ergo curatur poterit, quod ex scientia vniuersali procedat ad curandum de aliquo particulari. Non tamen solum hoc modo medicus potest curare, sed etiam quantum ad rationem alicuius particularis hominis nihil prohibet, quod bene curat eum, etiam si nesciat communia, dum tamen propter experientiam conderet diligenter accidit a cuiusdam particularis hominis, sicut & quidam videtur esse optimi medici vnusquisque forum propter hoc, quod sunt experti accidentia propria, non tamen sufficienter ad adiuuandum alios. Quamuis autem alius sine scientia vniuersali possit bene operari circa aliquod particulare, nihilominus ille qui vult fieri artifex, debet tendere ad cognitionem vniuersalem, vt aliquo modo illud cognoscatur, siue hoc etiam necessarium est ei, qui vult esse speculatus, vel naturalis. Dicitur est enim, quod scientia sunt circa hoc

Publicas igitur diligencias, atque curas per leges fieri constat, bonas autem per studiosas. Nec interesse quidem videtur, scriptae sint, an non scriptae vnus, an plures per illas instruantur, ut & in musica exercitandae facultate, & eruditionibus ceteris hoc nihil refert. Nam ut in ciuitatibus leges ac mores, sic & in domibus patrum sermones ac mores. Quae etiam magis ob cognitionem beneficium collata. Sunt enim ipsi filii tam priorem affectione deum, & facile obtemperantes natura.

Differunt, insuper & instrua priuata a publicis, perinde atque in medicina. Vniuersaliter enim febricitanti confert medicina, & quies. Alicui forsitan non conducit. Magister quoque ludum non omnibus fortasse pugilibus eandem pugnam imponit. Singula autem magis exacte fieri videbitur adhibita cura diligentiaque priuata. Magis enim id adipsam vnusquisque quod congruum est. Atque optime quidem in singulis curam, ac diligentiam adhibuerit, & medicus, & ludum magister, & quibus alijs, qui hoc vniuersale sciunt, omnibus inquam, aut talibus hoc esse accommodatum. Scientia enim communis ipsius esse dicuntur, & sunt, nihil tamen forsitan obstat quin & is, qui scientia quidem est expertus, exacte autem ea per se per experientiam, quae in unoquoque accidit rectam in unoquoque diligentiam adhibeat, atque curam, quemadmodum & quidam optimi sibi ipsi esse medicum videntur, qui tamen nulli alii possunt opem afferre. Verum non minus forsitan oportere videbitur eum, qui vult artifex, & contemplator euadere, ad vniuersale pergere, atque illud si fieri potest cognoscere. Dicitur est enim, quod scientia circa hoc ipsam vnusquisque forsitan, qui vult sua cura diligenter meliores facere, siue multos, siue paucos, emittatur oportet, ut adscientia sunt circa hoc

hoc, scilicet circa vniuersalia. Et ita etiam se habet in his, qui curam adhibent, vt faciant bonos. Possibile enim est, qd sine arte & scientia, qua cognoscatur vniuersale, aliquis possit hunc, vel illum hominem facere bonum propter experientiam, quam habet de ipso. Tamen, si aliquis velit per suam curam aliquos facere meliores siue multos, siue paucos, debet tentare vt perueniat ad scientiam vniuersalem eorum, per quam quis fit bonus. i. vt fiat legis positiuus vt sciat artem, qua leges bene ponantur, cum p leges boni sumus, vt supra habitum est. Quia, qd aliquis possit bene disponere quatenusque bonum habet in se, non minus inducendum ipse, & oppositam rem mouendo ipsam, puta sanitatem, & agendum, virtutem, & malitiam, non est cuius in se, sed, solum alicuius scientis communia, sicut patet in arte, medicina, & in omnibus aliis rebus, quibus adhibetur cura, & prudentia humana. In omnibus, n. oportet, qd aliquis non solum cognoscat singularia, sed etiam qd habeat scientiam communiam, quia forte occurrit aliqua, quae comprehenditur sub scientia communia, non autem sub cognitione singularium accidentium.

LECTIO XVI.

Quam Philosophus ostendit, qd necessarium est homini qd fiat legis positiuus, hinc inquit, qualiter aliquis legis positiuus fieri possit. Et primo dicit de quo, est intentio, concludens ex pmissis, qd cum ostensum sit expedire homini, qd fiat legis positiuus, oportet postea dicta intendere, vnde de alijs fieri legis positiuus, verum ex consuetudine, vel ex doctrina, & qualiter, p hunc vel per illum modum. Secundo ibi b. ¶ Exequitur propositum. Et primo ostendit, qd ea quibus priores utebantur, non sufficiebant ad hoc qd aliquis fieret legis positiuus. Secundo concludit hoc sibi tractandum esse, ibi. ¶ Relinquentibus igitur, &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo ostendit qualiter oportet aliquem fieri legis positiuum. Secundo ostendit hoc non obseruari, ibi. ¶ Vel non simile, &c. ¶ Dicit ergo primo, qd videtur esse conueniens, qd inde, & taliter aliquis fiat legis positiuus, sicut accidit in alijs operatiuis scientiis, quae sunt propter politicam. Nec est inconueniens, si dum intendo de legis positiuo, loquor de politica, quia vt in Sexto dictum est, legis positiuus est quaedam pars politicae prudentiae. Est enim legis positiuus quaedam architectonica politica. Deinde cum dicit c. ¶ Ostendit hoc non obseruari, qd videtur conueniens propter diuersitatem eorum, qui se inpromittunt de legis positiuo,

lectio. 17.

Et primo proponit eorum diuersitatem. Secundo ostendit eorum insufficientiam, ibi. ¶ Videbuntur, &c. ¶ Dicit ergo primo, qd quia ratioabile videretur, qd similiter esset in hoc, sicut in alijs, tamen non videtur simile obseruari circa politica, & circa alias artes operatiuas, quae dicuntur scientia quatenus ad id quod habent cognitionis, potentie vero in quantum sunt operatiuis principia. In alijs, n. artibus operatiuis videtur esse, qui tradunt huiusmodi artes, scilicet docendo eas, & qui operantur secundum ipsas, sicut medici, & medicinam docent, & secundum medicinam operantur. Et eadem ratio est de scriptoribus, & quibuscumque alijs, secundum artem operantibus. Sed circa politica cam aliter esse videtur. Quidam enim, scilicet sophistae profitentur se docere legis positiuam, cum tamen nullus eorum secundum eam agat. Sed qui dant alii videntur ea vt, illi scilicet qui ciuiliiter conuersantur. Deinde cum dicit d. ¶ Ostendit insufficientiam yrorum, &c. ¶ Et primo ciuiliiter conuersantium. Secundo sophistarum, ibi. ¶ Sophistarum autem, &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo proponit, quod intendit de defectu ciuiliiter conuersantium, quia scilicet opera ciuilia, qd exercent, magis videtur fieri ex quadam potentia, id est ex quadam habitu per consuetudinem, acquisitione, & ex quadam experientia, qd ex more, i. intellectu vel scientia. Secundo ibi e. ¶ Probat propositum per duo signa. Quorum primum est, qd illi qui agunt secundum scientiam, sunt tradere scripto, vel verbo rationes eorum, quae agunt. Sed illi qui ciuiliiter conuersantur, non videntur neque scripto, neque verbo aliquid tradere circa politica, quamuis esset multo melius scribere, qd sermones iudicatiuos, s. quos. Aliqui instruntur per quosdam leges positas qualiter debent iudicare, & concionari, p quos. Alii quis instruntur concionari, s. m rethorica. Secundu signu est, quia illi qui operantur secundum scientiam possunt facere alios operatores instruendo eos. Huiusmodi autem homines, qui politice conuersantur non faciunt politicos, neque filios suos, neque aliquos amicorum suorum. Et tamen rationabile est, qd facerent si possent. Nihil enim melius possent praestare suis ciuitatibus, quod relinqueretur post eos, qd si facerent aliquos esse bonos politicos. Similiter etiam nihil esset magis eligibile quantum ad ipsos, qd haberent potentiam faciendi alios esse politicos, neque etiam amicis, s. suis possent aliquid vtilius conferre. Tertio ibi f. ¶ Excludit errorem. Possent enim aliquis ex pmissis existimare, qd experientia conuersationis ciuiliis non esset vtilis. Sed ipse

LECTIO XVI.

AEc cum ita sint, considerare post hoc oportet, unde nam, & quomodo quis ipse legumlator enaserit. An ab his qui remp. gerunt, qui in admodum & in ceteris facultatibus fieri solent? Nam pars ciuiliis est ipsa ferendarum legum facultas. An non similiter in ciuili, & ceteris facultatibus fit, & scientis? Nam in ceteris, quidem videmus tradunt facultates, & per ipsas operantur, ut medici, atque pictores. Res autem ciuiliis docere quidem pollicentur ipsi sophistae, nemo autem ipsorum agit, sed illi qui rempublicam gerunt.

Qui quidem potentia quadam id agunt, & experientia potius quadam mente.

Neque enim scribunt de talibus, neque loquuntur. Quod tamen praclarus forsitan esset, quam iudiciales orationes, vel deliberatiuas componere. Neque filios suos, aut amicos, vel illos idoneos ad gubernandum rempublicam efficiunt. Ergo autem consentaneum rationi si possent. Neque enim melius quicquam ciuitatibus reliquissent, neque sibiipsis, aut charissimis, aliud magis optassent, quam talia posse.

Non tamen parum experientia conferre videtur. Non enim fierent per ciuilem consuetudinem ad gubernandum rempublica aptiores. Quapropter his, qui de re ciuili cupimus scire, experientia insuper opus esse constat.

de re circa politica, quamuis esset multo melius scribere, qd sermones iudicatiuos, s. quos. Aliqui instruntur per quosdam leges positas qualiter debent iudicare, & concionari, p quos. Alii quis instruntur concionari, s. m rethorica. Secundu signu est, quia illi qui operantur secundum scientiam possunt facere alios operatores instruendo eos. Huiusmodi autem homines, qui politice conuersantur non faciunt politicos, neque filios suos, neque aliquos amicorum suorum. Et tamen rationabile est, qd facerent si possent. Nihil enim melius possent praestare suis ciuitatibus, quod relinqueretur post eos, qd si facerent aliquos esse bonos politicos. Similiter etiam nihil esset magis eligibile quantum ad ipsos, qd haberent potentiam faciendi alios esse politicos, neque etiam amicis, s. suis possent aliquid vtilius conferre. Tertio ibi f. ¶ Excludit errorem. Possent enim aliquis ex pmissis existimare, qd experientia conuersationis ciuiliis non esset vtilis. Sed ipse

ipse dicit, qd quamuis non sufficiat, non tamen parum aliquid confert, ad hoc qd homo fiat politicus. Alioquin non fierent alii qui magis politici per consuetudinem politicae vitae. Et his qui desiderant scire aliquid de politica, videtur esse necessaria experientia vitae politicae. Deinde cum dicit g. ¶ Ostendit defectum quem patiuntur sophistae. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit, qd sophistae, qui promittunt se docere politicae, videntur valde esse longe ab hoc qd doceant. Videntur enim totaliter ignorare, & qualis scientia sit politica, & circa qualia consistat. Secundo ibi h. ¶ Ostendit propositum per signa. Et primo quantum ad hoc quod dixerat eos non scire quale quid est. Si enim hoc scirent, non ponerent qd politica esset eadem cum rethorica. Rhetorica enim potest persuadere ta circa laudes, & vituperia alicuius personae, tam in conciliis, qd etiam in iudiciis, secundum triplex genus causae, demonstratiuum, deliberatiuum, & iudiciale. Sed secundum istos politica persuasiva est solum in iudiciis. Reputant enim illos esse bonos politicos, qui sciunt inducere leges ad aliquod iudicium. Secundum signum ponit quantum ad hoc, qd dixerat eos nescire circa qualia sit politica. Si enim hoc scirent non exultarent qd facilius esset ponere leges, secundum legis positiuam quae est principalis pars politicae p hoc scilicet, qd ponendum leges sufficit qd aliquis congregaret diuersas leges approbatas, & eligat optimas earum, & illas instruat. In quo quidem quatenus ad duo peccant. Vno modo quantum ad hoc qd ponunt, qd congregare leges, & optimas earum eligere sit sufficiens, ad hoc qd fiat legis positiuus, cum per legis positiuam aliquis non solum debet iudicare de inuictis legibus, sed etiam no uas adinuicem. Quod tamen non solum habet iudicium de remedijs adiuuentis ad sanandum, sed etiam noua remedia adinuenire potest. Alio modo, quem tangit primo praetermissis, quia hoc non est facile, qd aliquis eligat optimas leges, sicut electione non pertinet ad solum intellectum, & iudicio recto existente quodam maximo, sicut patet etiam in musica. Illi enim qui sunt experti circa singula, habent rectum iudicium de operibus, & intelligunt per quas vias, & qualiter huiusmodi opera pfecti possunt, & qua-

g Sophistarum autem reprobmittentes valde videntur longe esse a docere. Totaliter autem neque quale quid est, neque circa qualia sciunt.

h Non. n. vtiq; eandem rethorice neq; deteriorer ponent. Neq; vtiq; existimarent facile esse leges ponere congregati approbatas legu. Eligere. n. optimas, quae admodu neq; electione existentem intellectu, & iudicare recte maximum, quemadmodu, & in his quae secundu musica. Experiti. n. circa singula iudicant recte opera, & per quae vel qualiter pficiuntur intelligunt, quae oportet, & qualia qualib; concordat. Inexpertis aut amabiliter latere, vel bene, vel male fiat opus, quae admodu in scriptura. Leges aut politicos operibus assimilatur. Qualiter igitur ex his legis positiuu fiet vtiq; aliq; vel optimas iudicare? Non. n. videntur neq; medicatui ex descriptionibus fieri, quauis tentent dicere non solu curationes, sed vt faner vti que, & vt oportet curare singulos diuidentes habitus, haec aut expertis quide vtilia videntur esse, nescientibus autem inutilia.

i Forte igitur & legu, & politia ru congregaciones potentibus qdem speculati & iudicare, quae bene, vel contraria, vel qualia qualibus congruunt vtilia vtiq; erunt, his aut qui sine habitu talia pertranseunt, iudicare quidem bene no vtiq; existit, si non sin casum, intelligibilibus autē ad haec forte vti que fient.

k Relinquentibus igitur prioribus, impercrutabile quod de legis posituone nos ipsos intedere vti que meli forte, & totaliter vti que de potentia, & ad potentiam, quae circa humana philo sophia pferciatur.

l Forte igitur & legu, & politia ru congregaciones potentibus qdem speculati & iudicare, quae bene, vel contraria, vel qualia qualibus congruunt vtilia vtiq; erunt, his aut qui sine habitu talia pertranseunt, iudicare quidem bene no vtiq; existit, si non sin casum, intelligibilibus autē ad haec forte vti que fient.

l Forte igitur & legu, & politia ru congregaciones potentibus qdem speculati & iudicare, quae bene, vel contraria, vel qualia qualibus congruunt vtilia vtiq; erunt, his aut qui sine habitu talia pertranseunt, iudicare quidem bene no vtiq; existit, si non sin casum, intelligibilibus autē ad haec forte vti que fient.

lia opera qualibus personis, vel negocijs concordant. Sed ratio nabile est, qd in expertos lateat, vtrum bene, vel male fiat opus, secundum qd inueniunt traditum in scriptura. Latet enim eos applicatio eius, qd in scriptura inueniunt ad opus. Leges autem instituentia assimilantur operibus politicis. Instituantur enim quasi regule politico rum operum. Vnde illi qui nesciunt qualia sunt opera conuenientia, non possunt scire quales sunt leges conuenientes. Sic igitur ex legibus cogregatis non potest fieri aliquis legis positiuus vel iudicare quales leges sint optimae nisi habeat experientiam. Sicut etiam non videtur homines posse fieri, bene medicantes per sola scripta remedia, quamuis illi qui tradunt in scriptis illa remedia, conentur ponere non solum curas, sed etiam modos sanandi, qualiter oportet distribuere remedia ad singulas habitudines hominum. Sed tamē omnia haec videtur esse vtilia solis expertis. Illis autē qui nesciunt singularia propter in experientiam videntur esse inutilia. Tertio ibi i. ¶ Concludit ex pmissis exclusionem cuiusdam erroris, quo aliquis possit opinari, qd congregatio legum scriptarum effect omnino inutilis. Et dicit, qd sicut dictum est se habet circa remedia medicinalia conscripta, ita etiam se habet in proposito, scilicet quod congregare leges, & politias id est ordinationes ciuitatum diuersarum vtile est illis, qui propter consuetudinem possunt considerare & iudicare, quae opera aut leges bene, vel male se habeant, & qualia qualibus conueniant. Sed illi qui non habent habitum per consuetudinem acquisitum, & vtilitates conscriptiones pertranseunt, non possunt de talibus bene iudicare nisi casualiter. Fiant tamen magis dispositi ad intelligendum talia per hoc qd transeunt leges, & politias conscriptas. Deinde cum dicit m. ¶ Ostendit hoc sibi imminere. Et dicit, qd ex quibus prioribus, id est pmissis, quatenus ipsum fuerunt reliquerunt non bene pertractatum illud, quod pertinet ad legis posituonem, melius est, quod nos ipsi intendamus ad tractandum de legis posituone, & vniuersaliter de tota politica cuius pars est legis positiuus, vt sic pferciamus philosophicam doctrinam ad politicam. i. scientiam operatiuam, quae est circa humana, quam secundum hoc vltimo tradidisse videtur. Secundo ibi

o Non enim ipsam, & oratoriam facultatem idem, neque inferiorem ponent. Nec putarent esse facile leges ferre, congregatis his legibus, quae sunt probatae. Fieri enim posse dicunt, ut optime deligatur proinde quasi & letho non esset sagacitatis, & iudicare recte non esset maximum, ut in musicis, qui namque sunt in singulis experti recte opera iudicant, & quibus aut quomodo pferuntur, & quae sunt his consona comprehendunt in expertis, autem satis est, non lateat ipsos bene an male factum sit opus, ut in pictura. Leges autem operibus similes ciuilibus sunt. Quomā igitur modo qui ipsa ex his legum fuerit lator, aut eas, quae sunt optime indicauerit? neque enim medici ex libris sunt, & tamen dicere conatur non solum curationes, ed etiā agrotantes curari posse, & ut curare oportet habitu uniuersum; distinctio. Haec autem expertis quidem vtilia, his uero, qui scientia carent, inutilia sunt.

o Non enim ipsam, & oratoriam facultatem idem, neque inferiorem ponent. Nec putarent esse facile leges ferre, congregatis his legibus, quae sunt probatae. Fieri enim posse dicunt, ut optime deligatur proinde quasi & letho non esset sagacitatis, & iudicare recte non esset maximum, ut in musicis, qui namque sunt in singulis experti recte opera iudicant, & quibus aut quomodo pferuntur, & quae sunt his consona comprehendunt in expertis, autem satis est, non lateat ipsos bene an male factum sit opus, ut in pictura. Leges autem operibus similes ciuilibus sunt. Quomā igitur modo qui ipsa ex his legum fuerit lator, aut eas, quae sunt optime indicauerit? neque enim medici ex libris sunt, & tamen dicere conatur non solum curationes, ed etiā agrotantes curari posse, & ut curare oportet habitu uniuersum; distinctio. Haec autem expertis quidem vtilia, his uero, qui scientia carent, inutilia sunt.

o Non enim ipsam, & oratoriam facultatem idem, neque inferiorem ponent. Nec putarent esse facile leges ferre, congregatis his legibus, quae sunt probatae. Fieri enim posse dicunt, ut optime deligatur proinde quasi & letho non esset sagacitatis, & iudicare recte non esset maximum, ut in musicis, qui namque sunt in singulis experti recte opera iudicant, & quibus aut quomodo pferuntur, & quae sunt his consona comprehendunt in expertis, autem satis est, non lateat ipsos bene an male factum sit opus, ut in pictura. Leges autem operibus similes ciuilibus sunt. Quomā igitur modo qui ipsa ex his legum fuerit lator, aut eas, quae sunt optime indicauerit? neque enim medici ex libris sunt, & tamen dicere conatur non solum curationes, ed etiā agrotantes curari posse, & ut curare oportet habitu uniuersum; distinctio. Haec autem expertis quidem vtilia, his uero, qui scientia carent, inutilia sunt.

o Non enim ipsam, & oratoriam facultatem idem, neque inferiorem ponent. Nec putarent esse facile leges ferre, congregatis his legibus, quae sunt probatae. Fieri enim posse dicunt, ut optime deligatur proinde quasi & letho non esset sagacitatis, & iudicare recte non esset maximum, ut in musicis, qui namque sunt in singulis experti recte opera iudicant, & quibus aut quomodo pferuntur, & quae sunt his consona comprehendunt in expertis, autem satis est, non lateat ipsos bene an male factum sit opus, ut in pictura. Leges autem operibus similes ciuilibus sunt. Quomā igitur modo qui ipsa ex his legum fuerit lator, aut eas, quae sunt optime indicauerit? neque enim medici ex libris sunt, & tamen dicere conatur non solum curationes, ed etiā agrotantes curari posse, & ut curare oportet habitu uniuersum; distinctio. Haec autem expertis quidem vtilia, his uero, qui scientia carent, inutilia sunt.

o Non enim ipsam, & oratoriam facultatem idem, neque inferiorem ponent. Nec putarent esse facile leges ferre, congregatis his legibus, quae sunt probatae. Fieri enim posse dicunt, ut optime deligatur proinde quasi & letho non esset sagacitatis, & iudicare recte non esset maximum, ut in musicis, qui namque sunt in singulis experti recte opera iudicant, & quibus aut quomodo pferuntur, & quae sunt his consona comprehendunt in expertis, autem satis est, non lateat ipsos bene an male factum sit opus, ut in pictura. Leges autem operibus similes ciuilibus sunt. Quomā igitur modo qui ipsa ex his legum fuerit lator, aut eas, quae sunt optime indicauerit? neque enim medici ex libris sunt, & tamen dicere conatur non solum curationes, ed etiā agrotantes curari posse, & ut curare oportet habitu uniuersum; distinctio. Haec autem expertis quidem vtilia, his uero, qui scientia carent, inutilia sunt.

¶ Ostendit

1. q. Ostendit quo ordine hoc executurus sit. Et dicit, quod primo tentabit pertran-

1. Primū quidē igitur si quid sū parte dictū est bene a progenitoribus tentemus pertran-

Primum itaq; siquid recte sit a maioribus dictum, d' emittamur recensere. Deinde ex congregatis rebus publicis considerare, quæ nam ciuitates, & rerum publicarum singulas evertunt, atque conseruant.

corrumpan singulas politias, & pp quas causas quædam ciuitates bene agunt ciuili-

ter se politia, que sunt tyrannis vnius scilicet, oligarchia, & democrazia. Et iterum considerandum est qualia conferuent, vel

bus dicit se incepturum. Quod quidē est continuatio ad librum politia, & terminatio summi totius Libri Ethicorum.

Expositionis D. Thomæ in moralia ad Nicomacum. Finis.

REGISTRVM

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S.

Omnes sunt Quaterniones, præter S, qui est Ternius.



ROMAE

Apud hæredes Antonij Bladij, & Ioannem Osmarinum Liliotum socios.

M D L X X

DIUI THOMAE A QVINATIS DOCTORIS ANGELICI

IN OCTO LIBROS POLITICORVM ARISTOTELIS.

EXPOSITIO.

LECTIO PRIMA.

71. c. 11.

71. c. 11. Icut Philosophus docet in Secundo Physicorum, Ars imitatur naturam. Cuius ratio est, quia sicut se habent principia adiuuicem, ita proportionabiliter se habent operationes & effectus. Principium autem eorum quæ secundum artem fiunt, est intellectus humanus, qui secundum similitudinem quandam derivatur ab intellectu diuino, qui est principium rerum naturalium. Vnde necesse est, qd & operationes artis imitentur operationes naturæ, & ea quæ sunt secundum artem, imitentur ea quæ sunt in natura. Si enim aliquis instructor alicuius artis opus artis efficeret, oporteret discipulū, qui ab eo artem susceperet, ad opus illius attendere, vt ad eius similitudinem & ipse operaretur. Et ideo intellectus humanus ad quem intelligibile lumē ab intellectu diuino derivatur, necesse habet in his quæ facit, informari ex inspectione eorum, q sunt naturaliter facta vt similiter operetur. Et inde est qd Philosophus dicit, Quod si ars faceret ea q sunt natura, similiter operaretur sicut & natura, & e conuerso, si natura faceret ea quæ sunt artis, si militer faceret sicut ars facit, sed natura quidem non perficit ea quæ sunt artis, sed solum quædam principia preparat, & exemplar operandi quodammodo artibus præbet. Ars vero inspicere quidem potest ea quæ sunt natura, & eis vt ad opus proprium perficiendum, perficere vero ea non potest. Ex quo patet, qd ratio humana eorum quæ sunt secundum naturam, est cognoscitiua tantum, eorum vero quæ sunt secundum artem, est cognoscitiua & factiua: vnde oportet qd scientiæ humanæ quæ sunt de rebus naturalibus, sint speculatiuæ: quæ vero sunt de rebus ab homine factis, sint practicae, siue operatiuæ secundum imitationem naturæ. Procedit autem natura in sua operatione ex simplicibus ad composita, ita qd in eis quæ per operationem naturæ fiunt, quod est maxime compositum, est perfectum & totum, & finis aliorum, sicut apparet in omnibus totis respectu suarum partium. Vnde & ratio hominis operatiua ex simplicibus ad composita procedit, tamquam ex imperfectis ad perfectæ. Cum autem ratio humana disponere habeat non solum de his, quæ in vsum hominis veniunt, sed etiam de ipsis hominibus, qui ratione reguntur, in vtrisque procedit ex simplicibus ad compositum. In illis quidem rebus, quæ in vsum hominis veniunt, sicut cum ex lignis constituitur nauem, & ex lignis & lapidibus domum. In ipsis autem hominibus, sicut cum multos homines ordinat in vnam quandam communitatem, quarum quidem communitatum cum diuersi sint gradus & ordines, vltima est communis ciuitatis ordinata ad per se sufficientiam vitæ humanæ. Vnde inter omnes communitates humanas ipsa est perfectissima. Et quia ea quæ in vsum hominis veniunt, ordinantur ad hominem, sicut ad finem, qui est principalior his quæ sunt ad finem, ideo necesse est, qd hoc

torum, quod est ciuitas, sit principalius omnibus totis, quæ ratione humana cognosci, & constitui possunt. Ex his igitur quæ dicta sunt circa doctrinam Politicam, quam Aristoteles in hoc libro tradit, quattuor accipere possumus. Primo quidem necessitatem huius sciētiae: omnium enim quæ ratione cognosci possunt, necesse est aliquam doctrinam tradidit ad perfectionē humanæ sapientiæ: quæ philosophia vocatur. Cum igitur hoc totum, quod est ciuitas sit cuiusdam rationis iudicio subiectum, necesse fuit ad completum philosophiæ de ciuitate doctrinā tradere, quæ Politicæ nominatur, id est ciuili scientiæ. Secundo possumus accipere genus huius scientiæ. Cum enim scientiæ practicae a speculatiuis distinguantur in hoc, qd speculatiuæ ordinantur solum ad scientiam veritatis, practicae vero ad opus, necesse est hanc scientiam sub practica philosophia contineri, cum ciuitas sit quoddam totum, cuius humana ratio nō solum est cognoscitiua, sed etiam operatiua. Rursumque cum ratio quædam operetur per modum factiōnis, operatione in exteriorē materiam transeunte, quod proprie ad artes pertinet, quæ mechanicæ vocantur, vt pote fabrilis, & nauifictiua, & similes. Quædam vero operetur per modum actionis, operatione manente in eo qui operatur, sicut est consiliari, eligere, vel le, & huiusmodi, quæ ad moralem scientiam pertinent. Manifestum est politicam scientiam, quæ de hominibus considerat ordinatione, non contineri sub factiuis scientiis, quæ sunt artes mechanicæ, sed sub actiuis, quæ sunt scientiæ morales. Tertio possumus accipere dignitatem & ordinem politicæ ad omnes alias scientias practicas. Est enim ciuitas principalissimum eorum, quæ humana ratione constitui possunt. Nam ad ipsam omnes communitates humanæ referuntur. Rursumque omnia tota, quæ per artes mechanicas constituuntur ex rebus in vsum hominum venientibus, ad homines ordinantur, sicut ad finem. Si igitur principalior scientia est, quæ est de nobiliori & perfectiori, necesse est politicam inter omnes scientias practicas esse principaliorē, & architectonicam omnium aliarum, vt pote considerans vltimum & perfectum bonum in rebus humanis. Et propter hoc Philosophus dicit in fine Decimi Ethicorum, qd ad politicam perficitur philosophia, quæ est circa res humanas. Quarto ex prædictis accipere possumus modum & ordinem huiusmodi scientiæ. Sicut enim scientiæ speculatiuæ quæ de aliquo toto considerant ex consideratione partium, principiorum notitiam de toto perficiunt, passionē & operationes totius manifestando, sic & hæc scientia, principia & partes ciuitatis considerans, de ipsa notitiam tradit, partes & passionē & operationes eius manifestans, & quia practica est, manifestat insuper quomodo singula perfici possunt, quod est necessarium in omni practica scientia.

ARISTOTELIS STAGIRITAE

PERIPATETICORVM PRINCIPIS,

Politicorum seu de rebus Ciuilibus.

LIBER PRIMVS.

ANTIQUA

TRANSLATIO.

LEONARDI ARETINI

TRANSLATIO.

Voniam omnem ciuitatem videm uscommunitatem quandam existentem, & omnem communitatem boni alicuius institutā. Eius enim quod videtur boni gratia, oia operatū oēs Manifestum qd omnis bonū aliquod cōiecturatur.

Voniam videmus omnem ciuitatem esse societate quandam, & omnem societatem boni alicuius gratia constitutam. Nā eius gratia quod bonum videtur, omnia omnes agunt, patet quod bonum aliquod omnes coniectant.

opus, necesse est hanc scientiam sub practica philosophia contineri, cum ciuitas sit quoddam totum, cuius humana ratio nō solum est cognoscitiua, sed etiam operatiua. Rursumque cum ratio quædam operetur per modum factiōnis, operatione in exteriorē materiam transeunte, quod proprie ad artes pertinet, quæ mechanicæ vocantur, vt pote fabrilis, & nauifictiua, & similes. Quædam vero operetur per modum actionis, operatione manente in eo qui operatur, sicut est consiliari, eligere, vel le, & huiusmodi, quæ ad moralem scientiam pertinent. Manifestum est politicam scientiam, quæ de hominibus considerat ordinatione, non contineri sub factiuis scientiis, quæ sunt artes mechanicæ, sed sub actiuis, quæ sunt scientiæ morales. Tertio possumus accipere dignitatem & ordinem politicæ ad omnes alias scientias practicas. Est enim ciuitas principalissimum eorum, quæ humana ratione constitui possunt. Nam ad ipsam omnes communitates humanæ referuntur. Rursumque omnia tota, quæ per artes mechanicas constituuntur ex rebus in vsum hominum venientibus, ad homines ordinantur, sicut ad finem. Si igitur principalior scientia est, quæ est de nobiliori & perfectiori, necesse est politicam inter omnes scientias practicas esse principaliorē, & architectonicam omnium aliarum, vt pote considerans vltimum & perfectum bonum in rebus humanis. Et propter hoc Philosophus dicit in fine Decimi Ethicorum, qd ad politicam perficitur philosophia, quæ est circa res humanas. Quarto ex prædictis accipere possumus modum & ordinem huiusmodi scientiæ. Sicut enim scientiæ speculatiuæ quæ de aliquo toto considerant ex consideratione partium, principiorum notitiam de toto perficiunt, passionē & operationes totius manifestando, sic & hæc scientia, principia & partes ciuitatis considerans, de ipsa notitiam tradit, partes & passionē & operationes eius manifestans, & quia practica est, manifestat insuper quomodo singula perfici possunt, quod est necessarium in omni practica scientia.

Cap. vii.

Hic igitur prelibatis, sciendum est, quod Aristoteles in hoc libro premitit quoddam proœmium, in quo manifestat intentionem huius scientiæ, deinde accedit ad propositum manifestandum, ibi. Quoniam quibus aut manifestum ex partibus, &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit dignitatem ciuitatis, de qua est politica eius sine. Secundo ostendit comparationem ciuitatis ad alias communitates, ibi. Quoniam igitur quidem &c. Circa primum duo incendit, primum, quorum primum est, quod ciuitas ordinatur ad aliquod bonum sicut ad finem. Secundo, quod bonum ad quod ordinatur ciuitas, sit principalissimum inter bona humana, ibi. Maxime autem principalissimum omnium &c. Circa primum ponit talem rationem. Omnis communitas est instituta, gratia alius boni. Sed omnis ciuitas est communitas quædam, ut manifeste videmus. Ergo omnis ciuitas est instituta, gratia alius boni. Quia igitur minor manifesta est, maiorem sic probat. Omnes homines omnia que faciunt operantur, gratia eius quod videtur bonum, siue sit vere bonum, siue non. Sed omnis communitas est instituta aliquo operante. Ergo omnes communitates, coniectant aliquod bonum, id est intendit aliquod bonum sicut finem. Deinde cum dicit. b. Ostendit quod iudicium bonum, ad quod ordinatur ciuitas, est principalissimum inter bona humana, tali ratione. Si omnis communitas ordinatur ad bonum, necesse est quod illa communitas, quæ est maxime principalis, maxime sit coniectrix boni, quod est inter omnia humana bona principalissimum. Oportet enim quod proportio eorum quæ sunt ad finem, sit secundum proportionem finium. Quæ autem communitas sit maxime principalis, manifestat per hoc quod addit. Et omnes alias circumplectens. Et est enim communitas quoddam totum, in omnibus autem totis, talis ordo inuenitur, quod illud totum quod in se includit aliud totum principalis, sicut paries est quoddam totum, & quia includitur in hoc toto quod est domus, manifestum est quod domus est principalis totum, & similiter communitas quæ includit alias communitates, est principalior. Manifestum est autem, quod ciuitas includit omnes alias communitates. Nam & domus & vici sub ciuitate comprehenduntur, & sic ipsa communitas politica, est communitas principalissima. Est ergo coniectrix principalissimi boni inter omnia bona humana, intendit enim bonum commune, quod est melius & diuinius quam bonum vnius, ut dicitur in principio Ethicorum. Deinde cum dicit. c. Comparat ciuitatem ad alias communitates, & circa hoc facit tria. Primo ponit quorundam falsam opinionem. Secundo ostendit quomodo posita opinionis falsitas innotescere possit, ibi. Hæc autem vera non sunt &c. Tertio secundum assignatum modum ponit veram comparationem ciuitatis ad alias communitates, ibi. Necesse itaque primum combinare, &c. Circa primum duo facit. Primo ponit falsam opinionem. Secundo inducit eorum rationem, ibi. Multitudine enim & paucitate, &c. Circa primum considerandum est, quod duplex est communitas omnibus manifesta, scilicet ciuitatis & domus, Ciuitas

lectio 2. Cap. 1.

autem duplici regimine regitur, scilicet politico & regali. Regale quidem est regimen, quando ille qui ciuitati preest, habet plenariam potestatem. Politicum autem regimen est, quando ille qui preest, habet potestatem coarctatam secundum aliquas leges ciuitatis. Et similiter duplex est regimen domus, scilicet œconomicum & despoticum. Despotes quidem vocatur omnis habens seruos. Oeconomus autem vocatur procurator, vel dispensator aliqui cuius familia. Unde despoticum regimen est, quo aliquis dominus suis seruis preest, & œconomicum autem regimen est, quo aliquis dispensat ea, quæ pertinent ad totam familiam, in qua continentur non solum serui, sed etiam liberi multi. Posuerunt ergo quidam, sed non bene, quod ista regimina non differunt, sed sunt omnino idem. Deinde cum dicit. d. Ponerationem eorum, quæ talis est. Quæcumque differunt solum multitudine & paucitate, non differunt specie, quia differentia, quæ est secundum magis & minus, non diuersificat speciem. Sed prædicta regimina differunt solum multitudine & paucitate, quod sic manifestabant. Si enim communitas, quæ regitur sit paucorum, sicut in aliqua parua domo ille qui preest dicitur paterfamilias, ad quem pertinet despoticum principatus. Si autem sit adhuc plurimum, ita quod non solum contineat seruos, sed etiam multitudinem liberorum, dicitur ille qui preest œconomus. Si autem sit adhuc plurimum, qui sunt vnius domus sed vnius ciuitatis, tunc dicitur regimen politicum aut regale. Quod quidam dicebant, tamquam nihil differret domus a ciuitate nisi magnitudine & paruitate, ita quod magna domus sit parua ciuitas, & e conuerso, quod e sequentibus patebit esse falsum. Similiter etiam politicum & regale regimen, ponebant differre solum multitudine & paucitate. Quando enim ipse homo preest simpliciter & secundum omnia, dicitur regimen regale. Quando vero secundum rationem talis scientiæ in parte præsidet, id est secundum leges politas per disciplinam politicam, est regimen politicum, quasi secundum partem principetur, quantum ad ea, scilicet quæ eius potestati sub sunt, & secundum partem sit subiectus, quantum ad ea, in quibus subiectur legi. Ex quibus omnibus concludebant, quod omnia prædicta regimina, quorum quædam pertinent ad ciuitatem, quædam ad domum, non differant specie. Deinde cum dicit. e. Ostendit modum manifestandi falsitatem prædictæ opinionis, & dicit, quod ea quæ dicta sunt non sunt vera, & hoc erit manifestum secundum hanc doctrinam considerantibus, id est secundum artem considerandi talia quæ infra ponentur. Modus autem huius artis est talis. Quod sicut in aliis rebus ad cognitionem totius necesse est diuidere compositum vsque ad incomposita, id est vsque ad indiuisibilia, quæ sunt minimæ partes totius, puta, ad cognoscendum orationem, necesse est diuidere vsque ad literas. Et ad cognoscendum corpus naturale mixtum, necesse est diuidere vsque ad elementa, sic, si consideremus ex quibus ciuitas componatur, poterimus

Maxime vero principalissimum omnium, quæ est principalissima, & ceteras omnes complectitur. Est autem hæc, illa quæ ciuitas appellatur & ciuilitatis societas.

Quicumque vero putant gubernatoris ciuitatis & regis, patrisque familiaris, & domini, eandem esse rationem, non bene dicunt.

Multitudine enim & paucitate, sed non specie, illorum singulos putant differre, ueluti si paucorum quædam, sed non bene, quod ista regimina non differunt, sed sunt omnino idem. Deinde cum dicit. d. Ponerationem eorum, quæ talis est. Quæcumque differunt solum multitudine & paucitate, non differunt specie, quia differentia, quæ est secundum magis & minus, non diuersificat speciem. Sed prædicta regimina differunt solum multitudine & paucitate, quod sic manifestabant. Si enim communitas, quæ regitur sit paucorum, sicut in aliqua parua domo ille qui preest dicitur paterfamilias, ad quem pertinet despoticum principatus. Si autem sit adhuc plurimum, ita quod non solum contineat seruos, sed etiam multitudinem liberorum, dicitur ille qui preest œconomus. Si autem sit adhuc plurimum, qui sunt vnius domus sed vnius ciuitatis, tunc dicitur regimen politicum aut regale. Quod quidam dicebant, tamquam nihil differret domus a ciuitate nisi magnitudine & paruitate, ita quod magna domus sit parua ciuitas, & e conuerso, quod e sequentibus patebit esse falsum. Similiter etiam politicum & regale regimen, ponebant differre solum multitudine & paucitate. Quando enim ipse homo preest simpliciter & secundum omnia, dicitur regimen regale. Quando vero secundum rationem talis scientiæ in parte præsidet, id est secundum leges politas per disciplinam politicam, est regimen politicum, quasi secundum partem principetur, quantum ad ea, scilicet quæ eius potestati sub sunt, & secundum partem sit subiectus, quantum ad ea, in quibus subiectur legi. Ex quibus omnibus concludebant, quod omnia prædicta regimina, quorum quædam pertinent ad ciuitatem, quædam ad domum, non differant specie. Deinde cum dicit. e. Ostendit modum manifestandi falsitatem prædictæ opinionis, & dicit, quod ea quæ dicta sunt non sunt vera, & hoc erit manifestum secundum hanc doctrinam considerantibus, id est secundum artem considerandi talia quæ infra ponentur. Modus autem huius artis est talis. Quod sicut in aliis rebus ad cognitionem totius necesse est diuidere compositum vsque ad incomposita, id est vsque ad indiuisibilia, quæ sunt minimæ partes totius, puta, ad cognoscendum orationem, necesse est diuidere vsque ad literas. Et ad cognoscendum corpus naturale mixtum, necesse est diuidere vsque ad elementa, sic, si consideremus ex quibus ciuitas componatur, poterimus

Sed hæc uera non sunt, quod manifestum erit secundum hanc doctrinam considerantibus. Venim in aliis compositum usque ad incomposita diuidere necessarium est, hæc namque sunt minima totius particule, ita ciuitatem ex quibus componitur considerantes, & quid illa differant inter se, & siquid artificii recipiunt singula ipsorum, intuebitur.

ita quod non solum contineat seruos, sed etiam multitudinem liberorum, dicitur ille qui preest œconomus. Si autem sit adhuc plurimum, qui sunt vnius domus sed vnius ciuitatis, tunc dicitur regimen politicum aut regale. Quod quidam dicebant, tamquam nihil differret domus a ciuitate nisi magnitudine & paruitate, ita quod magna domus sit parua ciuitas, & e conuerso, quod e sequentibus patebit esse falsum. Similiter etiam politicum & regale regimen, ponebant differre solum multitudine & paucitate. Quando enim ipse homo preest simpliciter & secundum omnia, dicitur regimen regale. Quando vero secundum rationem talis scientiæ in parte præsidet, id est secundum leges politas per disciplinam politicam, est regimen politicum, quasi secundum partem principetur, quantum ad ea, scilicet quæ eius potestati sub sunt, & secundum partem sit subiectus, quantum ad ea, in quibus subiectur legi. Ex quibus omnibus concludebant, quod omnia prædicta regimina, quorum quædam pertinent ad ciuitatem, quædam ad domum, non differant specie. Deinde cum dicit. e. Ostendit modum manifestandi falsitatem prædictæ opinionis, & dicit, quod ea quæ dicta sunt non sunt vera, & hoc erit manifestum secundum hanc doctrinam considerantibus, id est secundum artem considerandi talia quæ infra ponentur. Modus autem huius artis est talis. Quod sicut in aliis rebus ad cognitionem totius necesse est diuidere compositum vsque ad incomposita, id est vsque ad indiuisibilia, quæ sunt minimæ partes totius, puta, ad cognoscendum orationem, necesse est diuidere vsque ad literas. Et ad cognoscendum corpus naturale mixtum, necesse est diuidere vsque ad elementa, sic, si consideremus ex quibus ciuitas componatur, poterimus

poterimus videre de præmissis regiminibus quid vnumquodque sit secundum se, & quid differant adinuicem, & vtrum aliquid secundum vnumquodque eorum possit artificialiter considerari. In omnibus enim ita videmus, quod si quis inspiciat res secundum quod oriuntur ex suo principio, optime poterit in eis contemplari veritatem. Et hoc sicut est verum in aliis rebus, ita est verum in his de quibus intendimus. In his autem verbis philosophi considerandum est, quod ad cognitionem compositorum, primo opus est via resolutionis, ut scilicet diuidamus compositum vsque ad indiuisa. Postmodum vero necessaria est via compositionis, ut ex principis indiuisibilibus iam notis diuidemus de rebus quæ ex principis causantur. Deinde cum dicit. f. Secundum præmissum modum ponit veram comparationem aliarum communitatum ad ciuitatem, & circa hoc duo facit. Primo agit de aliis communitatibus quæ ordinantur ad ciuitatem. Secundo de communitate ciuitatis, ibi. Quæ autem ex pluribus pagis &c. Circa primum tria facit. Primo proponit communitatem personarum ad personam. Secundo ponit communitatem domus quæ complectitur diuersas personarum communicationes, ibi. Ex his duabus igitur &c. Tertio ponit communitatem vici, quæ est ex pluribus multitudinibus, ibi. Sed quæ ex pluribus domibus, &c. Circa primum duo facit. Primo ponit duas communicationes personales. Secundo comparat eas adinuicem, ibi. Natura quidem igitur, &c. Duarum autem communicationum personalium, primo ponit eam quæ est maris & femine, & dicit, quod quia oportet nos diuidere ciuitatem vsque ad partes minimas, necesse est dicere, quod prima combinatio est personarum, quæ sine se inuicem esse non possunt, scilicet maris & femine. Huiusmodi enim combinatio est propter generationem, per quam producuntur & mares & femine. Et ex hoc patet quod sine feminis esse non possunt. Sed qualiter ista combinatio sit prima, ostendit per hoc quod subdit. Quod non ex electione. Vbi considerandum est, quod in homine est aliquid quod est proprium eius, scilicet ratio, secundum quam ei competit quod ex consilio & electione agat. Inuenitur etiam aliquid in homine, quod est commune ei & aliis, & huius est generare. Hoc igitur non competit ei ex electione, id est secundum quod habet rationem eligentem, sed competit eis, secundum rationem communem sibi & animalibus, & etiam plantis. Omnibus enim his inest naturalis appetitus, ut post se derelinquat alterum tale quale ipsum est, ut sic per generationem conferuatur in specie, quod idem numero conferuari non potest. Est quidem igitur huiusmodi naturalis appetitus etiam in omnibus aliis rebus naturalibus corruptibilibus. Sed quia & viuientia, scilicet plantæ & alia, habent speciale modum generandi, ut scilicet generent ex seipsis, ideo specialiter de plantis & animalibus mentionem facit. Nam etiam in plantis inuenitur vis masculina & feminina, sed coniuncta in eodem indiuiduo, licet in vno abundet plus vna, in alio altera, ita scilicet ut imaginemur plantam omni tempore esse talem, qualia sunt mas & femina tempore coitus. Deinde cum dicit.

poterimus videre de præmissis regiminibus quid vnumquodque sit secundum se, & quid differant adinuicem, & vtrum aliquid secundum vnumquodque eorum possit artificialiter considerari. In omnibus enim ita videmus, quod si quis inspiciat res secundum quod oriuntur ex suo principio, optime poterit in eis contemplari veritatem. Et hoc sicut est verum in aliis rebus, ita est verum in his de quibus intendimus. In his autem verbis philosophi considerandum est, quod ad cognitionem compositorum, primo opus est via resolutionis, ut scilicet diuidamus compositum vsque ad indiuisa. Postmodum vero necessaria est via compositionis, ut ex principis indiuisibilibus iam notis diuidemus de rebus quæ ex principis causantur. Deinde cum dicit. f. Secundum præmissum modum ponit veram comparationem aliarum communitatum ad ciuitatem, & circa hoc duo facit. Primo agit de aliis communitatibus quæ ordinantur ad ciuitatem. Secundo de communitate ciuitatis, ibi. Quæ autem ex pluribus pagis &c. Circa primum tria facit. Primo proponit communitatem personarum ad personam. Secundo ponit communitatem domus quæ complectitur diuersas personarum communicationes, ibi. Ex his duabus igitur &c. Tertio ponit communitatem vici, quæ est ex pluribus multitudinibus, ibi. Sed quæ ex pluribus domibus, &c. Circa primum duo facit. Primo ponit duas communicationes personales. Secundo comparat eas adinuicem, ibi. Natura quidem igitur, &c. Duarum autem communicationum personalium, primo ponit eam quæ est maris & femine, & dicit, quod quia oportet nos diuidere ciuitatem vsque ad partes minimas, necesse est dicere, quod prima combinatio est personarum, quæ sine se inuicem esse non possunt, scilicet maris & femine. Huiusmodi enim combinatio est propter generationem, per quam producuntur & mares & femine. Et ex hoc patet quod sine feminis esse non possunt. Sed qualiter ista combinatio sit prima, ostendit per hoc quod subdit. Quod non ex electione. Vbi considerandum est, quod in homine est aliquid quod est proprium eius, scilicet ratio, secundum quam ei competit quod ex consilio & electione agat. Inuenitur etiam aliquid in homine, quod est commune ei & aliis, & huius est generare. Hoc igitur non competit ei ex electione, id est secundum quod habet rationem eligentem, sed competit eis, secundum rationem communem sibi & animalibus, & etiam plantis. Omnibus enim his inest naturalis appetitus, ut post se derelinquat alterum tale quale ipsum est, ut sic per generationem conferuatur in specie, quod idem numero conferuari non potest. Est quidem igitur huiusmodi naturalis appetitus etiam in omnibus aliis rebus naturalibus corruptibilibus. Sed quia & viuientia, scilicet plantæ & alia, habent speciale modum generandi, ut scilicet generent ex seipsis, ideo specialiter de plantis & animalibus mentionem facit. Nam etiam in plantis inuenitur vis masculina & feminina, sed coniuncta in eodem indiuiduo, licet in vno abundet plus vna, in alio altera, ita scilicet ut imaginemur plantam omni tempore esse talem, qualia sunt mas & femina tempore coitus. Deinde cum dicit.

g. Ponit secundam communicationem personarum scilicet principantis & subiecti, & hæc etiam communicatio est a natura propter salutem. Natura enim non solum intendit generationem, sed etiam quod generata saluentur, & quod hoc quidem contingat in hominibus per communicationem principantis & subiecti, ostendit per hoc, quod ille est naturaliter principans & dominans, qui suo intellectu potest præuidere ea quæ congruunt salutis, puta causando proficua & repellendo nocua: ille autem qui potest per fortitudinem corporis implere opus quod sapiens mente præuidet, interdum saluari non possit deficientibus viribus corporis, nisi haberet seruum qui exequeretur, nec ille qui abundat viribus corporis, posset saluari, nisi alterius prudentia regeretur. Deinde cum dicit. h. Comparat prædictas communicationes adinuicem, & primo secundum veritatem. Secundo excludit errorem, ibi. Inter barbaros autem &c. Concludit ergo primo ex prædictis, quod femina & seruus naturaliter distinguuntur. Femina enim naturaliter est disposita ad generandum ex alio, non est autem robusta corpore quod requiritur in seruo. Et sic prædictæ duæ communicationes abinuicem differunt. Causas autem præmissæ distinctionis assignat ex hoc, quod natura non facit aliquod tale sicut illi qui fabricant ex ære, id est ex metallo Delphicum gladium pro aliquo paupere. Apud Delphos enim fiebat quiddam gladii, quorum munus ad plura ministeria deputabatur, puta, si vnus gladius esset ad incidendum, ad limandum, & ad aliqua alia huiusmodi. Et hoc fiebat propter pauperes, qui non poterant plura instrumenta habere. Natura autem sic non facit vt vnum ordinat ad diuersa officia, sed vnum deputat ad vnum officium. Et propter hoc femina non deputatur a natura ad seruiendum, sed ad generandum, sic enim optime fiunt omnia, quando vnum instrumentum non deseruit multis operibus, sed vni tantum. Sed hoc est intelligendum quando accideret impedimentum in vtroque vel altero duorum operum, quibus idem instrumentum attribueretur, vtruta, si oporteret vtrumque opus frequenter simul exercere. Si autem per vices diuersa opera exerceantur, nullum impedimentum sequitur, si vnum instrumentum pluribus operibus accommodetur. Unde & lingua congruit in duo opera naturæ, scilicet in gustum & locutionem, ut dicitur in secundo de partibus animalium. Non enim hæc duo opera secundum idem tempus sibi inuicem coincidunt. Deinde cum dicit. i. Excludit errorem contrarium, & primo ponit errorem. Secundo ostendit causam erroris, ibi. Causa autem quia &c. Dicit ergo primo, quod apud barbaros femina & seruus habentur quasi eiusdem ordinis, vntur enim feminis quasi seruis. Potest autem hic esse dubium, qui dicantur barbari.

Si quis igitur ab initio verum originem inspicit, ut in aliis, sic & in istis optime discerneret. Primum igitur necesse est combinare illos qui non possunt esse nisi simul, cum marem & feminam generationis causa. Et hoc non ex electione, sed velut in ceteris animalibus & plantis, naturale est desiderium tale alterum relinquendi.

Imperans vero natura & parens, propter conseruationem. Nam quod potest mente prospicere, natura imperat ac dominatur, quod autem potest corpore hoc facere, parens natura & seruit, quapropter domino & seruo idem confert.

Natura igitur distincta sunt femina & seruus, nihil enim natura facit tale quale statuarii Delphicum gladium ob inopiam, sed vnum ad vnum. Sic enim optime instrumenta proficiunt, si eorum singula non multis, sed vni deseruiant.

Verum apud barbaros femina & seruus eodem gradu habentur.

disposita ad generandum ex alio, non est autem robusta corpore quod requiritur in seruo. Et sic prædictæ duæ communicationes abinuicem differunt. Causas autem præmissæ distinctionis assignat ex hoc, quod natura non facit aliquod tale sicut illi qui fabricant ex ære, id est ex metallo Delphicum gladium pro aliquo paupere. Apud Delphos enim fiebat quiddam gladii, quorum munus ad plura ministeria deputabatur, puta, si vnus gladius esset ad incidendum, ad limandum, & ad aliqua alia huiusmodi. Et hoc fiebat propter pauperes, qui non poterant plura instrumenta habere. Natura autem sic non facit vt vnum ordinat ad diuersa officia, sed vnum deputat ad vnum officium. Et propter hoc femina non deputatur a natura ad seruiendum, sed ad generandum, sic enim optime fiunt omnia, quando vnum instrumentum non deseruit multis operibus, sed vni tantum. Sed hoc est intelligendum quando accideret impedimentum in vtroque vel altero duorum operum, quibus idem instrumentum attribueretur, vtruta, si oporteret vtrumque opus frequenter simul exercere. Si autem per vices diuersa opera exerceantur, nullum impedimentum sequitur, si vnum instrumentum pluribus operibus accommodetur. Unde & lingua congruit in duo opera naturæ, scilicet in gustum & locutionem, ut dicitur in secundo de partibus animalium. Non enim hæc duo opera secundum idem tempus sibi inuicem coincidunt. Deinde cum dicit.

Excludit errorem contrarium, & primo ponit errorem. Secundo ostendit causam erroris, ibi. Causa autem quia &c. Dicit ergo primo, quod apud barbaros femina & seruus habentur quasi eiusdem ordinis, vntur enim feminis quasi seruis. Potest autem hic esse dubium, qui dicantur barbari.

Tho. sup. Poli. A 2 Dicunt

Cap. 16 & cap. 17.

1. Cor. 14.

Dicitur enim quidam omnem hominem barbarum esse ei qui...

K Causa autem quia natura principans non habent, sed fit communicatio ipsorum...

L Ex his quidem igitur duabus communicationibus domus prima...

M In omni quidem igitur die, constituta communitas secundum naturam domus est...

N Ex pluribus autem domibus, communicatio prima, versus non diurnalis gratia, vicus.

O Maxime autem videtur secundum naturam vicus vicinia domus est, quos quidam vocant collataneos pueros...

P Propter quod & primum regem regerent civitates, & nunc ad huc gentes, ex subiectis enim regi...

Q Quapropter primo sub regibus civitates erant, nunc vero etiam gentes. Nam ex his qui suberant regno accreverunt, omnis autem domus regitur a senioribus...

R Quapropter primo sub regibus civitates erant, nunc vero etiam gentes. Nam ex his qui suberant regno accreverunt, omnis autem domus regitur a senioribus...

S Quapropter primo sub regibus civitates erant, nunc vero etiam gentes. Nam ex his qui suberant regno accreverunt, omnis autem domus regitur a senioribus...

T Quapropter primo sub regibus civitates erant, nunc vero etiam gentes. Nam ex his qui suberant regno accreverunt, omnis autem domus regitur a senioribus...

Ecl. 10.

munitionibus personalibus, quarum una est ad generationem...

Causa vero huius est, quoniam quod natura dominatur non habent, sed fit eorum societas ex seruo & serua...

Ex his igitur duabus societatibus domus prima, recteque Hesiodus inquit, domum in primis mulieremque...

Quotidiana igitur societas secundum naturam constituta, domus est, quos Charondas quidem Homositos...

Sed quae ex pluribus domibus constituitur societas prima, utilitatis gratia non quotidiana, pagus est.

Maxime vero secundum naturam videtur pagus propagatio quaedam esse domus, quos dicimus collataneos natos esse naturam.

Quapropter primo sub regibus civitates erant, nunc vero etiam gentes. Nam ex his qui suberant regno accreverunt, omnis autem domus regitur a senioribus...

Quapropter primo sub regibus civitates erant, nunc vero etiam gentes. Nam ex his qui suberant regno accreverunt, omnis autem domus regitur a senioribus...

Quapropter primo sub regibus civitates erant, nunc vero etiam gentes. Nam ex his qui suberant regno accreverunt, omnis autem domus regitur a senioribus...

Quapropter primo sub regibus civitates erant, nunc vero etiam gentes. Nam ex his qui suberant regno accreverunt, omnis autem domus regitur a senioribus...

Quapropter primo sub regibus civitates erant, nunc vero etiam gentes. Nam ex his qui suberant regno accreverunt, omnis autem domus regitur a senioribus...

ibi. Et deos autem, &c. Dicit ergo primo, quod quia ex multiplicatione...

Quomodo autem dicitur Homerus, Iura dant singulis natas uxoris, & dispersum enim, & sic antiquitas habitabat.

Et Deos autem propter hoc omnes dicunt regi, quia & ipsi, si quidem adhuc & nunc, si autem antiquitas regebantur...

Quae autem ex pluribus vicis communitas, perfecta civitas iam omnis, habens terminum per se...

Propter quod omnis civitas natura est, siquidem & prima communitas, finis enim ipsa illarum...

Ex his igitur manifestum quod eorum quae natura civitas est, & quod homo natura civile animal est...

Ex his igitur patet civitatem esse ex his, quae natura sunt, & quod homo natura civile sit animal...

Ex his igitur patet civitatem esse ex his, quae natura sunt, & quod homo natura civile sit animal...

Ex his igitur patet civitatem esse ex his, quae natura sunt, & quod homo natura civile sit animal...

Ex his igitur patet civitatem esse ex his, quae natura sunt, & quod homo natura civile sit animal...

lis autem communitas est civitas. Est enim de ratione, civitatis quod in ea inveniatur omnia...

Et Deos, ob hoc ipsum, putant cum esse regem habere. Quoniam & ipsi partem nunc, partem antiquitatis sub regibus debebant...

Quae autem ex pluribus vicis constituitur societas, civitas est. Quae quidem, ut ita dixerim, totius sufficientiae finem habet...

Quapropter omnis civitas natura est, siquidem & prima societas, natura vero finis est, quale enim unumquodque est...

Ex his igitur patet civitatem esse ex his, quae natura sunt, & quod homo natura civile sit animal...

Ex his igitur patet civitatem esse ex his, quae natura sunt, & quod homo natura civile sit animal...

Ex his igitur patet civitatem esse ex his, quae natura sunt, & quod homo natura civile sit animal...

Ex his igitur patet civitatem esse ex his, quae natura sunt, & quod homo natura civile sit animal...

Ex his igitur patet civitatem esse ex his, quae natura sunt, & quod homo natura civile sit animal...

Ex his igitur patet civitatem esse ex his, quae natura sunt, & quod homo natura civile sit animal...

inueniuntur esse habitatores ciuitatum. Et ideo ad hanc dubitationem excludendam consequenter dicit, quod aliqui sunt non ciuiles propter fortunam, ut pote, quia sunt expulsi de ciuitate, vel propter paupertatem necesse habent excolere agros, aut animalia custodire. Et hoc patet quod non est contrarium ei quod dictum est, quod homo sit naturaliter ciuilis, quia & alia naturalia aliquando deficiunt propter fortunam, puta, cum aliqui amputantur manus, vel cum priuatur oculo. Sed si aliquis homo habeat quod non sit ciuilis, propter naturam, aut nequam est, ut pote, cum hoc contingit ex corruptione naturae humanae, aut est melior quam homo, inquam scilicet habet naturam perfectiorem alius hominibus communiter, ita quod per se sibi possit sufficere ab alijs hominum societate, sicut fuit in Ioanne Baptista, & beato Antonio heremita. Ad dicit ad hoc dictum Homeri maledicentis quendam, qui non erat ciuilis propter prauitatem. Dicit enim de ipso quod erat sine tribu, quia non poterat coniungi vinculo amicitiae: et sine iure, quia non poterat contineri sub iugo legis: et sceleratus, quia non poterat coniungi sub regula rationis. Qui autem est talis secundum naturam, simul cum hoc oportet quod habeat quod sit cupidus belli, quasi litigiosus & sine iugo exitus. Sicut videmus quod volatilia, quae non sunt socialia, sunt rapacia. Deinde cum dicit, u. Probat ex propria operatione hominis quod sit animal ciuile, magis etiam quam apes & quodcumque gregale animal tali ratione. Dicimus enim quod natura nihil facit frustra, quia semper operatur ad finem determinatum. Unde si natura attribuit alicui rei aliquid quod est de se ordinatum ad aliquem finem, sequitur quod ille finis detur illi rei a natura. Videmus enim quod cum quaedam animalia habeant vocem: solus homo supra alia animalia habet loquutionem. Nam & si quaedam animalia loquutionem humanam proferrant, non tamen proprie loquuntur: quia non intelligunt quid dicunt, sed ex usu quodam tales uoces proferunt. Est autem differentia inter sermonem & simplicem uocem. Nam uox est signum tristitia & delectationis: & per consequens aliarum passionum: ut ira & timoris: quae omnes ordinantur ad delectationem & tristitiam: ut in secundo Ethicorum dicitur. Et ideo uox datur alijs animalibus: quorum natura usque ad hoc peruenit, quod sentiant suas delectationes & tristitias. & hoc sibi uicem significat per aliquas naturales uoces, sicut leo per rugitum: & canis per latratum: loco quorum nos habemus interiectiones. Sed loquutio humana significat quid est utile & quid nocuum. Ex quo sequitur quod significet iustum & iniustum. Constitit enim iustitia & iniustitia ex hoc quod aliqui adaequantur vel non adaequantur in rebus utilibus & nocuiis. Et ideo loquutio est propria hominibus, quia hoc est proprium

eis in comparatione ad alia animalia quod habeant cognitionem boni & mali, ita & iniusti & aliorum huiusmodi quae sermone significari possunt. Cum ergo homini datus sit sermo a natura, & sermo ordinatur ad hoc quod homines sibi uicem communicent in iustis & nocuiis: iusto & alijs huiusmodi, sequitur: ex quo natura nihil facit frustra: quod naturaliter homines in his sibi comunicent. Sed comunicatio in istis facit domum & ciuitatem. Igitur homo est naturaliter animal domesticum & ciuile. Deinde dicitur.

Ex quo patet sociale animal esse hominem, magis quam omnia apes, & quam omne gregarium. Nihil enim, ut diximus, frustra natura facit. Sermonem uero homo habet solus omnium animalium. Nam uox quidem molestia atque iocundi significatio est. Quapropter alijs quoque existit animalibus, huiusmodi enim natura procepsit in his, ut sensum habeant iocundi, & molesti, & hoc inter se significare possunt. At sermo ad hoc datus est nobis, ut ostendamus utilitatem & damnum, atque ita iustum & iniustum. Hoc enim praeter cetera animalia hominibus proprium est, ut boni & mali, ac iusti & iniusti, aliorum huiusmodi sensum habeant soli. Horumque societas facit domum & ciuitatem.

Et certe secundum naturam prius est ciuitas, quam domus, & quam singulorum nostrum. Nam totum prius esse quam partem, necessarium est, percepto enim toto, non erit pes, nec manus nisi aequiuoce, ueluti si quis dicat lapideam, nam corrupta quidem erit talis. Cuncta quidem opera distincta sunt & potentia. Itaque cum amplius non sint talia, non est dicendum illa esse eadem, sed aequiuoca. Esse igitur ciuitatem naturam, & prius quam singuli manifestum est. Si enim non est sufficiens unusquisque separatus, perinde se habet ac reliquae partes ad totum. Qui autem in communi societate nequit esse, quique nullius indiget propter sufficientiam, nulla pars est ciuitatis. Quare aut bestia, aut Deus.

membrum organicum habens virtutem ad ambulandum. Et ideo ex quo iam non habet talem virtutem & operationem, non est idem secundum speciem, sed aequiuoce dicitur pes. Et eadem ratio est de alijs huiusmodi partibus quae dicuntur partes materiae: in quarum definitione ponitur totum: sicut & in definitione semicirculi ponitur circulus. Est enim semicirculus media pars circuli. Secus autem est de partibus speciei quae ponuntur in definitione totius, sicut linea ponuntur in definitione trianguli. Sic igitur patet, quod totum est prius naturaliter quam partes materiae, quamuis partes sint priores ordine generationis. Sed singuli homines comparantur ad totam ciuitatem, sicut partes hominis ad hominem. Quia sicut manus aut pes non potest esse sine homine, ita nec vnus homo est per se sibi sufficiens ad uiuendum: separatus a ciuitate. Si autem contingat quod aliquis non possit communicare societate ciuitatis propter suam prauitatem: est peior quam homo & quasi bestia. Si uero nullo indigeat, & quasi habens per se sufficientiam, & propter hoc non sit pars ciuitatis, est melior quam homo. Est enim quasi quidam deus: Relinquitur ergo ex praemissis, quod ciuitas est prius secundum naturam quam vnus homo. Deinde cum dicitur,

lectio 10. Text. 634

lectio 1. Cap. 1.

Agit de institutione ciuitatis, concludens ex praemissis, quod in omnibus hominibus est quidam naturalis imperus ad communiter ciuitatis, sicut & ad virtutes. Sed tamen sicut virtutes acquiruntur per exercitium humanum, ut dicitur in Secundo Ethicorum, ita ciuitates sunt institutae humana industria.

Ille autem qui primo instituit ciuitatem, fuit causa hominibus maximorum bonorum. Homo enim est optimum animalium si efficiatur in eo virtus, ad quam habet inclinationem naturalem. Sed si sit sine lege & iustitia, homo est pessimum omnium animalium, quod sic probat. Quia iniustitia tanto est seuerior, quanto plura habet arma, id est adiuumenta ad male faciendum, homini autem secundum suam naturam conuenit prudentia & virtus quae de se sunt ordinata ad bonum: sed quando homo est malus, utitur eis quasi quibusdam armis ad male faciendum, sicut per astutiam cogitat diuersas fraudes, & per abstinentiam potens sit ad tolerandum famem & sitim, ut magis in malitia perseueret, & similiter de alijs: & inde est quod homo sine virtute quantum ad corruptionem irascibilis est maxime sceleratus & iniustus, ut pote crudelis & sine affectione. Et quantum ad corruptionem concupiscibilis est pessimus quantum ad uenera, & quantum ad voracitatem ciborum. Sed homo reducitur ad iustitiam per ordinem ciuilem, quod patet ex hoc, quod eodem nomine apud graecos nominatur ordo ciuilis communicatis & iudicium iustitiae, scilicet dicitur. Unde manifestum est, quod ille qui ciuitatem instituit, abstulit hominibus, quod essent pessimi, & reduxit eos ad hoc quod essent optimum secundum iustitiam & virtutes.

LECTIO II.



Voniam autem manifestum ex quibus partibus ciuitas constat, necessarium primum de oeconomia dicere. Omnis enim componitur ciuitas ex domibus. Domus autem partes, ex quibus autem rusticum instituta domus est.

Domus autem perfecta ex seruis & liberis. Quoniam autem ex minimis primum vnumquodque querendum, prima autem & minima partes, domus, Dominus, & seruus, & maritus & vxor, & pater & filii, de tribus iis considerandum utique erit, quid vnumquodque, & quale oportet esse. Haec autem sunt despotica & Nuptialis. Innominata enim foeminae & viri coniugatio, & tertium technofactiua: etenim haec non est nominata proprio nomine. Sunt autem tres, quas diximus.

Est autem quaedam pars, quae videtur iis quidem esse oeconomia. His autem maxima pars ipsius, quomodo autem habet se, considerandum. Dico autem de uocata christmatica.

LECTIO II.



ostio proemio in quo ostendit conditionem ciuitatis & partium eius, hic accedit ad tradendum scientiam politicam. Et primo secundum praesignatum modum determinat ea quae pertinent ad primas partes ciuitatis. Secundo determinat ea quae pertinent ad ipsam ciuitatem in secundo libro, qui incipit, ibi. Quia considerare uolumus, & cetera. Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi.

De his utique, &c. Circa primum duo facit. Primo dicit de quibus incensur determinare. Secundo quo ordine, ibi. Circa primum duo facit. Circa primum duo facit. Primo dicit quod est determinandum de his quae pertinent ad domum. Secundo enumerat ea quae pertinent ad domum, ibi.

Natura igitur omnibus ad huiusmodi societatem est appetitus. Qui autem primus instituit, maximorum bonorum causa fuit, ut enim perfectione suscepta optimum cunctorum animalium est homo, ita si alienus fiat a lege & a iudicijs, pessimum est omnium animalium. Scilicet enim iniustitia tenens arma. Homo uero arma tenet per innatam prudentiam atque uirtutem, quibus plurimum ualet contrariari. Itaque impissimum & immanissimum est sine uirtute, & ad libidinem cibationemque deterrimum. Iniustitia uero ciuile quiddam est. Nam ius, ordinatio est ciuilem societatis. Iudicatio autem, iusti iudicium.

LECTIO II.



Voniam uero declaratum est quibus ex partibus sit constituta ciuitas, necessarium uidetur primum de re domestica dicere. Omnis enim ciuitas ex domibus constat. Rei domesticae rursus partes sunt ex quibus domus est constituta.

Domus autem perficitur ex seruis, & liberis. Cum uero prima quaeque sint in minutissimis perquirenda. Prima uero ac minutissima partes domus existit, dominus et seruus, maritus & uxor, pater & filii. De his utique tribus considerandum fuerit, quid unumquodque & quale esse oportet, hoc est, de domestica, de coniugali, de paterna disciplina.

Est insuper quaedam pars, quae uidetur quibusdam esse disciplina rei familiaris, quibusdam uero maxima eius pars. Loquor autem de illa parte quae uersatur circa acquirendum, quae est ipsa quemadmodum se habeat, considerandum erit.

autem uiri & foeminae non erat nominata suo tempore, sed ipse nominat eam coniugalem, quam nos matrimonium uocamus. Similiter & tertia combinatio patris & filii non habebat proprium nomen, sed ipse uocat eam paternam. Deinde cum dicit, c. Ponit quartum quod pertinet ad necessaria domus, & dicit, quod est quaedam alia pars oeconomiae quae uocatur uecunialis, & quibusdam uidetur esse tota oeconomia, quibusdam uero maxima pars eius est, eo quod dispensatio domus maxime consistit in acquisitione & conseruatione pecuniae. Et de hac erit a parte considerandum est quomodo se habeat. Deinde cum dicit.

Cap. 3.

y Agit

LECTIO III.

¶ Dicitur quoque ordinem de his sit agentum, & dicitur quod primo dicitur de domino & seruo, & hanc considerationem ad duo erit uentum. Primo quidem ut possimus cognoscere ea quae sunt opportuna in talibus, scilicet ad exercendum dominium in seruos.

Lectio. 10.

Lectio. 6.

Lectio. 3.

¶ Primum autem de despotica & seruo dicam, ut & quae ad necessariam opportunitatem videamus, & ut utique siquid ad scire de ipsis poterimus accipere, melius nunc opinatis.

¶ Quia igitur possessio pars domus, & possessio, pars oeconomiae. Sine enim necessariis impossibile est uiuere. Quemadmodum autem determinamus artifices, necessarium utique erit existere conuenientia organa, si debeat perfici opus, sic & oeconomico. Organorum autem haec quidem inanimata, haec autem animata, uelut gubernatori. Gubernaculum quidem inanimatum, prorsus autem animatus, minister enim in organum speciei artibus, sic & res possessa organum ad vitam esse, & possessio multitudinis organorum est, & seruus res possessa animata, & sicut organum ante organa omnis minister. Si enim possent instrumenta ad usum uel naturam domini opus suum conficere, quemadmodum Dedali, aut Vulcani tripodes, quos inquit Poeta sponte sua diuinum protulisse in certamen, sic & peccines te-

¶ Cum igitur possessio sit pars domus certe & illa per qua acquirimus, pars erit domestica disciplina. Nam sine necessariis impossibile est, & uiuere, & bene uiuere. Ut uero in artibus necessarium est subesse propria instrumenta, & opus modo confici debet, sic etiam in re familiarum. Instrumentorum uero quaedam inanimata sunt, quaedam animata, uelut gubernatori, nauis quidem gubernaculum manum est, qui uero proram regit, mimatus: nam minister in artibus. locum instrumentum obinet, sic & res possessa, instrumentum est ad uitam, res autem possessa, multitudo instrumentorum, & seruus possessum quiddam inanimatum, & tanquam instrumentum ante instrumentum, omnis minister. Si enim possent instrumenta ad usum uel naturam domini opus suum conficere, quemadmodum Dedali, aut Vulcani tripodes, quos inquit Poeta sponte sua diuinum protulisse in certamen, sic & peccines te-

des quidam erant sic preparati, & per artificium humanum, uel per artem necromanticam, per seipso, quasi spontanei uidebantur subinduere diuinum agonem, quasi concertando ad seruiendum in ministerio templi. Tertio, ibi. Quae igitur instrumenta dicuntur, &c. Ponit secundam diuisionem organorum: organa enim artium dicuntur organa factiua, sed res possessa, quae est organum domus, est organum actiuum. Et hanc diuisionem duplici ratione probat. Primo quidem, quia organa factiua dicuntur, ex quibus fit aliquid praeter ipsum usum instrumenti. Et hoc uidentur in ipsis instrumentis artium, sicut ex peccine, quo utuntur textores, fit aliquid alterum praeter usum ipsius scilicet pannus. Sed ex rebus possessis, quae sunt instrumenta domus, non fit aliquid aliud praeter usum ipsius, sicut ex uellito & lecto, non fit nisi usus eorum. Ergo ista organa non sunt factiua sicut organa artium. Secundam rationem ponit, ibi. Praeterea, cum specie differant, & caetera. Quae talis est. Diuersorum diuersa sunt instrumenta. Sed actio & factio differunt specie, nam factio est operatio, per quam aliquid fit in exteriori materia, sicut scire & urere: actio autem est operatio permanens in operante, & pertinet ad vitam ipsius, ut dicitur nono Metaphysici. Ambae autem hae operationes indigent instrumentis. Ergo instrumenta eorum differunt specie. Sed

Sed uita ideo est, conuersatio domestica non est factio, sed actio, ergo seruus est minister & organum eorum quae pertinet ad actionem, non autem eorum quae pertinent ad factionem, Quarto ibi. Id autem quod possidetur &c. Ostendit qualiter seruus se habet ad dominum, & dicit, quod eadem est comparatio rei ad possessorum & partis ad totum, quantum ad hoc quod pars non dicitur solum pars totius, sed etiam dicitur simpliciter esse totius, sicut dicimus manum hominis, & non solum dicimus quod sit pars hominis, & similiter res possessa, pura uelitis, non solum dicitur, quod sit possessio hominis, sed quod simpliciter est huiusmodi hominis, unde cum seruus sit quaedam res possessa animata, sequitur quod sit organum animatum detruens uitam domesticam. Est autem huiusmodi organum animatum, quod est minister in artibus, & seruus in domo est instrumentum super alia instrumenta, a scilicet ut utique alijs instrumentis & mouet ea, & ad hoc indiget minister & seruis. Principales enim artifices qui architectores dicuntur, non indigent minister, neque domini domorum indigent seruis, si uolumus quod instrumentum inanimatum pulserit ad imperium domini, agnoscere opus suum, puta, quae peccines per se peccinant, & pletra per se cytharizarent, sicut dicitur de statua quam fecit Dedalus, quod per ingenium argenti uiui, mouebat seipsum. Et similiter quidam Poeta dicit, quod in quodam templo Vulcani, qui dicebatur Deus ignis, tripodes quidam erant sic preparati, & per artificium humanum, uel per artem necromanticam, per seipso, quasi spontanei uidebantur subinduere diuinum agonem, quasi concertando ad seruiendum in ministerio templi. Tertio, ibi. Quae igitur instrumenta dicuntur, &c. Ponit secundam diuisionem organorum: organa enim artium dicuntur organa factiua, sed res possessa, quae est organum domus, est organum actiuum. Et hanc diuisionem duplici ratione probat. Primo quidem, quia organa factiua dicuntur, ex quibus fit aliquid praeter ipsum usum instrumenti. Et hoc uidentur in ipsis instrumentis artium, sicut ex peccine, quo utuntur textores, fit aliquid alterum praeter usum ipsius scilicet pannus. Sed ex rebus possessis, quae sunt instrumenta domus, non fit aliquid aliud praeter usum ipsius, sicut ex uellito & lecto, non fit nisi usus eorum. Ergo ista organa non sunt factiua sicut organa artium. Secundam rationem ponit, ibi. Praeterea, cum specie differant, & caetera. Quae talis est. Diuersorum diuersa sunt instrumenta. Sed actio & factio differunt specie, nam factio est operatio, per quam aliquid fit in exteriori materia, sicut scire & urere: actio autem est operatio permanens in operante, & pertinet ad vitam ipsius, ut dicitur nono Metaphysici. Ambae autem hae operationes indigent instrumentis. Ergo instrumenta eorum differunt specie. Sed

¶ Quae igitur sit natura serui, & quae potestas, ex his patet, qui enim iuriprius non est secundum naturam, sed alterius homo, hic natura est seruus, alterius autem est qui possidetur, homo existens, res uero possessa, est instrumentum ad acquirendum, actiuum & separatum.

¶ Quae quidem igitur natura seruus, & quae uirtus, ex istis manifestum, qui enim non sui ipsius natura, sed alterius homo, iste natura seruus, alterius autem est homo, qui cum res possessa sit, seruus est, res possessa autem organum actiuum & separatum.

LECTIO III.

¶ Trum autem est aliquis natura talis aut non, & utrum dignus & iustus alicui seruire quam non? Sed omnis seruitus praeter naturam est, post hoc considerandum.

¶ Non difficile autem & ratione contempleri & ex his quae sunt addicere. Principari enim & subijci, non solum necessarium est sed etiam expeditum est, & statim ex nativitate quaedam segregata sunt, haec quidem ad subiecti, haec autem ad principari, & species multae & subiectorum sunt & principantium. Et semper me-

¶ Trum uero sit aliqui natura talis uel non, & utrum melius ac iustus in alicui seruire uel non? Sed omnis seruitus sit praeter naturam, considerandum postea erit.

¶ Nec sane difficile est ratione perspicere, & ex his quae sunt, cognoscere, imperare enim, & parere non solum necessarium est, uerum etiam uilium, ac statim ex generatione quaedam distincta sunt, alii quidem ad imperandum, alii uero ad parendum, & species multae & imperantium, & parentium, & semper melius imperium, meliorum parentium est, & cen-

¶ Ostendam Philosophus ostendit rationem & uirtutem serui, hic procedit ad inuestigandum de opinionibus superpositis, Et primo inquiri, utrum seruitus sit naturalis. Secundo, utrum dominatua sit idem quod politica, ibi. Patet autem ex his &c. Circa primum tria facit. Primo mouet dubitationem. Secundo determinat eam, approbando uiam partem, ibi. Non difficile &c. Tertio ostendit quomodo etiam alia pars dubitationis, habet aliquam ueritatem, ibi. Quod autem & contraria &c. Dicit ergo primo, quod post praedicta considerandum est, utrum aliquis sit naturaliter seruus uel non, & iterum, utrum alicui magis sit dignum & iustum quod seruiat quam quod non seruiat, an non, sed omnis seruitus, praeter naturam sit, quod quidem remittit ad duas praemissas quaestiones, si enim omnis seruitus est praeter naturam, tunc nullus est naturaliter seruus, & iterum, non erit iustum, neque dignum quod alicui seruiat: quod enim est praeter naturam, non est dignum neque iustum. Deinde cum dicit. b ¶ Determinat propositam quaestionem, ostendens duo, scilicet quod aliquis homo naturaliter est seruus, & quod alicui dignum & expeditum est seruire. Et circa hoc duo facit. Primo, proponit modum quo haec ostendenda sunt, d. quod non est difficile, quod aliquis contempletur praedictarum quaestionum ueritatem & rationem, & quod etiam ueritate addiscat ex his, quae in rebus accidunt, secunda ibi. Imperare enim &c. Secundum duos praemissos modos ostendit propositum. Et primo ex his quae sunt. Secundum ex ratione, ibi. Na quaeque &c. Circa primum quatuor proponit, quorum primum est, quod principari & subijci non solum est de numero eorum, quae ex necessitate uel uolentia proueniunt, sed etiam est de numero eorum, quae expediunt ad salutem hominum, & hoc pertinet ad secundam quaestionem. Quod enim expeditum est alicui, uidetur esse dignum & iustum ei. Secundum est quod in hominibus ex ipsa naturae uideamus, quod est quaedam distinctio, ita quod quidam sunt apti ad hoc, ut subijciantur, quidam uero ad hoc, quod principentur, & hoc pertinet

¶ Quae igitur sit natura serui, & quae potestas, ex his patet, qui enim iuriprius non est secundum naturam, sed alterius homo, hic natura est seruus, alterius autem est qui possidetur, homo existens, res uero possessa, est instrumentum ad acquirendum, actiuum & separatum.

¶ Quae quidem igitur natura seruus, & quae uirtus, ex istis manifestum, qui enim non sui ipsius natura, sed alterius homo, iste natura seruus, alterius autem est homo, qui cum res possessa sit, seruus est, res possessa autem organum actiuum & separatum.

LECTIO III.

¶ Trum uero sit aliqui natura talis uel non, & utrum melius ac iustus in alicui seruire uel non? Sed omnis seruitus sit praeter naturam, considerandum postea erit.

¶ Nec sane difficile est ratione perspicere, & ex his quae sunt, cognoscere, imperare enim, & parere non solum necessarium est, uerum etiam uilium, ac statim ex generatione quaedam distincta sunt, alii quidem ad imperandum, alii uero ad parendum, & species multae & imperantium, & parentium, & semper melius imperium, meliorum parentium est, & cen-

¶ Trum uero sit aliqui natura talis uel non, & utrum melius ac iustus in alicui seruire uel non? Sed omnis seruitus sit praeter naturam, considerandum postea erit.

¶ Nec sane difficile est ratione perspicere, & ex his quae sunt, cognoscere, imperare enim, & parere non solum necessarium est, uerum etiam uilium, ac statim ex generatione quaedam distincta sunt, alii quidem ad imperandum, alii uero ad parendum, & species multae & imperantium, & parentium, & semper melius imperium, meliorum parentium est, & cen-

cinet ad primam quaestionem i quod enim ex natura...

lior principatus, qui meliorum subiectorum...

c Quandoquomq; enim ex pluribus constituta sunt...

d Et hoc ex omnium natura inest animatis...

e Animal autem primum constat ex anima & corpore...

f Animal vero constat primum ex anima & corpore...

g Nam quaecumque ex pluribus constent...

h Et hoc ex tota natura inest animatis...

tionis inuenitur in rebus inanimatis, non quia est eis proprium...

hominis quam bestia, nam quod a melioribus perficitur...

Nam quaecumque ex pluribus constent...

Animal vero constat primum ex anima & corpore...

Animal vero constat primum ex anima & corpore...

corporis commodo animae: & hoc ideo, quia sunt male dispositi...

uerficatis ratio est, quia corpus non potest moueri nisi ab anima...

Iterum in homine & in aliis animalibus similiter se habet...

Adhuc autem & masculinum & femininum natura hoc quidem melius...

Eodem autem modo necessarium esse & in hominibus.

Quicumque quidem igitur tantum distant quantum anima a corpore...

Et communicans ratione tantum quantum ad sensum recipere...

Vult quidem igitur natura & corpora differentia facere...

Concludit propositum scilicet quod eodem modo se habet...

Ostendit quales sunt qui naturaliter principantur & subijciuntur...

aliorum, secundum quod etiam Salomon dicit, quod qui stultus est...

Rursus in homine & aliis animalibus eodem modo...

Præterea autem masculus & femina alterum melius secundum naturam...

Eodemque modo necesse est in ceteris hominibus esse.

Quicumque igitur distant tantum quantum anima a corpore...

Et qui tantum particeps est rationis ut sentiat quidem...

Vult ergo natura, & differentia facit corpora liberorum & seruorum...

Concludit propositum scilicet quod eodem modo se habet...

Ostendit quales sunt qui naturaliter principantur & subijciuntur...

Prouer.ii.

esse vitia ad civilem vitam, in qua liberi homines conuersantur, iste autem qui habet membra vitia ad civilem vitam, habet dispositionem diuisam in bellicam opportunitatem & pacificam, vt scilicet tempore belli habeat membra apta ad pugnam, & ad alia militaria opera, tempore vero pacis ad exercendum alia civilia opera: & quamuis natura habeat inclinationem ad predictam differentiam corporum causandam, tamen quandoque deficit in hoc, sicut etiam in omnibus alijs quae generantur & corrumpuntur, consequitur natura effectum suum vt in pluribus, deficit vero in paucioribus quandoque ergo in hoc natura deficit, accidit multoties contrarium ei quod dictum est, vt scilicet illi qui habent animas liberorum, habeant corpora seruorum vel e conuerso: est autem considerandum, quod Philosophus hic inducit concludens ex praemissis, in quibus agebat de dispositione animae, quia cum corpus sit naturaliter propter animam, natura intendit formare tale corpus quale sit conueniens animae, & ideo intendit his qui habent animas liberorum, & similitur de seruis, & hoc quidem quantum ad interiores dispositiones semper consonat, non enim potest esse quod aliquis habeat animam bene dispositam, si organa imaginationis & aliarum virtutum naturalium & sensitiuarum sint male disposita, sed in figura & quantitate exteriori, & alijs dispositionibus exterioribus, potest inueniri dissonantia, vt hic dicitur. Deinde cum dicitur.

civilem vitam, iste autem etiam fit diuisus ad bellicam opportunitatem & pacificam, accidit autem multoties & contrarium, hos quidem corpora habere liberorum, hos autem animas.

Quoniam & hoc manifestum, quod si tantum sunt differentes corpore solum quantum deorum imagines, subdeficientes oēs dicitur vtique; dignos esse his seruire.

Si autem in corpore hoc verum, multo iustius in anima diffiniri, sed non similiter facile videre animam & corporis, quod quidem igitur sunt natura quidam, hi quidem liberi, ij autem serui manifestum, quibus & expedit seruire & iustum est.

LECTIO III.

Videtur autem, & qui contraria dicunt secundum modum aliquem dicitur, recte non difficile videre, dupliciter enim dicitur seruire & seruus est enim aliquis secundum legem seruus & seruiens, lex enim promulgata quaedam est, in qua in bello superata praualentium esse dicunt.

Hoc itaque iustum multi eorum, qui in legibus quemadmodum Rhetora scribunt iniquorum, tamquam durum, si vim inferre potentes, & secundum potentiam melioris, erit seruum & subiectum quod violentiam passum est, & ijs quidem sic videtur, ijs autem illo modo etiam sapientum.

Causa autem huius dubitationis, & quod facit verba variari, quia modo aliquo virtus & hoc iure quasi omnes gentes videntur, unde & ius gentium nominatur. Deinde cum dicitur.

Probat idem ex parte animae & dicit, quod si hoc est verum ex parte corporis, quod illi qui deficient sunt digni seruire excellentibus, tanto iustius est hoc determinari ex parte animae,

quanto anima nobilior est corpore, sed tamen excellentia pulchritudinis animae, non ita de facili potest cognosci, sicut pulchritudo corporis, & ideo magis vulgariter iudicatur, quod aliqui sint digni ad dominandum ex parte corporis quam ex parte animae, vltimo autem concludit epilogando duas conclusiones interitas in hoc capitulo, scilicet quod quidam sunt naturaliter serui, & quidam naturaliter liberi, & quod his qui sunt naturaliter serui expedit seruire, & iustum est quod seruiant.

belli opportunitates & pacis, accidit vero saepe & contra, hos quidem corpora habere liberorum, illos vero animos.

Nam id quidem patet, quod si tantum praecellunt corpore quantum deorum imagines, reliqui omnes digni apparet illis seruire.

Id si verum est in corporibus, multo iustius in animo idem putare, sed non vt corporis, ita & animi pulchritudinem discernere facile, quod igitur sint secundum naturam alij liberi, alij serui, patet, quibus & seruire prodest ac iustum est.

LECTIO III.

Videtur autem & contradicentes quodammodo recte dicitur, dupliciter enim dicitur seruire & seruus est enim aliquis secundum leges seruus & seruiens, nam lex consensio quaedam est, per quam bello capta illorum fieri dicuntur qui ceperunt.

Hoc autem ius multi eorum, qui contra leges versantur accusant, tamquam Oratorem qui contra leges decreuerit, quasi sit graue, si eius qui vim inferre potest, & potentia praecellit, seruus fiat, & subditus qui vim patitur, & quibusdam hoc modo videtur, quibusdam illo, etiam sapientum.

Causa vero ambiguitatis & variationis huiusmodi est, quia quodammodo virtus fracta potentia, vim potest & hoc iure quasi omnes gentes videntur, unde & ius gentium nominatur. Deinde cum dicitur.

Mouet dubitationem de ista seruitute legali. Et circa hoc tria facit. Primo ponit diuersas opiniones. Secundo assignat rationes diuersitatis, ibi. Causa autem &c. Tertio soluit dubitationem, ibi. Omnino retinentes &c. Dicit ergo primo, quod multi qui introriserunt se de legibus scribendis, scripserunt quod iustum praedictae legis est de numero iniquorum, & inducit quaedam qui vocabatur Orator, cui durum videbatur, si ille qui est passus violentiam sit seruus, & subiectus ei qui potuit violentiam inferre, & non est melior, nisi quia est potentior: unde quibusdam sic videtur, quod scilicet sit iniustum, alijs autem videtur alio modo, & ista diuersitas non solum est inter populares, sed etiam inter sapientes. Deinde cum dicitur.

Assignat causam praedictae diuersitatis. Et primo proponit quiddam quod est manifestum. Secundo de quo fit dubitatio, ibi.

LECTIO III.

Ostendam Philosophus ostendit, quod alij qui naturaliter sunt serui quibus expedit seruire & iustum est, hic ostendit, quod etiam contraria opinio est secundum aliquam partem veram. Et circa hoc duo facit. Primo ponit modum seruitutis, secundum quem negatur a quibusdam seruitus esse naturalis & iusta. Secundo super hoc dubitationem mouet & soluit, ibi.

Hoc itaque iustum &c. Dicit ergo primo, quod non difficile est videre, quod illi qui dicunt contrarium his quae determinata sunt, asserendo scilicet nullam seruitutem esse naturalem & iustam, secundum modum aliquem recte dicuntur dupliciter enim dicitur seruire & seruus, vnus quidem modus est secundum appetitum naturalem, vt supra dictum est. alij est secundum quem est aliquis seruus vel seruiens secundum legem inter homines positam: postea est enim quaedam promulgatio legis, vt illi qui sunt victi in bello, dicuntur esse serui eorum, qui contra eos praualuerunt, & hoc iure quasi omnes gentes videntur, unde & ius gentium nominatur. Deinde cum dicitur.

Mouet dubitationem de ista seruitute legali. Et circa hoc tria facit. Primo ponit diuersas opiniones. Secundo assignat rationes diuersitatis, ibi. Causa autem &c. Tertio soluit dubitationem, ibi. Omnino retinentes &c. Dicit ergo primo, quod multi qui introriserunt se de legibus scribendis, scripserunt quod iustum praedictae legis est de numero iniquorum, & inducit quaedam qui vocabatur Orator, cui durum videbatur, si ille qui est passus violentiam sit seruus, & subiectus ei qui potuit violentiam inferre, & non est melior, nisi quia est potentior: unde quibusdam sic videtur, quod scilicet sit iniustum, alijs autem videtur alio modo, & ista diuersitas non solum est inter populares, sed etiam inter sapientes. Deinde cum dicitur.

Assignat causam praedictae diuersitatis. Et primo proponit quiddam quod est manifestum. Secundo de quo fit dubitatio, ibi.

Sed de iusto &c. Dicit ergo primo, quod causa praemissa dubitationis, vnde variantur verba sapientum est ex hoc, quod virtus quae est per aliquem modum, id est sine per sapientiam, siue per constantiam, siue per fortitudinem corporalem, siue quocumque alio modo, si fortiaur succellum, id est nisi contrarium eueniat per infortunium, potest maxime compari. Secundo, quod violentiam inferat, & sic manifestum est, quod ille qui superat semper est in excessu alicuius boni, nisi per infortunium aliter accidat, & ex hoc videtur, quod violentia numquam sit sine quocumque virtute eius qui violentiam inferat, & hoc est per se manifestum. Deinde cum dicitur.

Sed de iusto solum esse dubitationem, propter hoc enim ijs quidem beniuolentia iustum esse videtur, his autem ipsum hoc iustum, meliorem principari, quoniam se positus seorsum his rationibus, neque forte nihil habent, neque probabile altera rationes, vt non oporteat melius secundum virtutem principari & dominari.

Totaliter autem attendentes quidem, vt possibile ad iustum, quod dicitur, lex enim iusti quaedam, eam quae secundum bellum seruitutem ponunt iustam, omnino aut non aiunt.

Principium enim contingit non iustum esse bellorum, & indignum seruire nequaquam vtique; dicit aliquis seruum esse, si autem non, accidit eps qui videtur esse optimi generis seruos esse, & ex seruis si contingat videri captos.

Propter quod non volunt ipsos dicere seruos, sed barbaros. Et quidem cum hoc dicunt, nihil aliud quaerunt quam quod natura seruum, quod quidem a principio diximus, necesse enim est dicere aliquos esse, hos quidem a principio seruos, hos autem nequaquam.

De medio, in primo aspectu apparet, quod illae rationes quae dicunt, quod non oportet principari & dominari illi qui est melior, secundum virtutem quae victorum exitit, non habeat aliquid quod sit efficax ad mouendum rationem, neque etiam habeat aliquam probabilitatem, sed ea quae communiter hominibus videntur. Deinde cum dicitur.

Solut praedictam dubitationem. Et primo ostendit quod sit iustum seruire. Et secundo quomodo sit expediens, ibi. Quod igitur hoc &c. Circa primum duo facit. Primo ponit solutionem. Secundo manifestat eam, ibi. Principium. &c. Dicit ergo primo quod vt totaliter & completere veritatem huiusmodi dubitationis determinemus, dicendum est, quod quidam attendentes ad quoddam iustum, id est ad iustum secundum quid, quale potest esse in rebus humanis, quod quidem iustum lex tradit, ponunt seruitutem quae ex bello provenit esse iustam: non autem dicunt quod omnino, id est simpliciter sit iusta, appropinquat igitur secundam opinionem, & exponit eam, ostendens quod non loquebatur de iusto simpliciter, sed de iusto secundum quid, quale est iustum legis humanae: dicitur enim iustum simpliciter, quod est iustum secundum suam naturam, iustum autem secundum quid, quod refertur ad commoditatem humanam, quam lex intendit, quia propter utilitatem hominum omnes leges posita sunt, quia igitur hoc non est iustum secundum naturam, quod quicumque ab hostibus vincuntur sint serui, cui

plerumque contingat sapientes ab insipientibus superari, dicit hoc non esse simpliciter iustum, est tamen ad commodum humanam vitam: est enim hoc utile & illis qui vincuntur, quia propter hoc a victoribus conseruantur, vt saltem subiecti viuant, vnde & serui a seruando dicuntur, & etiam illis qui vincuntur: quia per hoc homines incitantur ad fortius pugnandum, & quod sint aliqui fortes pugnatore expectant conseruationi humanam ad prohibendum multorum malitiam: si autem potuisset lex humana determinare efficaciter qui essent meliores mente, illos proculdubio sequens naturam dominos ordinasset, sed quia hoc fieri non poterat, accipit lex aliud signum praesententiae, scilicet ipsam victoriam, quae provenit ex aliqua excellentia virtutis, & ideo statuit victores esse dominos eorum qui vincuntur: & ideo hoc iustum dicitur esse secundum quid vt possibile fuit legem poni, non tamen est iustum simpliciter, & tamen feruandum est hoc etiam homini virtuoso secundum mentem, quia cum bonum commune sit melius quam bonum proprium vni, non est infringendum quod conuenit bono publico, quamuis non conueniat alicui personae. Deinde cum dicitur.

Sed circa iustum solum, esse ambiguitatem, propter hoc enim alijs quidem beniuolentia videtur esse iustum, alijs hoc ipsum videtur iniustum. potentiam dominari, discordantibus inuicem huiusmodi sermonibus, cum alteri nec valde quicquam, neque persuasum continent, quod non oporteat meliorem secundum virtutem praesentem esse dominari.

Omnino retinentes quidam, vt aiunt, aliquid iustum namque iustum quid est, seruitutem quae ex bello provenit iniustam posuerunt & simpliciter non aiunt.

Nam fieri potest vt belli principium nequaquam sit iustum, & indignum seruire nemo dixerit esse seruum, alioqui continget eos qui nobilissimi videntur, seruos esse, atque ex seruis si contingat eos capi atque remundari.

Atque istos non uolunt seruos dicere, sed barbaros. Atque cum ista dicunt, nihil quaerunt aliud quam natura seruos, ut ab initio diximus, necesse est enim dicere alios ubique esse seruos, alios necubi.

In iusto non est simpliciter iustum, sed principium bellorum contingit esse iniustum, puta cum aliquis non habet iustam causam assumendi bellum, ergo seruitus quae sequitur ex tali bello non est simpliciter iusta. Secunda ratio ponit, ibi. Et indignum &c. quae talis est, contingit per bellum aliquem superari, cui indignum est seruire, sed nullus potest dicere quod ille qui est indignus sit seruus, ergo non potest dici, quod seruitus quae est ex bello simpliciter sit iusta: minor autem probat, quod si aliquis diceret iuste seruum esse eum quem indignum est seruire, accideret quibus, eos qui sunt de nobilissimo genere esse seruos si caperentur in bello, & si contingeret eos vendi, sequeretur ulterius quod filij eorum essent serui ex seruis nati, quod videtur esse inconueniens. Deinde cum dicitur.

Probat positum per ea quae communiter dicuntur. Et primo per ea quae communiter dicuntur de seruitute. Secundo per ea quae communiter dicuntur de libertate, ibi. Eodem modo &c. Circa primum duo facit. Primo proponit dictam esse. Secundo ostendit quae liter intelligat, ibi. Et quid est cum hoc. &c. Dicit ergo primo, quod propter praedictam inconuenientiam vitandum non voluit homines dicere quod nobiles homines, quando capiuntur in bello sunt serui, sed solum barbari cum capiuntur sunt serui. Deinde cum dicitur.

Ostendit quomodo intelligatur, & dicit, quod illi qui hoc dicunt, videntur dicere solum de naturali seruitute quae est in barbaris propter defectum mentis, non autem est in nobilibus vnde capti in bello, quia sicut supra dictum est, necesse est ab ipso principio

Cap. 12.

principio naturae esse quosdam naturaliter seruos, & quosdam non. Deinde cum dicitur...

i. ¶ Ponit ea quae dicuntur homines de libertate. Et primo ponit dictum. Secundo ostendit, quomodo sit intelligendum, ibi...

k. Cum autem hoc dicant, nihil aliud quam virtus & malitia determinat seruum & liberum, & nobiles...

l. Quod quidem igitur habet quandam rationem dubitatio, & non sint ii quidem natura serui...

k. ¶ Ostendit qualiter id quod dictum est sit intelligendum, & dicit, quod illi qui hoc dicunt...

1. Reg. 2.

quia homines reputant dignum, quod sicut ex homine generatur homo, & ex bestijs bestia, ita ex bonis viris generetur bonus vir...

magnis parui contingit autem quod filij diuersificantur a parentibus in bonitate vel malitia, non solum propter dispositionem naturalem corporis...

Eodemque modo de nobilitate, non solum enim apud seipos nobiles, sed ubique existimant, barbaros vero domi solum nobiles, quasi existat alia simpliciter nobilitas...

Sed cum hoc aiunt, nullo alio quam uirtute & uicio differunt seruum & liberum, nobilesque & ignobiles...

Quod igitur haec dubitatio habet rationem quandam, & quod sunt alii natura serui, alii liberi, manifestum est...

ma: quod autem seruus comparetur ad dominum sicut corpus ad animam supra dictum est, sed quod etiam comparetur ad ipsum, sicut quaedam pars eius...

¶ Ostendit differentiam politicam ad economicam, sub qua despotica continetur, cum despotica sit principatus seruum...

LECTIO



ostendit Philosophus inquisitum de veritate opinionis ponentis seruitutem non esse naturalem...



Anifestum autem & eijus, quoniam non idem est despotica & politica, nec omnis ad inuicem principatus...

Et Oeconomica quidem monarchia: ab uno enim regis omnis domus, politica autem liberorum & equalium principatus.

Despotes quidem igitur non dicitur secundum scientiam, sed eo quod talis sit, similiter autem & seruus & liber.

Scientia autem utique erit, & Despotica, & seruilis. Seruilis quidem, qualem quidem in Syracusis erudiuit, ibi enim accipiens quis precium...

Despotica autem scientia est, quae est uisua seruorum. Despotes enim, non in possidendo seruos, sed in utendo seruis.

Est autem haec scientia nihil magnum habens, neque venerandum, quae enim oportet seruum scire facere, illum oportet haec...

Ca. 8. co. 9.

tura regali, ut supra habitum est. Deinde cum dicitur, quod improbatur praedictam opinionem quantum ad hoc, quod ponebat despotiam esse scientiam...



Atque autem ex his, quod non idem est dominatio & gubernatio Reipublicae, nec omnes inter se principatus...

Et in re familiari imperium est uisus, nam ab uno regitur omnis domus, in Reipublica autem liberorum & equalium est gubernatio.

Dominus ergo non dicitur secundum scientiam, sed quia est talis, eodemque modo & seruus & liber.

Scientia uero est liberalis & seruilis, seruilis, qualem Syracusis ille docebat, nam ibi quidam mercede pueros docebat seruitutem, cum coquinariam...

Dominus autem scientia est, per quam uisus seruis, nam dominus est non in possidendo seruos, sed in utendo.

Continet autem haec scientia non magnum aliquid, neque gloriosum, quae enim seruum scire facere oportet, illum oportet scire uisere: itaque quilibet...

cibarijs preparandis, quaedam autem sunt ministeria magis necessaria, sed minus honorabilia, sicut ministerium de pane faciendum, unde & proverbium inoleuit, quod non omnes serui sunt...

¶ Manifestat quae sit despotica scientia, & circa hoc tria facit. Primo manifestat propositum. Secundo ostendit conditionem despoticae scientiae, ibi, ¶ Est autem haec scientia &c. ¶ Tertio agit de quadam scientia affini, ibi, ¶ Acquisitua autem aliter &c. ¶ Dicit ergo primo, quod despotica scientia dicitur per quam aliquis scit bene uti seruis...

hoc conficit, vt homo sciat vti seruis præcipiendo eis, & hoc non est magnum; eadem enim sunt quæ scire oportet seruum ad faciendum, & dominum ad præcipiendum, vnde patet quod non est magni momenti talis scientia. Secundo manifestat idem per consuetudinem humanam, quia enim hæc scientia non re-

putatur alicuius momenti, ideo quicumque possunt se expedire, vt non patiantur hoc malum, id est vt non impediantur circa curam seruorum, ipsi expediunt se, & vacant vel vitæ politicæ, seu ciuili, vel vitæ philosophicæ: curam autem seruorum committunt alicui procuratori. Deinde cum dicitur.

¶ Quia dixerat, quod despotica scientia non consistit in acquirendo seruos, subdit, quod quædam alia scientia est acquirentia seruorum, quæ differt a feruili, & a dominatiua: & hæc est multiplex. Exemplificat autem de duabus, per quarum vnam acquirit homo homines i seruos, & hæc est scientia peragendi iusta bella, in quibus qui capiuntur, iure serui efficiuntur, si autem bellum esset iniustum, non esset iusta acquisitio seruorum, vnde non esset secundum scientiam: alia autem scientia est, per quam homo acquirit bestias i seruos, & ista est scientia venandi: vltimo autem epilogo dicitur, quod de domino & seruo intantum determinati sunt.

LECTIO VI.

Oraliter autem de omni possessione & pecuniaria contemplantur, secundum subinductum modum, quoniam quidem & seruus possessionis pars quædam erat.

Primum quidem igitur dubitabit aliquis, vtrum pecuniaria eadem sit Oeconomica, aut pars quædam, aut subministratiua: & si subministratiua, vtrum vt peccini factiua textili, aut sicut æraria statuitur, non enim similiter feruiunt, sed hæc quidem organa exhibet, hæc autem materiam, dico autem materiã quod supponitur, ex quo aliqd perficitur opus, puta textori quod lana, statuitur autem æs.

LECTIO VI.

Ostendam quædam dubitationes. Primo mouet eas. Secundo incipit eas soluere, ibi. ¶ Quod quidem igitur &c. Prima autem dubitatio diuiditur in duas, quarum prima est, vtrum ars pecuniatiua, id est acquirenti pecunias sit omnino eadem oconomica, vel sit potius pars quædam ipsius, aut non sit eadem, neque pars, sed potius subministratiua: manifestum est enim, quod pecuniatiua aliquo modo ad oconomiam pertinet, vnde oportet quod aliquo istorum modorum se habeat ad eam, non autem idem est, quod aliqua ars sit pars alterius, & quod sit subministratiua ei, nam ars dicitur esse pars alterius artis, quæ

considerat partem eius, quam considerat alia ars, sicut ars quæ facit cuitellum, est ars fabrilis, quia cuitellus est quædam species operum ex ferro factorum. Ars autem subministratiua dicitur, quæ facit aliquid in ministerium alterius artis, sicut ars quæ tundit ferrum, subministrat arti fabrilis, & quia pecunia est in ministerium domus, ideo magis videtur esse subministratiua quam pars, & ideo mouet secundam dubitationem, inuenitur enim, quod vna ars ministrat alij dupliciter: vno modo præparando ei organum quo operatur, sicut ars quæ facit pecuniam cum qua textitur, ministrat arti textili proprium instrumentum, alio modo, quia exhibet ei materiam qua operatur, sicut ars quæ præparat æs deseruit arti, quæ facit statuum ex ære, & illa quæ præparat lanam deseruit textori, est ergo dubitatio, vtrum ars acquirenti pecuniam deseruiat oconomice, sicut præparans materiam, vel sicut præparans instrumentum. Deinde cum dicitur.

LECTIO VI.

Oraliter autem de vniuersa possessione & questu inuenitur, secundum antecedentem modum, quando & seruus possessionis erat pars.

Primum igitur dubitaret vtrique aliquis, vtrum illa disciplina, quæ ad acquirendum spectat, idem sit quod res familiaris, vel pars aliqua eius, vel ministratiua: & si ministratiua, vtrum quæmadmodum pecuniaria textoria: aut quæmadmodum æraria statuarie, non enim eodem modo subministrant, sed altera quidem organa præbet altera materiam, dico autem materiam, ceu id quod subiacet, ex quo aliqd perficitur opus, ceu textori lana, statuario æs.

Quod quidem igitur non sit eadem rei familiaris disciplina, illi quæ pertinet ad acquirendum, manifestum est, nam huius quidem parare est, illius vero vti: quæ enim vti utitur, quæ sunt in domo, nisi rei familiaris disciplina?

Sed vtrum sit eius pars, vel alia species, dubitationem habet.

Domui, nisi oconomice, manifestum est autem etiam in alijs, quod ars quæ necessaria est, alia ab ea quæ facit vel acquirit, sicut ars gubernatoria, est alia a nauifactiua, ergo oconomica est alia a pecuniatiua, ex quo etiam manifestum est, quod pecuniatiua magis est ministratiua quam pars: semper enim ars factiua deseruit arti vti, sicut quæ facit frænum militare, Ex quo etiam manifestum sit, quod pecuniatiua magis subministrat per modum præparantis instrumenta, quam per modum præparantis materiam. Pecunia enim & omnes diuitijs sunt quædam instrumenta oconomice, vt infra dicitur. Deinde cum dicitur.

Inquirenti vtrum pecuniatiua sit pars oconomice vel aliquid extraneum ab ipsa, & diuiditur in partes duas. In prima mouet dubitationem. In secunda prosequitur eam, ibi. ¶ Si enim est pecuniatiua &c. Dicit ergo primo, quod cum pecuniatiua non sit eadem oconomica, quæ vniuersaliter vti diuitijs & possessionibus, dubitari potest, vtrum pecuniatiua sit quædam pars ipsius oconomice, aut sit altera species ab oconomica. Deinde cum dicitur.

¶ Prose-

Prosequitur prædictam dubitationem. Et primo ostendit differentiam pecuniatiua ad aliam possessionem. Secundo determinat propositam questionem, ibi. ¶ Palam autem & quod dubitant &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo mouet dubitationem de differentia pecuniatiua ad alias possessiones. Secundo determinat de alia possessione, ibi. ¶ In super species multæ ciborum &c. ¶ Tertio determinat de pecuniatiua, ibi. ¶ Est aliud genus &c. ¶ Dicit ergo primo, quod cum ad pecuniatiua pertineat considerate, vnde pecunia acquiratur, multa autem alia possidentur præter pecuniam, sicut terre nascencia, & alia huiusmodi, quæstio est de agricultura, per quam aliquid diuitijs acquiritur, vtrum sit quædam pars pecuniatiua, vel aliud genus artis, & quia agricultura ordinatur ad acquirendum cibum, eadē quæstio potest moueri de arte, quæ ordinatur ad acquirendum vniuersaliter. Deinde cum dicitur.

Si enim est pecuniatiua videre, vnde pecunia & acquisitio erit, possessio autem, multas complectitur partes, & diuitijs itaque primum agricultura, vtrum pars quædam pecuniatiua, aut alterum quoddam genus, & vniuersaliter quæ circa cibum cura & acquisitio.

Insuper species multæ ciborum, pp quod & multæ vitæ, & animalium & hominū sunt, non n. possibile est viuere sine cibo, quare ciborum differentia, vitas ferentium differētis animalium: bestiarū. n. hæc quidē gregaria, hæc autē dispersa, vtro modo expedit ad cibum ipsi. propter hoc qui quidem esse animaliphaga, hæc autem fructiphaga, hæc autem omniphaga ipsorum esse, itaq; ad desideria & electionem horum, natura vitas ipsorum determinat: quoniam autē non idē vnicuique; delectabile secundum naturam, sed altera alteris, & ipsorum animaliphagorū & fructiphagorū vitæ ad inuicem differunt.

Similiter autē & hominū, multis. n. differunt horū vitæ, qui quidē. n. ociofissimi, pascuales sūt, qui. n. a domesticis animalibus, cibus sine labore fit vacatibus, cū autē fuerit necessariū transmutare pecoribus propter pascua, & ipsi coguntur coalescere, tamquam agriculturam viuere colentes: alij autē ex præda viuunt, & prædas alij alias, puta, ij quidē a latrocinio, ij autē a piscatione, quicumque circa stagna, & paludes, & fluuios, & mare tale habitant, ij aut ex auibus, aut bestijs syluestribus: plurimum autē genus hominū extra viuunt, & domesticis fructibus vitæ quidē igitur fere tot, quicumque quidē sponte natā habet elaborationē, & nō per commutationē & negotiationē ferūt alimentū, pascualis, furatiua, & piscatiua, & venatiua, alij autē & miscetes ex ijs, delectabiliter viuūt, consupplentes defectissimā vitā quæ fuerit deficiens, ad per se sufficientem esse, puta hi quidē pascualē simul & furatiuā, ij autē agriculturā & venatiuā, similiter autē etiā circa alias, quocumque opportunitas cōpellat hoc modo, degunt.

Tho. sup. Poli.

Unde in desideria vel in pugna, nam ea quæ comedunt alia animalia, oportet esse pascua, & quod dispersa viuunt, aliter enim non possent cibum inuenire, sed animalia quæ comedunt cibum, qui de facili potest inueniri, viuunt simul. Et quia in quolibet dicitur generum diuersa sunt delectabilia diuersis animalibus, non enim omnia animalia comedentia carnes delectantur in eisdem carnibus, & similiter nec omnia animalia comedentia fructus, delectantur in eisdem fructibus, inde contingit quod etiā animalium quæ comedunt carnes, sunt diuersi modi viuendi, & similiter eorū quæ comedunt fructus. Deinde cum dicitur.

Atqui species alimentandi multæ sunt, nam & vitæ plures sunt animalium & hominum, non enim fieri potest ut viuatur sine alimento: itaque diuersitates alimentorum diuersas faciunt animalium vitas, nam ferarum quidam alia gregales sunt, alia solitaria, ut hoc vel illo modo illis conducit ad vitam, quoniam alia vniuersaliter pascuntur: quare ad facultatem vitæ atque delectationem earum, vitas naturæ distinxit: cum vero non idem cuiusque dulces sit secundum naturam, sed alijs alia, & illarum quæ comedunt, vitæ inter se differunt.

Hoc idem est in hominibus, differunt enim eorum vitæ, nam pigerrimi qui sunt, pastoralem vitam sequuntur, quoniam a mansuetis animalibus sine labore educatio provenit ociofissis, cumque sit necesse mutare locum animalibus, & ipsi coguntur vna sequi, quasi agriculturam quandam vitam colentes: alij vero ex præda viuunt, & præda quidem alia alij, ceu alij uenantes, alij piscantes, ut qui paludes, & stagna, & flumina, & mare accolunt, alij ab auibus, & feris, sed maxima pars hominum a terra viuunt, & a fructibus non siluestribus, vitæ igitur fere tot sunt, quot secundum propriam & inmatam habent operationem, non per commutationem & commercia sibi præparant alimentum, pastoralis, agricultura, prædatoria, piscatoria, uenatoria: sunt & qui ista miscetes iucunde viuunt, supplentes deficientem vitam, quæ deficiens est, ut sufficientia adsit, ceu pastorem simul quidam & prædatoriam, alij agriculturam & uenationem, eodem modo & circa alias, ut indigentia compellit, in hunc modum degunt.

piscatiua

commutatio, alij vero erant separati, & in multis alijs rebus, & in multis alijs rebus, & in multis alijs rebus...

indigentias, necessarium fieri retributiones, quemadmodum adhuc faciunt multae barbararum nationes...

Talis igitur commutatio quidem, neque praefer naturam, neque pecuniaria est species vlla, in supplementum eius quae secundum naturam p se sufficientia erat.

Ex hac tamen illa processit secundum rationem, nam cum a remotioribus quaereretur auxilium, in portando illa, quibus indigebant, & exportando illa, quibus abundabant...

Facto igitur iam numismate ex necessaria commutatione, altera species pecuniariae facta est, campforia. Primo quidem igitur simpliciter forte factum, deinde per experientiam iam artificialius...

Propter quod videtur pecuniaria maxime circa numisma esse, & opus ipsius posse confiderari, ut vnde erit multitudo pecuniarum, factiva enim diuitiarum & pecuniarum.

in quantum ex eis sunt vasa vel aliqua instrumenta, & tamen de facili portari poterant ad remotum locum, quia modicum de illis propter eorum raritatem, valebat multum de alijs rebus...

Huiusmodi ergo permutatio, neque praefer naturam est, neque ad amplificationem patrimonii pertinet, cum sit in supplementum indigentiae secundum naturam.

Ex hac tamen illa processit secundum rationem, nam cum a remotioribus quaereretur auxilium, in portando illa, quibus indigebant, & exportando illa, quibus abundabant...

Reperto igitur nummo ex necessaria permutazione, alia species acquirendi emerit, nummularia. Primum forsan simpliciter, postea per experientiam artificiosius, unde & quomodo permutando plurimum faciat lucrum.

Quapropter videtur nummularia maxime circa questum pecuniarum versari, & illius esse opus, posse discernere unde proveniat multitudo pecuniarum, nummorum enim & diuitiarum effectiva est.

Propter quod videtur pecuniaria maxime circa numisma esse, & opus ipsius posse confiderari, ut vnde erit multitudo pecuniarum, factiva enim diuitiarum & pecuniarum.

Propter quod videtur pecuniaria maxime circa numisma esse, & opus ipsius posse confiderari, ut vnde erit multitudo pecuniarum, factiva enim diuitiarum & pecuniarum.

Determinat

Determinat quandam dubitationem circa praemissa, quia enim dixerat, quod pecuniaria est factiva diuitiarum & pecuniarum...

Etenim diuitias multoties ponunt numismatis multitudinem, propter circa haec esse pecuniariam & campforiam.

Alterum autem rursus deliramentum esse videtur numisma & lex omnino, natura autem nihil, quoniam transpositis utribus, nullo digno, neque vtile ad aliquid necessarium, & numismate diuitias affirmare, quarum abundans quis fame perire possit...

Propter quod quaerunt alterum aliquid diuitias & pecuniariam recte quaerentes, est enim altera pecuniaria & diuitia secundum naturam, & haec quidem de economica. Campforia autem factiva pecuniarum, non omnino, sed per pecuniarum permutacionem, & videtur circa numisma haec esse, numisma enim elementum & finis commutationis est.

LECTIO VIII.

Infinite utique diuitiae, quae ab hac pecuniaria, sicut enim medicinalis ad sanare infinitum est, & quaelibet artium finis in infinitum, quam maxime enim illud voluit facere, eorum autem quae ad finem, non in infinitum, terminus enim quod finis omnibus, sic & huius pecuniariae, non est finis terminus, finis autem tales diuitiae & pecuniarum possessio: economica autem non pecuniaria est terminus, non enim hoc economica opus.

Propter quod, si quidem videtur omnium diuitiarum necessarium esse terminum, in his autem quae sunt, vnde accidens contrarium, oes in infinitum augentur pro rebus ad usum habentes numisma.

Concludit determinationem veritatis, & dicit, quod illi, qui recte sapiunt propter praedictas rationes, dicunt aliud esse diuitias & pecuniam, siue pecuniariam, siue enim quaedam diuitias...

secundum naturam, scilicet de rebus necessarijs ad vitam, sicut supra dictum est, & talis acquisitio diuitiarum proprie pertinet ad economicam, sed illa pecuniaria, quae est campforia, multiplicat pecunias non omnibus modis, sed solum per denariorum permutacionem, vnde tota consistit circa denarios...

Nam quod diuitias plerumque ponunt esse multitudinem pecuniae, ex eo videlicet, quod circa illam intentionem pecuniaria, & quaestuarium.

Contra vero interdum futile quiddam videtur nummus & lex omnino, & ne quicquam secundum naturam, quoniam mutatis his qui videntur, nullius precii, aut utilitatis est ad aliquid quod necessarium, & locupletis nullius penuriam patitur necessarium alimentum, atqui, absurdum est tales esse diuitias affirmare, quarum abundans quis fame perire possit...

Quamobrem quaerunt diuitias alias, & aliam acquirendi rationem, & recte quidem: est enim alia acquirendi ratio & diuitiae secundum naturam, & haec quidem rei familiaris disciplina, illa vero pecuniaria pecuniarum effectiva, non simpliciter, sed per ipsarum pecuniarum commutationem, & videtur circa nummum ista versari, nam nummus primum est & ultimum in commutatione.

Quamobrem quaerunt diuitias alias, & aliam acquirendi rationem, & recte quidem: est enim alia acquirendi ratio & diuitiae secundum naturam, & haec quidem rei familiaris disciplina, illa vero pecuniaria pecuniarum effectiva, non simpliciter, sed per ipsarum pecuniarum commutationem, & videtur circa nummum ista versari, nam nummus primum est & ultimum in commutatione.

LECTIO VIII.

Infinite sunt huiusmodi diuitiae, quae ab hac ratione rei augenda proficiuntur, ut enim medicina sanitatis in infinitum est, & unaqueque ars, finis in infinitum est, nam quam maxime volunt illum efficere, eorum vero quae sunt ad finem non in infinitum, finis enim extremum omnibus, sic & huius rationis augenda rei non est finis terminus, finis autem tales diuitiae, & pecuniarum possessio, sed rei familiaris non augenda rei est finis, non enim hoc rei familiaris est opus.

Quapropter in hac quidem videtur necessarium, ut sit finis omnium diuitiarum, sed contra videtur fieri, omnes enim in infinitum augentur qui pecunias student.

sed pecuniae se habent ad pecuniariam campforiam, sicut finis, haec enim intendit acquirere pecunias, ad economicam autem non se habet sicut finis, sed sicut ordinatum ad finem, qui est gubernatio domus, ergo pecuniaria quaerit pecunias absque termino, economica autem cum aliquo termino. Deinde cum dicitur, quod illi, qui recte sapiunt propter praedictas rationes, dicunt aliud esse diuitias & pecuniam, siue pecuniariam, siue enim quaedam diuitias...



Philosophus quomodo sit infinita talis acquisitio pecuniae, & circa hoc duo facit. Primum ostendit propositum. Secundo assignat causam praemissorum, ibi.

Causa autem huius dispositionis &c. Circa primum duo facit. Primum ostendit propositum. Secundo soluit ex hoc quaedam dubitationem, ibi. Propter quod sic quidem &c. Dicit ergo primo, quod diuitiae, quae acquiruntur ab hac pecuniaria, scilicet campforia, quae tota est circa denarios est infinita, & hoc probat tali ratione. Desiderium finis in vnaquaque arte est in infinitum desiderium autem eius, quod est ad finem, non est in infinitum, sed habet terminum secundum regulam & mensuram finis, sicut ars medicinalis intendit ad sanandum in infinitum, cum inducit sanitatem quantumcumque potest, sed medicina non dat quantumcumque potest, sed se cundum mensuram, quae est utilis ad sanandum, & ita est in alijs artibus, & ratio huius est, quia finis est secundum se appetibilis, quod autem est tale, si magis fuerit, erit magis tale, sicut si albus distregat visum, magis albus, magis distregat.

Philosophus quomodo sit infinita talis acquisitio pecuniae, & circa hoc duo facit. Primum ostendit propositum. Secundo soluit ex hoc quaedam dubitationem, ibi. Propter quod sic quidem &c. Dicit ergo primo, quod diuitiae, quae acquiruntur ab hac pecuniaria, scilicet campforia, quae tota est circa denarios est infinita, & hoc probat tali ratione. Desiderium finis in vnaquaque arte est in infinitum desiderium autem eius, quod est ad finem, non est in infinitum, sed habet terminum secundum regulam & mensuram finis, sicut ars medicinalis intendit ad sanandum in infinitum, cum inducit sanitatem quantumcumque potest, sed medicina non dat quantumcumque potest, sed se cundum mensuram, quae est utilis ad sanandum, & ita est in alijs artibus, & ratio huius est, quia finis est secundum se appetibilis, quod autem est tale, si magis fuerit, erit magis tale, sicut si albus distregat visum, magis albus, magis distregat.

Philosophus quomodo sit infinita talis acquisitio pecuniae, & circa hoc duo facit. Primum ostendit propositum. Secundo soluit ex hoc quaedam dubitationem, ibi. Propter quod sic quidem &c. Dicit ergo primo, quod diuitiae, quae acquiruntur ab hac pecuniaria, scilicet campforia, quae tota est circa denarios est infinita, & hoc probat tali ratione. Desiderium finis in vnaquaque arte est in infinitum desiderium autem eius, quod est ad finem, non est in infinitum, sed habet terminum secundum regulam & mensuram finis, sicut ars medicinalis intendit ad sanandum in infinitum, cum inducit sanitatem quantumcumque potest, sed medicina non dat quantumcumque potest, sed se cundum mensuram, quae est utilis ad sanandum, & ita est in alijs artibus, & ratio huius est, quia finis est secundum se appetibilis, quod autem est tale, si magis fuerit, erit magis tale, sicut si albus distregat visum, magis albus, magis distregat.

Philosophus quomodo sit infinita talis acquisitio pecuniae, & circa hoc duo facit. Primum ostendit propositum. Secundo soluit ex hoc quaedam dubitationem, ibi. Propter quod sic quidem &c. Dicit ergo primo, quod diuitiae, quae acquiruntur ab hac pecuniaria, scilicet campforia, quae tota est circa denarios est infinita, & hoc probat tali ratione. Desiderium finis in vnaquaque arte est in infinitum desiderium autem eius, quod est ad finem, non est in infinitum, sed habet terminum secundum regulam & mensuram finis, sicut ars medicinalis intendit ad sanandum in infinitum, cum inducit sanitatem quantumcumque potest, sed medicina non dat quantumcumque potest, sed se cundum mensuram, quae est utilis ad sanandum, & ita est in alijs artibus, & ratio huius est, quia finis est secundum se appetibilis, quod autem est tale, si magis fuerit, erit magis tale, sicut si albus distregat visum, magis albus, magis distregat.

Philosophus quomodo sit infinita talis acquisitio pecuniae, & circa hoc duo facit. Primum ostendit propositum. Secundo soluit ex hoc quaedam dubitationem, ibi. Propter quod sic quidem &c. Dicit ergo primo, quod diuitiae, quae acquiruntur ab hac pecuniaria, scilicet campforia, quae tota est circa denarios est infinita, & hoc probat tali ratione. Desiderium finis in vnaquaque arte est in infinitum desiderium autem eius, quod est ad finem, non est in infinitum, sed habet terminum secundum regulam & mensuram finis, sicut ars medicinalis intendit ad sanandum in infinitum, cum inducit sanitatem quantumcumque potest, sed medicina non dat quantumcumque potest, sed se cundum mensuram, quae est utilis ad sanandum, & ita est in alijs artibus, & ratio huius est, quia finis est secundum se appetibilis, quod autem est tale, si magis fuerit, erit magis tale, sicut si albus distregat visum, magis albus, magis distregat.

Tho. sup. Poli. B 3 Dicit

Dicit ergo primo, quod propter predictam rationem videtur, quod necessarium sit esse aliquem terminum diuitiarum in economica, sed si quis consideret in his, que accidunt, videtur esse contrarium, omnes enim economici augent denarios in infinitum, volentes habere denarios pro rebus, que sunt ad vitam. Deinde cum dicitur, **c** Solutio premissam dubitationem & dicit, quod causa predicta & diuersitatis videtur esse propinquitas, versusque pecuniatiua illius, scilicet quod deseruit economica, que quare pecunias pro ratione rerum necessariorum, & numeraria, que quare de necessitate propter se ipsos, virtutem enim pecuniatiua est idem actus, scilicet acquisitio pecuniatiua, sed non eodem modo, sed pecuniatiua economica hoc ordinatur ad alium finem, scilicet ad gubernationem domus, in pecuniatiua autem, scilicet numeraria ipsa augmentatio pecuniarum est finis, & ideo propter propinquitatem numeraria ad economicam, videtur quibusdam economicis quod sit eorum officium illud quod pertinet ad numerarios, ut scilicet inueniant ad conferendum & multiplicandum denarios in infinitum. Deinde cum dicitur, **d** Assignat causa eius quod dixerat, quod dispensatores domorum interdum perueiant ad augendum pecunias in infinitum, & quia ex causa, que assignat sequitur quodam abusione, ideo hac pars diuiditur in tres, secundum tres abusiones quas ponit. Secunda pars incipit, ibi. **e** Et altera species &c. **f** Tertia ibi. **g** Et si pro non pecuniatiua &c. **h** Dicit ergo primo, quod causa huius dispositionis, quod scilicet dispensatores domorum hanc augent pecuniam in infinitum, quia homines student ad viuendum, quatenus cumque, non autem ad viuendum bene, quod est viuere secundum virtutem. Si enim intendere viuere secundum virtutem, essent contenti his, que sufficiunt ad sustentationem naturam, sed quia prater-

missio hoc studio, student ad viuendum, versusque secundum suam voluntatem, ideo unusquisque intendit acquirere ea, que possit suam voluntatem implere, & quia concupiscentia hominum tendit in infinitum, ideo in infinitum desiderant ea, que possint satisfacere lux concupiscentia, quidam etiam sine, qui habent studium, ut bene viuant, sed eis, quod est bene viuere addit id, quod pertinet ad delectationes corporales; dicunt enim non esse bonam vitam, nisi cum in talibus delectationibus homo viuat, & ideo querimus ea, que possunt impleri delectationes corporales, & quia hoc videtur hominibus posse euenire per multitudinem diuitiarum, ideo omnis cura eorum est se videtur ad acquirendum multas pecunias: & est considerandum, quod assignat causam eorum, que pertinet ad dispensationem domus ex intentione humana vite, quia dispensator domus habet pro fine bonam vitam, que sunt in domo, sicigitur prima abusio est, quod homines propter hoc, quod non habent rectum studium bonae vite, intendunt ad acquirendum pecunias in infinitum. Deinde cum dicitur, **e** & ponit secundam abusionem, quia enim dispensatores domorum student circa acquisitionem pecuniarum, propter hoc inducitur in curam domus altera species pecuniatiua, scilicet numeraria, prater eam, que est propria economica, scilicet acquisitionem necessarium ad vitam, sed quia in excessu intendunt delectationibus corporalibus, propter hoc querunt ea, que possunt facere huiusmodi excessum, scilicet multitudinem diuitiarum. Et sic est secunda abusio, quod pecuniatiua non naturalis, hocque necessarium ad economicam. Tertio ponit tertiam abusionem, ibi. **g** Et si pro non pecuniatiua &c. **h** Et dicit, quia homines non possunt interdum perant pecuniatiua, acquirere sufficientem, que satisfaciant excellu delectationum

Cap. 10.

delectationum corporalium, attemptant acquirere pecunias per alias causas, & abuntur qualibet potentia, id est virtute, vel arte, vel officio non secundum suam naturam, sicut fortitudo est quaedam virtus, & eius opus proprium non est congregare pecunias, sed facere hominem audacem ad aggrediendum & sustinendum, unde si aliquis fortitudine vtritur ad congregandum diuitias, vtritur ea non secundum naturam, similiter etiam militaris ars est propter victoriam, & medicinalis propter sanitatem, neutra tamen est propter pecuniam, sed quidam & militarem artem & medicinalem conuertunt ad acquirendum pecuniam, & ita faciunt vtramque esse pecuniatiua, id est acquisitionem pecuniarum, ordinantes huiusmodi artes ad pecuniam, sicut ad finem ad que oportet ordinari omnia alia, & ideo dicitur in Becl. Pecuniarum obediunt omnia. Concludit ergo epilogando ex premissis, quod dictum est de non necessaria pecuniatiua, que scilicet acquiritur pecuniam in infinitum, sicut finem que sit causa, & propter quam causam homines indigent ipsa, scilicet propter concupiscentiam in infinitum: dictum est etiam de necessaria pecuniatiua, que scilicet est altera a premissa. Acquirunt enim pecunias vique ad aliquem terminum propter alium finem, scilicet propter habendam necessariam vitam, sed proprie economica est circa ea, que sunt secundum naturam, sicut illa, que pertinet ad cibum, & hac non est infinita sicut prima pecuniatiua, sed habet aliquem terminum, vel potest intelligi, quod ipsa pecuniatiua que est necessaria, est altera a non necessaria, sed est economica & aliam non imitatur. **f** Palam autem & quod dubitabant &c. **g** Mouet superius questionem, vtrum pecuniatiua sit pars vel subseruiens economicæ, & distinxit pecuniatiua ab alia possessiua, nunc soluit motam superius questionem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod pecuniatiua subseruit economicæ. Secundo ostendit, quomodo pecuniatiua quaedam est laudabilis, & quaedam vituperabilis, ibi. **h** Duplici autem existente ipsa &c. **i** Circa primum tria facit. Primo soluit superius motam questionem. Secundo mouet aliam dubitationem, ibi. **h** Etenim dubitabit aliquis &c. **i** Tertio manifestat quoddam, quod dixerat, ibi. **h** Maxime autem &c. **i** Dicit ergo primo, quod iam ex premissis potest esse manifestum illud, quod querebatur a principio, vtrum pecuniatiua pertineat ad economicum & politicum aut non, sed sit omnino extranea, & veritas est, quod non est ea dem pecuniatiua economica, ut supra dictum est, sed tamen ei subseruit, quia pecunias oportet existere ad hoc, quod domus gubernetur, & hoc probat, per hoc, quod in domo & ciuitate oportet esse homines, & ea que sunt necessaria hominibus, homines autem non facit politica, sed accipit eos a natura generatos, & sic vtriusque: similiter ergo politica vel economica non facit cibum, sed natura tradit ipsum vel ex

terra sicut fructus, vel ex mari sicut pisces, aut ex aliqua alia re, facere igitur vel acquirere huiusmodi cibum non est proprium opus & immediatum politicæ vel economicæ, sed proprium opus eius est dispensare ista in domo, sicut oportet, sicut videmus, quod textoris non est facere lanam, sed vti ipsa, & cognoscere qualis lana sit idonea ad suum opus, qualis etiam sit praua & inepta: sic igitur economica deseruit & natura, que generat homines & cibos, & iterum pecuniatiua, que acquirit, sicut etiam arietoria deseruit & natura que producit lanam, & mercatua que acquirit eam. Deinde cum dicitur, **f** Mouet quaedam questionem, & est ista questio. Cum illi qui sunt in domo indigent sanitare, sicut indigent his, que sunt necessaria ad vitam, ut cibo & vestitu, quare ars medicinalis non est pars economica, sicut pecuniatiua? Et respondendum, quod ad dispensationem domus & ad principem ciuitatis pertinet quodammodo considerare de sanitate, scilicet vtendo consilio medicorum ad sanitatem subiectorum, alio autem modo non pertinet ad eos, sed ad medicos, considerando scilicet ex quibus rebus sanitas conseruetur vel restituatur, similiter etiam ad dispensationem domus quodammodo pertinet considerare de pecunia, scilicet vtendo ea iam acquisita, & vtendo etiam ministerio eorum, qui acquirunt, sed considerare ex quibus rebus pecunia possit acquiri & quomodo, hoc non pertinet ad economicum, sed ad artem subseruientem, scilicet ad pecuniatiua. Deinde cum dicitur, **g** Manifestat quod supra dixerat, quod natura tradat ea que sunt necessaria, & dicit quod sicut dictum est prius, ea que sunt economica vel politica, maxime oportet persistere a natura, a qua etiam accipiunt subseruiens artes, & hoc probat per hoc quod nature opus est dare cibum ei quod generat secundum naturam, videmus enim quod illud ex quo fit aliquid, quod ad id quod est residuum generationis, est cibum rei generate, sicut patet quod animal generatur ex sanguine matris, & id quod est residuum ex hac materia natura conuertitur in lac & preparat cibum generato, & ideo quod hoc constituitur est ex rebus que sunt secundum naturam sunt ei cibum, & ideo omnibus hominibus est naturalis pecuniatiua, id est acquisitionem ciborum, vel denariorum pro cibo ex rebus naturalibus, scilicet ex fructibus & animalibus, quod autem aliquis acquirat pecuniam non ex rebus naturalibus, sed ab ipsis denarijs, hoc non est secundum naturam. Deinde cum dicitur, **h** Postis duabus pecuniatiuis ostendit, quod earum sit laudabilis, & que vituperabilis, & dicit, quod duæ sunt pecuniatiue, quarum vna vocatur capforia, que scilicet acquirit pecuniam ex pecunijs & propter ipsas pecunias, alia autem pecuniatiua est economica, que scilicet acquirit pecunias ex rebus naturalibus, pura ex fructibus & animalibus, ut dictum est, ista quidem secunda, est necessaria ad vitam hominum, unde & laudatur, alia vero scilicet

Tho. sup. Poli. B. numularia.

Cap. 10.

nummularia transfertur ab eo, quod est necessarium natura ad id quod requirit concupiscentia, vt supra dictum est: & ideo in- ste vituperatur, non enim ista pecuniaria est secundum natu- ram, quia neque ex rebus naturalibus est, neque ad suppleendam necessitatem naturae ordinatur, sed ex denariorum adinuicem commutatione, in- quorum scilicet ho- mo denarios per de- narios lucratur, & cu- ista pecuniaria, quae est nummularia ius- te vituperetur, quae- dam alia acquisitiua pecuniae est, quae ra- tionabilissime vitu- peratur & odio ha- betur, quae dicitur sa- nus, per quod dena- rius seipsum adauget, & ideo sic vocatur: vi- demus enim, quod ea quae paruantur se- cundum naturam sunt similia generatibus, vnde sic quidam par- tus cum denarius ex denario crescit, & ideo etiam ista acqui- sitio pecuniarum est maxime praeter natu- ram, quia secundum naturam est, vt de- narij acquirantur ex rebus naturalibus, non autem ex denarijs, sic ergo vna pecuniaria est laudabilis, & di- ca vituperabilis, vt dictum est.

LECTIO IX.



Voniam autem, quae ad scientiam determinauimus sufficenter, quae ad vsum oportet pertransire, omnia enim talia contemplatione liberam habent, experientiam autem necessariam.

Sunt autem pecuniariae partes vtilis, circa possessibilia expertum esse, qualia preciosissima, & vbi, & quo, puta equorum possessio, qualis quaedam aut bonum, aut ouium, similiter autem & ceterorum animalium: oportet enim expertum esse ad inuicem, horum quae preciosissima, & qualia, in quibus locis, alia. n. in alijs abundat regionibus, deinde de terrae cultura, & huius iam nudae & platae, & de Apu cultura. & aliorum animalium natatiliu & volatiliu a quibus scumque conuenit sortiri auxilium. Propriissima quidem igitur pecuniariae hae partes, & prime. c. Traslatiuae autem maximu qui dem mercatura, & huius partes tres, naucleria, portigia, paraflasis: differunt autem horum altera ab alteris, eo quod haec quaedam certiora sunt, haec autem ampliorae acquirunt excrescentia secundum autem tocismos, tertiu autem ministratiua. huius autem haec quidem banausarum artium, haec autem inartificialium, & corpori soli vtilium. Quarta autem species pecuniariae, intermedia huius & prima, habet enim & eius quae secundum naturam aliquam partem, & translatiuae quae cumque a terra, & ex a terra genitibus instructiois quidem, vtilibus autem, puta siluae incisiua, & ois metallica, haec autem multa iam complectitur genera, multae n. species ex terra metallorum sunt.

LECTIO IX.



ostquam Philosophus docuit cognoscere pecuniariae originem & eius proprietates & partes, hic consequenter determinat ea, quae pertinent ad vsum ipsius. Et primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi. Sic autem pecuniariae partes vtilis &c. Dicit ergo primo, quod quae sufficienter determinauimus de pecuniaria, in eo quod pertinet ad cognoscendum naturam ipsius, oportet breuiter ponere ea, quae pertinent ad vsum eius, qualiter scilicet, sit ea vten- dum, omnia enim huiusmodi, quae pertinent ad operationes humanas, habent liberam, id est expeditam contemplationem, quia facile est ea considerare in vniuersali, sed tamen necesse est, quod habeatur experientia circa ipsa, ad hoc quod homo possit perficere vsum eorum habere. Deinde cum dicit.

Determinat ea, quae pertinent ad vsum pecuniariae. Et circa hoc duo facit. Primo distinguit partes ipsius. Secundo ponit quaedam documenta vtilia pecuniariae, ibi. Quoniam autem a quibusdam &c. Circa primum duo facit. Primo assignat partes pecuniariae, quae est necessaria ad vitam humanam. Secundo partes pecuniariae non necessariae, ibi. Translatiuae maximu quidem mercatura &c. Dixit autem supra, necessariam esse pecuniariae, per quam homo acquirat pecuniam ex rebus quas natura ministrat ad necessitatem vitae, huiusmodi autem ponit

LECTIO IX.



Voniam vero illa, quae ad cognitionem pertinebant, determinauimus sufficenter, illa quae ad vsum pertinent discutenda sunt, cuncta enim haec considerationem habent liberalem, experientiam vero necessariam.

Sunt autem circa acquirendum partes vtilis rerum ipsarum, quae acquirenda sunt, peritiam habere, quae optima sint, & vbi, & quomodo, & quales equi comparandi sint, quales boues & pecudes, eodem modo in alijs animalibus, oportet enim peritum esse, quae istorum possima, & vbi, & qualia, nam alia alibi potiora gignuntur, deinde agriculturae, eiusque specierum, ut nudi soli, & consui, & apium, & aliorum animalium, ex quibus sit utilitas prouentura, maxime propriae igitur acquisitionis istae sunt partes & prima.

Eius vero, quae per translationem dicitur, possima pars est mercatura, & huius partes tres, naucleria, deuectio, negociatio, differunt autem haec inter se, cum alia secviora sint, alia fructuosiora. Secunda pars est saneratio, tertia mercenaria, & huius alia vtilium artium, alia sine arte solo corpore ministrante, est & quarta acquirendi species, media inter hanc & primam, habet enim partem eius, quae est secundum naturam, & partem eius, quae per translationem dicitur, & est in his omnibus, quae a terra, & ab his, quae terrae sunt, non a fructibus, sed ab utilibus, & siluae caedua & metallica, haec rursus multas complectitur partes, nam multae sunt metallorum species.

quas inuenta est primo pecunia. Deinde cum dicit. Distinguit partes pecuniariae translatiuae. Dixit autem supra, pecuniariae translatiuae esse per quam acquiritur pecunia non ex rebus necessarijs ad vitam, sed ex quibusdam alijs rebus: & dicitur translatiua, quia pecunia translata est de rebus naturalibus ad huiusmodi. Circa primum tria facit. Primo distinguit partes huiusmodi pecuniariae. Secundo excusat se de diligentiori consideratione harum partium, ibi. De vnaquaque horum &c. Tertio manifestat quaedam, quae dixerat, ibi. Sunt autem maxime &c. Circa primum ponit quatuor partes pecuniariae, quarum prima & maxima est mercatura: mercatores enim maxime pecunias acquirunt: & haec prima partem secundu distinguit in tres partes, quarum prima est naucleria, quae scilicet, mercationes exercet per mare. Alia autem dicitur deuectio, id est oneraria, quae scilicet,

scilicet exercet mercationes in terra per deportationem onerum in curribus vel iumentis. Tertia autem vocatur negociatio, puta cum aliquis non deferat merces nec per mare nec per terram, sed assistit mercatoribus per communicationem pecuniae vel rerum, & iste partes differunt adinuicem, quia quaedam eorum sunt certiores, sicut mercationes terrae, quaedam autem faciunt magis excrescere lucrum sicut mercationes maris, quae tamen sunt magis periculosa. Secunda autem pars principalis huius translatiuae pecuniariae est saneratio, quae scilicet per vsuras pecuniam acquirunt. Tertia autem pars est mercenaria, sicut eorum qui labores suos locant pro mercede pecuniarum, in haec est quaedam differentia, quia quaedam mercenaria fit per artes viles, sicut est ars coquorum & huiusmodi ministeriorum. Quaedam autem fit per labores non artificiales, & qui sunt vtilis soli corpori, & in quibus etiam solū corpus est vtile, sicut illi qui mercede conducuntur ad fodendum in agro, vel ad aliquid aliud huiusmodi. Quarta autem pars est media inter translatiuam & primam, quae est necessaria habere aliquid de vtraque illa, quae scilicet acquirunt lucrum per incisionem lapidum vel metallorum de terra, habet enim hoc commune cum prima pecuniaria, quia est a terra & ab his, quae generantur ex terra, sicut agricultura circa ea est, quae generantur ex terra. Cum translatiua autem conuenit in hoc, quod huiusmodi metalla non faciunt aliquem fructum pertinentem ad necessitatem vitae, sicut faciunt campi, & animalia: sunt tamen huiusmodi vtilia ad alia, puta ad edificandas domos vel ad aliqua instrumenta construenda. Et ista quarta pars complectitur sub se diuersa genera sicut diuersas species metallorum, quae sunt aurum, argentum, ferrum, & huiusmodi. Deinde cum dicit.

De vnaquaque horum autem vniuersaliter quidem dictum est nunc, particulariter autem diligentius dicere vtile quidem ad operationes, graue autem imorari.

Sunt autem maxime artificiales quidem operationum, vbi minimum fortuna, maxime autem banaustica, in quibus corpora maculantur maxime. Maxime autem seruales vbi corporis plurimi vsus. Ignobilissima autem vbi minimum requiritur virtutis.

Quonia autem a quibusdam scripta sunt de his, puta a Charete Pario, et Apollodoro Lenio de terrae cultura & nudae & platae.

Similiter autem & ab alijs de alijs, haec quidem ex his considerentur cuiusque est cura. Adhuc autem & dicta sparsim per quae adepti sunt quidam pecuniarum intendentes oportet colligere. Omnia enim haec proficua sunt honorantibus pecuniariae.

Putat, & quod Talis Milesij haec enim est consideratio quaedam pecuniaria, sed illi quidem propter sapientiam adaptant, contingit autem vniuersale aliquid existens. Exprobrantibus. n. ipsi propter paupertatem tantum inuili philosophia existente. Aiunt ipsum considerasse oliuarum vbertatem futuram ex Astrologia, adhuc quoque huiusmodi existens abundanter pecuniarum paucis arabones dedisse oliuarum cultoribus, his qui in Mileto & Chio omnibus modico proprio dato, tanquam nullo adiacente. Quando autem tempus venit, multis querentibus simul & subito praecium taxans quomodo voluit, cum multas pecunias

ad aliqua instrumenta construenda. Et ista quarta pars complectitur sub se diuersa genera sicut diuersas species metallorum, quae sunt aurum, argentum, ferrum, & huiusmodi. Deinde cum dicit. Excusat se a perfecta horum determinatione, & dicit quod dictum est nunc vtiliter de istis partibus: esset autem vtile ad operationes eorum qui volunt pecuniam acquirere, quod diligentius determinaretur particulariter de singulis, sed tamen graue est diu morari circa talia tendentibus ad maiora. Deinde cum dicit. Exponit quaedam quae dixerat de operationibus vtilibus & inartificialibus, & dicit quod illae operationes sunt maxime artificiales, in quibus minimum operatur fortuna, hoc enim a fortuna ferri dicimus quod sit praeter praesumptionem rationis, in qua ars consistit. Vnde operationes illae, quorum euentus multum subiacent fortunae, parum sunt artificiales, sicut eorum qui piscantur hamo, & aliorum huiusmodi, & e contrario operationes qua-

rum effectus parum subiacent fortunae, sunt maxime artificiales sicut fabricarum & aliorum artificum. Illae autem operationes sunt maxime abiectae & viles, quibus corpora maxime maculantur, sicut sunt coquorum & eorum qui purgant plateas & aliorum huiusmodi. Illae autem operationes sunt maxime seruales, vbi maior pars vsus est ex parte corporis & parum ex parte rationis, sicut eorum qui deferunt onera & cursum & huiusmodi. Illae autem sunt ignobilissimae inter omnes, ad quas requiritur minimum de virtute vsus animi vel corporis, sicut in aliquibus praedictarum appareret. Deinde cum dicit.

De singulis horum in genere dictum est nunc, in specie vero de his dicere vtile quidem foret ad opera conficienda, sed graue nimis, in his edocendis persistere.

Sunt enim operationes illae artificiosissimae, in quibus minimum est fortuna. Ille sordidissima in quibus maxime inquinatur corpus. Ille seruilissima, in quibus corporis est opus plurimum. Ille ignobilissima in quibus minimum requiritur virtutis.

Cum vero sit a quibusdam de his scriptum, ut a Charete Pario, & ab Apollodoro Lenio de cultu agrorum, tam nudorum, quam consuetorum.

Et similiter ab alijs de alijs, ea quae quidem consideret, cui cura est, praecipua etiam quaedam a frugi patribus famulias dicta colligere oportet, haec enim omnia vtilia sunt his, qui augere patrimonium curant.

Quale est illud Thaletis Milesij, id enim consideratio quaedam est ad acquirendum, sed illi quidem attributum propter sapientiam: est autem vniuersale quiddam, cui cum obiceretur philosophia studium propter inopiam quasi inuile & infructuosum, prospexisse illum serunt per astrologiam, oliuarum vbertatem futuram. Cumque coegisset paucillum pecuniarum, hyeme adhuc vigente, emptione olei fecisse in Mileto & in Chio pro paruo admodum praecio, utpote nemine plus offerente, arrasque dedisse. Cum itaque postea tempus uenisset, multis subito querentibus uendidisse oleum, quanti ipse voluit, ac magnam vim pecuniarum inde superlucratum, ostendisse amicis, per facile esse philosopho-

non erit vtilia his qui intendunt acquirere pecunias. Deinde cum dicit. Subiungit duo exempla, quorum secundum incipit, ibi. In Sicilia &c. Circa primum duo facit, primo proponit exemplum. Secundo ostendit ad quid est vtile, ibi. Est autem, &c. Sciendum est ergo circa primum, quod Thales Milesius fuit vnus de septem sapientibus qui primus incepit studere in philosophia naturali, alijs sex sapientibus circa res humanas occupatis, cuius factum habet quamdam considerationem vtilem ad acquirendum pecunias, quamuis ascribatur non ad cupiditatem pecuniae, sed ad sapientiam, potest tamen ex eius facto sumi quoddam vniuersale documentum acquirendi pecunias. Cum enim exprobraretur sibi ab aliquibus quod pauper esset, & quod sic sua philosophia esset sibi inuili, considerauit per astrologiam, cuius erat peritus, quod in futuro anno, futura esset vbertas oliuarum praeter consuetudinem, nam in praecedenti anno etiam fuerat oliuarum vbertas

Laert. in Thal.

ut plurimum autem osiua deficiunt post vbertatem. Cum igitur adhuc in hyeme esset abundantia oliuarum, dedit cultoribus oliuarum in duabus ciuitatibus, scilicet Mileto & in Chio pauca pecunias pro arra fructus futuri anni, qui parum credebatur excrecere. Quando ergo venit tempus oliuarum, multis simul & subito quarentibus...

emere oliuas, taxauit precium, sicut voluit & sic colligens multas pecunias, ostendit, quod philosophis facile est ditari si volunt, sed non est studium eorum ad hoc, & per hunc modum Thales ostendit suam sapientiam. Deinde cum dicitur...

ostendit ad quod est vile pecuniarum huiusmodi exemplum & dicit, quod hoc est valde utile ad acquirendum pecunias, si quis possit praeferre singularem venditionem, ut scilicet ipse solus vendat res aliquas in ciuitate. Deinde cum dicitur...

ponit secundum exemplum, & primo narrat factum. Secundo ostendit, quod redit in idem cum primo. Dicit ergo primo, quod cum quidam in Sicilia haberet pecuniam apud se reconditam, emit simul omne ferrum de mineris in quibus fundebatur. Unde cum venissent mercatores, ipse solus vendebat, non tamen faciebat magnam excessum...

quod vero visum fuit Thali, & huic, idem est. Vtrique enim sibi ipsis studerunt fieri Monopoliam. Vtile autem notificare hoc politice. Multis enim ciuitatibus opus est pecuniae acquisitione & talibus diuitiis quemadmodum domibus, magis autem propter quod & quidam emuliter conuersantur, ciuilliter conuersant per hoc solum.

LECTIO X.

quia autem tres partes economicae erant, una quidem despotica & qua dictum prius, una autem paterna, tertia autem nuptialis. Etenim mulieri praest & natis, tamquam liberis quidem ambobus. Non eodem autem modo principatur, sed mulieri quidem Politice, natis autem regali. Masculus enim quam femina principalior est, nisi alicubi contra naturam constituerit, & antiquius & perfectum, iunior & imperfecto.

ostendit quod illud in idem redit cum primo, quia & isti Siculo & Thalesi philosopho idem visum fuit, ut scilicet exereret monopoliam, & est etiam vile quod politici considerent quia multis ciuitatibus necesse est acquirere pecunias sicut & domibus, & adhuc magis, quanto ciuitas pluribus indiget. Et ideo quidam qui student circa regimina ciuitatum, ad hoc principaliter videntur intendere, ut multiplicent pecuniam in aeraio publico.

LECTIO X.

ostendam philosophus determinauit de coniugatione domini & serui, addito etiam vniuersali tractatu de possessione, hic determinat de aliis duabus coniugationibus domesticis, quas supra posuerat, scilicet viri ad uxorem & patris ad filium, & diuiditur in partes duas. In prima determinat quaedam de huiusmodi coniugationibus. In secunda excusat se a diligentiori horum consideratione, ibi. De viri autem & mulieris &c. Circa primum duo facit. Primo determinat de praedictis coniugationibus, comparans eas aliis principatibus. Secundo mouet quandam questionem communem de omnibus, ibi. Primo igitur quidem, &c. Circa primum tria facit. Primo ponit comparationem praedictarum coniugationum ad alios principatus. Secundo comparationem praedictam manifestat, ibi. In Politicis quidem igitur officiis, &c. Tertio ostendit quod sollicitudo oeconomicae maxime circa huiusmodi coniugationes versatur, ibi. Manifestum igitur, &c. Dicit ergo primo, quod cum prius dictum sit, quod tres sint partes oeconomicae, id est gubernaturae domus, secundum tres coniugationes praedictas: de vna earum iam dictum est, scilicet de despotica, quae pertinet ad dominum & seruum, & de tertia quae est nuptialis, pertinet ad virum & uxorem, de quibus tria dicit. Primo quidem quod in vtraque harum coniugationum est quaedam praerogatio sive quidam principatus. Vir enim principatur mulieri & pater filiis, non quidem sicut seruis, sed sicut liberis, in quo differunt hi duo principatus a principatu despotico. Secundum est, quod hi duo principatus non sunt vniuersales sed viri principatur mulieri politico principatu, id est sicut aliquis qui eligitur in rectorem, ciuitati praest, sed pater praest filiis regali principatu: & hoc ideo, quia pater habet plenariam potestatem super filios, sicut & rex in regno: sed vir non habet plenariam potestatem super uxorem quantum ad omnia, sed secundum quod exigit lex matrimonii, sicut & rector ciuitatis habet potestatem super ciues secundum...

est autem ut diximus vniuersalis hic quaerendi modus, si quis possit sibi soli uenditionem comparare. Quapropter ciuitates quaedam hunc faciunt quaestum, cum indigent pecuniis, uenditionem enim sibi solis reseruant.

in Sicilia, quidam cum apud eum pecunia reposita esset, ferri quicquid erat ex ferrariis emit, postea uero mercatoribus illuc accedentibus, uendebat solus, non multum faciens excessum precii, sed tamen in quinquaginta talentis, super assumpsit centum. Hoc igitur Dionysius sentiens pecunias quidem iussit asportare, non tamen amplius manere in Syracusis, tamquam diuitias inuenientem, sui ipsius rebus inconuenientes.

iste uidit aliquid tale quale Thales uiderat, uterque enim sibi soli uenditionem parauit, hoc est uile uidere etiam in re. Nam ciuitates pecuniis indigent, & huiusmodi quaestibus quemadmodum domus, sed magis. Quam obrem in re. quidam huic soli parti intendunt.

LECTIO X.

quia uero tres erant partes rei domesticae. Vna domestica, de qua supra diximus, alia paterna, tertia coniugalis, nam & uxori praest & filiis, tamquam liberis quidem ambobus, sed non eodem modo, sed uxori quidem ciuilliter, filiis autem regie. Masculus enim quam femina principalior est, nisi alicubi contra naturam constituerit, & antiquius & perfectum, iunior & imperfecto.

ostendit quod illud in idem redit cum primo, quia & isti Siculo & Thalesi philosopho idem visum fuit, ut scilicet exereret monopoliam, & est etiam vile quod politici considerent quia multis ciuitatibus necesse est acquirere pecunias sicut & domibus, & adhuc magis, quanto ciuitas pluribus indiget. Et ideo quidam qui student circa regimina ciuitatum, ad hoc principaliter videntur intendere, ut multiplicent pecuniam in aeraio publico.

secundum statuta. Tertio autem manifestat hos duos principatus esse secundum naturam, quia semper quod est principaliter in natura, principatur, ut supra habitum est. Sed masculus est naturaliter principalior femina, nisi aliquid accidat praeter naturam, sicut in hominibus effeminatis, & similiter pater est naturaliter principalior filio, sicut antiquius iunior, & perfectus imperfecto, ergo naturaliter masculus principaliter praerogatur & pater filius. Deinde cum dicitur...

in politicis quidem igitur principatibus, plurimis transmutatur principans & subiectus. Ex aequali. n. uult esse secundum naturam, & differre nihil, attamen cum hic quidem dominetur, hic autem subiectur, quaerunt differentiam esse & figuris, & sermonibus, & honoribus, quaedam modo Amasis dixit de pedum lotore sermonem. Masculus autem ad foemellam semper hoc modo se habet.

puerorum autem principatus regalis. Quod enim genuit, & secundum amorem principans, & secundum senectutem est, quod quidem est regalis species principatus, propter quod bene Homerus Iouem appellauit dicens, Pater uirorumque Deorumque, regem horum omnium, patrem dicens. Natura enim regem quidem oportet differre, genere autem esse eundem, quod quidem passum est senius ad iuuenem, & qui genuit ad natum.

manifestum igitur, quoniam amplior sollicitudo oeconomicae circa homines, quam circa inanimata torum possessionem & circa uirtutem, quam horum circa eam quae possessionis, quam uocamus diuitias, & liberorum magis quam seruorum.

primo igitur quidem de seruis dubitabit utique aliquis, utrum est uirtus aliqua serui praeter organicas & ministratiuas, alia honorabilior illis, puta temperantia, & fortitudo, & iustitia, & aliorum talium habituum, aut non est neque una, praeter corporalia seruitia. Habet enim dubitationem utrobique, si n. est, quid differat a liberis, & si non est, existentibus hominibus & ratione communicantibus, inconueniens.

comparat principatum paternum ad regalem secundum similitudinem, & dicit quod principatus patris respectu filiorum est regalis. In hoc enim principatu duo attenduntur, scilicet pater qui generat principatur secundum amorem, naturaliter enim amat filios, & iterum principatur secundum senectutem, quali habens quandam naturalem praerogatiuam aetatis supra filios, & quantum ad hoc est species, id est similitudo principatus regalis, & inde est quod Homerus appellauit Iouem, id est summum Deum, patrem uirorum & deorum, id est regem omnium & hominum, & superiorum substantiarum, quas Deos uocabat. Oportet enim quod rex, qui perpetuo principatur, & plenariam habeat in omnibus potestatem, differat a subditis secundum naturam in quadam magnitudine bonitatis, & tamen quod si genere idem eis, ad minus secundum speciem humanam, melius autem erit, & si etiam uirtute generis, & hoc etiam est comparatio senioris ad iuniorem, & generantis ad genitum, quod scilicet habet naturalem praerogatiuam perfectionis: ideo autem oportet regem naturaliter differre ab aliis, nisi enim esset naturaliter quadam bonitate melior, non esset iustum, quod tempore dominaretur plenaria potestate sibi aequalibus, ut infra in Tertio dicitur. Sic igitur naturalis differentia separatur principatum regalem a politico, qui est ad aequale secundum naturam, amor autem separatur principatum regalem a tyrannico, qui non principatur propter amorem quem habet ad subditos, sed propter commodum proprium. Deinde cum dicitur...

bet in omnibus potestatem, differat a subditis secundum naturam in quadam magnitudine bonitatis, & tamen quod si genere idem eis, ad minus secundum speciem humanam, melius autem erit, & si etiam uirtute generis, & hoc etiam est comparatio senioris ad iuniorem, & generantis ad genitum, quod scilicet habet naturalem praerogatiuam perfectionis: ideo autem oportet regem naturaliter differre ab aliis, nisi enim esset naturaliter quadam bonitate melior, non esset iustum, quod tempore dominaretur plenaria potestate sibi aequalibus, ut infra in Tertio dicitur. Sic igitur naturalis differentia separatur principatum regalem a politico, qui est ad aequale secundum naturam, amor autem separatur principatum regalem a tyrannico, qui non principatur propter amorem quem habet ad subditos, sed propter commodum proprium. Deinde cum dicitur...

in ciuilibus igitur officiis, plerumque commutatur ut qui praest, & is qui subest, nam aequales esse uolunt secundum naturam, nec quicquam differre, attamen cum hic quidem praest, ille uero subest, requiritur differentia figuris, & sermonibus, & honoribus, ut Amasis inquit de pedum lotore. Enim uero masculus ad foeminam semper ita se habet.

filiorum autem imperium, est regium, quod enim genuit, quodque per amicitiam praest, & per aetatem, id ipsum est idem quod species quadam regii imperii. Ideo bene Homerus de Ioue inquit. Hominum pater atque deorum, sic appellans horum omnium regem. Natura enim excellere regem oportet, genere autem esse eundem, quod accidit seniori ad iuniorem, & parenti ad natum.

manifestum autem, quod plus studii domesticae disciplinae est circa homines, quam circa possessiones inanimatarum, & circa horum uirtutes, quam circa uirtutes possessionis, quas diuitias appellamus, & circa liberos magis, quam circa seruos.

dubitatur autem, utrum praeter ministreria & corporalia opera, sit aliqua uirtus serui excellentior, puta modestia, fortitudo, & iustitia, & alii huiusmodi habitus, uel non sit alia praeter corporalia ministreria. Ambiguitatem sane id habet, nam siue sit aliqua, excellentiores erunt serui quam liberi, siue non est aliqua, cum sint homines rationis participes, absurdum uidebitur.

quia fecerat mentionem de uirtute liberorum & seruorum, mouet de hoc quaestionem, & circa hoc tria facit. Primo mouet quaestionem, secundo soluit eam, ibi. Manifestum igitur, &c. Tertio ex solutione mouet iterum aliam quaestionem, ibi. Dubitabit autem utrumque aliquis, &c. Circa primum duo facit. Primo mouet quaestionem circa dominum, & seruum. Secundo circa alios principatus, ibi. Fere autem idem est, &c. Dicit ergo primo, quod de seruis potest esse quaedam dubitatio, manifestum est enim, quod seruus debet habere quandam uirtutem organicam & ministratiuam, per quam scilicet sciat & possit exequi mandatum domini & ei seruire, sicut supra dictum est, quod sunt quaedam seruales scientiae. Sed dubitatio est, utrum praeter huiusmodi uirtutes sit aliqua alia dignior uirtus conueniens seruo, sicut sunt uirtutes morales, ut temperantia, fortitudo, iustitia, & alia huiusmodi, uel nulla uirtus competat seruo nisi quae pertinet ad corporalia seruitia, & dicit quod ex utraque parte uideat esse...

De dubitatione quia & competit feruus habere huiusmodi virtutes sicut & liberis; in nullo videbuntur differre a liberis, immo excellentiores videbuntur, qui & feruorum & liberorum virtutibus polleant. Ex alia parte inconueniens videtur, si cum sint homines ratione communicantes non habeant virtutes, quibus homines viuunt, secundum rationem. Deinde cum dicitur...

Ferè autè idem est, quod quæstio de muliere & puero, vtrū & horū sunt virtutes, & oportet mulierem esse temperatā & fortē, & iustā, & puer est intemperatus & temperatus, aut nō. Vniuersaliter itaq; hoc est considerandum de subiecto natura & principate, vtrū eadē virtus aut altera. Si quidē n. oportet ambos participare calocagathia, pp quid hūc quidē principari oportebit vtiq; hunc autē subijci secundū semel: neq; n. per magis & minus possibile est differre, subijci quidem n. & principari specie differunt. Magis autē & minus nihil. Si aut hunc quidē oportet, hūc autē non, mirabile. Si n. principans non erit sobrius & iustus, quo principabitur bene? si vero subiectus, quo subijcietur bene? Intemperatus n. & formidolosus nihil faciet eorū quæ oportet.

Manifestū igitur, quia necesse quidē participare vtrōq; virtute, hōi autē esse differentiē, quæ admodū natura & subiectōrū, & hoc statim explicatur circa animam. In hac n. est natura, hoc quidē principans, hoc autē principatū, quorū alterum dicimus esse virtutem, puta ratione abundantis, & irrationalis. Manifestū igitur, quod eodem modo se habet & in aliis. Quare natura quæ plura principantia & subiecta, alio n. modo liberum seruo principatur & masculū fœminæ, & vir puero. Et omnibus in sunt quidē partes animæ, sed in sunt differenter. Seruus quidē n. oīo non habet, quod cōsiliatiū, fœmina habet quidē sed inualidū, puer autē habet quidē sed imperfectū, similiter igitur necessariū habet, & circa morales virtutes existimandū oportere quidem participare omnes, sed non eodem modo, sed quātū vnicuiq; ad sui ipsius opus, pp quod principē quē perfectā habere oportet.

Constat igitur, oportere utrosque habere virtutem, sed in ipsa virtute esse differentiā, quemadmodum in his quæ natura obediunt. Id aperte in animo inspicitur: est enim in animo quod natura imperat, & quod parerit, quorum diuersam censuram esse virtutem, & ut rationem habentis & irrationalis. Patet eodem modo se habere in aliis. Itaque plerumque sunt natura imperantia & parentia, alio enim modo liber præcē seruo, & masculus fœminæ, & vir puero, & omnibus in sunt partes animæ, sed differunt. Seruus enim omnino non habet deliberandi arbitrium, mulier vero habet quidem, sed inualidum, puer autem habet, sed imperfectum. Eodem modo se habere necesse est circa morales virtutes, putandum est autem omnes participes esse oportere, sed non eodem modo, sed quantum cuique opus est. Ex quo fit, ut is qui imperat, perfectam virtutem habere debeat moralem, nam eius opus est simpliciter præcipiens, ac præsidens, ratio autem præcipit atque præsidet.

ille qui principatur siue ciuitati, siue seruis, siue mulieri, siue filiis, oportet quod habeat perfectam virtutem moralem, quia opus eius est simpliciter opus architectoris, id est principalis artificis. Sicut enim principalis artifex dirigit & imperat ministris artis qui manu operantur, ita princeps dirigit suos subiectos, & ideo habet officium rationis, quæ se habet similiter vt principalis artifex ad inferiores partes animæ, & ita oportet quod ille qui principatur habeat rationem perfectam, sed vniuersalem aliorum quod subijciuntur, tantum habet de ratione & de virtute, quantum ille qui principatur immitit ipsis, id est tantum oportet quod habeant

beant quod sufficiant sequi directionē principantis impleto mandata ipsius: sic patet quod omnium prædictorū est aliqua moralis virtus, scilicet vt temperantia, fortitudo & iustitia: non tamen eadem est viri & mulieris & aliorum subiectorum sicut putauit Socrates, sed fortitudo viri est ad principandum, vt scilicet propter nullū timorem prætermittat ordinare quid faciendū sit, sed in muliere & in quolibet subiecto oportet quod sit fortitudo subministratiua, vt scilicet propter timorem non prætermittat præcere proprium ministerium, sic etiam differt fortitudo in duce exercitus & in milite, & sicut dictum est de fortitudine, ita dicendum est de omnibus aliis virtutibus quæ in principante quidem sunt principatiuæ, in subiectis autem ministratiuæ, & hoc patet quod non differunt solum secundum magis & minus horum virtutes, sed aliquantulum se differunt rationem. Deinde cum dicitur...

Manifestat quod dixerat magis in particulari, & dicit quod hoc quod dicitur est, magis erit manifestū his qui volunt consistere magis in particulari, quia illi qui dicitur aditus humanis volunt dicere i vniuersali tantum, decipiunt seipsum, quia non possunt plene peruenire ad veritatem, sicut si aliquis esset contentus vt sciret quod virtus est per quam anima bene se habet, aut per quam homo iuste operatur, vel aliquid aliud talium, & nihil plus velle scire de virtute, deciperet seipsum, imperfectam & mutilam habens scientiam de virtute. Multo enim melius dicit illi qui enumerant virtutes in speciali, sicut Gorgias fecit, quod illi qui dicunt solum in generali, cuius ratio est, a actus sunt circa singularia, vnde ea quæ ad actus pertinent, in particulari sunt consideranda, & ideo sicut quidā poeta dixit de muliere quiddā particulariter ad eius virtutē pertinens, ita etiam existimandum in omnibus. Ad mulieris n. ornatū vel honestatē pertinet quod sit taciturna, hoc enim ex verecundia prouenit quæ mulieribus debetur, sed hoc ad ornatum viri non pertinet, sed magis quod sicut decet loquatur. Vnde & Apostolus monet quod mulieres in ecclesiis taceant, & siquid dicere volunt, domi viros suos interrogent: sed quia puer est imperfectus, virtus eius non est ad seipsum, id est vt secundum suum sensum regatur, sed vt disponatur secundum quod est conueniens ad finem debitum, & ad obediendum ductori scilicet pedagogo. Vnde in Ecclesiastico sapiens dicit...

Non des filio tuo potestatem in iuuentute, & ne despicias cogitatus illius: similiter etiam virtus serui est in ordine ad dominum. Dicitur enim supra, quod seruus est vtilis ad necessaria vitæ, vnde indiget deum virtute, sed parua, & tanta, vt non deficiat ab his quæ debet operari propter intemperantiam concupiscentiæ vel propter timiditatem. Patet autem id magis particulariter considerantibus, nam qui vniuersaliter dicunt, quod bene se habere animi virtus est, & recte agere, aut aliquid tale, seipsum decipiunt. Multo enim melius dicunt qui enumerant virtutes, quemadmodum Gorgias, quam quædam dicitur. Quæ propter oportet, sicut poeta de muliere dixit, ita censere in omnibus. Mulieri decus afferit taciturnitas, sed non item viro. Cum vero puer sit imperfectus, patet quod huius virtus non ipsius ad seipsum est, sed ad perfectum & ducem, similiter & serui ad dominum. Possumus autem seruum esse vtilem ad necessaria, itaque patet ipsum virtute indigere parua, & tanta, ut neque propter intemperantiam, neque propter timiditatem in operibus deficiat.

Solutio propositæ dubitationem, & primo proponit solutionem in generali, secundo in speciali, ibi. Palam autem hoc, & c. Concludit autem primo ex rationibus inductis ad vnam partem quod necesse est quod tam principans quod subiectus participent virtute, aliter enim neque vnus bene principaretur, neque alius bene subiceretur, sed est quedam differentiā virtutis vtriusque, & hoc manifestat per ea quæ subijciuntur aliis naturaliter, & ponit exemplum in partibus animæ, cuius vna pars naturaliter subijciuntur, scilicet pars irrationalis, vt irascibilis & concupisibilis. Ponimus autem vtriusque partis esse aliquam

virtutem sed differentem, nam virtus rationalis partis est prudentia, sed virtus irrationalis partis est temperantia & fortitudo, & alia huiusmodi virtutes. Vnde manifestum est quod eodem modo se habet etiam in aliis quæ principantur & subijciuntur secundum naturā, & quia natura diuersificatur in diuersis, ideo secundum naturam sunt diuersa, quæ principantur & subijciuntur. Alio enim modo homo liber principatur suo seruo, & masculus fœminæ, & vir puero, vt etiam supra habitum est. Omnibus autem his insunt partes animæ quæ dictæ sunt. Vnde & virtutes earum omnibus præmissis insunt, sed differenter. Et hoc primo manifestat quantum ad partem rationalem, quæ in principante quidem sunt principatiuæ, in subiectis autem ministratiuæ, & hoc patet quod non differunt solum secundum magis & minus horum virtutes, sed aliquantulum se differunt rationem. Deinde cum dicitur...

Palā autē hoc, & particulariter magis considerantibus. Vniuersaliter n. dicentes decipiunt se ipsos, quia habere bene animā, virtute aut recte operari aut aliquid taliū. Multo enim melius dicunt enumerantes virtutes, sicut Gorgias, quam si qui sic dixerint nāt. Propter quod oportet sicut Poeta dixit de muliere; sic putare de omnibus habere, mulierī ornatū silentiū prestat, sed viro non iam hoc. Quoniam autē puer imperfectus, palā quod huius quidē virtū, nō ipsius ad seipsum, sed ad finem & ductorē: similiter autē & serui ad dominū: possumus autē ad necessaria vtilē esse seruū, quare palā quod & virtute indiget parua & tanta, vt neque propter intemperantiam, neque propter timiditatem deficiat ab operibus.

virtutem sed differentem, nam virtus rationalis partis est prudentia, sed virtus irrationalis partis est temperantia & fortitudo, & alia huiusmodi virtutes. Vnde manifestum est quod eodem modo se habet etiam in aliis quæ principantur & subijciuntur secundum naturā, & quia natura diuersificatur in diuersis, ideo secundum naturam sunt diuersa, quæ principantur & subijciuntur. Alio enim modo homo liber principatur suo seruo, & masculus fœminæ, & vir puero, vt etiam supra habitum est. Omnibus autem his insunt partes animæ quæ dictæ sunt. Vnde & virtutes earum omnibus præmissis insunt, sed differenter. Et hoc primo manifestat quantum ad partem rationalem, quæ in principante quidem sunt principatiuæ, in subiectis autem ministratiuæ, & hoc patet quod non differunt solum secundum magis & minus horum virtutes, sed aliquantulum se differunt rationem. Deinde cum dicitur...

Eadem est fere quæstio de muliere & puero, vtrum & horum sint virtutes, & oportet mulierem esse moderatam & fortem & iustam, & an puer sit intemperans & modestus, vel non. Et vniuersaliter id querendum est de natura imperantis & parentis, vtrum eadem virtus, an alia. Si enim oportet utrosque participes esse virtutis, cur tandem alter imperare debet, alter parere? Non enim secundum magis & minus possunt differre, nam imperare & parere specie differunt, & non secundum magis & minus. Sin vero alium oportet, alium non, admirabile est, nam si imperans non erit temperatus & iustus, quomodo bene imperabit? Sin is cui imperatur, quomodo bene parebit? Intemperatus enim & timidus nihil faciet, ut oportet.

Constat igitur, oportere utrosque habere virtutem, sed in ipsa virtute esse differentiā, quemadmodum in his quæ natura obediunt. Id aperte in animo inspicitur: est enim in animo quod natura imperat, & quod parerit, quorum diuersam censuram esse virtutem, & ut rationem habentis & irrationalis. Patet eodem modo se habere in aliis. Itaque plerumque sunt natura imperantia & parentia, alio enim modo liber præcē seruo, & masculus fœminæ, & vir puero, & omnibus in sunt partes animæ, sed differunt. Seruus enim omnino non habet deliberandi arbitrium, mulier vero habet quidem, sed inualidum, puer autem habet, sed imperfectum. Eodem modo se habere necesse est circa morales virtutes, putandum est autem omnes participes esse oportere, sed non eodem modo, sed quantum cuique opus est. Ex quo fit, ut is qui imperat, perfectam virtutem habere debeat moralem, nam eius opus est simpliciter præcipiens, ac præsidens, ratio autem præcipit atque præsidet.

ille qui principatur siue ciuitati, siue seruis, siue mulieri, siue filiis, oportet quod habeat perfectam virtutem moralem, quia opus eius est simpliciter opus architectoris, id est principalis artificis. Sicut enim principalis artifex dirigit & imperat ministris artis qui manu operantur, ita princeps dirigit suos subiectos, & ideo habet officium rationis, quæ se habet similiter vt principalis artifex ad inferiores partes animæ, & ita oportet quod ille qui principatur habeat rationem perfectam, sed vniuersalem aliorum quod subijciuntur, tantum habet de ratione & de virtute, quantum ille qui principatur immitit ipsis, id est tantum oportet quod habeant

beant quod sufficiant sequi directionē principantis impleto mandata ipsius: sic patet quod omnium prædictorū est aliqua moralis virtus, scilicet vt temperantia, fortitudo & iustitia: non tamen eadem est viri & mulieris & aliorum subiectorum sicut putauit Socrates, sed fortitudo viri est ad principandum, vt scilicet propter nullū timorem prætermittat ordinare quid faciendū sit, sed in muliere & in quolibet subiecto oportet quod sit fortitudo subministratiua, vt scilicet propter timorem non prætermittat præcere proprium ministerium, sic etiam differt fortitudo in duce exercitus & in milite, & sicut dictum est de fortitudine, ita dicendum est de omnibus aliis virtutibus quæ in principante quidem sunt principatiuæ, in subiectis autem ministratiuæ, & hoc patet quod non differunt solum secundum magis & minus horum virtutes, sed aliquantulum se differunt rationem. Deinde cum dicitur...

Manifestat quod dixerat magis in particulari, & dicit quod hoc quod dicitur est, magis erit manifestū his qui volunt consistere magis in particulari, quia illi qui dicitur aditus humanis volunt dicere i vniuersali tantum, decipiunt seipsum, quia non possunt plene peruenire ad veritatem, sicut si aliquis esset contentus vt sciret quod virtus est per quam anima bene se habet, aut per quam homo iuste operatur, vel aliquid aliud talium, & nihil plus velle scire de virtute, deciperet seipsum, imperfectam & mutilam habens scientiam de virtute. Multo enim melius dicit illi qui enumerant virtutes in speciali, sicut Gorgias fecit, quod illi qui dicunt solum in generali, cuius ratio est, a actus sunt circa singularia, vnde ea quæ ad actus pertinent, in particulari sunt consideranda, & ideo sicut quidā poeta dixit de muliere quiddā particulariter ad eius virtutē pertinens, ita etiam existimandum in omnibus. Ad mulieris n. ornatū vel honestatē pertinet quod sit taciturna, hoc enim ex verecundia prouenit quæ mulieribus debetur, sed hoc ad ornatum viri non pertinet, sed magis quod sicut decet loquatur. Vnde & Apostolus monet quod mulieres in ecclesiis taceant, & siquid dicere volunt, domi viros suos interrogent: sed quia puer est imperfectus, virtus eius non est ad seipsum, id est vt secundum suum sensum regatur, sed vt disponatur secundum quod est conueniens ad finem debitum, & ad obediendum ductori scilicet pedagogo. Vnde in Ecclesiastico sapiens dicit...

Non des filio tuo potestatem in iuuentute, & ne despicias cogitatus illius: similiter etiam virtus serui est in ordine ad dominum. Dicitur enim supra, quod seruus est vtilis ad necessaria vitæ, vnde indiget deum virtute, sed parua, & tanta, vt non deficiat ab his quæ debet operari propter intemperantiam concupiscentiæ vel propter timiditatem. Patet autem id magis particulariter considerantibus, nam qui vniuersaliter dicunt, quod bene se habere animi virtus est, & recte agere, aut aliquid tale, seipsum decipiunt. Multo enim melius dicunt qui enumerant virtutes, quemadmodum Gorgias, quam quædam dicitur. Quæ propter oportet, sicut poeta de muliere dixit, ita censere in omnibus. Mulieri decus afferit taciturnitas, sed non item viro. Cum vero puer sit imperfectus, patet quod huius virtus non ipsius ad seipsum est, sed ad perfectum & ducem, similiter & serui ad dominum. Possumus autem seruum esse vtilem ad necessaria, itaque patet ipsum virtute indigere parua, & tanta, ut neque propter intemperantiam, neque propter timiditatem in operibus deficiat.

Solutio propositæ dubitationem, & primo proponit solutionem in generali, secundo in speciali, ibi. Palam autem hoc, & c. Concludit autem primo ex rationibus inductis ad vnam partem quod necesse est quod tam principans quod subiectus participent virtute, aliter enim neque vnus bene principaretur, neque alius bene subiceretur, sed est quedam differentiā virtutis vtriusque, & hoc manifestat per ea quæ subijciuntur aliis naturaliter, & ponit exemplum in partibus animæ, cuius vna pars naturaliter subijciuntur, scilicet pars irrationalis, vt irascibilis & concupisibilis. Ponimus autem vtriusque partis esse aliquam

virtutem sed differentem, nam virtus rationalis partis est prudentia, sed virtus irrationalis partis est temperantia & fortitudo, & alia huiusmodi virtutes. Vnde manifestum est quod eodem modo se habet etiam in aliis quæ principantur & subijciuntur secundum naturā, & quia natura diuersificatur in diuersis, ideo secundum naturam sunt diuersa, quæ principantur & subijciuntur. Alio enim modo homo liber principatur suo seruo, & masculus fœminæ, & vir puero, vt etiam supra habitum est. Omnibus autem his insunt partes animæ quæ dictæ sunt. Vnde & virtutes earum omnibus præmissis insunt, sed differenter. Et hoc primo manifestat quantum ad partem rationalem, quæ in principante quidem sunt principatiuæ, in subiectis autem ministratiuæ, & hoc patet quod non differunt solum secundum magis & minus horum virtutes, sed aliquantulum se differunt rationem. Deinde cum dicitur...

Palā autē hoc, & particulariter magis considerantibus. Vniuersaliter n. dicentes decipiunt se ipsos, quia habere bene animā, virtute aut recte operari aut aliquid taliū. Multo enim melius dicunt enumerantes virtutes, sicut Gorgias, quam si qui sic dixerint nāt. Propter quod oportet sicut Poeta dixit de muliere; sic putare de omnibus habere, mulierī ornatū silentiū prestat, sed viro non iam hoc. Quoniam autē puer imperfectus, palā quod huius quidē virtū, nō ipsius ad seipsum, sed ad finem & ductorē: similiter autē & serui ad dominū: possumus autē ad necessaria vtilē esse seruū, quare palā quod & virtute indiget parua & tanta, vt neque propter intemperantiam, neque propter timiditatem deficiat ab operibus.

Constat igitur, oportere utrosque habere virtutem, sed in ipsa virtute esse differentiā, quemadmodum in his quæ natura obediunt. Id aperte in animo inspicitur: est enim in animo quod natura imperat, & quod parerit, quorum diuersam censuram esse virtutem, & ut rationem habentis & irrationalis. Patet eodem modo se habere in aliis. Itaque plerumque sunt natura imperantia & parentia, alio enim modo liber præcē seruo, & masculus fœminæ, & vir puero, & omnibus in sunt partes animæ, sed differunt. Seruus enim omnino non habet deliberandi arbitrium, mulier vero habet quidem, sed inualidum, puer autem habet, sed imperfectum. Eodem modo se habere necesse est circa morales virtutes, putandum est autem omnes participes esse oportere, sed non eodem modo, sed quantum cuique opus est. Ex quo fit, ut is qui imperat, perfectam virtutem habere debeat moralem, nam eius opus est simpliciter præcipiens, ac præsidens, ratio autem præcipit atque præsidet.

ille qui principatur siue ciuitati, siue seruis, siue mulieri, siue filiis, oportet quod habeat perfectam virtutem moralem, quia opus eius est simpliciter opus architectoris, id est principalis artificis. Sicut enim principalis artifex dirigit & imperat ministris artis qui manu operantur, ita princeps dirigit suos subiectos, & ideo habet officium rationis, quæ se habet similiter vt principalis artifex ad inferiores partes animæ, & ita oportet quod ille qui principatur habeat rationem perfectam, sed vniuersalem aliorum quod subijciuntur, tantum habet de ratione & de virtute, quantum ille qui principatur immitit ipsis, id est tantum oportet quod habeant

virtutem sed differentem, nam virtus rationalis partis est prudentia, sed virtus irrationalis partis est temperantia & fortitudo, & alia huiusmodi virtutes. Vnde manifestum est quod eodem modo se habet etiam in aliis quæ principantur & subijciuntur secundum naturā, & quia natura diuersificatur in diuersis, ideo secundum naturam sunt diuersa, quæ principantur & subijciuntur. Alio enim modo homo liber principatur suo seruo, & masculus fœminæ, & vir puero, vt etiam supra habitum est. Omnibus autem his insunt partes animæ quæ dictæ sunt. Vnde & virtutes earum omnibus præmissis insunt, sed differenter. Et hoc primo manifestat quantum ad partem rationalem, quæ in principante quidem sunt principatiuæ, in subiectis autem ministratiuæ, & hoc patet quod non differunt solum secundum magis & minus horum virtutes, sed aliquantulum se differunt rationem. Deinde cum dicitur...

Eadem est fere quæstio de muliere & puero, vtrum & horum sint virtutes, & oportet mulierem esse moderatam & fortem & iustam, & an puer sit intemperans & modestus, vel non. Et vniuersaliter id querendum est de natura imperantis & parentis, vtrum eadem virtus, an alia. Si enim oportet utrosque participes esse virtutis, cur tandem alter imperare debet, alter parere? Non enim secundum magis & minus possunt differre, nam imperare & parere specie differunt, & non secundum magis & minus. Sin vero alium oportet, alium non, admirabile est, nam si imperans non erit temperatus & iustus, quomodo bene imperabit? Sin is cui imperatur, quomodo bene parebit? Intemperatus enim & timidus nihil faciet, ut oportet.

Constat igitur, oportere utrosque habere virtutem, sed in ipsa virtute esse differentiā, quemadmodum in his quæ natura obediunt. Id aperte in animo inspicitur: est enim in animo quod natura imperat, & quod parerit, quorum diuersam censuram esse virtutem, & ut rationem habentis & irrationalis. Patet eodem modo se habere in aliis. Itaque plerumque sunt natura imperantia & parentia, alio enim modo liber præcē seruo, & masculus fœminæ, & vir puero, & omnibus in sunt partes animæ, sed differunt. Seruus enim omnino non habet deliberandi arbitrium, mulier vero habet quidem, sed inualidum, puer autem habet, sed imperfectum. Eodem modo se habere necesse est circa morales virtutes, putandum est autem omnes participes esse oportere, sed non eodem modo, sed quantum cuique opus est. Ex quo fit, ut is qui imperat, perfectam virtutem habere debeat moralem, nam eius opus est simpliciter præcipiens, ac præsidens, ratio autem præcipit atque præsidet.

ille qui principatur siue ciuitati, siue seruis, siue mulieri, siue filiis, oportet quod habeat perfectam virtutem moralem, quia opus eius est simpliciter opus architectoris, id est principalis artificis. Sicut enim principalis artifex dirigit & imperat ministris artis qui manu operantur, ita princeps dirigit suos subiectos, & ideo habet officium rationis, quæ se habet similiter vt principalis artifex ad inferiores partes animæ, & ita oportet quod ille qui principatur habeat rationem perfectam, sed vniuersalem aliorum quod subijciuntur, tantum habet de ratione & de virtute, quantum ille qui principatur immitit ipsis, id est tantum oportet quod habeant

beant quod sufficiant sequi directionē principantis impleto mandata ipsius: sic patet quod omnium prædictorū est aliqua moralis virtus, scilicet vt temperantia, fortitudo & iustitia: non tamen eadem est viri & mulieris & aliorum subiectorum sicut putauit Socrates, sed fortitudo viri est ad principandum, vt scilicet propter nullū timorem prætermittat ordinare quid faciendū sit, sed in muliere & in quolibet subiecto oportet quod sit fortitudo subministratiua, vt scilicet propter timorem non prætermittat præcere proprium ministerium, sic etiam differt fortitudo in duce exercitus & in milite, & sicut dictum est de fortitudine, ita dicendum est de omnibus aliis virtutibus quæ in principante quidem sunt principatiuæ, in subiectis autem ministratiuæ, & hoc patet quod non differunt solum secundum magis & minus horum virtutes, sed aliquantulum se differunt rationem. Deinde cum dicitur...

Manifestat quod dixerat magis in particulari, & dicit quod hoc quod dicitur est, magis erit manifestū his qui volunt consistere magis in particulari, quia illi qui dicitur aditus humanis volunt dicere i vniuersali tantum, decipiunt seipsum, quia non possunt plene peruenire ad veritatem, sicut si aliquis esset contentus vt sciret quod virtus est per quam anima bene se habet, aut per quam homo iuste operatur, vel aliquid aliud talium, & nihil plus velle scire de virtute, deciperet seipsum, imperfectam & mutilam habens scientiam de virtute. Multo enim melius dicit illi qui enumerant virtutes in speciali, sicut Gorgias fecit, quod illi qui dicunt solum in generali, cuius ratio est, a actus sunt circa singularia, vnde ea quæ ad actus pertinent, in particulari sunt consideranda, & ideo sicut quidā poeta dixit de muliere quiddā particulariter ad eius virtutē pertinens, ita etiam existimandum in omnibus. Ad mulieris n. ornatū vel honestatē pertinet quod sit taciturna, hoc enim ex verecundia prouenit quæ mulieribus debetur, sed hoc ad ornatum viri non pertinet, sed magis quod sicut decet loquatur. Vnde & Apostolus monet quod mulieres in ecclesiis taceant, & siquid dicere volunt, domi viros suos interrogent: sed quia puer est imperfectus, virtus eius non est ad seipsum, id est vt secundum suum sensum regatur, sed vt disponatur secundum quod est conueniens ad finem debitum, & ad obediendum ductori scilicet pedagogo. Vnde in Ecclesiastico sapiens dicit...

Non des filio tuo potestatem in iuuentute, & ne despicias cogitatus illius: similiter etiam virtus serui est in ordine ad dominum. Dicitur enim supra, quod seruus est vtilis ad necessaria vitæ, vnde indiget deum virtute, sed parua, & tanta, vt non deficiat ab his quæ debet operari propter intemperantiam concupiscentiæ vel propter timiditatem. Patet autem id magis particulariter considerantibus, nam qui vniuersaliter dicunt, quod bene se habere animi virtus est, & recte agere, aut aliquid tale, seipsum decipiunt. Multo enim melius dicunt qui enumerant virtutes, quemadmodum Gorgias, quam quædam dicitur. Quæ propter oportet, sicut poeta de muliere dixit, ita censere in omnibus. Mulieri decus afferit taciturnitas, sed non item viro. Cum vero puer sit imperfectus, patet quod huius virtus non ipsius ad seipsum est, sed ad perfectum & ducem, similiter & serui ad dominum. Possumus autem seruum esse vtilem ad necessaria, itaque patet ipsum virtute indigere parua, & tanta, ut neque propter intemperantiam, neque propter timiditatem in operibus deficiat.

Solutio propositæ dubitationem, & primo proponit solutionem in generali, secundo in speciali, ibi. Palam autem hoc, & c. Concludit autem primo ex rationibus inductis ad vnam partem quod necesse est quod tam principans quod subiectus participent virtute, aliter enim neque vnus bene principaretur, neque alius bene subiceretur, sed est quedam differentiā virtutis vtriusque, & hoc manifestat per ea quæ subijciuntur aliis naturaliter, & ponit exemplum in partibus animæ, cuius vna pars naturaliter subijciuntur, scilicet pars irrationalis, vt irascibilis & concupisibilis. Ponimus autem vtriusque partis esse aliquam

virtutem sed differentem, nam virtus rationalis partis est prudentia, sed virtus irrationalis partis est temperantia & fortitudo, & alia huiusmodi virtutes. Vnde manifestum est quod eodem modo se habet etiam in aliis quæ principantur & subijciuntur secundum naturā, & quia natura diuersificatur in diuersis, ideo secundum naturam sunt diuersa, quæ principantur & subijciuntur. Alio enim modo homo liber principatur suo seruo, & masculus fœminæ, & vir puero, vt etiam supra habitum est. Omnibus autem his insunt partes animæ quæ dictæ sunt. Vnde & virtutes earum omnibus præmissis insunt, sed differenter. Et hoc primo manifestat quantum ad partem rationalem, quæ in principante quidem sunt principatiuæ, in subiectis autem ministratiuæ, & hoc patet quod non differunt solum secundum magis & minus horum virtutes, sed aliquantulum se differunt rationem. Deinde cum dicitur...

Palā autē hoc, & particulariter magis considerantibus. Vniuersaliter n. dicentes decipiunt se ipsos, quia habere bene animā, virtute aut recte operari aut aliquid taliū. Multo enim melius dicunt enumerantes virtutes, sicut Gorgias, quam si qui sic dixerint nāt. Propter quod oportet sicut Poeta dixit de muliere; sic putare de omnibus habere, mulierī ornatū silentiū prestat, sed viro non iam hoc. Quoniam autē puer imperfectus, palā quod huius quidē virtū, nō ipsius ad seipsum, sed ad finem & ductorē: similiter autē & serui ad dominū: possumus autē ad necessaria vtilē esse seruū, quare palā quod & virtute indiget parua & tanta, vt neque propter intemperantiam, neque propter timiditatem deficiat ab operibus.

Constat igitur, oportere utrosque habere virtutem, sed in ipsa virtute esse differentiā, quemadmodum in his quæ natura obediunt. Id aperte in animo inspicitur: est enim in animo quod natura imperat, & quod parerit, quorum diuersam censuram esse virtutem, & ut rationem habentis & irrationalis. Patet eodem modo se habere in aliis. Itaque plerumque sunt natura imperantia & parentia, alio enim modo liber præcē seruo, & masculus fœminæ, & vir puero, & omnibus in sunt partes animæ, sed differunt. Seruus enim omnino non habet deliberandi arbitrium, mulier vero habet quidem, sed inualidum, puer autem habet, sed imperfectum. Eodem modo se habere necesse est circa morales virtutes, putandum est autem omnes participes esse oportere, sed non eodem modo, sed quantum cuique opus est. Ex quo fit, ut is qui imperat, perfectam virtutem habere debeat moralem, nam eius opus est simpliciter præcipiens, ac præsidens, ratio autem præcipit atque præsidet.

ille qui principatur siue ciuitati, siue seruis, siue mulieri, siue filiis, oportet quod habeat perfectam virtutem moralem, quia opus eius est simpliciter opus architectoris, id est principalis artificis. Sicut enim principalis artifex dirigit & imperat ministris artis qui manu operantur, ita princeps dirigit suos subiectos, & ideo habet officium rationis, quæ se habet similiter vt principalis artifex ad inferiores partes animæ, & ita oportet quod ille qui principatur habeat rationem perfectam, sed vniuersalem aliorum quod subijciuntur, tantum habet de ratione & de virtute, quantum ille qui principatur immitit ipsis, id est tantum oportet quod habeant

virtutem sed differentem, nam virtus rationalis partis est prudentia, sed virtus irrationalis partis est temperantia & fortitudo, & alia huiusmodi virtutes. Vnde manifestum est quod eodem modo se habet etiam in aliis quæ principantur & subijciuntur secundum naturā, & quia natura diuersificatur in diuersis, ideo secundum naturam sunt diuersa, quæ principantur & subijciuntur. Alio enim modo homo liber principatur suo seruo, & masculus fœminæ, & vir puero, vt etiam supra habitum est. Omnibus autem his insunt partes animæ quæ dictæ sunt. Vnde & virtutes earum omnibus præmissis insunt, sed differenter. Et hoc primo manifestat quantum ad partem rationalem, quæ in principante quidem sunt principatiuæ, in subiectis autem ministratiuæ, & hoc patet quod non differunt solum secundum magis & minus horum virtutes, sed aliquantulum se differunt rationem. Deinde cum dicitur...

Eadem est fere quæstio de muliere & puero, vtrum & horum sint virtutes, & oportet mulierem esse moderatam & fortem & iustam, & an puer sit intemperans & modestus, vel non. Et vniuersaliter id querendum est de natura imperantis & parentis, vtrum eadem virtus, an alia. Si enim oportet utrosque participes esse virtutis, cur tandem alter imperare debet, alter parere? Non enim secundum magis & minus possunt differre, nam imperare & parere specie differunt, & non secundum magis & minus. Sin vero alium oportet, alium non, admirabile est, nam si imperans non erit temperatus & iustus, quomodo bene imperabit? Sin is cui imperatur, quomodo bene parebit? Intemperatus enim & timidus nihil faciet, ut oportet.

Constat igitur, oportere utrosque habere virtutem, sed in ipsa virtute esse differentiā, quemadmodum in his quæ natura obediunt. Id aperte in animo inspicitur: est enim in animo quod natura imperat, & quod parerit, quorum diuersam censuram esse virtutem, & ut rationem habentis & irrationalis. Patet eodem modo se habere in aliis. Itaque plerumque sunt natura imperantia & parentia, alio enim modo liber præcē seruo, & masculus fœminæ, & vir puero, & omnibus in sunt partes animæ, sed differunt. Seruus enim omnino non habet deliberandi arbitrium, mulier vero habet quidem, sed inualidum, puer autem habet, sed imperfectum. Eodem modo se habere necesse est circa morales virtutes, putandum est autem omnes participes esse oportere, sed non eodem modo, sed quantum cuique opus est. Ex quo fit, ut is qui imperat, perfectam virtutem habere debeat moralem, nam eius opus est simpliciter præcipiens, ac præsidens, ratio autem præcipit atque præsidet.

ille qui principatur siue ciuitati, siue seruis, siue mulieri, siue filiis, oportet quod habeat perfectam virtutem moralem, quia opus eius est simpliciter opus architectoris, id est principalis artificis. Sicut enim principalis artifex dirigit & imperat ministris artis qui manu operantur, ita princeps dirigit suos subiectos, & ideo habet officium rationis, quæ se habet similiter vt principalis artifex ad inferiores partes animæ, & ita oportet quod ille qui principatur habeat rationem perfectam, sed vniuersalem aliorum quod subijciuntur, tantum habet de ratione & de virtute, quantum ille qui principatur immitit ipsis, id est tantum oportet quod habeant

beant quod sufficiant sequi directionē principantis impleto mandata ipsius: sic patet quod omnium prædictorū est aliqua moralis virtus, scilicet vt temperantia, fortitudo & iustitia: non tamen eadem est viri & mulieris & aliorum subiectorum sicut putauit Socrates, sed fortitudo viri est ad principandum, vt scilicet propter nullū timorem prætermittat ordinare quid faciendū sit, sed in muliere & in quolibet subiecto oportet quod sit fortitudo subministratiua, vt scilicet propter timorem non prætermittat præcere proprium ministerium, sic etiam differt fortitudo in duce exercitus & in milite, & sicut dictum est de fortitudine, ita dicendum est de omnibus aliis virtutibus quæ in principante quidem sunt principatiuæ, in subiectis autem ministratiuæ, & hoc patet quod non differunt solum secundum magis & minus horum virtutes, sed aliquantulum se differunt rationem. Deinde cum dicitur...

Manifestat quod dixerat magis in particulari, & dicit quod hoc quod dicitur est, magis erit manifestū his qui volunt consistere magis in particulari, quia illi qui dicitur aditus humanis volunt dicere i vniuersali tantum, decipiunt seipsum, quia

utunt, & secundum hoc indigent virtute morali, ad hoc qd sunt boni in ministerio. Secundam rationem ponit, ibi. Et seruus est secundum naturam, &c. Quia seruus est de his, quae sunt a natura, probatum est enim supra, qd aliqui sunt naturaliter serui, sed nullus est cotarius vel vilius artis artifex a natura, sed oēs artes sunt ad inueniēdā per rationē. Virtus autem ad ea se habet, quae sunt nobis a natura. Habemus enim naturalem quādam inclinationē ad virtutem, ut dicitur in secundo Ethicorum, vnde patet, qd ad hoc, qd aliquis sit bonus seruus, indiget virtute morali, non autem ad hoc qd sit bonus artifex. Deinde cum dicitur.

Lect. 1.

Lectio 1.

c Manifestū igitur, qd talis virtutis causam eē oportet seruo dominū, sed non doctrinā hābentē, operū despoticā. Propter quod dicunt non bene, ratione seruos priuantes & dicentes praecepto vtendum solum: monendum enim magis seruos, qd pueros: sed de ijs quidē determinatum sit isto modo.

d De mulieris autē & viri, & natōrū & patris, ea quae circa vnū quēque ipsorū virtute, & ea quae ad se ipsos homelia, quid quod bene, & non bene, & quō oportet quod quidē bene, persequi, quod autē male, fugere. In ijs, quae circa politicas necessarium peruenire.

e Quoniam .n. domus quidem omnis pars ciuitatis, haec autē domus, ea quae partis ad eā quae totius, oportet videre virtutē, necessariū ad politicā recipientes erudire & pueros & mulieres. Sed quidē aliquid refert ad ciuitatē esse studiosā, pueros esse studiosos, & mulieres studiosas necessariū autē refert. Mulieres quidem enim dimidia pars liberorum, ex pueris autem dispensatores sunt politicae.

f Quare, quoniam de ijs quidem determinatū est, de reliquis autē in alijs dicendum. Dimittentes tamquā finem habētes eos qui nunc sermones, aliud principiū facientes dicamus, & primo cōsideremus de pronuntiatis de optima Politicā.

g Quare, cum de seruis determinatum sit, de reliquis autem in alijs sit dicendum, ommissis propositis, tamquam finem habētibz, alio sumpto principio disseramus, ac primum illa discutiamus, quae tradita sunt de optima ciuitatis statu.

h Continuat dicta dicendis, & dicit qd quia determinatum est de praemissis, de reliquis autem dicendum est in alijs, id est sequentibus, quae ad politias pertinent, debemus ad praesens dimittere istos sermones pertinentes ad dispensationem domus, namquam iam consummationem habentes, & faciemus aliud principium, considerando ea quae dicta sunt ab alijs de optima politia. Et sic terminatur Primus liber.

enim domus, &c. Tertio continuat praedicta dicēdis, ibi. Quare quoniam de his, &c. Dicit ergo primo, qd in his quae dicenda sunt de ciuitatibus, necessarium est tractare de virtute mulieris & viri, & patris & filiorum, & collocatione vel cōseruatione eorum adiuuicem; quid in hoc sit bene, & quomodo illud quod est bonum, sit procurandum, & illud quod sit malum, sit vitandum, & ita ad praesens antequam de politia dicamus, determinari hic non possunt. Deinde cum dicit.

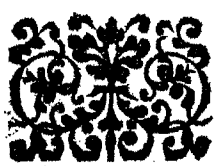
Patet ergo, quod a huius quidem virtutis causam esse oportet dominum seruo, non cum qui doctrinam habet in operibus dominicam. Quapropter non bene dicunt qui seruos spoliant ratione, dicentes praecepto nisi dumtaxat, admonendi sunt enim serui magis quam pueri. Et de his in hunc modum determinatum sit.

De viri autem & mulieris, sit omnemque & patris virtute, & conuersatione adiuuicem, quid recte vel contra, & quomodo oportet hoc quidem facere, ab illo autem abstinere, in his quae de rep. necesse est inueniri.

Nam cum omnis domus sit ciuitatis pars, illi autem domus, partis autem virtus ad totum respicere debeat, necessarium est respicientes ad remp. filios uxoresque institueret. Si quidem refert ad rectam institutionem reip. pueros & mulieres esse bene institutos. Enimvero refert necessarium est, nam mulieres media pars sunt hominum liberorum, ex pueris autem sumuntur, qui rep. gubernant.

Quare, cum de seruis determinatum sit, de reliquis autem in alijs sit dicendum, ommissis propositis, tamquam finem habētibz, alio sumpto principio disseramus, ac primum illa discutiamus, quae tradita sunt de optima ciuitatis statu.

Continuat dicta dicendis, & dicit qd quia determinatum est de praemissis, de reliquis autem dicendum est in alijs, id est sequentibus, quae ad politias pertinent, debemus ad praesens dimittere istos sermones pertinentes ad dispensationem domus, namquam iam consummationem habentes, & faciemus aliud principium, considerando ea quae dicta sunt ab alijs de optima politia. Et sic terminatur Primus liber.



ARISTOTELIS POLITICORVM

LIBER SECVNDVS.

Cum Sancti Thomae Aquinatis praclarissimis commentariis.

LECTIO PRIMA.



ostquam Philosophus determinauit in Primo libro de his quae pertinent ad domum quae sunt elementa quaedam ciuitatis, hic incipit determinare de ipsa ciuitate secundum modum quem in fine Primi tractatus, & etiam in fine decimi Ethicorum. Primo enim ponit ea quae ab alijs dicta sunt de politica communicatione. Secundo incipit determinare de ea secundum propriam sententiam in Tertio libro, ibi. Et qui de Politica considerat, &c. Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo persequitur suam intentionem, ibi. Principium autē &c. Circa primum duo facit. Primo proponit suam intentionem. Secundo excusat eam, ibi. Adhuc autem, &c. Dicit ergo primo, qd intentio nostra principalis est considerare de communicatione politica, ut sciamus quis modus politicae cōseruationis sit optimus, quemadmodum omnia ea secundum quae possunt homines viuere maxime ad votum, ad hoc cōsequendum oportet considerare politias, id est ordinationes ciuitatis quas alii tradiderunt, siue sint illae quibus quaedam ciuitatum vtuntur, quae laudantur de hoc qd bene reguntur legibus, siue etiam sint ab aliquibus Philosophis & sapientibus traditae, quae videntur bene se habere. Et hoc id oportet considerare, vt appareat quid sit rectum & vtile, in conuersatione & regimine ciuitatis. Ex collatione enim multorū magis potest apparere quid sit melius & vtilius. Notandum est autem, qd ad optimam politiam pertinere dicit, vt homines viuant quā maxime ad votum, id est secundum hominum voluntatem, quia voluntas hominis principaliter est de fine humanae vitae, ad quem ordinatur tota politica conuersatio. Vnde fecerunt qd homines diuersimode existimant de fine vitae humanae, secundum hoc diuersimode homines existimant de conuersatione ciuitatis. Qui enim finem humanae vitae ponunt delectationes, vel potentiam aut honores, existimant illam ciuitatem esse optime dispositam, in qua homines possunt viuere delectose, vel acquirere multas pecunias, aut consequi magnos honores, vel multis dominari. Qui vero finem praesentis vitae ponunt in bono quod est praemium virtutis, existimant illam ciuitatem esse optime dispositam, in qua homines maxime pacifice & secundum virtutem viuunt. Vnde simpliciter verum est, qd optima dispositio ciuitatis est secundum quorumlibet opinionem, prout in ciuitate potest viuere homo ad votum. Item notandum est, qd dicit de consideratione de politia communicatione, quae bene dicuntur regi, & de ordinationibus ciuitatum a sapientibus traditis, qui videntur bene se habere, quia ad inueniendum veritatem, non multum prodest consideratio eorum, quae sunt

LECTIO I.



Via considerare volumus de communicatione politica, quae sit optima omnium, iis qui possunt viuere maxime ad votum, oportet & alias considerare politias, quibus vtuntur quaedam ciuitatū earū, quae bene regi legibus dicuntur. & si quae alia exiitunt a quibusdā dicitur & videntur bene se habere, & vt recte habens appareat & vtile.

Adhuc autē quærere propter ipsas alterū non videatur esse, omnino sophizare volentium, sed pp non bene se habere, has nūc existentes, propter hoc, hanc videamus inserere methodum.

Principium autē primo faciendum, quod quidē natum est esse principium speculationis. Necessarium enim aut omnibus cōmuni dem ciues, aut nullo, aut quibusdam quidē, quibusdā aut non.

Nullum quidē igitur cōmunicare, manifestū qd impossibile.

manifeste falsa, sed eorum quae probabiliter dicuntur. Deinde cum dicit.

Excusat propriam intentionem, & dicit, qd non oportet alii cui videri, qd hoc ipsum quod est quærere aliquid aliud in ordinationibus ciuitatum, praeter ea quae ab alijs dicta sunt, procedat ex hoc, qd ipse intendat suam sapientiam ostēdere, sed id interfert hanc artem, quia ea quae ab alijs dicta sunt, in multis videntur non bene se habere. Deinde cum dicit.

Prosequitur suā intentionem, prosequēdo ea quae ab alijs dicta sunt, in multis videntur non bene se habere. Deinde cum dicit.

Excusat eam, ibi. Adhuc autem, &c. Dicit ergo primo, qd intentio nostra principalis est considerare de communicatione politica, ut sciamus quis modus politicae cōseruationis sit optimus, quemadmodum omnia ea secundum quae possunt homines viuere maxime ad votum, ad hoc cōsequendum oportet considerare politias, id est ordinationes ciuitatis quas alii tradiderunt, siue sint illae quibus quaedam ciuitatum vtuntur, quae laudantur de hoc qd bene reguntur legibus, siue etiam sint ab aliquibus Philosophis & sapientibus traditae, quae videntur bene se habere. Et hoc id oportet considerare, vt appareat quid sit rectum & vtile, in conuersatione & regimine ciuitatis. Ex collatione enim multorū magis potest apparere quid sit melius & vtilius. Notandum est autem, qd ad optimam politiam pertinere dicit, vt homines viuant quā maxime ad votum, id est secundum hominum voluntatem, quia voluntas hominis principaliter est de fine humanae vitae, ad quem ordinatur tota politica conuersatio. Vnde fecerunt qd homines diuersimode existimant de fine vitae humanae, secundum hoc diuersimode homines existimant de conuersatione ciuitatis. Qui enim finem humanae vitae ponunt delectationes, vel potentiam aut honores, existimant illam ciuitatem esse optime dispositam, in qua homines possunt viuere delectose, vel acquirere multas pecunias, aut consequi magnos honores, vel multis dominari. Qui vero finem praesentis vitae ponunt in bono quod est praemium virtutis, existimant illam ciuitatem esse optime dispositam, in qua homines maxime pacifice & secundum virtutem viuunt. Vnde simpliciter verum est, qd optima dispositio ciuitatis est secundum quorumlibet opinionem, prout in ciuitate potest viuere homo ad votum. Item notandum est, qd dicit de consideratione de politia communicatione, quae bene dicuntur regi, & de ordinationibus ciuitatum a sapientibus traditis, qui videntur bene se habere, quia ad inueniendum veritatem, non multum prodest consideratio eorum, quae sunt

Incipiendum est autem ab eo, quod est secundum naturam huius considerationis principium. Necessarium quidem est, aut omnia esse communia inter ciues, aut nulla, aut quaedam.

Enimvero nulla esse communia, impossibile constat esse, cum ciuias

demoniorum Repub. &c. Prima diuiditur in tres. Primo ponit ordinationem ciuitatis quam tradidit Socrates, vel Plato discipulus eius, qui in suis libris Socratem loquentem inroducit. In secunda ponit ordinationem ciuitatis traditam a quodam, qd Phaleas dicebatur, ibi. Propter quod Phaleas, &c. In tertia ponit ordinationem Hyppodami, ibi. Hyppodamus autē &c. Circa primum duo facit. Primo pertractat quaedam quaestiones de quadam ordinatione, quam Plato dixit esse vtilissimam ciuitati. Secundo persequitur de ordinatione ipsius quantum ad alia, ibi. Fere autem, &c. Circa primum duo facit. Primo mouet quaestionē. Secundo persequitur eam, ibi. Continet porro &c. Circa primum tria facit. Primo mouet quaedam quaestionem trimembrem. Secundo excludit vnum membrum ipsius, ibi. Nullo quidem igitur &c. Tertio quaerit de alijs duobus, ibi. Sed verum quibuscumque, &c. Dicit ergo primo, qd principium huius considerationis faciendū est ab eo, quod primo considerandum occurrit secundum naturam ciuitatis. Cum enim ciuitas sit communitas quaedam, necesse est primo considerare, verum omnes ciues debeant communicare in omnibus, aut in nullo, aut in quibusdam, & in quibusdam non. Deinde cum dicit.

Excludit vnum trium membrorum. Impossibile est enim dicere, qd ciues in nullo communicent, quod probat dupliciter. Primo quidem, quia ciuitas est quaedam communicatio. Vnde contra rationem ciuitatis esset, qd ciues in nullo comunicarent. Secundo, quia manifestum est, qd omnes ciues necesse est comunicare,

Lectio 8.

Lectio 10.

Lectio 6.

nam prima ratio sumebatur ex partibus dissimilibus, ex quibus necesse est constitui civitatem. hęc vero ratio sumitur ex fine civitatis qui est sufficientia vitę. Et hoc est quod dicit, quod per alium modum potest manifestari, quod non est melius quod homo querat valde vivere civitatem. Per hoc enim tollitur sufficientia vitę. Manifestum est enim, quod vna domus vel familia tota magis est sufficientis ad vitam quàm vnus homo, & civitas est magis sufficientis quàm domus. Tunc enim iam debet esse civitas cum cõmunis multitudinis est per se sufficientis ad vitam. Si igitur id quod est minus vnum, est magis per se sufficientis, vt domus homine, & civitas domo: manifeste sequitur quod eligibilis est in civitate, quod sit minus vna quantum ad distinctionem civitatis, quàm quod sit magis vna. Tanto enim erit sibi sufficientior, quãto plures diversitates hominum in ea inveniuntur. Vnde patet falsum esse, quod Socrates dixit, optimum esse in civitate quod sit maxima vna.

LECTIO II.

ostquam reprobatam causam quã Socrates assignabat: legis ferendę de cõmunitate mulierum & filiorum; ostendens non esse optimum in civitate quod maxime vna, hic incipit ostendere quod civitas non consequitur maximam vnitatem per legę premissam, & ponit ad hoc quatuor rationes, circa quarum primam dicit, qđ dato, quod hoc esset optimum civitatis vt esset maxime vna, non tamen hic videtur ostendi quod civitas sit maxime vna p hoc quod omnes simul dicat, hoc est meū. Si enim omnia sint communia, nullus poterit dicere, hoc est meum, & hoc putabat Socrates esse singulum huius quod est civitatem esse perfecte vnam. Videbat enim quod ex hoc oriuntur dissidia in civitate, quod vnus curat proprium bonum, & alius bonum suum, & sic studia hominum ad diversa feruntur, quia non est idem de quo vnusquisque dicit, hoc est meum. Sed si omnes dicerent de vna & eadem re, hoc est meum, omniũ studia ferrentur in vnu & sic, sicut putabat Socrates, civitas eēt maxime vna; sed hęc nõ est causa, quia cum tu dices, omnes dicerēt hoc est meum: hæc positio est duplex, eo qđ ly omnes possit teneri distributive vel collectivę. Si distributive, esset sensus, qđ vnusquisque per se ipsum possit dicere de tali re, hoc est meum, & tunc forte esset verũ

LECTIO II.

T vero neq; si hoc optimum est, scilicet vnam quàm maxime esse cõmunitatē, nec hoc ostēdi videtur per sermonē, si omnes simul dicant meum & non meū. Hoc enim existimat Socrates, signũ esse eius, quod civitatem perfecte esse vnam, quod n. omnes, duplex, siquidem igitur vt vnusquisq; forsitan vtiq; erit magis, qđ vult facere Socrates. Vnusquisq; enim filium suũpsum dicit eundem & mulierem vtiq; eandem, & de substantia, & circa vnum quodque vtiq; contingentium similiter. Nunc autem non sic dicent communibus vt res vxoribus & pueris, sed omnes quidem non vt vnusquisque autem ipsorum: similiter autē & substantiam quidē, non vt vnusquisq; aut ipsorum. Quod quidem igitur paralogismus quidē est dicere omnes, manifestũ, qđ enim omnes & vtraque & imparia & paria propter duplicitatē & in orationibus litigiosos faciunt syllogismos, propter quod est omnes idem dicere, sic quidem bonum, sed non possibile, sic autem nihil consentaneum. Adhuc autem aliud habet nocumentum quod dicitur. Minime n. cura fortitur, quod plurimum est commune. De propriis n. maxime curant, de cõmunitate autē minus quàm quatum vnicuique attinet, apud alios. n. tamquam altero curante. negliguntur magis, sicut in ministerialibus seruitiis, multi seruitutes quandoq; deterius seruiunt paucioribus. Fiunt autē vnicuique civiũ mille filii, & isti non vt vnicuique, sed cõtingentis cõtingens filii est filius: quare oēs filii negligunt. Adhuc sic vnusquisq; meus dicit bene operatē

LECTIO II.

Nimvero nec si optimum sit vnam qudm maxime esse civitatem, tamen id denõ strari videtur ex sermone, si omnes dicant suum, & non suum. Hoc autem Socrates putat signum esse civitatis perfecte unitate. At enim verbum omnes duplex est: si igitur tanquam singuli, forsitan est magis quod efficeret vnus Socrates, singuli enim eandem, & de facultatibus & de quibusvis aliis eodem modo. Nunc autem non ita dicunt qui communibus vivunt mulieribus & filiis, sed omnes quidem, at non ut singuli ipsorum, eodemque modo de facultatibus omnes quidem, sed non ut singuli eorum. Quod igitur aberratio quaedam sit in verbo, omnes: manifestum est, nam & vtraque & imparia & paria dicit propter duplicitatē, & in sermonibus positum, litigiosos facit syllogismos: quare hoc ipsum omnes dicere, uno quidem ore bonum est, sed nequaquam possibile, alio autem modo nihil consentaneum. Habet præterea quod dicitur nocumentum aliud. Quod enim multorum commune est, in eo minime adhibetur diligentia, nã de propriis maxime curant homines, de communibus autem minus quàm quantum singulis competit, tanquam enim alio curante, ab aliis negliguntur, quemadmodum in seruitutibus ministris famulantes, multi interdum deterius inserviunt quàm pauci. Fiunt autem vnicuique civium mille filii, & si non ut singulorum, sed cuiusvis, cuius similiter est filius, quare omnes similiter negligunt. Præterea isto modo singuli suum dicent bene agentem, aut male, quotuscumque continget numero, puta meus est aut illius, hoc modo dicens, de singulis, ex mille, vel ex quot civitas sit, & hoc dubitans, nam incertũ est cui contigerit genuisse filium, &

quia oēs maxime curat de propriis. Sed de cõibus minus etiã curat hoēs, qđ quantum pertinet ad vnusquemq; ita qđ ab omnib; simul minus curat, qđ curaretur si esset vnus solus. Dum n. vnus credit, qđ alius faciat, oēs negligunt, sicut accidit in seruitutis ministris, qđ multi seruitutes quãdoque peius seruiunt, dum vnus expectat, qđ alius faciat. Secundũ autē legę Socrates sequit, qđ vnusquisq; cuius haberet mille filios vel plures, & sic minus curabit de singulis, qđ si haberet vnũ solũ. Et si addam, qđ isti mille filii nõ sunt, ppriũ vnus cuiusq; civiũ, sed incertũ est filius incerti patris, multo min; curabit. Vñ sequit, qđ oēs civis similiter negliget curã puerorũ, & hoc erit maximũ dãnũ in civitate. Tertiã rōnẽ ponit ibi.

ibi. Adhuc sic vnus quisque meus, &c. Dicens, quod isto modo id est secundum positionem Socrates, vnusquisque civium dicit de vnusquoque civium bene operante, vel male, quotcumq; contingat eos esse, dicit inquam, hic est meus, aliquid secundum naturam existens, puta hic meus filius vel illius. Et hoc modo dicit de vnusquoq; mille vel quot contingat esse in civitate, & hoc dicit non quasi pro certo sciat hunc esse suum filium vel illius, sed cum dubitatione, qđ si mulieres sint communes, multis accedere tibus ad vnam, non potest esse manifestũ, ex quo patre contingat esse genitum filii quia multi sunt, qui non generant, & etiã incertum est cuius filium contingat esse servatum in vita multis morientibus. Est ergo considerandum verum melius sit, qđ per modum istum aliquis appellet aliquem suum filium vel nepotem quemlibet de numero duorum millium, vel decem millium, aut magis, qđ aliquis appellet aliquem iuvenem suũ proprium, sicut modo in civitatibus faciunt. Videmus enim, quod vnus & eundē iuvenem quidam civium vocant filium suum, quidam nepotem, vel secundum quandam aliam propinquitatem, siue cõsideretur propinquitas propter consanguinitatem, siue propter aliquam familiaritatem, siue quia aliquis a principio habuit curam ipsius, puta quia fuit tutor eius vel instructor, aut et eorum, quæ ad ipsũ pertinent, & cũ vnũ dicat filium vel nepotem, alium dicit esse fratruem vel contrubulem. Dicuntur autem fratruales, qui sunt ex duobus fratribus nati. Contrubules autem qui sũt ex vna tribu, puta ex vna societate in civitate. Sic igitur patet, quod non solum secundum legem Socrates multi civis dicent de vno & eodem, hic est meus, sed etiã secundum consuetudinem quæ nunc in civitatibus observatur. Sed in hoc videtur esse præeminentia secundum legem Socrates, qđ multi dicent hunc esse suum filium. Ex alia vero parte est præeminentia ex hoc, qđ diversi dicent vnum & eundem esse suum, non tamquam communem, sed tamquam proprium, vel nepotem, vel filium, vel fratrem, vel aliquid huiusmodi. Multo autem melius & efficacius est ad amicitiam & curam impendendam qđ aliquis estimet esse aliquem proprium nepotem, qđ eum estimet eum filium communem per modum quo Socrates ponit, quia sicut dictum est, propria magis homines amant & procurant qđ communia, Vnde patet qđ lex Socrates magis affert

LECTIO III.

Adhuc autē & tales difficultates nõ facile deuitare, hæc cõstruentib; cõmunitatē puta vulnerationes & homicidia involuntaria, hæc autē volũtaria, & pugnas & male dictiones, quorũ nullũ cõueniẽs est fieri ad p̄res & matres, & eos

civitati detrimentum quàm utilitatem. Quartam rationem, o nic, ibi. Quinimo sed neque distinguere, &c. Et dicit, qđ quãvis Socrates putaret per cõmunitatem filiorum, vel fratrum, sed communiter hoc opinentur, tamen non potest hoc effugere, quin aliqui suspicentur de aliquibus, qđ sint fratres eorum vel filii, vel patres, vel matres, & hoc ppter similitudinem qđ frequenter inveniuntur inter filios, & patres vel matres. Vnde quidam eorum qui describitur peridũ rerũ, & quomodo circulares mundi est habitata, narrat qđ in superiori Lybia quidam habent communis vxores, sed diuidunt filios secundum similitudines, ita qđ vnusquisq; virorum accipit sibi pro filio illum qui sibi similis est. Et hoc etiam videmus contingere in scæniis aliorum animalũ, sicut equæ & vaccæ, quæ naturaliter habent qđ faciunt filios similes patribus. Sicut dicitur de quadam equa, quæ in terra Pharsala hoc vocabatur Iusta, quia filios reddebat similes patribus. Vnde manifestum est quod Socrates per legem quam dicit esse ferendam de cõmunitate vxorum & filiorũ, non potest hoc consequi, vt non sint priuati affectus inter homines.

saluum esse genitum. At qui vtrum præstat sic dicere suum, ita uocantes vnusquemque duorum millium, & decem millium, vel magis ut nunc in civitatibus suum uocant, hic quidem filium suum, ille fratruem eundem, ille nepotem, aut per aliam quandam consanguinitatem, & ex consanguinitate vel affinitate sui primum vel suorum, & præterea alterum sodalem, alterũ contrubulem, præstat enim esse proprium nepotem quàm illo modo filium. Quinimo nec vitari quidem potest, quia agnoscantur a quibusdam fratres & filii, & patres & matres. Nam per similitudines natorum ad parentes necessarium est, ut fidem recipiant de sese inuicem quod tradunt scriptores quibusdam populis superioris Libiæ euenire. Habere enim mulieres communes, filios tamen partiri inter se secundum similitudines natorum. Sunt enim mulieres quædam & animalia, cœ equi, & boves, quorum ea a vna est, ut simillimos genitoribus edant fetus, ut equa illa apud Pharsalam Iusta nuncupata.

LECTIO III.

Ost quomodo Philoſo- phus ostēdit qđ causa, quam Socrates assignabat sup legis non erat rationabilis, scilicet qđ optimum esset civitati esse maxime vnam, & iterum qđ maxima vnitatis non provenit ex cõmunitate mulierum & filiorum, hic tertio vult ostendere multas difficultates & inconuenientias quæ cõsequuntur ex tali lege, & proponit sex rationes, circa quarum primam dicit, qđ illis qui constituunt hanc cõmunitatem mulierum & filiorum, nõ est facile qđ deuitent has difficultates & inconuenientias quæ dicuntur. Primo enim non potest contingere quin in civitate cõtingant vulnerationes & homicidia. Quandoque quidem inuoluntaria, puta cum casu fiunt. Quandoq; autem voluntaria, puta cum fiunt ex odio vel ira. Et iterum rixæ & maledictiones siue opprobria, quæ omnia multo magis inconueniens est qđ hanc parentibus vel aliquibus propinquis sũ cognationem, qđ extraneis & remotis: quanto enim naturaliter aliquis magis inclinatur ad amorē alterius, tanto magis inconueniens est qđ ei inferat nocumentũ. Et huiusmodi nocumenta vel iniuria multo magis

LECTIO III.

Præterea hõĩ molestias nõ facile erit vitari ab his qui vna statuum cõmunitatem, puta plagas & neces, partim uoluntarias, partim inuoluntarias, & rixas, & iurgia, quæ nefas est committere aduersus parentes, & propinquos, magis quam aduersus extraneos, Tho. si p Poli.

fient ad illos de quibus nescitur pro certo, quod sint filii eorum quibus inferunt tales iniurias, quam apud illos de quibus pro certo scitur. Potest etiam cum hoc reputari quod sit facta aliqua dissolutio propinquitatis, sicut contingit quandoque quoddam propinquitatis tollit ut vel propter longinquam generationem, vel quando etiam co sanguinei abdicantur propter aliquam offensam. Sed illi qui nesciunt propinquitatem, nullam possunt putare solutionem, propinquitatis esse factam. Vnde patet, quod huiusmodi mala, que in ciuitatibus proeunt, erunt magis inconuenientia si ponatur communitas mulierum & filiorum, quia scilicet contingit, quod frequenter fiat ad propinquos. Secundam rationem ponit, ibi. Inconueniens autem, &c. Et sumitur hec ratio ex inconuenientibus, que sequuntur ex concupiscentia libidinum, sicut prima fumebatur ex inconuenientibus, que sequuntur ex ira vel odio. Considerandum est ergo, quod apud omnes reputatum fuit inconueniens, & inhonestum, quod filii coirent cum matribus, aut patres cum filiabus, & hoc oportebat accidere, si ponerentur communes filii, quia contingeret, quod filii cognosceret matrem suam sicut & alii qui aliam mulierem, & similiter contingeret, quod pater cognosceret carnaliter filiam suam, sicut & aliquam aliam. Socrates ergo prelatens hoc inconueniens, voluit ipsum vitare tali statuto, ut per principes ciuitatis impediretur coitus filii cum matre, cui oportebat esse certum ad minus apud principes ciuitatis, qui filium suscipere nutriendum, & similiter ut impediretur per eosdem principes coitus patris ad filiam, quando aliqua coniectura posset haberi, quod hanc esset filia illius. Sed hoc statutum Socratis philosophus impugnat dupliciter. Primo quidem, quia hoc statutum videtur esse insufficiente. Prohibebat enim filio solum coitum matris, non autem prohibebat ei amorem libidinosum, quia non indicabat ei, quod hanc esset mater eius, neque etiam prohibebat ei alios usus libidinosos, puta amplexus & oscula, que indecentissimum esse esse inter propinquos, quia etiam amorem libidinosum inter eos esse est inconueniens. Secundo improbat istud statutum propter causam, quam assignat. Dicebat enim, quod interdicendum erat coitus matris filio, propter nullam aliam causam, nisi ad vitandum delectationem valde vehementem, que ex amore naturali matris & filii proveniret, qui supra adderetur libi-

ditioso amori. Vehementiam autem delectationis in coitu ideo vitari volebat, ne homines nimis allicerentur ad intemperantiam. Dicit ergo Aristoteles, quod inconueniens est dicere, quod propter istam solam causam debeat aliquis abstinere a coitu matris, & non ex hoc solo, quod mater eius est. Et eadem ratio est de aliis propinquis: ex ipsa enim sanguinis propinquitate debent sibi cognati quidam reuerentiam honestatis, que tollitur per lasciuam coitus. Tertiam rationem ponit, ibi. Videtur autem magis terrere cultoribus, &c. Et dicit quod ista lex Socratis de communitate vxorum & filiorum, magis est utilis agricolis & aliis infimae conditionis hominibus, quam custodibus ciuitatis, id est principibus ciuitatis, & alius magnis viris, qui agunt curam de rebus communibus ciuitatis, quia filii agricolarum exaltantur, & filii magnorum deiciuntur, si omnes redigantur in commune. Et ex hoc sequitur, quod minus erit amicitia inter magnos & plebeios: conseruatur enim amicitia inter eos in quantum agricolae, & alii huiusmodi sunt principibus subiecti, quia ut dicitur in nono Ethicorum. Illud quod est proportionabile vni cuique, saluat amicitiam, subiectio autem conseruatur in hoc, quod inferiores principibus obediunt, & non insolent; quod quidem accidit si agerantur maioribus in filiis & mulieribus. Vnde patet, quod haec lex Socratis impedit amicitiam ciuitatis, quae debet esse inter principes & subiectos. Quartam rationem ponit, ibi. Totaliter autem accidere, &c. Et dicit, quod ex tali lege omnino accidit contrarium eorum, ad quae intendunt illi qui ponunt rectas leges, & iterum contrarium ei, propter quod Socrates putauit, quod debeat ordinari lex de pueris & vxoribus. Omnes enim cetero putamus, quod amicitia sit maximum bonum in ciuitatibus, quia si sit amicitia inter ciues, minime facient seditiones, & ad hoc intendunt omnes legislatores, ut ciuitas sit sine seditionibus. Vnde omnes, qui ponunt rectas leges, ad hoc tendunt, ut sit amicitia inter omnes ciues. Socrates etiam dixit, quod optimum in ciuitate erat, quod esset vnitas autem hominum adinuicem est effectus amicitiae, & sicut communiter videtur omnibus & etiam sicut Socrates dixit. Vnde etiam Aristophanes dixit in sermonibus quos de amore fecit, quod seiuicem amantes desiderant, quod essent facti vnus per naturam, & quia hoc non potest esse, desiderant quod fiat vnus quantum possibile est, in hocigitur casu in quo Aristophanes loquitur

loquitur sequeretur, quod vel ambo se amantes corrumpere- tur dum ex eis aliquid vnus fieret, vel alter eorum corrumpere- retur, quasi in alterum conuerfus. Sed in ciuitate propter talem communionem mulierum & filiorum, sequetur quod amicitia diminuetur, & minimum habebit de pondere ad amorem, quod vel pater dicat de alio quo, iste est meus filius, cum simul dicat hoc de multis aliis in ciuitate existentibus, aut filius dicat de patre, cum etiam ipse hoc de multis aliis dicat. Videmus enim, quod si aliquis aliquid modicum dulce immittat in multam aquam, sit insensibilis mixtio, sicut cum parum de melle imponitur in multa aqua, nihil sentitur de dulcedine mellis. Vnde familiaritas, quae ex istis nominibus provenit in ciuitate, quae vnus dicit, hic est meus pater, vel filius, aut frater, parum curabitur, si quilibet antiquior de quolibet iunior dicat esse suum filium, & e converso, quilibet iunior dicat quemlibet antiquiorem esse suum patrem, & omnes ceteri dicant se esse fratres, & huius ratio est, quia duo sunt quae maxime faciunt homines sollicite curare de aliis, & maxime diligere eos, quorum vnus vnus est, quod sit proprium & singulare eorum. Vnde homines magis curant de rebus propriis, quae de communibus sicut vnum habitum est. Aliud est specialis amor, quem quis habet ad aliquem, qui quidem amor magis sit ad eum, quem aliquis singulariter diligit, quod ad eum quem simul cum multis aliis diligit, sicut videmus quod etiam parentes magis diligunt filios vnigenitos, quam si multos habeant, quia si amor diminuetur per communicationem ad multos. Sic igitur patet, quod si sit talis ordinatio ciuitatis, qualem Socrates lege ordinavit, diminueretur amicitia ciuim adinuicem, quod est contra intentionem legislatorum. Quintam rationem ponit, ibi. At vero & de eo quod est transferri natos, &c. Et dicit, quod secundum ordinationem Socratis oportebat, quod fieret transmutatio filiorum, ut illi scilicet, qui essent nati in quibusdam matribus, alii darentur ad nutriendum, ita quod nullus cognosceret proprium filium: quomodo autem hoc fieri posset, ut scilicet transferrentur filii agricultorum & artificum ad nobiles, qui custodiunt ciuitatem, aut econuerso, non de facili apparet, talis enim translatio magnam turbationem ciuibus afferret, & ex alia parte non posset omnino tolli opinio de propriis filiis, quia illi qui darent & transferrent pueros, oportere quod scirent a quibus acciperent, & quibus darent. Vnde lex Socratis non consequeretur intentionem, & cum hoc induceret magnam turbationem. Sextam rationem ponit, ibi. Ad-

huc autem & antiqua, &c. Et dicit, quod propter huiusmodi translationem pueroz maxime in talibus acciderent ea, quae superius dicta sunt, scilicet vulnerationes, libidinosi amores, & homicidia inter propinquos. Videmus enim, quod nunc pueri qui dantur ad custodiam & nutritionem aliorum, non tanta affectione nominant suos propinquos, sicut si apud eos nutriantur, & per consequens non multum verentur in suos propinquos aliquid predictorum committere: multo igitur magis si non cognoscerent suos esse proprios propinquos, nihil talium vereretur facere. Vltimo autem epilogando concludit, quod hoc modo determinatum est de communitate filiorum & vxorum, quam Socrates inducere volebat.

LECTIO III.

ostendam quomodo philosophus im- probauit legem Socratis quantum ad communitatem mulierum & pueroz, hic improbat eam quantum ad communitatem possessio- nis, & circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo ostendit propositum, ibi. Alterius quid est, &c. Circa primum tria facit. Primo conuenit se ad praecedentem, dicens, quod conueniens ad praemissa est considerare de possessione, utrum oporteat ordinare, quod illi qui debet conueniri secundum optimam conuersionem ciuilem, habeat possessiones communes vel non communes. Secundo, ibi. Hoc autem vti que quis considerabit seorsum, &c. ostendit, quod ista quaestio seorsum est consideranda a praemissa, quae erat de communitate vxorum, & dicit, quod consideran-

LECTIO III.

Is consequens est, de rebus quae possidentur considerare, quomodo sit constituendum illis, qui in optima rep. versari debeant, utrum communes esse debeant uel non communes, hoc seorsum scrutandum est, nec simul cum his, quae de natis & mulieribus constitutum est. Dico autem circa res, utrum & si sint nati mulieresque se parant, quae admodum nunc sint omnibus, praestet tamen res esse communes & usus: puta, dum est seorsum, etiam si nihil esset statutum de communitate filiorum & vxorum, utrum scilicet dato, quod filii & vxores non sint communes, sed seorsum quilibet habeat propriam vxorem & filios, secundum modum qui nunc obseruatur melius sit, quod possessiones & usus earum sint communes omnibus ciuibus, quam quod vnusquisque habeat propriam possessionem, sicut nunc est. Tertio, ibi. Dico autem quae circa &c. Distinguit modos quibus possibile est ciues communicare in bonis possessis. Et ponit tres modos, quorum primus est, quod vnusquisque habeat seorsum propriam campum. Sed omnes fructus camporum deferantur ad commune, & distribuuntur in omnes, quod obseruatur apud quasdam nationes. Secundus modus est, quod econuerso, terra sit communis, & communiter colatur. Sed fructus agrorum diuidantur inter ciues ad proprium usum cuiuslibet. Et hic modus apud quosdam barbaros obseruatur. Tertius modus est, ut & campi & fructus sint communes, quod Socrates lege statutum esse dicebat. Deinde cum dicitur Tho sup Poli. C 3 ostendit,

LECTIO III.

Abitum autem iis, est considerare de possessione, quomodo sit constituendum futuris conuersari secundum optimam politiam, utrum communem aut non communem oporteat esse possessionem. Hoc autem vti quis considerabit, & seorsum extra legis statuta de pueris & vxoribus, dico autem quae circa possessionem: vtrum & si sint illa seorsum sint modum, secundum quae nunc se habent oes communes

b ¶ Ostendit, quid sit verum circa propositam questionem, & primo improbat legem Socratis de communitate possessionum, ostendens quæ mala ex ea sequerentur. Secundo ostendit, quæ bona per eam tollerentur, ibi. ¶ Eodem autem modo &c. ¶ Circa primum ponit tres rationes, quarum prima est, quia si possessiones essent communes omnium civium, oportet...

esse possessiones melius & vsus, puta c'apos quidē seorsum, fructus autē in commune ferentes expendere. Quod quidem quædam faciunt nationum, aut contrario modo, terrā quidem communem esse & colere communiter, fructus autem diuidi ad proprios vsus. Dicuntur autem quidam & hoc modo communicare barbarorum, vt & campos & fructus communes.

b Alteris quidem igitur existētibus cultoribus, alius utiq; erit modus & facilior, i'p'is autem sibi laborantibus quæ circa possessiones, plures vtique exhibebant difficultates, etenim in fructibus & operib' nō factis æqualibus, sed inæqualib' necessariū accusaciones fieri ad fruētes, si accipientes quidem multa, pauca autem laborantes, ab iis, qui minus quidem accipiunt, plus autem laborant. Omnino autē conuenerunt & communicare humanis omnibus difficile, & maxime talibus. ostendit cōperegrinantium communitates: ferre enim plurimi dissidentes, ex iis quæ in potibus & ex paruis propulantes inuicem. Adhuc autē famulantium, iis maxime offendimur quibus plurimum indigemus administratione ancillares: cōmunes quidem igitur esse possessiones, has & alias tales habet difficultates.

c Eodem autē modo quo nūc se habet super ornatum consuetudinibus, & ordine legū rectorum non modicū vtique differret, habebit enim qd' ex amobus bonum. Dico autem quod ex amobus, quod ex communibus esse possessiones, & quod ex propriis: oportet. n. aliquo mō quidē esse cōmunes, omnino autem proprias. Curæ quidē. n. diuisæ, litigia adinuicē nō faciēt, sed potius dissidium. Secundam rationem ponit, ibi. ¶ Omnino autem conuenerunt, & cetera. ¶ Et dicit, q' valde difficile est, secundum quod multi homines simul ducant vitam, quod cōmunicent in quibusdam humanis bonis, & præcipue in diuitiis. Videmus enim quod illi qui in aliquibus diuitiis communicant, multas habent dissensiones adinuicem, vt patet in his qui simul peregrinantur: frequenter enim adinuicem dissentiunt ex his, quæ expendant in cibis & potibus computum faciēdo, & aliquando pro modico seruicium propulsi, & offendunt verbo vel facto. Vnde patet, q' si omnes ciues haberent communes omnes possessiones, plurima litigia inter eos existerent. Tertiam rationem ponit, ibi. ¶ Adhuc autem famulantium &c. ¶ Et dicit, quod homines maxime offenduntur suis famulis, quibus multum indigent ad aliqua seruilia ministeria, & hoc propter communiter conuersationis vitæ, qui enim non frequenter simul conuersantur, non frequenter habent turbaciones ad-

in uicem. Ex quo patet, quod communicatio inter homines ex illis, est frequenter causa discordiæ. Vltimo autem concludit, quod præmissæ difficultates & aliæ similes sequerentur ex communitate possessionum in ciuitate. Deinde cum dicit, c ¶ Ostendit, quæ bona per prædictam legem tollerentur, & ponit tres rationes, circa quarum primam dicit, quod si i'ca ordinetur in ciuitatibus, sicut nunc se habet, quod scilicet possessiones sint ciuib' diuisæ, & hoc ordinetur pulchris consuetudinibus, & iustis legibus, habebit magnam differētiam in excessu bonitatis, & utilitatis, respectu eius quod Socrates dicebat. Vtrobique enim inuenitur aliquid boni, scilicet & in hoc, q' ponuntur possessiones propriæ, & in hoc, q' ponuntur cōmunes. Sed si possessiones sunt propriæ, & ordinentur per rectas leges & cōsuetudines, quod ciues sibi inuicem comunicent de suis bonis, habebit talis modus viuendi bonum, quod est ex utroq; scilicet & ex communitate possessionū & distinctione earum; oportet enim possessiones simpliciter quidē esse proprias quāquam ad proprietatem dominii. Sed secundū aliquid modum communes. Ex hoc enim q' sunt propriæ possessiones, sequitur q' procuraciones possessionum sunt diuisæ, dum vnusquisque curat de possessione sua. Et ex hoc sequuntur duo bona, quorum vnū est, q' dū vnusquisque intronit se de suo proprio, & non de eo quod est alterius, non sunt litigia inter homines, quæ solent fieri quando multi habent vnā rem procurare, dum vnus videtur sic, & alii aliter faciēdū. Aliud bonū est, q' vnusquisque magis augebit possessionē suam inuicem, si sollicitus est quam proprie, & hoc modo erunt possessiones diuisæ, sed propter virtutem ciuicium, qui erunt inuicem liberales & benefici, erunt communes secundum vsus, sicut dicitur in Proverbio, quod ea quæ sunt amicorum, sunt communia. Et ne cui videatur impossibile, subiungit q' in quibusdam ciuitatibus bene dispositis est hoc statutum, q' quædam sint ipso facto communia quantum ad vsus, quædam autem sint communia per voluntatem ab ipsis dominis, dum scilicet vnusquisque habens propriam possessionem, quædam de bonis suis facit prouenire in vtilitatem suorum amicorum, & quibusdam de bonis suis vultur amici sui per seipsum, tam quæ rebus communibus. Sicut erat in ciuitate Lacedæmonia, in qua

fundos proprios esse, fructus uero in commune conferre, quod apud quasdam sunt gentes, uel contra, solum qui dem commune esse, & communiter colere, fructus autem partiri in proprios vsus, quod etiam facere dicuntur quidam barbarorum, uel & fundos & fructus esse communes.

Si ergo alii forent agricolæ alius esset modus & facilior, sed cum ipsi sibi laborent, magnas ea res afferet difficultates: nam si fruendo & laborando non sint pares, necesse est inuicem existant cōtra fruētes quidem & consumentes multa, paruum uero laborantes ab his, qui minus consumunt & multum laborant. Omnino autem conuicentur omnes & communitas hominum, difficilis est, & maxime in his rebus. ¶ Probat autem eorum, qui vnā peregrinantur societates, quorum plerique ferē dissidentes inter se, de paruis uilibusque rebus offendunt. Nos quoque ministris illis plurimum irascimur, quibus maxime uimur ad circularem famulatum. Communes igitur habere res, has & huiusmodi continet difficultates.

Eo autem modo quo nunc sit, si in super moribus & moderatione legum rectorum honestetur, non parum præstabit: habebit. n. utriusque commoda: dico autē utriusq; uidelicet eius, quod cōnes sunt res, & eius quod propriæ. Oportet. n. omnino ut res sint propriæ, sed quodammodo communes. Curæ. n. diuisæ, inuicem non parient, immo proficiunt ut pote ad propriū unoquoq; sedulo incumbente. At uero per virtutē erunt ad usum, ut est in proverbio.

fiones diuisæ, sed propter virtutem ciuicium, qui erunt inuicem liberales & benefici, erunt communes secundum vsus, sicut dicitur in Proverbio, quod ea quæ sunt amicorum, sunt communia. Et ne cui videatur impossibile, subiungit q' in quibusdam ciuitatibus bene dispositis est hoc statutum, q' quædam sint ipso facto communia quantum ad vsus, quædam autem sint communia per voluntatem ab ipsis dominis, dum scilicet vnusquisque habens propriam possessionem, quædam de bonis suis facit prouenire in vtilitatem suorum amicorum, & quibusdam de bonis suis vultur amici sui per seipsum, tam quæ rebus communibus. Sicut erat in ciuitate Lacedæmonia, in qua

in qua vnus poterat uti seruo alterius ad suum ministerium, ac si esset proprius seruus. Similiter poterant uti equis & canibus & ueliculis aliorum tamquam suis, si indigerent ire ad agros in eadem tamen regione. Vnde manifestum est, q' multo melius est, q' sint propriæ possessiones secundum dominum. Sed quod

magis aut addent ut ad propriū vniciq; insistentes, ppter virtutem autē erit ad uti, secundū puerbiū, cōmunia quæ amicorū. Est autē nūc hoc modo in quibusdam ciuitatibus sic subscriptū, tamquā non existens impossibile, & maxime in bene dispositis. Hæc quidē sunt, hæc autē sūt uti que propriam. n. vnusquisq; possessionē habēs, hæc quidē utilia facit amicis, iis autē utitur tamquā communibus, velut etiā in Lacedæmonia seruis utuntur iis qui adinuicē, ut est dicere, propriis. Adhuc autē equis & canibus, si indigeant pro uaticis in agris per regionē. Manifestū igitur quod melius esse quidē proprias possessiones, vsu autē facere cōmunes, quō autem fiant tales, legislatoris hoc opus p'priū est. Adhuc autē, & ad delectationem inenarrabilem, quantum differt, putare aliquid propriū, nequaquam. n. uane eamq; quæ ad seipsum habet amicitia vnusquisque, sed magis q' oportet, sicut & amatorum pecuniarum vituperatur, quas tamen omnes aliquo mō amant, quia amatores pecuniarum vituperantur in quantum amant eas magis q' oportet, hæc autem delectationē, quæ est de rebus propriis habendis, auertit lex Socratis. Tertiā rationem ponit, ibi. ¶ At uero & largiri, &c. ¶ Et dicit, q' ualde delectabile est, q' homo donat vel auxilium ferat vel amicitis vel extraneis vel quibuscumque aliis, quod quidem fit per hoc, q' homo habet propriam possessionem, vnde etiam hoc bonum tollit lex Socratis, auferens proprietatem possessionum. Vltimo autem concludit, q' ista inconuenientia accidit his, qui uolunt nimis vnire ciuitatem introducendo communiter possessiones & vxorum & filiorū. Deinde cum dicit, d ¶ Obicit simul contra utramque positionem, scilicet de communitate vxorū & possessionum, & inducit etiam ad hoc tres rationes, quarū prima est, quod illi

qui uolunt sic nimis vnire ciuitatem, manifeste interimunt opera duarum virtutum, scilicet temperantiam in quantum est circa mulieres. Opus enim temperantiæ est abstinere a muliere aliena, quod non habebit locum si omnes mulieres sint communes. Similiter introducens communiter possessionum, auertit actum liberalitatis. Non enim potest esse manifestum de aliquo an sit liberalis, nec aliquis poterit actum liberalitatis exercere, ex quo non habet proprias possessiones, in quantum vsu consistit opus liberalitatis. Prouidus homo propria expendit, & dat. Quod autem aliquis det communia non est multum liberalitatis. Secundam rationem ponit, ibi. ¶ Bonæ faciei quidē igitur, & cetera. ¶ Et dicit, quod lex Socratis prædicta videtur bona in superbie. Et videtur, quod sit amabilis ab hominibus, & hoc propter duo. Primum propter bonum, quod aliquis suscipitur futurum ex tali lege. Quando enim aliquis audit, quod inter ciues sint omnia communia, suscipitur hoc cum gaudio; reputans aueritiam admirabilem futurā per hoc omnium ad omnes. Secundo propter mala, quæ putat rotli per hanc legem. Accusat enim aliquis mala, quæ nunc fiunt in ciuitatibus, sicut dilectationes extraneis hominum ad inuicem circa contritus & iudicia de testimonio falsis, & hoc quod pauperes adulantur diuitibus, tamquam omnia ista fiant propter hoc, quod possessiones nō sunt communes. Sed si aliquis recte consideret, nihil horum fit propter hoc, quod possessiones nō sunt communes, sed propter malitiam hominum. Videmus enim, quod illi qui possident aliqua in communibus, multo magis dissident adinuicem, quā illi qui habent separatas possessiones. Sed quia pauci sunt illi, qui habent possessiones communes respectu illorum, qui habent diuisas, propter hoc pauciora litigia ueniunt ex communitate possessionum.

Amicorum communia: est autem etiā nunc quibusdam in ciuitatibus in hunc modum subscriptum, ne putetur impossibile, & præcipue in his, quæ bene gubernantur aliqua sunt, aliqua esse possunt. Propria enim sua quibusque possidens, partim utilia facit amicis, partim utitur communibus, ut in Lacedæmonia, seruis utuntur uicissim, tamquam seruis vnusquisque, & præterea equis, & canibus, & ueliculis. Patet igitur esse melius, ut propria sint res, sed vsu facere illas communes. Quemadmodum autem hoc fiat, legislatoris erit prouisio. Est sane inenarrabile quantum interit ad uoluptatem, considerare aliquid esse proprium sui. Non enim frustra quisque ad seipsum amicitiam habet, est uero id naturale. Sed cum amatio sui reprehenditur, non illud reprehenditur, quia se amet, sed quia magis quā oportet se amat, quemadmodum & amatio pecuniarū, nam amant omnes, ut ita dixerim, talia. Atqui & largiri, & opem ferre amicis, & hospitiibus, & familiaribus, dulcissimum est, quod fit, si propria sint facultates. Hæc autem non contingunt illis, qui nimis unam efficiunt ciuitatem.

Et præterea duarum uirtutum opera manifesta tollunt, temperantiæ erga mulieres alienas, a quibus laudabile est se abstinere, & liberalitatis erga res possessas, neque enim discerni poterit liberalis, neque liberalem operationem faciet ullam. Nam in usu earum rerum, quæ ipsi possident, liberalitatis est opus. Illiusmodi itaque legis positio, faciem habet operantem, & humana uideri potest quam auditor libenter recipit, putans fore mirabilem quandam amicitiam omnibus erga omnes, præsertim cum quis incommoda accusat rerum publicarū nūc prouenientia, ex eo quia non sint communes omnium facultates, ceu litigia ex contractibus, falsorum testium accusationes,

tamen si omnes haberent communes, multo plura litigia essent. Tertiam rationem ponit, ibi. Adhuc autem iustum &c. Et dicit, quod homo non solum debet considerare quot malis priuenter illi, qui habent communes possessiones & uxores, sed etiam quot bonis priuenter. Debet enim legislator sustinere aliqua mala, ne priuenter maiora bona: tot autem bona priuenter per hanc legem Socratis, quod videtur esse impossibile talis conuersatio vita, ut patet per inconuenientia supra posita.

LECTIO V.

Philosophus impugnavit legem Socratis, ostendens eam esse inconuenientem, hic impugnat eam ostendens esse insufficientem, & circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod non habuit sufficientem motiuum. Secundo ostendit, quod id quod ponebatur insufficientes erat, ibi. Quinimo sed neque modus, &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit motiuum esse insufficientem, propter falsam suppositionem. Secundo propter defectum experientie, quare requiritur in legibus eo quod dicitur, ibi. Oportet autem non &c. Dicit ergo primo, quod circa quare Socrates de iustitia ueritate circa legem de communitate possessionum filiorum & uxorum, oportet putare iuste, quia supponebat quendam suppositionem non rectam, scilicet quod summum bonum ciuitatum esset, quod ipsa esse maxime uera. Hec autem suppositio ideo non est recta, quia ad ciuitatem & domum, sicut supra dictum est, requiritur aliqua ueritas, sed non omnimoda. Unde intantum potest procedere ueritas ciuitatis, quod iam non erit ciuitas, puta si uenies sine uinis, artis, & cohabitantes in una domo. Intantum autem potest procedere ueritas, quod erit in propinquo ad hoc quod non sit ciuitas. Unde sequitur, quod sit peior, quia unumquodque tanto deterius est, quanto magis appropinquat ad iustum non esse, sicut si tollat aliqua distinctio officiorum, quare sunt neces-

contractu & falsorum testimonio rum in dicia, & diuitum adulationes, quorum nihil fit propter incommunitationem, sed propter malitiam, quam & omnia possidentes & communitantes, multo magis dissidentes uidemus, qui separati substantias habentes. Sed uidemus paucos ex communibus dissidentes ad multos comparantes, possidentes segregati possessiones. Adhuc autem iustum non solum dicere quare priuatur malis comunicantes, sed & quare bonis: uidetur autem esse omnino impossibile uita.

LECTIO V.

Ausa autem deuotionis Socrati, oportet putare suppositionem non entem rectam. Oportet quidem, non esse in modo aliquo uera, & domum, & ciuitatem, sed non omnino: est quidem, non erit procedens ciuitas, est autem ut erit quidem: prope autem existens ut non sit ciuitas, erit deterior ciuitas. Quemadmodum utique; si quis symphoniam facit homophonia, aut rhythmum basin uera, sed oportet multitudinem existentem, quod ad modum dictum est prius, propter disciplinam communem, & uera facere, & futuram disciplinam inducere, & putantem per hanc fore ciuitatem studiosam inconueniens talibus existimare dirigere. sed non consuetudinibus, & philosophia, & legibus, ad modum quem circa possessiones in Lacedaemonia, & Creta pro conuiuio legislator communicauit. Oportet autem non hoc ipsum ignorare, quia oportet attendere multo tempore & multis annis, in quibus non utique lateat si hanc bene se habuerit: omnia, non ferè inuenta sunt quidem, sed hanc quidem non conducta sunt, iis autem non utuntur cognoscentes, maxime autem fiet utique manifestum, si quis operibus uideat talem politicam constructam: non enim poterit, non partiens ipsam & segregans facere ciuitatem, hanc quidem in conuiuia, hanc autem in confraternitates & tribus, itaque & nihil aliud acciderit esse lege statutum praeter non agros colere municipales, quod & nunc Lacedaemonii facere conantur.

Suria ad bene esse ciuitatis, & ponit exemplum, sicut si aliquis faciat concertum uniuocum, id est omnes cantantes in una uoce, iam non erit symphonia & consonantia uocum, cui simularum ciuitas ex diuersis consistens. Similiter si quis faceret concertum pedum unum, id est autem non uno pede tantum numero constare, quia tunc canticum non esset, quod ex multis numero pedibus concitatur. Et ita potest intantum procedere ueritas, quod collatur ciuitas, sed sicut supra dictum est, oportet in ciuitate esse quidem diuersorum multitudinem, sed quod ciuitas fiat una & communis propter quandam disciplinam legum recte positam. Sed si aliquis, qui erat in iustis disciplinam ad ueniendum ciuitatem putet per hanc legem de communitate filiorum & uxorum fieri ciuitatem bonam, inconueniens est, si est illi met quod per tales communitates possit rectificare ciuitatem, & non magis per bonas consuetudines & leges, & per sapientiam circa talia, sicut dictum est supra, quod Lacedaemones possessiones proprias faciunt communes quantum ad usum, & in Creta et fecit legislator eo aliquid quod communia, ut fierent quaedam conuiuia publica diuitibus, secundum aliquam rationem ad hoc instituta ut inter eos maiora multarum esset. Deinde cum dicit, b. Oportet in sufficientiam motiuum propter defectum experientie, & dicit, quod ad hoc quod leges bene ponantur, oportet hoc non ignorare, quia debet aliquis multo tempore considerare & multis annis, ut manifestum sit per experientiam, si tales leges, vel statuta bene se habeant. Ac si iustitiam est enim, quod in longitudine procederim temporum fere omnia inuenta sunt circa conuersationem humanam, quae excogitari possunt, sed quaedam eorum non sunt induta, id est non est usque ad hoc in eis processum, quod lege statuerentur, quia statim eorum inconuenientia apparebat. Quaedam uero sunt quidem statuta, sed recesserunt ab uisum cognouerunt homines quod non erant utilia.

LECTIO V.

Ausam uero Socrati huius erroris, putandum est fuisse suppositionem non rectam. Oportet enim quodammodo unam esse ciuitatem, & domum, sed non penitus. Est enim quo, si procedat, non erit ciuitas, est etiam quo erit quidem prope ut non sit ciuitas, deterior ciuitas, uelut si quis concertum faciat uniuocum, & uersum pedem unum. Sed oportet cum sit multitudo, ut prius diximus, per disciplinam, communem & unam efficere. Et qui disciplinam sit adhibentem, uolens per illam studiosam facere ciuitatem, absurdum est, si per talia quaedam instituentem putet, ac non per mores, & per philosophiam, & per leges, uelut seruum iumentorumque possessionem in Lacedaemone, & conuersionem in Creta legislator communem induxit.

Neque illud sane ignorandum est, quia oportet ad longum tempus, ac diuturnas consuetudines inspicere, in quibus haudquaquam poterit lateare an recte se habeant. Fere enim omnia inuenta sunt quidem, sed alia non induta, alia ab experientia repudiata. Maxime autem id apparet, si quis per opera inspiciat rem publicam, sic instituta. Non aliter enim poterit scisse ciuitatem, nisi separet illa atque distinguat, partim in conuersiones, partim in genera, partim in tribus. Itaque nihil aliud contingit lege pronisum esse, nisi ut custodes agros non colant, quod nunc Lacedaemonii facere conantur.

Et hoc maxime manifestum sit, si quis per experientiam ordinis inspicat talem ordinem ciuitatis institutum, quale Socrates dixit, impossibile enim est, quod fiat ciuitas nisi per aliquam partitionem & segregationem, pura quod de bonis communibus fiat distributio per diuersa conuiuia, vel per diuersa genera, aut per diuersas tribus, id est societates, ciuitatis aut regionis, quod igitur necesse est omnino, quod fiat distributio bonorum communium quantum ad rem, nihil aliud afferatur per statutum talis legis de communitate possessionum, nisi quod municipes, qui continue morantur in ciuitate, non habeant curam de agris colendis, quasi non habeant agros proprios, sed etiam si non sint agri communes, hoc ipsum fieri potest, sicut Lacedaemonij facere conantur, ut scilicet per alios agri colantur, quamuis sint proprii. Deinde cum dicit, c. Oportet inconuenientiam legis Socraticae quantum ad id, quod ponebat, & circa hoc duo facit. Primo ostendit insufficientiam praedictae legis quantum ad ea de quibus est. Secundo quantum ad quaedam communia, ibi. Sed sine necessitate &c. Circa primum inducit tres rationes, quarum prima est per quam ostendit insufficientiam praedictae legis quantum ad hoc, quod non poterat secundum eam sufficienter distinguere multitudinem ciuitatis, & dicit, quod non solum lex Socraticae fieri uidebatur, nisi quod municipes agros non colerent, tanquam non proprios existentes, sed neque etiam Socrates dixit quis modus esset totius conuersationis politicae instituentis secundum suam legem communicantibus, id est habentibus omnia communia, neque etiam possibile est a quouis alio dicere hanc legem seruata: necesse enim est, quod multitudo ciuitatis sit multitudo hominum diuersorum secundum diuersos status. De quorum diuersitate qualiter esse possit, nihil est determinatum a Socrate. necesse enim est dicere, quod agricolis sint possessiones communes simul cum alijs ciuibus, & filij & uxores, aut quod habeant seorsum proprios filios & possessiones & uxores praeter alios ciues, hoc autem secundo modo contingit assignare diuersitatem eorum ab alijs ciuibus, cum propter differentiam eorum in possessionibus, tum etiam propter parentum originem: sed si eodem modo sint communia omnia praedicta omnibus alijs, nulla differentia inueniatur, secundum quam possint differre: agricolae a custodibus, neque etiam poterit assignari, quid plus consequantur illi, qui portant pondus principatus in regendo ciuitatem, & sic inutiliter laborabunt, nunc autem habent hoc elementum, quod attribuitur eis plures possessiones, & filij eorum nobilitantur, similiter etiam non poterit assignari, quod palli sufferunt principatum, id est propter quam eorum conditionem praecedentem ad principatum assumantur, nunc enim eo

Quinimo sed neque; modus totius politicae quis erit communibus, neque dicit Socrates, neque facile dicere, equidem multitudo ferè ciuitatis diuersorum ciuium multitudo, de quibus nihil determinatum est, aut quid plus sustinentibus principatum, nisi aliquid sapiant tale, quale Cretenses: illi, n. alia haec seruata dimittentes, solum negat gymnasia & armorum possessionem, si autem quemadmodum in alijs ciuitatibus, & apud illos erunt talia. quis modus erit communitatis in una enim ciuitate, duas ciuitates esse necessarium, & has subcontrarias inuicem, faciunt enim hos quidem municipes uelut custodes, agricolae autem & artifices & alios ciues, accusationes autem & disceptationes, & quaeque alia ciuitatibus existere inquit mala, oia existit & his, quamuis dicat Socrates, quod non multis indigebit legalibus propter disciplinam, puta legibus circa municipia, & circa fori, & alijs talibus, attribuis solū disciplinam municipibus, adhuc autem Dominos facierunt possessarū agricolae, oblationes ferentes, sed multo magis uerisimile est graues esse & altius plenos, quae a quibusdam obsequia & humiliaiones & seruitutes.

lauerunt ad principatus assumi, qui sunt nobiliores origine, uel excellentiores diuites: excellentia autem secundum uirtutem non semper est manifesta, quod secundum eam sufficienter possint inueniri homines, qui assumantur ad principatus. Possent autem aliquis dicere, quod illi qui seruant legem Socratis, sufficienter tale aliquod obseruandum, quale obseruatum Cretenes, qui agriculturam & alia huiusmodi artificia dimittunt excedenda pro seruis, quibus solum interdicunt gymnasia, id est exercitia corporalia, & usum armorum, ut secundum hoc non oportet distinguere inter agricolae & alios municipes, quia exercentes agriculturam & artifices secundum hoc non erant ciues sed serui, sed si in ciuitate, quam Socrates intendit instituire, erit huiusmodi ordinata sicut in alijs ciuitatibus, ut scilicet quaedam ciuium sint agricolae & artifices, non uidebitur esse una communitas, quia in una ciuitate necessarium erat esse quasi duas ciuitates sibi contrarias, ex uia enim parte erunt custodes, qui custodiunt ciuitatem, nihil aliud operantes, & ex alia parte erunt agricolae & artifices operantes, quos oportet esse contrarios ad inuicem, ex hoc ipso quod quibusdam laborantibus, alij non laborant, & tamen plura de fructibus recipiunt, sicut etiam supra dictum est, si uero possessiones non sunt communes, non erit ex hoc litigium, quia quilibet procurabit, quod colantur agri sui uel per alium, uel per seipsum, & dum minores seruiet maioribus, ab eis aliquid lucrum recipientes, erit una communicatio inter eos. Secundam rationem ponit, ibi. Accusationes autem, & disceptationes &c. Et dicit, quod in ciuitate habente omnia communia, sicut Socrates dixit, inueniuntur mutuae accusationes, & disceptationes, & omnia alia mala, quae Socrates dicit nunc esse in ciuitatibus. Disceptabant enim ciues ad inuicem de hoc quod non equaliter laborant, nec equaliter fructum recipiunt, & de multis etiam alijs, quamuis Socrates putauerit, quod ista mala in ciuitate in qua essent omnia communia, non essent. Et propter hoc dicebat, quod propter huiusmodi disciplinam non indigeret ciuitas multis legibus, sed solum quibusdam paucis, scilicet circa habitationem municipij, & circa forum iudiciorum, uel etiam circa forum rerum uenialium, & circa alia huiusmodi, sine quorum ordinatione ciuitas esse non potest, ita tamen, quod huiusmodi disciplinam legum attribuebat solum custodibus ciuitatis, non autem agricolis, qui extra ciuitatem & municipium morabantur, & sic patet, quod lex Socratis erat insufficientis, quae non poterat a ciuitate extirpare mala quae tollere conabatur. Tertiam rationem ponit, ibi. Adhuc autem dominos &c. Et dicit, quod Socrates committere secundum suam legem totam dispositionem possessionum agricolis, quibus dicebat esse committendum,

mittendum, quod fructus agrorum offerrent quibuscumque circa alia vacantibus, & ex hoc putabat, quod agricolæ propter hanc potestatem efficerentur obsequiosi & humiliter feruientes alijs ciuibus; sed totum contrarium accideret: multo enim magis est verisimile, quod ex quo haberent omnia in sua potestate, quod essent graues alijs ciuibus, & adiuuarent astutias ad defraudandum eos, quam quod humiliarent eis feruient, & sic patet, quod lex Socratis de communitate mulierum & possessionum insufficientis erat, quia non poterat implere, quod conabatur. Deinde cum dicit.

d Ostendit insufficientiam legis Socratis quantum ad alia consequentia. Et primo in generali. Secundo in speciali, ibi.

f At vero si vxores quidem faciet communes &c. Dicit ergo primo, quod siue ista, quæ Socrates posuit de communitate mulierum & possessionum sit necessaria ciuitati, siue non, tamen de consequentibus nihil determinauit, scilicet qualis debeat esse ordinatio politicæ conuersationis, & qualis disciplina, & quales leges propriæ eorum, qui sic habent omnia communia, non enim de facili est inuenire aliquas tales, neque eam oportet eos parum distare ab alijs, qui prædictam ciuitatem seruare possunt, unde quibusdam specialibus legibus & disciplina eis est imbuendi. Deinde cum dicit.

e Ostendit insufficientiam in speciali. Et primo quantum ad mulieres. Secundo quantum ad principes, ibi. Insecutum autem &c. Tertio quantum ad communem ciuitatis felicitatem, ibi. Adhuc autem & felicitatem auferens a municipibus, totam inquit oportet felicem facere ciuitatem legislatorem, impossibile autem felicitate totam, non pluribus, aut non omnibus partibus, aut quibusdam partibus felicitatem: non enim eorum felicitatem, quorum & par, hoc quidem enim contingit totum in esse, partium autem neutri

e At vero si vxores quæ faciet communes, possessiones autem proprias, quis dispensabit, quâuis sint communes possessiones & agricolarum vxores, quemadmodum quæ in agris viri ipsarum? Inconueniens autem & obestis fieri parabolam, quia oportet eadem tractare mulieres, viris quibus Oeconomiam nihil attinet.

f Insecutum autem & principes, quomodo instituit Socrates, semper enim facit eosdem principes, hæc autem seditionis causa, & apud nullam dignitatem possidentes, si aliunde utique apud animosos, & bellicosos viros. Quod autem necessarium ipsi facere eosdem principes manifestum, non enim quandoque quidem alijs, quandoque autem alijs mixtum, animabus a deo aurum, sed semper eisdem, aut autem ipsi quidem mox genitum miser aurum, his autem argenti, as autem & ferrum, artificibus futuris & agricolis.

g Adhuc autem & felicitatem auferens a municipibus, totam inquit oportet felicem facere ciuitatem legislatorem, impossibile autem felicitate totam, non pluribus, aut non omnibus partibus, aut quibusdam partibus felicitatem: non enim eorum felicitatem, quorum & par, hoc quidem enim contingit totum in esse, partium autem neutri non potest sufficienter ordinari de mulieribus si sint communes custodibus & agricolis, siue possessiones sint propriæ & distinctæ utrisque, siue sint communes, quia si sint communes, oportet, quod agricolæ dispensent ea quæ sunt in agris, non poterunt simul utriusque mulieribus in ciuitate existentibus, & agros colere: sed si facultates sint propriæ, mulieres communes, non poterunt intendere rei domesticæ, sicut viri poterunt intendere agriculturæ, si contra facultates sint communes, & vxores propriæ agricolarum: simul enim poterunt & agros colere & vxoribus secum habitantibus operam dare. Secundo circa mulieres dicit, quod Socrates dicebat, quod mulieres debebant eadem tractare cum viris, ut scilicet colerent agros & pugnarent, & alia huiusmodi

facerent sicut viri, & accipiebant similitudinem a bestijs, in quibus similia opera operantur masculis. Sed Arist. istud dicit esse inconueniens, nec esse simile: quia bestiae nihil participant de vita economica, in qua quidem vita mulieres habent quædam propria opera, quibus oportet eas intendere, & abstinere semper ab operibus ciuilibus. Deinde cum dicit.

f Ostendit insufficientiam quantum ad principes, & dicit, quod non est securum ciuitatis, quod hoc modo instituantur principes ciuitatis: sicut Socrates instituebat: ordinauit enim, quod semper manerent ijdem principes, quod quidem semper fuit causa seditionis, etiam apud homines non magni valoris & multo magis apud homines animosos & bellicosos, qui non possunt de facili pati, quod ipsi semper subijciantur, & alij principentur, & subiungit causam quare Socrates instituebat, quod semper essent ijdem principes: dicebat enim, quod sicut in quibusdam mineris terrarum inuenitur aurum, in quibusdam argentum, in quibusdam vero ferrum, aut est in animalibus quorundam hominum, qui abundant in sapientia & virtute est aurum, quos iustum est principari, in quibusdam vero argentum, qui sunt secundi gradus, in quibusdam vero qui non sunt perfecti ad sapientiam & virtutem, inuenitur quasi quæ aut ferrum: & tales secundum ipsum debent fieri agricolæ & artifices: manifestum autem, quod istud non commutatur, ita quod quædamque istis hominibus sit inditum aurum, & quædamque non, sed semper eisdem, unde sequitur, quod alijs ijdem principentur. Deinde cum dicit.

g Ostendit insufficientiam quantum ad communem ciuitatis felicitatem, dicebat enim

Enimvero siue necessaria sunt hæc similitudo, siue non nihil nunc quidem determinatum est, neque de consequentibus, quæ sit eorum administratio, & disciplina, & leges quædam, est autem neque facile ut prius, neque parum referens quales hos esse oporteat ad conseruandam custodiam communem em

Atqui si mulieres faciet communes facultates vero proprias, quis curam habebit rei domesticæ ut agricoluræ viri, si sint communes facultates & agricolarum mulieres? absurdum etiam ex bestijs facere similitudinem, quod conueniat eadem exercere mulieres, quæ viri, ad quos rei domesticæ cura nequaquam pertinet.

Periculosa est insuper magistratum constitutio, quam sic facit Socrates, ut semper sint iidem: at hoc seditionis est causa etiam apud illos, qui nullam possident dignitatem: quid ergo apud bellicosos & animosos viros? Quod autem sibi necessarium sit eosdem semper magistratus facere, patet, non enim aliorum modo: & modo aliorum miscetur animis diuinum illud aurum: sed semper eisdem: inquit autem quibusdam statim a genitura aurum misceri, quibusdam argentum, & uero, & ferrum illis, qui artifices futuri sunt: aut agricolæ.

Præterea custodibus felicitatem auferens, totam inquit ciuitatem facere beatam oportet legislatorem, at im possibile est totam esse beatam, nisi aut plurimi, aut omnes partes, aut quædam habeant felicitatem, non enim eorumdem est felicitas, quorum & par, nam par contingit inesse toti, & si nulli partium inest, sed inesse felicitatem impossibile, quod si custodes non erunt felices, qui tandem alii?

Socrates, quod legislator debet ad hoc attendere, quod faciat totam ciuitatem felicem, & quantum ad opera virtutis, & quantum ad exteriora bona, cum tamen Socrates per suam legem auferret a singulis ciuibus felicitatem: quia volebat, quod non haberent aliquid proprium, nec in possessionibus, nec in mulieribus, nec in filijs, quæ quidem pertinent ad felicitatem tamquam organice dederentia, ut dicitur in primo Ethicorum. Hoc autem est impossibile, quod tota ciuitas sit felix, nisi vel omnes, vel plures partes ciuitatis felicitatem habeant: non enim est felicitas ciuitatis sicut numerus par, & alia similia. Partes enim numeri paræ quandoque sunt impares, sicut partes senarij sunt duo trinarij. Et præterea si custodes ciuitatis non sunt felices, qui

Cap. I

quia alij erunt felices, ad hoc quod in eis felicitas ciuitatis fraudari possit, non enim potest dici, quod agricolæ & mercenarij sint felices, quod sunt inhumani ciuitate, non enim felicitas, quæ est optima ciuitatis potest saluari in inhumana eius parte, vltimo autem epilogando concludit, quod conuersatio politica ciuitatis, de qua Socrates dicitur, habet prædictas dubitationes, & quædam alias, non minores prædictis.

LECTIO VI.

Osquam Philosophus improbauit positionem Socratis de communitate mulierum & puerorum & possessionum, quod non ponebat quasi principale in sua politica, hic inquit de alijs consequentibus legitur. Et primo narrat eas. Secundo disputat contra eas, ibi Superfluum quidem igitur &c. Circa primum duo facit. Primo dicit, de quo est intentio. Secundo profertur inueniendum, ibi Diuiditur autem &c. Dicit ergo primo, quod sicut hæc multas dubitationes lex de communitate mulierum & possessionum, ita etiam & alij eius consequentes leges, & ideo melius est, quod de tota politica aliqua pauca hic dicantur, quia de paucis in sua politia determinauit Socrates, scilicet de communitate vxorū & filiorū & possessionis, quod debeant se habere, & super hoc determinauit ordinem politicæ conuersationis. Deinde cum dicit.

Erè autem similiter, & quod circa leges se habet, potestius scriptas, pro quod & de ea, quæ hic politia, considerare modica, melius etenim in politia de paucis omnino determinauit Socrates, de vxorū, & puerorū communione, quomodo habere oportet & de possessione, & politicæ ordinem.

Diuiditur autem in duas partes multitudo habitantium, hæc quidem in agricolas, hæc autem in partem, quæ ad bellum, Tertium autem ex ijs consilians & principale ciuitatis: de agricolis autem & artificibus, utrum nullo aut aliquo participare participati, & utrum arma oportet possidere & hos & cōpugnare, aut non, de ijs nihil determinauit Socrates, sed vxores quidem exitimant oportere simul bellare, & disciplina participare eadem municipibus, alia autem exterioribus repleuit sermonibus.

Et de disciplina, qualem quædam oportet fieri municipibus, legum autem plurima quidem pars leges existunt entes, pauca autem de politia dixit, & hanc volens communionem facere ciuitatibus, secundum modicum, circumducit iterum ad alteram Politiam: præter mulierum enim communionem, & possessionis alia eadem tradit ambabus Politis etenim disciplinam eandem, & quod ab operibus necessarijs abstinentes viuere & de cōiuijs similiter, veritatem in hac inquit, oportere esse cōiuiam mulierū, & hæc mille arma possidentium, hanc autem quinque milium.

Superfluum quidem igitur habent omnes Socratis sermones, utrum debent aliquid principatum habere, & utrum etiam debeant aliquo modo pugnare vel non. Tertio dicit, quod Socrates

existimauit, quod oportebat mulieres bellare, & alia similia facere vix. Quarto dicit, quod alia quædam partes suæ politicæ impleuit multis sermonibus extraneis, qui non pertinebant ad materiam politicam, interponens multa de naturalibus & de alijs scijs.

Deinde cum dicit. Non enim artifices quidem, neque nulgus, illa igitur Responsum. De qua Socrates locutus est, has continet difficultates, & alias his non minores.

Narrat, quid Socrates dicit de disciplina ciuitatis, & circa hoc tria facit. Primo dicit in communione, quod Socrates dixit de disciplina ciuitatis, quod oportet aliquam disciplinam habere custodes ciuitatis. Secundo ibi.

Legum autem &c. ponit ea in quibus conueniebat cum alijs politicis, & dicit, quod magna pars legum, quæ Socrates ponebat, sunt leges quæ modo in ciuitatibus obseruantur, cum. n. ipse dixerit de politia, id est conuersatione ciuitatis, & induxerit quandam maiorem communem in ciuitate quam sic consuetum, paulatim instituedo leges deueniebat ad alteram politiam, quæ nunc obseruatur, quia præter communionem mulierum & possessionis, quæ erat propria suæ politicæ, omnia alia tradidit, quæ potest esse communia ambabus politicis, scilicet, & illi quæ obseruatur hanc communem, & illi quæ non obseruatur, eandem enim disciplinam dixit esse vtrorumque, puta, quod homines viuere de necessarijs operibus cum quadam moderantia & abstinencia, & quod facerent quædam conuiuia in ciuitate ad maiorem ciuim familiaritatem, quæ etiam apud alias ciuitates obseruabatur, quæ minus oportuisset, quod inuenirent multo differenter disciplinam, ut supra dictum est. Tertio cum dicit.

Præter mulierum, n. communionem &c. narrat quædam propria, quæ Socrates ponebat, quorum vnum erat, quod fierent etiam conuiuia mulierum, & non solum virorum, aliud autem erat, quod determinabat numerum bellatorum. Quod in ciuitate esset ad minus mille arma portantes, & ad plus quinque milia. Deinde cum dicit.

Superfluum ergo quiddam, & conptum, & nouum, & dubitatum, dicitur Obijcit contra prædicta, alia quæ Socrates inducebat. Et primo obijcit contra disciplinam legum. Secundo contra ordinem

Et de disciplina custodum, qualem esse illam oportet. Legum autem maxima quidem pars, leges existunt publicæ. Pauca vero de Rep. dixit, quæ dum pergit communionem facere, paulatim circūagat in aliam Rempublicam. Præter communionem enim mulierum & rerum possessionum, cætera eadem utrisque attribuit, nam & disciplinam eandem, & abstinentes viuere ab operibus eodem modo, præterquam quod hic existimat mulierum quoque comesationes esse debere, & hanc, mille habentium arma, illam vero quinque milium.

Lectio. 7.

nem partium ciuitatis, ibi. § Coordinatio autem tota &c. Circa primu duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. § Quin nunc dicta multitudinē &c. § Dicit ergo primo, quod sermones Socratis habent aliquid superfluum, in quantum replet suam politiam extra neis sermonibus: & leue, in quantum erit insufficientis rationes, & sine experientia prolata: & nouum, in quantum erat contra communem consuetudinem, & erat questionibus plenu per multas difficultates conuenientes, & quod in omnibus bene diceret, difficile est asserere. Deinde cum dicit, e ¶ Manifestat quod dixerat. Et primo improbat dicta Socratis quantum ad mensuram, quam ciuitati imponebat. Secundo quantum ad distinctionem, ibi. § Qui quidē igitur dicit &c. § Circa primu duo facit. Primo improbat dictum eius quantum ad numeru bellatoru. Secundo quantum ad quantitatem possessionis, quam taxabat, ibi. § Multitudine autem possessionis &c. § Dicit ergo primo, quod si quis consideret practica multitudinem bellatorum, quam Socrates instituebat in ciuitate, manifeste apparet, quod ciuitas talis indigebit maxima largitudine caporum, sicut est circa Babyloniam, ad hoc ut nutriantur inde quinque milia bellatorum, qui nihil aliud operentur, & prater eos multo maior alia turba & mulieru & famulorum: & secudu hoc oportet, quod ille qui talem ciuitatem instituit, habeat multitudinem caporum ad votum, quod tamen non est impossibile: sed tamen hoc considerandum, quod ille qui vult legem in ciuitate statuere, non debet statuere legem secundum illud quod cogitat, quod sit possibile, sed respiciendo ad ea quae ex existunt, & praecipue quidem ad duo, scilicet ad regionem, ut non constituat maiorem ciuitatem, quam regio illa pacere possit, & iterum ad homines, ut conueniant leges hominibus secundum eorum condiciones. Tertio autem est apponendum, ut ponat leges respiciendo ad loca vicina & hoc quidem primo est necessarium si ciuitas debet habere vitam non solitariam, sed politicam, id est communem cum multis alijs ciuitatibus cum quibus societatem habeat non solum in pace, sed etiam in bello, quia talem ciuitatem non solum necessarium est uti talibus armis ad bellum, & in tanto numero secundum quod vult est ad propriam regionem, sed etiam

Lectio. 7.

& leue, & nouum, & questionibus plenum, bene autem omnia forte difficile. e Quin nunc dictam multitudinem oportet non latere, quia regione Babylonia, vel aliqua in finita opus erit, tot multitudinē ex qua ociofi quinque milia nutriantur, & praeter hos mulieru, & famulorum alia turba multo maior, oportet quidē impofibile: dicitur autē quod oportet legistatorē ad duo respiciendū ponere leges, ad regionē & homines, adhuc autem bene se habent apponere & ad vicinoru loca: primū quidē si oportet ciuitatē viuere vitam politicam, non monasticā, non enim necessariū est, ipsam talibus uti ad bellū armis, quae vtilia secundū propriā regionē sunt, sed ad exteriora loca: si quis autē nō talē acceptat vitā, neque propriā, neque communem ciuitatis, tñ nihil min⁹ oportet terribiles eē inimicis, nō solū uementibus in regionem; sed & discedentibus.

Multitudinē autem possessionis videre oportet, ne forte melius altero modo determinatur plane magis, tantam enim inquit esse oportere, ut viuatur imperate, quod admodum si quis dicat ut viuatur bene, hoc enim vtile magis. Adhuc autē est temperate quidem, misere autē viuere, sed melior determinatio, temperate, & liberaliter, separatim enim vtrumque, hunc quidem delitari assequetur: hunc autē laboriose viuere, quoniam solij habitus sunt virtutis, circa habitudines substantiā, puta substantia, mansuete, aut fortiter uti non est, temperate a utem & liberaliter est, quare & vsumhos necessarium esse circa ipsam.

in exterioribus locis, in quibus conuersantur vel hostes vel amici. Secundo autem si quis non approbet vitam bellicosam, neque ut propriam alicuius hominis, neque ut communem totius ciuitatis, nihilominus tamen quantum ad hoc oportet ciues esse armatos & bellicosos, ut sint terribiles inimicis, non solum cum venerint in regionē, sed etiam quando discedunt. Deinde cum dicit, f ¶ Improbatur positioem Socratis quantum ad mensurā possessionum quam in ciuitate statuerebat. Et circa hoc duo facit. Primo improbat mensurationem possessionum a Socrate postea secundum se. Secundo quantum ad hoc quod praetermisit mensuram generationis, ibi. § Inconueniens autē &c. § Circa primu ponit duas rationes. Dicit ergo primo, quod oportet considerare ne forte alio modo possit planius determinari quantitas possessionū, quas ciuitas debet communiter habere, quam Socrates determinauerat. Dicit enim Socrates quod tanta debet esse possessio ciuitatis, ut ex ea viuatur bene: haec enim determinatio est magis vtilis, eo quod plura in se comprehendit bene viuere quam temperate viuere. Secunda ratio enim ponit ibi. § Adhuc autē est temperate quidē &c. § Et dicit quod contingit aliquem temperate viuere qui tamen misere viuat, id est magna penuria. Et sic patet quod praedicta determinatio Socratis non sufficit, sed melior determinatio est ut dicatur, quod tanta debet esse possessio, ut viuatur temperate & liberaliter. Si enim alterum eorum separatim dicatur, sequetur inconueniens, ex vna enim parte si dicatur quod debeant viuere liberaliter, sequetur quod homo in superfluis delitijs viuatur. Ex alia vero parte si dicatur quod debet viuere temperate, sequetur quod possit homo viuere cum penuria & labore: ideo ad excludendum vtrumque inconueniens, oportet dicere temperate & liberaliter: & haec determinatio sufficit, quia sola haec duae virtutes faciunt hominem bene se habere circa vsum substantia, id est possessionis; & hoc patet in alijs virtutibus, non enim potest dici quod aliquis vtatur sua possessione mansuete aut fortiter. Mansuetudo enim est circa iras, & fortitudo circa timores & audaciam, & sic in nullo respiciunt vsum possessionum, sed temperate

Nam etiam multitudo illa de qua nunc dicebatur, latere non oportet, cum tanta sit, quia Babyloniam, aut alia quaedam infinita regione indigentibus, ex qua ociofi quinque milia cum mulierum ac ministrantium multiplica turba alantur: suppositiones quidem sunt pro arbitrio faciendae, non tamen impossibiles. Dicitur autē debere legistatorem ad duo respicere in ferenda lege, ad regionem & homines, addendum est, & ad vicina loca, si oportet ciuilitate viuere ciuitatem: non solum enim necessarium est ipsam talibus vi ad bellum armis, quae vtilia sint in sua regione, rerum etiā, quae in aliena. Quod si quis huiusmodi non recipit vitam, neque priuatim, neque publice, nihilominus tamen oportet terribilem esse hostibus, non venientibus solum in regionem, verum etiam ab eumibus.

De modo quoque rerum possidentium videndum est, ne forsitan melius sit aliter diffinire et clarius, tantas inquit possidere oportet, ut mode sic viuatur, perinde ac si dicat, ut bene viuatur: vtrum hoc est nimis generale, & est temperate viuere, erumnose tamen: at melius est dicere mode sic & liberaliter, separatim enim vtrumque, alterum enim luxuriae accommodabitur, alterum difficultati, cum sola huiusmodi virtutes habitus sint circa vsum facultatum nostrarum, puta patrimonio mansuete uel fortiter uti non dicimus, at mode sic & liberaliter dicimus, quare necessarium est circa illud istas uersari virtutes.

raliter, sequetur quod homo in superfluis delitijs viuatur. Ex alia vero parte si dicatur quod debet viuere temperate, sequetur quod possit homo viuere cum penuria & labore: ideo ad excludendum vtrumque inconueniens, oportet dicere temperate & liberaliter: & haec determinatio sufficit, quia sola haec duae virtutes faciunt hominem bene se habere circa vsum substantia, id est possessionis; & hoc patet in alijs virtutibus, non enim potest dici quod aliquis vtatur sua possessione mansuete aut fortiter. Mansuetudo enim est circa iras, & fortitudo circa timores & audaciam, & sic in nullo respiciunt vsum possessionum, sed temperate

quia quae est circa concupiscentias ciborum, & venereorum, propter quas multi consumunt suam substantiam, & libertas quae est circa donationes & acceptiones, manifeste respiciunt vsum possessionis, unde potest dici, quod aliquis vtatur sua possessione temperate & liberaliter, unde cum per vtrumque illorum videtur esse inconueniens circa vsum possessionum, necessarium est circa ipsas esse studiosos, scilicet temperantiam & liberalitatem. Deinde cum dicit, g ¶ Improbatur positioem Socratis ex hoc, quod determinans quantitatem possessionum non determinat quantitatem generationis, et circa hoc sex facit. Primo quidem proponit esse inconueniens id quod Socrates dicebat, & dicit, quod inconueniens est quod aliquis velit possessiones ciuitatis ad equa res, id est ad certam quantitatem reducere, & cum hoc non instituat aliquid ad determinandum multitudinem ciuium, sed permittit generationem ciuium in infinitum fieri: sicut Socrates faciebat. Secundo ibi. § Tanquam sufficienter &c. § Ponit rationem quae moueat Socratem: contingit enim in ciuitate multas mulieres esse steriles: & ita licet alijs mulieribus generantibus multos filios, tamen temperate conferuabit eadem multitudinem ciuitalis, sicut nunc videmus in ciuitatibus euicere. Et propter hoc Socrates non videbatur necessarium quod circa generationem filiorum aliquid taxaretur. Tertio quidem, ibi. § Oportet autem &c. § Ostendit Aristoteles hanc rationem esse insufficientem, quia nunc in ciuitatibus propter hoc quod possessiones sunt diuise, vnum quoque habent: propriam possessionem, nulla dubitatio potest penne ad quantumcumque multitudinem proueniat generatio filiorum, quia vnusquisque filijs suis studet aliquo modo prouidere, sed tunc cum possessiones non essent diuise inter ciues secundum ordinationem Socratis, sequatur quod illi qui essent ignobiliores nihil perciperent de fructibus possessionum siue multiplicarentur siue diminuerentur, dum enim potentes ciuitatis primo sibi & suis filijs necessaria sumerent, si eorum multitudo excreceret. Quarto ibi. § Magis autē suspicatur &c. § Proponit quod oportet determinare multitudinem circa generationem filiorum, & dicit quod aliquis potest estimare, quod magis oportet determinare generationem filiorum, quam etiam multitudinem substantiam, ita scilicet quod non generentur plures ciues ab aliquo

Phedon quidem igitur Corinthius, existens legislator antiquior, domus aequales opinatus est oportere permanere, & multitudinē ciuū, & si primo inaequales habuissent fortiores omnes, secundū magnitudinē, in legibus autē ijs contrariū est. Sed de his quidē quomodo vtiq; extimamus melius habere, dicendū postertus. Derelictus est aut legibus ijs, & quae circa Principes, quomodo erunt differētes a subiectis: ait enim, oportere quem admodum ex altero latere filiarum fit, quam lini, sic & Principes habere oportet ad subiectos, quoniam aut omnē substantiā finit fieri maiorē vtiq; quincuplū, pro-

semper equalis remaneat, sed in legibus Socratis contrarium inuenitur, quia neque ordinat quomodo aequalitas multitudinis ciuium conferuetur, neque etiam statuit quod sint aequales diuitias ciuium, sed permittit quod quidam habeant maiores diuitias alijs, ut postea dicitur, sed de hoc quid melius sit, vtrum scilicet quod omnes ciues habeant diuitias aequales vel non, postea determinabitur. Secundo ibi. § Derelictus est autē legibus &c. § Improbatur legem Socratis quantum ad distinctionem principum. Et dicit, quod per leges Socratis non fuit determinatum quomodo deberent distinguī principes a subditis, cum tamen ipse diceret, quod oporteret aliquam distinctionem esse inter eos, ut

A numero determinato, cui sufficiant ciuitatis possessiones. Quin to, ibi. § Vt non numero quodam &c. § Ostendit quid debeat obseruari in tali determinatione, & dicit quod oportet determinare multitudinem filiorum generantium, respiciendo ad causas fortuitas, puta ad mortes eorum qui nascuntur, & ad sterilitatem mulierum quae non concipiunt, ut scilicet tantum permittatur ex alia parte superexcrecere generatorū numerus, ut huiusmodi defectus fortuiti suppleatur. Sexto, ibi. § Praetermittere autē &c. § Ostendit, quomodo oportet determinare multitudinem generantium, & dicit quod hoc ideo necessarium est, quia si permittatur quod in infinitum homines generentur ab aliquo determinato numero, sicut communiter fit in ciuitatibus, ex necessitate sequitur, quod ex hoc proueniat causa paupertatis ciuibus, multi enim filij pauperes erunt habentes id solum quod eorum patres diues habebat, ex paupertate autem ciuū sequitur quod sint fe diti et maligni, quod non habent necessaria vitae, student ea acquirere fraudibus & rapinis. Deinde cum dicit,

Aburdum quoque est cum facultates adaequauerit, de ciuium multitudine nihil dē terminare, sed indefinitā valinquere multitudinem filiorum, quasi sufficienter adaequatam propter sterilitates quocumque contingant, quod uidetur nunc quoque euenire in ciuitatibus, sed opus est ut aliam certitudinem tunc habeat, quam nunc, nam nunc quidem nemo dubitat ex eo quia in singulos diuisa sunt facultates in quantumcumque multitudinem, tunc vero cum sint indiuisa, necessarium est dispares nihil habere, siue pauciores sint multitudinem, siue plures, magis autem putaret quis oportere determinatum esse modum procreandorum filiorum, quam facultatum, ut non plures quam determinatum sit procreari oporteat, & numerus diffiniendus est, respectu habito ad fortunas, si contingat decedere aliquos, & ad defectum procreandi ceterorum. Praetermittere autem id, ut in plerisque ciuitatibus, necesse est egestatis sit causa ciuibus, egestas vero seditiones & delicta parit.

Itaque Phedon Corinthius, vnus ex vetustis legumlatoribus, familias censuit aequales permanere debere, & ciuium multitudinem, quamuis fortiones habebant prius omnes iniquas secundum magnitudinem, at in his legibus contrarium est, uerum de his quemadmodum statuendum putemus, postea erit dicendum. Omissum est etiam in illis legibus quemadmodum differant praesides a subiectis, inquit enim, oportere quemadmodum ex aliena filium ducitur, quam lini, sic & eos, qui praesunt se habere debere ad eos, qui subsunt. Cum uero totam substantiam augeti dixit usque ad quincuplum, quare hoc uitiq; non erit in regione usque ad aliquid, uidentum

semper equalis remaneat, sed in legibus Socratis contrarium inuenitur, quia neque ordinat quomodo aequalitas multitudinis ciuium conferuetur, neque etiam statuit quod sint aequales diuitias ciuium, sed permittit quod quidam habeant maiores diuitias alijs, ut postea dicitur, sed de hoc quid melius sit, vtrum scilicet quod omnes ciues habeant diuitias aequales vel non, postea determinabitur. Secundo ibi. § Derelictus est autē legibus &c. § Improbatur legem Socratis quantum ad distinctionem principum. Et dicit, quod per leges Socratis non fuit determinatum quomodo deberent distinguī principes a subditis, cum tamen ipse diceret, quod oporteret aliquam distinctionem esse inter eos, ut

Cap. 8.

ficut ex alia materia si. sicut latet quam sicut hui, ita ex alia conditione oportet...

LECTIO VII.

Ordinatio autē tota, vult quidē neq; democra- tia, neq; oligarchia, media autē harū, quā vocat Politiam, ex vtenibus enim armis est.

Si quidē igitur cōmunissimā hanc cōstituit ciuitatibus aliarū politiarū, benedixit forte, si autē ut optima, post primā Politia, nō bene forsita. n. eam, quē Laconorū aliquis vtiq; laudat magis, vel etiam aliā aliquā magis Aristocraticam.

Qui quidē igitur dicūt, q̄ oportet optimam Politia ex omnibus esse ciuibus mixtā, pp̄ qđ & Lacedemoniorū laudāt, esse enim ipsam, ij quidē ex Oligarchia & Monarchia, & Democratia aiunt, dicētes, Regnū quidē Monarchiā, seniorū aut Principatū, Oligarchiā. Democratia autē principari secundū plebeiorū principatū, pp̄ ex populo esse Ephoros, alij aut ephoriam quidē esse tyrānidē. Democratice autē principari secundum conuitia, & aliam vitam quotidianam.

LECTIO VII.

ostquam Aristore- lis impro- bavit po- sitionē Socratis quā- tum ad disciplinas le- gum, hic improbat eam quantum ad ordi- nem ciuitatis. Et primo quantum ad populum. Secundo quantum ad princi- pes, ibi: Qui quidē igitur &c. Ad euidētiam autem eorum, quæ hic dicuntur, consi- derandum est, quod sex sunt species ordinationis ciuitatum, vt in Tertio dicitur. Omnis enim ciuitas, aut regitur ab vno, aut a paucis, aut a multis. Si ab vno, aut ille vnus est rex, aut ty- rannus. Rex quidem, si sit virtuosus tenens communem vtili- tatem subditorum. Tyrannus autem, si sit malus omnia retorquēs ad suum commodum, vtilitate subditorum contempta. Si vero regatur ciuitas a paucis, aut illi eliguntur propter virtutem, qui bonum multitudinis procurent, & tale regimen dicitur potestas optimatum. Aut eliguntur aliqui pauci propter potentiam aut diuitias, & non propter virtutem, qui omnia, quæ sunt multitu- dinis ad suam propriam vtilitatem retorquebunt, & tale regi- men dicitur principatus paucorū. Si vero ciuitas regitur a mul- tis, similiter si quidem regatur a multis virtuosus, tale regimen vocabitur communi nomine Politia. Non autem contingit mul- tos inueniri virtuosos in ciuitate, nisi forte secundum bellicam virtutem, & ideo hoc regimen est, quando viri bellatores in ci- uitate dominantur. Si vero tota multitudo populi dominari ve- lit, vocatur plebeius status. Dicit ergo primo, quod secundum legem Socratis, tota coordinatio multitudinis, scilicet ciuitatis, neque est plebeius status, neque principatus paucorum, sed est

media horum, quam communi nomine nominant aliqui Poli- tiam, & constitit ex his, qui videntur armis. Cum enim Socrates multitudinem ciuitatis diuideret in duas partes, quarum vna erat pugnatiorum, alia artificum & agricolarum, Agricolas au- tem oportet in agris manere. Relinquitur, quod quasi tota mul- tudo habitantium ciuitatem, esset viro- rum bellatorum. De inde cum dicit. b ¶ Et dicit, quod si ipse instituit talē ordi- nationem tamquā communissimam in ter alias politias, forte bene dixit. Nam Oligarchia est solū magnorum. Democra- tio vero est solū infimorum, hæc vero Politia est ex his, qui sunt medijs inter- virosque, vnde com- muniō est, vtpote cum vtriusque partici- pant, sed si ipse insti- tuit talem ordinatio- nem quasi optimam, post primam, non bene dixit. Primam au- tem ordinationē dicit regnum, vel quia est prima a tempore, (a principio enī om- nes ciuitates regibus regebantur) vel quia est optima, dummo- do rex sit bonus. Post hanc autem primam- politiam non potest dici, quod politia vi- rorum bellatium sit optima, multo enim melior est principa- tus virtuosorum, per- quem modum regē- batur Lacedemonij, vel si qui alij ciues optimatum potesta- te reguntur. Deinde cum dicit. c Improbatur ordinē quem Socrates in ci- uitate statuebat quā- tum ad principes. Et circa hoc duo facit. Primo ponit positio- nem eius. Secundo improbat eam, ibi. ¶ Quas aut omnino &c. Circa primum duo facit. Primo pro- ponit, quod expedit in ciuitatibus commiseri predicta regimi- na. Secundo ostendit qualiter Socrates commiscebat, ibi. ¶ In legibus autem ijs &c. Dicit ergo primo, quod quidam dicunt qđ optimum regimen ciuitatis est, quod est quasi commixtum ex omnibus predictis regimimibus. Et huius ratio est, quia vnum regimen temperatur ex admixtione alterius, & minus datur se- ditionis materia, si omnes habeant partem in principatu ciui- tatis, puta si in aliquo dominetur populus, in aliquo potentes, in aliquo rex, & secundum hoc maxime laudabitur ordinatio ciuitatis Lacedemoniorum, de qua tamen erant due opinionēs. Quidam enim dicebant eam, componi ex tribus ciuitatibus, paucorum potestate, vno principe, & populari statu, habebant enim in ciuitate regem, quod pertinebat ad Monarchiam, habe- bant etiam seniores quosdā ex maioribus ciuitatis assumptos, quod pertinebat ad Oligarchiam, habebant etiam quosdā prin- cipes, qui eligebantur ex populo, & vocabantur Ephori, id est pr- uisores, & hoc pertinebat ad democratiam, aliorum autem opi- nio fuit, quod principatus Ephororum pertineret ad tyrānidē, quia pro uoluntate dominabatur, sed erant in ciuitate alij prin- cipatus, qui disponebant de conuiuijs communibus, & de alijs pertinentibus ad quotidianam vitam ciuitatis, puta de victu- libus,

LECTIO VII.

Ota vero constitutio vult ef- se neque plebis gubernatio, neque paucorum poten- tium, sed horum mediam, quam vo- cant Remp. Est enim ex h. s, qui ar- ma ferunt.

Si igitur ut communissimam om- nium hanc ciuitatibus cōstituit Remp. recte forsitan dixit, sin ut optimam Remp. publicam non recte, forsitan enim Lace- demoniorum Remp. publicā, quis magis probabit, uel aliam quandam magis optimatum.

Sunt qui dicant optimam Remp. ex omni genere gubernationum admi- niam esse debere, atque ob id Lace- demoniorum laudant Remp. constare quidem illam ex paucorum poten- tia. Item, ex vno principe, & popu- lari statu, ponentes regem illorum pro vnius gubernatione. Senatū uero, pro paucorum potentia. Ephoros autem, pro statu populari, quoniam Ephori ipsi ex plebe sumuntur, alij Ephoratum quidem tyrānidē putant, sed populariter regi per com- fationes, & alium quotidianum uictū.

ponit, quod expedit in ciuitatibus commiseri predicta regimi- na. Secundo ostendit qualiter Socrates commiscebat, ibi. ¶ In legibus autem ijs &c. Dicit ergo primo, quod quidam dicunt qđ optimum regimen ciuitatis est, quod est quasi commixtum ex omnibus predictis regimimibus. Et huius ratio est, quia vnum regimen temperatur ex admixtione alterius, & minus datur se- ditionis materia, si omnes habeant partem in principatu ciui- tatis, puta si in aliquo dominetur populus, in aliquo potentes, in aliquo rex, & secundum hoc maxime laudabitur ordinatio ciuitatis Lacedemoniorum, de qua tamen erant due opinionēs. Quidam enim dicebant eam, componi ex tribus ciuitatibus, paucorum potestate, vno principe, & populari statu, habebant enim in ciuitate regem, quod pertinebat ad Monarchiam, habe- bant etiam seniores quosdā ex maioribus ciuitatis assumptos, quod pertinebat ad Oligarchiam, habebant etiam quosdā prin- cipes, qui eligebantur ex populo, & vocabantur Ephori, id est pr- uisores, & hoc pertinebat ad democratiam, aliorum autem opi- nio fuit, quod principatus Ephororum pertineret ad tyrānidē, quia pro uoluntate dominabatur, sed erant in ciuitate alij prin- cipatus, qui disponebant de conuiuijs communibus, & de alijs pertinentibus ad quotidianam vitam ciuitatis, puta de victu- libus,

ibus & alijs rebus venalibus, & id dicebant pertinere ad demo- cratiam. Deinde cum dicit. d ¶ Ostendit quomodo Socrates commiscebat suam politiam, & dicit quod in legibus Socratis dictum est, quod optima poli- tia debet componi ex tyrānidē & plebeio statu, forte pp̄ hoc, vt potētia populi refren- aret p̄ potētiā ty- ranni, & iterum potē- tia tyranni, refrenare- tur, per potētiā po- puli. Deinde cū dicit. e ¶ Improbatur quan- tum ad hoc Socratis di- ctum. Et primo ostē- dit hanc ordinatio- nē secundū se indecē- tē esse. Secundo ostē- dit, qđ ea que statue- bant, nō erant conue- nientia huic cōmix- tionis, ibi. ¶ Deinde ne- que ijs &c. Dicit er- go primo, quod dicitur dicitur due politia. Ibi licet tyrānis & ple- beius, vel non sunt di- cendæ politia, quia non sequuntur ordi- nem rationis, sed im- petum, voluntatis, vel sunt dicendæ pel- simę inter omnes: vna de inconueniens est, quod ex pessimis poli- tijs componatur op- tima politia: multo igitur melius faciunt illi qui ex pluribus politijs commiscunt ordinationem ciuita- tis, quanto enim est ex pluribus commix- ta, tanto melior est, quia plures habent partē i dominio ciui- tatis. Deinde cū dicit. f ¶ Improbatur dictū Socratis quantum ad hoc, quod ea que in- stituebat, non conue- niebant commixtio- ni predictæ. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod ea que statuebat Socra- tes, non conueniebāt predictæ cōmixtio- ni. Secundo quod er- rant secundū se peri- culosa, ibi. ¶ Habet au- tem & circa &c. Cir- ca primum tria facit. Primo proponit qđ intendit. Secundo ma- nifestat propositum, ibi. ¶ Palā autē &c. Tertio ostendit, quo- modo predicta cōmix- tio heri posset, ibi. ¶ Quo quidē igitur. Dicit ergo primo, quod cum Socra- tes vellet cōmiscere politia ex plebeio sta- tu & tyrānidē, quæ est monarchia quæ- dā, si quis consideret ea que ipse statuit, nihil est ibi pertinēs ad principatū vnius: sed oīa sunt pertinētia ad oligarchiā, id est potē- tes, & democratia, id est ad populum, sed magis declinat sua ordi- natio ad paucorum potestatem. Deinde cum dicit. g ¶ Ostendit propositum. Et primo circa electionem principū. Secundo circa electionē consiliorū, ibi. ¶ Et tentare plures &c. ¶

In legibus autē ijs, est dictū quod oportuum, componi o- ptimam politiam ex Democra- tia & Tyrānidē.

Quas aut omnino, non vtiq; aliquis ponet politias, aut pelsi- mas omnibus. melius igitur di- cunt, qui plures commiscunt, ex pluribus enim composita poli- tia melior.

Deinde, neque ijs videtur mo- narchicum nullum, sed oligar- chica & democratica. magis au- tem determinare vult ad Oli- garchiam.

Et tentare plures ex abundā- tibus esse principes, & maxi- mos, & maximis honorabilita- tibus. Oligarchiam autem facit & cōsiliij electionē. Eligunt quidē. n. oēs necessario, sed ex prima honorabilitate, deinde rur- sum æquales ex secunda, deinde ex tertijs. Veruntamē non om- nibus erat necessariū his qui ex tertijs, aut quartis. Ex quarto autem quartorum, necessarium solis primis & secundis. Deinde ex his ex qualibet honorabili- tate, ait oportere ostendere æ- qualē numerū. Erunt autem plu- res qui ex maximis honorabili- tatibus & meliores, ppter quos- dam popularium non eligere, quia non necessarium.

Quomodo quidem igitur ex Democratia & Monarchia oportet constare talē politia, ex his manifestum, & ex posterius di- cendis, cum incidit de tali poli- tia consideratio.

Habet autē & circa electionē principum, scilicet quod ex ele-

Dicit ergo primo, quod hoc quod dictum est, manifestum est ex institutione principum, quā Socrates determinat: dicit enim quod debebant aliqui eligi ex quibus per sortem aliterentur principes, & hoc cōe erat & plebeio statui & potētiæ paucorū, quia isti electi erāt & de populo & de maioribus, sed quædā alia instituebat princi- tia ad potētiā paucorū. ¶ qđ ad diuites ciui- tatis pertineret con- uocare multitudinē, & qđ ipsi deferrent principes electos iad populum, & oīa hu- iusmodi que pertine- bant ad communia- tem ciuitatis volebat fieri per diuisiones, & in his alios admittē- rebat: similiter etiam, potētia paucorum erat, qđ volebat plu- res principes fieri ex diuitibus, & in ma- ioribus officijs con- stitutos. Deinde cum dicit. h ¶ Dicit quomodo in electione consilia- riorū declinabat ad potestatem paucorū, & dicit, quod secun- dum Socratem ciues distinguiebantur per quattuor gradus, & ex oibus gradibus ali- qui erāt qui eligēbāt consiliarios, sed oēs qui erāt de primo cō- su, ex necessitate cogē- bātur ad eligendū, illi vero quierant ex secundo, nō oēs eli- gēbāt, sed aliqui æ- quales numero pri- mis, & tamē isti etiā ex necessitate cogē- tur eligere. Deinde ex tertio gradu eligē- tur aliqui æquales, & similiter ex quartis, sed tamen non erant necessarii, quod om- nes qui eligebantur ex tertijs vel quartis eligerēt, sed ex quar- tu gradu qđ erat quar- torum, nullus pote- rat eligere consilia- rios, nisi illi quierant de primo & secundo gradu, & ita dicebat Socrates, quod æqua- lis numerus proue- niebat de quolibet gradu ciuitatis: sed hoc non est necessa- rium, quinimo sem- per erūt plures & me- liores ex maximis cō- sibus, eo quod popu- lares non omnes eligant, cum nō habeāt necessitatē eligendū. Deinde cum dicit. i ¶ Dicit, qđ ex his qđ dicta sunt, potest esse manifestū qualiter oportet institui Remp. ex gubernatiōe ple- bis ac vnius principatu constabit huiusmodi Resp. ex his patet. Patebit etiam postea, cum de ea specie Resp. tractabimus.

Quas aut non reponat quis omnino inter species Rerump. aut deterrimas omnium esse fateatur, melius ergo dicunt qui plures commiscunt, nam quæ ex pluribus constat Resp. melior est.

Deinde nihil videtur habere ex v- nius gubernatione, sed ex paucorum potentia, ac populari statu, verum ad paucorum potentiam inclinare magis.

Quod patet ex magistratuum crea- tione, nam quod ex delectis sortitio fiat, commune est vtrique, sed quod necesse sit ditiores concionem habere, & magistratus creare, vel aliud quid- piam huius publicorum negotiorum facere, alios vero prateriri, id paucorum potentia est.

Insuper conari, vt plures ex diui- tibus ad dignitates sumantur, & ad maximas quidem, ex maximo censu, paucorum potentia est, & senatus as- sumptio, assumuntur enim cuncti ex necessitate, sed ex primo censu, pos- stea totidem ex secundo, postea ex ter- tio: verum non omnes necesse erat ex tertio vel quarto assumi: ex quarto au- tem quartorum solis necesse est primis & secundis, postea ex his æqualem ex singulis censibus, numerum esse sumendum inquit. erunt itaque plu- res & potentiores qui ex maximo cen- su sumuntur. Propterea quia ex ple- be quidam non sumuntur, quia neces- se non est.

Quod igitur non ex gubernatione plebis ac vnius principatu constabit huiusmodi Resp. ex his patet. Patebit etiam postea, cum de ea specie Resp. tractabimus.

Habet etiam circa magistratuum creationem, delectorum delectum pe-

manifestū qualiter oportet institui Remp. ex gubernatiōe ple- bis ac vnius principatu, & iterū ex his quæ dicent posterius, qđ incidet consideratio de Rep. sic commixta. Deinde cum dicit. k ¶ Ostendit, quod electio principum quam Socrates institue- bat, est periculosa. Et dicit, quod periculosum est ciuitati, quā Socrates instituebat circa electionem principum, vt scilicet ex aliquibus

aliquibus electis, alij electi eligerentur. Illi enim primi electi ex quibus eliguntur principes, sunt pauci respectu totius multitudinis civitatis, & ideo facilius erit eos pervertere quam totam multitudinem, unde si sint aliqui qui velint, semper inflanti in principatu, etiam si sint mediocres in multitudine, semper ad horum voluntatem eligent principes, quia mutuo se eligent, & mutuo sibi succedent in principatibus: vltimo epilogando concludit, quod ea que sunt in legibus circa Remp. Socratis habent hanc predictam modum.

LECTIO VIII.

Orquam Philosophus disputavit de politia Socratis siue Platonis, hic prosequitur de politia cuiusdam qui Phaleas dicebatur. Et circa hoc tria facit. Primo narrat eius ordinationem. Secundo approbat eam quantum ad id quod bene dicitur, ubi. Quia quidem igitur &c. Tertio improbat eam quantum ad id quod deficit, ubi. Sed est aequalitate &c. Circa primum duo facit. Primo comparat istam politiam & sequentes ad precedentem ordinationem Socratis vel Platonis. Secundo enarrat huius politiam ordinationem, ubi. Videtur enim quibusdam quod circa substantias esse necessarium maximum ordinari bene, de ijs enim fieri aiunt seditiones oes.

Vnt autem quedam politia & alia, haec quidem idiotarum, haec autem philosophorum & ciuilium, omnes autem constitutarum, & secundum quas politice viuunt, nunc propinqui sunt, ijs ambabus, nullus enim neque eam, quae circa pueros communitatem & vxores alius adinuenit, neque circa coniuua mulierum, sed a necessarijs inchoant magis.

Vnt autem quedam politia & alia, haec quidem idiotarum, haec autem philosophorum & ciuilium, omnes autem constitutarum, & secundum quas politice viuunt, nunc propinqui sunt, ijs ambabus, nullus enim neque eam, quae circa pueros communitatem & vxores alius adinuenit, neque circa coniuua mulierum, sed a necessarijs inchoant magis.

Vnt autem quedam politia & alia, haec quidem idiotarum, haec autem philosophorum & ciuilium, omnes autem constitutarum, & secundum quas politice viuunt, nunc propinqui sunt, ijs ambabus, nullus enim neque eam, quae circa pueros communitatem & vxores alius adinuenit, neque circa coniuua mulierum, sed a necessarijs inchoant magis.

rum & vxorum, quod pertinet ad primam politiam Socratis, neque ordinat aliquid circa coniuua mulierum, quod pertinet ad secundam, vt ex predictis patet, sed incipiunt ordinare ciuitatem ab his que sunt magis necessaria. Deinde cum dicit. Narrat politiam quam Phaleas ordinauit. Et circa hoc quatuor facit. Primo ostendit ad quid plurimi legislatores intenderent. Et dicit, quod quibusdam legislatoribus visum est maxime necessarium esse, quod bene ordinaret de substantijs, id est de possessionibus ciuium, quia ex his precipue oriuntur omnes seditiones ciuitatum, quas principaliter legislatores remouere intendunt. Deinde cum dicit. Ostendit quid circa hoc Phaleas ordinat. Et dicit quod ipse primus circa hoc aliquid statuit. Voluit enim quod oes possessiones ciuium essent aequales, quod quidem dicebat non esse difficile fieri in ciuitatibus, quando a principio inhabitari incipiebant, quia poterant possessiones ex equo diuidi inter ciues, sed in ciuitatibus inhabitatis quarum ciues habent inaequales possessiones, hoc difficilius erat: tamen cito posset reduci ad hanc regulam per dotes, ita scilicet, quod diuites contrahentes cum pauperibus darent dotes & non acciperent, & pauperes non darent quousque omnia possessiones adaequarentur. Secundo ibi. Plato autem &c. Ostendit quomodo diuersimode circa hoc Plato ordinat: dixit enim, quod nulli ciuium debebat dari potestas, vt haberet diuitias plusquam in quintuplum supra eum qui minimum haberet, sed hoc est intelligendum quantum ad diuitias rerum mobilium, quae immobiles communes faciebat. Tertio ibi. Oportet autem &c. Ostendit in quo oes huiusmodi deficient, latebat enim eos quoniam ex hoc quod statuebant aliquid circa multitudinem diuiciarum, oportebat etiam, quod aliquid ordinaretur circa multitudinem filiorum, puta, quod aliquis post certum numerum, generationi operam non daret, vel quod postquam pueri erant nati in aliquo numero, quod superexcrecentes viri mitterentur ad alias ciuitates constituendas, vel quocumque alio modo.

LECTIO VIII.

Vnt vero & alia quedam Respublica, tum idiotarum, tum philosophorum & in administratione ipsarum versantium, omnes autem haec propinquo sunt illis, secundum quas nunc regunt quam ista duo. Nullus enim neque de communitate filiorum, neque de mulieribus talem aliquam introduxit nouitatem, neque etiam de foeminarum comestationibus, sed a necessarijs magis inchoauit.

Videtur quibusdam maximum, ut de patrimonio recte constitutatur, nam hinc seditiones oriri cunctas asserunt.

Quamobrem Phaleas cartaginensis ante omnia de hac parte constituit. Inquit enim patrimonia ciuium aequalia esse debere, hoc autem per facile factu esse, si statim ab ipsa conditione ciuitatis prouideretur, postquam uero condita foret, difficilius quidem, atamen satis mature adaequari posse, si diuites dotes dent, nec accipiant. Pauperes autem contra accipiant dotes, & non tradant. Plato autem in legibus suis usque ad aliquid censuit esse permittendum, nam supra quintuplum eius quod foret minimum, nemini licere ciuium possidere, ut prius diximus, sed oportet ne id quidem latere legulatore, quod certe nunc latet, quod qui patrimonio modum imponit, debet etiam filiorum numero modum imponere, nam si excedat multitudo filiorum patrimonij facultatem, necessarium erit legem abrogare, & sine illa abrogatione improba lex erit, quoniam ex diuitibus pauperes facit. Opus est ergo ne tales seditiones efficiantur.

ca multitudinem filiorum, puta, quod aliquis post certum numerum, generationi operam non daret, vel quod postquam pueri erant nati in aliquo numero, quod superexcrecentes viri mitterentur ad alias ciuitates constituendas, vel quocumque alio modo.

modo. Quia si numerus filiorum quae nascuntur excedat multitudinem diuitiarum, quae alicui homini taxantur, necesse est, quod lex de aequalitate possessionum dissoluitur, puta si duorum ciuium habentium aequales possessiones, vnus generet quatuor filios, alius vero vnum tantum, ex necessitate sequetur, quod filij eorum non habeant aequales possessiones, & propter hoc, quod soluitur lex. Sequitur etiam aliud malum, scilicet, quod multi qui nascuntur ex diuitibus sint pauperes, dum substantiam vnus diuitis in multos filios diuiditur, & hoc est malum, quia opus est ad pacem ciuitatis, vt filij diuitum qui infolere possunt, non sint pauperes, quia efficerentur latrones, sed si non taxetur aliquid cui quantitas possessionis, hoc non sequitur, quia secundum quod augetur ei numerus filiorum, studebit aliquis in diuitijs crescere: sic igitur vel nihil statuedum est circa mensuram possessionum, vel simul cum hoc ordinatum est aliquid circa numerum filiorum. Deinde cum dicit. Approbat predictam ordinationem quantum ad hoc, quod ordinabat aliquid circa mensuram substantiarum, ne videatur propter predictam inconuenientiam ea reprobasse. Approbat autem hoc duplici ratione. Primo quidem per auctoritatem antiquorum legislatorum, & dicit, quod quidam antiquorum legislatorum videntur cognouisse, quod regulare substantias ciuium, habet magnam virtutem ad ciuilem communitatem bene conseruandam: vnus de etiam Solon qui fuit vnus de septem sapientibus, & statuit leges Atheniensium, posuit pro lege, quod etiam apud alios obseruatur, vt non posset quis acquirere de terra ad possidendum quantum voluerit, sed vsque ad aliquem certum terminum: similiter etiam leges quaedam sunt in aliquibus ciuitatibus, quae prohibent, ne homines vendant suas possessiones, sicut in ciuitate Locrorum quae est in Calabria, lex fuit antiquitus, vt nullus venderet possessionem nisi monstraret, quod accidisset ei aliquid graue infortunium, puta, quod esset captus ab hostibus, vel aliud aliquid huiusmodi passus, similiter etiam leges aliquae sunt ordinantes, quod antiquae sortes ciuium conseruentur illesae, & haec omnia pertinent ad hoc, quod substantiae ciuium regulentur. Secundo ibi. Quod sublatum &c. Ostendit idem per inconuenientiam quae sequuntur, & dicit, quod quia hoc fuit permittum in quadam ciuitate, consecutum est quod eorum Respublica esset multum popularis, quia cum indifferenter cui-libet liceret possessiones emere, factum est quod multi popularem suam exaltati & maiores depressi, & ita sequebatur, quod non eligerentur homines ad principatum ex aliquibus determinatis dignitatibus ciuium propter confusionem superuenientem in conditionibus ciuium. Deinde cum dicit. Improbatur praedictam ordinationem, & primo quantum ad hoc, quod aliqua praetermissa sit. Secundo quantum ad hoc, quod substantias non conuenienter regulauit ibi. Similiter autem &c. Tertio, quantum ad hoc, quod de artificibus inconuenienter assignauit ibi. Videtur autem &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit, quod praetermissa ea, quae pertinent ad disciplinam ciuium. Secundo, quod praetermissa ea, quae pertinent ad pacem ciuitatis, ubi. Adhuc dissidet &c. Tertio ex hoc, quod praetermissa ea, quae pertinent ad ciuilem conseruationem ibi. Adhuc multa &c. Circa primum ponit duas rationes, quarum prima est, quod contingit esse aequalitatem substantiarum inter ciues, & tamen potest esse vel valde multa, ita quod ciues ex ea delitiose viuunt, & sic ciuium mores corrumpuntur: vel valde modica, vt viuant ciues valde tenuiter, ita quod vnus alteri subuenire non possit: & vtrique eorum est nocuum ad bonam disciplinam ciuium: unde manifestum est, quod non est sufficiens legislator ex hoc, quod solum facit substantias ciuium aequales, sed oportet, quod ipse de terminet aliquid medium, ita scilicet, quod sit tanta quantitas possessionum, vt neque superflue possint delitiose viuere, neque etiam nimis pauperes uere compellantur. Secundam rationem ponit ibi. Adhuc autem siquis &c. Et circa hoc duo facit. Primo ponit rationem & dicit, quod etiam si aliquis omnibus ciuibus ordinat moderatam possessionem, adhuc istud non sufficit ad bonam vitam ciuium: magis enim oportet regulare interiores concupiscentias animae, vt. non immoderata concupiscat, & exteriores substantias, vt. non immoderata habeat, sed quod concupiscentiae hominum regulentur, hoc non contingit nisi per hoc, quod homines sint sufficienter instructi per debitas leges, quas Phaleas non posuit, vnde insufficienter tradidit ea, quae pertinent ad disciplinam ciuium. Secundo ibi. Sed forsitan &c. Excludit responsum Phaleae, quod forte ad hanc rationem responderet, quod vtrique oportet esse in ciuitate. scilicet & aequalitate possessionis & aequalitate disciplinae, vt. oes ciues aequali disciplina informetur, sed contra hoc Aristoteles dicit, quod oportet eum dicere, quae est ista disciplina, quae oportet oes ciues informare? Non enim sufficit dicere, quod sit vna & eadem omnia, sed oportet eam esse talem, per quam ciues informetur, vt quid eorum non velint excedere alios vel in diuitijs, vel in honore, vel simul in vtrisque: unde cum talem disciplinam Phaleas praetermiserit, insufficienter legislator fuit. Deinde cum dicit. Tho sup Poli. Ostendit.

Quia quidem igitur habet quaedam ponit ad politicam communitatem substantias regularitas: etiam antiquorum quidam videntur cognouisse, velut & Solon lege statuit, & apud alios est lex, quae prohibet possidere terram quamcumque voluerit quis, similiter autem & substantiam vendere, leges prohibent, sicut in Locris, lex est non vendere, nisi manifestum infortunium ostendatur accidisse: adhuc autem antiquas sortes conseruare, hoc autem solum & circa Leucadem demoticam valde fecit politiam eorum, non enim adhuc contingebat a determinatis dignitatibus ad principatum procedere.

Sed est aequalitatem quidem esse substantiarum, hanc autem vel valde multam esse vt delitiose viuatur, aut valde modicam, vt viuatur tenuiter. Palam igitur quod non sufficiens substantias aequales facere erit legislator secundum medium coniecturandi, adhuc autem siquis mediocrem ordinauerit substantiam omnibus, nihil prodest: Magis enim oportet concupiscentias regulare quam substantias, hoc autem non est, non eruditus sufficienter a legibus. Sed forte vti quod dicit Phaleas, quod hoc ipse dicit, putat enim duorum horum aequalitate oportere existere ciuitatibus, possessionibus & disciplinae: secundum disciplinam quidem, quae erit, oportet dicere & vnam esse, & eandem nihil vtile, est enim eandem quidem esse & vnam, sed hanc esse talem ex qua erunt electiui supergrediendi, aut pecunijs, aut honore, aut simul vtriusque.

net moderatam possessionem, adhuc istud non sufficit ad bonam vitam ciuium: magis enim oportet regulare interiores concupiscentias animae, vt. non immoderata concupiscat, & exteriores substantias, vt. non immoderata habeat, sed quod concupiscentiae hominum regulentur, hoc non contingit nisi per hoc, quod homines sint sufficienter instructi per debitas leges, quas Phaleas non posuit, vnde insufficienter tradidit ea, quae pertinent ad disciplinam ciuium. Secundo ibi. Sed forsitan &c. Excludit responsum Phaleae, quod forte ad hanc rationem responderet, quod vtrique oportet esse in ciuitate. scilicet & aequalitate possessionis & aequalitate disciplinae, vt. oes ciues aequali disciplina informetur, sed contra hoc Aristoteles dicit, quod oportet eum dicere, quae est ista disciplina, quae oportet oes ciues informare? Non enim sufficit dicere, quod sit vna & eadem omnia, sed oportet eam esse talem, per quam ciues informetur, vt quid eorum non velint excedere alios vel in diuitijs, vel in honore, vel simul in vtrisque: unde cum talem disciplinam Phaleas praetermiserit, insufficienter legislator fuit. Deinde cum dicit. Tho sup Poli. Ostendit.

natis dignitatibus ciuium propter confusionem superuenientem in conditionibus ciuium. Deinde cum dicit. Improbatur praedictam ordinationem, & primo quantum ad hoc, quod aliqua praetermissa sit. Secundo quantum ad hoc, quod substantias non conuenienter regulauit ibi. Similiter autem &c. Tertio, quantum ad hoc, quod de artificibus inconuenienter assignauit ibi. Videtur autem &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit, quod praetermissa ea, quae pertinent ad disciplinam ciuium. Secundo, quod praetermissa ea, quae pertinent ad pacem ciuitatis, ubi. Adhuc dissidet &c. Tertio ex hoc, quod praetermissa ea, quae pertinent ad ciuilem conseruationem ibi. Adhuc multa &c. Circa primum ponit duas rationes, quarum prima est, quod contingit esse aequalitatem substantiarum inter ciues, & tamen potest esse vel valde multa, ita quod ciues ex ea delitiose viuunt, & sic ciuium mores corrumpuntur: vel valde modica, vt viuant ciues valde tenuiter, ita quod vnus alteri subuenire non possit: & vtrique eorum est nocuum ad bonam disciplinam ciuium: unde manifestum est, quod non est sufficiens legislator ex hoc, quod solum facit substantias ciuium aequales, sed oportet, quod ipse de terminet aliquid medium, ita scilicet, quod sit tanta quantitas possessionum, vt neque superflue possint delitiose viuere, neque etiam nimis pauperes uere compellantur. Secundam rationem ponit ibi. Adhuc autem siquis &c. Et circa hoc duo facit. Primo ponit rationem & dicit, quod etiam si aliquis omnibus ciuibus ordinat moderatam possessionem, adhuc istud non sufficit ad bonam vitam ciuium: magis enim oportet regulare interiores concupiscentias animae, vt. non immoderata concupiscat, & exteriores substantias, vt. non immoderata habeat, sed quod concupiscentiae hominum regulentur, hoc non contingit nisi per hoc, quod homines sint sufficienter instructi per debitas leges, quas Phaleas non posuit, vnde insufficienter tradidit ea, quae pertinent ad disciplinam ciuium. Secundo ibi. Sed forsitan &c. Excludit responsum Phaleae, quod forte ad hanc rationem responderet, quod vtrique oportet esse in ciuitate. scilicet & aequalitate possessionis & aequalitate disciplinae, vt. oes ciues aequali disciplina informetur, sed contra hoc Aristoteles dicit, quod oportet eum dicere, quae est ista disciplina, quae oportet oes ciues informare? Non enim sufficit dicere, quod sit vna & eadem omnia, sed oportet eam esse talem, per quam ciues informetur, vt quid eorum non velint excedere alios vel in diuitijs, vel in honore, vel simul in vtrisque: unde cum talem disciplinam Phaleas praetermiserit, insufficienter legislator fuit. Deinde cum dicit. Tho sup Poli. Ostendit.

Quod igitur valet aliquid in Republica patrimoniorum ex aequo, & veterum aliqui videntur cognouisse, vt Solon constituit, & apud alios lege cauetur, vt non quantum quisque velit, sed quantum lex permittit, agrum possideant. Eadem quoque ratione patrimonium alienare leges vetant, vt est apud Locros lege cautum, ne quis patrimonium alienare possit, nisi euidenter calamitatem ostenderit superuenisse. Praeterea, vt antiquae hereditates conseruentur, quod sublatum apud Leucada, valde popularem eorum ciuitatem efficit. Non enim amplius euenit ex taxatione census, ad magistratus assumi.

Sed ad aequalitatem quidem patrimoniorum constitui, verum haec autem magna esse, vt delitiose viuatur, aut ita exigua, vt tenuiter viuatur agant. Patet igitur non sufficere patrimonium ex aequo, fuisse a legislatore, sed medium coniectandum esse. Praeterea, si quis mediocriter statuatur omnibus patrimonium, nulla utilitas est. Magis enim cupiditates adaequandae sunt quam patrimonium, hoc autem fieri non potest nisi sufficienter disciplina ciuibus adhibita per leges: sed forsitan responderet Phaleas hoc ipsum se dicere. Censet enim horum duorum aequalitatem ciuitatibus inesse debere, patrimonium scilicet licet ac disciplina, sed qua tandem haec disciplina sit, exprimendum fuit, & vnam eandemque esse nihil prodest, nam fieri potest, vt sit vna eademque disciplina, verum ciuiscemodi, per quam cupidi fiant pecuniarum, aut honoris, aut vtriusque.

net moderatam possessionem, adhuc istud non sufficit ad bonam vitam ciuium: magis enim oportet regulare interiores concupiscentias animae, vt. non immoderata concupiscat, & exteriores substantias, vt. non immoderata habeat, sed quod concupiscentiae hominum regulentur, hoc non contingit nisi per hoc, quod homines sint sufficienter instructi per debitas leges, quas Phaleas non posuit, vnde insufficienter tradidit ea, quae pertinent ad disciplinam ciuium. Secundo ibi. Sed forsitan &c. Excludit responsum Phaleae, quod forte ad hanc rationem responderet, quod vtrique oportet esse in ciuitate. scilicet & aequalitate possessionis & aequalitate disciplinae, vt. oes ciues aequali disciplina informetur, sed contra hoc Aristoteles dicit, quod oportet eum dicere, quae est ista disciplina, quae oportet oes ciues informare? Non enim sufficit dicere, quod sit vna & eadem omnia, sed oportet eam esse talem, per quam ciues informetur, vt quid eorum non velint excedere alios vel in diuitijs, vel in honore, vel simul in vtrisque: unde cum talem disciplinam Phaleas praetermiserit, insufficienter legislator fuit. Deinde cum dicit. Tho sup Poli. Ostendit.

Lectio. seq.

f Ostendit, quod pretermisit ea que pertinent ad pacem ciuitatis. Et circa hoc ponit tres rationes, quarum prima est, quod ciues dissident non solum propter inaequalitatem possessionis, sed etiam propter inaequalitatem honorum, sed diuersa de ratione: nam multitudine popularium de honoribus non curat, sed solum de diuitijs, & ideo dissident propter inaequalitatem diuitiarum, sed homines gratiosi qui alios excellunt in operibus virtutum, dissident de honoribus, si aequales eis reddantur, & non maiores quam alij, & ideo indiget legislator ordiari aliquid circa honores, ut scilicet aliquis honor determinetur, qui non detur nisi bonis. Et alius honor sit, quo etiam malus, id est desiciens a virtute uti possit, & sic seruabitur pax in ciuitate. Cuius igitur hoc Phaleas pretermiserit, insufficienter tradidit ea que pertinent ad pacem ciuitatis. Secundam rationem ponit ibi, Non solum autem &c. Quae talis est. Homines quidem non solum iniuriantur alijs propter necessaria conuenientia, quod est primum, cuius remedium esse putabat Phaleas, quod substantia ciuium essent aequales, & sic omnes necessaria habent, & sic vnus homo non spo-liat alium propter vitandam frigus aut famem, sed etiam quidam proximo iniuriantur, ut fruatur suis delectationibus, & ut non concupiscat aliquid, quod statim non habeant, quia si sint aliqui qui habeant maiorem concupiscentiam rerum temporalium necessarijs, id est qui plura concupiscant quam sint eis necessaria, propter huiusmodi medelam, id est ut fatis faciant suae concupiscentiae, iniuriantur autem eteres bona aliorum vel deolo, nec solum propter hanc causam homines iniuriantur, sed etiam propter hoc, quod aliqui volunt ita gaudere delectationibus, quod nullas tristitias patiantur, & ideo iniuriantur hominibus, per quos timent sibi posse inferri tristitias opprimendo eos. Oportet igitur ad pacem ciuitatis, quod legislator excogitet remedia contra istas tres causas iniuriandi. Illis enim qui iniuriantur propter necessaria acquirenda, pro remedio sufficit modica possessio, & operatio propria, per quam sibi vitius aliquis acquirat. Paucis enim natura contenta est: sed illis qui iniuriantur propter concupiscentias delectationum, remedium est temperantia, quae moderatur in homine delectationum

LECTIO IX.

Imiliter autem & de possessione, oportet autem non solum ad politicos vsus

libus, quod nullas tristitias patiantur, & ideo iniuriantur hominibus, per quos timent sibi posse inferri tristitias opprimendo eos. Oportet igitur ad pacem ciuitatis, quod legislator excogitet remedia contra istas tres causas iniuriandi. Illis enim qui iniuriantur propter necessaria acquirenda, pro remedio sufficit modica possessio, & operatio propria, per quam sibi vitius aliquis acquirat. Paucis enim natura contenta est: sed illis qui iniuriantur propter concupiscentias delectationum, remedium est temperantia, quae moderatur in homine delectationum

F cupiscentias, sed contra tertium scilicet, contra eos qui iniuriantur ut non tristentur, remedium adhibet philosophia, quantum ad eos, qui possunt huiusmodi delectationibus frui, quae sunt sine tristitia, quae etiam facit hominem non tristari in fortunis, sed in alijs duobus potest homini auxilium ferri per homines, vnde cum ista duo secunda remedia Phaleas pretermiserit, solum contra primum remedium sufficienter ordinasse. Tertiam rationem ponit ibi. Iniquitatur autem &c. Et dicit, quod homines maxime iniuriantur propter excellentias diuitiarum & honorum acquirendas, non autem propter necessaria conuenientia, sicut patet de illis qui exercent tyrannidem, non quidem propter hoc ut non patiantur frigus aut famem, sed propter praedictas excellentias & ideo quae illi maxime iniuriatur in ciuitate, propter hoc, praemium datur magnorum honorum in ciuitatibus his, quae interficiunt tyrannos, non autem his qui interficiunt alios fures, & tamen contra iniurias tyrannorum nullum remedium apponit Phaleas: vnde patet, quod modus ordinationis eius praebet auxilium solum contra modicas iniurias, non autem contra magnas. Deinde cum dicit, g Ostendit, quod ordinatio Phaleae insufficientis erat quantum ad ciuium conuersationem, quia oportet in ciuitate multam conuenientiam adiuuare, oportet etiam aliquam conuenientiam ad vitiosos, & ad quoscumque extraneos, & quia inter vicinos & extraneos quidam etiam sunt hostes, cum quibus bellandum, ideo necesse est etiam ponere in ciuitate aliquam ordinationem in comparatione ad bellicam fortitudinem, quae oia praedicta legislator pretermisit, vnde manifestum est, quod insufficienter ciuitatem ordinauit.

LECTIO IX.

odem modo de facultatibus, tatas n. esse oportet, ut non solum ad ciuium vsus, uerum etiam ad

vnde manifestum est, quod insufficienter ciuitatem ordinauit.

LECTIO IX.

ostquam philosophus improbauit politiam Phaleae quantum ad ea que pretermisit, quantum ad disciplinam ciuium, pacem ciuitatis, & eam unam conuersationem, hic improbat eam quantum ad hoc, quod insufficienter de substantijs ordinauit. Et circa hoc ponit quattuor rationes, circa

circa quarum primam dicit, quod etiam de possessione non sufficienter determinauit, quamuis enim posuerit quandam possessionis regulam inter ciues adiuuicem, ut scilicet omnium possessiones essent aequales, non tamen determinauit quanta deberet esse possessio totius ciuitatis, cuius mensuram oportet faccipere, non solum in comparatione ad sufficientiam ciuium vsus, qui pertinent ad victum & vestitum ciuium & alia huiusmodi, sed etiam per comparationem ad pericula, quae possunt ab exterioribus imminere, & ideo duo sunt consideranda circa quantitate possessionis ciuitatis, quorum vnus est, quod non sit tam magna, quod vicini potentiores alliciantur ad eam concupiscendam, ita quod ciues non possint sustinere eorum molestias, alium est, quod non sit tam parua ut non sufficiat ad preparationem belli, per quod ciues resistent sibi aequalibus & similibus. Oportet ergo scire, quod multitudo possessionis prodest ciuitati, quia per hoc erit ciues suuicentes, non solum ad expensas vitae ciuiliis, sed etiam ad exercitia bellica, sed tam optimus terminus esse videtur multitudinis substantiae, ut non sit tanta, ut propter abundantiam ciues de leui sumant inferre bellum suis potentioribus, sed ita ut possint seculare inferre bellum his qui non habent tantam substantiam, per quam eis possint resistere: vel potest aliter intelligi, ut talis terminus possessionis ciuium statuatur, ut potentiores non de facili moueantur bellum ciuitati inferre, allesti ex abundantia possessionis eorum, sed ita se habeant ad eos, sicut ad illos qui non habent tot diuitias propter quas diripiendas debent potentiores discrimen belli subire, & huic consonat exemplum quod subdit. Cum enim quidam princeps Autophardates nomine, velle obsidere quandam ciuitatem, quae Acarnae dicebatur, quidam sapiens Eubolus nomine veluti bonus consiliarius induxit eum, consideraret in quan-

to tempore posset capere ciuitatem, & cum hoc etiam computaret tantum temporis expensas, & si inueniret, quod minus lucraretur capiendo ciuitatem quam expendere oblidendo, dereliqueret ipsam, cui consilio princeps ille consentiens, cessauit ab obsidione, non autem cessauit si maiores diuitias habuisset, vnde praedictus possessionis terminus, videtur esse vitius ciuitati, quem cum Phaleas pretermiserit, videtur insufficienter de possessione ciuitatis ordinasse. Secundam rationem ponit ibi. Est quidem igitur &c. Et dicit, quod in aliquo expedit ciuitati, quod substantiae ciuium sint aequales ad hoc, quod non fiant seditiones adiuuicem inter ciues, sed ut ita liceat dicere, hoc non est aliquid magnam, quia per hoc cessant seditiones inter paruos ciues: remanet autem materia seditionis maioribus ciuitatis. Illi enim qui sunt in ciuitate gratiosi, utpote nobiles & virtuosus existentes, indignantur, si equalia recipiant, cum sint digni maioribus: sicut enim contra iustitiam esse videtur ut aequales inaequalia habeant, ita iniustitia est, ut inaequales equalia habeant. Et ex hac causa frequenter maiores sunt alijs molesti & seditiones mouent. Per iustitiam enim conferuntur pax ciuitatis, transgressio vero iustitiae est seditionis causa, sic igitur insufficienter de possessionibus statuit Phaleas. Tertiam rationem ponit ibi. Adhuc autem malitia &c. Et dicit, quod si voluntas hominum quantum ad malitiam repleri non potest. Primo enim homini, qui nihil habet videtur sufficiens, quia habeat duos obolos, quos cum acquirit, vel ex hereditate paterna acceperit, semper videtur, quod indigeat pluribus, & hoc videtur in infinitum. Et hoc ideo est, quia natura concupiscentiae est infinita, non enim quirit sola necessaria vitae, sed omnia quae possunt homini esse delectabilia, quae sunt infinita. Vnde cum pluri hominum ad hoc contentantur, ut suam concupiscentiam

Tho. sup Poli.

D 2 replent

repleant, sequitur qd eorum desiderium repleri non possit vsque in infinitum: ex hoc autem, quod aliqui desiderant ea quae sunt aliorum, oritur in ciuitatibus seditiones. Oportet igitur, quod legislator magis regulet principum horum, scilicet concupiscentiam quam etiam possessionem, sed hoc aliter fit quantum ad bonos, & aliter quantum ad malos. Oportet enim, quod legislator illos qui sunt naturaliter virtuosos, ita instituat, quod non velint agere auare. i. tollere aliena, quod quidem facere potest assuefaciendo eos ad anorem iustitiae, sed homines prauos sic debet tractare, vt non possint aliena tollere etiam si velint: & ad hoc duo sunt necessaria, quorum vnū est, vt prauis in ciuitate sint minores, id est quod dimittantur in infimo statu, vt alijs nocere non possint. aliud autem est vt e sine iuriae non irrogent, ex quibus hostes prouocantur, vt alijs nocent. Cum igitur vnū dī disciplina Phaleas praetermiserit, insufficientes in sua legislarum se esse. Quartā rōnem ponit ibi. Non bene autē &c. Et dicit, qd Phaleas non sufficere dixit de aequalitate substantiae, quia adaequauit substantias ciuium solū quātū ad bona immobilia. Quātū ad possessionē terrarum autē qd aliae diuiciae, puta seruarū, animalū, denario rū, & aliorū qd praeparant ad vsum vitae, qd suppellectilia dicit, de quorū aequalitate nihil dixit, oportet autē, qd oīum tā mobilū, qd immobilū aequalitas statuatur, aut secundū aliquē alium modū ordinē de eis, aut qd oīa permittantur, eadē. n. rō est de mobilibus & immobilibus, qd ex vtriusq; seditiones oriuntur. Deinde cum dicit. b. Improbatur ordinē Phaleas quātū ad artifices, & dicit, quod propter legem quam Phaleas circa artifices tulit, quae

b Videtur autem ex legislatione construere ciuitatem modicam, siquidem artifices omnes publici erunt, & non supplementum aliquod exhibebunt ciuitatis, sed siquidem oportet publicos esse contraria operantes. Oportet sicut in Epidamnio & sicut Diophantus aliquando constituit in Athenis & hunc habere modum. De Phalei quidem igitur politica ferē ex his vti; quis speculabit si quid bene dixit, aut non bene.

LECTIO X.

Ippodamus autem Euryphontis Milesius qui & ciuitatum diuisionē inuenit, & suburbia incidit, factus circa aliam vitam magis superfluous propter honoris amorē sic, vt videatur quibusdā viuere curiosus capillorum multitudinem & comā. Adhuc autem vestitus, vilis quidem, sed calidus, non in hyeme solum, sed & circa aestiua tempora. Ratiocinatus autē & circa totam naturā esse volens, primus non politice viuentium conatus est aliquod de politica dicere optima.

b Construxit autem ciuitatem multitudinē, etiam quidem decem milia virorū in tres aut partes diuisam. Fecit enim vnā quidē partē artifices, vnā autem agricos, & arma habens.

c Diuidebat autem in tres partes regionē, hanc quidem sacrā, hanc aut publicā, hanc aut propriā. Vnā quidē deputata faciāt ad Deos sacra, a quibus aut propugnantes viuāt, cōmunem, agricolarum autem propriam.

d Putauit autē & species legū esse tres solum. De quibus autē

ostquam Philosophus profectus est de politia Phaleas, hic incipit agere de politia Hippodami, & circa hoc tria facit. Primo exponit conditionem legislatoris. Secundo narrat politicam ipsius, quam ipse instituit, ibi. Construxit autem &c. Tertio improbat eam quantum ad aliqua ibi. Dubitabit autem vti que &c. Circa primum tria facit. Primo dicit quid in arte politica Hippodamus ad inuenit, & dicit, qd adinuenit distinctionem ciuitatis quantum ad diuersos ordines ciuium, & iterū diuise suburbia, adinuenit enim quomodo territorium ciuitatis per diuersa suburbia distinguere deberet. Fuit autem Euryphontis filius, Milesius autem natione. Secundo exponit conditionem ipsius, & dicit, quod quia erat honoris cupidus, quaedam superflua obseruabat in propria vita priuata, qd est alia ciuili, videbatur enim esse curiosus in multitudine capillorum & comae, & iterum in vitilitate vestitus, volebat tamen habere calida vestimenta non solum in hyeme, sed etiam in aestate. Tertio exponit studium ipsius, voluit enim ratiocinari de tota natura rerum, & primus inter philosophos, qui non agunt ciuilem vitam sed cōtemplatiuam, conatus est determinare, quae sit optima politia. Deinde cū dicit. b. Enarrat ordinē politicae ipsius. Et primo quātū ad diuisionem quas adinuenit. Secundo quātū ad iudicia, ibi. Putauit autē &c. Tertio quantum ad ciuium disciplinā ibi. Adhuc autē legē &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit quō diuise ciuilitatis multitudinē. Secundo quō diuise ciuitatis possessiones ibi. Diuidebat autē &c. Dicit ergo primo, qd Hippodamus determinabat optimā quātū ad multitudinē in ciuitate, vt sit. x. milia virorū, & hanc multitudinē diuidebat in tres partes, quarū vna erat artificū, alia agricolarū, tertia pugnatōrum. Deinde cum dicit. c. Ostendit quō diuidebat possessionē ciuitatis, & dicit, qd totā regionē. i. territorii ciuitatis diuidebat in tres partes, quarū vnā volebat esse sacrā, de qua. f. ferēt ea, quae homines reputant fieri propter cultū diuinū, alia volebat esse publicā vel communem, de qua viuerēt bellatores, tertiā volebat esse propriam, quae distribueretur inter agricolas. Deinde cum dicit. d. Narrat ordinē politicae ipsius quantum ad iudicia, & circa hoc

Videtur autem ex ipsarum legum positione ciuitatem exiguam constituisse, siquidem artifices omnes publici erunt, nec multitudinem augebunt ciuitatis, sed certe publicos esse eos qui publica faciunt opera oportet, quemadmodum Epidamni, & quemadmodum Diophantus quandoque Athenis constituit. De Phalei igitur Republica ferē ex his deprehendi potest, siquid ab eo sit bene dictum, vel non bene.

LECTIO X.

Ippodamus autem Euryphontis Milesius, qui & ciuitatum diuisionē inuenit, & pyreum abscondit, cum esset in caetera quoque vita morosus, propter gloriae cupiditatem, vsque adeo, vt quibusdam videatur superfluous capillorum prolixitate, & ornatu sumptuosus. Praeterea vestitus vilis quidem, sed admodum factio, non in hyeme solum, verum etiam in aestate, studiosus autem de omni natura esse volens, primus omnium, qui non in Republica uersati essent, aggressus est aliquid dicere de optimo ciuilitatis statu.

Constituit autem ciuitatem multitudinē decem milium in tres diuisam partes. Faciebat enim vnā partē artifices, alteram agricolis, tertiā propulsatores belli, atque arma tenentes.

Diuisit quoque regionem in tres partes, ut esset pars vna sacra, alia publica, tertia priuata, unde culus dijs faret, sacra: unde uero propulsatores belli alerentur, publica: quae uero agricolarum foret, priuata.

Legum quoque tres esse species solum putabat, de quibus uero iudicia

multitudinē. Secundo quō diuise ciuitatis possessiones ibi. Diuidebat autē &c. Dicit ergo primo, qd Hippodamus determinabat optimā quātū ad multitudinē in ciuitate, vt sit. x. milia virorū, & hanc multitudinē diuidebat in tres partes, quarū vna erat artificū, alia agricolarū, tertia pugnatōrum. Deinde cum dicit. c. Ostendit quō diuidebat possessionē ciuitatis, & dicit, qd totā regionē. i. territorii ciuitatis diuidebat in tres partes, quarū vnā volebat esse sacrā, de qua. f. ferēt ea, quae homines reputant fieri propter cultū diuinū, alia volebat esse publicā vel communem, de qua viuerēt bellatores, tertiā volebat esse propriam, quae distribueretur inter agricolas. Deinde cum dicit. d. Narrat ordinē politicae ipsius quantum ad iudicia, & circa hoc

hoc tria facit. Primo dicit, quod putauit leges iudiciorum esse solummodo tres, secundum tria, de quibus homines in iudicijs disceptant, quae sunt iniuria, damnum, & mors, vt iniuria referatur ad ea, quae sunt in vituperium hominis, nocuum tunc autē ad ea, quae sunt in damnum rerum, sub morte autem comprē

disceptationes sunt, tria haec esse numero, iniuriam, nocuum tunc mortem. Legem autē statuit priorū vnū principale, ad quod omnes reduci oportet causas quae non bene iudicatae esse videtur, hoc autē construxit ex quibusdā senibus electis. Iudicia enim in pratorijs, non sententiā collationem putabat fieri oportere, sed ferre vnūquēque pugillarem in quo scribatur, si condēnetur simpliciter, si autē absoluitur, simpliciter vacuus. Si autē hoc quidē, hoc autē non, hoc determinare: nunc. n. non putabit lege statuti eē bene, cogere enim deierare hic vel hic disceptates.

e Adhuc autem legem posuit de inuenientibus aliquid ciuitati expediens quatenus adipiscatur honorem. Et pueris eorum qui in bello moriuntur, de publico fieri cibum, tamquam nō dum hoc apud alios lege, statutum. Est autē & in Athenis ista lex nunc & in alteris ciuitatibus. Principes autem a populo eligi omnes, populum autem faciebat tres partes ciuitatis. Electos autem curare de communibus & peregrinis, & orphanis. Plurima quidem igitur, & quae maxime verbo digna Hippodami ordinationis, haec sunt.

LECTIO XI.

Dubitabit autem vti que aliquis, primū quidem circa diuisionē multitudinis ciuili, artifices. n. & agricolae, & arma habentes, cōmunicāt politica omnes. Agricola quidē non habentes arma, artifices autē neque terrā, neque arma: quare sunt ferē serui arma possidentium, participare quidem igitur omnibus honoribus, impossibile, necesse enim ex arma habentibus institui & duces exercitū, & ciuili rectores, & principalissimos principatus arma dicere, nō participātes autē politica, quomodo possibile est amicaliter se habere ad politicam?

e. Narrat ordinationem eius circa disciplinam ciuium. Et ponit eius quattuor leges, quarum prima est, quod illi qui inuenient aliquid ordinandum in ciuitate, quod esse ciuitati expediens, obtinerent aliquē honorē. Secundā legem ponit, ibi. Et

pueris eorū &c. Vt. filij eorū qui moriuntur in bello pro ciuitate, nutrirerent de aerario publico, qd quidē nondū erat statutū in ciuitatibus, nūc autē ista lex obseruatur Athenis, & in quibusdā alijs ciuitatibus. Tertia legē ponit, ibi. Principes autem populo &c. Et haec est de electioe principū, vt scilicet totus populus

principes eligat. Dicebat autem esse populū, tres praedictas partes ciuitatis, scilicet agricolas, artifices, & bellatores. Quartam legem ponit de officio magistratum, ibi. Eleuos autem &c. Vt scilicet illi qui eliguntur in magistratus, habeat eura de rebus cōmunibus ciuitatis, & de peregrinis, & de orphanis & alijs impotentibus personis. Et vltimo concludit, quod plurima & digne recitanda de his, quae Hippodamus ordinauit, sunt ea quae dicta sunt.

LECTIO XI.

Ferebat quoque legem de his, qui vile quidpiam ciuitati repperissent, ut honoribus afficerentur. Filios autem eorum qui pro patria bellando occubissent, ex publico alendos esse, quasi id non prius fuerit lege prouisum, nam est nunc Athenis ea lex, & in alijs quibusdam ciuitatibus, magistratum vero omnium electiones populo attribuit, populum autem faciebant tria illa genera ciuium, qui uero electi essent, eos Reipublicarū curam habere debere, item hospitalium & pupillarum: plurima igitur ac maxime digna memorari in Hippodami constitutione ista sunt.

LECTIO XI.

Ed primo dubitabit aliquis de partitione ciuium, nam & artifices, & agricolae & qui arma tenent, omnes in Reipublica communiōe uersantur: uerum agricola quidem arma non habent, artifices autem neque arma, neque agros, itaque sunt quodammodo serui eorum, qui habent arma. Participes esse igitur omnium honorum impossibile est, cum sit quidem necessarium ex his, qui habent arma constitui belli duces, & custodes ciuium, & principalissimos, ut ita dixerim, magistratus, quomodo bono animo esse poterunt in Republica?

que arma, ex qua ordinatione sequitur, qd artifices ferē sunt serui eorum qui possident arma, quia nullam propriam possessionem habentes: quod uideretur ad eorum uilitatem pertinere: in situ operibus in ministerium ciuitatis, & praecipue bellatorum, Tho. sup. Poli. D 3 quos

lectio, seq.

lectio, seq.

quos oportet maiorem partem in honoribus ciuitatis obtinere, non enim est possibile quod artifices habeant partem in omnibus honoribus, quia duces exercitus, & rectores ciuim, & alij maiores principatus, indecens est, quod instituantur artificibus, sed solum ex viris bellatoribus, qui sunt ad hoc magis idonei, non est autem possibile, quod ex quo non habent partem in regimine ciuitatis, quod ipsi ament talem ordinationem ciuitatis: vnde relinquitur seditionis materia, non igitur conuenienter ordinantur de artificibus. Deinde cum dicitur.

b ¶ Improbatur prædictam ordinationem quantum ad viros bellatores. Oportet enim eos esse meliores, id est potiores ambabus alijs partibus, scilicet & agricolis, & artificibus. Et hoc ideo quod ad viros bellatores pertinet, ut potestatem ciuitatis defendant, non solum contra impugnationem hostium, sed etiam contra seditiones ciuim, quos non possunt reprimere nisi potentiores essent, quod quidem non est facile, nisi sint multi: si autem viri bellatores excedant & multitudinem, & virtute, & dignitate, nulla necessitas fuit, quod artifices & agricolæ partem haberent in regimine ciuitatis, & quod ad eos pertinet institutio principum, quia semper hoc fiet ad arbitrium virorum bellatorum. Superflue igitur alijs committitur, vnde patet, quod non conuenienter ciuilit viros bellatores ab alijs. Deinde cum dicitur.

c ¶ Improbatur prædictam distinctionem quantum ad agriculturam, de quibus non est manifestum secundum prædictam ordinationem, quomodo sint viles ciuitati, de artificibus enim manifestum est, quod sunt in ciuitate necessarij propter variam suppellestem præparandam, & vita ciuim poterit bene procedere, per ea quæ præparantur ab arte, sicut accidit in alijs ciuitatibus, vel potest intelligi, quod ipsi artifices possunt procedere in iuribus de sua arte, vnde non indigent agricolis, ut ab eis sustententur, sed viri bellatores quasi ab alijs distinguantur, quod possunt de suo officio sustentari, vnde indigent ut ab alijs sustententur, si igitur agricolæ instituerentur ad hoc, quod acquirerent cibum viris bellatoribus, rationabiliter poneretur esse pars ciuitatis. Oportet enim, quod pars totius conueniat ad bonum aliarum partium, sed secundum prædictam ordinationem habent proprias possessiones, & eas colunt, & ita alijs in nullo viles erunt, sed sibi ipsi tantum, non ergo ponuntur agricolæ conuenienter pars ciuitatis. Deinde cum dicitur.

d ¶ Improbatur distinctio possessionum. Ponitur enim Hippodamus

vnam partem possessionum ciuitatis communem, ex qua viri bellatores nutrentur. Est ergo considerandum, quis colat illam terram communem. Oportet autem, quod aliqui terram colant, quorum primus est, ut ipsi meto bellatores colant terram communem, & sic quidem erunt pugnares & agricolæ, sed Legislator voluit eos distinguere, in vtilis ergo fuit distinctio. Secundus modus, ut quidam alij inter pugnatorem & agricolam colant possessiones proprias, colant terram communem: ex quo sequitur, quod erit quarta pars ciuitatis in nullo participans regimine ciuitatis, sed oino ab hoc aliena, non enim admittentur ad electionem principum, nisi tres partes prædictas. Tertius modus esse potest, ut ipsi agricolæ, qui colunt possessiones proprias, colant & communes, sed tunc sequitur, quod non sit copia fructuum terræ in ciuitate, non enim erit facile, quod vnus agricola sufficiat. X. latet terras, vnde tractus necessarios ciuibus necessarios ciuibus famulij administrat, si etiam illi tractus modus ponatur, videtur iuste superflua possessionum diuisio in tres partes, potuisset enim fieri vna principio tota terra daretur agricolis, vnde scilicet vnusquisque agricola ex terra, quæ ei venisset in sortem, sumeret cibum suæ familie, & aliquibus viris bellatoribus, ea igitur quæ Hippodamus dixit circa huiusmodi diuisiones, inducunt magnam turbationem. Deinde cum dicitur.

e ¶ Improbatur prædictam politiam quantum ad iudicium, scilicet quantum ad hoc, quod statuit iudicia in prætorijs fieri, ad per sententiæ collationem. Et circa hoc duo facit. Primo improbat statutum. Secundo rationem statuti ibi. Adhuc nullus & circa primum ponit duas rationes, circa quartam primam dicit, quod

¶ Improbatur prædictam politiam quantum ad iudicium, scilicet quantum ad hoc, quod statuit iudicia in prætorijs fieri, ad per sententiæ collationem. Et circa hoc duo facit. Primo improbat statutum. Secundo rationem statuti ibi. Adhuc nullus & circa primum ponit duas rationes, circa quartam primam dicit, quod

¶ Improbatur prædictam politiam quantum ad iudicium, scilicet quantum ad hoc, quod statuit iudicia in prætorijs fieri, ad per sententiæ collationem. Et circa hoc duo facit. Primo improbat statutum. Secundo rationem statuti ibi. Adhuc nullus & circa primum ponit duas rationes, circa quartam primam dicit, quod

¶ Improbatur prædictam politiam quantum ad iudicium, scilicet quantum ad hoc, quod statuit iudicia in prætorijs fieri, ad per sententiæ collationem. Et circa hoc duo facit. Primo improbat statutum. Secundo rationem statuti ibi. Adhuc nullus & circa primum ponit duas rationes, circa quartam primam dicit, quod

prætorio publico omnibus audientibus, vnde esse contrarium huius multi legumatores statuerunt, ut scilicet iudices non colloquantur adinuicem in priuato videlicet, sed solum in prætorijs adinuicem conferrent, videtur igitur, quod prædicta lex periculosa fuerit, & aliorum legibus contraria. Secundam rationem ponit, ibi. Deinde quomodo non erit &c. Et dicit, quod non poterit iudicium absque turbatione fieri per modum prædictum, potest enim contingere, quod iudici non videbitur seorsum considerandum, vt reus tantum condemnatur quantum actor, qui litigat petit, sed forte actor petit, quod reus condemnetur. 20. minas, iudex autem iudicabit, quod condemnetur ad .x. minas, aut forte vnus iudicium condemnabit eum ad plus, alius autem ad minus, puta vnus ad quinque, alius ad quatuor, & per hunc modum oportet, quod iudices idem patiantur, id est vt conferant adinuicem post sententias scriptas, si aut si sententias singulariter non conscripserint, quia forte quidam condemnabunt reum quantum ad omnia, quæ petit actor, quidam autem non. Quis ergo modus erit disputandi de sententijs aucteris iudicij, nisi scilicet conferendo? & sic prædicta lex non poterit vitare quod intendebat, scilicet collationem iudicij, vnde patet quod superflua fuit. Deinde cum dicitur.

¶ Improbatur causam statuti, quæ erat vitatio peritij, & dicit, quod si fiat collatio iudicij de condemnatione alicuius, nullus cogit propter hoc, quod peritium committatur ab eo, qui iudicare debet, etiam si accusatio actoris sit iuste scripta, & iudex eam non admittat, non enim iudicabit iudex, quod reus nihil debeat, sed forte iudicabit quod 20. minas debeat, cum actor plus petit, sed magis reus, qui condemnat peiorare videtur, qui non putat eam se debere viginti minas, & ita propter talem causam non oportebat hanc legem poni.

LECTIO XII.

De eo autem quod inueniuntur in ciuitate vtilia, quæ oportet fieri quendam honorem non est securum legem ferre, sed boni aspectus audire solum, habet enim calumnias & motus si eueniat politia: incidit autem in aliud problema & considerationem alteram. Dubitat enim quidam, vtrum nocuius aut expediens ciuitatibus amouere patrias leges, si sit aliqua alia melior, propter quod quid non facile dicto velociter consentire si quid non expedit amouere: contingit autem inducere quædam legum solutiones aut politia: aut commune bonum.

¶ Quoniam autem fecimus memoriam modicum amplius de ipso dilatare, melius enim habet, quæ admodum diximus dubitatione, & videbitur vtiq; melius esse amouere, in alijs enim sciētij hoc contulit, puta medicinali mota extra paterna & gymnastica & totaliter artes oēs & virtutes. Quare, quoniam vnam hanc potestatem improbat politiam Hippodami quantum ad diuisionem & iudicia, hic improbat eam, quantum ad disciplinam, quam ordinauit, quantum ad hoc, scilicet quod statuit, quod qui inueniret aliquid vtile ciuitati honorem consequeretur. Et circa hoc duo facit. Primo

¶ Quoniam autem fecimus memoriam modicum amplius de ipso dilatare, melius enim habet, quæ admodum diximus dubitatione, & videbitur vtiq; melius esse amouere, in alijs enim sciētij hoc contulit, puta medicinali mota extra paterna & gymnastica & totaliter artes oēs & virtutes. Quare, quoniam vnam hanc potestatem improbat politiam Hippodami quantum ad diuisionem & iudicia, hic improbat eam, quantum ad disciplinam, quam ordinauit, quantum ad hoc, scilicet quod statuit, quod qui inueniret aliquid vtile ciuitati honorem consequeretur. Et circa hoc duo facit. Primo

¶ Quoniam autem fecimus memoriam &c. Dicit ergo primo, quod non est securum ciuitati, quod prædicta lex statueretur, sed solum in primo aspectu, cum auditur, apparet bona, si enim eueniat, quod talis lex statueretur, habebit multas calumnias, dum aliqui arbitrabuntur esse vtile illud adinuicem, & aliqui non, habebit etiam transmutationes politiarum, vna enim lege transmutata, quandoque totus status ciuitatis mutatur, sed istud statum facit nos incidere in aliam questionem & in aliam considerationem, est enim dubium apud quosdam, vtrum sit expediens vel nocuum ciuitati, vt remoueat patrias leges, si aliqua melior adinueniatur, & ideo huic dicto non facile est, quod homo velociter consentiat, vt scilicet inuētores nouorum honorentur, & hoc si non expedit ciuitatibus, quod leges primæ amouantur, contingit autem per hoc statum, quod quidam dū pronocentur ad nouum inuentionem, vt adipsantur honorem, inducant dissolutionem legum & totius politia: sub specie communis boni, quodem est valde periculosum, non ergo illud statum est conueniens. Deinde cum dicitur.

¶ Mouet quædam dubitationes. Et primo, vtrum oporteat leges mutare. Secundo, si sunt mutandæ, a quibus & quomodo, ibi. Adhuc autem si mutandæ &c. Circa primam duo facit. Primo inducit rationes ad ostendendum, quod oportet mutare. Secundo inducit ad contrarium, ibi. Alio autem modo. Circa primam ponit quatuor rationes, circa quarum primam dicit, quod quæ fecimus modicam mentionem de mutatione legum, melius est, quod parum amplius super hoc nos dilaremus, quia vt dictum est, hoc hêt dubitationem, & quibusdam vtiq; melius sit leges antiquas amouere si aliqua melior inueniatur, videtur enim, quod hoc multum profuit alijs sciētij, quod aliqua sunt mutata de his, quæ a primis obseruabantur, scilicet in medicina. Nam posteriores medicum multa adinuenerunt mutantes ea, quæ primi obseruabant. Et idem etiam est in gymnastica, id est in exercitiis. Dicebantur enim gymnasia, quædam loca in quibus homines nudi se exercebant, a gymnos, quod est nudum. Et ita etiam videmus in omnibus alijs artibus & operatorijis

LECTIO XII.

¶ Quoniam autem fecimus memoriam modicum amplius de ipso dilatare, melius enim habet, quæ admodum diximus dubitatione, & videbitur vtiq; melius esse amouere, in alijs enim sciētij hoc contulit, puta medicinali mota extra paterna & gymnastica & totaliter artes oēs & virtutes. Quare, quoniam vnam hanc potestatem improbat politiam Hippodami quantum ad diuisionem & iudicia, hic improbat eam, quantum ad disciplinam, quam ordinauit, quantum ad hoc, scilicet quod statuit, quod qui inueniret aliquid vtile ciuitati honorem consequeretur. Et circa hoc duo facit. Primo

¶ Mouet quædam dubitationes. Et primo, vtrum oporteat leges mutare. Secundo, si sunt mutandæ, a quibus & quomodo, ibi. Adhuc autem si mutandæ &c. Circa primam duo facit. Primo inducit rationes ad ostendendum, quod oportet mutare. Secundo inducit ad contrarium, ibi. Alio autem modo. Circa primam ponit quatuor rationes, circa quarum primam dicit, quod quæ fecimus modicam mentionem de mutatione legum, melius est, quod parum amplius super hoc nos dilaremus, quia vt dictum est, hoc hêt dubitationem, & quibusdam vtiq; melius sit leges antiquas amouere si aliqua melior inueniatur, videtur enim, quod hoc multum profuit alijs sciētij, quod aliqua sunt mutata de his, quæ a primis obseruabantur, scilicet in medicina. Nam posteriores medicum multa adinuenerunt mutantes ea, quæ primi obseruabant. Et idem etiam est in gymnastica, id est in exercitiis. Dicebantur enim gymnasia, quædam loca in quibus homines nudi se exercebant, a gymnos, quod est nudum. Et ita etiam videmus in omnibus alijs artibus & operatorijis

potentij, de quarum numero est politica, quæ est regitua ciuitatis. ergo etiam in regimine ciuitatis oportet mutare ea, quæ a patribus sunt obseruata, dummodo meliora occurrant. Secunda rationem ponit, ibi. § Signum autem utique &c. § Et dicit, quod signum huius, quod leges sint mutandæ, potest aliquis accipere ab ipsis operibus, idest ab his, quæ contingunt, videmus enim, quod antiquæ leges fuerunt valde simplices & barbaricæ, idest irrationabiles, & extraneæ, sicut hoc, quod ab antiquo erat lex apud Græcos, quod emebant vxores adinuicem, portantes ad talem emptionem ferrum, quia forte alia metalla non erant in vsu. Et similiter videmus, quod si quæ leges adhuc remanent de antiquis, sunt omnia stulta, sicut apud Cumanas erat talis lex circa homicidia, quæ si aliquis de cognatis occisoris inducatur testis aduersus eum, censetur reus homicidij, & hoc est omnino irrationabile, homines autem in legibus ponendis non debent querere, quid fuerit a patribus obseruatum, sed quid sit bonum obseruandum, & ita cõueniens est antiquas leges mutari, si occurrant meliores. Tertiam rationem ponit ibi. § Verisimile quia prius &c. § Ad cuius intellectum considerandum est, quod Arist. opinatus fuit mundum ab æterno fuisse, ut patet i Octauo Physicorũ, et in primo de Cælo, & tamen manifestũ est per antiquas historias, quod ab aliquo certo tempore inciperunt regiones habitari, quod videtur contrariari æternitati mundi, sed ad hoc soluedum inducebat Aristoteles, quod multoties factæ sunt desolationes generales terrarum per aliqua diluua, vel per quascumque corruptiones, quibus cessantibus inciperunt de nouo regiones habitari, quod quidem potuit contingere dupliciter, vno modo, ita quod homines generarentur ex terra. Posuerunt enim quidam, quod ex terra aliquo modo proportionata naturaliter generaretur homo, sicut & murem certum est generari ex terra, sed hoc non videtur conueniens, quia natura ex determinatis principijs & per determinata media procedit in suos effectus, vnde animalia perfecta numquam possunt generari nisi ex semine, vnde non credimus, quod ex terra possit homo fieri naturaliter, sed solum virtute diuina. Alio modo potuit contingere, quod in generali corruptione aliqui homines conseruarentur vel in montibus, vel per aliquem alium modum, sicut nos ponimus, quod Noe fuit conseruatus in Arca, tempore diluuij generalis, & Deucalion fuit conseruatus in montibus in diluuiio, quod accidit tempore Ogygis regis in terrâ Græcorum, sed quocumque horum modorum contingerit, videtur, quod primi homines fuerint imprudentes & ignari, idest non excellentes, sicut fabulose dicitur de illis, qui dicuntur producti de terra, tempore Deucalionis, vnde inconueniens videtur, quod aliqui permanent in legibus & statutis ipsorum.

Quartam rationem ponit, ibi. § Adhuc autem neque scriptus &c. § Possent enim aliquis dicere, quod cõsuetudines antiquorum insensatorũ opportunum fuit mutare, sed leges quæ sũt scriptæ a viris sapientibus non debent mutari, sed ad hoc excludendum ipse obijciendo dicit, quod non est melius, si etiam leges scriptæ permanerent immobiles, videmus enim, quod impossibile est omnia diligenter & perfecte esse scripta circa ordinationem ciuitatis, etiam a quibuscumque sapientibus viris, sicut etiam est hoc impossibile circa alias artes, quia sapientes scribunt legem in vniuersali, & non possunt considerare omnia particularia, actus vero sunt circa particularia: vnde non potuerunt omnia perfecte scribere, quæ pertinent ad directionem actũ, & sic melius est, quod immuentur quando aliquid melius inuenitur. Sic ergo per huiusmodi rationes videtur, quod quædam leges aliquando sunt mutandæ. Deinde cum dicit, c. ¶ Procedit ad contrarium. Et primo ostendit veritatem questionis. Secundo soluit quandam inductam rationem, ibi. § Mendax quoque &c. § Dicit ergo primo, quod si aliquis secundum aliũ modum consideret, videbitur esse multum verendum, mutare antiquas leges, etiam pro melioribus: potest enim cõtingere, quod sit modicum melius illud, quod adinuenitur, cõsuetudinem autem ad dissoluendum leges est valde prauum, vnde manifestum est, quod sustinendi sunt quidam modici defectus & errores, qui contingunt principibus & sapientibus in legibus ferendis, quia ille qui vult mutare propter aliquid melius, non tantum proficiet mutando, quantum nocet, dum consuevit ciues ad non obseruandum statuta præcepta principum. Deinde cum dicit, d. ¶ Soluit vnam inductam rationem in contrarium. Et dicit, quod illud exemplũ, quod sumebatur de artibus, in quibus profuit multa mutasse, inducit nos ad mēdaciũ, quod non est simile de mutatione artis & legis, quia ea quæ sunt, habent eã causam rationem, sed lex nullã habet robur ad hoc quod persuadent subditis, quod sit bona, nisi per consuetudinem, quæ quodam non sit nisi per multum tempus, vnde qui facile mutat leges, quantum est de se

esse tenendam. Probari autem hoc dicit aliquis & in ipsis verbis, antiquas enim leges nimium rudes esse, & barbaras, armati siquidem incedebant Græci, & vxores emebant inuicem, & quocumque vetusta iura alicubi extant, penitus rudia sunt, cæuapud Cumanas de cæde lex est, si accusator multos testes inducat ex agnatis proprijs, reum esse cædis, contra quem probatur Quæritur autem non patriũ, sed bonum omnes, putandumque est p̄fiscos illos homines, siue ex terra geniti fuerunt, siue ex corruptione aliqua seruari, simul fuisse ignaros & imprudentes, quod de terra natis dicitur, ut absurdum sit in eorum opinionibus persistere velle. Præterea neque leges scriptæ meliores sunt, si sint immutabiles, ut enim in alijs artibus, sic etiam circa civilem constitutionem, impossibile est singula ad minimum vscque scriptis comprehendere, necesse est enim ut generaliter scribantur, at illa quæ aguntur particularia sunt, ex his ergo videtur & quædam leges, & quandoque esse mutandas.

Alio autem modo considerantibus cauendum videtur esse maximè, cum enim utilitatis quidem accessio parua sit, assuescere vero faciliter leges mutare, improbandum Constitui vero errata quædam esse toleranda, & legislatorum, & magistratuum, non enim tantum proderit, qui corrigere perget, quantum nocet assuescētia superioribus non parendi.

Mendax & de artibus exemplum, neque enim simile est mutare artem, atque legē, nã lex nullã vim habet, ut ipsi pareatur nisi ex more, mos autem non fit nisi temporis longitudine. Quæ

tingere, quod sit modicum melius illud, quod adinuenitur, cõsuetudinem autem ad dissoluendum leges est valde prauum, vnde manifestum est, quod sustinendi sunt quidam modici defectus & errores, qui contingunt principibus & sapientibus in legibus ferendis, quia ille qui vult mutare propter aliquid melius, non tantum proficiet mutando, quantum nocet, dum consuevit ciues ad non obseruandum statuta præcepta principum. Deinde cum dicit, d. ¶ Soluit vnam inductam rationem in contrarium. Et dicit, quod illud exemplũ, quod sumebatur de artibus, in quibus profuit multa mutasse, inducit nos ad mēdaciũ, quod non est simile de mutatione artis & legis, quia ea quæ sunt, habent eã causam rationem, sed lex nullã habet robur ad hoc quod persuadent subditis, quod sit bona, nisi per consuetudinem, quæ quodam non sit nisi per multum tempus, vnde qui facile mutat leges, quantum est de se

lectio. 19. Tex. cõ. 82.

nendum etiã politicã palã, quia & circa hũc necessariũ similitur habere. Signũ autũ utique fieri dicit aliquis in ipsis operibus: antiquas, n. leges valde simplices esse & barbaricas, terrũ. n. portabãt tũc grãci & vxores emebãt adinuicẽ. Quæcũq; autũ reliqua antiquorũ sunt, alicubi legalitũ stulta oĩo sũt, puta i cume circa homicidia lex ẽ, si multitudo quãdã testiuũ attiterit p̄sequẽs homicidã, q suorũ ẽt cognatorũ reũ esse homicidij fugiẽtẽ. Quærũt autũ totaliter, non quod patriũ, sed quod bonum oẽs. Verisimile quia prius, siue terrigenæ erãt, siue ex corruptione quadã saluati sunt, similiter esse & contingẽtes & infensatos, quæ admodũ dicitur de terrigenis. Quare inconueniens manere in horũ dogmatibus. Adhuc autũ neq; scriptas si immobiles melius: sicut. n. & circa alias artes & circa politicũ ordinẽ impossibile diligenter oĩa scripta esse, vniuersaliter eã necessariũ scribere, actũ autẽ de particularibus sunt, ex ijs quidẽ igiẽ vř quia amouẽdẽ & quædam & quãdoque legum sunt.

Alio autem modo considerantibus reuerentiã utiq; videbitur esse multa. Cum n. fuerit quod quidẽ melius modicũ, assuescere autũ facile soluere legẽ prauam. Manifestũ quod sinendũ quãdã peccata & legislatoribus & principibus, n. n. tũ proderit qui mutauerit, quantum nocet principibus rebellare a sũscens.

Mendax quoq; exemplum quod ab artibus, non enim simile mouere artem & legẽ. lex. n. robur nullũ habet ad psuaderi præter consuetudinẽ, hoc autem nõ fit

de nouo regiones habitari, quod quidem potuit contingere dupliciter, vno modo, ita quod homines generarentur ex terra. Posuerunt enim quidam, quod ex terra aliquo modo proportionata naturaliter generaretur homo, sicut & murem certum est generari ex terra, sed hoc non videtur conueniens, quia natura ex determinatis principijs & per determinata media procedit in suos effectus, vnde animalia perfecta numquam possunt generari nisi ex semine, vnde non credimus, quod ex terra possit homo fieri naturaliter, sed solum virtute diuina. Alio modo potuit contingere, quod in generali corruptione aliqui homines conseruarentur vel in montibus, vel per aliquem alium modum, sicut nos ponimus, quod Noe fuit conseruatus in Arca, tempore diluuij generalis, & Deucalion fuit conseruatus in montibus in diluuiio, quod accidit tempore Ogygis regis in terrâ Græcorum, sed quocumque horum modorum contingerit, videtur, quod primi homines fuerint imprudentes & ignari, idest non excellentes, sicut fabulose dicitur de illis, qui dicuntur producti de terra, tempore Deucalionis, vnde inconueniens videtur, quod aliqui permanent in legibus & statutis ipsorum.

Quartam rationem ponit, ibi. § Adhuc autem neque scriptus &c. § Possent enim aliquis dicere, quod cõsuetudines antiquorum insensatorũ opportunum fuit mutare, sed leges quæ sũt scriptæ a viris sapientibus non debent mutari, sed ad hoc excludendum ipse obijciendo dicit, quod non est melius, si etiam leges scriptæ permanerent immobiles, videmus enim, quod impossibile est omnia diligenter & perfecte esse scripta circa ordinationem ciuitatis, etiam a quibuscumque sapientibus viris, sicut etiam est hoc impossibile circa alias artes, quia sapientes scribunt legem in vniuersali, & non possunt considerare omnia particularia, actus vero sunt circa particularia: vnde non potuerunt omnia perfecte scribere, quæ pertinent ad directionem actũ, & sic melius est, quod immuentur quando aliquid melius inuenitur. Sic ergo per huiusmodi rationes videtur, quod quædam leges aliquando sunt mutandæ. Deinde cum dicit, c. ¶ Procedit ad contrarium. Et primo ostendit veritatem questionis. Secundo soluit quandam inductam rationem, ibi. § Mendax quoque &c. § Dicit ergo primo, quod si aliquis secundum aliũ modum consideret, videbitur esse multum verendum, mutare antiquas leges, etiam pro melioribus: potest enim cõtingere, quod sit modicum melius illud, quod adinuenitur, cõsuetudinem autem ad dissoluendum leges est valde prauum, vnde manifestum est, quod sustinendi sunt quidam modici defectus & errores, qui contingunt principibus & sapientibus in legibus ferendis, quia ille qui vult mutare propter aliquid melius, non tantum proficiet mutando, quantum nocet, dum consuevit ciues ad non obseruandum statuta præcepta principum. Deinde cum dicit, d. ¶ Soluit vnam inductam rationem in contrarium. Et dicit, quod illud exemplũ, quod sumebatur de artibus, in quibus profuit multa mutasse, inducit nos ad mēdaciũ, quod non est simile de mutatione artis & legis, quia ea quæ sunt, habent eã causam rationem, sed lex nullã habet robur ad hoc quod persuadent subditis, quod sit bona, nisi per consuetudinem, quæ quodam non sit nisi per multum tempus, vnde qui facile mutat leges, quantum est de se

Alio autem modo considerantibus reuerentiã utiq; videbitur esse multa. Cum n. fuerit quod quidẽ melius modicũ, assuescere autũ facile soluere legẽ prauam. Manifestũ quod sinendũ quãdã peccata & legislatoribus & principibus, n. n. tũ proderit qui mutauerit, quantum nocet principibus rebellare a sũscens.

Mendax quoq; exemplum quod ab artibus, non enim simile mouere artem & legẽ. lex. n. robur nullũ habet ad psuaderi præter consuetudinẽ, hoc autem nõ fit

de nouo regiones habitari, quod quidem potuit contingere dupliciter, vno modo, ita quod homines generarentur ex terra. Posuerunt enim quidam, quod ex terra aliquo modo proportionata naturaliter generaretur homo, sicut & murem certum est generari ex terra, sed hoc non videtur conueniens, quia natura ex determinatis principijs & per determinata media procedit in suos effectus, vnde animalia perfecta numquam possunt generari nisi ex semine, vnde non credimus, quod ex terra possit homo fieri naturaliter, sed solum virtute diuina. Alio modo potuit contingere, quod in generali corruptione aliqui homines conseruarentur vel in montibus, vel per aliquem alium modum, sicut nos ponimus, quod Noe fuit conseruatus in Arca, tempore diluuij generalis, & Deucalion fuit conseruatus in montibus in diluuiio, quod accidit tempore Ogygis regis in terrâ Græcorum, sed quocumque horum modorum contingerit, videtur, quod primi homines fuerint imprudentes & ignari, idest non excellentes, sicut fabulose dicitur de illis, qui dicuntur producti de terra, tempore Deucalionis, vnde inconueniens videtur, quod aliqui permanent in legibus & statutis ipsorum.

de se debilitat legis virtutem. Ad alias autem rationes patet solutio, quia non concludunt, quod leges sint de facili mutandæ, sed quod aliquæ leges, scilicet malæ, sint aliquando mutandæ, quod verum est. Deinde cum dicit, c. ¶ Mouet aliam questionem & dicit, quod si leges sint aliquando mutandæ, quærendum est, vtrum omnes sint mutandæ & vtrum in qualibet politica vel non, & vtrum sint mutandæ a quocumque, vel ab aliquibus determinatis. Multum enim differt quid circa hoc verum sit, & ideo hæc consideratio dimittitur ad præsens, & referuatur in posterum.

LECTIO XIII.

DE ea autem quæ Lacedæmoniorũ politica ferẽt aut & de alijs politijs, duæ sunt cõsideratiões. Vna quidẽ, si quid bene vel nõ bene ad virtutis ordinẽ lege statutũ est. Altera autũ, si quid ad modum & ad suppositionem contrariæ propositæ ipsis politiẽ.

Quod quidẽ igitur oportet future bene politice viuere necessariorũ existere scholã cõfessum est. Quo autũ nõ existere, non facile accipere. Thessalorũ, n. inopis molesti fuerunt multoties Thessalis. Similiter autũ Lacedæmoniorũ, quasi enim insidiates in infortunijs p̄uerãt, circa Cretenses autũ nihil vnquã tale accidit. Causa autũ forte, vicinas ciuitates quamuis pugnares adinuicẽ, neq; vnã esse cõpugnãntẽ distantibus pp nõ expedire, etiã ipsis possidẽtibus prædia circa domos: Laconibus autũ vicini inimici oẽs erant Argij, & Messenij, & Archades, quĩ & Thessalis a principio discedebãt p̄pter bellare. Adhuc cũ Achæcis vicinis, & Perebijs, & Magnesium, videtur autũ & si nihil alterũ, sed quod curæ quidẽ operosum esse, quo oporteat ad ipsos colloqui modo. Remissi quidẽ iniuriantur & æqualibus dignificãt se ipsos dominis, & male ferendo viuẽtes, insidiãt & odiũt, Palam igitur quod non ex inuenientibus optimũ modum quibus hoc accidit circa seruitutẽ.

re, & Magnesium, & ideo multoties infortunia eis iminebant, quibus eorum serui insidiabantur. Sic igitur patet, quod necessariũ est, ut serui & alij necessariũ disciplinentur, sed quod hoc non sit facile, ostendit consequenter, & dicit, quod si nihil alterũ esset, istud videtur operosum esse quantum ad curam, quam oportet habere de seruis, quomodo oportet ad eos colloqui, vel qualiter eã que conuersari, quia ex vna parte, si homo benigne se habeat ad

lect. seq.

LECTIO XIII.

DE ea autem quæ Lacedæmoniorũ politica ferẽt aut & de alijs politijs, duæ sunt cõsideratiões. Vna quidẽ, si quid bene vel nõ bene ad virtutis ordinẽ lege statutũ est. Altera autũ, si quid ad modum & ad suppositionem contrariæ propositæ ipsis politiẽ.

Quod quidẽ igitur oportet future bene politice viuere necessariorũ existere scholã cõfessum est. Quo autũ nõ existere, non facile accipere. Thessalorũ, n. inopis molesti fuerunt multoties Thessalis. Similiter autũ Lacedæmoniorũ, quasi enim insidiates in infortunijs p̄uerãt, circa Cretenses autũ nihil vnquã tale accidit. Causa autũ forte, vicinas ciuitates quamuis pugnares adinuicẽ, neq; vnã esse cõpugnãntẽ distantibus pp nõ expedire, etiã ipsis possidẽtibus prædia circa domos: Laconibus autũ vicini inimici oẽs erant Argij, & Messenij, & Archades, quĩ & Thessalis a principio discedebãt p̄pter bellare. Adhuc cũ Achæcis vicinis, & Perebijs, & Magnesium, videtur autũ & si nihil alterũ, sed quod curæ quidẽ operosum esse, quo oporteat ad ipsos colloqui modo. Remissi quidẽ iniuriantur & æqualibus dignificãt se ipsos dominis, & male ferendo viuẽtes, insidiãt & odiũt, Palam igitur quod non ex inuenientibus optimũ modum quibus hoc accidit circa seruitutẽ.

ea, quæ pertinent ad mulieres, ibi. § Adhuc autem, &c. § Tertio ea, quæ pertinent ad possessiones, ibi. § Post ea enim quæ &c. § Hæc enim tria a ciuibus habentur. Dicit ergo primo, quod omnes confitentur hoc, quod opportunum est ciuitati, quæ debet bene viuere politice, quod in ea existat institutio necessariorum, idest seruorum, vel quorũcumque, qui sunt necessarii ad ministrandum, ut scilicet ipsi recta disciplina potiantur, sed quomodo fiat non potest de facili accipi. Quod autem hoc sit necessarium, manifestat consequenter per inconuenientia, quæ ex eis sequuntur, quando non sunt bene disciplinati. Multoties enim contigit, quod pauperes in Thessalia molesti fuerunt diuitibus, & similiter Lacedæmonii serui eorum frequententer fuerunt infestissimi insidiabantur. n. eis quando aliqua infortunia eis contingebant, ita ut non possent eos reprimere, & in talibus infortunijs eos molestabant. Sed Cretensibus nihil tale accidit, & forte huius causa est, quæ quamuis ciuitates, quæ sunt vicinæ pugnent adinuicem, nulla tamen est ciuitas, quæ pugnet cõtra aliquos ciues distantes, eo quod non expedit eis, pro hoc quod prædia possident prope ciuitatẽ, & domos suas, & sic; si longinquum bellũ susciperent, non possent suorum prædiorum curam habere, & quia Cretenses non habebant vicinos, quod contra eos pugnarẽt, puta in insula maris existentes, non frequententer iminebant eis infortunia, in quibus serui vel inopes possent eis insidiari, sed Lacedæmonii omnes vicini insidiabantur. Erant enim totaliter dediti rebus militaribus, ut Vegetius dicit in lib. de re militari, sicut & Athenienses philosophia. Inimicabantur enim Argiis, & Messenijs, & etiam Arcades, & a principio etiam discedebant a Thessalis, habuerunt etiam bella cum Achæcis vicinis eorum, & Perebis, & Magnesium, & ideo multoties infortunia eis iminebant, quibus eorum serui insidiabantur. Sic igitur patet, quod necessariũ est, ut serui & alij necessariũ disciplinentur, sed quod hoc non sit facile, ostendit consequenter, & dicit, quod si nihil alterũ esset, istud videtur operosum esse quantum ad curam, quam oportet habere de seruis, quomodo oportet ad eos colloqui, vel qualiter eã que conuersari, quia ex vna parte, si homo benigne se habeat ad

Præterea, si mutandæ sunt leges, vtrum omnes & in omni Reipub. ne non, & vtrum a quocumque, aut qui busdam. In his enim magna est differentia, quapropter nunc quidem omittamus considerationem hanc, nã aliorum est temporum.

LECTIO XIII.

DE Lacedæmoniorum autem Reipub. & Cretensium, serme autem & de alijs, duo sunt consideranda. Vnum, si quid recte, vel non recte, ad optimam constitutionem in illis sit ordinatũ. Aliud, si quid ad suppositionem & modum subcontrariæ sibi propositæ Reipub.

Quod igitur necessarium est in bene constituenda Reipub. necessariorum adesse facultatem, omnes fatentur, sed quemadmodum id futurum sit, non facile est comprehendere, nam & Pene stia Thessalorum, multoties in ipsos Thessalos insurrexerunt. Et Ilotes Lacedæmoniorum in casibus eorum aduersis numquam insidiari desisterunt, verum apud Cretenses nihil adhuc tale accidit. Causa forsitan est, quia vicinæ ciuitates, quamuis inuicem bellum gerant, tamen earum nulla rebelles recipit, quoniam id non conducit, quando & ipsæ Periacos habent. At Lacedæmoniorum, finitimi: omnes inimici erant, Argiis, Messenijs, & Arcades, nam & Thessalis ab initio rebellauerunt, dum cum finitimis Achæis, & cum Perrhabis, & Magnesium gererent bellum. Videtur autũ & si nihil aliud, attamen hoc ipsum esse perdifficile, quemadmodum cum eis sit conuersandum, nam si remisse erga illos te geras, superbiunt illi quidem, ac se pares dominantibus extimant, sin aspere tractentur, insidiantur atque odio habent. Patet igitur nõ reperire optimum modum eos quibus ista contingunt, circa subiectos.

re, & Magnesium, & ideo multoties infortunia eis iminebant, quibus eorum serui insidiabantur. Sic igitur patet, quod necessariũ est, ut serui & alij necessariũ disciplinentur, sed quod hoc non sit facile, ostendit consequenter, & dicit, quod si nihil alterũ esset, istud videtur operosum esse quantum ad curam, quam oportet habere de seruis, quomodo oportet ad eos colloqui, vel qualiter eã que conuersari, quia ex vna parte, si homo benigne se habeat ad

eos,

eos, in solebant & efficiuntur iniuriosi, & reputant se aequales dominis suis. Ex alia vero parte si ipsi viuunt, semper mala sustinendo a dominis suis, odiunt eos & insidantur eis, unde difficili est videre qualiter sint tractandi. Oportet enim medio modo se ad eos habere, vt non iniuste affligantur, nec tamen eis nimia familiaritas ostē datur. Ex istis ergo concludit, qd Lacedaemonii, quibus hoc accidit, vt a seruis suis molestarent, nō sunt ex illis, qui optimū modum inuenērunt circa gubernationem seruorum. Deinde cum dicit.

c Agit de politica Lacedaemoniorū quātum ad mulieres. Et circa hoc quatuor facit. Primo ostendit, necessarium esse, qd mulieres in ciuitate bene disciplinentur. Secundo ostendit qd circa hoc Lacedaemonii obseruauerunt: ibi. **f** Quod quidem ibi, &c. Tertio ostendit, quae inconuenientia ex hac obseruatiōe querentur, ibi. **f** Itaque necessarii, &c. Quarto ostendit, qd fuerit causa huius obseruatiōis, ibi. **f** A principio quidem igitur &c. Dicit ergo primo, qd remissio legū circa mulieres, vt scilicet absque conuenienti disciplina in ciuitate viuunt, ad duo est notia. Primo quidem ad electionem politia, quia p earum inordinationem totam politiam contingit immutari, vt dicitur. Secundo ad felicitatem ciuitatis, quia propter earum inordinationē multa inconuenientia possunt in ciuitate sequi, & hoc manifestat per hoc, qd sicut partes domus sunt vir & mulier, vt in Primo dictū est, ita oportet quasi totam ciuitatem, quae ex dominibus constituitur, in duo diuidi, considerata multitudine virorum & mulierum. Unde sequitur, qd in quibuscumque ciuitatibus male se habet ordinatio mulierum, reputandum est, qd medietas ciuitatis non sit bene ordinata secundum leges. Deinde cum dicit.

d Ostendit, quid circa hoc obseruaretur apud Lacedaemonios, ibi enim accidebat praedicta inordinatio mulierum, cum enim de intentione Legislatoris esset, qd tota ciuitas esset potes sustinere & abstinere a delictis, hoc quidem bene obseruabatur quantum ad viros, sed mulieribus hoc instituitur legislator neglexit. Viuunt enim ibi mulieres voluptuose secundum omnem genus intemperantiae, & etiam delictiose. Deinde cum dicit.

e Ostendit quae inconuenientia sequebantur, & ponit quatuor, quorum primum est, qd necessarium est in tali politia, in qua mulieres sic delictiose viuunt, qd viri multum apprecient delictias, & concupiscant eas, vt ex his satisfacere possint delictis mulierum, quae sine magnis sumptibus esse non possunt. Hoc autem multum facit ad hoc, qd mores corrumpantur in ciuitate quod multum curet de diuitiis. Ex hoc enim sequitur, qd omnia in ciuitate sunt venalia, quod corrumpit statum ciuitatis. Secundum inconueniens ponit, ibi. **f** Aliterque & si existentes, &c. Et dicit, qd si cogatur multitudo ciuium, vt nimis ablinent a mulieribus, sequitur qd labantur ad turpe vitium, scilicet ad coitum masculinum, sicut accidit multis militibus & bellicosus viris, & quibuscumque similibus. Qui enim primo fabulose induxit, quod Mars fuit maritus Veneris, non irrationabiliter est locutus, a viri bellicosi, qui sunt maritales, luxuriosi sunt, & inhiant vel ad coitum masculinum, vel mulierum. Dicitur enim in libro de Problematibus, qd equitantes cōtinue, luxuriosi magis sunt, quia propter caliditatem & ita totum, hoc patitur, quod accidit in coitu, hoc etiam quod frequenter vacat a negociis, eos luxuriosos facit. Et hoc etiam accidit Lacedaemoniis, propter hoc qd ad nimiam continentiam mulierum legislator eos induxit. Tertium inconueniens ponit, ibi. **f** Et multa dispensabatur, &c. Et dicit, qd mulieres in Lacedaemonia, propter hoc qd delictiose viuunt, praesumptuose reddebantur, & volebant se de omnibus intromittere, ita qd etiam in principibus ciuitatis, multa dispensabatur p mulieres, & tamen nihil differit, vtrum ipsae mulieres principum, vel ipsi principes sub mulieribus regantur, quod eis subiecti sunt propter insolentiam mulierum. Idem enim accidit vtroque modo, vt scilicet ciuitas male regatur, quia mulieres deficiunt ratione. Quartum inconueniens ponit, ibi. **f** Vili enim in existente audacia ad nihil, &c. Mulieres enim Lacedaemoniorum propter delictias insolentes & audaces reddebantur. Audacia autem in ciuitate ad nihil circum adiacentium negotiorum vtilis esse potest, nisi ad bellum, & tamen ad hoc etiam audacia illarum mulierum erat nocua, quod quidem manifestatum fuit in bello, quod habuerunt cum Thebanis, in quo mulieres ad nihil vtilis erant, nolentes facere ministeria, quae in aliis ciuitatibus mulieres faciunt. Sed viris pugnantibus, maiorem tumultum inferebant, quam etiam inimici, volentes forte de omnibus se intromittere. Unde ex his patet remissionem mulierum nocuum fuisse. Deinde cum dicit.

f Præterea, lenitas in mulieres, & ad propositum Reipublicae nocet, & ad directionem ciuitatis, ut enim domus partes, sunt vir & uxor ita & ciuitatem bifariam diuidi censendum est, in virorum multitudinem, ac mulierum. Quocirca in quacumque Reipu. male prouisum est circa mulieres, in ea putandum est medietatem ciuitatis esse neglectam.

g Quod ibi contingit, volens enim legislator totam ciuitatem esse duram, ac laborum patientem. In uiribus quidem id fecisse constat, in mulieribus autem non fecisse, uiuunt enim molliiter, ac in omnem licentiam dissolute.

h Itaque necessarium in tali Reipubl. diuitias haberi in precio. Praesertim cum uiri sint mulieribus obnoxii, quod accidit omnibus ferme militaribus, bellicosisque genibus, praeterquam Celtis, aut si qui alii coitum masculinorum palam receperunt. Videtur autem qui primus fabulatus est, non irrationabiliter Venerem Marti coniunxisse, quoniam omnes huiusmodi homines pro ni sunt ad ueneria, illisque obnoxii, ita que apud Lacedaemonios hoc fuit. Multaque in eorum principatu a mulieribus administrabantur. At enim quid refert, utrum mulieres ipse gubernent, an eos qui gubernant, a mulieribus gubernari? Ita enim accidit. Cumque insolentia ad nullum obsequium utilis sit, nisi forte ad bellum, maxime nocua etiam ad hoc ipsum Lacorum mulieres erant. Praefecerunt hoc in Thebanorum aduentu, non enim magis utiles praestiterunt se, quam aliarum ciuitatum mulieres, & turbam inferebant magis quam hostes.

i Igitur cum possit regio mille equites mittere & quingentos, & viros ad arma triginta milia.

f Ostendit

f Ostendit causam praedictae obseruatiōis, Et dicit, qd rationabiliter Lacedaemonis accidit a principio remissio disciplinae circa mulieres, quia propter militiam, cui totaliter dedita erat ciuitas, multo tempore peregrinabantur, extra domum, pugnatibus contra Argos & Arcades & Messenios. Et ideo mulieres, quae remanebant domi abfque viris, ad libitum viuentes nullam disciplinam a viris habebant, & ex hac etiā causa contigit, qd viri facti sunt virtuosissimi in multis. Vacantes enim rebus bellicis se exhibebant propterea ad obediendū legislatori propter consuetudinem militaris vitae, quae multas in se continet partes virtutis. Requirit enim talis vita maximam obedientiam & abstinentiam a delictis, & perseuerantiam in laboribus, & rebus dolorosis. Postmodum Licurgus legislator Lacedaemoniorum conatus fuit mulieres reducere ad rectā disciplinam legum. Sed mulieres omnino resistunt propter praenam consuetudinem, & ideo oportuit qd legislator distiteret ab incepto. Hae sunt igitur causae eorum, quae fiebant apud Lacedaemonios & potestatis mulierum, quae apud eos erat, & quāuis ex rationabili causa hoc acciderit absque eorum culpa, & sic sine excusandi, tamen nos non consideramus modo, quibus oportet dare veniam, vel nō dare. Non enim intendimus eos laudare vel vituperare, sed ostendere, quid recte se habeat, vel non recte. Manifestum est enim, qd ea quae non bene se habebant circa mulieres, apud eos non solum erant indecentia secundum se politia eorum, sed etiam in animis ciuium aliquid addebant ad amorem pecuniae, vt dictum est. Deinde cum dicit.

f Agit de politica Lacedaemoniorū quātum ad possessiones: Et primo improbat politiam ipsorum circa possessiones, ostendens eam esse nocuā ciuitati. Secundo ostendens eam esse contrariam legislatoris intentioni, ibi. **f** Contraria autem &c. Circa primum tria facit. Primo proponit, qd apud eos erat irregularitas possessionum. Secundo ostendit vnde prouenerit, ibi. **f** Hoc autem etiam &c. Tertio ostendit nocuentum, quod ex hoc est secutum, ibi. **f** Igitur cum possit regio, &c. Dicit ergo primo, qd post praedicta, quae reprobanda sunt in hac politia circa seruos & mulieres, potest etiam eos aliquis

g Post ea, n. quae nunc dicta sunt, eos qui circa irregularitatem possessionis increpabit utique aliquis, ijs quidem. n. ipsorum accidit possidere multa valde substantia, ijs autē omnino modicam, propter quod quidem ad paucos venit regio.

h Hoc autē etiam per leges ordinatum est praue, emere quidem enim aut vendere existentem fecit non bonū, recte faciens, dare autē & derelinquere potestatem dedit volentibus, quāuis idē accidere necessarium illo modo & isto. Sunt autē mulierū ferē oēs omnis regionis quinq; partium, duae haeredibus multis factis, & propter dotes dare magnas, quāuis melius nullam, aut modicā aut mēsuratā institutā esse. Nūc autē licet dare hereditariā cuiusque veluerit, & si morit non disponēs quē vtiq; derelinquat hē redē. Ille cuiusque voluerit dat.

i Igitur cum possit regio mille equites mittere & quingentos, & viros ad arma triginta milia.

h Ostendit, vnde haec irregularitas processerit, & dicit, quod hoc processit ex praue ordinatione legis. Statur enim legislator apud eos, qd ciuis nō esset dominus vendendi, & emendi, vt scilicet, postet possessionem suam vendere, aut emere alienā quacumq; ex causa. Et hoc quidem bonū fecit ad regulandas possessiones, non tamen recte, quia non sufficienter. Dedit enim potestatem ciuibus, vt quibuscumque vellent, darēt inter viuos, vel etiam derelinquerent in Testamento bona sua, ex quo etiam accidebat irregularitas possessionis, sicut ex emptione & venditione, ita qd totum eorum territorium diuideretur in quinq; partes, duae illarum partium iam peruenerant ad mulieres. Tum, quia multae earum erant inficitiae haeredes a viris morientibus, tum etiam quia quādo nuberent, accipiebant magnas dotes, cum tamē multo melius sit, qd vel nulla dos detur, vel modica, vel moderata. Sed apud Lacedaemonios licebat cuiilibet in Testamento dimittere haereditatem bonorum suorum quemcumque voluerit, & si in sua morte non vellet dimittere haereditatem, potest distribuere bona sua cuicumque voluerit. Deinde cum dicit.

Ab initio igitur rationabiliter contigit se Lacedaemonis uidetur in mulieribus indulgentia, cum per militiam multum domo abessent. Arguis primo, mox Arcadibus & Messeniis bellum inferentes. Irrefragantes enim se ipsos legislatori praestabant, assuefacti, propter militarem vitam. Multas n. continet utilitatis partes. Mulieres autem, fertur Licurgus deducere conatus ad leges, at ubi repugnabant, abstinuisse. Causa igitur factorum haec sunt, ut huius admitti. Sed nos non id consideremus, cui nemini danda sit, vel non danda, sed rectum ne sit, uel non rectum, quae porro circa mulieres non bene se habent, uidentur, ut diximus ante, non solum ipsa per se indecentiam quandam facere in Reipu. sed impellere quoque ad cupiditatem pecuniae.

Post illa enim, quae nunc dicta sunt inaequalitatem rerum possessorum quis reprehendat? nam eorum quibusdam hoc euenit, ut magnam nimium opulentiam haberent, alii uero, ut penitus exiguam. Quapropter ad paucos deuenerunt agri.

Hoc autem ex eo accidit, quia male fuerat lege prouisum, emere quidem aut vendere, quod habeas, fecit non honestum, recte id quidem, sed donare, ac testamento relinquere concessit. Atque idem accidat necesse est, per hunc modum, & illum. Sunt enim mulierum ferē ex quinque partibus totius regionis duae, multis haeredibus instituit, & traditione dotium magnarum. Atqui melius erat, aut nullam, aut paruam, aut mediocrem esse constitutam. Nunc autem licet donare ex testamento cuicumque etiā si nullo instituto herede decesserit.

Ex quo factum est, ut regio sufficiens mille & quingentos equites alere, pedium uero xxx. millia, ne mille

stum est, qd praedicta institutio mala erat, quia ciuitas illa ex hoc deperit, cum nullam grauem hostilem plagam sustinuerit. Dicitur autem, qd in antiquis temporibus extendebant politiam suam quantum poterant, vt haberent multitudinem bellatorum, ita qd aliquando (vt dicitur) Lacedaemones habuerunt in exercitu suo. x. milia armatorum. Sed sine ista sint vera, siue non, tamen oportuū est, qd per regulatas possessiones ciuitas

viris

Vitis replentur, quod aliter fieri non potest. Quia si possessiones ad paucos deuoluantur, alii propter paupertatem desererent ciuitatem. Deinde cum dicit.

¶ Ostendit, qd prædicta irregularitas possessionum erat contraria intentioni legislatoris, qui proposuerat quandam legem circa filiorum generationem, cõtrariam prædictæ institutioni, ex qua pcedebat irregularitas possessionum. Intendens .n. legislator, ad hoc qd essent plures ciues in ciuitate, prouocauit eos, ad hoc qd generarent multos filios quibusdã immunitatibus: erat enim statutum lege apud eos, qd ille qui genuisset tres filios, esset sine custodia, quia scilicet non tenebatur ire ad custodiam ciuitatis, qui autem genuerat quatuor filios erat immunis ab omnibus vectigalibus & tributis, & tamen manifestum est, qd si reseruetur prædicta regularitas in diuisione possessionum, necesse erit, si generentur plures filii, quodã fiat multi pauperes in ciuitate, quod est nocuum ciuitati, vt supra dictum est.

LECTIO XIII.

¶ Ostendam Philo- phus pro secutus e de politia Lacedæmoniorum, quãtũ ad ea quæ habentur a ciuibus, scilicet seruos, mulieres, & possessiones, hic profertur de eadem politia quantum ad ipsos ciues, & primo quantum ad principes. Secundo, quantum ad populum, ibi. { Non bene autem &c. } Tertio quantum ad bellatores viros, ibi. { De regno autẽ &c. } Erat autem tres principatus apud Lacedæmones, vt etiam supra tractum est, scilicet Ephori, idest prouisores, & de his primo tractat. Et iterum seniores quidam, & de his tractat secundo, ibi. { Adhuc autem & electionem, &c. } Erat et Rex in ciuitate, & de hoc tractat tertio, ibi. { De regno autẽ &c. } Circa primũ im-

LECTIO XIII.

¶ T vero & q circa Ephoriam, prauẽ se habent, principatus enim dominus quidã maximorũ ipsius est, sunt autẽ ex populo oēs, vt & multotiens incidit homines valde pauperes in locum principũ, qui pp penuriã venales erant: ostenderant autẽ multotiens & prius, & nũc aut in Andriis, corrupti .n. argento quidã, quantum in ipsis totam ciuitatem perdidit, & propter principatum esse valde magnum & equiternum, regere populum se ipsos cogebat reges, vt & sic simul datur politia: Democratia autem ex Aristocratia accidebat, continet quidẽ igitur politiam principatus hic, quiescet enim populus, eo quod participet maximo principatu, itaq; siue propter legislatorẽ, siue propter fortunam hoc euenit, vtiliter habet rebus. Oportet .n. politiam saluandã oēs velle partes ciuitatis esse, & permanere has. Re-

indicenda bella, vel faciendam pacem, & circa electiones militum, & alia similia. Et tamen ad istum principatum omnes eligebantur ex populo, ita qd quandoque accidebat, qd homines valde pauperes assumebantur ad talem principatum, qui propter penuriam venales erant, & facile poterant corrumpi muneribus, quod quidem prius multotiens olleuerat, Sed nũc ostendit in quodam negotio, quod habebat cum Andriis, corrupti .n. fuerunt ab eis argento, ita qd quantum in ipsis fuit, totam ciuitatem periculo exposuerunt. Secũdo ibi. { Et propter principatum eẽ valde magnum, &c. } Improbatur prædictum principatum quãtũ ad eorum conuersionem. Et dicit, qd eorum disciplina in cibis & vestibus & poribus, & aliis huiusmodi non consonabat voluntati ciuitatis, quia in quibusdã erat valde remissa, puta forte in cibis & venereis, imponebant eis dura lex, forte propter hoc, vt non emollescerent, ita qd non poterant eam sustinere, sed occulte transgrediebantur legem sibi postã fruenter corporalibus delectationibus. Et sic eorum conuersatio erat contra intentionem ciuitatis. Deinde cum dicit.

¶ Improbatur politiam prædictã quãtũ ad principatum seniorum, maiebant enim perpetuo in principatu. Si enim huiusmodi seniores possent inueniri, qui essent virtuosissimi, & sufficienter instructi ad virilem bonitatem, forte foret aliquis dicere, qd expediret esse ciuitati qd perpetuo maneret in principatu, quamuis essent perfecti virtuosissimi, formidabile eẽ ciuitati, qd aliqui essent habentes dominium & potestatem super magna iudicia ciuitatis, & hoc per totam vitam suã, quia sicut virtus corporis senectute debilitatur, ita etiam plerumque virtus mentis, quia postquam fenescunt homines, nõ habent nec illud robur animi, nec illam viuacitatem ingenii, quam habebat in iuuentute propter de-

Contraria etiam quodammodo est huic provisioni lex illa circa prolem. Volens enim legislator quam plurimos fore Sparciatas, inducit ciues ad multiudinem procreandam. Est enim illis lex, qui tres genuerit filios, eum esse immunem a custodia, qui vero quatuor, immunem esse ab omnibus. At qui patet, quod si multi gignantur, regione sic distributa, necessarium est multos fieri pauperes.

LECTIO XIII.

¶ T enim qd qua circa Ephoros constituta sunt, prauẽ se habent, hic enim magistratus maximarum apud illos rerum potestatem habet. Sumuntur autem ad eum ex plebe omnes, ut multoties contingat homines valde pauperes in hac potestate constituunt, qui propter egestatem venales sint. Ostenderunt id qd saepe prius, & nunc in Andriis. Corrupti enim pecunia quidam, quantum in se sui Rempub. euerunt. Et propter eius magistratus nimiam potestatem, ac tyrannidẽ pacem, reges ipsos populares fieri compulerunt, ut in hac quoque parte resp. ledetur. Popularis enim status ex optimate resuluauit. Continet tamen Rempub. magistratus iste, acquiescit enim plebs, ex eo quia maximũ magistratus capax est. Ita, siue per legislatorem, siue per fortunam euenit hoc, vtiliter se habere. Oportet enim rempub. que duratura sit, uelle, ut omnes ciuitatis partes consentiant, atque in statu suo permaneant. Reges ergo

sicut dictum est. Quarto, ibi. { Adhuc autem & iudiciorũ &c. } Improbatur prædictum principatum quãtũ ad arbitrium, quod habebat. Et dicit, quod hoc erat improbabile, qd quicumque essent Ephori, habebant in sua potestate arbitrium iudicandi de rebus magnis. Melius enim erat, qd non iudicarent secundũ primum arbitrium, sed secundũ aliquas scripturas & leges. Quinto, ibi. { Est autẽ &c. } Improbatur prædictum principatum quãtũ ad eorum conuersionem. Et dicit, qd eorum disciplina in cibis & vestibus & poribus, & aliis huiusmodi non consonabat voluntati ciuitatis, quia in quibusdã erat valde remissa, puta forte in cibis & venereis, imponebant eis dura lex, forte propter hoc, vt non emollescerent, ita qd non poterant eam sustinere, sed occulte transgrediebantur legem sibi postã fruenter corporalibus delectationibus. Et sic eorum conuersatio erat contra intentionem ciuitatis. Deinde cum dicit.

¶ Improbatur politiam prædictã quãtũ ad principatum seniorum, maiebant enim perpetuo in principatu. Si enim huiusmodi seniores possent inueniri, qui essent virtuosissimi, & sufficienter instructi ad virilem bonitatem, forte foret aliquis dicere, qd expediret esse ciuitati qd perpetuo maneret in principatu, quamuis essent perfecti virtuosissimi, formidabile eẽ ciuitati, qd aliqui essent habentes dominium & potestatem super magna iudicia ciuitatis, & hoc per totam vitam suã, quia sicut virtus corporis senectute debilitatur, ita etiam plerumque virtus mentis, quia postquam fenescunt homines, nõ habent nec illud robur animi, nec illam viuacitatem ingenii, quam habebat in iuuentute propter de-

¶ Habent autem & quæ circa seniorum principatum, non bene ipsi. Placidis enim existentibus & eruditissimis sufficere ad Andragathiã. i. ad virilem bonitatem forsitan vtiq; dicit aliquis expedire ciuitati, quãuis p virã dnos esse iudiciorũ magnorũ, formidabile sit. Est .n. quẽadmodũ & corporis & mētis senectus, mō autẽ isto eruditissimũ & legislator ipse diffidat vt nõ bonis viri nõ securũ videtur autẽ & velle videri danti & inutiliter tribuere multã cõiũ participes fuerit principatus istius, ppter qd melius eẽ ipsos nõ sine correctiõẽ esse, nũc autẽ sunt: videbit autẽ vtiq; Ephorũ principatũ. Hoc autẽ Ephoriẽ magnum valde donũ, & mō non hoc dñis oportere dare correctiões.

¶ Adhuc autẽ & electionẽ quã faciunt senioriũ sũ iudicium, eẽ puerilis, & ipsum petere qui principatu dignificabit nõ recte habet. Oportet .n. & volẽtẽ, & non volẽtẽ principari qd dignus eẽ principatu. Nũciãt qd & circa aliã politiam legislator videtur faciens, amatores enim honoris constituens ciues hic vfus est ad electionem senum. Nullus enim vtiq; principari quaret nõ amator honoris existens, quãuis iniustitiarũ voluntariarũ plurima quidem accidant ferẽ propter amorem honoris, & amorem pecuniarum hominibus.

¶ bilitatem virtutum sensitiuarum deseruentium parti intellectuã. Multo plus igitur formidandum est aliquos principari per totam vitam, si sunt isto modo instructi ad bonum, sicut erant apud Lacedæmones, ita qd etiam legislator non confidebat de eis omnino, sicut de bonis viris, quia non omnia committit eis. Frequenter autem tales volunt videri liberales in plebem, vt capent sibi fauorẽ populũ, & sic absque vtilitate ciuitatis dispergunt bona cõmunia. Vnde meliõ eẽ, qd habeant quandam correctionem, talem scilicet, vt si desicentes inueniantur, possint amoueri, nũc autem sunt absque tali correctione. Habebant tamen aliquam correctionem, quia principatus Ephorum poterat corrigere oēs principatus, impletiõ de scilicet ne sententia eorum procederent, sed videtur male facere, & hæc erat maxima dignitas Ephorum. Sed nos intelligimus de alia correctione, vt scilicet possint amoueri, quod Ephori facere non poterant. Deinde cum dicit.

¶ Improbatur prædictum principatum quãtũ ad electionem iporum, & hoc duplici ratione, circa quarum primam dicit, qd electio seniorum, quæ fiebat apud eos, erat valde puerilis. Erat enim apud eos ordinatum, vt illi qui digni viderentur tali principatu, peterent ipsum, qd nõ recte se habet, a secundum hoc nullus assumere ad principatum nisi volens. Oportet autem aliquem, qui dignus est principatu, alium ad principatum, siue velit, siue non velit, quia vtilitas communis eẽ præferenda propriæ voluntati ipsius. Secundam rationem ponit, ibi. { Quod autẽ legislator &c. } Et dicit, qd per hanc ordinationem circa electionem senum, legislator videtur facere ciues amatores honoris, sicut & circa aliquam partem politie idest circa electionẽ Ephorum, vel etiã circa quæcũque alia, quæ faciunt ciues honoris amatores. Et qd hoc facerent in electione senum, patet. Nullus enim peteret principatũ, nisi principari

¶ Senatorum quoque potestas non recte apud illos constituta est. Nam quod sunt viri boni ac sufficienter ad virtutem eruditi, dicit forsitan aliquis ciuitati conducere. Enimvero, quod per omnem vitam magnis de rebus decernendi potestatem habeant, periculum est. Est enim ut corporis, sic etiam & mentis senectus. Per hunc autem modum eruditus, ut & legislator ipse diffidat, tamquam non bonis viris, nequaquam tutum. Videtur autem hi, qui in hac potestate constituti sunt, largiendi, gratificandi que per multam facultatem habere, quapropter melius erat eos rationi reddenda subiectos esse, nunc autẽ non sunt. Videtur autem Ephorum magistratus omnes alios magistratus corrigere in hoc autem nimium certe illis permisum, & non per hunc modum dicimus rationem reddere oportere.

¶ Insuper creatio ipsa senatorum, quam per suffragia faciunt, perleuis est, ac ipsum petere qui eligendus sit, non recte se habet: oportet enim & uolentem, & non uolentem ad magistratum assumere, si dignus sit eo magistratu. Nunc autem idem facere in hoc videtur legislator, quod & in alia Repu. Ambitiosos enim faciens ciues, illis uiliur ad senatorum delectum. Nemo enim magistratum petet, nisi honoris sit affectator, atqui pleraque eorum quæ homines iniuste faciunt, per ambitionem & auaritiã committuntur.

princi pari volens, quod est amare honorem. Si ergo nullus haberet principatum nisi petens, sequeretur quod soli amantes honorem principarentur, & ita omnes prouocarentur ad amandū honorem, & hoc est valde periculosum ciuitati, quia maior pars iniustitiarum, quae in ciuitate accidunt ex voluntate hominū, sicut sunt violentiae, rapinae, & huiusmodi sunt propter amorē honoris & pecuniae.

Vnde pater, quod talis ordinatio est periculosa ciuitati. Deinde cum dicitur.

d. Improbatur praedictam politicam quam ad principatum regium, & dicitur, quod vtrum expediat ciuitati habere regē vel non, tractabitur inferius, scilicet in Tertio, sed supposito, quod melius sit habere regem, non est hoc melius, sicut erat apud Lacedaemones, qui non per totam vitam regnabant, sed melius est quod vnusquisque habeat iudicium regium per totam vitam suam, quia rex est utilis ciuitati, ut sua potestate efficaciter conseruet statum ciuitatis.

Quod fieri non potest nisi per vitam regnauerit, quia & ipse timebit alios offendere, & alii minus eum timebunt. Secus autem est de senioribus, qui ad consilia vel ad iudicia quaedam eliguntur. Causa autem quare legislator apud Lacedaemones instituit non esse reges perpetuos, est ista, quia reputat quod non possit facere ciues aliquos perfecte bonos. Vnde diffidit de ciuibus quasi de non perfecte bonis existentibus, & propter hoc quando mittebant aliquos legatos seu nuncios, eligebant aliquos inimicos, ut diffidentes, ut vnus alium impediret, si vellet facere contra bonum ciuitatis. Et similiter putabant esse salutem ciuitatis, si regi dissentirent, quod vniuersum succederent, quia vnus eum daret, quod alius maleficeret. Deinde cum dicitur.

e. Improbatur praedictam politicam quam ad ea, quae pertinent ad populū, scilicet quantum ad eorum iura publica quae erant in ciuitate, & dicitur, quod lex non bene ordinauerat de huiusmodi conuiuijs, quia melius esset, quod huiusmodi congregatio conuiuij fieret de expensis communibus ciuitatis, sicut habet apud Creteneses, quam quod fieret de his, quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones,

d. De regno autem siquidem melius existere ciuitatibus, aut non melius, aliud sit sermo: sed & si melius, non sicut nunc, sed per ipsius vitam vnumquemque iudicare Regū. Quod autem legislator neque ipse putat posse facere optimos, manifestum diffidit enim ut non existantibus sufficienter bonis viris, quod quidē emittebant simul legatos inimicos & salutē putabat ciuitati esse diffidere reges.

e. Non bene autem est circa conuiuia vocata lege statutū est ab eo qui instituit primū. Oportebat enim de comuni magis esse, quae admodum in Creta: apud Lacedaemones autem oportet ferre etiā ualde pauperibus quibusdam existentibus, & hoc consumptum non potentiū expendere: quare accidit contrariū legislatoris voluntati. vult quidem. n. Democraticum esse preparationē conuiuiorū. Fit autem minime Democraticum sic lege statutum, participare quidem enim non facile ualde pauperibus. Determinatio autem politica ista est ipsis patriā, non potentem hoc tributum ferre non participare ipsa.

f. Eā autem quae circa nauigij principes legē & alteri quidē increpauerunt recte increpantes, seditionis causa, nam cum reges sint belliduces, praefectura illa perpetua, ferē alterum est imperium.

g. Et hoc autem suppositionem legislatoris increpabit utique; aliis, quod quidem & Plato in legibus increpuit, ad partem. n. virtutis omnis ordinatio legū est, scilicet, bellicam: haec enim utilis ad dominari. igitur saluabantur quidem bellantes, peribant autem principantes propter nescire vacare, neque ad virtutem exercitari nulla exercitatione, altera principaliori quam bellica: hoc autem peccatum non modicum, putat enim fieri bona, quae circa res bellicas per uirtutem, magis quam per malitiam, & hoc quidem bene.

Quod tamen haec meliora uirtute suspicantur non bene.

h. Improbatur praedictam politicam quam ad ea, quae pertinent ad populū, scilicet quantum ad eorum iura publica quae erant in ciuitate, & dicitur, quod lex non bene ordinauerat de huiusmodi conuiuijs, quia melius esset, quod huiusmodi congregatio conuiuij fieret de expensis communibus ciuitatis, sicut habet apud Creteneses, quam quod fieret de his, quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones,

f. apud quos etiā & ualde pauperes oportebat aliquid ferre ad huiusmodi sumptus, & hoc erat destructio pauperum, qui non poterant expendere. Vnde circa hoc accidebat contrarium intentioni legislatoris qui instituit huiusmodi conuiuia, quasi aliquid in fauorem populū, ut scilicet populus aliquam recreationem haberet in huiusmodi conuiuijs, sed secundum hanc legem conuiuiorum sequebatur, quod essent huiusmodi conuiuia in magnam detrimentum populū, quia secundum hoc populares non de facili poterant principari: erat enim lex apud eos, quod quod non ponerent aliquid ad huiusmodi sumptus, non haberent partem in politica ipsorum, quia nec poterat fieri principes, nec habebant uocem in electione principum. Deinde cum dicitur.

De regia uero potestate, utrum melius sit eam in ciuitatibus existere, nec ne: alia foret disputatio: atamen melius, non ut nunc quidem: sed pro uita cuiusque regis iudicare. Quod autem ne ipse quidem legislator credit se facere bonos & honestos, manifestum est: diffidit enim quasi non sint ad sufficientiam boni uiri. Itaque legatos simul mittebant inimicos: ac salutem ciuitatis esse putabant seditiones regum.

Non bene etiam circa comestationes: quae illi Phidicia nominant: consuetum est ab initio: oportebat enim magis ex publico esse conuentum, quem admodum in Creta, sed apud Lacedaemones unusquisque conferre habet, & si sint quidam longe pauperissimi, qui huius sumptum nequeant conferre. Ex quo fit, ut legislatori contra eueniat, quam ipse uoluerit. Voluit enim ciuitatem popularem facere per comestationes, sed contra accidit, cum non sit facile pauperibus comestationum esse participes. Moris enim maiorum sic apud eos diffinitur, ut qui comestationū participes esse nequeant ad Regem gubernationem non admittatur.

Lege uero, quae est circa praefectos classis, & alii quidem improbantur. Recte quidem, est enim seditionis causa, nam cum reges sint belliduces, praefectura illa perpetua, ferē alterum est imperium.

Et sic suppositioni legislatoris succenseri potest, quod & Plato in legibus suis censuit. Ad partem enim uirtutis tota ordinatio illarum legum conuenit, scilicet bellicam. Haec autem utilis ad uictoriam consequendam, itaque salui erant bellum gerentes, peribant uero rerum potius, quoniam nec otium agere, nec quicquam aliud exercere sciebant praestabilius, quam rem militarem. Illud quoque erratum non sane minus, quod putauit bona illa, quae ab bellum pertinent, ex uirtute magis, quam ex uicio fieri, & in hoc quidem recte, sed quod haec potiora quam uirtutem ipsam putant, in hoc non recte.

Improbatur praedictam politicam quam ad ea, quae pertinent ad populū, scilicet quantum ad eorum iura publica quae erant in ciuitate, & dicitur, quod lex non bene ordinauerat de huiusmodi conuiuijs, quia melius esset, quod huiusmodi congregatio conuiuij fieret de expensis communibus ciuitatis, sicut habet apud Creteneses, quam quod fieret de his, quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones,

Improbatur praedictam politicam quam ad ea, quae pertinent ad populū, scilicet quantum ad eorum iura publica quae erant in ciuitate, & dicitur, quod lex non bene ordinauerat de huiusmodi conuiuijs, quia melius esset, quod huiusmodi congregatio conuiuij fieret de expensis communibus ciuitatis, sicut habet apud Creteneses, quam quod fieret de his, quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones,

Improbatur praedictam politicam quam ad ea, quae pertinent ad populū, scilicet quantum ad eorum iura publica quae erant in ciuitate, & dicitur, quod lex non bene ordinauerat de huiusmodi conuiuijs, quia melius esset, quod huiusmodi congregatio conuiuij fieret de expensis communibus ciuitatis, sicut habet apud Creteneses, quam quod fieret de his, quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones,

Improbatur praedictam politicam quam ad ea, quae pertinent ad populū, scilicet quantum ad eorum iura publica quae erant in ciuitate, & dicitur, quod lex non bene ordinauerat de huiusmodi conuiuijs, quia melius esset, quod huiusmodi congregatio conuiuij fieret de expensis communibus ciuitatis, sicut habet apud Creteneses, quam quod fieret de his, quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones,

Improbatur praedictam politicam quam ad ea, quae pertinent ad populū, scilicet quantum ad eorum iura publica quae erant in ciuitate, & dicitur, quod lex non bene ordinauerat de huiusmodi conuiuijs, quia melius esset, quod huiusmodi congregatio conuiuij fieret de expensis communibus ciuitatis, sicut habet apud Creteneses, quam quod fieret de his, quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones,

Improbatur praedictam politicam quam ad ea, quae pertinent ad populū, scilicet quantum ad eorum iura publica quae erant in ciuitate, & dicitur, quod lex non bene ordinauerat de huiusmodi conuiuijs, quia melius esset, quod huiusmodi congregatio conuiuij fieret de expensis communibus ciuitatis, sicut habet apud Creteneses, quam quod fieret de his, quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones,

quia nesciebant uiuere in pace, neque erant exercitati aliqua alia meliori exercitatione, quam bellica, quod non erat paruū peccatum. In hoc enim bene opinabantur, quod putabant res bellicas melius tractari per uirtutem hominum, quam etiam per militiam, quia, ut dicitur in tertio Ethicorum, homines uirtuosi non parum uirtutē, ubi bonū est persistere, milites uero quando super cretunt pericula, de fiunt, non enim cōfidunt uicarius, posse liberari per experientiam & industria armorum. Sed non bene opinabantur quārum ad hoc, quod parabant uirtutem, quia homo bene se habet in bellis esse optimū, cum alia uirtutes, scilicet prudentia, & iustitia, sunt digniores fortitudine, & ipsam etiam bellum est propter pacem, non autem econuerso. Deinde cum dicitur.

Improbatur praedictam politicam quam ad ea, quae pertinent ad populū, scilicet quantum ad eorum iura publica quae erant in ciuitate, & dicitur, quod lex non bene ordinauerat de huiusmodi conuiuijs, quia melius esset, quod huiusmodi congregatio conuiuij fieret de expensis communibus ciuitatis, sicut habet apud Creteneses, quam quod fieret de his, quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones,

Improbatur praedictam politicam quam ad ea, quae pertinent ad populū, scilicet quantum ad eorum iura publica quae erant in ciuitate, & dicitur, quod lex non bene ordinauerat de huiusmodi conuiuijs, quia melius esset, quod huiusmodi congregatio conuiuij fieret de expensis communibus ciuitatis, sicut habet apud Creteneses, quam quod fieret de his, quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones,

Improbatur praedictam politicam quam ad ea, quae pertinent ad populū, scilicet quantum ad eorum iura publica quae erant in ciuitate, & dicitur, quod lex non bene ordinauerat de huiusmodi conuiuijs, quia melius esset, quod huiusmodi congregatio conuiuij fieret de expensis communibus ciuitatis, sicut habet apud Creteneses, quam quod fieret de his, quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones,

Improbatur praedictam politicam quam ad ea, quae pertinent ad populū, scilicet quantum ad eorum iura publica quae erant in ciuitate, & dicitur, quod lex non bene ordinauerat de huiusmodi conuiuijs, quia melius esset, quod huiusmodi congregatio conuiuij fieret de expensis communibus ciuitatis, sicut habet apud Creteneses, quam quod fieret de his, quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones,

Improbatur praedictam politicam quam ad ea, quae pertinent ad populū, scilicet quantum ad eorum iura publica quae erant in ciuitate, & dicitur, quod lex non bene ordinauerat de huiusmodi conuiuijs, quia melius esset, quod huiusmodi congregatio conuiuij fieret de expensis communibus ciuitatis, sicut habet apud Creteneses, quam quod fieret de his, quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones,

Improbatur praedictam politicam quam ad ea, quae pertinent ad populū, scilicet quantum ad eorum iura publica quae erant in ciuitate, & dicitur, quod lex non bene ordinauerat de huiusmodi conuiuijs, quia melius esset, quod huiusmodi congregatio conuiuij fieret de expensis communibus ciuitatis, sicut habet apud Creteneses, quam quod fieret de his, quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones,

Improbatur praedictam politicam quam ad ea, quae pertinent ad populū, scilicet quantum ad eorum iura publica quae erant in ciuitate, & dicitur, quod lex non bene ordinauerat de huiusmodi conuiuijs, quia melius esset, quod huiusmodi congregatio conuiuij fieret de expensis communibus ciuitatis, sicut habet apud Creteneses, quam quod fieret de his, quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones,

Improbatur praedictam politicam quam ad ea, quae pertinent ad populū, scilicet quantum ad eorum iura publica quae erant in ciuitate, & dicitur, quod lex non bene ordinauerat de huiusmodi conuiuijs, quia melius esset, quod huiusmodi congregatio conuiuij fieret de expensis communibus ciuitatis, sicut habet apud Creteneses, quam quod fieret de his, quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones,

Improbatur praedictam politicam quam ad ea, quae pertinent ad populū, scilicet quantum ad eorum iura publica quae erant in ciuitate, & dicitur, quod lex non bene ordinauerat de huiusmodi conuiuijs, quia melius esset, quod huiusmodi congregatio conuiuij fieret de expensis communibus ciuitatis, sicut habet apud Creteneses, quam quod fieret de his, quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones,

Improbatur praedictam politicam quam ad ea, quae pertinent ad populū, scilicet quantum ad eorum iura publica quae erant in ciuitate, & dicitur, quod lex non bene ordinauerat de huiusmodi conuiuijs, quia melius esset, quod huiusmodi congregatio conuiuij fieret de expensis communibus ciuitatis, sicut habet apud Creteneses, quam quod fieret de his, quae a singulis afferrentur, sicut fiebat apud Lacedaemones,

quam comparationem in speciali, ibi. Habet autem proportio nalter &c. Dicit ergo primo, quod politia Cretenū est propinqua politica Lacedaemonica in quibusdam, tamen differit in aliquibus, in quorum paucis non se habet deterius quam politia Lacedaemonica, sed melius, sed in pluribus se habet minus uide, id est minus expedire & conuenienter ad bonum statum ciuitatis. Deinde cum dicitur.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

LECTIO XV.

Retensū quidē autē politica proxima quidē huic, habet autē modica quidē nō deterius, plurimū autē minus, plane etenim uidetur.

b. Et dicitur quidē in plurimis imitari Creticā politia, quae Lacedaemoniorū, plurima autē antiquiorū minus dearticulata sunt inuicem, aiunt. n. Lycurgum procuratorē Charillae regis derelinquens peregrinatus est, plurimo tempore conuersatus ē circa Cretam pp cognitionem. Domestici. n. Cretenes Lacedaemonibus erant. Susceperunt autē quidā ad familiaritatem uenerat institutionē legū exilentē in tunc habitantibus: propter quod & nunc incolae eodem modo utuntur ipsis ut instituit Minos primus ordinem legum.

c. Videtur autē insula & ad principatū Graecorū apta esse, & poni bene, toti. n. supponitur mari ferē, Graecis collocatis circa mare omnibus. Distat quidem. n. a Polopis insula modicum uersus Asiā ab eo loco, qui circa Triopium & Rhodo, pp quod & maris principatū obtinuit Minos, & insulas has quidē subegit, has autē habitari fecit, finaliter autē appositus Siciliae vitam consumauit ibi circa Caminam.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

LECTIO XV.

Retensum uero Respublicae finitima est, habet autem modicam, non deterius, sed plurima minus uide.

b. Videtur autem & fertur Lacedaemoniorum Respublica in pluribus imitari Cretensem. Vetus autem plerumque rudiora sunt nouis. Ferunt enim Lycurgum post dimissam Charilli regis tutelam, cum longo tempore peregrinaretur, in Creta plurimum fuisse diuersatum, propter cognitionem: erant enim Lycii Lacedaemoniorum coloni, susceperant autem hi, qui in eam coloniam uenerant instituta legum, tunc in antiquis habitatoribus obtinentis. Quapropter & nunc Periaci eodem modo illis legibus utuntur, quomodo eas Minos constituit primus.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Male etiā circa pecunias publicas constitutum apud illos est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti, pecunias eger conferunt, nam quia sparsiarum est plurimum agrū, non examinant inuicē collationes, & euenit legislatori, contra quam commodum est, publice inopiam, priuam auaritiā inducere. De Lacedaemoniorum igitur Republica tenus dictum sit, nam haec sunt, quae maxime quis reprehendat.

Quoniam superius auctor profectus est de politica Lacedaemonica, hic prosequitur de politica Cretenica, & primo comparat hanc politicam ad praecedentē. Secundo improbat eam, ibi. De quibus &c. Circa primum tria facit. Primo ponit in communi comparationem istarum politicarum. Secundo assignat rationem politiae comparationis, ibi. Dicitur quidem, &c. Tertio explicat praedictam

habitant circa mare, insula autem illa quasi adiacet toti litori Graeciae, & distat modicum a quadam Peninsula, quae uocatur Peloponnesus, quae nunc dicitur Achaia, & similiter uersus Asiā propinqua est loco qui dicitur Triopium, & insulae quae dicitur Rhodus; & ideo Minos qui fuit rex Cretenis obtinuit principatum in toto mari Graeciae, & insulas quasdam prius habitatas per uolentiam subegit, quasdam autem de nouo habitari fecit, singulis suas leges imponens. Vltimo autem transiit in insula Siciliae, & ibi mortuus est circa Camerinā. i. circa uertē Vulcani

Vulcani vel Echnæ, ex quibus ignis eru suar. Deinde cum dicitur. **Explicat in speciali comparationem supra positam, & primo ostendit in quibus conueniunt ambe politie.** Secundo in quibus politica Cretenfis habet melius, ibi. **Quod quidem igitur &c.** Tertio in quibus habet peius, ibi. **Quæ autem circa Cosmos &c.** **Ostendit autem primo, quod hæc duæ politie proportionaliter se habent adinuicem in tribus conuenientes.** Primo quidem in agricultura, quam habet Lacedæmones quam exercet Hilotæ serui apud Cretenfes autem Perioeci, id est militiæ serui scilicet habitantes in insula. Secundo quantum ad cõiuia publica quæ apud utroque sunt, quæ quidem nunc apud Lacedæmones vocatur Phidicia, sed antiquitus vocabantur apud eos Andria, sic etiam vocantur nunc apud Cretenfes. Unde manifestum est, quod Lacedæmones assumpserunt a Cretenfibus Tertio quantum ad ordinem politie, quia Ephori apud Lacedæmones habebant eandem potestatem, quam apud Cretas quodam qui dicebantur Cosmi, id est ornatores solo numero differentes, nam Ephori apud Lacedæmones erant quinque, Cosmi vero Cretenfium, erant decem. Similiter & seniores apud Lacedæmones erant equales & numero & potestate senioribus Cretenfibus, quos vocabantur Consilium. Regnum autem primo tunc apud Cretenfes, sicut & apud Lacedæmones, sed postmodum dissoluerunt regnum, & commiserunt Cosmos ducatum bellorum: utrique etiam habent cõtionem, id est adunationem populi, quæ nullius rei habet potestatem, nisi approbandi sententias Seniorum & Cosmorum. Deinde cum dicitur. **Ostendit in quibus melior erat politia Cretenfis, & dicitur quod ordinatio conuuiorum melior erat apud Cretenfes quam apud Lacedæmones quia i Lacedæmonia vnusquisque qui accedebat ad conuuium oportebat, quod aliquid exhiberet secundum captum suum, alioquin non poterat participare**

pare politias, sicut prius dictum est: sed apud Cretenfes erat obseruatio magis pertinet ad commune, quia de rebus publicis tam de fructibus terræ quæ de pecoribus & de redditibus, quos reddebant incolæ qui colebant terras, erat iustitica quedam pars, quæ expendebatur in sacrificia, & quædam pars, quæ exponebatur in conuuiis, ut in salibus conuuiis homines & mulieres & pueri & viri nutrierentur de comuni. Hoc erat autem aliud proprium politie Cretenfium, quod legislator eorum natura Philosophice induxit ad hoc, quod modicum comedere, quasi hoc sit valde proficuum & singulis & communitati. Volens etiam, quod non procrearet multos pueros, ne multitudo hominum excederet quantitatē possessionis, voluit, quod viri non multum commiserentur mulieribus, & ad hoc concessit turpem masculorum coitum: sed utrum in hoc bene fecerit vel male, posterius considerabitur, tamen hoc manifestum est, quod ordinatio conuuiorum melior erat apud Cretenfes quæ apud Lacedæmones. Deinde cum dicitur. **Ostendit in quo peior erat Cretenfis politia, & dicitur, quod peior erat ordinatio apud Cretenfes quam apud Lacedæmones quæ Ephoris. Vnum enim malum est commune utriusque, quod scilicet apud utroque assumuntur ad huiusmodi principatum quicquid, id est homines tam probi quam non probi. Sed tamen apud Lacedæmones erat vnum bonum, quia poterant eligi de quolibet conditione hominum, & ideo populus quasi habens partem in maximo principatu bene volebat, quod conseruaretur talis politia. Sed apud Cretenfes non eligebatur Cosmi ex qualibet hominum conditione, sed solum ex aliquibus qui erant vel fuerant de numero Seniorum, & similiter Seniores eligebantur ex quibusdam qui fuerant Cosmi, quibus licebat dimittere suum principatum, ut infra diceretur. Et sic populus in principatu Cosmorum non habebat partem. Deinde cum dicitur. **Improbatur****

Improbatur prædictam politiam, & primo quantum ad statum quæ ponebant. Secundo quantum ad remedia quæ adhibebant, ibi. Quam autem faciunt &c. Circa primum duo faciunt. Primo improbat eorum statum. Secundo excludit quædam responsonem, ibi. **Quiescere &c.** Improbatur autem politiam istam quantum ad duo, quæ etiam improbat in politia Lacedæmonica, quorum vnum est, quod Cosmi & seniores principabantur per totam vitam suam sine correctione, id est sine hoc quod possent amoueri propter aliquam culpam, & sic principatus erant maiores quam dignum esset. Secundo autem est, quia non principabantur secundum aliquas leges scriptas, sed per se sententiantes vel arbitantes, & hoc non erat securum ciuitati, quia eorum iudicium poterat perverti amore vel odio. Deinde cum dicitur. **Excludit quædam responsonem, quæ possent se defendere, inducentes profigno bonæ ordinationis, quod semper absque seditione vixerint. Sed ipse dicit, quod hoc, quod populus quiesceret apud eos a seditionibus non participans principatum, non est signum de monstrans quod eorum politia sit bene ordinata, hoc enim contingebat quia Cretenfes longe peregrinabantur ab aliis hominibus insulam quandam habitantes, & distantes etiam ab aliis & sic non habebant bella cum finitimis sicut supra dictum est, & sic Cosmi apud Cretenfes non habebant aliqua recipere vel expendere propter bellum, sicut Ephori apud Lacedæmones, unde populus non multum curabat tali principatu participare. Deinde cum dicitur. **Improbatur remedia, quæ apud Cretenfes contra periculum erant, & primo ponitur ea. Secundo improbat, ibi. Aut & palam &c.** Circa primum duo facit. Primo ponit remedia, quæ erant contra personas male principatum. Secundo remedium, quod erat contra ipsum principatum, ibi. **Causam autem pessimam &c.** Dicit ergo primo, quod illa medicina, quæ facit Cretenfes contra prædictum peccatum de incorrigibilitate principum, non est conueniens, nec est politica quasi sapiens communem ordinem ciuitatis, sed magis est oppressiua,**

& tyrannica, quod non est secundum rationem, sed per violentiam. Maleoties enim apud eos conueniebant aliqui vel de principibus vel de priuatis personis & eiciebant Cosmos per violentiam. Erat autem aliud remedium, quia Cosmi poterant abrenunciare principatu in vica sua. Sed melius erat, quod ista duo ordinarentur per legem, ut scilicet aliquid qua lex esset certa secundum quam Cosmi deberent expelli vel cedere principatu, quam quod hoc fieret secundum voluntatem hominum, quæ non est certa regula, cum frequenter voluntas humana sit irrationabilis & iniusta. Deinde cum dicitur. **Ponit reliquum quod habebat contra ipsum officium, & dicit, quod illud erat pessimum inter omnia remedia, quod quando Cosmi volebant dare sententias contra aliquos potentes, frequenter inter eos instigabatur celsatio principatus. Celsatio principatus, interdicebant enim ad rempus omnino talē principatum, hoc autem dicit esse pessimum, quia non solum erat contra personam, sed contra totum officium vel principatum, ex quo pueniebat multa vitia ciuitati. Deinde cum dicitur. **Improbatur prædicta remedia & dicitur, quod ista institutio vltima de vacatione Cosmorum habebat aliquid politie in quantum sit de communi consensu populi, sed tamen non est vera politia, sed magis operatio quedam per potentiam populi, & via quedam ad tyrannidem.** Consequenter enim aliqui habentes odio Cosmos colligantes sibi populum & alios amicos suos facere monarchiam, ut scilicet aliquis eorum dominetur in ciuitate loco omnium, & quando hoc non possunt statim facere, mouent seditiones & pugnant ciuos adinuicem. Nichil autem hoc differt, quam quoddam post aliquod tempus iam non sit ciuitas, sed soluitur tota communitio politica. Non enim potest esse ciuitas, soluta concordia ciuium, & sic per seipsam dissoluitur. Sed etiam antequam per seipsam dissoluitur, imminet ei periculum ab hostibus, qui volunt & valent inuadere ciuitatem, quia dum ciues adinuicem pugnant, non possunt vnanimiter defendere hostibus, & quandoque vna pars, introducitur hostes in**

De quibus idem dici potest, quod de his, qui apud Lacedæmonios sunt, nam esse liberum magistratum atque perpetuum, maius est munus quam dignitas eorum mereatur, & non secundum legem scriptam iudicare, sed secundum quod sibi videtur, periculo sum est.

Quiescere autem plebem non participantem, nullam signum est bene constituta ciuitatis, nec quicquam susceptionis est Cosmi, quemadmodum Ephoris, abeuntque per insulam longe a contententibus.

Medicina vero quam huic delicto adhibent, ridicula est, nec ciuili sed tyrannica. Sæpe numero enim aut collega illorum, aut priuati homines insurgentes, per seditionem Cosmos expellunt, licet etiam Cosmi se ipsos magistratu abdicare. Enimvero hæc omnia præstabat lege fieri quam pro bonum voluntate, non enim securum est regula.

Omnium uero deterrimum est potentiorum deturbatio, quam sæpe conueniunt, cum pennis dare uolunt.

Perquam manifestum est habere eam institutionem aliquid Reipub. sed non esse Rempub. at potentatum magis & amicis, ad unius arbitrium remdeserere, seditionesque & prælia inter se miscere. At uero id, quod differt ab eo, quod tandem ea ciuitas non sit dissoluta ciuili societate. Est autem periculosus hic Reipub. Status, si qui uelint possintque inuadere, sed ut supra diximus, seruatur propter locum, qui omnes aduenas excludit. Ita que Perioeci manent Cretenfibus.

Tho sup Poli.

g ¶ Improbatur

g ¶ Improbatur

sol auxilium. Sed sicut dictum est, ab huiusmodi periculis ho-

enim quod longe facit, propter quod & incolarum manet Crete...

LECTIO XVI.

Politizare autem videtur & Carchedoni bene & in multis alijs ad alios, maxime autem quaedam prop...

LECTIO XVI.

ostquam philosophus pro secutus est de politia Lacedaemoniorum & Crete...

Secundo quantum ad regnum civitatis, quia apud Carthagine...

Verum Ilotes persape a Lacedaemoniis defecere. Non enim erat in Crete...

LECTIO XVI.

Idcirco etiam Carthagenisum Res bene constituta, multasque habere...

Contines autem similia Lacedaemoniorum Res. Comesationes quidem...

Melius autem, quod imperatorem non secundum genus neque ex vili...

Sed quantum ad intentionem optimatum attinet & Res ipsa, quaedam ad...

comunia sunt omnibus ea que sunt in eis increpatione digna. Et ideo que dicta sunt...

supposita intentio legislatoris apud Carthagenenses et institue...

ad populū declinant magis, hanc autem ad Oligarchiam. Eius quidem...

Transgreditur autem Aristocratiæ institutio Carchedoniorum maxime ad Oligarchiam...

Oportet autem putare, peccatum legislatoris esse transgressionem hanc Aristocratiæ...

Si autem oportet aspicere & ad abundantiam, gratia vacationis, prauum, maximos principatum venales esse...

Ostendit, quod ista politia magis declinabat ad paucorum potentiam, & hoc quantum ad duo, quorum secundum ponit...

in quo declinabat ad paucorum potentiam. Secundo improbat ibi. Oportet autem putare...

popularem statum magis declinant, quaedam ad paucorum potentiam, nam referendi quidem ad populū, aut non referendi aliqua...

Transgreditur autem maxime ab optimatibus ad paucorum potentiam institutio Carthagenisum, in eo quod etiam...

Putandum autem est huiusmodi excessum ab optimatibus esse errorem legis conditoris, quem ab initio praevidisse...

Quod si inspicere oportet ad operum gratia quietis, prauum est maximos magistratus esse venales, imperium, &

gnum & ducatus exercitus, sunt venales, ita scilicet, quod pro abundantia pecuniarum dentur...

magis quam virtutis. Quia cives quicquid viderint esse precio-

sum in principibus, consequenter opinantur preciosum esse. Et in quacumque ciuitate virtus non maxime honoratur vt sci-

licet soli virtuti honor principatus est ratur. Vnde est impossibile, quod in tali ciuitate homines secundum virtutem insall-

biliter principentur, & ex quo propter diuitias principatus da- tur, quodammodo diuitis emptus, probabile est, quod ci-

ues consuecat inhare ad lucra pecuniarum quam cum expendunt, esse qui poterunt principatum. Valde enim inconueniens est, si dicatur, quod ille qui est pauper & virtuosus, velit lucra in officio constitutus. Ille autem qui est deterior, non velit lucrari, postquam multa expendit ad principatum acquirendum. Hoc enim est omnino improbabile, & ideo non oportet requirere, an sint diuites illi qui sint instituendi ad principatum. Sed sine sint diuites, sine pauperes, illi debent institui qui possunt principari secundum virtutem. Secundo, ibi. Dignius autem, si &c. Improbatur praedictam legem ex hoc quod praetermittit conuenientius remedium quod possit adhibere. Dignius enim esset si legislator praedigeret ad principatum paupertatem virtuosorum, non respiciens ad diuitias, & cum hoc curam aliam quam apponeret, vel in principatu existentes possent vacare. Deinde cum dicit.

LECTIO XVII.

Orum autem qui de Republica, aliquid tradiderunt, quidam nunquam uersati sunt in gubernatione ciuitatis.

magis videtur esse populare, vt plures participent principatibus diuersis. Non autem vnus habeat plures principatus, quia hoc est potentiae paucorum. Ideo autem illud est melius, quia vnus quodque, sicut praedictum est, & pulchrius & velocius perficitur ab vno: ita quod vnus non cogatur multa facere; & hoc videmus in exercitu & in nauu. Verobis; enim propter distinctionem officiorum quodammodo ad omnes extenditur principatus & iudicium, dum scilicet sunt, quibusdam aliis praeteruntur vsq; ad infinitos. Deinde cum dicit.

Improbatur, quod circa praedictam de ditionem habebant. Et dicit, quod cum potentia eorum esset optima, vultum adinuenerunt ad effugendum seditionem populi, quia semper aliquosd populis aut rebant ad regnum a ciuitatibus sibi subiectarum vt sciditarentur, & per hoc quodammodo saluabant & faciebant permanere suam potentiam, sed hoc erat a fortuna, quia scilicet, ciuitates eis subiectae non rebellauerant. Oportet autem, vt ciues sint abique seditione, non propter prudentiam legisatoris. Nunc autem si aliquid infortunitum Carthagine sibus eueniat, vt magna pars subiectorum discedat ab eorum dominio, nullum erit remedium contra seditiones per leges ab eis latas. Vltimo autem epilogo concludit, quod ea quae praedicta sunt, merito possunt acceptari circa potentiam Lacedaemonum & Carthagenensium.

Primum etiam uideri potest plures magistratus ab vno homine gerere, quod in honore est apud Carthagenenses. Vnicum enim ab vno optime perficitur opus. Hoc autem ne fieret, prouidendum fuit a legislatore, neque cogendum eundem libicem esse atque iutorem. Quare, ubi non parua est ciuitas, magis ciuile est, ut plures sint participes magistratuum, magisque populare. Communius enim, ut diximus & melius singula consueuntur atque celerius. Patet autem hoc in bellicis rebus & nauticis. In his enim ambobus per omnes vt est dicere extenditur principari & subici.

Sed cum ad paucorum potentiam uergat Respublica, corum optime illud effugiunt, ut semper aliqua plebis pars dicitur, ad oppida mittentes, per hoc illi arbitrantur, ac certe efficiunt statum ciuitatis permanere, sed hoc est fortunae opus. Oportet autem in seditionales esse pp legislatorem. Nunc autem si in fortunam aliquid eueniat, & multo abcesserit subiectorum, nullum est remedium quietis per leges. De Lacedaemoniorum quidem igitur potentia, & Cretenensium & Carchedoniorum, quae merito attem ptatur hoc habet modo.

LECTIO XVII.

Orum autem, qui de Republica, aliquid tradiderunt, quidam nunquam uersati sunt in gubernatione ciuitatis.

ibi. {Legislatores autem &c.} Ponit ergo primo duas differentias eorum, qui de politicis, vel legibus tractauerunt, quarum prima est secundum diuersitatem uicis. Quidam enim eorum vixerunt in vita priuata in nullo communicantes politicis actionibus, quia non fuerunt gubernatores aliquarum ciuitatum, sicut Plato, Phaleas, & Hippodamus, de quibus supra dictum est, siquid fuit dignum circa eos dicendum. Alii autem vixerunt in vita politica, instituerunt leges aliquibus ciuitatibus, vel propriis vel extraneis. Secunda differentia est secundum ea quae tradiderunt. Quidam enim fuerunt conditores aliquarum legum sine hoc, quod ordinarent aliquam potentiam. Quidam vero etiam instituerunt potentiam, quae est ordinatio regimini ciuitatis, & postea sunt quaedam leges, sicut Lycurgus, qui instituit Lacedaemoniam potentiam, & Solon qui instituit Atheniensem. Deinde cum dicit.

Improbatur, quod circa praedictam de ditionem habebant. Et dicit, quod cum potentia eorum esset optima, vultum adinuenerunt ad effugendum seditionem populi, quia semper aliquosd populis aut rebant ad regnum a ciuitatibus sibi subiectarum vt sciditarentur, & per hoc quodammodo saluabant & faciebant permanere suam potentiam, sed hoc erat a fortuna, quia scilicet, ciuitates eis subiectae non rebellauerant. Oportet autem, vt ciues sint abique seditione, non propter prudentiam legisatoris. Nunc autem si aliquid infortunitum Carthagine sibus eueniat, vt magna pars subiectorum discedat ab eorum dominio, nullum erit remedium contra seditiones per leges ab eis latas. Vltimo autem epilogo concludit, quod ea quae praedicta sunt, merito possunt acceptari circa potentiam Lacedaemonum & Carthagenensium.

Improbatur, quod circa praedictam de ditionem habebant. Et dicit, quod cum potentia eorum esset optima, vultum adinuenerunt ad effugendum seditionem populi, quia semper aliquosd populis aut rebant ad regnum a ciuitatibus sibi subiectarum vt sciditarentur, & per hoc quodammodo saluabant & faciebant permanere suam potentiam, sed hoc erat a fortuna, quia scilicet, ciuitates eis subiectae non rebellauerant. Oportet autem, vt ciues sint abique seditione, non propter prudentiam legisatoris. Nunc autem si aliquid infortunitum Carthagine sibus eueniat, vt magna pars subiectorum discedat ab eorum dominio, nullum erit remedium contra seditiones per leges ab eis latas. Vltimo autem epilogo concludit, quod ea quae praedicta sunt, merito possunt acceptari circa potentiam Lacedaemonum & Carthagenensium.

Improbatur, quod circa praedictam de ditionem habebant. Et dicit, quod cum potentia eorum esset optima, vultum adinuenerunt ad effugendum seditionem populi, quia semper aliquosd populis aut rebant ad regnum a ciuitatibus sibi subiectarum vt sciditarentur, & per hoc quodammodo saluabant & faciebant permanere suam potentiam, sed hoc erat a fortuna, quia scilicet, ciuitates eis subiectae non rebellauerant. Oportet autem, vt ciues sint abique seditione, non propter prudentiam legisatoris. Nunc autem si aliquid infortunitum Carthagine sibus eueniat, vt magna pars subiectorum discedat ab eorum dominio, nullum erit remedium contra seditiones per leges ab eis latas. Vltimo autem epilogo concludit, quod ea quae praedicta sunt, merito possunt acceptari circa potentiam Lacedaemonum & Carthagenensium.

LECTIO XVII.

Orum autem, qui de Republica, aliquid tradiderunt, quidam nunquam uersati sunt in gubernatione ciuitatis.

ibi. {Legislatores autem &c.} Ponit ergo primo duas differentias eorum, qui de politicis, vel legibus tractauerunt, quarum prima est secundum diuersitatem uicis. Quidam enim eorum vixerunt in vita priuata in nullo communicantes politicis actionibus, quia non fuerunt gubernatores aliquarum ciuitatum, sicut Plato, Phaleas, & Hippodamus, de quibus supra dictum est, siquid fuit dignum circa eos dicendum. Alii autem vixerunt in vita politica, instituerunt leges aliquibus ciuitatibus, vel propriis vel extraneis. Secunda differentia est secundum ea quae tradiderunt. Quidam enim fuerunt conditores aliquarum legum sine hoc, quod ordinarent aliquam potentiam. Quidam vero etiam instituerunt potentiam, quae est ordinatio regimini ciuitatis, & postea sunt quaedam leges, sicut Lycurgus, qui instituit Lacedaemoniam potentiam, & Solon qui instituit Atheniensem. Deinde cum dicit.

Improbatur, quod circa praedictam de ditionem habebant. Et dicit, quod cum potentia eorum esset optima, vultum adinuenerunt ad effugendum seditionem populi, quia semper aliquosd populis aut rebant ad regnum a ciuitatibus sibi subiectarum vt sciditarentur, & per hoc quodammodo saluabant & faciebant permanere suam potentiam, sed hoc erat a fortuna, quia scilicet, ciuitates eis subiectae non rebellauerant. Oportet autem, vt ciues sint abique seditione, non propter prudentiam legisatoris. Nunc autem si aliquid infortunitum Carthagine sibus eueniat, vt magna pars subiectorum discedat ab eorum dominio, nullum erit remedium contra seditiones per leges ab eis latas. Vltimo autem epilogo concludit, quod ea quae praedicta sunt, merito possunt acceptari circa potentiam Lacedaemonum & Carthagenensium.

Improbatur, quod circa praedictam de ditionem habebant. Et dicit, quod cum potentia eorum esset optima, vultum adinuenerunt ad effugendum seditionem populi, quia semper aliquosd populis aut rebant ad regnum a ciuitatibus sibi subiectarum vt sciditarentur, & per hoc quodammodo saluabant & faciebant permanere suam potentiam, sed hoc erat a fortuna, quia scilicet, ciuitates eis subiectae non rebellauerant. Oportet autem, vt ciues sint abique seditione, non propter prudentiam legisatoris. Nunc autem si aliquid infortunitum Carthagine sibus eueniat, vt magna pars subiectorum discedat ab eorum dominio, nullum erit remedium contra seditiones per leges ab eis latas. Vltimo autem epilogo concludit, quod ea quae praedicta sunt, merito possunt acceptari circa potentiam Lacedaemonum & Carthagenensium.

Improbatur, quod circa praedictam de ditionem habebant. Et dicit, quod cum potentia eorum esset optima, vultum adinuenerunt ad effugendum seditionem populi, quia semper aliquosd populis aut rebant ad regnum a ciuitatibus sibi subiectarum vt sciditarentur, & per hoc quodammodo saluabant & faciebant permanere suam potentiam, sed hoc erat a fortuna, quia scilicet, ciuitates eis subiectae non rebellauerant. Oportet autem, vt ciues sint abique seditione, non propter prudentiam legisatoris. Nunc autem si aliquid infortunitum Carthagine sibus eueniat, vt magna pars subiectorum discedat ab eorum dominio, nullum erit remedium contra seditiones per leges ab eis latas. Vltimo autem epilogo concludit, quod ea quae praedicta sunt, merito possunt acceptari circa potentiam Lacedaemonum & Carthagenensium.

LECTIO XVII.

Orum autem, qui de Republica, aliquid tradiderunt, quidam nunquam uersati sunt in gubernatione ciuitatis.

ibi. {Legislatores autem &c.} Ponit ergo primo duas differentias eorum, qui de politicis, vel legibus tractauerunt, quarum prima est secundum diuersitatem uicis. Quidam enim eorum vixerunt in vita priuata in nullo communicantes politicis actionibus, quia non fuerunt gubernatores aliquarum ciuitatum, sicut Plato, Phaleas, & Hippodamus, de quibus supra dictum est, siquid fuit dignum circa eos dicendum. Alii autem vixerunt in vita politica, instituerunt leges aliquibus ciuitatibus, vel propriis vel extraneis. Secunda differentia est secundum ea quae tradiderunt. Quidam enim fuerunt conditores aliquarum legum sine hoc, quod ordinarent aliquam potentiam. Quidam vero etiam instituerunt potentiam, quae est ordinatio regimini ciuitatis, & postea sunt quaedam leges, sicut Lycurgus, qui instituit Lacedaemoniam potentiam, & Solon qui instituit Atheniensem. Deinde cum dicit.

Improbatur, quod circa praedictam de ditionem habebant. Et dicit, quod cum potentia eorum esset optima, vultum adinuenerunt ad effugendum seditionem populi, quia semper aliquosd populis aut rebant ad regnum a ciuitatibus sibi subiectarum vt sciditarentur, & per hoc quodammodo saluabant & faciebant permanere suam potentiam, sed hoc erat a fortuna, quia scilicet, ciuitates eis subiectae non rebellauerant. Oportet autem, vt ciues sint abique seditione, non propter prudentiam legisatoris. Nunc autem si aliquid infortunitum Carthagine sibus eueniat, vt magna pars subiectorum discedat ab eorum dominio, nullum erit remedium contra seditiones per leges ab eis latas. Vltimo autem epilogo concludit, quod ea quae praedicta sunt, merito possunt acceptari circa potentiam Lacedaemonum & Carthagenensium.

Improbatur, quod circa praedictam de ditionem habebant. Et dicit, quod cum potentia eorum esset optima, vultum adinuenerunt ad effugendum seditionem populi, quia semper aliquosd populis aut rebant ad regnum a ciuitatibus sibi subiectarum vt sciditarentur, & per hoc quodammodo saluabant & faciebant permanere suam potentiam, sed hoc erat a fortuna, quia scilicet, ciuitates eis subiectae non rebellauerant. Oportet autem, vt ciues sint abique seditione, non propter prudentiam legisatoris. Nunc autem si aliquid infortunitum Carthagine sibus eueniat, vt magna pars subiectorum discedat ab eorum dominio, nullum erit remedium contra seditiones per leges ab eis latas. Vltimo autem epilogo concludit, quod ea quae praedicta sunt, merito possunt acceptari circa potentiam Lacedaemonum & Carthagenensium.

Improbatur, quod circa praedictam de ditionem habebant. Et dicit, quod cum potentia eorum esset optima, vultum adinuenerunt ad effugendum seditionem populi, quia semper aliquosd populis aut rebant ad regnum a ciuitatibus sibi subiectarum vt sciditarentur, & per hoc quodammodo saluabant & faciebant permanere suam potentiam, sed hoc erat a fortuna, quia scilicet, ciuitates eis subiectae non rebellauerant. Oportet autem, vt ciues sint abique seditione, non propter prudentiam legisatoris. Nunc autem si aliquid infortunitum Carthagine sibus eueniat, vt magna pars subiectorum discedat ab eorum dominio, nullum erit remedium contra seditiones per leges ab eis latas. Vltimo autem epilogo concludit, quod ea quae praedicta sunt, merito possunt acceptari circa potentiam Lacedaemonum & Carthagenensium.

LECTIO XVII.

Orum autem, qui de Republica, aliquid tradiderunt, quidam nunquam uersati sunt in gubernatione ciuitatis.

Et tertio instituat principes, ex equitibus qui erat tertius ordo. Quartus autem ordo erat mercenarius, qui erat infima pars populi: ad quos nullus principatus pertinebat. Et sic patet, quod in principatibus maiorem partem addidit maioribus quam populo. Unde non fuit eius institutio in statu popularem;

Deinde cum dicitur, Determinat de institutoribus legum. Et primo ostendit qui fuerint: quibus leges imposuerint. Secundo, quas leges tulerint. ibi. De alijs quibusdam &c. Circa, primum duo facit. Primo agit de quibusdam legislatoribus in Italia; quae quondam magna Graecia vocabatur. Secundo de quibusdam legislatoribus in Graecia. ibi. Fuit autem Philolaus &c. Dicit ergo primo, quodammodo leges fuerunt quibusdam Zaleuchis nomine, qui imposuit leges Locrensis occidentalis & est quaedam ciuitas Calabriae, quae est ad occidentem Graeciae. Fuit etiam quidam legislator Charondas Carchinensis qui tulit leges suis ciuitibus & quibusdam alijs ciuitatibus Chalcidicis, circa Italiam, & Siciliam. Ostendit autem, vnde instituerint erudit in legislatione. & dicit quod quidam volunt colligere quod in terris illis primus institutus in duxit in legislatione fuit quidam Onomacritus nomine, qui cum esset ciuis Locrensis exercitatus fuit circa legislationem in Creta, & postea praefectus fuit populo artificialiter regens ipsi & huius socium dicunt fuisse quendam Thaletem cuius auditores dicit fuisse Licurgum Lacedaemoni & Zaleucum Locrium. Zaleucus autem dicitur auditor fuisse Charondam Catanensis. Sed ista dicunt non considerantes bene tempus ipsorum, quod non erat conueniens huic narrationi. Deinde cum dicitur, Narrat de legislatoribus Graeciae. Et dicit, quod quidam Philolaus ciuis Corinthius tulit leges Thebanis. Et assignat causam quare de Corintho transtulit Thebas. Et dicit, quod

maxime potestiam attribuere populo, scilicet principatui eligere & corrigere, neque enim huius populus, existens dominus, feruus utique esset, & aduersarius: principatus autem ex insignibus & abudantibus, instituit omnes ex quingentis Medimnis & Iugarijs, & tertio sine vocato equestris quartum autem quod mercenarius quibus nullus principatus attinebat.

e Legislatores autem fuerunt Zaleuchus Locrensis occidentalis, & Charondas Catanensis suis ciuitibus, & alijs Chalcidicis ciuitatibus circa Italiam & Siciliam. Volunt autem quidem colligere qualiter Onomacritus fuit primus in duxit circa legislationem, ex citatum autem fuisse in Creta cuius esset Locrus, & praefectum populo secundum artem, huius autem fuisse socium Thalerem, Thaleris autem auditori Lycurgum & Zaleucum Zaleuci autem Carondam, sed hoc quidem dicunt inconsideratius tempore dicentes.

f Fuit autem & Philolaus Corinthi legislator Thebeis, erat autem Philolaus de genere quidem Bachidorum, amator autem factus Dioclis qui vicit Olympiadem ut ille ciuitatem reliquit recordatus amore matris Alcyones, abiit Thebas, & ibi vitam finierunt ambo & nunc adhuc ostendunt sepulchra ipsorum, inuicem quidem facile conspectibilia existant: ad regionem autem Corinthiorum, hoc quidem conspectibili, hoc autem non conspectibili: fabulatur enim ipsos sic ordinasse sepulchra. Dioclea quidem propter abstinentiam passionis, quatenus non visibilis sit Corinthia a puluere, Philolaus autem quatenus visibilis, habitauerunt quidem igitur propter talem causam apud Thebeos. Legislator autem fuit, ipsi Philolaus.

g De alijs quibusdam & de pueros procreatione quas vocant illi leges positivas & hoc est singulariter ab illo lege statutum quatenus numerus saluetur fortium. Caronde autem nihil est proprium nisi videlicet fallorū testium: primum enim fecit considerationem, diligentiam autem est legum placentioribus & his qui nunc legislatoribus, Philolai autem proprium

cum esset de genere Bacchidarum, id est eorum qui trahunt originem a Baccho, factus est amicus ciuitatis Dioclis, qui habuerat quosdam victorias in olympia. Postquam igitur Diocles reliquit ciuitatem, forte expulsus inde per aliquam iniuriam, Philolaus habens in memoriam amorem matris Dioclis, quae

necessaria fuit potestatem, populo tradidisse, ut magistratus crearet, & male facta corrigeret, nisi enim populus hanc habeat potestatem, feruus erit & inimicus. At magistratus omnis constituitur ex nobilibus, ac locupletibus ex censu quingentorum modicorum & iugerum. Tertium ex equitibus. Quartum ex opificibus fordidis, quibus nullum magistratus assequendus erat.

Fuerunt etiam legum postores Zaleuchus apud Locros occidentales, & Charondas Catanensis ciuitibus suis, caterisque ciuitatibus Chalcidicis quae sunt circa Italiam, & Siciliam. Tentant uero quidam inducere, quasi Onomacritus fuerit primus legum ferendarum peritus. Hunc uero exercitatum in Creta, cum esset Locrus, perfectum autem per artem diuinationis huius familiarem fuisse Thaletem. Thaleris autem auditores fuisse Lycurgum & Zaleucum, Zaleuci autem Charondam. Sed quia ista dicunt, tempora non supputant.

Fuit etiam Philolaus Corinthius legislator Thebanis. Erat autem Philolaus ex familia Bacchidarum, amicus uero Dioclis, qui olympia uicit. Sed ubi ille ciuitatem deseruit, commotus ob amorem matris Alcyones, Thebas migravit. Atque ibi ambo defuncti sunt, monstranturque etiam nunc illorum sepulchra, spectantia quidem sese. Verum ista constituta, ut ex Dioclis quidem sepulchro non sit prospectus in Corinthium agrum, ob animi inflectionem. Ex Philolai autem sit prospectus. Habitarunt igitur ob huiusmodi causam apud Thebanos, legesque illis Philolaus descripsit.

Et de alijs quibusdam, & de sobole procreanda, quas illi leges proletarias appellant, & hoc est praecipue ab illo prouisum, ut numerus hereditatum conseruetur. Charonde autem nihil est proprium, nisi iudicia falsorum testium. Primus enim de his legem posuit, diligentiam autem & claritate etiam elegantior quam hi qui nunc sunt legum conditores, Philolai proprium est patrimoniorum disparitas.

quae forte nutritur cum, simul cum eo abiit Thebas, & ibi ambo finierunt vitam, qui de usque nunc eorum sepulchra ostendunt, quae mutuo se respiciebant, & ex uno poterat conspici aliud. Sed ita erant disposita ut uelut regionem Corinthiorum, ut unum posset inde uideri, aliud non. Narrant autem, quod ideo fuerunt sic ordinata eorum sepulchra, ut Diocles non uideretur a Corinthiis, quasi uolens ab eis abstinere propter ea quae ab eis fuerat passus, Philolaus autem uideri poterat, qui nihil ab eis fuerat passus. Ista igitur fuit causa, quare apud Thebanos habitauerunt, & eis leges tulerunt. Deinde cum dicitur,

Ostendit, quid proprium uniusquisque legislator instituit. Et dicit, quod Philolaus tulit leges Thebanis de quibusdam alijs, sed specialiter de filiorum procreatione, ut scilicet non instituerent operi generationis, postquam certum numerum filiorum haberent. Et has leges Philolai, Thebaui uocant leges proletarias. Hoc autem de procreatione filiorum solus ipse instituit ad hoc, quod conseruetur numerus sortium, id est, quod non oportere unam partem possessionis unius hominis diuidi in plures, sed tot pueri generetur, quod semper idem numerus ciuium conseruetur. Carondas autem nihil statuit ipse solus, nisi vindictas de falsis testimonijs, quod ipse primus considerauit, sed magis placuit propter hoc, quod cum diligentia explicauit, quae necessaria erant in legibus praeter alijs legislatoribus, quam de hoc quod aliqui singulariter statueret. Sed

Sed Philolaus instituit aliquid proprium scilicet, ut tolleretur irregularitas possessionum. Plato autem quatuor propria instituit in suis legibus, quorum unum est, quod mulieres & pueri possessiones sint communes. Secundum est, quod fierent coniugia mulierum sicut in alijs ciuitatibus sicut coniugia uirorum. Tertium est, quod instituit legem contra ebrietatem, ut scilicet soli sobrii possint esse principes conuuiuiorum. Quartum autem statuit in re militari, ut scilicet homines per exercitum & statum fierent ambidexteri, ut scilicet utraq; manus fieret eis utilis ad bellandum. Consequenter dicit, quod inueniuntur quaedam leges Draconis, qui politiam praexistenti impositit quasdam leges, sed in legibus suis nihil fuit proprium quod sit memoria dignum, nisi quod feruorior poena daretur quando maius damnum sequeretur ex

Est substantiarum irregularitas, Platonis autem mulierum & pueros, & substantiam communis & coniugia mulierum. Adhuc autem lex circa ebrietatem, scilicet sobrios symposiarchizare, & exercitum in bellicis, quatenus ambidexteri fiant, p studium, ut opportunum est, non hac quidem manu utile esse, hac autem inutile, Draconis autem leges sunt, politicae autem existenti leges posuit: proprium autem in legibus nihil est quod sit memoria dignum nisi laetitia pro magnitudine damni. Fuit autem & Pittacus legum conditor sed non politicae, lex autem propria ipsius, ebrios si percusserint amplius damni ferre quam sobrios, quia pluries iniuriatur ebrii quam sobrii, non ad ueniam respexit, quia oportet ebrios habere magis, sed ad conferens magis. fuit autem & Androdama Rhegin legislator Chalcidibus qui in Thracia. Cuius circa homicidia & hereditationes est. A tramen proprium ipsius nihil utique habebit dicere aliquis. Quaequidem igitur circa politias principales, & circa dictas politias ab aliquibus, sint consideratae hoc modo.

Platonis autem mulierum, & natorum & patrimoniorum communitas, & commutationes feminarum. Et praeterea lex circa ebrietatem: ut reges conuuiuiorum, sobrii sint & in rebus bellicis, exercitatio: per quam ambidexteri fiant, cum oporteat non alteram manum uilem, alteram inutilem habere. Draconis quoque leges sunt. Sed iam constituta, Res. leges tulit. Proprium autem Draconis est, nihil quod sit memoria dignum, nisi rigiditas ob magnitudinem poenarum. Fuit quoque Pittacus legum conditor: sed non in Republica. Rex est propria illius, ebrios, si quem pulsauerint, maiori poena damnari, quam si sobrii fecissent. Quaedam plures delinquant ebrii quam sobrii, non ad id respexit, quod magis est ebrius uenia, sed ad utilitatem. Fuit etiam Androdama Rheginus legum conditor Chalcidibus, & hereditationibus, nihil tamen huius proprium referre quis potest. De his ergo Republicis, quae principales sunt, & de his quae sunt ab aliquibus scriptae, in hunc modum cognouisse sufficiat.

ARISTOTELIS POLITICORVM

LIBER TERTIVS.

Cum Sancti Thomae Aquinatis praclarissimis commentariis.

LECTIO PRIMA.

Quoniam Philosophus in secundo Libro inquisit de politijs secundum traditionem aliorum, hic incipit prosequi de eis secundum propriam opinionem, & diuidit in partes duas. In prima manifestat diuersitatem politicarum. In secunda docet qualiter optima politia sit instituenta, in principio septimi Libri, ibi. De optima Rep. &c. Prima autem pars diuiditur in duas. In prima diuinitur in duas. In prima diuinitur in duas. In prima diuinitur in duas.

LECTIO I. I qui de politia considerat, quid sit una quaeque & qualis; quae prima est consideratio de ciuitate uide-re, quid quidem sit ciuitas, nunc dubitant ij quidem dicentes ciui-

dum de ciuitate, necesse est considerare quid sit ciuis, ibi. Quoniam autem ciuitas &c. Dicit ergo primo, quod ille qui uult considerare de politia, quae unaqueque sit secundum propriam rationem, & qualis sit, utrum scilicet bona uel mala, iusta uel iniusta, necesse est, quod primo consideret quid sit ciuitas. Et hoc

LECTIO I. Vi de Rep. considerat, quae sit unaqueque, & qualis, ferè prima illa consideratio occurrit, iudicare quid sit ciuitas: nam ea non nunquam in controuersiam uenit: cum alij dicant a ciuitate factam, alij non et ciui-

fecit, alij autem dicunt, quod non fecit hoc ciuitas, sed diuites principantes, uel etiam tyrannus, & sic uidetur in dubium uerti, utrum soli diuites principantes sint ciuitas. Et quia dubium est, oportet quod determinetur. Secunda ratio est, quia tota in re eorum qui tractant de politijs & legislatione, negotiantur circa ciuitatem, quia politia nihil aliud est quam ordo inhabitantium ciuitatem. Deinde cum dicitur, Tho. sup Poli. E 4

lect. 1. lect. 5.

Ostendit,

Itui in principatu conuincit vel iudicatio. Illi enim qui non possunt assumi ad talia officia, in nullo videntur participare politia, unde non videntur esse ciues: vltimo autem ex hoc concluditur, quod ciuitas nihil est aliud, quam multitudo talium, qui sic dicuntur ciues, vt per se sufficienter viuere possint simpliciter.

g Determinant etiam secundum usum ciuem, cum qui ex ambobus ciuibus, & non ex altero solo, puta patre vel matre, alij autem & hoc ad plus requirunt, puta ad alios duos vel tres, vel plures. sic autem determinatis politice & celeriter dubitant quidam tertium hunc vel etiam quartum, quomodo erit ciuis. Gorgias quidem igitur Leontinus, hoc quidem forte dubitans, hoc autem ironice loquens, ait sicut mortariola esse ea quae a mortarioli sic facta sunt, sic & Larissios eos qui a cõdentibus facti sunt: esse n. quosdam Larissios factuos. Est autem simplex, si enim participabant secundum dictam diffinitionem politica erant ciues, neque enim possibile est adaptare quod ex ciue mare aut femina ad primos qui habitauerunt vel edificauerunt.

LECTIO II.

Ed forte illi magis habent dubitatione quibus que participat transmutatione facta politica, velut Athenis fecit Clithenes post tyrannorum electionem: multos n. ad tribus applicuit extraneos & seruos aduentitios, dubitatio autem ad hos est, nõ qd ciuis, sed vtrum iniuste vel iuste. Equidẽ & cũ hoc adhuc aliquis dubitabit, vtrum si nõ iuste ciuis, nõ ciuis, tãquam idẽ potẽte iniuste & falso. Qm aut vtrũ, & principates quosdã iniuste quos principatu quidẽ dicemus, sed nõ iuste, ciuis aut principatu quodã determinatus est. Qui n. comunicat tali principatu ciuis est, vt dicim, palã quia ciues quidẽ esse faciendũ & hos. De eo aut qd est iuste vel non iuste, copulatur ad dictã prius dubitatione: dubitat. a. quidẽ qn ciuitas egit, & qn nõ ciuitas, puta qn ex Oligarchia vel tyrannide fiat Democratia, tũc n. neq; conuentiones volunt quidẽ dissoluere, tamquã non ciuitas sed tyrannus accepit, neq; alia multa taliũ tamqũ quãdã politiarum sint in obtinẽdo, sed non pp cõmuniter expediens. Siquidẽ igitur in Democratia verũ fuerant

re dicere, quod sine ciue, etiam si non sunt progenti ex ciuibus, alioqui ista determinatio, quam illi dant, non potest adaptari primis; qui adificauerunt, aut inhabitauerunt ciuitatem, de quibus constat, quod non fuerunt nati ex ciuibus illius ciuitatis: unde sequetur, quod non fuerunt ciues, & per consequens nec alij, qui ab eis deriuantur, quod est in conueniens.

Consecuerunt autem eum etiam dicere ciuem qui ex duobus ciuibus ortus sit, & non ex altero solo, vt patre & matre, alij vero magis ultra requirunt, ceu auos, & proauos, & auauos, vel plures. His ita diffinitis, ciuibus & succincte dubitat quidam, Gorgias velle aut quartus quomodo erit ciuis. Gorgias quidem Leontinus partim dubitans fortasse, partim ludens, inquit. Quemadmodum mortaria sunt illa, quae a factoribus mortariorum sunt, sic Larissios esse, qui ab artificibus eorum sunt. Esse namque aliquos Larissiorum factuos: est autem simplex, si enim participarent administrationis Reipublicae secundum determinationem iam dictam, essent utique ciues. Etenim neque possibile est congruere diffinitionem illam primis conditoribus, aut habitatoribus, ut ex patre & matre ciuibus sint exorti.

LECTIO II.

Ed forsã de eo magis dubitari potest, cum facta mutatione recipiuntur quidam ad communionem Reipublicae, quem admodũ, Athenis fecit Clithenes post tyrannorum electionem: complures enim in tribus descripsit peregrinos, & seruos, & inquilinos, de quibus dubitari potest, non qui ciuis, sed an iuste vel iniuste, atq; de eo insuper quis dubitabit, nisi non iuste ciuis, nõ ciuis sit, quasi idem valeat iniustus & falsus, sed cum uideamus quosdam iniuste se in magistratibus gerere, quos tamen magistratus esse dicimus, sed nequãquam iniuste, ciuis autem potest quãdam diffinitus sit, nam qui princeps est talis potestatis est ciuis, ut diximus, patet quodã hor quodã ciues esse, dicendum est. Iuste autem vel iniuste pertinet ad primam illam questionem, in qua quaeritur, numquid a ciuitate factum sit, vel non a ciuitate, ceu cum ex paucorum potentia, uel ex tyrannide, qd popularium statum sit mutatio, tunc enim neq; multitudinem pecuniam soluere quidam, nolunt, quasi non ciuitas eam susceperit, sed tyrannus, nec alia huiusmodi, per multa, quasi Reipublica, si ac uictoria, conuicta non publica utilitate. Si igitur per hunc modum quãdam in po-

LECTIO II.

Quam Philosophus determinat ut quid sit ciuis simpliciter, hic manifestat quãdam dubitationes circa predictã, & determinat eas & ponit quatuor dubitationes se inuicem consequentes. Est autem prima dubitatio de his qui facta mutatione politica assumuntur ad communicationem politicae, sicut quidam sapiens Clithenes nomine fecit apud Athenas tyrannus deiecit. Adunxit enim societati ciuitatis multos extraneos, & etiã quosdam seruos aduentitios, vt multiplicato populo, diuites non possent tyrannice opprimere ipsum. Ad hanc autem dubitationem soluendã dicit, quod circa hos dubitatio nõ est, an sint ciues, quia ex quo sunt facti ciues, ciues sunt, sed est dubitatio, vtrum sint iniuste vel iniuste, & hoc videtur Philosophus intendere, quod isti qui sunt instituti ab illo, qui transmutant politiam, sint ciues. Secũdam dubitationem mouet, ibi. Aequidẽ & cum hac ad huc & c. Potest enim aliquis dubitare, vtrum ille qui nõ est iuste ciuis, sit ciuis, ac si tantum valeat circa hoc iniuste quantum falsum, manifestum enim est, qd falsus ciuis non est ciuis. Et ad hoc soluit, quod cum aliqui, qui principatur iniuste, principes tamen habeantur, eadem ratione & illi, qui sunt iniuste ciues, dicendi sunt ciues, quia ciuis dicitur ex hoc, quod participat aliquo principatu, vt supra dictum est. Tertiam dubitationem ponit, ibi. De eo autem quod iuste & c. Et dicit, qd aliquis sit iuste ciuis

vel non, iuste videretur esse coniunctum precedenti dubitationi, quae in principio huius libri Tertij mota est, in transmutationibus enim politiarum circa aliquam ciuitatem dubitari solet, quando id, quod sit, factum ciuitatis, & quando non, sicut contingit quandoque, quod politia ciuitatis mutatur de tyrannide, vel potestã diuitum in potentiam populari, & tunc populus potestatem politiam accipies, inde vult adimplere conuentiones, quae sunt factae vel per tyrannum, vel per diuites prius dominantes dicunt. n. quod si qua sunt data tyranno vel diuitibus ciuitatis, non accipie ea ciuitas, & ita est in multis talibus, quia in quibusdã politijs, illi qd praesidet, obtineat aliqua ab alijs, non propter cõmunem utilitatem ciuitatis, sed propter proprium cõmodũ. Soluit autem hanc dubitationem, quod si ciuitas maneat eadẽ facta transmutatione politica, sicut est factus huius ciuitatis, illud quod sit ex populari statu, ita illud, quod sit ex paucorum potentia vel tyrannide: quia sicut tunc habebat in ciuitate potestatem tyrannus vel diuites, ita etiam in populari statu populus. Quartam dubitationem ponit, ibi. Videtur autem sermo & c. Et primo ponit hanc dubitationem in generali, & dicit, qd proprius sermo ad soluendũ tertiam dubitationem est, quomodo oportet dicere eandem vel non eandẽ. Secundo ibi. Superficialis igitur & c. diuidit predictam dubitationem in duas partes, & dicit, quod huiusmodi quaestio in ipsa superficie apparet, quod est circa duo, scilicet circa locum ciuitatis, & circa homines inhabitantes ciuitatem. Conzingit enim quãdoque aliter separari homines a loco, puta cũ omnes ciues expelluntur de ciuitate, & quidam ducuntur ad vnum locum, & quidam ad alium. Potest igitur esse dubitatio si superinducantur alij habitatores, vtrum sit eadem ciuitas vel non, & hanc quidẽ dubitatio lenior est, idest facilior. Ciuitas n. multipliciter dicitur. Vno modo ipse locus ciuitatis, & sic ciuitas est eadem, alio modo populus ciuitatis, & sic ciuitas non est eadem, sed tunc remanet alia dubitatio, quam tangit, ibi. Similiter quoque & c. Si enim semper ijdem homines habitent eundem locum, potest esse dubium, quando sit vna ciuitas, & quando non. Et primo excludit vnam rationem vnitatis, cum dicit. Non enim vtrique muris & c. Et dicit, quod non potest dici, quod homines inhabitantes ciuitatem conferunt identitatem ciuitatis propter muros eosdem, Posset enim contingere, quod

quidã secũdũ hũc modũ, similiter dicendũ ciuitatis huius esse eas, quae huius politiae actiones, & eas quae ex Oligarchia & tyrannide, videntur aut sermo proprius esse dubitationis huius, quã liter quidẽ oportet dicere ciuitatẽ esse eandẽ, aut nõ eandẽ sed alterã, superficialis quidẽ igitur inquisitio dubitationis circa locũ & homines est, contingit. n. disungi locũ & homines, & hos quidẽ alterũ, hos autẽ alterũ habitare locũ, hãc quidẽ igitur minorẽ ponẽdũ dubitatione: multipliciter n. ciuitate dictã, est aliter alleuiatio talis inquisitionis. Similiter autẽ & hominum eundẽ locũ habitantiũ qn oportet vnã esse ciuitatẽ, nõ n. vtriq; muris erit. n. vtriq; Peloponneso circũponere vnũ murũ, talis aut forte est & Babylon, & ois quae habet circũscriptiõẽ magis gẽtis quã ciuitatis, quã quidẽ capta aiunt tertio die non sensisse quãdam partẽ ciuitatis, sed de hac quidẽ dubitatioẽ in aliud dẽtã oportuna speculatio: de magnitudine n. ciuitatis. s. quantũ & vtrũ gẽs vna vel plures expediãt, oportet nõ latere politicũ.

b Sed eisdem habitantibus eundẽ locũ, vtrũ donec vtriq; sit genus idẽ habitantiũ dicendũ eandẽ esse ciuitatẽ, quãuis semper ijs quidẽ corruptis, ijs autẽ generatis, sicut & fluuios consuetum dicere eosdem & fontes eosdem, quãuis semper hoc quidem superueniente fluxu, hoc autem recedente.

c An homines quidem dicendũ esse eosdẽ propter talẽ causam, ciuitatẽ aut alterã: siquidẽ n. est communicatio quãdã ciuitas. est autẽ cõmunicatio ciuiũ politica facta altera specie, & differe

toti vni regioni, puta Peloponneso circũdueretur vnus murus, & tamen non esset eadem ciuitas, & ita fuit de Babylone vel de quacumque alia maxima ciuitate, in qua magis comprehenditur vna gens, quã vna ciuitas. Dicitur enim de Babylone, quod quando fuit capta vna pars ciuitatis, vsque ad tertium diem, nõ

lenit alia pars ciuitatis propter muros amplitudinem, & interponit, qd de hac dubitatione, scilicet, vtrum expediat esse ita magna ciuitatem, considerandum erit sibi, idest in Septimo. Pertinet n. ad politicum cognoscere quanta debeat esse magnitudo ciuitatis, & vtrũ debeat continere homines vnus gentis vel plurium, nam ciuitatis magnitudo ita esse debet vti fertilitas regionis sufficiat, & vt hostes infanos repellere possit, constare etiam debet ex vna gente potius, quia gens vna, vnus moris & vnus consuetudinũ est, quã amicitiam propter similitudinem inter ciues conciliat, vnde ciuitates quae constitutae sunt ex diuersis gentibus propter dissensiones quas habuerunt propter diuersitatem morũ destructae fuerunt, quia vna pars adiungebat se inimicis propter odium alterius partis. Deinde cum dicit. Inquire de alia ratione vnitatis, vtrũ scilicet hominibus remanentibus in eodẽ loco, sit dicenda ciuitas eadẽ propter idẽ genus inhabitantiũ, quia scilicet quidam succedunt quibusdã, quãuis non sint ijdem homines numero, sed sicut dicimus fontes vel fluuios esse eosdẽ propter successionem aquarum, quãuis quãdam effluat & quãdam adueniat, ita dicimus eadem ciuitatẽ, quãuis alij corrũpant alij generent quandiu manet idẽ genus hominũ. Deinde cũ dicit. An homines dicendũ est eosdem esse propter eandẽ causam, sed ciuitatem aliam? Nam si ciuitas est societas quãdam, societas autem ciuium variata Reipublica gubernandã forma, & alia effecta, necessarium vti-

At manentibus eisdem habitantibus eodem loco, vtrum quoad sit idem genus habitantium, eandem esse ciuitatem dicendum sit, quãuis semper alij intereant, alij oriantur, vt & fluuina solemus eadem dicere, & fontes eosdem, quãuis semper vnda non superueniat ac defluat.

An homines dicendũ est eosdem esse propter eandẽ causam, sed ciuitatem aliam? Nam si ciuitas est societas quãdam, societas autem ciuium variata Reipublica gubernandã forma, & alia effecta, necessarium vti-

etas, sicut nō est eadem harmonia, si quandoque sic dorica, id est septimi vel octavi toni, quandoque autem phrygia, id est tertij vel quarti, cum igitur omnia talia habeant hunc modum, manifestum est, quod civitas est dicenda eadem, respiciendo ad ordinem politicū, ita quod mutato ordine politicæ, licet remaneat idem locus & iidem homines, non est eadem civitas, quamvis materialiter sit eadem: potest autem civitas sic mutata vocari vel eodem, vel altero nomine, siue sint iidem, siue alij, sed si est eadem nomine, erit æquiuoce dictum. Verum autem propter hoc, quod non remanet eadem civitas facta transmutatione politicæ sit istum, quod conuentiones prioris politicæ adimpleantur vel non, pertinet ad aliam considerationem, quæ in sequentibus determinabitur.

LECTIO III.

Quam Philosophus ostendit quid sit civis, & soluit quasdam dubitationes, hic inquirat de virtute civis, secundum quam determinatur, & diuiditur in partes duas. In prima ostendit, quod non est simpliciter eadem virtus civis & virtus boni viri. In secunda patet moueri circa hoc quasdam dubitationes, ibi. His autem quæ dicta sunt &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod non est eadem simpliciter virtus studiosi civis & boni viri. In secunda ostendit, quod alicuius civis est eadem virtus, quæ & boni viri, ibi. Sed forte &c. Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio, quia post prædicta est consequens considerare, verū debemus ponere eandem virtutem boni civis, & boni viri, vel non: quod est querere, verum ab eodem dicatur aliquis bonus vir, & bonus civis: nā virtus est quæ bonum facit habentem, ad hoc autem quod ista questio debet inquiri ratione accipiat, oportet primo ostendere, quæ sit virtus civis, sub quadam figura & similitudine. Secundum ibi. Nautarum

lectio. seq.

rente politica necessariū esse videbitur, & civitatem esse nō eandem, sicut & chorū, quāquidem Comicū, quāquidem autem Tragicū alterū esse dicimus eisdem sæpe hominibus existentibus: similiter autem & omnē aliā cōmunionē & cōpositionē alterā, si species altera cōpositionis sit, velut Harmoniā eorundem sonorū alterā esse dicemus, si quandoque quid sit Doria, quāquidem autem Phrygia. si itaque hūc habet modū, manifestū est quod maxime dicendum eandem civitatem ad politicā respiciētes, nomine autem vocare altero vel eodem utiq; & eisdem habitantibus ipsam, & oīno alteris hominibus. Si autem iustū dissoluere vel nō dissoluere, quā ad alterā politicā trāsmittatur civitas, ratio altera.

LECTIO III.

Is autem quæ dicta sunt, habitū est considerare, verum eandem virtutē boni viri & civis studiosi vel nō eandem. At vero siquid hoc oportet fortiri inquisitione eā quæ civis, typo quodam primo sumendum, sicut igitur nauta vnus aliquis cōmuniū est, ita & civis dicimus, nautarū autē quis dissimiliū existentiū potētia, hic quidē n. est remigator, hic autē gubernator, hic autem prorarius, hic autem aliam quādā talē habēs denominationē, palā quod diligentissima vniuersiūque ratio propria virtutis erit: similiter autem & cōmunis quæ dā cōgruet oībus. Salus enim navigationis opus est ipsorū oīum, hoc enim desiderat vnusquisque nautarū. Similiter igitur civiū quāuis dissimiliū existentiū, opus est salus cōmunitatis, cōmunitas autē est politicā, propter quod quæ dē necessariū est esse civis virtutem ad politicā, siquidē igitur sunt plures politicæ species, palā quod non contingit studiosi civis vnā esse virtutē perfectā, bonū autem virū dicimus esse secundū virtutē perfectā, quod quidē igitur cōtingit civi existenti studiosum nō possidere virtutē secundū quā est studiosus vir, manifestū. Quinimmo & sim aliū modū est, dubitantes venire ad eandem rationē de optima

autem &c. Ostendit, quod non sit eadem virtus civis & boni viri tribus rationibus. In quarum prima præmittit similitudinē ad ostendendum, quæ sit virtus boni civis, & dicit, quod sicut nauta significat aliquid commune multis, ita & civis: quod autem nauta sit communis multis, manifestat, quia cum multi dissimiles in potentia, id est arte & officio dicuntur nautæ, quidā eorū est remigator, qui mouet nauem remis, quidā gubernator, qui dirigit motum nauis gubernaculo, quidam autem est prorarius, id est custos prore, quæ est anterior pars nauis, & alij habent alia nomina & alia officia. Manifestum est autem, quod vnicuique horum conuenit aliquid secundum propriam virtutem, & aliquid secundum communem. Ad propriam enim virtutem vniuersi cuiusque pertinet, quod habeat diligētē rationem & curam de proprio officio, sicut gubernator de gubernatione, & sic de alijs. Communis autem virtus est quædam, quæ conuenit omnibus: omnium enim eorū opus ad hoc tendit, vt navigatio sit salua, ad hoc enim tendit desiderium & intentio cuiuslibet nautæ, & ad hoc ordinatur virtus cōmunis nautarū, quæ est virtus nautæ inquantū est nauta, ita etiam cum sint diuersi civis habentes dissimilia officia, & ita dissimiles per quos exercent proprias operationes in ciuitate, opus commune omnium est salus cōmunitatis: quæ quidem cōmunitas cōsistit in ordine politicæ: vnde patet, quod virtus civis inquantum est civis, consideratur in ordine ad politicam, vt scilicet ille sit bonus civis, qui bene operatur ad cōseruationē politicæ: vnde dicitur, & ex superioribus aliquatim manifestum. Ad diuersas autem politicas ordinantur homines bene, secundum diuersas virtutes. Alio enim modo cōseruatur status popularis, & alio modo potentia paucorum, aut tyrannis, vnde manifestū est, quod non est virtus perfecta

LECTIO III.

E his vero quæ nunc dicta sunt, consequens est videre, utrum eadem sit virtus boni viri, & boni civis, vel non eadē. Atque, si hoc est perquirendum, prius de virtute civis sub compendio videre oportet. Vt igitur nauta, vnus aliquis est eorum, qui sunt in communi societate, ita & civem dicimus, nautarum vero, quamquam dissimiles sint secundum potentiam, nam alter est remex, alter gubernator, alter prorarius dirigens, alter alteram huiusmodi appellationem habens, patet quod expressus vnus cuiusque sermo proprius erit illius virtutis, similiter autem & communis quidem conuenit omnibus. Salus enim & cōseruatio navigationis, commune est omnium opus, ad hoc enim vnusquisque eorum intendit. Sic igitur & civibus, licet dissimiles sint, opus est cōseruatio cōmunitatis, societas vero est Respublica: quapropter necesse est virtutem esse civis ad Respublicam, siquidē igitur plures sunt Respublicarum species, patet non esse recipiendum, ut studiosi civis vnā sit virtus, eaque perfecta, at viri boni perfecta est virtus, quod igitur fieri possit ut civis studiosus non possideat virtutem illam per quam dicitur vir bonus, manifestum est. Quinimmo & alio modo inquirētib; deuenire licet ad eandem rationem circa optimam Rem

perfecta secundum quam civis possit simpliciter dici bonus, sed alijus dicitur virtutem, secundum vnā virtutem perfectam, scilicet secundum prudentiam, ex qua omnes virtutes morales dependent. Continuit igitur aliquem esse bonum civem, qui tamen non habet virtutem secundum aliquem esse bonum virum, & hoc i politijs, quæ sunt præter optimā politicam. Secundum rationem ponit, ibi. Quinimmo & secundum alium modum &c. Et dicit, quod per alium modū potest sumi inquirendo siue obijciendo peruenire ad eandem rationem & circa optimā politicam, scilicet, quod non sit eadem virtus boni civis, & boni viri, quia impossibile est quantumcumque sit bona politia, quod omnes civis sint virtuosij, sed tamen oportet, quod vnusquisque faciat opus suū, quod ad ciuitatē pertinet bene, quod quidem sit secundum virtutem civis, inquantum est civis. Et ideo dico, quod non possunt esse omnes civis virtuosij, vt idem opus ad omnes pertineat. Et ex hoc sequitur, quod non sit vnā virtus boni civis, & boni viri, quam quidem consequentiam sic manifestat, quia in optima politia, oportet quod quilibet civis habeat virtutem boni civis. Per hunc enim modum ciuitas erit optima, sed virtutē boni viri, impossibile est quod omnes habeant, quia non omnes sunt virtuosij in vna ciuitate, vt dictū est. Tertiam rationē ponit ibi. Adhuc enim &c. Et dicit, quod omnis ciuitas cōstat ex dissimilibus rebus, sicut animal, animal enim componitur statim ex dissimilibus, scilicet ex anima & corpore, & similiter anima humana cōstat dissimilibus, scilicet ex vi rationabili & appetitu, & iterum domestica societas cōsistit ex dissimilibus scilicet ex viro & muliere, & acquisitio etiā cōstat ex domino & seruo: ciuitas autem cōstat ex omnibus istis diuersitatibus & ex multis alijs: dictum est autem in primo, quod non est eadem virtus principantis & subiecti, neque in anima, neque etiam in alijs: vnde relinquitur, quod non sit vnā & eadem virtus omnium civium, sicut videmus, quod in choro non est eadem virtus supremi, id est illius, qui ducit chorū & alianis, id est illius, qui assistit. manifestum est autem, quod vnā & eadem est virtus boni viri, relinquitur ergo, quod non sit ea-

dem virtus boni civis, & boni viri. Deinde cum dicitur. Ostendit, quod alicuius civis est eadem virtus, quæ & boni viri. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit propositum. Secundo ex hoc concludit conclusionem probatam in præmissis, ibi. Et disciplina autem &c. Tertio mouet quædam dubitationem circa præmissa & soluit, ibi. At vero laudat &c. Dicit ergo primo, quod forte poterit dici, quod alicuius civis ad hoc quod sit bonus requiritur eadem virtus, quæ est boni viri. Non enim dicitur aliquis esse bonus princeps, nisi sit bonus per virtutes morales, & prudens. Dicitur est enim in sexto Ethicorum, quod politia est quædam pars prudentiæ, vnde oportet politicum, id est rectorē politicæ esse prudentē, & per consequens bonum virum. Deinde cum dicitur. Concludit ex hoc, quod non sit eadem virtus boni civis simpliciter & boni viri. Et ad hoc probandum primo inducit, quod quidam dicunt aliam esse disciplinā principis, quæ est in struendus ad virtutem & disciplinā civis, vt apparet ex hoc quod filij Regū erudiuntur in equestrem & bellicam disciplinam. Vnde & Euripides dixit loquens ex persona principis, Non ad me pertinet scire quæ sunt speciosa & alta, quæ scilicet Philosophi considerant, sed ex quorum opus est ad regimen ciuitatis: & hoc dixit ad significandū quod est quædam propria disciplina principis. Ex quo cōcludit, quod si eadē sit disciplina & virtus boni principis, & boni viri, non autem omnis civis est princeps, sed etiam subditi sunt civis, sequitur, quod non sit simpliciter eadē virtus civis & viri boni, nisi forte alicuius civis illius scilicet, qui potest esse princeps. Et hoc ideo, quia nō est eadē virtus principis & civis. Propter quod Iason dixit, quod grauit ter ferebat quod nō tyrannizabat, ac si nesciret viuere, sicut priuata persona. Deinde cum dicitur. Mouet dubitationem circa præmissa. Et circa hoc duo facit. Primo obijcit contra præmissa. Secundo soluit, ibi. Quoniam igitur &c. Dicit ergo primo, quod quandoque laudatur civis ex hoc, quod potest bene principari & subijci. Si ergo virtus boni viri est, quæ est virtus boni principis, virtus autem boni

lec. 4. ca. 6.

Sed forte erit alicuius eadē virtus civis studiosi, & viri boni? Dicimus utique principem studiosum, esse bonum & prudentem, politicum autem, necessarium esse prudentem. Et disciplinam autem mox altera esse dicit quidā principis, sicut & videntur regū filij equestre & bellicā erudiri, vt Euripides ait. Nō mihi quædā yana altera, sed quorū civitatem opus est, tamquam sit quædam principis disciplina: si itaque eadē principis boni & viri boni, civis autem est, & qui subditus, non eadē utiq; erit simpliciter civis & viri. Alicuius tamē scilicet, potētis principari solius civis, non enim eadem principis & civis, & propter hoc Iason ait, Esurire quādo non tyrannizat, tamquam nesciens idiota esse.

At vero laudatur posse principari, & subijci. & pbati civis virtus esse posse principari & subijci bene, si igitur eam quidē quæ

Sed statim aliam esse disciplinam prædicentis auit quidam, ut patet in Regum filiis, qui ad equestrem, bellicamque disciplinam in adolescentia erudiuntur. Et Euripides inquit. Non mihi speciosa, sed ea quorum ciuitas indiget, tamquam sit prædicentis disciplina quædam, si autem est eadem virtus regentis boni, ac viri boni, civis autem est & qui regitur, non eadem virtus simpliciter est civis & viri boni, sed tamen cuiusdam civis, non enim eadem virtus est regentis & civis, Et ob hoc forsau Iason inquit: grauit ter ferre si non regnaret, quasi nesciret, priuatus esse.

Sed nihilominus laudandum est posse imperare & parere, ac præclarior civis virtus est, posse præesse & subesse laudabiliter. Si ergo virtutem tyrannizabat, ac si nesciret viuere, sicut priuata persona. Deinde cum dicitur. Mouet dubitationem circa præmissa. Et circa hoc duo facit. Primo obijcit contra præmissa. Secundo soluit, ibi. Quoniam igitur &c. Dicit ergo primo, quod quandoque laudatur civis ex hoc, quod potest bene principari & subijci. Si ergo virtus boni viri est, quæ est virtus boni principis, virtus autem boni

cius est quae se habet ad verumque scilicet ad principandum, & subijciendum. Sequitur, quod non sint ambo similiter laudabilia, scilicet esse bonum ciuem, & bonum virum, sed esse bonum ciuem sit multo melius. Deinde cum dicit, e

¶ Solutur praedictam dubitationem. Et primo ostendit, quomodo est eadem disciplina principis & subiecti, & quomodo non. Secundo ostendit, quomodo sit eadem virtus virtusque ibi. ¶ Horum autem virtus &c. ¶ Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit, & dicit, quod quia sicut praedictum est, aliquando vtriusque horum videtur, scilicet, quod non oportet eandem disciplinam dicere principem & subditum, & iterum, quod bonus ciuis debet scire vtrumque, scilicet, principari & subijci, quomodo vtrumque sit verum, oportet considerare ex sequentibus. Secundo ibi. ¶ Et n. principatus &c. ¶ Ponit vnum modum principatus, in quo vtriusque virtutum corum que dicitur, scilicet, quod alia est disciplina principis & subiecti. Et dicit, quod est quidam principatus dominatiuus, i quo princeps est dominus subditorum, & ralem principem non oportet, quod sciat facere ea quae pertinent ad ministeria necessaria vitae, sed magis quod sciat vti eis; alterum autem, scilicet, potest feruare in his quae pertinent ad actiones ministeriorum, non videtur esse principatum vel dominatiuum, sed magis feruile. sunt autem diuersae species seruorum secundum diuersas operationes ministeriorum, inter quos vnam partem tenent illi qui manibus operantur, sicut artifices coquinarii, & similes. Isti autem viuunt de operibus manuum, sicut ex nomine eorum significatur, & interales computantur viles artifices. i. qui opere suae artis maculant corpus, vt in primo dictum est, & quia operationes horum artificum non sunt principatus, sed magis feruiles, ideo antiquitus apud quosdam, artifices non habebat aliquam partem in principatu ciuitatis, & hoc dico

boni viri ponimus principatum, eam autem quae ciuis ambo, non vti que erant ambo laudabilia similiter.

e Quoniam igitur aliquando videtur vtraque & non eadem oportet principem discere & subditum, ciuem autem ambo scire & principare ambo, & hinc vti que considerabit aliquis. Est enim principatus despoticus, hunc autem quae circa necessaria dicta scire facere principem, non necessarium, sed vti magis, alterum aut feruile: dico autem alterum posse & feruare ministerialibus actionibus. Serui autem species plures dicimus, operationes enim plures, quarum vna partem tenent manuales, isti autem sunt sicut & nomen significat ipsos, qui viuunt de manibus in quibus banausis artifex est: propter quod apud quosdam non participabant principatus antiquitus artifices, antequam fuisset populus deuius extremis. Opera quidem subditorum sic non oportet bonum neque politicum, neque ciuem bonum addiscere, nisi quod gratia oportunitatis sibi ad se ipsum, non n. adhuc accidit fieri huc quidem despotum, huc autem seruum. Sed est quidam principatus secundum quem principatur similibus genere & liberis: huc n. dicimus esse ciuilem principatum quem oportet principem subditum addiscere, velut equestribus principari eum, qui inter illos subditus fuit, & exercitum ducere in exercitu ductum, & qui ordini praefuit, & in sidias disposui. Propter quod dicitur & hic bene, quod non est bene principari eum, qui non sub principe fuit.

f Horum autem virtus quidem altera, oportet autem ciuem bonum scire, & posse principari & subijci, & haec virtus ciuis, scire principatum liberorum ad vtraque, & boni etiam viri ambo, & si altera species temperantiae & iustitiae principatus. Et enim subiecti quidem, liberi autem boni, palam quia non vna vti que erit virtus, puta iustitia, sed habens species secundum quas principabitur & subijcietur. Sicut n.

antequam fuisset populus extremus, id est antequam infimi de populo acciperent potestatem in ciuitatibus. Sic igitur patet, quod huiusmodi opera subditorum non oportet addiscere neque bonum politicum, id est gubernatorem ciuitatis, neque etiam bonum ciuem, nisi quandoque propter aliquam vtilitatem ad seipsum, non quod in hoc seruare

boni viri possumus presidentem, ciuis autem vtraque, non vti que forent amba similiter laude dignae.

Cum ergo aliquando videatur vtraque, sed non eadem & cum qui imperat, & cum qui parat, addiscere debere. Ciuem autem vtraque scire, & participare ambarum, quid sequatur deprehendere quis potest? Est enim praesidentia dominatiua, hanc vero in his quae necessaria vocantur, scire facere, nequaquam necessarium est ei qui praesidet, sed vti magis, alterum vero feruile est. Dico autem alterum posse exhibere eadem ministeria: seruorum autem species plures, cum sint ministeria plura, quorum partem vnam obtinent manuales. Hi sunt vt nomen significat, qui ex manibus viuunt, in quibus sunt opifices. Quapropter, apud quosdam antiquitus huiusmodi homines excludebantur a Republica honoribus, antequam populus extremus fieret. Haec igitur officia eorum qui ita subsunt, neque rectorem discere oportet, neque eum qui in Republica versatur, neque bonum ciuem, nisi fortasse quandoque suspensus priuati gratia. Non enim amplius contingeret esse alterum dominum, alterum seruum, sed est praesidentia quaedam, per quam praesit similibus genere, & liberis hominibus, & hanc dicimus esse ciuilem praesidentiam, quam eum qui praesit, didicisse parando oportet, eum perfectum equum esse, cum ipse prius sub alio fuerit, & exercitum ducere, cum ipse prius in exercitu sit. Quamobrem recte dicitur, Neminem bene imperare posse, qui non ipse prius sub imperio fuerit.

K Sed horum diuersa est virtus, & oportet bonum ciuem scire, ac posse praesidere & subesse. Et haec est virtus ciuis, scire recte se habere in vtraque parte, & boni viri quidem in vtraque quamquam alia est species eius prudentia & iustitia quae praesit: nam eius qui subest, ac liber sit, non una profecto virtus esset, ut puta iustitia alias species haberet, cum praesit: alias cum subest. Quomodo modum viri & mulieris alia temperantia, & fortunado. Nam uideretur vniue virtus esse

LECTIO IIII.



ostendit quae sit virtus studiosi ciuis, & vtrum sit eadem cum virtute boni viri, hic mouet quandam dubitationem circa praedictam. Et circa hoc tria facit. Primo mouet dubitationem. Secundo soluit eam, ibi. ¶ Propter quod &c. ¶ Tertio solutionem manifestat, ibi. ¶ Manifestum autem, &c. ¶ Dicit ergo primo, quod ergo ciuis ad huc remanet quaedam dubitatio, vtrum sit ciuis, qui potest communicare in principatu ciuitatis, an etiam viles artifices sint ponendi ciues, quos non communicare in principatu, & obijcit ad vtraque partem, quia si mercenarij dicantur ciues, ad quos nihil pertinet de ciuitatibus, sequitur, quod virtus qua dicitur esse boni ciuis, vt scilicet possit bene principari & subijci, non pertinet ad omnem ciuem, quia iste ciuis ponitur, qui tamen non potest principari, scilicet, vt dicitur, quod nullus talium sit ciuis, remanebit dubium, in quo genere sint ponendi mercenarij. Non enim potest dici, quod sint adueni quasi aliunde venientes ad habitandum in ciuitate, neque quod sint peregrini, sicut viatores, qui propter aliquod negotium ad ciuitatem veniunt, non causa manendi. Huiusmodi enim artifices & mansionem in ciuitate habent, & in ciuitate sunt nati, non aduenientes aliunde. Solutur praedicta dubitationem, & dicit, quod propter hanc vltimam rationem dubitatur in qua parte ponendi sunt artifices, si non ciues sunt, non sequitur aliqua inconueniens. Isti n. sunt, qui non sunt ciues, & tamen non sunt adueni: neque peregrini, sicut patet de seruicis & libertinis, qui sunt ex seruicute libertati restituti: verum est, n. quod non omnes sunt ciues, qui sunt necessarii ad complementum ciuitatis, sine quibus ciuitas esse non potest, quia non solum de seruicis, sed etiam de pueris videmus, quod non sunt ita perfecti ciues, sicut & viri. Viri n. sunt simpliciter ciues, quasi potentes operari ea quae sunt ciuium, sed pueri sunt ciues ex suppositione. i. cum aliqua determinatione diminuente. Sunt enim ciues imperfecti, & sicut seruicis, & pueri sunt quidem aequaliter ciues, sed non perfecti, ita etiam est & de artificibus. Vnde in antiquis temporibus viles artifices & etiam peregrini apud quosdam ciuitates erant seruicis, sic etiam & modo multi sunt tales. Deinde cum dicit.

LECTIO IIII.



Est autem adhuc dubitatio circa ciuem, vtrum reuera ciuis sit is solum, cui participatio est publica potestatis, vel opifices etiam ac mercenarij, sint ciues nuncupandi. Nam si ponamus hoc quoque esse ciuem, qui magistratum sine experte, nequaquam possibile est unius cuiusque ciuis talem esse virtutem: si vero nullus horum est ciuis, in qua parte sunt huiusmodi homines reponendi? neque enim in eorum ministeriorum loco, qui nobiscum habitant, neque rursus, ut peregrini. An secundum hanc rationem nihil dicemus euenire absurdum, neque enim seruicis supra dictorum quicquam, neque liberti. Illud autem uerum quod non omnes illi dicendi sunt ciues, sine quibus ciuitas esse non potest, cum neque pueri ita ciues sunt, ut viri. Sed hi qui dem simpliciter, hi uero ex suppositione, ciues enim sunt, sed imperfecti. Vetus quidem temporibus apud quosdam opifices erant seruicis, aut peregrini.

parte ponendi sunt artifices, si non ciues sunt, non sequitur aliqua inconueniens. Isti n. sunt, qui non sunt ciues, & tamen non sunt adueni: neque peregrini, sicut patet de seruicis & libertinis, qui sunt ex seruicute libertati restituti: verum est, n. quod non omnes sunt ciues, qui sunt necessarii ad complementum ciuitatis, sine quibus ciuitas esse non potest, quia non solum de seruicis, sed etiam de pueris videmus, quod non sunt ita perfecti ciues, sicut & viri. Viri n. sunt simpliciter ciues, quasi potentes operari ea quae sunt ciuium, sed pueri sunt ciues ex suppositione. i. cum aliqua determinatione diminuente. Sunt enim ciues imperfecti, & sicut seruicis, & pueri sunt quidem aequaliter ciues, sed non perfecti, ita etiam est & de artificibus. Vnde in antiquis temporibus viles artifices & etiam peregrini apud quosdam ciuitates erant seruicis, sic etiam & modo multi sunt tales. Deinde cum dicit.

ne subijci. Et sic boni ciuis in quantum est potens principari, est eadem virtus quae & boni viri, sed in quantum est subiectus est alia virtus principis, & boni viri, a virtute boni ciuis, puta altera species est temperantiae & iustitiae principis, & temperantiae, & iustitiae subditorum. Subiectus enim qui est liber & bonus, non habet vnam earum virtutum, puta iustitiam. Sed iustitia eius habet duas species, secundam vnam quae cum potest bene principari, & secundam aliam bene subijci, & ita etiam de alijs virtutibus. Et manifestat hoc per exemplum, quia alia est temperantia & fortitudo viri & mulieris, quia vir reputatur timidus, si non sit magis fortis, quam fortis mulier, & mulier quam decet taceri turpitas, reputabitur loquax, si sit tacunda, sicut bonus vir. Et hoc ideo: quia etiam in dispensatione domus, aliud pertinet ad virum, aliud ad mulierem. Ad virum enim pertinet acquirere diuitias, ad mulierem autem conseruare. Et sic etiam se habet in ciuitate circa principem & subiectum. Nam proprie virtus principis est prudentia, quae est regitina & gubernatiua. Aliae vero virtutes morales, quarum ratio consistit in gubernari & subijci secundum constitutiones & subditorum & principum, sed tamen aliqua prudentia participant subiecti, vt scilicet habeant opinionem veram de agentibus, per quam possunt seipsum gubernare in proprijs actibus secundum gubernationem principis. Et ponit exemplum de illo, qui facit fistulas, qui se habet ad fistulatores, qui vti vtiur fistulis, sicut subiectus ad principem: operatur enim recte faciendo fistulas, si habeat opinionem regularem secundum mandatum fistulatozis, & ita est in ciuitate de subiecto & principe. Loquitur autem hic de virtute subijci, non in quantum est bonus vir, qui sic indiget habere prudentiam, sed loquitur de eo in quantum est bonus subditus: ad hoc enim non requiritur nisi quod habeat opinionem veram de his quae ei mandantur. Vltimo, autem epilogo concludit manifestum esse ex praemissis, an sit eadem vel altera virtus boni viri, & boni ciuis, & iterum quomodo sit eadem & quomodo altera, quia est eadem in quantum potest bene principari, alia autem in quantum potest bene subijci.

LECTIO IIII.



Ircia ciuem autem adhuc refert quaedam dubitatio, vt vere n. vtrum ciuis est cui licet communicare principatu aut banausis ciues ponendum. Siquidem igitur & hos ponendum quibus non interest principatum esse talē virtutē, ipse n. ciuis. Si autem nullus talium ciuis, in qua parte ponendus vnusquisque neque n. aduena, neque peregrinus. A ut propter hanc quidem rationem non nullum dicemus accidere inconueniens, neque enim seruicis & libertini, hoc n. verum, quod non omnes ponendum ciues, sine quibus non vti que erit ciuitas, quoniam neque similiter ciues pueri & viri, sed ij quidem simpliciter, ij autem ex suppositione, ciues quidem enim sunt sed imperfecti. In antiquis quidem erat seruum, quod banausum vel peregrinum.

¶ Manifeste

Hoc igitur scilicet bene viuere, maxime est finis ciuitatis vel politiae, & communiter quantum ad omnes, & sigillatim quantum ad vnumquemque. Secundo utilis est vita communis etiam propter ipsum viuere, dum vnus in communitate vitæ existentiū alij subuenit ad sustentationem vitæ, & pericula mortis, & propter hoc homines ad inuicem conueniunt, & conseruant politicam cōmunionem, quia etiam ipsum viuere secundum se cōsideratū absq; alijs, quæ faciunt ad bene viuendum, est quoddam bonum & diligibile, nisi forte homo in vita sua patitur aliqua valde graua, & crudelia. Et hoc patet ex hoc, qd homines, etiā si multa mala sustineant, tamen perseuerant in affectu viuendi, quodam naturali dulcedine illece ad desiderium vitæ, ac si ipsa vita habeat in se quoddam solatium & dulcedinem naturalem. Deinde cum dicitur...

Lec. 10. c. 2.

Maxime quidē igitur hoc est finis & cōmuniter omnibus & sigillatim, cōuenienter autē & ad inuicem gratia ipsius & cōtinet politicā cōmunionē, forte. n. inest aliqua boni particula & secundū ipsum viuere solū, si non diris secundū vitā excedat valde. palam autē qd perseuerant multa mala sustinetes multi hominum inuiscati ad viuere, tamquam existente quodā solatio in ipso, & dulcedine naturali. At vero principat⁹ dictos modos facile diuidere, etenim in extrinsecis sermonibus determinam⁹ de ipsis sæpe. Despotia quidē. n. quāuis sit idē cōferens secundū veritatē ei q natura seruus, & ei q natura despotes, tñ principatur ad cōferēs despotis nihil minus, Ad id autē qd serui secundū accidēs. Nō. n. cōtingit corrupto seruo saluari despotiā. Principatus aut puerorū & mulieris, & totius dom⁹, quē utiq; vocamus æconomicū, vel subiectorū gratia est, vel alicuius cōis amborū secundū se quidē subiectorū, vt videmus & alias artes, puta medicinalem & exercitatuam: secundū accidēs autē & vri que ipforū erūt, nihil. n. prohibet exercitia docentem pueros aliquando esse & ipsum eorū q exercitantur, sicut gubernator est semper vnus nautarū, puero- rum quidem igitur exercitator vel gubernator cōsiderat subiectorum bonum, quando autem vnus horum fuerit, & ipse, secundum accidens participat vtilitates: hic quidem enim nauta, hic autem fit vnus eorum qui exercitantur, cum sit puero- rum exercitator.

Propter quē & politicos principatus quā fuerint secundū æqualitatē ciuū cōstituti & secundū similitudinē, secundū partē dignificanti principari, prius quidem qua aptū natū erat dignificantes in parte ministrare & considerare aliqua. Rursum quod ip- sius bonū sicut ipse principas cōsiderabat quē illius cōferēs. Nūc aut propter vtilitates quæ a cōmuni- bus vt eas quæ ex principatu, volūt cōtinuē principari,

bus, sicut ars medicinæ intendit principaliter vtilitatem eorum qui medicantur, & ars exercitatoria intendit principaliter vtilitatem eorum, qui exercitantur, sed per accidens contingit, quod etiam vtilitas redundat in ipsos, qui habent artem. Ille enim qui exercitat pueros, etiam ipse simul exercitatur, aliquando etiā est de numero eorū, qui exercitantur, sicut gubernator vnus est nautarū, qui nauu vehuntur. Sic igitur exercitator puero- rum, & gubernator nauis, considerat per se subiectorum vtilitatem, sed quia ipse est vnus de numero eorū, qui exercitantur & vehuntur, ideo vterque per accidens participat vtilitate communi, quā procurat. Et similiter pater participat vtilitate domus, quā procurat. Deinde cum dicitur...

Atqui & modos imperii facile est diuidere, cum sæpe sit de his a nobis in externis sermonibus determinatū. Dominatio enim licet re vera vtilis existat, natura seruo, & natura domino. Nihilominus imperat pro domini vtilitate, pro vtilitate autem serui contingenter. Neque enim fieri potest ut seruo deficiente, seruetur dominatio, filiorum vero imperium & vxoris, & domus totius, quam vocamus rei familiaris gubernationem, aut gratia alicuius, quod sit vtriusque commune. Gratia eorum qui gubernantur, ut videmus & alias artes, ceu medicinam, & gymnasticam, illorum quibus imperatur, vtilitatem quaerere, contingenter tamen & eorum, qui praeipiunt esse potest. Nihil quippe uetat magistrum ipsum gymnasti esse unum eorum, qui exercentur, quem admodum gubernator semper est vnus ex his qui sunt in nauī. Magister igitur gymnasti, & gubernator considerant semper eorum vtilitatem quos gubernant, sed quando horum vnus est, per accidens ipse quoque suscipit vtilitatem, hic quidem nauta, hic autem vnus eorum, qui in gymnasio exercentur.

Quapropter ciuilia quoque imperia, cum sint secundum æqualitatem ciuium constituta, & secundum paritatem, uicissim exigunt ea gerere, quæ natura fert, consentes inuicem munera subire, & considerare uicissim quodam illius bonum, quemadmodum ille prius dū praecesset, considerauit vtilitatem istius, nunc autem ratione commo- dorū ex Reipub. gubernatione prouenientū, uolunt continua in potestate esse, ueluti si semper contingeret magistratum gerentibus, ex mala ualitudine,

esse infirmum esse. Sic enim videtur homines appetere principatum, sicut infirmi appetunt sanitatem. Deinde cum dicitur...

Manifestū ergo, quod quæcūque quidē politicē intēdūt quod cōmuniter conferēs, ipsæ quidē re ræ existūt entes secundū id quod simpliciter iustū. Quæcūq; autē conferens principū solū, vitiatæ & omnes sunt transgressiōes re ræ politicarum. Despotica enim, ciuitas autem communitas liberorum est.

LECTIO VI.

Determinatis autē ijs, habitū est politias cōsiderare quot numero, & quæ sint & prius re ræ ipsarū, etenim transgressiōes erunt manifestæ ijs determinatis. Quā autē politia quidē & politia significat idē, politeuma autē est quod dominās ciuitatū, necesse autē esse dominās, aut vnū, aut paucos, aut multos, quāquid vnus, vel pauci, vel multi ad cōe cōferēs principatū, has quæ dē re ræ necessariū eē politias, eas aut quæ ad proprium vel vnus, vel paucorum, vel multitudinis, transgressiōes, aut enim non ciues dicendum esse participantes, aut oportet communicare conferente.

LECTIO VI.

Quædam Philosoph⁹ dicitur politias re ræ ab iniustis hic incēdit ditingue re vtrāq; ab iniustis, & circa hoc duo facit. Primo dicit de quo est intēcio. Secūdo de exequitur proposito, ubi. Quoniam autē &c. Dicit ergo primo, quod postquam prædicta determinata sunt, consequens est determinare de politijs quot sint numero, & quæ sint, & hoc ordine, vt primo consideremus de politijs re ræ. Secundo de iniustis. Deinde cum dicitur...

sanos fieri, nam forsitan ita magistratus amplecterentur.

Constat igitur, quod quæcumque Respublica ad communem utilitatem inuendunt, hæc recte sunt secundum simpliciter iustum. Quæcumque uero ad propriam eorum qui præsum vtilitatem solum, aberrant, suntque omnes re ræ politicarum transgressiones, & labels: gubernantur. n. quasi a dominis. Ciuitas autem est liberorum societas.

LECTIO VI.

Is determinatis, consequens est Respublicas considerare, quot sunt, & quæ, & primo quidem eas, quæ sunt recte, nā labels earum ex illis patefcunt.

Cum uero gubernatio ciuitatis & regimen idem significant. Regimen autem est potestas & arbitrium ciuitatis, necesse est potestatem & arbitriū huiusmodi, aut penes unum esse, aut penes paucos, aut penes multos. quando igitur vnus, uel pauci, uel multi communem utilitatem in gubernatione sequuntur, hæc esse re ræ verum publicarū species necesse est: quando autē ad propriā utilitatē uel vnus, uel paucorū, uel multitudinis gubernatur, transgressiones sunt, & labels, aut. n. dicendū est, non esse ciues, aut ad participationem utilitatis sunt recipiendi.

Vocare autem consueuimus, cum vnus ad utilitatem communem respiciens gubernat, regiam potestatem. Cum uero pauci gubernant, plures tamen uno, optimatum gubernationem, uel ex eo quia optimi præsum, uel ex eo quia ad optimum publicum administrant. Cum autem multitudo gubernat ad communem utilitatem, uocatur communi nomine omnium Rerum publicarum Respublica. Contingit autem rationabiliter, unum enim excellere secundum uirtutem, aut paucos datur, ut uero multitudo excellat ad omnem uirtutem difficile est, sed maxime ad bellicam. Hæc enim in multitudine sit, Quare in hac Respublica specie principalissimum ac potentissimum est id, in quo robur belli consistet, & in his ipsis illi qui sunt in possessione armorum.

Prolabuntur uero ac transgrediuntur huiusmodi species, ex regia quidē gubernatione, in tyrannidem: ex optimis uero, in paucorum potentia, Tho. sup Poli.

in ciuitate. Necessa enim, & ditinguantur politica fm dicitur siatem dominantia. Aut. n. in ciuitate dominat vnus, aut pauci: aut multi. Et quidlibet horū triū fuerit, pot dupliciter cōtinere. Vno modo quā principatur ad vtilitatem cōmunē, & tunc erunt re ræ politica. Alio modo quā principatur ad propriā vtilitatem eorum q dominantur, sive fit vnus, sive pauci, sive plures, & tunc sunt transgressiōes. politica, quia oportet dicere, qd vel subiecti non sint ciues, vel qd in aliquo communitate vtilitate ciuitatis. Deinde cum dicitur...

Tyrannis quidē sit, ex rege. Paucorum potentia, ex optimatibus. Popularis status ex Repp. Ex quo concludit, qd tyrannis est principatus vnus in tendēs vtilitatem p. priam. Paucorum status vero, est intēdēs ad vtilitatem diuitem. Popularis status vero ad vtilitatem pauperum, nulla vero ea rē intendit ad vtilitatem communem. Deinde cum dicitur, e q Obijcit contra praedicta, & circa hoc tria facit. Primo dicit de quo est intentio, & repetit quae praedicta sunt. Secundo ponit dubitationem ibi. f. Prima autē dubitatio &c. f. Tertio ponit solutionem, ibi. f. Videtur igitur ratio &c. f. Dicit ergo primo, quod oportet aliquantulum a remotiori discutere, quae sit vnaqueq; politiarum praedictarum, cum habeat quaedam dubitationes. Ille qui philosophatur in vnaqueque arte, quasi considerans veritatem, non solum respicit ad id quod est utile ad agendum, & nihil debet despiciere vel praetermittere, sed in singulis declarare veritatem. Dicitur est autem, quod Tyrannis est quaedam Monarchia, dominantia politicae communis, quia scilicet vultur ciuibus, vt seruis. Paucorum vero status est, quando dominantur politia illi, qui abundant in diuitijs. Popularis vero status est, quando dominantur politia non illi, qui possident multitudinem diuitiarum, sed magis pauperes. Deinde cum dicitur, f. Mouet dubitationem. Et primo ponit dubitationem. Secundo excludit quādam responsionem, ibi. f. At vero si quis, &c. f. Dicit ergo primo, quod prima dubitatio est contra definitionem, scilicet popularis potentiae & paucorum. Ponatur ergo, quod in aliqua ciuitate sint plures diuites, quam pauperes, & diuites sint domini ciuitatis videtur secundū hoc,

quidē igitur est Monarchia ad conferens monarchiantis, Oligarchia autem ad id quod abudatū. Democratia autem ad conferens egenorum. Ad id autem quod expedit cōmuni, nullam ipsarum.

Oportet autē paulo plōngiora dicere quae sit vnaqueq; harū politiarū. Etenim habet quāsdā dubitationes. ei autē q. circa vnamquamq; Methodū philosophat & nō solum aspicit ad agendum, cōueniens est nō despiciere, neq; praetermittere, sed declarare circa vnuquodq; veritatem. Est autē tyrānis quidē Monarchia sicut dictū est, despotica politicae cōitatis, Oligarchia autē qn fuerint domini politia q substantias habēt. Democratia autē ecōtrario, quando qui non possident multitudinem substantiae, sed egeni.

Prima autē dubitatio ad definitionem est; si n. fuerint qui plures existentes diuites domini ciuitatis. Democratia autem est quando fuerit domina multitudo, similiter autē rursūm vtiq; si alicubi accidat egenos pauciores quidem esse diuitibus, meliores autē existentes dominos esse politia, vbi autē pauca multitudo domina, Oligarchia esse aiunt, non videtur vtiq; bene definitum esse de politijs.

At vero si quis connectēs abudatū quidē paucitatem, penuriam autē & multitudinē sic appellet politia, Oligarchia quidē i qua principatus habēt q diuites pauci multitudo existētēs. Democratia autē in qua qui egeni multi existentes multitudo, aliam habet dubitationē. Quas. n. dicemus modo dictas politias eā in qua plures opulenti, & in qua pauciores egeni, domini aut vtriq; politiarum. si quidē nulla alia politia est praeter dictas.

Videtur igitur rō facere palā quod paucos quidē vel multos esse dominos accidēs est, hoc quidē Oligarchijs, hoc autē Democratijs, propterea qd opulenti quidē pauci, egeni autē multi sunt vbiq; propter quod etiam nō accidit dictas causas fieri differentia, quo autem differunt Democratia & Oligarchia abinuiem, penuria & diuitia sunt, & necessarium quidem vbiq; cumq;

ex Repp. aut in populare statu. Tyrānidē. n. esse dicimus dominatū vnus ad propriū cōmodū intendētis. Paucorum autem potentiam, cum ad opulentorum commodum gubernatur, popularem autem statum cum ad commodum egenorum. harum enim nulla ad communem vtilitatem respicit.

Oportet autem paulo vberius explicare, quae sit vnaqueque istarum, habent. n. dubitates quāsdā. Philosophant vero circa singulorum definitionem, & non solum ad agendum respiciunt, proprium est nō negligere, neque praetermittere, sed demonstrare in singulis veritatem. Tyrānidē esse diximus vnus dominationē ciuili societate praesidentis. Paucorum autem potentiam, quando Repp. tenent opulenti & diuites. Popularem vero gubernationem, cum tenes homines & non possidentes diuitias, gubernant.

Prima igitur dubitatio est circa definitionem. Nam si plures sint opulenti & diuites, ac Repp. teneant, popularis autem gubernatio sit, cum multitudine regit, eodemque modo, si cubi contingat inopes esse pauciores, quam opulenti, sed potentiores ac Repp. teneant, & vbi pauci Repp. obtinent, paucorum potentiam nuncupamus, non recte videtur istae definitiones esse positae.

Enimvero si quis adiungens, opulenti quidem paucitatem, inopia vero multitudinem, sic appellet Repp. publicam species, vt dicat paucorum potentiam esse, in qua gubernationem Repp. habent opulenti, numero pauci. Popularem vero, in qua inopes Repp. tenent, multi existentes, aliam habet dubitationem: quas enim dicemus eas Repp. eā uidelicet in quibus plures opulenti, & eam in quibus pauciores inopes gubernant, si quidem nulla sunt Repp. praeter supradictas.

Videtur igitur ratio ista ostendere, quod paucos esse vel multos, qui gubernant, contingēs est, aliud paucorum potentia, alterum populari, propterea quod vbiq; accidit, ut pauci sint opulenti, multi vero inopes. Ex quo fit, ut huiusmodi cause non faciant differentia, sed in eo differat popularis gubernatio, a paucorum potentia, q. alicubi opulenti, alicubi inopes Repp. obtinent, ne de vniq; est vbiq; q. opes ac diuitias praesunt, sine bipauciores sint, sine plures,

q. ibi sit status multorum. Similiter autē si alicui contingat, quod pauperes sint pauciores, sed sint meliores & fortiores & dominētur ciuitati, sequetur & in hoc, quod sit ibi stat' paucorum. Non ergo vtiq; sit bene definitū de politijs, cū sit, q. status multorum est dominatū pauperū. Status paucorum dominatū diuitem. Deinde cum dicitur,

Excludit quādam responsionē. Postet enim aliquis dicere, q. in definitione paucorum potentia est contingenda paucitas diuitijs; & in definitione potentiae multorum, est coniungenda multitudo pauperū, ita. Quod sit paucorum potentia, in qua pauci diuites participant, multorum vero, in qua multi pauperes. Sed hoc iterū habet alia dubitatio nemli. n. sufficienter diuitem politia, ita. f. q. nulla sit alia politia praeter praedictas; nō erit dare sub qua politia comprehendatur duae praedictae politiae. q. n. principatur vel multitudine diuites vel pauperes. Deinde cum dicitur,

Cōcludit ex praemissis solutionē dubitationis, & dicit, q. rō pmissa dubitationis vti manifestare, q. principes esse multos, p. accidens esse habere ad regimē multorum & eos esse paucos, p. accidēs se habere ad regimē paucorum, sed q. vbiq; inueniuntur plures pauperes, q. diuites, & in hoc nomina sūt posita, p. ut in pluribus inueniuntur. Sed quia id p. accidens est, non est differentia specifica, ideo paucorum potentia non distinguitur a multitudinis potentia per se loquēdo. Scilicet dū multitudinē & paucitatem, sed id, quod per se differunt, sunt paupertas & diuitia alia. n. est rō regiminis, qd ordinatur ad opulentiam, & eius qd ordinatur ad libertatem, quae est finis potentiae multorum. Et ideo necesse est, quod vbiq; cumq; aliqui dominantur propter diuitias, sine sint plures,

plures, sine pauciores, quod ibi sit status paucorum, & vbiq; que dominantur pauperes, ibi sit status multorum, sed per accidens est, quod hi sint multi & illi pauci. Pauci enim sunt, qui abundant diuitijs, sed omnes participant libertate, & propter hoc duo altercantur sibi inuicem, dum pauci volunt praesse propter excessum diuitiarum, & multi volunt praualere paucis, quasi aequalitates eis propter libertatem.

LECTIO VII.



ostquam Philosophus declarauit per quid distinguatur popularis status & paucorum, in parte ista ostendit per quid antiqui istas politias determinauerunt. Et quia determinauerunt huiusmodi politias per iustum quoddam, ideo determinat in parte ista de iusto paucorum potentia & multorum, & quomodo verum dixerunt, & quomodo non, & diuidit in partes duas. In prima praemittit intentum suum. Secundo prosequitur, ibi. f. Omnes enim tangunt &c. f. In prima dicit, quod postquam determinatū est quid est paucorum status & multorum, & quod distinguuntur per diuitias & penuriam, primo accipiendum diffinitiones, quas antiqui assignauerunt de ipsis. Diffiniunt autē ista per iustum, quia politia est ordo inhabitantium in ciuitate, & iste ordo attenditur secundum aliquam iustitiam, ideo huiusmodi politias diffiniuerunt per iustum, propter quod videndum est quid sit iustum multorum. Deinde cum dicitur,

Omnes enim tangunt iustum quoddam, sed vsque ad aliquid procedunt & dicunt non omne quod proprie iustum, putatur aequale esse quod iustum est, & est, sed non omnibus, sed equalibus, ij autem hoc auferrunt scilicet, quibus & iudicant male.

Causa autē, q. de se ipsis iudiciū, fere aut plurimi sunt iudices prauī de proprijs, quare qn qd iustum aliquibus & diuitū est, eodē mō in rebus & quibus, sicut dictum est prius in Ethicis, rei quidem aequalitatem constituent, eā autē q. quibus dubitat maxie qd p. dictū modū, quia iudicant de se ipsis male.

Deinde autē, & quia dicere vsquequo vtrōq; iustum aliqd, putat iustum dicere simpliciter.

Deinde cum dicitur, b. q. Prosequitur intentum suum. Et quia antiqui, vt dictū est, istas politias diffiniuerunt per iustum, vult determinare, q. huiusmodi iustum sit iustum secundum quid, non simpliciter. Et primo ostendit quid sit iustum secundum quid. Secundo specialiter, q. non sit iustum simpliciter, ibi. f. Quod autem principallimum &c. f. Adhuc prima in duas, quoniam primo declarat, quod isti tetigerunt iustum secundū quid, non simpliciter. Secundo assignat causam cuiusdam dicti, ibi. f. Causa autē quia &c. f. In prima dicit, q. oēs antiqui determinantes de paucorum statu, & de multorum, tangunt iustum secundū quid, non simpliciter procedentes vsq; ad aliquid, & dicūt nō esse illud, qd est proprie iustum, & simpliciter iustum, sed illud quod est improprie, & secundū quid iustum; hoc apparet, quia iustum attenditur secundū aliquā proportionē, & secundū aliquam dignitatem, saltem in iustitia distributua: & ideo vbi est iustum secundū proportionē, quae est secundū dignitatem respectu boni simpliciter, ibi est bonū simpliciter, vbi autē non est respectu boni simpliciter, sed secundū quid, ibi est iustum non simpliciter, sed secundū quid. Hoc autē est in statu multorum & paucorum. In statu. n. paucorum attenditur iustum penes diuitias, in statu vero multorum penes libertatem. Et manifestū est, quod ista non sunt bona simpliciter, bona enim simpliciter sunt bona

na virtutis: quare manifestum est, quod isti tetigerunt iustum secundum quid, non simpliciter, iterum hoc apparet. Iustum. n. aequale videtur esse vel consistere in quadam equalitate secundū proportionē, quae non solum attenditur ex parte rerū, quae distri bui debent, sed ex parte suppositorū, quibus debet fieri distributio, in iustitia enim faciēda etiam attenditur equalitas proportionis ex parte personarū, quibus debet fieri iustitia secundū aliquam dignitatem, & eandem oportet esse proportionem rerum quae distribuuntur, vt sine equalibus secundum virtutes, aequaliter distribuā eis de bonis. Si autē inaequales secundum virtutem, distribuā eis aequaliter secundum proportionē, vt quanto excedit vnus alium in virtute, tanto plus distribuatur ei de bonis cōmuni bus; similiter etiam si quantum ad aliqd attendatur dignitas, & antiqui decertantes de iusto paucorum potentia & multorum, concesserūt bene equalitatem ex parte rerum & tetigerunt, aequalitatem autem suppositorū teterrimiserūt, & male quātum ad hoc iudicauerunt: quare manifestum est, q. non tetigerunt iustum simpliciter, quare, male ipsum iudicauerunt. Deinde cum dicitur,

plures, hanc esse speciem illam, quae vocatur paucorum potentia: vbiq; que autem inopes hanc esse popularem gubernationem, sed accidit, vt diximus, hos quidem paucos esse, illos vero multos. Opibus enim ac diuitijs pauci abundant, libertatis tamen omnes participes sunt, propter quas causas contendunt vtiq; de Repp. publica.

LECTIO VII.



Vmendum est prius quos terminos esse dicunt paucorum potentia, & popularis gubernationis, & quid sit iustum in vtraque.

Omnes enim attingunt iustum quoddam, sed vsque ad aliquid, & aiunt nō omne iustum proprie, puta, videtur aequalitas iustum quiddam esse & est quidem, sed non omnibus, at equalibus. Et inaequalitas videtur iustum esse, & est quidem, sed non omnibus, at inaequalibus. Alii vero hoc auferrunt personis, & male iudicant.

Causa vero est, quia de se ipsis iudicium sit, qui vero de se ipsis iudicant, ut plurimum non recte sunt iudices. Itaque cum iustum aliquibus & diuitū sit, eodem modo in rebus & personis, ut diximus in Ethicis, aequalitatem rei constituentur, sed de personis contendunt maxime, vt dictum est, quia de se ipsis non recte iudicant.

Denique, quia vsque ad aliquid vtrique eorum iustum quoddam dicentes, putat se dicere simpliciter iustum, hi. n. si

sonarū sed rerū, hanc fuit, q. de se ipsis iudicauerūt, fere aut plures prauū iudiciū dant de se ipsis, & ratio huius est, q. ad iudiciū requiritur prudētia. Prudentia autē praesupponit appetitū rectū per virtutem moralem: qd ergo peruerit appetitum, peruerit iudicium rationis. Iudicium autem de se ipsis peruerit appetitum malus & peruersus. Homo autem habet vt in pluribus peruersum appetitum respectu sui ipsius, quia vnusquisque nimis afficitur ad seipsum. Et ideo propter nimiam dilectionē & affectionem quā habet ad seipsum, voluntas perueritur a fine recto, & ideo iudicantes de se ipsis prae iudicant, & dicitur, f. Bona autem &c. f. Quia sapientes non male iudicant de se ipsis, habēt enim prudētia & appetitum rectum, & cognoscunt se licet sunt, & ideo non inordinate afficiuntur ad seiplos, propter quod recte iudicant de se ipsis, sicut de alijs. Cum ergo iustum sit aequale eodem modo, & ex parte rerum, & ex parte personarum, sicut dictum est in Ethicis. Ipsi vero antiqui erant personae, quibus sicut habet distributio, & iudicabant de se ipsis. Concesserunt aequalitatem ex parte rerum, non personarum, quare manifestum est, quod male iudicauerunt de iusto. Deinde cum dicitur,

Hoc idem probat secunda ratio, & dicit, quod iterum manifestum est, quod hi qui fauent statui paucorum & multorum, male iudicauerunt de iusto, & propter causam dictam, & Tho. sup. Poli. f. 3. qua

quia tangentes iustū secundū quid, putauerūt recipisse iustū sim- pliciter, sed nō reuēserūt, quia dixerūt fautores status paucorū, q̄ si aliqui sunt inaequales secundū quid, sunt inaequales simpliciter, videlicet si sunt inaequales secundū diuitias, vt vñ sic dicitur alio, sint inaequales simpliciter. Et ideo nō tātū debet distribui de bonis cōibus vni quan- tum alteri. Fautores status multorū dixe- rūt, q̄ si aliqui essent aequales in libertate, essent aequales simpli- citer, & aequaliter de- bebant recipere de bonis cōibus. Si autē inaequales in liberta- te inaequales simplici- ter, & inaequaliter de- berent recipere, sic manifestū est, q̄ non tangit iustū simplici- ter, sed secundū quid. Ar- guē. n. a secundū quid ad simpliciter, est aequa- lis secundū diui- tias, ergo aequalis, & est aequalis in liberta- te, ergo aequalis simpli- ter. Deinde cū dicitur. e ¶ Probat specialiter, q̄ isti non intēderūt iustum simplici- ter. Et primo quan- tū ad statū paucorū. Secūdo quātū ad om- nes, ibi. ¶ Neq; ijs q̄a principio &c. In pri- ma dicit, q̄ isti dimi- tant principāissimū iustū, si n. ita esset, q̄ ciuitas esset instituta finaliter propter di- uinitas & possessiones, & hōes cōiciāssent & conuenissent pro- pter eas, tantū parti- ciparet ciuitate quā- tum diuitijs. Et tunc veritate haberet ter- mo eorum, qui de sta- tu paucorū scribunt, vt qui aequales essent in diuitijs, equaliter recipere de cōi, si vero non, nō. Nō. n. videtur eis esse iustū, si cōitas habeat in bo- nis centum telera, q̄ tantum recipiat, de centum talentis, qui ad cōi non appositū nisi vnam tantam. i.

Hi quidē. n. si secundū aliqd inae- quales sint, puta secundū pecu- nias, totaliter putant inaequales esse, ij autē si secundum aliquid aequales, puta secundum libertatem totaliter aequales,

c. Quod autem principalissimū non dicit, siquidē. n. possessio- nū gratia communicasset & cō- uenissent tantum participant ci- uitate, quantum & possessione, quare Oligarchicorum sermo videbitur vtiq; inualefcere, non enim esse iustum, aequum parti- cipare centum minis vnum qui intulit minam vnam, cum eo qui dedit residuum totum.

f. Neq; ijs, qui a principio neq; post acquisitis. Si autē neq; ipsius viuere gratia solū, sed magis ip- sius bene viuere, etenim seruorū vtiq; & aliorū aīalium esset ciui- tas, nūc aut non quia non parti- cipant felicitatem, neque ipso viuere secundum electionem.

g. Neq; compugnationis gratia, quatenus a nullo iniustitia pati- tiatur, neq; propter cōmutatio- nem, vt eum vtiq; qui adiuuicē.

h. Etenū vtiq; Tyrreni & Car- chedonij, & omnes quibus sunt contractus adiuuicem & vnus vtiq; ciuitatis ciues essent, sunt enim ipsi pacta de introducibi- libus, & conuentiones de non iniustitia faciendo, & scripturæ de compugnatione.

i. Sed neq; principatus omni- bus communes in ijs constituti sunt, sed alij apud vtiq;que.

aliquam partem mensuram, sicut ille qui totum residū dedit. Iterum non videtur esse iustū, q̄ ille qui minus apposit ad cōe, tantum recipiat de illis quā habuit cōmunitas a principio, nec de illis quā postmodum acquisita sunt, nunc autē ciuitas nō est instituta propter diuitias finaliter, cum diuitia ad aliquid ordi- nentur: quare manifestum est, q̄ isti qui statū paucorū fauēt, non tetigerunt iustum simpliciter. Deinde cum dicitur. f. ¶ Ostendit vniuersaliter, quōd nec isti, nec alij tetigerunt ius- tum simpliciter, & quia iustum attenditur in ordine ad finem ciuitatis in operationibus, quā sunt ad alterum, ideo Philoso- phus declarat finem ciuitatis, vt ex hoc appareat quid sit iustū simpliciter, & quid iustum secundum quid. Et diuiditur in par- tes duas. Primo ostendit, gratia cuius finis ciuitas sit instituta. Se- cundo infert correlarium, ex quo appareat illud quod intendit principaliter, ibi. ¶ Quapropter &c. ¶ Prima in duas. Primo osten- dit, q̄ ciuitas non est instituta gratia alicuius boni particularis, & secundum quid. Secundo ostendit, gratia cuius est instituta, ibi. ¶ Sed ipius bene viuere &c. ¶ Adhuc prima in duas. Primo ostendit, q̄ non est instituta gratia ipsius viuere absolute. Secun- do, quōd nec gratia commutationis, aut compugnationis, ibi. ¶ Neque compugnationis gratia &c. ¶ In prima dicit, quōd si ci-

uitas non sit instituta finaliter propter diuitias, nec iniustitia est gratia ipsius viuere solum, ita quod ipsam viuere secundum se sit finis vltimus ciuitatis, sed magis ipsam viuere bene, si e- nim viuere absolute esset finis ciuitatis, quicquid attingeret ad viuere, attingeret ad finem ciuitatis, sed serui & bruta anima- lia attingunt ad viuere absolute, quare attingerent ad finē ciuitatis: sed non at- tingunt, quia felici- tatis, finis est ciuita- tis: ipsa autem non participant felicitate- m, nec attingunt ad ipsam viuere se- cundum electionem, quare manifestū est, quōd ciuitas non est instituta, gratia ip- sius viuere absolute. Deinde cum dicitur. g. ¶ Ostendit, quōd nec gratia cōpugna- tionis & commuta- tionis eorum adiuu- cem. Et diuiditur in duas, secundum quōd hoc dupliciter probat, secunda, ibi.

in aliquo sint superiores, cū opibus & diuitijs, alios omnino putant impares esse. Et vero si in aliquo sint pares, puta libertate, omnino putant esse pares.

g. Ceterum, quod est principalissi- mum, nō dicunt. Si enim possessionum gratia societatem inuissent, atque unā conuenissent, tantum caperent ciuita- tis, quantum possessionis. Itaque ratio illa ualere, quā est paucorum po- tentum, qui aini non esse iustum, ut qui unum contulit, tantum perci- piat de centum minis, quantum is qui contulit omne reliquum.

h. Neque eorum quae ab initio, neque eorum quae postea superueniant, quōd si non viuendi solum gratia, sed magis bene viuendi. Nam, sic seruorum & aliorum animalium ciuitas esse pos- set, quod non est ex eo, quia felicitatis non sunt capacia, nec viuendi se- cundum electionem.

i. Neque societatis gratia bellicae, ne- a quoquam iniuria efficiantur, neque propter commercia, ac mutuam utili- tatem.

¶ Nam sic Thufci & Carthagenen- ses, & omnes hi quibus est commer- cium inuicem, tanquam ciues essent vnus ciuitatis. Sunt nempe illis fode- ra circa res importandas & pacta, ne iniuria efficiantur; & scripturae circa mutuam bellorum societatem.

¶ Sed neque magistratus communes his deputati sunt, uerum alij apud alios.

tia alicuius commutationis nec compugnationis. Circa istam rationem sic procedit. Primo probat consequentiam. Secundo destruit consequens ibi. ¶ Sed neq; magistratus. In prima dicit, quōd si ciuitas esset instituta, gratia compugnationis & commu- tationis, & contractuum, qui possunt fieri adiuuicem, tunc Thu- sci & Carthagenēses & omnes inter quos sunt, & sunt aliqui cō- tractus, essent sub vna ciuitate, sunt enim istis pacta de introduc- tibilibus, sive de rebus apportabilibus adiuuicem, vt res vnus ciuitatis possint apportari ad aliam ciuitatem & cōmutari. Itē- rum conuentiones habent, q̄ non faciant sibi adiuuicem iniu- stitiam de compugnatione, quare isti essent sub vna ciuitate con- tra inimicos iuuando se adiuuicem. Deinde cum dicitur. i. ¶ Destruit consequens, probando ipsum esse falsum. Et diui- ditur in duas, secundum quōd dupliciter probat. Secunda ibi: ¶ Neque quales quodam &c. ¶ In prima dicit, quōd manifesta- tum est, quōd non sit vna ciuitas, quia ciuitas vna vnum prin- cipatum habet, sed ciues Thufci & Carthagenēses, & alij quib; sunt contractus adiuuicem, non sunt sub vno principatu, sed sub diuersis principatibus. Alius est enim principatus Thufco- rum & Carthagenensium, quare, manifestum est quōd isti non sunt sub vna ciuitate. Deinde cum dicit.

¶ Ponit

¶ Ponit secundam rationem ad destruendum consequens. Et dicit, quōd manifestum est, quōd isti non sunt sub vna ciuitate, quia isti Thufci non curant quales debent esse secundum virtutem Carthagenēses, nec e conuerso, nec curant quomodo nul- lus eorum iniustus sit, nec qualiter nullus habeat malitiam, nec ad hoc laborant, nec

k. Neq; quales quosdā esse oportet alteros alteri curant, neq; quomodo null' erit iniustus eo- rum qui sub pactis, neq; quō mali- tiā nullam habeat, sed solū quo- modo nihil iniuste agāt inuicē, de virtute autē & malitia mini- strant, quicquid; curāt bonā legi- slationē. ¶ Quare manifestū q̄ oportet de virtute sollicitam esse ei, quē tamquam vere nomina- tur ciuitas nō sermonis gratia, sit. n. cōmunicatio & cōpugna- tio de alijs loco differēs solū ab ijs, qui de longe compugnant & lex pactū, sicut ait Lycophon sophista, fideiusfor inuicē iusto- rū, sed non qualis faciat bonos, & iustos ciues.

l. Quōd autem hoc modo se habeat manifestū. Si. n. aliquis & copulet loca in vnum vt se tan- gant Megareorū ciuitas & Co- rinthiorū muris, tamen non vna ciuitas, neq; si ad inuicem con- nubia fecerint, quāuis hoc pro- priarum cōmunicatiōe ciuita- tibus sit, similiter autē, neq; si q̄ habitarent separatim quidē, nō tamē tm de longe vt non cōmu- nicarent, sed si essent ipsis leges vt nō se ipsos iniuste molesterēt circa mutuas dationes, puta si hic quidē esset faber, hic autem agricola, alius aut coriari', ali' vero aliud aliquid tale, & multi- tudine essent decem millia, non tamē cōmunicarent in alio nul- lo q̄ in talibus, puta cōmunica- tiōe & cōpugnatione, neq; sic quidē ciuitas: ppter quam ita- que causam nō. n. vtiq; propter non propinquā cōmunitatis. Si enim sic & conuenirēt sic cōmu- nicantes, vnusquisq; tñ vteretur propria domo tāquā ciuitate, & sibi ipsis auxiliantes sicut pu- gna existēte ad iniuriātes solū, neq; sic vtiq; videbitur esse ciui- tas diligenter considerantibus. Siquidem similiter colloqueren- tur congregati & sigillatim.

¶ Postea ostendit, q̄ si Thufci & Carthagenēses essent propinqui & commorarentur simul in vno loco, & comunica- rēt in cōmunitationibus & cōtractibus alijs, essent vna ciuitas, hoc remouet per istam rationem. Et diuiditur in duas. In prima po- nit rationem quasi procedens narratiue. Secundo cōcludit cōclu- sionē principaliter intentā, ibi. ¶ Ex quo patet &c. ¶ In prima di- cit palam esse ex dictis, q̄ hoc modo se habeat sicut dictum est, q̄ ciuitas nō instituta sit gratia cōpugnationis, nec cōmunitationis

A. nec aliorū contractū. Si. n. duae ciuitates distinctae, sicut Mega- rensiū & Corinthiorū essent propinque secundum situm, ita quōd se tangerent & circunvoluerēt vno muro, adhuc non esset vna ciuitas, quia possent cōtingere, q̄ haberēt diuersos prin- cipatus & diuersas politias: & manifestū est, q̄ tūc non esset vna ciuitas, etiam dato q̄ cōmunicarēt sibi ad inuicē secundū con- nubia, vt aliqui ciuiliū Megarensum cōtra- herent cū aliquibus Corinthiorū, quā- uis ista cōmunica- tio sit vna de p̄prijs cōmunitationibus, quae sunt in ciuitati- bus. Homines enim vnus ciuitatis fre- quenter contrahunt cum alijs eiusdem ci- uitatis, adhuc tamen nō esset vna ciuitas, quia istud possent fa- cere diuersae ciuita- tes. Eodem modo, si aliqui separati essent secundum locum, & haberent diuersas ha- bitationes, nō tamē tantum distarent, q̄ non possent adiuu- icē cōmunicare, sed haberent leges, quōd in cōmutatiōibus faciendis adiuuicē nō inferrent iniuste si- bi molestias: vt si ali- quis esset faber, alius coriarius, alius agri- cola, alius haberet a- liquam artem aliam, & essent i aliqua ma- gna multitudine, si- cut si essent decē mil- lia, & in nullo alio cōmunicarent ad in- uicem, quā in cōmu- tatione rerum, & in compugnando cō- tra inimicos, adhuc nō esset vna ciuitas, quia ista possent con- tingere habitantibus in diuersis ciuitati- bus. quae igitur est causa propter quam non est ciuitas vna? non est dicendum, q̄ propter hoc non sūt propinqua secundū situm, cum non sine sub vna ciuitate, ita quōd nō esse propin- quae secundum sitū f- ciat ciuitatē non ef- se vnam, & esse pro- pinquam faciat ciui- tatē esse vnam, quia si aliqui sic conueni- rēt, q̄ essent propin- qui secundum situm & cōmunicarent ad- iuuicem, si tamē qui

libet haberet domum suam, & vteretur ea, sicut ciuitate quae cō- munitas est pluribus, & iuuarent se adiuuicem contra inimicos in- iurantes eis, sed in nullo alio cōmunicarent, non esset ciuitas vna. Et hoc manifestum est diligenter consideranti, quia possibi- le est, quōd sint sub diuersis principatibus & politijs, & tunc ma- nifestum est, quōd non sunt sub vna ciuitate. Iterum daro q̄ sic essent congregati, vt adiuuicem colloquerentur & diuisim de cō- tractibus faciendis, adhuc nō esset ciuitas vna, quia possibile est- set, q̄ haberent diuersas politias & principatus. Deinde cū dicitur Tho. sup Poli. F 4 ¶ Con

¶ Et quōd ita se habeat patet, nam si quis coniungat loca in vnum, ut Me- garensium Corinthiorumq; ciuitates sese inuicem contingant moribus, ni- hilominus vna non erit ciuitas, nec si simul coniugia ineant, quamquam hoc vnum sit de his cōmunitationibus, quae proprie sunt ciuitatum. Eodemque modo si qui habitent separati quidem, non tamen ita longe, ut nequeant si- mul cōmunicare, legesque habeant iniuriam sibi inuicem in commercijs prohibentes, cū vnus faber, alter agricola, alter sutor, alter aliquis hu- iusmodi foret, essentque hi decem mil- lia numero, nec alia eis foret commu- nio, nisi talium rerum, puta contra- ctuum bellorum & cōsederationis, nec siquidem ciuitas adhuc foret, pro- pter quam tandem utique causam? nō enim quia non propinqua sit commu- nicatio, nam si in vnum conuenirent ita cōmunicantes, vnusquisq; tamen natur propria domo, ut ciuitate, ac sibiipsis ut cōsederati auxilium fe- rant contra iniuriantes solum, ne sic quidem ciuitas esse uideretur recte considerantibus. Si quidem eodem mo- do conuersarentur simul coniunctim & separatim.

¶ Et quōd ita se habeat patet, nam si quis coniungat loca in vnum, ut Me- garensium Corinthiorumq; ciuitates sese inuicem contingant moribus, ni- hilominus vna non erit ciuitas, nec si simul coniugia ineant, quamquam hoc vnum sit de his cōmunitationibus, quae proprie sunt ciuitatum. Eodemque modo si qui habitent separati quidem, non tamen ita longe, ut nequeant si- mul cōmunicare, legesque habeant iniuriam sibi inuicem in commercijs prohibentes, cū vnus faber, alter agricola, alter sutor, alter aliquis hu- iusmodi foret, essentque hi decem mil- lia numero, nec alia eis foret commu- nio, nisi talium rerum, puta contra- ctuum bellorum & cōsederationis, nec siquidem ciuitas adhuc foret, pro- pter quam tandem utique causam? nō enim quia non propinqua sit commu- nicatio, nam si in vnum conuenirent ita cōmunicantes, vnusquisq; tamen natur propria domo, ut ciuitate, ac sibiipsis ut cōsederati auxilium fe- rant contra iniuriantes solum, ne sic quidem ciuitas esse uideretur recte considerantibus. Si quidem eodem mo- do conuersarentur simul coniunctim & separatim.

¶ Concludit conclusionem principalem. Et dicit, quod manifestum est, quod ciuitas non est communicatio loci, nec ciuitas finaliter instituta est, ut adiuuicem non faciant inuisita, nec gratia communicationis, tamen si debeat esse ciuitas, oportet illa existere, aliter enim non esset ciuitas, tamen istis solum existentibus non est primo.

¶ Deinde cum dicitur. ¶ Ostendit, gratia cuius instituta est. Et dicitur in duas. In prima ostendit quid est ciuitas simpliciter. In secunda ostendit quis est finis ciuitatis, gratia cuius instituta est. ¶ Finis est &c. In prima dicit, quod bene dicitur est, quod communicatio loci non est ciuitas, sed communicatio bene viuendi composita ex dominibus & diuersis generibus gratia vite perfecte, & per se sufficientis est ciuitas. Et per hoc, quod dicitur communicatio bene viuendi, non uincit causam formalem, per hoc, quod dicitur composita ex dominibus, tangit causam materiam, per hoc, quod dicitur ex diuersis generibus, tangit causam materiales remotiones, per hoc, quod dicitur gratia vite perfecte, tangit causam finalem, sed hęc non contingunt esse nisi habitantibus eodem locum, & nisi coniungantur secundum conuicia. Et propter hoc in ciuitate sunt affectiones amicitie & conseruationis & conseruationes, quę sunt communicationes adiuuicem in conseruationibus & potibus vel in alijs. Similiter sunt sacra & conseruationes & solatia propter ipsum conuicere, & ratio huius est, quia amicitia multum necessaria est in ciuitate. Amicitia enim dicitur propter conuicere, sine autem conuicere non est ciuitas: quare amicitia necessaria est ad ciuitatem, sed ista quę dicta sunt, necessaria sunt ad amicitia, & ideo ista ordinata sunt in ciuitate. Deinde cum dicitur. ¶ Ostendit, gratia cuius finis instituta est ciuitas. Et dicit, quod finis ciuitatis propter quod ciuitas instituta est, est ipsum bene viuere. Ciuitas autem & illa quę ordinantur ad ciuitatem sunt propter finem ciuitatis. Ciuitas enim est communicatio bene viuendi composita ex generibus diuersis, & gratia vite perfecte, & per se sufficientis. Hoc autem est viuere feliciter, bene autem vel feliciter viuere in politicis, est operari secundum optimam virtutem practice. Et propter hoc manifestum est, quod communicatio politica consistit in communicatione bonarum actionum, & non consistit in ipso viuere absolute. Apparet igitur, quod finis

m Manifestum igitur, quod non est ciuitas comunicatio loci, & eius quod est non inuisita agere ad se ipsos, & mutue donationis gratia, sed hoc quidem necessarium existere si erit ciuitas. At tamen ne quę existentibus omnibus ijs, est iam ciuitas. ¶ Sed ipsius bene viuere comunicatio & dominibus, & generibus gratia vite perfecte, & per se sufficientis, non erit tamen hoc, non vnũ & eundem locum habitantium & ventium conuicij: propter quod affectiones factę sunt in ciuitatibus & fraternitates, & imolationes, & deductiones ipsius conuicere. Quod autem tale amicitie opus, conuicendi enim electio amicitia est.

o Finis quidē igitur ciuitatis bene viuere, hęc autē finis gratia, ciuitas autē generum & vicorum comunicatio vite perfecte, & per se sufficientis, hoc autē est, ut dicimus viuere feliciter & bene. bonarū ergo actionū gratia ponendum esse politicam communicationem, sed non ipsius conuicere.

p Propter quod quidē quicūq; adijciunt plurimū ad talē comunicationē ijs ciuitatis attinet plusquā equalibus secundū libertatē & genus vel maioribus, secundū politicā autē virtutē inęqualibus vel excedentibus secundū diuitias, secundū virtutē autem excessis. Quod quidem igitur omnes qui de politicis altercantur partem quandam iusti dicant, manifestum est ex dictis.

LECTIO VIII.

¶ Abet autem dubitationē quid oportet esse dominatiū ciuitatis, aut enim multitudinem, aut diuites, aut Epjces, aut optimum virum omnium, aut tyrannum.

¶ Ostendit, gratia cuius finis instituta est ciuitas. Et dicit, quod finis ciuitatis propter quod ciuitas instituta est, est ipsum bene viuere. Ciuitas autem & illa quę ordinantur ad ciuitatem sunt propter finem ciuitatis. Ciuitas enim est communicatio bene viuendi composita ex generibus diuersis, & gratia vite perfecte, & per se sufficientis. Hoc autem est viuere feliciter, bene autem vel feliciter viuere in politicis, est operari secundum optimam virtutem practice. Et propter hoc manifestum est, quod communicatio politica consistit in communicatione bonarum actionum, & non consistit in ipso viuere absolute. Apparet igitur, quod finis

propter quem instituta est ciuitas bene ordinata, est secundum virtutem perfectam viuere vel operari & non ipsum conuicere. Deinde cum dicitur.

¶ Infert correlatum, ex quo apparet principale intentum. Et dicit, quod cum finis ciuitatis sit feliciter viuere practice, feliciter autem viuere sit operari secundum optimam virtutem practicam, quę est prudentia & communicatio politica constituta in huiusmodi actionibus, manifestum est, quod illi qui plus addunt ad talem communicationem, plus addunt ad ciuitatem, & plus ciuitatis pertinet ad istos quā ad illos, qui sunt tales in libertate, vel genere, & quā ad illos qui sunt maiores in genere, tamen minores & inęquales secundum virtutem politicam. Iterum plus attinet illis, de eis quę pertinent ad ciuitatem, quā illis qui excedunt alios in diuitijs, sed exceduntur ab alijs in virtutibus. Ex quo apparet, quod si iustum, & quale aliquorum rerū aliquibus personis secundum dignitatem in ordine ad finem, quod in politica illa, in qua ponitur rectus finis est iustum simpliciter. Iustum enim, ut dictum est, attenditur secundum dignitatem in ordine ad finem, sicut in regno & politicis rectis viuere saltem in politica autem, in qua ponitur finis non rectus, non est iustum simpliciter. Tales autem sunt status popularis & paucorum, & ideo in talibus non est iustum simpliciter quod erit principale intentum, gratia cuius induxit de fine ciuitatis nunc recapitulat & dicit, quod manifestum est, ex determinatis, quod omnes illi qui aduersantur de iusto, non tegerunt iustum simpliciter, sed iustum secundum quid tantum.

¶ Bene viuendi societas & dominibus, & generibus vite perfecte gratia, & per se sufficientis, hoc tantum non erit nisi vno, eodemque loco habitantibus, & coniugia simul inuentibus: propter quod propinquitates in ciuitatibus exierunt, & sodalitia, & sacra, & conseruationes familiarium. Idque est amicitie opus, nam simul viuendi electio amicitia est.

¶ Finis est igitur ciuitatis, bene viuere, illa uero gratia finis. Ciuitas autem est generum, paucorumque societas, vite perfecte ac per se sufficientis, hoc est, ut diximus, bene ac beate viuere. Bene igitur agendi gratia, ponendum est esse civilem societatem, non autem gratia simul viuendi.

¶ Quapropter, quicumque plus conserunt ad huiusmodi societatem, his plus iuris competit in ciuitate, quam his qui libertate ac genere pares sunt, vel maiores, sed ciuili virtute sunt impares, & quā his qui diuitijs superant, sed virtute superantur. Quod igitur omnes qui de Republica continent partem aliquam iusti dicunt, manifestum est ex supradictis.

LECTIO VIII.

¶ St autem dubitatio quid oportet dominans esse in ciuitate. Numquid populū, an eos qui diuitias habent, an bonos & equos, uel unum qui sit optimus omnium, uel tyrannum.

LECTIO VIII.

¶ Ostquam Philosophus distinxit politias secundum distinctionem principatū, & declarauit cuius gratia ciuitas est instituta. In parte ista inquitur quem oportet esse principatē in ciuitate, & quā principatus debet distribui sibi excessu alicuius boni, inquitur sibi excessum debeat distribui. Et sibi hoc diuidit ista pars in duas partes. In prima inquitur quē oportet esse principatē in ciuitate. Secundo inquitur, secundū cuius excessum debeat distribui. ¶ Quo-

¶ Quoniam autem &c. ¶ Prima in duas. In prima mouet dubitationem tangens quasi solutionem. Secundo arguit contra solutionem, ibi. Sed hęc &c. ¶ In prima dicit, quod postquam determinatum est, quod politię debent distinguī secundum distinctionem principatum, sequitur dubitatio, scilicet quem oportet dominantem esse in ciuitate. Cum autē oportet aliquem esse dominantem, aut dominabitur multitudo, sicut in politica quę est status popularis, aut diuites ut in statu paucorū, aut virtuosus, sicut in statu optimarum, aut vnus optimus, sicut in regno, aut vnus pestiferus, sicut in tyrannide. Deinde cum dicitur.

¶ Arguit contra ista singula & ad minus contra plura. Et diuiditur in duas. In prima facit quod dictum est. Secundo specialiter inquit, vtrū magis expediat multitudine dominari aut paucos virtuosos ibi. ¶ De his. ¶ Prima adhuc in duas. Primo arguit, quod non expedit dominari multitudinem, aut diuites. Secundo, quod nec vnū studiosum, nec vnū studiosum, ibi. ¶ Sed vnū, &c. ¶ Adhuc prima in duas. Primo ostendit, quod non expedit multitudinem dominari. Secundo, quod nec paucos diuites, ibi. ¶ Ergo ne pauciores, &c. ¶ Prima in tres, secundum quod probat per tres rationes, quod non expedit multitudinem dominari. Secunda, ibi. ¶ Rursus que, &c. ¶ Tertia, ibi. ¶ Adhuc, & actiones, &c. ¶ In prima dicit, quod omnia ista videntur habere difficultatem. Si enim dicitur, quod expedit multitudinem pauperum dominari, cum huiusmodi multitudo potentiam habeat & sine virtute, sic sequitur, quod diripient propter indigentiam & potentiam bona ditium. Sed est ne hoc iniustum? quasi diceret, sic, secundū enim virtutem ciuitas debet habere dominium iustum. Quare, manifestum est, quod iniustitia extrema est hęc, id est, pestima. Deinde cum dicitur.

¶ Ponit secundam rationem. Et dicit, quod si dicitur quod expedit multitudinem dominari, sequitur sicut prius, quod diripient bona ditium & paucorum, sicut virtuosorum, sed hoc est destruire ciuitatem. Sed virtus non destruit illud cuius est, quod habet eam, nec quod iustum est corumpit ciuitatem, quare manifestum est, quod illa lex quę precipitur multitudinem dominari, non est iusta, non igitur expedit multitudinem dominari. Deinde cum dicitur.

¶ Ponit tertiam rationem. Et dicit, quod omnes operationes, quas facit tyrannus, ut tyrannus est, iniuste sunt, quia tyrannus per potentiam suam violentiam facit, & accipit bona subditorum, talis autem operatio iniusta est. Sed ubi multitudo dominatur, talis operatio diuitibus ad modum tyranni diripit bona eorum, & ideo manifestum est, quod multitudo est sicut tyrannus, quare operationes multitudinis sunt iniuste, ergo non expedit multitudinem dominari. Deinde cum dicitur.

¶ Ergo ne pauciores principari iustū & diuites? si igitur & illi hoc faciant, & diripiant, & possessiones auferant multitudinis, hoc est iniustum. Alterū ergo. Hoc quidem igitur quod sint praua omnia & non studiosa, manifestum.

¶ Sed Epjces principari oportet & dominos esse omnium, igitur necesse alios omnes inhonoratos esse, qui non honorantur politicis: principatibus autē semper eisdem necessariū esse alios inhonoratos. ¶ Sed vnū studiosissimū principari melius, Sed adhuc hoc magis Oligarchicū. Qui enim inhonorati plures. ¶ Sed forte dicit vtrique; aliquis, dominatiū totaliter hominē esse habentē accidētes passioēs circa animā, sed nō legē prauū.

¶ Sed vnū studiosissimū principari melius, Sed adhuc hoc magis Oligarchicū. Qui enim inhonorati plures. ¶ Sed forte dicit vtrique; aliquis, dominatiū totaliter hominē esse habentē accidētes passioēs circa animā, sed nō legē prauū.

¶ Sed vnū studiosissimū principari melius, Sed adhuc hoc magis Oligarchicū. Qui enim inhonorati plures. ¶ Sed forte dicit vtrique; aliquis, dominatiū totaliter hominē esse habentē accidētes passioēs circa animā, sed nō legē prauū.

¶ Ostendit, quod non est iustum dominari paucos diuites. Et diuiditur in duas. In prima ostendit, quod non expedit paucos diuites dominari. Secundo, quod nec virtuosos, sine paucos sine plures, ibi. ¶ Sed specus. ¶ In prima dicit quasi interrogando, est ne iustum pauciores diuites dominari in ciuitate? quod non est iustum pauciores dominari, quia per potentiam suam diripient bona pauperum, & possessiones, sicut e contrario, multitudo si dominaretur, & si iustum esset diuites diripere bona multitudinis, & e contrario, iustum esset multitudinem diripere bona ditium, sed hoc est iniustum: ut vitium ē, quare manifestum est, & non studiosi diuites paucos dominari. Deinde cum dicitur.

¶ Verum hęc omnia videtur habere difficultatem. Quid enim inopes, quia plures sint, partientur ea quę sunt opulentorum, hoc nonne iniustū est? Deinde dicitur, quod nonne potestatem habent, iniuria igitur summa quę tandem dicenda est?

¶ Rursusque omnibus acceptis, si plures ea sibi tribuant, quę sunt paucorum, constat, quod ciuitatem corrumpunt. Atqui virtus nunquam corrumpit id, quod eam habet, neque iniustum, ciuitatis corruptum est. Ex quo patet legem istam non posse iustam esse.

¶ Præterea illa quoque, quę facta sunt a tyranno, necessarium foret iustitiam esse omnia. Vm enim affert propter potentiam, quę admodum multitudine diuitibus. ¶ Sed an paucos & opulentos iniustū est dominari? an ergo, si & illi hęc agant, & rapinas exerceant, auferunt que multitudinis bona, hoc ne erit iniustum? alterū ergo. Hęc igitur omnia constat esse praua.

¶ Verum bonos & equos dominari oportet, auctoritatemque habere omnium. Ergo alii omnes, cum magistratus non capiant, inhonorati manebunt. Nam honores quidem magistratus potestatisque appellamus quos si homines per habeant, necessarium est alios excludi ab honoribus recipi.

¶ Sed numquid vnus, qui sit optimus, dominari debet? At enim hoc etiā grauius est, quoniam plures erunt ab honoribus exclusi. ¶ Sed forsitan dicit aliquis, legē dominari debere, non autē hominem, in quę cadunt animi perturbationes.

¶ norem naturaliter, propter quod appetunt honorari a bonis, & sapientibus qui melius & rectius possent iudicare. Si ergo auferatur eis honor, sequitur dissensio, & multa mala in ciuitate, quare, non est iustum virtuosos dominari. Deinde cum dicitur.

¶ Ostendit, quod non est iustum dominari vnū virtuosum. Et diuiditur in partes duas. In prima facit quod dictum est. In secunda, quia posset aliquis dicere, quod non expedit hominem principari, sed hominem per legem, ostendit contrarium, ibi. ¶ Sed forte dicit, &c. ¶ In prima dicit, quod non expedit vnū virtuosum valde principari, quia si vnus valde virtuosus dominetur, plures erunt inhonorati honore principatus, sed hoc est inconueniens. Ex hoc enim sequitur dissensiones in ciuitate, & perturbationes, sicut dictum est. Iterum videbitur politia peior esse quā status paucorum, quia in principatu paucorum pluribus impenduntur, in ista autem vni soli, hoc autem peius videtur esse, quia malum, quanto magis diuitem est, tanto minus existit, & tolerabilius est: quare manifestum est, quod non expedit vnū virtuosum dominari. Deinde cum dicitur.

¶ Quia diceret aliquis, quod lex debet dominari non homo, arguit contra hoc. Et primo ponit rationem, per quam videtur, quod lex debet dominari. Secundo arguit in contrarium, ibi. ¶ Si igitur, &c. ¶ In prima dicit, quod prauum & iniustum est hominem

hominem principari & non legem, quia homo habet passiones...

Si igitur sit lex quidem, Oligarchia aut vel Democratia, quid differret de dubitatis?

De alijs quidem igitur altera sit aliqua ratio. Quod aut oportet dominas esse magis multitudinem...

Multos .n. quorum vnusquisque est non studiosus vir, tam contingit cum conuenerint esse meliores illis...

Sed hoc differunt studiosi virorum ab vnoquoque multorum, sicut a non bonis bonos aiunt & picta parte a veris...

Aliter ratio de hoc & de alijs, quia de alijs est dubium, sed de hoc non, ideo philosophus non arguit ad istud.

Prosequitur, & primo ostendit, quod magis expedit multitudinem dominari quam paucos virtuosos.

Secundo soluit dubium rationem, & quandam aliam annexam illi, ibi. Quia propter &c.

In proposito, si sint multi & quilibet aliquid habeat virtutis & prudentie, cum conuenerint in vnum, facient vnum aliquid...

Si igitur sit lex quidem, sed uel ad paucorum potentiam, uel ad multitudinis fauorem declinans, quid tandem referat in his, de quibus dubitatum est?

De his igitur sit alius quidem sermo. Quod autem magis penes multos debeat esse potestas, quam penes paucos, licet optimos, uidetur solui posse...

Nam si plures sint, quorum vnusquisque non sit studiosus, tamen fieri potest, ut in unum conuenientes omnes meliores sint, quam illi, non ut singuli, sed ut omnes, quemadmodum cetera...

Sed in hoc differunt studiosi viri ab vnoquoque aliorum ex multitudine, quemadmodum decoros a non decoris aiunt, & picta artificiosa a ueris...

Aliter illud quod omnes inuenerunt, quod illud quod quilibet per se. Deinde cum dicit.

Ponit differentiam inter vnum virum studiosum simpliciter, & quemlibet illorum, ex quibus cum conuenerint in vnum, factum est aliquid studiosum. Et dicit, quod viri studiosi, sine virtuosum differunt a quolibet illorum multorum...

magis dominari, quod paucos virtuosos, quod sit virtuosus, tamen quod sit ex omnibus virtuosum, est virtuosum, est virtuosum, est virtuosum...

magis dominari, quod paucos virtuosos, quod sit virtuosus, tamen quod sit ex omnibus virtuosum, est virtuosum, est virtuosum, est virtuosum...

magis dominari, quod paucos virtuosos, quod sit virtuosus, tamen quod sit ex omnibus virtuosum, est virtuosum, est virtuosum, est virtuosum...

quilibet istorum multorum aliquid habeat virtutis, sed non est simpliciter virtuosus: id autem quod simpliciter collectum est ex ipsis, simpliciter virtuosum est.

Siquidem igitur circa totum populum & circa totam multitudinem, contingit hanc esse differentiam multorum ad paucos studiosos immanifestam. Forte autem per Iouem, palam quod de quibusdam impossibile, eadem .n. vtiq; ratio & in bestiis congruet: quidem quid differunt quidam a bestiis, ut conueniens est dicere, sed circa aliquam multitudinem nihil prohibet quod dictum est, esse verum.

LECTIO IX.

Propter quod & prius dictam dubitationem soluet vtiq; quis per hoc & habitam ipsi, quorum oportet dominos esse liberos & multitudinem civium, tales autem sunt qui cumque neque dignitatem habent virtutis nullam.

Participare quidem .n. ipsos principatibus maximis, non fecerunt, propter iniustitiam .n. & propter imprudentiam, hoc qui dem iniuste agere vtiq; hoc autem peccare ipsos.

Non tradere autem neque participare, terribile. Cum .n. inhonorati multi & pauperes extiterint, necessarium ciuitatem hanc esse plenam seditionibus.

Restat vtiq; eo quod est consiliari & iudicare participare ipsos.

Propter quod quidem & Solon & aliorum legislatorum alii qui, statuerunt fieri electiones principum.

LECTIO IX.

Quam Philosophus mouit dubitationem, vtrum magis expedit multitudinem dominari quam virtuosos, in parte ista soluit eam, & quandam annexam illi, & habet Iouem. Primo infert solutionem questionis ex determinatis, & ponit questionem annexam. Secundo soluit illam ibi. Participare &c. In prima dicit, quod propter ea quae dicta sunt potest solui dubitatio, qua quaeritur: vtrum magis expedit dominari multitudinem, quam paucos virtuosos: apparet .n. ex dictis, quod duplex est multitudo. Vna quidem bestialis, in qua...

nullus habet rationem vel modicam, sed inclinatur ad bestiales actus, & manifestum est, quod istam non expedit dominari aliquo modo, quia sine ratione est & coniunctum & diuisum. Alia est multitudo ubi omnes aliquid habent rationis, & inclinatur ad prudentiam, & bene suauitales sunt a ratione, & talem expedit...

Si igitur de omni populo omnique multitudine recipitur, hanc esse differentiam multitudinis ad paucos studiosos incertum est, immo forsitan certum, quod de quibusdam est impossibile, nam eadem ratio de bestiis esset. Quamquam quid differunt quidam, ut ita dixerim, a bestiis? sed de aliqua multitudine nihil uetat esse uerum.

LECTIO IX.

Propter dubitationem illam primam per ista soluet quis potest, ac similiter aliam subsequente, quorum oportet potestatem habere, liberos homines ac multitudinem civium, quales sunt quicumque, qui neque opes habent neque uirtutis ullam existimationem.

Etenim permittite istis magnos magistratus, nequaquam est tutum, propter iniustitiam & ignorantiam, per quas quibusdam iniuriarentur, in quibusdam errarent.

Rursus uero excludere illos penitus ab honoribus periculosum esset. Cum enim multitudo inopum est in ciuitate, eademque ab honoribus excludatur, necesse est eam ciuitatem esse plenam hostium Reipub.

Restat igitur, ut ad consultandum, & discernendum isti recipientur.

Quapropter & Solon et alii quidam eorum qui leges condiderunt, huiusmodi homines ad repetendas gestiones...

magis dominari, quod paucos virtuosos, quod sit virtuosus, tamen quod sit ex omnibus virtuosum, est virtuosum, est virtuosum, est virtuosum...

Concludit tertium, & dicit, quod ex quo sequuntur multa mala in ciuitate, si nullo modo attingant ad principatum, relinquuntur, quod participare debent principatum aliquo modo, saltem quantum ad consiliatum & iudicatum. Deinde cum dicit, Confirmat solutionem per leges & ordinationes antiquorum, & diuiditur in partes duas. In prima facit quod dictum est. In secunda arguit contra ordinationes illorum, ibi. Habet autem ordinatio &c. In prima dicit, quod quia dictum est, si multitudo nullo modo participet principatum, sequentur multa mala, sicut seditio & turbatio in ciuitate, Solon legislator Athenensium...

sum, & quidam alii legiflatores statuerunt multitudinē in eligendo, & corrigendo principes, tamen noluerunt quilibet si gullatim haberet potestatem in eligendo & corrigendo, & hoc rationabiliter, quia quilibet secundum se virtutem non habet, & ideo deficeret in eligendo & corrigendo, & dicimus, quod isti non luerūt, quod quilibet habere potestatem in eligendo & corrigendo principum propter causam dictam, sed omnes infimul. Et ratio huius est, quia quamuis quilibet non habeat virtutem perfectam, vnde recte se possit habere in principatu, tū tota multitudo sufficienter virtutē habet, & discretionem in eligendo & corrigendo: in ista, n. multitudinē sunt sapientes & virtuosī aliqui, & aliqui non, & plus valet quod sumatur isti omnes simul, quā si numerentur virtuosī & sapientes solum, sic enim est hic, sicut est de alimēto: alimentum enim impurum sumptum est purum, plus proficit quā alimentum impurū, si per se assumatur, impuri enim alimentum malitia, & improbitas per purum sibi permixtum corrigitur, & ex eis commixtis fit bonum alimentum, & impurum ad equalitatem redigitur, sic in Reip. insipientes in consulendo & decernendo quoddammodo reficiuntur a sapientibus, ut possint aliquo modo Reipub. prodesse. Deinde cum dicit, ¶ Obicit contra istam ordinationem antiquorum, & diuiditur in duas secundum obicit. Secunda, ibi. ¶ Alia autem est habitatio. Prima in duas. In prima tangit objectionem. Secundo soluit, ibi. ¶ Sed forte & c. Adhuc prima in duas. Primo praeimit duas propositiones. Secundo arguit ex illis, ibi. ¶ Quare secundum, & c. ¶ Prima in duas secundum quod duas propositiones proponit, secunda ibi. ¶ Deinde circa electionem, & c. ¶ In prima dicit: ita dictum est, quod Solon & quidam alii legiflatores ordinauerunt, quod multitudo haberet potestatem in eligendo, & corrigendo principatum, videtur quod haec ordinationem habet dubitationem, & ad declarationem praemittit istam propositionem. Cuius est aliquem medicari & sanare ab aegritudine praesente, eius est iudicare quis recte sanatus est, hoc autem facit medicus. Et ratio propositionis est, quia cuius est aliquid facere per deductionem ex causis & principis, eius est resolvere ipsa usque ad primas causas, considerando ex quibus & qualibus causis est & habet esse: hoc autem est iudicare, ergo eiusdem est aliquid constituere, & iudicare de ipso: similiter est in aliis artibus: sicut enim medicus in medicinalibus iudicat & corrigit, similiter & alii in suis artibus. Vt tertius dicit quod medicus triplex est, vnus quidem

capituum & correctiones principum, principari autem singulariter, non permittunt. Omnes quidem enim habent congregati sufficientem sensum, & admixti, melioribus ciuitatibus profunt, sicut non purum alimentum cum puro totum facit vtilius pauco, sigillatim autem vnusquisque circa iudicare imperfectus est.

f Habet autem ordinatio haec politia, dubitationem: primū quidem quia videbitur vtiq; eiusdem esse iudicare quis recte medicatus est, cuius quidem & medicari & facere, sanū laborantē ab egritudine praesente. Iste autem est medicus. Similiter autem & hoc & circa alias experientias & artes, sicut enim medicū oportet dare correctiones in medicina, ita & alios in similibus: medicus autem & qui operator & qui architectonicus & tertius qui eruditus circa artem, sunt enim aliqui tales circa omnes ut ē dicere artes: attribuimus autē iudicare nihil minus eruditus quam scientibus.

g Deinde circa electionem eodem vtiq; modo videbitur habere: etenim eligere recte scientiū opus est, veluti Geometria Geometricorum, & gubernatorē gubernatorum, etenim si de quibusdam operibus & artibus participant etiam idiotarū aliqui. Sed non quidem scientibus magis.

h Quare secundū hanc quidem rationem non vtiq; erit faciendū multitudinē dominorū, neque electionum principatum, neq; correctionum.

i Sed forte non oīa haec dicuntur bene propter eam quae olim rationem, si sit multitudo non nimis

est qui non nouit artem, sed ordinata ab aliis aliquo modo scit applicare ad opus. Alius est artifex principalis qui nouit simpliciter omnes causas & principia medicinae, & tertius est expertus qui aliqua nouit, sed non simpliciter. Cum igitur dicimus medicum iudicare de eo quem sanare, intelligimus de medico fecerit & tertio modo. Et sicut circa medicinā est considerare triplicem medicum, scilicet practicum, scientem, & expertum, sic circa omnes alias artes fere: in omnibus autem ipsis iudiciū rectū, de his quae sub ipsis sunt non minus, id est parū minus expertis quā ipsis scientibus. Dicit autem non minus, quia scientes simpliciter in omnibus, melius iudicant. Deinde cum dicit, g ¶ Proponit secundam propositionem & dicit, quod sicut est circa iudicium, sic est circa electionem, quod scientis est recte eligere, & hoc est opus eius, sicut geometra iudicat recte de geometricis. Et gubernator de gubernariis, & sic de aliis. Et ratio huius est. Electio enim est appetitus per consiliarios, consiliū autem est ratiocinatio de eis quae sunt ad finem, ratiocinari autem recte de his quae sunt ad finem scientis est. Quare manifestū est, quod opus scientis est iudicare, & recte eligere. Et si idio quae aliquae recte eligat non tamen sicut scientes nec magis ipsis, quia si recte eligant, vel iudicent, hoc est a casu, non sic autem sapientes. Deinde cum dicit, h ¶ Ex istis duobus arguit, quod non expedit populū habere potestatem in eligendo & corrigendo principatum, dicens, quod manifestū est ex dictis, quod non expedit multitudinē habere dominium in electione & correctione principum, quia sicut dicitur, scientis est eligere, & corrigere prudentis, sed multitudo & ignorans & imprudens est, quare non expedit multitudinē dominari in eligendo & corrigendo. Deinde cum dicit, i ¶ Soluit istam dubitationem, & diuiditur in duas, secundū quod dupliciter remouet ipsam, Secunda ibi. ¶ Et circa de quibusdam & c. ¶ In prima dicit, quod forte omnia ista non habent veritatem, nec bene dicta sunt, & hoc propter rationem superius dictam. Si enim sit multitudo non vilis, siue bestialis, sed aliquid habens rationis & virtutis, bene etiam suauis, habens sapientes a quibus recte suadeatur, talem multitudinē simul sumptā bene expedit habere potestatem in eligendo & corrigendo principem, & si vnusquisque illorum non habet sufficienter rationem & virtutem, per quam possit recte eligere & corrigere, tamen omnes simul habent, & constituntur ex omnibus cum conueniunt, virtuosum est simpliciter. Ex quo apparet, quod Philosophus

rationes, & ad suffragia, electionesque magistratum admittunt, solis autem ut magistratus committantur, nequam permittunt: dum enim cum aliis una decernunt atque consulunt, capiunt omnes simul sufficientem sensum, & permixti melioribus profunt Reip. quemadmodum non purum alimentum una cum puro, totum facit vtilius quam paucum, separati uero utrique imperfecti sunt ad iudicandum.

Sed habet dubitationem huiusmodi ordinatio Reip. primum, quia uideatur eiusdem esse hominis scire iudicare, quis recte medelam attulit, qui ipse sciat etiā mederi ac sanare aegrotantibus afferre, hic autem est medicus. Eodem modo de aliis facultatibus & artibus. Vt enim medicum rationem suam medela apud alios medicos reddere oportet, ita & alios apud similes. Medicus autem est, & ille qui agit, & ille qui praecipit, & ostendit, & tertio loco, ille qui a pueritia expertus ē circa artem: sunt enim quidam tales in cunctis, ut ita dixerim, artibus. Tribuimus uero iudicium non minus expertis quam scientibus.

Deinde & circa electionem eodem se uidetur modo habere, nam recte eligere, scientis est opus, cum geometra in geometria, & gubernatorem in navigatione. Et si enim in quibusdam operibus & artibus concurrunt, alii quidam ignorantes, non tamen melius iudicant quam scientes.

Itaque secundum hanc rationem auctoritas multitudini danda non esset, neque in electionibus magistratum, neque in rationibus administratorum reposcendis.

Etenim forsitan haec omnia non bene dicuntur, etiam propter superiorem sermonem, si sit multitudo non nimis

estum est, scientis est eligere, & corrigere prudentis, sed multitudo & ignorans & imprudens est, quare non expedit multitudinē dominari in eligendo & corrigendo. Deinde cum dicit, i ¶ Soluit istam dubitationem, & diuiditur in duas, secundū quod dupliciter remouet ipsam, Secunda ibi. ¶ Et circa de quibusdam & c. ¶ In prima dicit, quod forte omnia ista non habent veritatem, nec bene dicta sunt, & hoc propter rationem superius dictam. Si enim sit multitudo non vilis, siue bestialis, sed aliquid habens rationis & virtutis, bene etiam suauis, habens sapientes a quibus recte suadeatur, talem multitudinē simul sumptā bene expedit habere potestatem in eligendo & corrigendo principem, & si vnusquisque illorum non habet sufficienter rationem & virtutem, per quam possit recte eligere & corrigere, tamen omnes simul habent, & constituntur ex omnibus cum conueniunt, virtuosum est simpliciter. Ex quo apparet, quod Philosophus

phus respondet per interemptionem minoris, cum dicebatur, quod multitudo est imprudens & ignorans, verum est, si fuerit talis, sicut dictum est, & dicit forsitan, quia in aliqua politia non expedit multitudinē habere potestatem in eligendo & corrigendo, sicut in regno. In regno enim si vnus sit simpliciter principus, erit enim vnusquisque quidem deterior iudex scientibus. oēs autem congregati meliores, aut non deteriores.

k Et quia de quibusdam neque solus qui fecit, neque optime vtiq; iudicabit, quorūcumque opera cognoscunt, & qui non habent artem. puta domū, non solū est cognoscere eius qui fecit, imo melius qui vtiq; ipsa iudicabit: vtiq; autem oconomus. Et gubernaculum gubernator carpentario. & cibū apulans, sed non coquus. hanc quidem igitur dubitationem forte videbit vtiq; aliquis sic soluere sufficienter.

l Alia autem est habita huic, videtur enim inconueniens esse maiorū esse dominos prauos quā Epices. Correctiones autem & principatū electiones sunt maxima quas in quibusdam politijs, sicut dictum, & populus attribuit: ecclesia n. talium oīum domina est, equidem ecclesiae quidem participant & cōsiliantur & iudicat a paruis honorabilitatibus & cuiuscūque aetatis. praesunt autem operibus & exercitibus ducunt, & maximis principatibus principantur a maioribus.

m Similiter itaq; soluet vtiq; aliquis, & hanc dubitationem forte non habent & hoc recte neque iudex, neque cōsiliator neque cōcionator, princeps ē, sed pratorius, & consiliū, & populus. Dictorū autē vnusquisque pars est horū, dico autē partem, consiliarium, & concionatorē & iudicē. Quare iuste dominans maior multitudo, ex multis enim populus & cōsiliū & pratorium honorabilitas autē amplior horum omnium quā eorum quae secundū vnū, & secundum paucos principantū magnis principatibus. Haec quidem igitur determinata sint hoc modo.

talis forma quam considerat, debet introduci in materiam talē, & tamen ipsa secundum se, formam illam non nouit, similiter secunda rationem operadi habet ex tertia, & est propter ipsam, talem enim formam inducit in lignis, cui competit talis finis, qui consideratur a tertia, quae dicitur vtiq; & ideo ista considerat causam omnium aliarum primam. Per resolutionem autem ad primam causam iudicatur de re certius, & ideo vtiq; rectius iudicat quod ille qui formam inducit in materia. Si autem sit aliqua scientia, quae aliqui cōstituat in esse, & eo vtiq; ista melius iudicat, & certius omnibus. Deinde cum dicit,

¶ Ponit secundam objectionem contra illam ordinationem, & diuiditur in duas. In prima ponit objectionem. In secunda soluit, ibi. ¶ Similiter itaque, & c. ¶ In prima dicit, quod alia est dubitatio contra illam ordinationem, conuenienter se habens ad primam: inconueniens enim est prauis & imprudentibus committere maxima, sed electio, & correctio principum maxima sunt in ciuitate, ergo committere ista prauis, inconueniens ē, sed multitudo praua & imprudens est, quare manifestum est, quod inconueniens est multitudinem habere potestatem in corrigendo & eligendo super principes & virtuosos, sed sicut dictum est, in quibusdam politijs, ista commissa sunt populo, multitudo enim in illis dominium habet, & in eligendo & corrigendo, quia in aliqua ciuitate populares & inferiores attingunt ad principatum, & ad iudicatum & cōsiliatum, etiam de paruis honoribus iudicant & praesunt diuitibus, & ducunt exercitus, & principantur maximis principatibus, & magis quā maiores. quare manifestū est, quod ordinationes istorum inconuenientes sunt. Deinde cum dicit, m ¶ Soluit dubitationem, & primo facit hoc. Secundo ostendit, quid ex dictis potest esse manifestum, & quid immanifestū ibi. ¶ Prima autem dicta dubitatio, & c. ¶ In prima dicit, quod eodem modo ista dubitatio potest solui si sit prima: forte enim veritatem habet, quod expedit aliqua multitudinem habere potestatem in electione & correctione principum, in aliqua enim multitudine, nec iudex, nec consiliator, nec prator, neque concionator vnus per se est iudex de principatu, & dominus in electione, sed totum aggregatum ex pratorio, consilio, & populo, & vnusquisque illorum pars est aggregata, scilicet consiliarius, & concionator, & iudex. Et manifestum est, quod expedit magis dominari totam multitudinem quā aliquos, quia tota multitudo studiosa magis est, quā aliqui pauci. Est enim multitudo ex sapientibus mediocribus & inferioribus. est enim ibi populus, & consiliū, & prator. Et manifestum est, quod honorabilior est tota multitudo quā aliquis vnus secundum se acceptus, vel aliqui pauci. Et ex his manifestum est, quod obiectio praedicta non valet. Quod enim dicebatur, quod multitudo praua est & imprudens, dicendum quod non est verum, quāuis enim aliqui sint tales, non omnes tamen. Sed si esset talis multitudo vilis, in qua nullus

seruili, erit enim vnusquisque deterior iudex, quā huius qui sciunt, verumtamen simul omnes, vel melius iudicabunt, vel non deterius.

Et de quibusdam quidem non solum is qui fecerit recte iudicat, & qui habet artem, puta domum non solum is intelligit & iudicat qui fecit, sed melius is qui vtiq;.

Est & alia dubitatio cum hac annexa, quia inconueniens videtur ut deteriores quia sunt, maiorum rerum habeant potestatem quā probi: rationes uero administratorum a magistratibus reposcere, & magistratus ipsos deligere maximum est, quae duo in quibusdam ciuitatibus a populo sunt. Concio enim talium omnium domina est, at qui concionis quidem participes sunt, deliberant, decernunt, exigui census hominesque & cuiusque aetatis. Quae uero & praetura, et maximis principatibus suscipiunt ex censu magno atque aetate.

Quaestio illa potest eodem modo solui, nam forsitan id se recte habet, neque enim iudex, neque consultor, neque is qui in concione existit dominatur, sed iudicium, & senatus, & populus: illorum uero vnusquisque est particularis istorum. Dico autem particulam esse consultorem, & concionatorem, & iudicem, itaque iuste domina maior est multitudo, ex multis enim populus constat, & senatus & iudicium, maiorque census est uniuersorū quā singulorum per se, & quā illorum paucorum, qui magnos suscipiunt magistratus. Haec igitur in hunc modum terminata sint.

ra, scilicet consiliarius, & concionator, & iudex. Et manifestum est, quod expedit magis dominari totam multitudinem quā aliquos, quia tota multitudo studiosa magis est, quā aliqui pauci. Est enim multitudo ex sapientibus mediocribus & inferioribus. est enim ibi populus, & consiliū, & prator. Et manifestum est, quod honorabilior est tota multitudo quā aliquis vnus secundum se acceptus, vel aliqui pauci. Et ex his manifestum est, quod obiectio praedicta non valet. Quod enim dicebatur, quod multitudo praua est & imprudens, dicendum quod non est verum, quāuis enim aliqui sint tales, non omnes tamen. Sed si esset talis multitudo vilis, in qua nullus

nullus esset sapiens, nec prudens, nō expedit talem habere potestatem in eligendo, & corrigendo principes Et ex his apparet quod philosophus intendit, qd magis expedit totam multitudinem habere potestatem, in eligendo & corrigendo q̄ paucos, & vocat hic multitudinem aggregatam ex sapientibus maioribus, & prudētib; & mediocribus, & populo, istam totam multitudinem talem magis expedit dominari q̄ paucos. Vilem tamē multitudinē non expedit, & dicit forsitan, quia i politia, in qua est vnus excellens in virtute, & alii nati sibi obedire, non expedit multitudinem attingere ad ista, quia duo exiguntur in regimine politię: Vnū est ratio recta, hoc autē habet ista multitudo per illos sapientes. Aliud est potētia vt possit coherere & punire malos, hoc autē habet per populū. Deinde cum dicit, nō ostendit quid est manifestum, & qd immanifestū ex prædicta dubitatione, & primo ostendit quid est manifestum. Secundo quid est immanifestum, ibi. ¶ Quales tamē quædam &c. ¶ Ista littera dupliciter potest exponi. Primo, vt referamus ista litteram ad dubitationem, qua quærebatur prius, vtrum magis expedit multitudinem dominari q̄ paucos virtuosos, vt dicitur mō sic. Dubitatio prima scilicet, ista q̄ ista dicta est, nihil aliud manifestat, nisi qualiter lex dominetur in ciuitate, & qualiter princeps, siue vnus, siue plures, legem nō oportet esse dominā

n Prima autē dicta dubitatio facit manifestū nihil sic alterum, quō quod oportet leges recte positas esse dominās. principē autē, siue vnus, siue plures sint, & de ijs esse dominos de quibuscūque, non possunt leges dicere certitudinaliter. propter ea qd non facile sit vniuersaliter determinare de omnibus.

o Quales tamē quædam oportet esse recte positas leges, nondum palā, sed adhuc manet olim dubitatū. Sed si simul politijs necesse, & leges prauas vel stultas esse & iustas vel iniustas. Verū tamen, hoc manifestū quod oportet ad politiam poni leges. At vero si hoc palā quod eas quidē quæ scdm leges rectas politias, necessariū esse iustas: eas autē quæ secundū trāsgressas nō iustas.

LECTIO X.

Voniam autē in omnibus quidē sciētis & artibus bonum, finis: maximum itaq; & maxime in principalissima omniū: hæc autē est politica potentia, est autē politicū bonū quod iustum, hoc autē est quod cōmuniter conferens.

b Videtur autē omnibus æquali aliquid esse quod iustū & vsq; ad aliquid quidē consentiūt, ijs qui secundum philosophiam sermōnibus, in quibus determinatū videtur esse iustam, & vsq; ad aliquid consentiūt philosophis rationibus, in quibus determinatū est de moralibus, quid enim, & quibus iustum, cōmuniter conferens. Secundo dat intentionem suam & causam intenti, ibi. ¶ Videtur autē omnibus, &c. ¶ In prima dicit, qd in omnibus artibus & sciētis, scilicet operatiuis, finis est aliquid bonum, quia omnis doctrina & ars, similiter autem actus & operatio bonum quoddam appetere videtur, sicut primo Ethicorū dicitur. Si autem cuiuslibet artis & sciētia finis est aliquid bonum, principalissimū est finis optimum & principalissimū, quia in his quæ sunt per se, sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, & maxime ad maxime, sed inter omnes sciētiarū practicas actiuas politica est principalissima, vt ostensum est in Primo huius. quare finis eius debet esse principalissimū quid & optimum, sed bonum intentum in politica est illud qd iustum est simpliciter, id est in ordine ad quod attenditur iustū simpliciter, & tale est bonum conferens communiter, ergo bonum cōmuniter conferens est finis in politia. Deinde cum dicit, b ¶ Dat intentionem suam cum causa, & dicit qd omnibus apparet qd iustum est æquale, quod consonat ei quod dictum est, vbi determinatū est de sermonibus moralibus, scilicet in Ethicis: ibi enim dictum est, qd iustum est æquale in rebus, quæ debent distribui secundum dignitatem, & aliquibus, & æqualiter personis quibus debet fieri distributio. In huiusmodi vero distributione, oportet esse aliquam mensuram secundum quam dirigitur in distributione: huiusmodi autem mensuræ finis est ita qd secundum qd aliquis plus accedit vel minus ad finem, secundum hoc plus vel minus debet ei distribui de communibus bonis, ita & qui æqualiter attingunt ad huiusmodi dignitatem

ostendit quid est manifestum ex dictis, quia dictum est supra, qd leges quædam sunt recte: dicit & quæ sunt leges recte & quæ non, adhuc non est manifestum, sed adhuc est dubitatio de hoc, de quo similiter prius dubitatum est, sed de legibus dicendum est sicut de politis: sicut enim quædam politicæ sunt prauæ & iniustæ, & quædam studiosæ & iustæ, sic sunt leges quædam iustæ & studiosæ, quædam prauæ & iniustæ, quia leges dantur de conferentibus ad finem politię, ergo si finis politię recte sit simpliciter, & politia recta, & lex data de his quæ sunt ad talem finem recta est, si finis politię non sit recte, nec politia recta, nec lex data de conferentibus ad finem talis politię recta erit, & si hoc manifestum est, qd leges dantur in habitudine ad politiam & ad finem eius, & manifestum est, qd leges quæ dantur secundū politias rectas, sunt rectæ, quæ secundū trāsgressiones, non rectæ sunt.

Quas tamen leges recte positas dicamus, nondum apparet, sed adhuc superest anterior dubitatio. Atqui tales esse leges quales sunt Respu. necessarium est, prauas vel studiosas, iustas vel iniustas, & hoc unum manifestum est oportere, ad speciem Reipub. leges esse accommodatas. Quod si ista sit, patet quod leges illas quæ ad rectas gubernationes accommodatae sunt, necesse est esse iustas, illas vero quæ ad eorum labes, esse non iustas.

LECTIO X.

Vm vero in cunctis sciētis & artibus finis sit bonum, maximum autem & maximum in principalissima omniū, hæc autem est ciuilitas potestas. Est autem ciuilitas bonum iustum, id autem communis utilitas.

Videtur autē omnibus æquum quoddam esse iustam, & vsq; ad aliquid consentiūt philosophis rationibus, in quibus determinatū est de moralibus, quid enim, & quibus iustum, cōmuniter conferens. Secundo dat intentionem suam & causam intenti, ibi. ¶ Videtur autē omnibus, &c. ¶ In prima dicit, qd in omnibus artibus & sciētis, scilicet operatiuis, finis est aliquid bonum, quia omnis doctrina & ars, similiter autem actus & operatio bonum quoddam appetere videtur, sicut primo Ethicorū dicitur. Si autem cuiuslibet artis & sciētia finis est aliquid bonum, principalissimū est finis optimum & principalissimū, quia in his quæ sunt per se, sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, & maxime ad maxime, sed inter omnes sciētiarū practicas actiuas politica est principalissima, vt ostensum est in Primo huius. quare finis eius debet esse principalissimū quid & optimum, sed bonum intentum in politica est illud qd iustum est simpliciter, id est in ordine ad quod attenditur iustū simpliciter, & tale est bonum conferens communiter, ergo bonum cōmuniter conferens est finis in politia. Deinde cum dicit, b ¶ Dat intentionem suam cum causa, & dicit qd omnibus apparet qd iustum est æquale, quod consonat ei quod dictum est, vbi determinatū est de sermonibus moralibus, scilicet in Ethicis: ibi enim dictum est, qd iustum est æquale in rebus, quæ debent distribui secundum dignitatem, & aliquibus, & æqualiter personis quibus debet fieri distributio. In huiusmodi vero distributione, oportet esse aliquam mensuram secundum quam dirigitur in distributione: huiusmodi autem mensuræ finis est ita qd secundum qd aliquis plus accedit vel minus ad finem, secundum hoc plus vel minus debet ei distribui de communibus bonis, ita & qui æqualiter attingunt ad huiusmodi dignitatem

LECTIO X.

Ostendit quid est manifestum ex dictis, quia dictum est supra, qd leges quædam sunt recte: dicit & quæ sunt leges recte & quæ non, adhuc non est manifestum, sed adhuc est dubitatio de hoc, de quo similiter prius dubitatum est, sed de legibus dicendum est sicut de politis: sicut enim quædam politicæ sunt prauæ & iniustæ, & quædam studiosæ & iustæ, sic sunt leges quædam iustæ & studiosæ, quædam prauæ & iniustæ, quia leges dantur de conferentibus ad finem politię, ergo si finis politię recte sit simpliciter, & politia recta, & lex data de his quæ sunt ad talem finem recta est, si finis politię non sit recte, nec politia recta, nec lex data de conferentibus ad finem talis politię recta erit, & si hoc manifestum est, qd leges dantur in habitudine ad politiam & ad finem eius, & manifestum est, qd leges quæ dantur secundū politias rectas, sunt rectæ, quæ secundū trāsgressiones, non rectæ sunt.

In ordine ad finem, æqualiter debent recipere, quid autem est illud bonum respectu cuius vel quorum est æqualitas vel inæqualitas, nō debet esse immanifestum, hoc nō habet dubitationē, quam determinare pertinet ad politicum. Deinde cum dicit, ¶ Prosequitur, & primo improbat opinionem quorundam circa hoc. Secundo inquit veritate secundum intentionem suam, ibi. ¶ Sed ex quibus, &c. ¶ Prima in duas. Primo ponit opinionem illorum. Secundo reprobat, ibi. ¶ At non si hoc, &c. ¶ In prima ponit opinionem, & dicit qd cum aliquis possit dicere qd principatus debet distribui secundum dignitatem vel excessu cuiuslibet boni, siue sit bonum secundum animam, siue sit secundum corpus. Si enim aliqui duo in aliquo bono differant secundū excessum, ita qd vnus excedat alium in illo, & in omnibus alijs sint similes & non differant, principatus debet distribui secundum dignitatem, ad quem inspicendum est in distribuendo honores communes, differentibus enim in aliquo bono nō est idē iustum, nec est idem secundum dignitatem, sed diuersum & alterum, ita qd quæ est portio dignitatis alterius, siue boni ad dignitatem alterius, siue ad bonum, eadem est proportio eius, quod debet distribui vni ad illud, quod debet distribui alteri, ita qd quantum bonū vnus excedit bonū alterius, & principatus vnus principatū alterius. Deinde cū dicit, ¶ Reprobat istam opinionem, & diuiditur in partes tres, secundum qd reprobat eam per tres rationes. Secunda ibi. ¶ Si autem nondum, &c. ¶ Tertia ibi. ¶ Adhuc secundum hanc, &c. ¶ In prima dicit, qd si istud verum est, qd principatus debet in æqualiter distribui secundum excessum cuiuslibet boni, manifestum est, qd secundum excessum coloris, & magnitudinis, & secundum excessum cuiuslibet alterius boni, plus debet distribui de principatu politico, sed istud statim apparet esse falsum, & hoc manifestum est in alijs sciētis & potentijs. Si enim duo habentes æqualiter artem fistulandi, si vnus excedat alium in nobilitate, manifestum est qd non propter hoc debet ei dari plures fistulæ, vel meliores ei qui excedit in nobilitate, & ratio huius est, quia fistulæ non dantur nisi propter opus fistulandi, ergo non debent dari nisi ei, qui aptus natus est ad fistulandū, quare plus

est de moralibus, quod nō & quibus nam quod iustum, & oportet æqualibus æqualitas esse aiunt. Qualiū autē æqualitas est & qualium inæqualitas est, oportet nō latere, habet nō hoc dubitationem, & philosophiam politicā.

c Forte enim vtiq; dicit aliquis secundum omnis boni excessum oportere inæqualiter distribui principatus. Si omnia reliqua nihil differant, sed similes acciderit esse. Differentibus enim, aliterum esse quod iustum, & secundum quod dignitatem.

d At vero si hoc verū erit & colorem, & secundum magnitudinem & secundū quodcūque bonorum, superabundantia quædam politicorum iustorum excedentibus, aut hoc suppositum falsum, manifestum autē in alijs sciētis & potentijs. Similiter nō fistulatoribus secundū artem nō dandam superabundantiam fistularum nobilioribus, neq; nō fistulabunt melius, oportet autē ei qui secundū opus excedit dare & organorum excessum.

e Si autē nondum palam quod dicitur, adhuc magis ipsum producentibus erit manifestum. Si nō sit aliquis excedens quidem secundum fistulatiuam multum autē deficiens secundum nobilitatem vel pulchritudinem, & si vnus quodque bonorum illorū sit magis fistulatiua. Dico autē nobilitatem & pulchritudinem & secundum analogiā excedat plus fistulatiuam quā ille secundum fistulatiuā, tamen huic dandum differentes fistularū. Oportet enim ad opus comparari excessum, & diuitiis & nobilitati comparantur nihil.

f Adhuc secundū hanc rationē omne bonum ad omne vtiq; erit comparabile. Si enim magis

res & meliores debent dari ei, qui magis est aptus, & melius scit fistulare, ergo propter excessum illius, non debent plures distribui, per quod homo non est magis aptus ad fistulandum, nec melius scit fistulare: quare manifestum est, qd per excessum in nobilitate non debent plures fistulæ distribui, similiter si sint duo æquales in virtute, vnus tamen excedat alium in pulchritudine, vel in aliquo alio bono, cum hoc sit accidens in ordine ad principatum, manifestum est qd propter istum excessum non debet plus attribui d' principatu vni quā alteri. Deinde cum dicit, ¶ Ponit secundam rationem & dicit, qd si ex ista ratione non sit manifestum qd secundum excessum cuiuslibet boni non debet fieri distributio principatus, volentibus veteris producere rationem prædictam, magis erit manifestum, si enim sit aliquis qui multum excedit alium in arte fistulandi, excedatur tamen ab alio in nobilitate & pulchritudine, supposito qd quodlibet illorum sit melius q̄ ars fistulatiua, sicut pulchritudo & nobilitas, & secundum aliquā proportionem excedat pl' illa bona artem fistulandi q̄ alius secundū artem fistulandi illa bona, nihilominus plures fistulæ, & differentes in bonitate debent dari ei qui excedit in arte fistulandi, q̄ alii: & ratio huius est, quia distributio fistularum secundum excessum debet fieri in ordine ad opus, quia fistulæ nō dantur nisi propter opus: ergo ei qui melius scit artem fistulandi, plures & meliores fistulæ debent distribui, sed p diuitias & voluptates nō est magis apt' ad fistulandum: similiter si sit aliquis melius dispositus secundum virtutem, & magis aptus ad principandum q̄ alius, excedatur tamen ab alio in nobilitate & pulchritudine, distributio principatus magis debet fieri virtuoso, q̄ alii, & ratio huius est, quia distributio principatus secundum excessum, non debet fieri nisi ei qui magis est aptus ad principandum, hic autem est ille qui excedit in virtute. Quare manifestum est, qd distributio principatus non debet fieri secundum excessum cuiuslibet boni. Deinde cum dicit, ¶ Ponit tertiam rationem, & est ducens ad impossibile, & diuiditur in duas. In prima ponit rationem. Secundo destruit cōsequens quod sequitur, ibi. ¶ Quoniam autem, &c. ¶ In prima dicit, qd si distributio principatus fiat secundum excessum cuiuslibet boni, tunc omne bonum erit ad omne bonum comparabile, & secundum magis & minus, & secundum æquale, sed hoc est falsum.

res & meliores debent dari ei, qui magis est aptus, & melius scit fistulare, ergo propter excessum illius, non debent plures distribui, per quod homo non est magis aptus ad fistulandum, nec melius scit fistulare: quare manifestum est, qd per excessum in nobilitate non debent plures fistulæ distribui, similiter si sint duo æquales in virtute, vnus tamen excedat alium in pulchritudine, vel in aliquo alio bono, cum hoc sit accidens in ordine ad principatum, manifestum est qd propter istum excessum non debet plus attribui d' principatu vni quā alteri. Deinde cum dicit, ¶ Ponit secundam rationem & dicit, qd si ex ista ratione non sit manifestum qd secundum excessum cuiuslibet boni non debet fieri distributio principatus, volentibus veteris producere rationem prædictam, magis erit manifestum, si enim sit aliquis qui multum excedit alium in arte fistulandi, excedatur tamen ab alio in nobilitate & pulchritudine, supposito qd quodlibet illorum sit melius q̄ ars fistulatiua, sicut pulchritudo & nobilitas, & secundum aliquā proportionem excedat pl' illa bona artem fistulandi q̄ alius secundū artem fistulandi illa bona, nihilominus plures fistulæ, & differentes in bonitate debent dari ei qui excedit in arte fistulandi, q̄ alii: & ratio huius est, quia distributio fistularum secundum excessum debet fieri in ordine ad opus, quia fistulæ nō dantur nisi propter opus: ergo ei qui melius scit artem fistulandi, plures & meliores fistulæ debent distribui, sed p diuitias & voluptates nō est magis apt' ad fistulandum: similiter si sit aliquis melius dispositus secundum virtutem, & magis aptus ad principandum q̄ alius, excedatur tamen ab alio in nobilitate & pulchritudine, distributio principatus magis debet fieri virtuoso, q̄ alii, & ratio huius est, quia distributio principatus secundum excessum, non debet fieri nisi ei qui magis est aptus ad principandum, hic autem est ille qui excedit in virtute. Quare manifestum est, qd distributio principatus non debet fieri secundum excessum cuiuslibet boni. Deinde cum dicit, ¶ Ponit tertiam rationem, & est ducens ad impossibile, & diuiditur in duas. In prima ponit rationem. Secundo destruit cōsequens quod sequitur, ibi. ¶ Quoniam autem, &c. ¶ In prima dicit, qd si distributio principatus fiat secundum excessum cuiuslibet boni, tunc omne bonum erit ad omne bonum comparabile, & secundum magis & minus, & secundum æquale, sed hoc est falsum.

Forse enim diceret aliquis secundum omnis boni præminentiam, oportere impariter magistratus tribuere, si in alijs non differant, sed pares sint, differentibus enim aliud esse iustum, & secundum dignitatem.

Atqui si hoc verum sit, erit & secundum colorem, & secundum magnitudinem: & secundum unumquodque bonorum plus tribuendum de ciuilitate illis qui superexcellunt: At hoc quidem falsum est, quod patet in alijs sciētis & artibus. Paribus enim fistulatoribus quantum ad artem, danda non est prærogatiua fistularum illi, qui sit nobilior: nihil enim melius caneret, sed oportet bis qui in opere superexcellunt tribuere fistularum prærogatiuam.

Quod si nondum patet quod dicimus, etiam magis deducentibus erit manifestum, nam si erit aliquis excellens fistulatoria arte, inferior tamen nobilitate generis, vel forma, & si magis quodlibet illorum est bonum quā fistulatoria. Dico autem nobilitatem & formam, & secundum proportionem fistulatiuæ sunt anteponenda, tamen huic dandæ sunt meliores fistulæ, oportet enim in opus ipsum prærogatiuam conferre, diuitiarum vero & nobilitatis respectus nihil conferet.

Præterea, secundum istam rationē omne bonum ad omne bonum est et vtiq; comparabile, nam si magis ali-

in nobilitate & pulchritudine, distributio principatus magis debet fieri virtuoso, q̄ alii, & ratio huius est, quia distributio principatus secundum excessum, non debet fieri nisi ei qui magis est aptus ad principandum, hic autem est ille qui excedit in virtute. Quare manifestum est, qd distributio principatus non debet fieri secundum excessum cuiuslibet boni. Deinde cum dicit, ¶ Ponit tertiam rationem, & est ducens ad impossibile, & diuiditur in duas. In prima ponit rationem. Secundo destruit cōsequens quod sequitur, ibi. ¶ Quoniam autem, &c. ¶ In prima dicit, qd si distributio principatus fiat secundum excessum cuiuslibet boni, tunc omne bonum erit ad omne bonum comparabile, & secundum magis & minus, & secundum æquale, sed hoc est falsum.

salum, quare & primum. Quod autem ita sit, declarat Philo-
phus, qd omne bonum sit ad omne comparabile secundum mag-
is & minus, & si distributio principatus fiat secundum exce-
ssum cuiuslibet boni, hoc manifestum est, & ideo Philosophus
hoc non declarat, sed qd sit comparabile secundum æquale, sic p-

aliqua magnitudo & totaliter
magnitudo utique ad æquabilis
erit & ad diuitias & ad liberta-
tē. Quare, si plus hic differat se-
cūdm magnitudinē quā hic
secundum virtutē, & ampliorū
virtutis magnitudo totaliter ex-
cedit, erunt utique cōparabilia
omnia, tanta enim magnitudo
si melior, valentior tanta, palam
quōd æqualis.

g Quoniam aut hoc impossibi-
le, palam quōd in politiis ratio-
nabiliter non secundum omnē
æqualitatem altercantur de pri-
cipatibus, si enim ii quidē tardi-
i autem veloces, nihil propter
hoc oportet hos quidē plus, hos
autē minus habere, sed in exer-
citiis agonibus horum diffe-
rentia accipit honorem.

LECTIO XI.

Sed ex quibus ciuitas cō-
sistit, in iis necessarium
fieri altercationē, pro-
pter quod quidē rationabiliter
præparantur honori nobiles &
diuites & liberi. Oportet .n. li-
beros esse & honorabilitatem fe-
rentes: non .n. utique erit ex ge-
nis omnibus ciuitas, sicut neque
ex seruis. At vero si opus est ho-
rum, palā quia & iustitiæ & bel-
licæ virtutis, neque .n. sine iis ha-
bitari ciuitatē possibile est, sed
sine prioribus quidem impossi-
bile esse ciuitatem, sine iis autē
habitari bene.

b Ad ciuitatem quidem igitur
esse videbuntur utiq; vel omnia
vel quædam horum recte dubi-
tari, ad vitam vero bonam disci-
plina & virtus maxime iuste uti-
que dubitentur, quemadmo-
dum dictum est prius.

lex. cō. 27. se vnus speciei, sicut dicitur 7. Physi. sed omnia bona non sūt
vnus speciei, nec etiam vnus generis, quare omnia bona ad-
inueniem non sunt comparabilia, & si hoc est impossibile, mani-
festum est qd hypothetis est impossibilis, scilicet, qd secundum ex-
cessum cuiuslibet boni, vel qualitatis, distribuatur principatus,
& adiungit ad declarationem huiusmodi dicens, qd si isti sunt
rardi & alii sunt veloces, isti veloces non plus debent participa-
re principatu, quia secundum aliquod istorum non magis actiu-
gite ad finem principatus per se, quia propter aliquod istorum
non est magis virtuosus, tamen in agonibus exercitatis, hu-
iismodi diuersitas consideranda est, in tali enim exercitio secū-
dum excessum velocitatis est distributio honoris, ita qd ille qui
velocior & agilior est, plus recipit de honore. In principatu ve-
ro politico secundum excessum istorum, non debet fieri distri-
butio principatus.

LECTIO XII.

Requam Philosophus reprobat opinionem anti-
quorum volentium, qd secundum cuiuslibet
bet boni debeant distribui principatus, inquit se-
cundum intentionem suam, secundum cuius boni
excessum debeat fieri:
sunt enim quædam
bona quæ ordinan-
tur ad ciuitatem pro-
pter finem ipsius, &
de talibus inquit,
vtrum secundum ex-
cessum alicuius isto-
rum quæ ordinantur
ad ciuitatem debeat
fieri, rationabile .n.
videatur qd secundum
excessum alicuius il-
lorum, quæ ordinan-
tur ad ciuitatem de-
beat fieri, & distri-
bui in duas. In pri-
ma ostendit quæ sūt
illa, ex quibus est ci-
uitas, proponens qd
non irrationabiliter
dubitabit aliquis ut
istis. In secunda in-
quirit, vtrum secun-
dum excessum istorū
debeat fieri, ibi qd
nam autem, &c. Pri-
ma in duas. Primo
ostendit qd de bonis il-
lis, quæ ordinantur
ad ciuitatē, ratio-
nabiliter aliquis dubi-
tabit. Secundo con-
cludit intentionem suā,
ibi qd ad ciuitatē qui-
dem, &c. In prima
dicit, ita dictum est,
qd inconueniens est
vt secundum excessū
cuiuslibet boni fiat
distributio principa-
tus, sed de illis quæ
ordinantur ad ciuita-
tem nō dubitabit ali-
quis rationabiliter:
sunt autem ista quæ
ordinantur ad ciuita-
tem, diuitiæ, nobilitas,
& libertas, & pro-
pter hoc diuites hono-
rantur in ciuitate
& nobiles, & liberi,
liberos enim qd recte
in ciuitate honorari.
Quod autem ista re-
quirantur ad ciuita-
tem hinc apparet, nā
ciuitas non debet esse
ex egenis, quia si
esset ex omnibus ege-
nis, nihil posset tribuere ad commune, quod tamen est necessa-
rium, aliter non posset repelli inimici, nec debet esse ex seruis,
quia non esset ciuitas, seruis enim non potest habere principa-
tum, quia non potest præuidere de agilibus, ergo oportet ci-
uitatem esse ex diuitibus & liberis: si autem ista sunt necessa-
ria ad ciuitatem, multo magis iustitia & virtus bellica, nam si-
ne istis non contingit inhabitari bene ciuitatem, sed diferen-
ter sunt necessaria ad ciuitatem ista, & primo, quia prima sic
sunt necessaria, quōd sine ipsis non potest esse ciuitas, sed sine
iustitia & bellica virtute potest quidem esse, sed non bene.
Deinde cum dicit.

qua magnitudo, & certe omnino ma-
gnitudo comparabilis foret, & ad di-
uitias, & ad libertatem. Itaque si ma-
gis hic excelleret magnitudine, quā
ille virtute, & magis superemineret
omnino magnitudo virtuti, essent om-
nia conferenda. Quanto enim magni-
tudo huius illum superaret, tanto con-
stat esse ut parem.

Cum vero hoc sit impossibile, patet
quod in rebus ciuilibus non secundum
omnem imparitatem de magistratibus
recte contendunt. Si enim sint hi qui
dem tardi, illi autem veloces, nihil
ob hoc oportet alios plus, alios minus
habere, sed in gymniciis certaminibus
horum excellens honorem capit.

LECTIO XI.

Tex quibus constat ciuitas,
in his necesse est contentio-
nes cadere. Quapropter ra-
tionabiliter sibi arroganti honorem no-
biles, & ingenui, & opulenti. Opor-
tet enim ingenios esse, & censum ha-
bere ad onera referenda. Non enim
ciuitas esse potest ex pauperibus omni-
bus, quemadmodum nec ex seruis.
Atqui si hoc requiruntur, patet quod
& iustitia, & virtus bellica requiruntur.
Sine his enim stare ciuitas non potest.
Hoc tantum interest, quod sine primis
illis, ciuitas esse non potest, sine his
autem non bene permanere.

Ad hoc igitur ut sit ciuitas, videri
possumt vel omnia vel quædam istorū
recte sibi honores vendicare. Ad vi-
tam tamen optimam disciplina & vir-
tus iustissime sibi vendicare honores
utique viderentur, ut supra dictū est.

nis, nihil posset tribuere ad commune, quod tamen est necessa-
rium, aliter non posset repelli inimici, nec debet esse ex seruis,
quia non esset ciuitas, seruis enim non potest habere principa-
tum, quia non potest præuidere de agilibus, ergo oportet ci-
uitatem esse ex diuitibus & liberis: si autem ista sunt necessa-
ria ad ciuitatem, multo magis iustitia & virtus bellica, nam si-
ne istis non contingit inhabitari bene ciuitatem, sed diferen-
ter sunt necessaria ad ciuitatem ista, & primo, quia prima sic
sunt necessaria, quōd sine ipsis non potest esse ciuitas, sed sine
iustitia & bellica virtute potest quidem esse, sed non bene.
Deinde cum dicit.

Concludit intentionem suam, & dicit, qd manifestum est, qd
omnia ista vel quædam horum conferunt & ordinantur ad ciui-
tatem, sed ad bonam vitæ disciplina, & maxime virtus, propter
quod manifestum est, qd rationabiliter dubitabit aliquis, vtrū
secundum excessum istorum vel alicuius eorum debeat fieri di-
buitio principatus. Deinde cum dicit.

¶ Inquit

¶ Inquit, vtrum secundum excessum alicuius istorum de-
beat distribui principatus, & diuiditur in duas. In prima ponit
rationes ad vtramque partem. Secundo soluit dubitationem,
ibi. ¶ Omnia itaque hæc, &c. ¶ Prima in duas. In prima ostendit
qd secundum dignitatem alicuius istorum debeat distribui prin-
cipatus. Secundo ar-
guit in contrarium,
ibi. ¶ Est autem dubi-
tatio &c. ¶ Adhuc pri-
ma in duas. In pri-
ma facit quod dictū
est. Secundo inducit
quandam questionē,
ibi. ¶ Ergo si omnes
sunt, &c. ¶ Prima in
quatuor. Primo ostē-
dit, qd secundum ex-
cessum diuitiarū de-
beat fieri distributio
principatus. Secun-
do, qd secundum di-
gnitatem liberitatis,
ibi. ¶ Liberi autem &
ingenui, &c. ¶ Tertio
qd secundum dignita-
tem virtutis, ibi. ¶ Si
militariter autem dice-
mus &c. ¶ Quarto qd
secundum dignitatē
multitudinis ibi. ¶ At
qui, &c. ¶ In prima
igitur vult ponere ra-
tiones, per quas vide-
tur, qd secundum di-
uitias magis debeat
distribui, & primo di-
cit, qd manifestum est
qd non oportet, qd si
aliqui sint secundum
aliquid æquales, qd
æqualiter debeant re-
cipere, quia possibile
est, qd sint æquales in
paruo bono, & inæ-
quales in maiori, nō
autem expedit qd isti
æqualiter recipiant,
immo iniustum est:
similiter si aliqui sint
secundum aliquid inæ-
quales: non oportet
qd inæqualiter recipiant,
quia possibile est, qd
sint inæquales in ma-
iori bono, & qd sint
æquales in maiori bono,
tales autem re-
cipere inæqualiter ini-
ustum est. Quare mani-
festum est, qd illa
politia, in quibus ita sit,
& qd æquales secundum
aliquid æqualiter reci-
pant, & inæquales
secundum aliquid inæ-
qualiter, transgressio-
nes sunt secundum qd
dictum est, omnes etiam
tales altercantur con-
siderantes secundum
quid iustum & aliquo
modo sed non simpliciter
iustum, sicut diuites
dicunt se plus debere
recipere de principatu,
quia ille qui plus habet
in regione, plus debet
participare principatu,
quia regio communis est.
Diuites vero plus parti-
cipant regione, habent
enim magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fide-
liores pauperibus & melius
seruant politiam & cō-
uentiones politice: plus
debent participare prin-
cipatu, sed diuites sunt
fideles, & melius seruant
politiam & cōuentiones
politice: plus debent
participare principatu,
sed diuites sunt fideles,
& melius seruant politi-
am & cōuentiones politi-
ce: plus debent participa-
re principatu, quia ille
qui plus habet in regione,
plus debet participare
principatu, quia regio
communis est. Diuites
vero plus participant
regione, habent enim
magnas possessiones,
pauperes vero aut paruas
aut nullas. Iterum illi
qui fideles sunt ciuitati
& magis obseruant poli-
tiam & conuentiones
politice plus debent
participare principatu

rioribus rationabiliter de distributione principatus dicentes se debere principari, quia secundum dignitatem istorum debet distribu...

Ergo, si omnes sint in vna ciuitate dico aut putaboni, & diuites, & ingenui. Adhuc aut multitudine, alia politica, vtrū altercatio erit quos oporteat principari, aut non erit...

Est autē dubitatio quædam ad omnes alterates de politicis honoribus. Videbunt enim nihil dicere iustum qui propter diuitias volunt principari...

Idem aut iis accidet & circa Aristocratias de virtute. Si enim aliquis vnus sit melior vir aliis qui sunt in politeumate studiosis existentibus...

Igitur si & multitudo oportet esse dominans quia valentiores sunt paucis, & si vnus vel plures quidem vno, pauciores autē multis, valentiores sunt aliis...

Idem aut sunt necessarii virtuosus in ciuitate, quot sunt necessarii ad dirigendum & regulandum ciuitatem vt possit feliciter viuere...

bet fieri distributio principatus. Secundo, qd nec secundum dignitatem virtutis, ibi. Idem autem iis accidet, &c. Tertio, qd nec secundum dignitatem multitudinis, ibi. Igitur si & multitudo, &c. In prima dicit, qd ad omnes altercantes de distributione principatus est dubitatio alia in contrarium...

An ergo, si omnes isti forent in vna ciuitate, ceu boni, & diuites, & nobiles, essetque alia multitudo populi. Vtrum in dubium ueniret quibus gubernatio Reipub. foret tribuenda, an non esset dubium? In vnaquaque igitur Reipub. carum quas diximus, indubitatum est iudicium, qui nam debeant gubernare...

Est autem dubitatio quædam in cõstis qui de honoribus Reipublice contendunt. Nam, qui vel propter diuitias, vel propter genus gubernationis sibi tribuendam putant, nihil iuste dicere uidentur. Sequeretur enim, ut si quis vnus omnium diuissimus foret is eodem iure gubernare alios omnes deberet...

Hoc idem forsitan continget in optimatum gubernatione circa uirtutem. Siquis enim vnus probitate antecellat aliis, qui in eadem Reipub. uersentur, hunc dominari oportebit secundum illam rationem...

Ergo si multitudinem dominari oportet ex eo quia potentior est, quam pauci, & si vnus uel plures vno, pauciores tamen quam multitudo potentiores sint aliis, hos oportebit gubernare potius quam multitudinem...

bitur & dominabitur, hoc autem est inconueniens, quia sequitur, quod alii erunt in honorati, & tunc sequuntur seditiones & turbationes in ciuitate. Quare manifestum est, quod non debet fieri distributio principatus secundum dignitatem virtutis...

Arguit contra altercantes de multitudine, qd secundum dignitatem multitudinis non debeat fieri distributio principatus, quia si propter causam istam multitudo debet dominari, quia dicitur & melior, tunc si vnus sit ditor omnibus aliis vel plures vel pauciores, tunc manifestum est, qd istum vel istos paucos magis

LECTIO XII.

Quædam Philosophus declarat, qd in distributione principatus non est inspiciendum ad vnum, sed multa, inducit quædam ad declarationem ditorum & diuiditur in duas, in prima præmittit dubitationem quandam: secundo declarat quiddam, cuius contrarium videtur opponi cuidam ditorum, ibi. Si autem est aliquis in tantum &c. In prima in duas, in prima præmittit dubitationem, secundo soluit eam, ibi. Resoluit autem forte ad conferens, &c. In prima dicit, dicitur est, qd expedit multitudinem aliquam magis principari quam paucos alios quos vel vnum, & qd in distributione principatus non debet considerari ad vnum solum, sed plura, propter hoc ad dubitationem quam quæritur aliqui & dimittunt in solutam, isto modo potest solui vt obuiari ad ipsam. Dubitauerunt enim, vtrū legislator volens ponere rectas leges debeat eas ponere ad conferens, vel bonum totius multitudinis vel meliorem aliquorum, vel secundum diuitias vel secundum virtutem, supposito qd sic multitudo habens sapientes & diuites & alios suauitales & obediabiles rationi. Deinde cum dicit.

Hæc itaque omnia videntur ostendere, quod harum determinationum nulla est recta, secundum quam censet sibi quisque gubernationem esse tribuendam. Ceteros uero omnes sub eorum gubernatione esse debere. nam profecto & ad eos qui per virtutem sibi arrogat gubernandi auctoritatē, & ad eos qui per diuitias respondere possent multitudo iustum sermonem. Nihil enim uetat multitudinem quandoque meliorem esse, quam pauci, ac diuiores, non secundum singulos, sed secundum uniuersos.

LECTIO XII.

Quo ad quæstionem illam quam afferunt, per huc modum responderi potest. Quæritur enim quidam, ad quid respicere legis conditor debeat in legibus rectissimis constitutendis. Vtrum ad meliorem uel ad plurimum utilitatem, quæ do contingat, quod modo diximus, rectum quidem accipiendum est æque.

Atque uero rectum ad totius ciuitatis utilitatem & ad communem ciuium. Ciuis autem communiter est, qui particeps est imperandi & parendi, licet alius secundum unamquamque speciem rerum publicarum. Secundum autem optimam speciem, qui potest & eligit parere & imperare ad uitam secundum uirtutem degendam.

Quod si vnus sit usque adeo superexcellens uirtute, uel plures quam vnus, nec tamen tot numero ut implere ciuitatem possint, ut neque comparanda sit aliorum omnium uirtus, neque facultas gerendi Reipublicam, ad hanc plurimum, si plures sint, uel unius tantum, si vnus, non amplius hi ponendi sunt ciuitatis pars.

Ciuis autem dicitur ille qui uirtutem habet, per quam recte potest subici, & principari in diuersis temporibus, sed alius & alius est secundum suppositum & rationem, & in diuersis politicis, nam in statu multitudinis populus eligit dominari propter libertatem, in statu paucorum propter diuitias, sed in optima politica ille dicitur ciuis qui eligit, & potest subici, & principari propter uitam uirtuosam. Deinde cum dicit.

Declarat quiddam cuius contrarium uidetur opponi cuidam ditorum prius: dicitur enim, qd magis expedit multitudinem dominari qd vnum uel plures, ideo intendit inquirere si ueniretur vnus uel plures in ciuitate, qui excederet omnes alios in uirtute, vtrum expediret istum uel istos dominari, si enim expedit, non est verum quod determinatum est iam, & circa hoc duo facit, primo enim declarat, qd ille non sit ciuis i

magis expedit dominari qd totam multitudinem, sed tunc sequitur sicut prius, qd omnes alii erunt in honorati, & ex hoc sequuntur seditiones & turbationes in ciuitate. Ista autem corrumpunt eam. Quare manifestum est, qd secundum dignitatem multitudinis non debet distribu principatus. Deinde cum dicit.

Soluit dubitationem, & primo ponit solutionem, secundo inducit quædam ad declarationem eius, ibi. Ex quo ad quæstionem illam quam afferunt per huc modum &c. In prima Philosophus uidetur colligere solutionem suam ex tactis rationibus ad vtriusque partem, hæc enim est consuetudo Philosophi, cum arguit ad aliquam dubitationem ad vtriusque partem, qd rationes vtriusque aliquid veri concludunt, & sic ex omnibus rationibus colligit solutionem. Dicit ergo, qd omnia ista quæ arguta sunt faciunt manifestum, qd nullum istorum per se determinate sit illud, secundum cuius dignitatem debet distribu principatus nec diuitias, nec libertas, nec uirtus, & sic de aliis, qd contra illos qui uolunt principari propter diuitias & uirtutes arguet multitudinem uolens principari, & hoc iuste & rationabiliter, quia melior est ditor in ciuitate, sed multitudinem contingit esse meliorem & diuiores quam paucos, non qd quilibet de multitudine sit melior & ditor diuissimus, sed omnes in simul contingit esse meliores & diuiores: possibile enim est in multitudine esse aliquos viros sapientes & prudentes, & aliquos valde diuites, ipsos autem & alios populares bene suauitales a ratione & obediabiles, talem autem multitudinem meliorem est principari qd paucos, quia ad principandum duo requiruntur, scire recte regere, & potentia, sed in multitudine tali ista duo reperuntur, quia sapientes habet & prudentes scire regere, quia multitudo est & habet potentiam coercedendi & repellendi inimicos: quare rationabiliter arguit multitudinem contra illos, quod melius est eam principari, aggregat enim multitudinem & diuites & nobiles & virtuosos & populi potentiam, & ideo uidetur rationabilius totam multitudinem quæ aggregat omnia ista debere principari, ubi possibile erit inuenire talem multitudinem, sed non multitudinem vniuersam & non persuasibilem, & propter hoc in electione principatus oportet ad multa inspiciere non ad vnum, & hoc dixit Philosophus prius.

LECTIO XII.

Ropter quod & ad dubitationem, quæ quæritur & præmittit quidam, cõtingit hoc modo obuiare. Dubitant enim quidam, vtrū legislatori uolenti ponere rectissimas leges sit ponenda leges ad conferens meliorum uel ad id quod plurimum acciderit quod dicitur est, quod autem rectum sumendum forte.

Rectum aut forte ad conferens totius ciuitatis & ad commune ciuium, cuius aut communiter quidem est qui participat eo quod est principari & subici, secundum vnquamque politiam, alter. Ad optima aut qui potest & elegit subici, & principari ad uitam quæ secundum uirtutem.

Si autem est aliquis intantum differens secundum excessum uirtutis, uel plures quidem vno, non tamen, possibile complementum exhiberi ciuitatis vt non sit comparabilis aliorum omnium uirtus, neq; potentia ipsorum politica ad eam quæ illorum, siue plures siue vnus, eam quæ illis solū, non adhuc ponendum partem huius ciuitatis.

Si autem est aliquis intantum differens secundum excessum uirtutis, uel plures quidem vno, non tamen, possibile complementum exhiberi ciuitatis vt non sit comparabilis aliorum omnium uirtus, neq; potentia ipsorum politica ad eam quæ illorum, siue plures siue vnus, eam quæ illis solū, non adhuc ponendum partem huius ciuitatis.

Si autem est aliquis intantum differens secundum excessum uirtutis, uel plures quidem vno, non tamen, possibile complementum exhiberi ciuitatis vt non sit comparabilis aliorum omnium uirtus, neq; potentia ipsorum politica ad eam quæ illorum, siue plures siue vnus, eam quæ illis solū, non adhuc ponendum partem huius ciuitatis.

secundo declarat qualiter se debeat habere ad ciuitatem & ciuitas ad ipsum sibi. In transgressis quidem igitur. Prima in duas. In prima proponit conclusionem suam. Secundo arguit ad eam, ibi. Inuriabuntur enim significati, &c. In prima dicit, quod si in aliqua ciuitate vnus inueniatur qui excedat omnes alios in virtute vel plures virtuos excedentes alios, non tamen tot quot ex ipsa ciuitas possit compleri vel fieri, & in tantum iste vel isti excedat alios, quod vir- tus omnium aliorum, & potentia ipsa ciui- tis non possit equari secundum equalitate virtutis & potentie illorum plurium nec virtuti & potentie illius vnus si non sic nisi vnus solus, talis iste non erit pars ciuitatis, nec illi plures si sint plures virtuos. Deinde cum dicit.

d ¶ Probat quod dictum est, & primo arguit quod iste vel isti non sint pars ciuitatis, secundo respondet ad obiectionem, quae possit fieri, ibi. ¶ Propter quod secundum, &c. Tertio corrigit quoddam dictum ibi. ¶ Melius quidem igitur, &c. Adhuc prima in tres, quia primo probat, quod iste non sit pars ciuitatis per rationes politicas. Secundo per facta & dicta aliorum, ibi. ¶ Dicentur autem utique, &c. ¶ Patet hoc autem in alijs, &c. ¶ Adhuc prima in duas secundum quod probat per duas rationes, secunda, ibi. ¶ Vnde palam quia, &c. ¶ Prima ratio consistit in hoc iustum simpliciter est, ut qui sunt aequales in virtute, recipiant & attingant ad principatum aequaliter, qui vero inaequales sunt inaequaliter recipiant, sed iste vel isti excedit vel excedunt omnes alios in virtute: ergo plus debet recipere ille vnus vel isti plures, quam omnes alij: sed omnes alij propter multitudinem credunt se plus debere recipere, quam ille vel isti pauci, quare, si excedentes secundum virtutem & potentiam plus recipiant quam omnes alij, videbuntur iniuriari alijs, & tunc sequitur dissensio & turbatio in ciuitate & corrumpitur proportio ciuitatis, hoc autem est inconueniens, quare nec ille nec illi, si sint plures excedentes in ciuitate erunt ciues, propter talem vnum excedentem omnes alios in virtute, verisimile est esse quasi Deum. Circa quod intelligendum est, quod aliquis potest attingere ad virtutem perfectam & ad iustum dupliciter, vno modo secundum statum communem humanum: alio modo vltra commune modum vel statum humanum, hoc autem fit per virtutem heroicam. Est autem virtus heroica secundum quam aliquis per virtutem moralem & intellectualem attingit ad operationem cuiuslibet virtutis supra commune modum hominum, hoc autem est aliquid esse diuinum, quod fit per aliquid diuinum in homine excellens, quod est intellectus, sic loquitur hic philosophus, talem enim hominem, & sic excedentem omnes alios: dicit esse sicut Deum. Deinde cum dicit.

e ¶ Ponit secundam rationem, quae est haec: lex quae datur in ciuitate est necessaria omnibus aequalibus potentia & genere, & hoc patet, quia lex est de conferentibus ad finem politicae. In his autem non omnes sunt sufficientes se dirigere ex se, & ideo indigent lege dirigente eos in agibilibus, vnde datur lex eis qui sunt aequales genere & potentia isto modo: quia non sunt sufficientes dirigere se in actionibus, & isti dicuntur ciues, sed talibus, qui sic excedunt alios in virtute non datur lex, ipsi enim sunt sibi lex, & hoc patet, quia lex est ordinatio quaedam secundum rationem de conferentibus ad finem politicae: ista enim ordinatio habet in seipsis, ideo sunt sibi leges. Deridendum igitur esset illi, qui vellet dare legem istis virtuos, cum in eis non sit causa, propter quam lex ferretur. Igitur isti sic excellentes, ciues non erant. Deinde cum dicit, ¶ Probat, quod iste qui sic excedit omnes alios, non sit ciuis respectu aliorum, & diuiditur in quibus, secundum quod probat per quinque: secunda, ibi. ¶ Propter quod ponunt, &c. ¶ Tertia ibi. ¶ Tradunt etiam, &c. ¶ quarta, ibi. ¶ Propter quod & virtutes, &c. ¶ quinta, ibi. ¶ Idem autem circa ciuitates, &c. ¶ In prima dicit, quod de isto virtuos vel de talibus fortassis recte poterit dici quod dixit Aristoteles de leonibus: dixit enim quod lepuleculis volentibus habere aequales, siue volentibus esse aequales, non est bonum habere leones cum dentibus in somno: quia leones propter potentiam eorum deuorarent eos: sic in ciuitate non est bonum ciuibus volentibus esse aequales habere istum virtuosum, vel plures conciuies, quia propter potentiam suam & virtutem opprimerent eos. Deinde cum dicit.

g ¶ Declarat secundum, & dicit quod manifestum est, quod iste vel iste sic excedentes alios non debent esse ciues, propter hoc enim ciuitates populares statuerunt Ostracismum, id est, relegationem contra tales, huiusmodi enim ciuitates volunt habere aequalitatem, dominatur enim in tali Reipub. populus propter libertatem, omnes autem aequaliter attingunt ad libertatem, & propter hoc illos, qui excedebant communiter ciues vel in diuitiis vel in amicis vel in potentia aliqua ciuili relegabant a ciuitate, & transferunt aliquos extra ciuitatem aliquibus temporibus determinatis, quare manifestum est secundum istos, quod non expedit sic excedentes ciues, esse & remanere in ciuitate. Deinde cum dicit.

h ¶ Declarat hoc idem per tertium, & dicit quod narratur, quod quidam nauae dicit Argonautae ab Argo naua, noluerunt recipere Herculem propter similem causam. Hercules enim multum excedebat eos virtute & potentia, timentes, ergo, quia excedebat eos multum vellet dominari: dereliquerunt eum, & noluerunt quod conduceret cum eis nauem suam. Quare videtur, quod iste excedens alios in virtute, & potentia, non debeat remanere in ciuitate, ne alios opprimat. Deinde cum dicit.

i ¶ Ponit quartum ad declarationem illius eiusdem, & dicit, quod propter hoc, quod non expedit tales excedentes alios, remanere in ciuitate,

¶ Tradunt etiam fabulae ob huiusmodi causam Herculem ab Argonautis fuisse relictum, non enim una cum alijs nauem regere illum voluisse, ut nimum superexcellenter inter nauigantes.

¶ Quapropter qui vituperant tyrannidem, & consilium Periandri Thrasibulo datum, non simpliciter existimandi sunt recte dicere, serunt enim Periandrum nihil respondisse ei, qui consilii petendi causa ad ipsum

F & hoc patet, quia lex est de conferentibus ad finem politicae. In his autem non omnes sunt sufficientes se dirigere ex se, & ideo indigent lege dirigente eos in agibilibus, vnde datur lex eis qui sunt aequales genere & potentia isto modo: quia non sunt sufficientes dirigere se in actionibus, & isti dicuntur ciues, sed talibus, qui sic excedunt alios in virtute non datur lex, ipsi enim sunt sibi lex, & hoc patet, quia lex est ordinatio quaedam secundum rationem de conferentibus ad finem politicae: ista enim ordinatio habet in seipsis, ideo sunt sibi leges. Deridendum igitur esset illi, qui vellet dare legem istis virtuos, cum in eis non sit causa, propter quam lex ferretur. Igitur isti sic excellentes, ciues non erant. Deinde cum dicit, ¶ Probat, quod iste qui sic excedit omnes alios, non sit ciuis respectu aliorum, & diuiditur in quibus, secundum quod probat per quinque: secunda, ibi. ¶ Propter quod ponunt, &c. ¶ Tertia ibi. ¶ Tradunt etiam, &c. ¶ quarta, ibi. ¶ Propter quod & virtutes, &c. ¶ quinta, ibi. ¶ Idem autem circa ciuitates, &c. ¶ In prima dicit, quod de isto virtuos vel de talibus fortassis recte poterit dici quod dixit Aristoteles de leonibus: dixit enim quod lepuleculis volentibus habere aequales, siue volentibus esse aequales, non est bonum habere leones cum dentibus in somno: quia leones propter potentiam eorum deuorarent eos: sic in ciuitate non est bonum ciuibus volentibus esse aequales habere istum virtuosum, vel plures conciuies, quia propter potentiam suam & virtutem opprimerent eos. Deinde cum dicit.

g ¶ Declarat secundum, & dicit quod manifestum est, quod iste vel iste sic excedentes alios non debent esse ciues, propter hoc enim ciuitates populares statuerunt Ostracismum, id est, relegationem contra tales, huiusmodi enim ciuitates volunt habere aequalitatem, dominatur enim in tali Reipub. populus propter libertatem, omnes autem aequaliter attingunt ad libertatem, & propter hoc illos, qui excedebant communiter ciues vel in diuitiis vel in amicis vel in potentia aliqua ciuili relegabant a ciuitate, & transferunt aliquos extra ciuitatem aliquibus temporibus determinatis, quare manifestum est secundum istos, quod non expedit sic excedentes ciues, esse & remanere in ciuitate. Deinde cum dicit.

h ¶ Declarat hoc idem per tertium, & dicit quod narratur, quod quidam nauae dicit Argonautae ab Argo naua, noluerunt recipere Herculem propter similem causam. Hercules enim multum excedebat eos virtute & potentia, timentes, ergo, quia excedebat eos multum vellet dominari: dereliquerunt eum, & noluerunt quod conduceret cum eis nauem suam. Quare videtur, quod iste excedens alios in virtute, & potentia, non debeat remanere in ciuitate, ne alios opprimat. Deinde cum dicit.

i ¶ Ponit quartum ad declarationem illius eiusdem, & dicit, quod propter hoc, quod non expedit tales excedentes alios, remanere in ciuitate,

¶ Tradunt etiam fabulae ob huiusmodi causam Herculem ab Argonautis fuisse relictum, non enim una cum alijs nauem regere illum voluisse, ut nimum superexcellenter inter nauigantes.

¶ Quapropter qui vituperant tyrannidem, & consilium Periandri Thrasibulo datum, non simpliciter existimandi sunt recte dicere, serunt enim Periandrum nihil respondisse ei, qui consilii petendi causa ad ipsum

¶ Tradunt etiam fabulae ob huiusmodi causam Herculem ab Argonautis fuisse relictum, non enim una cum alijs nauem regere illum voluisse, ut nimum superexcellenter inter nauigantes.

¶ Quapropter qui vituperant tyrannidem, & consilium Periandri Thrasibulo datum, non simpliciter existimandi sunt recte dicere, serunt enim Periandrum nihil respondisse ei, qui consilii petendi causa ad ipsum

ciuitate, sed vel relegare vel interimere omnino, quidam volent in crepare tyrannidem, non secundum rationem vituperantes consilium Periandri ad Thrasibulum: misso enim nuncio a Thrasibulo ad Periandrum, quid faciendam sibi esset contra potentes & diuites & vniuersaliter excellentes turbantes ciuitatis dominium, dicit enim, quod nolens manifestare intentum suum Periander expressit nuncio misso, sub parabola dixit ei quid faciendum erat dicens quod auferens excedentes spicas aequabat segetes, cum autem nuncius ignoraret causam eius quod fiebat, & nunciaret quod ei dictum erat Thrasibulo, statim intellexit Thrasibulum, quod oportebat viros excellentes in virtute & potestate politica interficere, & dico quod non rationabiliter increpauerunt consilium huiusmodi, quia istud non solum expedit tyrannidem, nec solum hoc ipse faciunt, immo consilium fiebat in potestate paucorum & populari, in illis enim ordinata fuit relegatio ad prohibendum ne aliquis heret ita expropius, & si conuinceret esse aliquem talem, quod relegaretur a ciuitate: sic igitur manifestum est ex hoc, quod tales viros non debent remanere in ciuitate. Deinde cum dicit.

K ¶ Ponit quintum ad declarationem illius eiusdem, & dicit quod idem in quibusdam ciuitatibus fecerunt aliqui habentes dominium & potestatem super illas, sicut Athenienses subingantes sibi Samios & Chios & Lesbios quibusdam pactis interuenientibus, cum illos Athenienses excederent, & principatum magis quantum ad aliquam humiliauerunt eos, opprimendo eos praetermissis pactis per habitus, eodem modo fecit rex Persarum cum subiugasset sibi Medos, & Babylonicos, prudentiores & magis sagaces inter ipsos dispersit saepe: videas enim, quod isti prudentes & sagaces erant, quia fuerant in principatu & ciuili vixerant, tamen si simul manerent, per sapientiam possent inuenire vias, per quas discerent se a iugo illius, dispersit eos, & sic isti excellentes propter eorum sapientiam translati sunt ad alias regiones: sic igitur huiusmodi problema vniuersaliter est circa omnes politias, quod scilicet

auferentem excedentes spicarum planasse aream. Vnde ignorate quidem pracone, eius quod fiebat causam, proferente autem quod contingit, intellexisse Thrasibulum quod oportet excellentes viros perimere, hoc enim non solum expedit tyrannidem, sed similiter habet & circa Oligarchias & circa Democratias. Relegatio enim eandem habet potentiam, modo quodam, scilicet prohibere excellentes & fugare.

K Idem autem circa ciuitates & gentes faciunt qui domini potestatis, velut Athenienses quidem circa Samios, & Chios, & Lesbios. Cum enim magis imperialiter haberent principatum, humiliauerunt ipsos praeter pacta. Perfarum autem Rex Medos & Babylonicos & aliorum sagaces factos, quia fuerant aliquando in principatu, dispersit saepe. Problema autem vniuersaliter est circa omnes politias etiam rectas, transgressae quidem enim ad id quod proprium respicientes hoc agunt, non solum sed cura commune bonum intendentes, eodem habent modo.

L Palam autem hoc & in alijs artibus & scientiis, neque enim pictor finet utique aliter habere pedem excedentem commensuratione neque si differat pulchritudine, neque si proram nauis factor, vel aliarum partium nauis, neque utique magister chori eum qui altius & pulchrius toto choro cantat, finet simul chorum agere. Quare propter hoc quidem nihil prohibet monarchias concordare ciuitatibus, si proprio principatu proficuo ciuitatibus existente, hoc agunt.

m Propter quod secundum excessus excellentias habet aliquod ciuile iustum, sermo qui circa relegationem.

n Melius quidem igitur legislator a principio sic instituet politiam ut non indigeat tali medicina, secunda autem nauigatio si euenerit tetare

¶ Tradunt etiam fabulae ob huiusmodi causam Herculem ab Argonautis fuisse relictum, non enim una cum alijs nauem regere illum voluisse, ut nimum superexcellenter inter nauigantes.

illi qui excedunt alios in potentia & virtute, ciues non sunt. Istud autem in transgressis politis obseruatur, nam principes in illis incedentes bonum proprium, illos qui excedunt alios in potentia vel virtute, relegant a ciuitate, & non solum intendentes bonum proprium, sed commune hoc faciunt. Deinde cum dicit.

¶ Declarat idem per simile in artibus & dicit, talem qui excedit alios non debet esse ciuem nec manere in ciuitate manifestum est per simile in alijs artibus: videmus enim, quod pictor si pingit imaginem, non pingit pedem excedentem alias partes secundum proportionem, dato etiam quod sit pulchrior alius, quinimmo si pinxerit, dlet & pinget pedem minorem magis proportionatum: similiter ille qui facit nauem non facit proram, partem scilicet anteriori e nauis maiorem alius praeter proportionem, dato quod illa pars sit optime facta, & si fecerit abicit & facit minorem: similiter magister chori, si vnus cantat altius omnibus alijs praeter proportionem, dato quod pulchrius & delectabilius cancat, non permittet eum cantare cum alijs, quare si militer legislator si sit aliquis in ciuitate excellentior omnibus alijs in virtute & potentia, quamuis secundum se sit bonus, quatenus tamen improprio nalis est alius, ipsum debet relegare a ciuitate. Deinde cum dicit.

¶ Respondet eundem obiectioni quae possit fieri. Aliquis enim possit dicere, quod si ille qui excedit alios omnes in ciuitate deberet expelli propter excessum, cum monarchia in aliqua monarchia excellat omnes alios, talis deberet expelli & non principari. Soluti dicens, quod quamuis monarchia excellat alios in potestate, tamen nihil prohibet ipsum concordare cum alijs si principetur propter bonum commune, tunc enim concordabit cum alijs, si autem monarcha non principaretur propter bonum commune, tunc ibi laborandum esset ad expulsiorem eius. Deinde cum dicit.

¶ Docet corrigere quoddam dictum prius dictum est enim & declaratum, quod excellentes omnes alios debeant a ciuitate relegari, & hoc durum valde, ideo volens hoc corrigere dicit Tho. sup. Poli.

¶ Patet hoc in alijs quoque artibus & scientiis, neque enim pictor mensuram excedentem pedem animal habere pateret, quauis pulcherrimus ille pes esset, neque faber proram, aut aliam partem nauis, neque uero magister chori, eum qui pulchriorem ac meliorem toto choro uocet emittit, fineret in choro esse. Itaque ob hoc quidem nihil prohibet eos, qui domini sum, conuenire cum ciuitatibus si proprie dominationis gratia, quae etiam ciuitatibus utilia sunt, agant.

¶ Quare secundum eas quas constitimur super excellentias quandam habet utilitatem ratio illa, per quam Ostracismus fuit repositus.

¶ Melius tamen foret sic ab initio per legis conditorem prouideri, ut resp. non indigeret tali medicina. Secundo autem loco, si quid tale accidat, conandum

¶ Tradunt etiam fabulae ob huiusmodi causam Herculem ab Argonautis fuisse relictum, non enim una cum alijs nauem regere illum voluisse, ut nimum superexcellenter inter nauigantes.

¶ Quare secundum eas quas constitimur super excellentias quandam habet utilitatem ratio illa, per quam Ostracismus fuit repositus.

¶ Melius tamen foret sic ab initio per legis conditorem prouideri, ut resp. non indigeret tali medicina. Secundo autem loco, si quid tale accidat, conandum

¶ Tradunt etiam fabulae ob huiusmodi causam Herculem ab Argonautis fuisse relictum, non enim una cum alijs nauem regere illum voluisse, ut nimum superexcellenter inter nauigantes.

¶ Quare secundum eas quas constitimur super excellentias quandam habet utilitatem ratio illa, per quam Ostracismus fuit repositus.

¶ Melius tamen foret sic ab initio per legis conditorem prouideri, ut resp. non indigeret tali medicina. Secundo autem loco, si quid tale accidat, conandum

¶ Tradunt etiam fabulae ob huiusmodi causam Herculem ab Argonautis fuisse relictum, non enim una cum alijs nauem regere illum voluisse, ut nimum superexcellenter inter nauigantes.

¶ Quare secundum eas quas constitimur super excellentias quandam habet utilitatem ratio illa, per quam Ostracismus fuit repositus.

¶ Melius tamen foret sic ab initio per legis conditorem prouideri, ut resp. non indigeret tali medicina. Secundo autem loco, si quid tale accidat, conandum

philosophus, qd sermo de relegatione facienda eius qui excedit omnes alios in potentia vel virtute aliquod iustum habet, sed non simpliciter iustum, ideo melius fuit a principio sic ordinare politiam, qd non esset necessarium ut ipsa relegatione, quia relegatio ista periculosa est, quia non relegantur nisi potentes, isti autem nocere possunt civitati, & ideo melius fuisset sic ordinasse civitatem, ut non oporteret ut ea ita, qd a principio fuisset ordinatum, quod non liceret alicui excedere determinatum gradum diuitiarum, nec excedere alios secundum quemcumque gradum, nec recipere excedentes sed equales, & si contineret aliquem excedere, corrigeretur & dirigeretur aliquo modo, secundo loco, id est si secundario defecerit, corrigeretur tali relegatione: tunc enim esset utendum relegatione, sic autem non fiebat in quibusdam civitatibus, quia relegantes huiusmodi excedentes non respiciebant ad bonum commune politiae, sed propter commodum proprium, & malitiose & seditione, & propter malam affectionem, quam habebat ad illos. Deinde cum dicit.

LECTIO XIII.

Orte aut bene hēt post determinatas rōnes trāfire & considerare de regno hoc. Dicim⁹. n. rectariū

Orte aut bene hēt post determinatas rōnes trāfire & considerare de regno hoc. Dicim⁹. n. rectariū

ter magis principari qui accedit magis ad principatum naturalem, & ad principatum vniuersi, sed ille qui sic excedit omnes alios in virtute est huiusmodi, ergo expedit ipsum solum principari: maior propositio apparet in animali, pars enim que principatur cor est, cor autem vnum est & principale, a quo derivatur virtus ad singulas partes corporis. Item in vniuerso est vnus princeps, principatus autē vniuersi vnus & optimus est, quare ille in ciuitate qui magis vnus & melior est accedit magis ad similitudinem principatus vniuersi & naturalis, ergo ille principatus erit melior, in quo erit vnus princeps, & illius magis expedit principari, qui vnus existit optimus est, talis est ille qui excedit omnes alios in virtute, ergo manifestum ē, quod istum expedit magis principari quam alium nec videlicet quod primo obicitur, qd superius dixit, qd magis expedit multitudinem dominari, quia illud intelligendum est vbi est politia equalium & similitum & virtus vnus non excedat virtutē omnium aliorum, quod in proposito non contingit, nec valet qd secundo obicitur, qd si vnus vel plures principarentur, qd omnes alii essent inhonorati, quia in politica recte ordinata quilibet diligit statum & gradum proprium, & gradum alterius, & ideo vult honorem sibi secundum gradum suum, & vult alii honorem secundum gradum illius, nec vult sibi honorem alterius: & ideo si sit vnus excellens omnes in virtute, omnes volunt sibi honorem qui debetur ei, & ideo non sunt inhonorati, quia quilibet habet honorem qui debetur ei: nec valet quod obicitur tertio de hoc quod dicit, qd iste non est ciuis: verum enim est, quia sicut ille qui principatur propter excellentiam virtutis, non est ciuis, sed supra ciuem, eodem enim modo est aliquis ciuis, sicut se habet ad legem, sed cum assumitur, qd non debet dominari nisi ciuis, nō habet veritatem in politica regali & optima simpliciter, qualis est illa, in qua dominatur ille qui dicitur esse tali aliquo remedio corrigere: qd tamen factum non est a ciuitatibus. Non enim respexerunt ad commodū publicum, sed per seditionem usque sunt civili pulsione.

LECTIO XIII.

Orsan vero post hęc cōgruū fuerit considerare de regia gubernatione, diximus enim hanc esse unam ex rectis

Orsan vero post hęc cōgruū fuerit considerare de regia gubernatione, diximus enim hanc esse unam ex rectis

LECTIO XIII.

Orsan vero post hęc cōgruū fuerit considerare de regia gubernatione, diximus enim hanc esse unam ex rectis

patius viris. Primo autem videndum est, vtrum sint monarchie regalis plures modi & differentie, aut vnus modus solum. Deinde cum dicit.

rate & venire ad congregationem civiū, multoties opprimetur, qd non esset dominus omnium, cum autem egrederebatur ad praelium, dominus erat in omnibus, & interficere & dandi legem, quantum ad ea que erant exercitus, dicebat enim, quem videro iugentem ex praelio, taliter tractabo ipsum, quod non poterit fugere canes, nec aues, apud me enim est mors, id est in potestate mea est interficere. Est ergo vnus species monarchie regalis quae ducatus exercitus est, qd principatus durat per totam vitam hominis. Istorum autem qui principantur in isto regno, quidam regnant per successionem generis, quidam autem ex electione, quia ad hoc eliguntur. Deinde cum dicit.

Quod ostendit Homerus. Nam Agamemnon in concionibus, maledictis & iurgis vexabatur, sed cum a concione digressus in praelio erat, occidendi habebat potestatem, itaque inquit. Quem ego procul a pugna fugientem conspexero, non sibi sat erit fugere canes & aues, nam penes me occidendi potestas. Vna ergo species regia est auctoritas belli perpetua, Et quandoque per genus, quandoque per electionem huiusmodi regnum obtinetur. Est & alia insuper monarchie species, qualia sunt apud quosdam barbaros regna. Vim habentia proximam tyrannidi, licet sit legitima, & secundum morem patrie, ob id enim quia magis apte sunt ad servendum nationes Barbarorum, quam Græcorum, & eorum qui incolunt Asiam, quam eorum qui Europam, perferunt servile iugum equo animo, & ob hoc tyrannica sunt huiusmodi regna.

dominatum, qui est domini ad seruum. Quare manifestum est, quod principatus in tali regno, propter hoc assimilatur tyranni.

f ¶ Ostendit, quod est secura, & dicit, quod huiusmodi monarchie species secura est. Et ratio huius est, quia principans in tali regno principatur & secundum legem, & secundum legem patriam. Et custodiam autem regalis & non tyrannicam propter talem causam.

g Altera autem, quae quidem erat in antiquis grecis quos uocant Elymetas. Est autem haec ut simpliciter est dicere, electa tyrannis. Differens autem a barbarica, non eo quod non secundum legem, sed eo quod non patria sit solum, principabuntur autem ii quidem per vitam principatu hoc, ii autem usque ad quaedam determinata tempora vel actiones.

h Qualem elegerunt quandoque Mitilenaei Pittacum aduersus profugas, quibus praerant Antimenides & Alcæus poeta. Significat autem Alcæus quod elegerunt Pittacum tyrannum, in quodam scilicet uersu, increpat enim, quia malum patrie Pittacum praefecerunt tyrannum, huiusmodi igitur species, quia tyrannica sunt, dominationem habent, quia uero electi sunt & uoluntarii, regales.

i Quarta autem species monarchie regalis quae secundum Heroica tempora uoluntaria & patriae factae secundum legem, quia primi fuerunt benefactores multitudinis secundum artes, aut bellum, aut quia collegerunt, aut emerunt regionem, facti fuerunt reges uoluntarii & successiuolumentibus patrii.

¶ In prima dicit, quod quarta species monarchie regalis est secundum quod aliqui principantur aliquibus secundum uirtutem heroicam. Er principantes dicebantur Heroes, id est artingentes ad uirtutem perfectam, & actum eius ultra communem statum hominum, & fuit ista temporibus eiusmodi Heroicum. Isti autem uoluntarii principantur secundum legem. Primi autem principantes isto principatu assumpti fuerunt ad istum principatum, propter beneficium quod contulerant

h ¶ Declarat quod dictum est, per exemplum. Dicitur est in quo in isto principatu principatur tyrannus per electionem, quia fuit ille, quem elegerunt quidam dicit Mitilenaei, cum orationem quidam essent profuga ciuitate illorum, elegerunt quendam Pittacum nomine contra profugos illos ut fugaret illos, atque exiret pareret; tunc autem principabatur istis Mitilenaeis duo quos uoluerat Antimenides, alius Alcæus poeta. Dixit autem iste Alcæus hoc in quodam loco suorum carminum, dixit inquam, quod elegerunt sibi Pittacum tyrannum, & increpabat eos, quod malum patriae praefecerunt. Iterum, praefecerunt ciuitati hominem sine felle. Fel autem dicitur commouere ad iram, ira autem ualet ad fortitudinem uirtutis, unde dicitur Tertio Ethic. Virtute immitte furori, & uirtutem erige furore. Uolebat igitur dicere, quod cum deberet esse fortis contra inimicos ciuitatis, non mouebatur, erat enim timidus nec potes eos opprimere. Iterum, quia elegerant hominem grauis felicitatis, quia felicitatem suam posuit in uoluntate subditos, ut possit exercere uoluptates suas. Iterum, increpabat eos, quia cum conuenissent & fuissent congregati, approbauerunt eum eligentem. Ista autem monarchia erat regales & tyrannica. Tyrannica quidem, quia principabatur voluntarie & per electionem, erant regales. Deinde cum dicitur, quod ponit quartam speciem, & diuiditur in tres. In prima ponit istam speciem. Secundo ostendit quomodo erant domini principantes in isto regno, ibi. Domini autem, &c. Tertio ostendit, quomodo huiusmodi monarchia augmentata fuit, ibi. Qui quidem igitur in antiquis, & cetera. In prima dicit, quod quarta species monarchie regalis est secundum quod aliqui principantur aliquibus secundum uirtutem heroicam. Er principantes dicebantur Heroes, id est artingentes ad uirtutem perfectam, & actum eius ultra communem statum hominum, & fuit ista temporibus eiusmodi Heroicum. Isti autem uoluntarii principantur secundum legem. Primi autem principantes isto principatu assumpti fuerunt ad istum principatum, propter beneficium quod contulerant

¶ Sed habent securitatem, quia moribus & legibus consistunt, & ea de causa custodiam habent regiam, non tyrannicam. Reges enim a ciuibus custodiuntur. Tyranni uero ab externis mercede conducti, & reges secundum leges, & uoluntibus: Tyranni uero, inuicem dominantur: itaque alteri a ciuibus custodiuntur, alteri contra ciues custodiam parat, sunt igitur haec, de quibus dictum est, duae species monarchiae.

¶ Tertia est species, ut antiquitus in Graecia fuerit: quos uocabant Aesymnetas. Est autem haec, ut simpliciter dicamus, electiua Tyrannis, differens a Barbarica, non eo quod non legitime, sed eo quod non consueuerunt autem huiusmodi, aut ueniente eo durabat, aut tempore quodam praefinito, uel rebus gestis finiebatur.

¶ Qualem elegerunt quandoque Mitilenaei Pittacum aduersus exules suos, quibus praerant Antimenides, & Alcæus poeta, ostendit hoc Alcæus in quodam loco suorum carminum, increpat enim quod Pittacum hominem obscuri generis, & sine felle, laboranti ciuitati praefecerunt tyrannum, huiusmodi igitur species, quia tyrannica sunt, dominationem habent, quia uero electi sunt & uoluntarii, regales.

¶ Quarta species regni est, quales erant heroicis temporibus spontanea, & secundum morem, & legem, propter beneficia enim a primis collata in populos, uel per artes, uel per bellum uel per congregationem in unum, uel per acquisitionem regionis, delatum fuit eis regum de populorum uoluntate & successoribus, id erat secundum patriae morem.

¶ In prima dicit, quod quarta species monarchie regalis est secundum quod aliqui principantur aliquibus secundum uirtutem heroicam. Er principantes dicebantur Heroes, id est artingentes ad uirtutem perfectam, & actum eius ultra communem statum hominum, & fuit ista temporibus eiusmodi Heroicum. Isti autem uoluntarii principantur secundum legem. Primi autem principantes isto principatu assumpti fuerunt ad istum principatum, propter beneficium quod contulerant

Ca. 2. 1.

contulerant multitudinē; aut quia inuenerunt artem aliquam uilem regionis, sicut Saturnus in Italiā primus docuit artem seminandi triticum, propter quod reputatus fuit deus, apud ipsos, aut quia primo preliati fuerunt contra inimicos multitudinis, aut quia primo congregauerunt homines regionis inducentes eos ad uitam ciuilem, aut quia euerunt regionem, & ideo facti fuerunt reges propter huiusmodi beneficia, & hoc uolentibus subditis uoluntarie eos assuetis, principantes secundum successionem generis, & erant quasi principales patrie, id est principantes secundum leges descendentes a parentibus in ipsos, Deinde cum dicitur, ¶ Ostendit, quomodo erant domini, & dicit, quod isti domini erant omnium, & pertinebat ad bellum: iterum omnium possessio & substantiarum, quae non erant sacerdotales, siue pertinentes ad cultum diuinum, sicut erant possessiones sacerdotum, & cum hoc ferebant sententias & iudicabant. Ista autem faciebant, ita quod quidam eorum non iurabant, quod fideliter huiusmodi exercebant, quidam autem iurabant. Iuramentum autem ipsorum erat uoluntarium, & hoc autem est electa tyrannis. Quarta autem quae Laconica horum, haec autem est (ut simpliciter est dicere) ducatus exercitus secundum genus perpetuus, haec quidem igitur hoc modo differunt ab inuicem.

k Domini autem erant praesulatus secundum bellum & substantiarum quaecumque; non sacerdotales, & cum ijs sententias iudicabant. Hoc autem faciebant ijs quidem non iurantes, ijs autem iurantes. Iuramentum autem erat sceptri eleuatio.

l Qui quidem igitur in antiquis temporibus & super ea quae penes ciuitatem, & quae popularia, & quae circa confinia, continue principabatur. Posterior autem hoc quidem permittitibus ipsis regibus, hoc autem turbis occupantibus. In alijs quidem ciuitatibus patriae substantiae remanserunt regibus solum, ubi autem dignum est dicere regnum in confinis bellorum, ducatum solum habebat.

m Regni quidem species haec quatuor numero, una quidem quae circa Heroica tempora, haec autem erat uoluntaria quidem, in quibusdam autem determinatis; dux enim exercitus & iudex, erat Rex, & eorum quae ad Deos dominus. Secunda autem quae barbarica, haec autem ex genere principatus despoticus secundum legem. Tertia autem quae Aesymnetica appellatur, haec autem est electa tyrannis. Quarta autem quae Laconica horum, haec autem est (ut simpliciter est dicere) ducatus exercitus secundum genus perpetuus, haec quidem igitur hoc modo differunt ab inuicem.

n Quinta autem species regni quae fuerit omni dominus existens, sicut unaquaeque gens & ciuitas unaquaeque communi, ordinata secundum economiam: sicut enim economia regnum quoddam dominus est, ita regnum ciuitatis & gentis unius, vel plurium economiam.

o Fere itaque duae sunt, (ut dicere) species regni, de quibus considerandum, haec & quae est Laconica. Aliarum enim multae intermediae sunt, pauciorum quidem. n. domini quam regnum, plurius autem

¶ Recolligit istos modos, & addit quintum, & primo recolligit istos quatuor. Secundo addit etiam quantum ibi. ¶ Quinta autem species &c. ¶ In prima dicit, quod monarchie regalis sunt quatuor species numero. Una species, in qua principabatur ali

qui secundum uirtutem heroicam, secundum aliqua tempora. In ista uero monarchia principabatur princeps uolentibus subditis. Erat autem dominus in quibusdam determinatis non in omnibus. Rex enim erat dux exercitus & ferebat sententias, & eorum quae pertinebant ad cultum diuinum dominus erat, sicut electio sacerdotis, & talis, sed non possessio. Secunda species est, secundum quam aliqui principabatur barbaris, & in isto principatu principabatur rex secundum successionem generis, & secundum legem, & est principatus dominatus. Tertia species est, quae dicitur Aesymnetica, & dicitur ista monarchia tyrannica secundum electionem. Quarta species est Laconica, in qua princeps dominabatur secundum legem. Huiusmodi monarchia dicebatur ducatus exercitus ad praesulium, ut simpliciter est dicere, quod dicitur, quia non omnium dominus erat, sed eorum quae pertinebant ad praesulium, ista autem ducatus erat secundum successionem generis & perpetuus. Ista igitur species isto modo ad inuicem differunt. Deinde cum dicitur, ¶ Addit quintam speciem & dicit, quod quinta species monarchie regalis est, in qua dominus est omnium principans sic namque gens & ciuitas ordinata sunt secundum quod gubernatio domus ordinatur. In gubernatione enim domus, uoluntatem subditorum, & dominus est omnium qui sunt in domo, ita etiam est in regno uoluntatem subditorum: & ideo sicut gubernatio patrisfamilias est regia quaedam potestas domi, ita regia potestas est ciuitatis, & gentis unius, aut plurium, quasi domestica quaedam gubernatio.

¶ Hi & imperium habebant belli, & rei diuinae cultum exercebant, nisi tali essent sacrificia, quae sacerdotum requirerent, & praeterea de controuersis iudicabant, & hoc faciebant alii iureiurando praefinito, alii sine iureiurando. Erat autem illis iureiurandum per sceptri eleuationem.

¶ Veteres igitur illi reges, antiquis temporibus, ciuitates, & gentes, & nationes externas, continue gubernabant, postea uero partim ipsis regibus dimittentibus, partim multitudinem detestante illud solum in quibusdam ciuitatibus relictum est regibus, ut ceremoniarum erga deos haberent facultatem, ac belli duces in externis essent.

¶ Regia ergo potestates tot sunt species, quatuor uidelicet, una qualis erat temporibus Heroicum uolentium scilicet, & in quibusdam determinatis rebus. Dux enim belli, & iudex controuersiarum erat Rex, & dominus ceremoniarum erga deos. Altera erat barbarica ex proge, scilicet dominatio, secundum leges tamen. Tertia quae Aesymnetica uocatur, quam esse diximus electiuam tyrannidem. Quarta Laconica, ea autem est, ut simpliciter dicam, imperium belli in quodam genere perpetuum, ista quidem igitur per hunc modum inter se differunt.

¶ Quinta Regni species est, quando unus omnium habet potestatem, quem admodum unaquaeque gens, & ciuitas unaquaeque publice ordinata ad exemplar gubernationis domus, ut enim gubernatio patrisfamilias est regia quaedam potestas domi, ita regia potestas est ciuitatis, & gentis unius, aut plurium, quasi domestica quaedam gubernatio.

¶ Fere autem duae sunt regni species: de quibus considerationem facere expedit, una haec, de qua diximus. Altera, Laconica, nam aliarum pleraeque inter has mediae sunt, pauciorum enim domine quam omnimoda potestas re-

¶ Fere autem duae sunt regni species: de quibus considerationem facere expedit, una haec, de qua diximus. Altera, Laconica, nam aliarum pleraeque inter has mediae sunt, pauciorum enim domine quam omnimoda potestas re-

¶ De tali quidem igitur &c. ¶ In prima dicit, quod fere duae sunt considerandae species monarchie regalis, ad quas aliae aliquo modo reducuntur. Et dicit, fere, quia distinguendo eas per proprias rationes plures sunt, sed considerando eas in quantum reducuntur ad duas,

si ita sit, vt declaratum est, quod melius sit plures bonos iudicare quam vnum. Et illa politia in qua principantur plures sapientes, sit status optimatum, illa in qua vnus solus sapiens sit regnans, manifestum est, quod status optimatum melior est quam regnum. Deinde cum dicit.

¶ Ponit secundum correlarium, & est de ordine introductionis politiarum, & dicitur in partes quatuor. Primo enim concludit, qualiter monarchia regalis primo fuit introducta. Secundo qualiter status optimatum, ibi.

¶ Quoniam autem euenit & c. ¶ Tertio qualiter paucorum potentia, ibi. ¶ Quoniam autem deteriores & c. ¶ Quarto qualiter tyrannis, ibi. ¶ Ex his & c. ¶ Quinto qualiter status popularis, ibi. ¶ Ex tyrannidibus & c. In prima dicit, quod propter hoc, quod melius est ciuitatem regi & iudicia dari plures quam per vnum ciuitates primo regebantur vno rege, quia in principatu facilis fuit inuenire vnum sapientem quam plures, & ideo primo principatus regalis fuit concessus vni. Iterum in principio, ciuitates parue fuerunt, & ideo sufficiebat vnus ad regendum. Iterum preceperunt sibi aliqui in regem propter beneficium eis ab illo collatum, vel quia pugnavit contra inimicos pro illis, vel inuenit artem aliquam eis necessariam, hoc autem est opus boni viri, & ideo tale tamquam bonum & virtuosum fecerunt sibi regem. Deinde cum dicit.

¶ Declarat qualiter postmodum introductus fuit status optimatum. Et dicit, quod postmodum accidit, quod plures exercitabant se in operibus virtutum, quia plures facti sunt virtuosii, similiter & tunc querebant principatum plurium similium in virtute, nec sustinuerunt principatum regalem, insipientes principatum equalium in virtute: iste autem est status optimatum, post igitur regnum venit status optimatum. Deinde cum dicit.

¶ Declarat qualiter post venit status paucorum & dicit, quod postmodum contingit, quod isti principantes facti sunt diuites de bonis communibus, & inclinabantur ad voluptates deficientes a ratione, & principabantur propter diuitias, & sic conuersus fuit status optimatum in statum paucorum. Fecerunt enim diuitias honorabiles, & debere principari propter ipsas. Deinde cum dicit.

¶ Declarat de tyrannide & dicit, quod postmodum contingit

nium Aristocratiam ponendum, cum autem qui vnus, regnum, eligibilior vtiq; erit ciuitatibus Aristocratia quam regnum, & cum potentia & sine potentia existente principatus, si sit accipere plures similiter.

¶ Et propter hoc forte regebantur prius, quia rarum erat inuenire viros multum differentes secundum virtutem. Alterum & tunc paruas habitabant ciuitates. Adhuc autem a beneficio instituebant reges, quod quidem est opus bonorum virorum.

¶ Quoniam autem euenit fieri multos similes ad virtutem, non adhuc sufferebant, sed querebant commune aliquid & politiam instituerunt.

¶ Quoniam autem euenit fieri multos similes ad virtutem, non adhuc sufferebant, sed querebant commune aliquid & politiam instituerunt.

¶ Ex ijs autem primo in tyrannides transmutabantur.

¶ Ex tyrannidibus autem in Democratiā, semp enim ad pauciores ducentes propter turpe lucrum fortiorem ipsam multitudinem fecerunt, vt insurgerent & fierent Democratię. Quoniam autem & maiores accidit esse ciuitates, forte neque facile iam fieri politiam, aliam præter Democratiā.

¶ Si vero aliquis ponat optimam ciuitatibus a rege regi, quam se habebunt quæ de natis, vtrū & genus oportet regnare, sed genitorū quales quidē contingunt, noticiū, sed non tradet dominus existens natis, sed non facile adhuc hoc credere. Difficile enim & maioris virtutis, quam secundum humanam naturam.

¶ Si vero aliquis ponat optimam ciuitatibus a rege regi, quam se habebunt quæ de natis, vtrū & genus oportet regnare, sed genitorū quales quidē contingunt, noticiū, sed non tradet dominus existens natis, sed non facile adhuc hoc credere. Difficile enim & maioris virtutis, quam secundum humanam naturam.

¶ Si vero aliquis ponat optimam ciuitatibus a rege regi, quam se habebunt quæ de natis, vtrū & genus oportet regnare, sed genitorū quales quidē contingunt, noticiū, sed non tradet dominus existens natis, sed non facile adhuc hoc credere. Difficile enim & maioris virtutis, quam secundum humanam naturam.

¶ Si vero aliquis ponat optimam ciuitatibus a rege regi, quam se habebunt quæ de natis, vtrū & genus oportet regnare, sed genitorū quales quidē contingunt, noticiū, sed non tradet dominus existens natis, sed non facile adhuc hoc credere. Difficile enim & maioris virtutis, quam secundum humanam naturam.

quod vnus factus fuit ditor alijs, & potentior in amicis, & si biugaitalios, & sic conuertit statum paucorum in tyrannidē, principans propter commodum suum. Deinde cum dicit.

¶ Declarat qualiter introductus fuit status multorum, & dicit, quod post tyrannidē factus fuit status multorum, cum enim tyrannus opprimeret diuites propter turpe lucrum, ciues ducentes politiam ad pauciores extorserunt, fugientes turpe lucrum, tyranni induxerunt multitudinem fortiorem, & fecerunt eam vt insurgerent contra tyrannum, & contingit, quod populus insurrexit & expulsus est tyrannus & remansit potentestas penes populum, & sic fuit politia popularis. & hæc est causa, quare in pluribus ciuitatibus dominatur populus, quia populus multus est, & ideo potentestatem habet, veruntamen vbi populus dominatur aliquid accipitur ab alijs politijs. Faciunt enim aliquos capitaneos & vnum supra illos. Vltimus dicit, quod quia contingit fieri maiores ciuitates, fortassis non contingit de facili fieri aliam politiam præter popularem. Ex dicitis autem apparet solutio obiectionis prius facte ad probandum, quod vnus debeat iudicare, quam vnus habeat passiones sibi naturaliter conuenientas, quia consilia bitur de singularibus & sic recte iudicabit. Est enim dicendum, quod melius poterat consilium plures quam vnus, & sic melius iudicare: quare adhuc melius est ciuitatem regi per plures quam per vnum. Deinde cum dicit.

¶ Inducit alias dubitationes, & diuiditur in duas, secundum quod ponit duas. Secunda ibi. ¶ Habet autem dubitationē, & c. In prima dicit, quod si quis dicat, quod optimum est ciuitatem regi ab vno, dubitatio erit de illo qualiter sit assumendus, vtrum per electionem, vel per generis successionem: & quod non debeat assumi per generis successionem ostendit, quia dubium est de filijs succedentibus quales futuri sint, & potest contingere, quod malus sit filius. si ergo assumatur ille vnus per generis successionem, continget assumi malum ad principatum, hoc autem est inconueniens. ergo non est assumendus per successionem, sed quia forte aliquis dicere, quod pater bonus existens videns malum filium non traderet filio regnum, sed alij, ipse istud remouet & dicit, quod istud difficile est credere patrem scilicet, dimittere filium & tradere alij principatum. Hoc enim est supra communem facultatem hominum. Oportet

¶ Sed cum postea contingeret ut plures pari virtute reperirentur, non amplius tollerant regē, sed commune quiddam quærentes Respublicas constituerunt.

¶ Cum vero deteriores facti, lucrum sibi quærent ex gubernatione Respublicarū, paucorum hinc potentiam exortam fuisse credendum est. Honorabant enim diuitias.

¶ Ex his vero in tyrannides transire.

¶ Ex tyrannide rursus ad plebem: semper enim ad pauciores redigentes propter quæstus cupiditatem, multitudinem corroborauerunt, ut tandem insurgens multitudo ad popularem statum ciuitates redegerit. Factis nempe maioribus ciuitatibus, non facile est ad aliam quam popularem gubernandi speciem remanere.

¶ Sin autem quis ponat optimum esse ciuitatibus a rege gubernari, quomodo fiet in filiis? vtrum per genus hereditatis? At si naturam qualescumque, permittisum est, sed non relinquet regnum huiusmodi natis rex, cum id in sua sit potentestate, at non facile iam est in hoc fidem habere. Arduum enim ac maioris virtutis est, quam secundum humanam naturam.

¶ Inducit alias dubitationes, & diuiditur in duas, secundum quod ponit duas. Secunda ibi. ¶ Habet autem dubitationē, & c. In prima dicit, quod si quis dicat, quod optimum est ciuitatem regi ab vno, dubitatio erit de illo qualiter sit assumendus, vtrum per electionem, vel per generis successionem: & quod non debeat assumi per generis successionem ostendit, quia dubium est de filijs succedentibus quales futuri sint, & potest contingere, quod malus sit filius. si ergo assumatur ille vnus per generis successionem, continget assumi malum ad principatum, hoc autem est inconueniens. ergo non est assumendus per successionem, sed quia forte aliquis dicere, quod pater bonus existens videns malum filium non traderet filio regnum, sed alij, ipse istud remouet & dicit, quod istud difficile est credere patrem scilicet, dimittere filium & tradere alij principatum. Hoc enim est supra communem facultatem hominum. Oportet

¶ Inducit alias dubitationes, & diuiditur in duas, secundum quod ponit duas. Secunda ibi. ¶ Habet autem dubitationē, & c. In prima dicit, quod si quis dicat, quod optimum est ciuitatem regi ab vno, dubitatio erit de illo qualiter sit assumendus, vtrum per electionem, vel per generis successionem: & quod non debeat assumi per generis successionem ostendit, quia dubium est de filijs succedentibus quales futuri sint, & potest contingere, quod malus sit filius. si ergo assumatur ille vnus per generis successionem, continget assumi malum ad principatum, hoc autem est inconueniens. ergo non est assumendus per successionem, sed quia forte aliquis dicere, quod pater bonus existens videns malum filium non traderet filio regnum, sed alij, ipse istud remouet & dicit, quod istud difficile est credere patrem scilicet, dimittere filium & tradere alij principatum. Hoc enim est supra communem facultatem hominum. Oportet

Oportet enim, quod dimittat principatum magis dilectio, & magis dilectus secundum naturam est propinquior secundum naturam, filius autem est sicut pater, & ideo sicut pater plus diligit se quam quemcumque alium, sic post se naturaliter plus diligit naturalem filium quam quemlibet alium, quare citius dimittet sibi regnum quam alicui alij. Et est intelligendum, quod per se semper melius est assumi regem per electionem quam per successionem, sed per successionem melius per accidens primum patet sic. Melius est assumi principantē illo modo, quo per se contingit ipsum accipi meliorem, sed per electionem contingit assumi meliorem quam per successionem generis, quia melior ut in pluribus inuenitur in tota multitudine quam sit vnus. Et electio per se est appetitus ratione determinatus, tamē per accidens est melius assumere principantē, per generis successionem, quia in electione contingit esse diffensionem inter eligentes iterum quandoque eligentes mali sunt, & ideo contingit quod eligant malum. Vtrumque autem istorum malū est in ciuitate. Iterum consuetudo dominandi multum facit ad hoc, quod aliquis subijciatur alteri. & ideo regnante patre alius scunt filij subijci, quia patri ideo inclinatur ad hoc vt subijciatur ei. Iterum, valde durum & extraneū est, quod ille qui est hodie æqualis alicui, cras dominetur & sit princeps illi, & ideo per accidens melius est principantem assumi per successionem generis quam per electionem. Deinde cum dicit.

¶ Mouet secundam dubitationem & diuiditur in duas partes. In prima mouet dubitationem. In secunda soluit, ibi. ¶ Potest quidem & c. In prima dicit, quod de potentia principantis in monarchia regali est dubitatio, vtrum oportet ipsum habere potentiam, per quam possit cogere & punire rebelles nolentes obedire sibi vel qualiter oportet principatum regere & dispensare, & quod oportet ipsum habere potentiam ad puniendum rebelles apparet, quia videmus quod principans secundum legem nihil agens secundum voluntatem ultra legem, oportet quod habeat potentiam, per quam puniat nolentes obedire legi, vel committentes contra legem, quare similiter oportet principantem secundum suam voluntatem, qualis est in monarchia regali habere potentiam ad puniendum nolentes obedire sibi. Deinde cum dicit.

¶ Soluit istam dubitationem & dicit, quod forte soluere dubitationem circa regem non est difficile. Manifestum est enim quod oportet ipsum habere potentiam & maiorem potentiam, quam sit potentia vnus, quia si non haberet maiorem, non posset illum vel illos punire, si nolent ei obedire. Iterum & maior oportet ipsum habere potentiam quam plurium similium, aliter non posset illos punire, minorem tamen quod sit potentia totius ciuitatis respectu multitudinis, quia si haberet maiorem potentiam quod ciuitas, opprimeret eam & conuerteret principatum in tyrannidē, sicut fecerunt quidam antiqui, quando præfererunt quendam in regem, quem dicebant Aelymnetem dederunt sibi custodias maiorem potentiam quam vnus vel plurium in simul, minores tamē quam ciuitatis totius. Similiter cum quidam alius Dionysius nomine, peteret custodias a Syracusanis, consuluit quidam illis, quod darent tot custodias, quæ non excederent potentiam ciuitatis vel multitudinis, ne opprimeret eam, maiorem tamē custodiam quam vnus, vel plurium in simul. Sic igitur manifestum est, quod principantem secundum legem, oportet habere potentiam ad puniendum rebelles.

LECTIO XV.

LECTIO XV.

¶ Rege autem qui secundum suam voluntatem omnia agat sermo inquit nunc, & faciendum consideratione: qui quidem, secundum legem rex, non est species regni, sicut dicimus. In omnibus enim contingit esse ducatum exercitus perpetuum, puta in Democratiā & Aristocratia, & multi faciunt vnum dominum dispensationis, talis enim quidam principatus est & circa Epidamnū & circa Opunta: Opunta autem circa aliquam partem minor est.

¶ De vocato autem oimode rege, hoc autem est i quo Rex principat omnibus secundum suam voluntatem. Dicitur, videtur autem quibusdam, neque secundum naturam esse quod dominus sit communium ciuium vnus, vbi consistit ex similibus ciuitas.

¶ Soluit istam dubitationem & dicit, quod forte soluere dubitationem circa regem non est difficile. Manifestum est enim quod oportet ipsum habere potentiam & maiorem potentiam, quam sit potentia vnus, quia si non haberet maiorem, non posset illum vel illos punire, si nolent ei obedire. Iterum & maior oportet ipsum habere potentiam quam plurium similium, aliter non posset illos punire, minorem tamen quod sit potentia totius ciuitatis respectu multitudinis, quia si haberet maiorem potentiam quod ciuitas, opprimeret eam & conuerteret principatum in tyrannidē, sicut fecerunt quidam antiqui, quando præfererunt quendam in regem, quem dicebant Aelymnetem dederunt sibi custodias maiorem potentiam quam vnus vel plurium in simul, minores tamē quam ciuitatis totius. Similiter cum quidam alius Dionysius nomine, peteret custodias a Syracusanis, consuluit quidam illis, quod darent tot custodias, quæ non excederent potentiam ciuitatis vel multitudinis, ne opprimeret eam, maiorem tamē custodiam quam vnus, vel plurium in simul. Sic igitur manifestum est, quod principantem secundum legem, oportet habere potentiam ad puniendum rebelles.

¶ Quæstio est etiam, vtrum habere debeat qui regnaturus est circa potentiam quandam, qua possit compellere non parentes, vel quomodo gubernationem exercebit. Si enim habeat potentiam a legibus concessam, & nihil ex voluntate sua faciat præter leges, tamen necessaria erit sibi potentia, per quam leges iuri queat.

¶ Quæstio est etiam, vtrum habere debeat qui regnaturus est circa potentiam quandam, qua possit compellere non parentes, vel quomodo gubernationem exercebit. Si enim habeat potentiam a legibus concessam, & nihil ex voluntate sua faciat præter leges, tamen necessaria erit sibi potentia, per quam leges iuri queat.

¶ Forſan quidem de huiusmodi rege non difficile est determinare. Nam oportet ipsum vires habere, sed tales, vt unoquoque separatim, & simul pluribus potentior sit, populo tamen sit impotentior, vt antiqui solebant custodiam ciuitatis tradere, quando aliquem præficiabant, quem Aesymnetem vocabant, vel Tyrannum, & Dionysio sic postulanti circa se habere aliquos custodias causas, consuluit quidam Syracusanis tot esse dandos.

¶ Erum de eo rege, qui cuncta ex voluntate sua gerit, consideratio nunc est facienda. Nam ille qui secundum leges dicitur rex, non facit ut diximus regie gubernationis speciem, quia in cunctis Rebus publicis cadere potest, ut sit quidam ducendo exercitus, quoties ciuitas bellum gerit, perpetuo præfectus, puta in populari statu, & optimatum gubernatione, pluresque auctoritatem vni committunt belli gerendi. Est autem talis quædam deputatio apud Dyrachium, & apud Sipontinos, licet apud Sipontinos paulo restrictior.

¶ Sed regia illa potestas plenissima, per quam rex omnia ex voluntate sua gubernat, videtur quibusdam non esse secundum naturam, ut vnus omnium dominus sit ciuium, cum ex similibus ciuitas consistet.

¶ Prosequitur, & diuiditur in partes tres. In prima proponit dubita-

LECTIO XV.

¶ Oportet enim, quod dimittat principatum magis dilectio, & magis dilectus secundum naturam est propinquior secundum naturam, filius autem est sicut pater, & ideo sicut pater plus diligit se quam quemcumque alium, sic post se naturaliter plus diligit naturalem filium quam quemlibet alium, quare citius dimittet sibi regnum quam alicui alij. Et est intelligendum, quod per se semper melius est assumi regem per electionem quam per successionem, sed per successionem melius per accidens primum patet sic. Melius est assumi principantē illo modo, quo per se contingit ipsum accipi meliorem, sed per electionem contingit assumi meliorem quam per successionem generis, quia melior ut in pluribus inuenitur in tota multitudine quam sit vnus. Et electio per se est appetitus ratione determinatus, tamē per accidens est melius assumere principantē, per generis successionem, quia in electione contingit esse diffensionem inter eligentes iterum quandoque eligentes mali sunt, & ideo contingit quod eligant malum. Vtrumque autem istorum malū est in ciuitate. Iterum consuetudo dominandi multum facit ad hoc, quod aliquis subijciatur alteri. & ideo regnante patre alius scunt filij subijci, quia patri ideo inclinatur ad hoc vt subijciatur ei. Iterum, valde durum & extraneū est, quod ille qui est hodie æqualis alicui, cras dominetur & sit princeps illi, & ideo per accidens melius est principantem assumi per successionem generis quam per electionem. Deinde cum dicit.

¶ Mouet secundam dubitationem & diuiditur in duas partes. In prima mouet dubitationem. In secunda soluit, ibi. ¶ Potest quidem & c. In prima dicit, quod de potentia principantis in monarchia regali est dubitatio, vtrum oportet ipsum habere potentiam, per quam possit cogere & punire rebelles nolentes obedire sibi vel qualiter oportet principatum regere & dispensare, & quod oportet ipsum habere potentiam ad puniendum rebelles apparet, quia videmus quod principans secundum legem nihil agens secundum voluntatem ultra legem, oportet quod habeat potentiam, per quam puniat nolentes obedire legi, vel committentes contra legem, quare similiter oportet principantem secundum suam voluntatem, qualis est in monarchia regali habere potentiam ad puniendum nolentes obedire sibi. Deinde cum dicit.

¶ Soluit istam dubitationem & dicit, quod forte soluere dubitationem circa regem non est difficile. Manifestum est enim quod oportet ipsum habere potentiam & maiorem potentiam, quam sit potentia vnus, quia si non haberet maiorem, non posset illum vel illos punire, si nolent ei obedire. Iterum & maior oportet ipsum habere potentiam quam plurium similium, aliter non posset illos punire, minorem tamen quod sit potentia totius ciuitatis respectu multitudinis, quia si haberet maiorem potentiam quod ciuitas, opprimeret eam & conuerteret principatum in tyrannidē, sicut fecerunt quidam antiqui, quando præfererunt quendam in regem, quem dicebant Aelymnetem dederunt sibi custodias maiorem potentiam quam vnus vel plurium in simul, minores tamē quam ciuitatis totius. Similiter cum quidam alius Dionysius nomine, peteret custodias a Syracusanis, consuluit quidam illis, quod darent tot custodias, quæ non excederent potentiam ciuitatis vel multitudinis, ne opprimeret eam, maiorem tamē custodiam quam vnus, vel plurium in simul. Sic igitur manifestum est, quod principantem secundum legem, oportet habere potentiam ad puniendum rebelles.

Le. 10. 107.

subijci quàm alius, & ideo vnus non debet magis principari q̄ alius, & quia necesse est aliquem principari, iustum est quod vici-

c Similibus. n natura idē iustū, necessarium & eandē dignitatē secundū naturā esse, quare si quidē inæquales æquale alimentū habere vel vestimentum nociuū corporibus, sic habent & quæ circa honores, similiter & inæquales æquales.

d Propter quod quidem nihil magis principari quàm subijci, iustum est, & vicissim; igitur eodem modo hoc autem iam lex, ordo enim lex, legem ergo principari eligibilis magis quàm ciuium vnum aliquem.

e Secundum eandem autem rationem hanc vtique, si aliquos principari melius hos instituentū seruatores legis & ministros legum. Necessarium enim esse quosdam principatus, sed non hunc vnum esse autem iustum, similibus existētibz omnibus.

f At vero quæcumque non videtur posse determinare lex, neque homo vtique poterit nota facere, sed vniuersale lex instituit reliqua iustissima sententia iudicare, & disponere principes. Adhuc autem omnia dirigere dant quodcumque videbitur tentantibus melius esse positus.

g Qui quidem intellectum iubet principari, videtur iubere principari Deum & leges, qui autem hominem iubet: apponit

non est eadem virtus, nec dignitas eadem, nec iustum idem. Si igitur ponamus, quod aliqui sint similes in virtute, eorum erit eadem dignitas & iustum: quare non expedit aliquem vnum dominari secundum voluntatem istis, quia non inesset eis eadem dignitas. Et sicut videmus in naturalibus, quod non expedit inæquales habere par alimentum, aut eandem vestem, quia quod proficuum est vni, nociuum est alij. Sunt enim aliqui calidi, aliqui frigidi. Et manifestum est, quod isti indigent diuersis alimentis, eodem modo est circa honores. Si enim inæquales secundū virtutem æquale recipiant, iniustum est, & si æquales inæquale, similiter iniustum est. Si autem aliqui sint similes in virtute & dispositione naturali, & vnus principetur secundum suam voluntatem alijs, manifestū est, quod æquales inæquale recipiunt, hoc ergo est inæquale & iniustum, quare manifestum est, quod non expedit vnum dominari secundum virtutem equalibus & dispositione naturali. Deinde cum dicitur.

d ¶ Infert ex dictis, quod melius est optimam legem principari quàm optimum vitium. Et primo facit hoc. Secundo adducit rationem ad probationē huius, ibi. ¶ At vero quæcumque & c. ¶ Prima in duas. In prima facit quod dictum est. In secunda ex eodem infert, quod melius est legem principari quàm plures optimos, ibi. ¶ secundum eandem & c. ¶ In prima dicit, sicut dictū est, iustum est æquales secundum virtutem & dispositionem naturalem habere æquale, propter quod manifestum est, quod si sint plures æquales vel similes secundum virtutem & dispositionem naturalem, quod vnus non est magis natus principari vel

subijci quàm alius, & ideo vnus non debet magis principari q̄ alius, & quia necesse est aliquem principari, iustum est quod vici-

Nam similibus natura idem iustū esse necessarium est, & eandē dignitatē secundum naturam, quare vt parem habere imparēs alimoniam, aut vestem, nactum est cor poribus, ita & in honoribus res se habet, similiter ergo & inæquale equalibus.

Ex quo non magis præesse, quàm subesse iustum est, & per vicissitudinem eodem modo. Et hæc iam lex, nam institutio lex est. Adhuc est igitur, vt lex dominetur, quàm aliquis ciuium.

Eadem; ista rationes si quos præesse oportet, ut sunt præficiendi, ut custodes legum atque ministri, necesse est enim esse aliquos magistratus cum potestate, sed non vnum hunc esse debere autem in ciuium paritate.

Quæcumque tamen videtur per legem quidem terminari non posse, per hominem vero cognosci posse, prudenti cauens lex adiungit. Catera iustissima intentione iudicari debere per eos, qui iudicium præsent. Ac insuper emendare permittit, quod videantur conantibus, vt melius disponatur, quàm sicut iacet.

Qui igitur legem præesse iubent, videntur iubere Deum præesse, & leges, qui autem hominem iubet præesse, adiungit & bestiam sanam, lib-

cipari vel hominem secundum legem, quàm vitium bonum secundum propriam voluntatem. Et diuiditur in duas. In prima facit quod dictum est. In secunda soluit rationem adductam prius per simile ad probandum, quod melius sit hominem principari quàm legem, ibi. ¶ Exemplum autem & c. ¶ Adhuc prima in duas. Primo ostendit de quibus fertur lex, & quæ oportet dimittere principi. Secundo ponit rationem ad probandum, quod melius est legē principari quàm hominē, ibi. ¶ Qui quidē & c. ¶ In prima dicit, quod illa quæcumque non possunt terminari per legem, nec homo secundum se potest facere nota & manifesta, nisi per prudentiā multā, & longā experientia, lex vero de particularibus nihil ordinat secundum se, sed tatum in vniuersali. Est enim enunciatio vniuersalis, & ideo dictum est ipsam deficere in aliquo particulari, & talia dimittere principi, quæ oportet ipsum disponere & iudicare secundū rectā sententiā. Iterū si aliquid inueniat secundū rationē melius quàm lex posita determinet, istud dimitte dū est principi vt ipse ordinet pro lege, ita quod duo dimituntur principi, vnum est iudicare & disponere recte particularia per legem, vbi possibile est hoc fieri per legem. Secundum est, quod vbi lex scripta deficit in aliquo casu particulari dirigat, & hoc est per virtutē ipsius propriā, vel si lex posita non sit bene ordinata secundum rationem, dimitte dū est principi, vt illa dimissa inueniat meliorem vel per se, vel de consensu multitudinis, & ordinet per legem. Deinde cum dicitur.

g ¶ Adducit rationem ad probandum, quod melius est legem principari quàm optimum vitium secundum propriam voluntatem.

& eligibilis legem principari quàm vnum aliquem ciuem. Deinde cum dicit.

e ¶ Ex eodem infert quod melius est legē principari quàm plures, paucos tamen. Et dicit, quod secundū eandem rationem, si melius est plures principari quàm vnum, illos tamen melius est principari secundum legem quam secundū voluntates proprias, & iustum ad seruandum legem & ministratos esse legis, sicut enim dicitur est prius, quod æqualibus secundum virtutem debet æqualis honor & dignitas, ergo si ciuitas sit ex æqualibus secundum virtutem, æquale sit honor & dignitas, ergo non expedit aliquos ex illis semp principari, sed necessarium esse esse diuersos principatus, ita vt isti modo principetur, alij aliā secundum quendam ordinem; quare oportet eos principari secundum quendam ordinem, dicit, sed hoc est lex, quædam, quare manifestum est, quod melius est plures secundū legē principari quàm vnus proprias voluntates, si plures sit melius principari quàm vnus. Deinde cum dicit.

f ¶ Adducit rationē ad probandum, quod melius sit legē principari, id est apponit aliquid, per quod assimilatur homo bestiis, scilicet appetitū sensitiuum, sed melius est principari aliquid diuinum quàm coniunctum bestiæ, quia si principetur homo secundum intellectum cum appetitu sensitiuo, cum in appetitu sint passiones peruerentes ipsum, & per consequens iudicium rationis, continger tandem, quod principans existens in passione concupiscentiæ & furoris, quod bonos viros & virtuosos interficiat, hoc autem est inconueniens, quare melius est hominē per intellectum absolute principari, quàm per intellectum coniunctum appetitui sensitiuo. Cum igitur lex sit sine passione, & sit secundum rationem, relinquatur ipsam esse intellectum sine appetitu sensitiuo, quare melius est legem principari quàm hominem. Deinde cum dicit.

h ¶ Dissoluit rationem quæ prius adducebatur ex simili in artibus operatiuis, ad probandum quod melius sit hominem principari quàm legem, & primo per interemptionem assumpti. Secundo interim dō similitudinē, ibi. ¶ Adhuc principaliores & c. ¶ Prima in duas, secundum quod dupliciter probat, quod non est verum quod assumebatur. Secunda ibi. ¶ At non medici & c. ¶ In prima dicit, quod illud quod assumebatur prius ex simili in artibus, non videtur esse verum sed falsum. Assumebatur enim, quod non est bonum operari per artem, immo prauum sit, nec in politicis est bonum principari per legem, istud autem non est verum, immo melius est, quod habentes artem operentur per eam quod alio aliquo modo. Et ratio huius est, quia operantes per artem secundum quod huiusmodi non habent passiones, nec affectiones sibi coniunctas, & ideo propter amicitiam nihil operantur præter

tem. Et est intelligendum, quod vniuersumque maxime dicitur illud, vel secundum illud quod est principale in eo, sicut dicitur in decimo Ethic. Principale vero in homine est intellectus. Et ideo maxime homo dicitur intellectus vel secundum intellectum, & tunc dicitur homo maxime operari, cum operatur secundum intellectum.

Contingit autem quod homo aliquando operatur secundum intellectum, ita quod non impedit a sensu omnino, nec sensu vitur, nisi quantum sibi necessarius est, & tunc dicitur homo simpliciter operari, quia operatur secundum id quod simplicius est in eo, sed quod indiget sensu: contingit autem operari in intellectu coniunctum appetitum sensitiuum, & tunc dicitur homo compositus, & cum homo operatur secundum intellectum, nec impeditur a sensu, tunc operatur maxime secundum intellectum & rationem, & secundum diuinum aliquid existentis, tum quia intellectus diuinum aliquid in eo est, tum quia operatur supra communem modum hominum. Dicit igitur quod ille qui præcipit intellectui principari, vel hominē secundum intellectum, ita quod non coniungatur appetitui sensitiuo aliqua litera retrahens, præcipit velut Deum, hoc est hominem secundum aliquid diuinum principari & legem, qui autem vult hominem principari cum comitate appetitu sensitiuo, apponit bestiam, id est apponit aliquid, per quod assimilatur homo bestiis

h Exemplū autē artium videtur esse falsum quod secundū literas medicari sit prauū, sed & eligibilis vt habet artes. Ii quidē. n. pp amicitias nihil præter rationem faciunt, sed accipiunt mercedem egrotos curantes, ij autē in politiceis principatibus multa ad affectum & gratiam confueuerunt delinquere, cum si de fide medici timeretur, ac suspitio foret, ne suscepto ab inimicis perimere propter lucrum, tunc eam quæ ex literis curam quærent vtique magis.

i At vero medici egrotates inducunt ad seipos alios medicos. Et exercitatores puerorū cū sint in exercitio inducunt exercitatores disciplina tãquã nō potētes iudicare quod verum, quia iudicarent, de proprijs & in passione existentes. Quare palā quod iustū quærentes, medium quærūt, lex enim ipsum medium.

k Adhuc principaliores & de principalioribus quæ hæc secundū literas leges sunt quæ secundum consuetudines. Quare si ijs quæ sūt literas homo princeps est securior, sed non ijs quæ secundū consuetudinem.

non possunt recte iudicare. Similiter illi qui sunt magistri palestræ, cum se exercent, vocant alios magistros vt videant si bene operentur tamquam non parentes recte iudicare de proprijs: qui vt in pluribus non bene iudicant, nec vere de seipsis, quare manifestum est, quod per passiones turbatur iudicium rationis. Operans autem per artem, passiones non habet secundum quod huiusmodi, quare certius & melius potest iudicare quàm per rationem, & tunc infert quandam conclusionem, quæ sequitur non ex immediate dictis, sed ex prius dictis, & sequitur sic. Dicitur est, quod non est iustum vitium principari aliquibus similibus & æqualibus secundum virtutem & naturalem dispositionem, sed iustum est eos vicissim & secundum ordinem principari, & hoc est principari secundum legem. ergo iustum est principari secundum legem & operari. ergo cum lex sit medium, palam est, quod quærentes iustum quærent medium. Deinde cum dicit.

k ¶ Soluit rationem per interemptionem similitudinē, & dicit, quod ratio adhuc in alio deficit, non enim est simile in artibus & in politicis, & hoc apparet, quia leges politicarum, quæ confirmate sunt per consuetudinem, quia homines secundum illā viuere assueti sunt, sunt principaliores, & de principalioribus quàm leges operatiuarum artium, quia leges politicarum sunt de agilibus in ordine ad finem politicæ, & de his per quæ perficitur anima, sed leges artis, sicut ea quæ sunt secundum artem sunt de his per quæ corpus perficitur sicut medicina. Sicut ergo anima est melior quàm corpus & principalior, sic leges quæ sunt de anima, per quæ perficitur anima, principaliores & meliores sunt quàm illæ, quæ sunt de dispositionibus & de conferentibus ad corpus:

rationem, ex quo operantur per artem. Operantes enim per artem curant egrotos, mercedem recuantes per gratiam solum, sed qui operantur per prudentiam propriam, possunt habere passiones coniunctas peruerentes appetitum sensitiuum, & per consequens iudicium rationis, multa faciunt sequentes passiones, dimittentes rationem, sicut principantes in politicis & affectiones, multa faciunt per gratiam dimittentes rationem rectā. Et propter hoc, quando amici egroti alicuius suspicantur, quod medici volunt illum interficere propter lucrum, quod recipiant ab aliquo, tunc nolunt operari circa egrotum, nec curent eum secundum industriam propriam, sed volunt quod operentur per artem, quare manifestum est, quod melius est operari per artem quàm per industriam propriam, non igitur prauum est operari per artem, quemadmodum accipiebatur prius. Deinde cum dicit.

do quippe talis est, atque obliquos agit etiam viros optimos, qui sunt in potestate, ex quo mens absque appetitu lex est.

videtur autem de artibus falsum esse exemplum, quod secundum literas medicari vanum esset, meliusque fore si possidentibus artem utamur, nam illi quidem nihil contra rationem per amicitiam agunt, nisi quod recusant mercedem accipere cum sanos fecerint, ac in magistratibus multa per affectionem & gratiam consueuerunt delinquere, cum si de fide medici timeretur, ac suspitio foret, ne suscepto ab inimicis precio necare vellet, tunc ex literis curam magis optaremus.

Atqui egrotantes medici alios ad se medicos uocant, & magistri palestræ alios magistros, quasi nequeant uerum discernere, qui de se proprijs iudicant, & in affectu constituti sunt. Quare manifestum est, quod iustum quærentes, medium quærent, lex enim medium.

Præterea ualidiores, & de ualidioribus rebus leges sunt illæ: quæ ex moribus proueniunt, quàm quæ ex literis, quare si minus fallitur homo quàm hi qui secundum literas, non tamen quàm hi qui secundum consuetudinem.

non possunt recte iudicare. Similiter illi qui sunt magistri palestræ, cum se exercent, vocant alios magistros vt videant si bene operentur tamquam non parentes recte iudicare de proprijs: qui vt in pluribus non bene iudicant, nec vere de seipsis, quare manifestum est, quod per passiones turbatur iudicium rationis. Operans autem per artem, passiones non habet secundum quod huiusmodi, quare certius & melius potest iudicare quàm per rationem, & tunc infert quandam conclusionem, quæ sequitur non ex immediate dictis, sed ex prius dictis, & sequitur sic. Dicitur est, quod non est iustum vitium principari aliquibus similibus & æqualibus secundum virtutem & naturalem dispositionem, sed iustum est eos vicissim & secundum ordinem principari, & hoc est principari secundum legem. ergo iustum est principari secundum legem & operari. ergo cum lex sit medium, palam est, quod quærentes iustum quærent medium. Deinde cum dicit.

quare manifestum est, quod quavis homo secundum artem iudicet...

At vero neq; facile prospicere multa vnu. Oportebit igitur multos esse sub ipso constituto princip...

Adhuc quod & prius dictu est. Si quidem vir studiosus, quae melior principari dignus, quae autem duo boni meliores, hoc autem est quod dicitur simul...

Sunt autem & nunc de quibusdam principatus dominates iudicio, sicut iudex de quibus lex non potest determinare...

Incoueniensq; forte utiq; esse videbitur, si meli' percipiat qd, duobus oculis, & duabus auribus iudicatis, & agens duobus pedibus & manib'...

Incoueniensq; forte utiq; esse videbitur, si meli' percipiat qd, duobus oculis, & duabus auribus iudicatis, & agens duobus pedibus & manib'...

Incoueniensq; forte utiq; esse videbitur, si meli' percipiat qd, duobus oculis, & duabus auribus iudicatis, & agens duobus pedibus & manib'...

Incoueniensq; forte utiq; esse videbitur, si meli' percipiat qd, duobus oculis, & duabus auribus iudicatis, & agens duobus pedibus & manib'...

Incoueniensq; forte utiq; esse videbitur, si meli' percipiat qd, duobus oculis, & duabus auribus iudicatis, & agens duobus pedibus & manib'...

Regreditur ad dissoluendum rationem prius adductam ad probandum, quod melius est principari boni virum...

Atqui nec facile est vnum discernere, opus erit ergo ut plures sint sub eo iudicantes...

Insper quod prius dicebatur, si quidem vir studiosus, quoniam melior sit, praesse debet, non autem duo boni meliores sunt...

Sunt autem etiam nunc magistratus cum potestate iudicandi de quibusdam, seu iudex de quibus lex providere non potest...

Foris vero absurdum uideri possit, si melius cernat duobus oculis, & duabus auribus audiat, & duobus pedibus, duabusque manibus agat...

Foris vero absurdum uideri possit, si melius cernat duobus oculis, & duabus auribus audiat, & duobus pedibus, duabusque manibus agat...

Foris vero absurdum uideri possit, si melius cernat duobus oculis, & duabus auribus audiat, & duobus pedibus, duabusque manibus agat...

Foris vero absurdum uideri possit, si melius cernat duobus oculis, & duabus auribus audiat, & duobus pedibus, duabusque manibus agat...

Foris vero absurdum uideri possit, si melius cernat duobus oculis, & duabus auribus audiat, & duobus pedibus, duabusque manibus agat...

cipatus non curarent de bono principis: sed principatus. Item si non diligenter principatum, sed principem, non curarent...

LECTIO XVI.

Ed forte haec in aliquibus quidem habent hoc modo, in aliquibus autem non sic, est enim aliquid natura despoticum, & aliud politicum & iustum & conferens...

LECTIO XVII.

Sed ex dictis manifestum est, in similibus quidem & aequalibus, neque expediens est, neque iustum, vnum dominu esse omnium...

Quis autem modus, dicendum. Dicitur est autem aliquammodo & prius, primo autem determinandum quid sit regnabile & quid sit Aristocraticu & quid politicu.

Regnabile quidem igitur talis est multitudo quae nata est ferre genus superexcellens secundum virtutem ad praesulatum politicum. Aristocratica autem multitudo quae nata est ferre multitudinem potentem regi principatu liberorum ab ijs qui secundum virtutem praesidibus ad politicum principatu. Politica autem multitudo in qua nata est fieri multitudo politica, potens principari & subici secundum legem distribuentem principatus sine dignitatem opulentis.

LECTIO XVI.

Quam Philosophus posuit rationes ad ostendendum: quod non est naturale vni principari pluribus in virtute. In parte ista determinat veritatem, & diuidit in duas. In prima proponit intentionem suam cum quadam distinctione...

principat aliquis liberis & aequalibus in virtute & ad bonu subditoru. Sicut ergo principatus isti sunt diuersi, sic iustitiam quae est in ordine ad vnu, non est idem quae iustitia in ordine ad aliu principatum...

LECTIO XVII.

Ed haec forsitan in quibusdam ita se habent: in quibusdam autem non ita. Est enim quoddam natura dominabile, aliud regibile: aliud populare, & iustum, & iuste. Tyrannicum vero non est secundum naturam, nec ulla aliarum gubernationum, quae recte transgreduntur formam, haec enim sunt praeter naturam.

Sed ex his quae dicta sunt, patet, quod in similibus & paribus, nec iustum est, neque iustum, ut unus sit dominus omnium, neque si non sint leges, sed tanquam ipse sit lex, & atque si sint leges, neque bonus, bonorum: neque non bonorum, non bonus: neque si secundum virtutem sit melior, nisi per quendam modum.

Quis autem iste sit modus, dicendum est, diximus vero aliquammodo & ante, sed primo determinandum est quid congruat regi, quid optimatibus, quid reipublica.

Regibus congruit huiusmodi multitudo, quae natura apta sit ferre genus praestans virtute ad principatum civilem, optimatibus vero congruens est multitudo liberorum quae nata sit ad ferendum gubernationem eorum qui sunt secundum virtutem primarij. Ad civilem gubernationem autem Regi publica congruit ea multitudo, in qua populus inuasiur bellicus, qui gubernari possit & gubernare secundum leges & aequitatem, impartiens tenuioribus honores & magistratus.

Declarat quis est modus ille quo expedit vnum principari pluribus, & primo praemittit intentionem suam. Secundo sequitur, ibi Regnabile quidem &c. In prima dicitur, quod dicendum est quis est modus ille quo expedit vnum principari pluribus & qualiter. Aliqualiter autem dicitur est prius quis est virtus ille, scilicet ubi quae sunt. Vtru excedens omnes alios virtute, esset ciuis. Sed antequam dicamus quis est modus ille, dicendum est quid sit regius status & optimatum & politicus. Et ratio huius est, quia ista sunt obiecta politicorum, & e. ratione istorum aliquammodo apparet propositum. Deinde cum dicitur, Profertur, & primo declarat quid est vnumquodque istoru. Secundo declarat modum illu, ibi Cuius igitur &c. In prima dicitur quod regius status est cui subicitur multitudo quae nata est subici in inclinatione naturali alicui superexcellenti in virtute ad principatu politicu vel regalé. Status optimatum vero est cui subicitur multitudo quae nata est sustinere dominu multitudine studiosorum, quae multitudo studiosorum nata est regi principatu optimatum & libe-

& liberorum ab his qui principantur secundum virtutem in ordine ad politicum principatum, politicus autem est multitudo quae...

De regno quidem igitur quas habet differentias, & vtrum non expedit civitatis, aut expedit, & quibus & quomodo, determinatum sit hoc modo.

Quam autem tres dicimus esse rectas politias, horum autem necessarium optimam esse eam quae ab optimis dispensatur, talis autem est in qua accidit vel vnum aliquod sim...

Quando igitur aut totum genus, aut inter alios vnum aliquem ita praecellere contingat: vt vnus ipsius virtus maior sit aliorum omnium virtute: tunc iustum est hoc esse regium genus...

De regia igitur gubernatione: & quas differentias habeat: & vtrum vile sit civitatibus vel non: & quibus & quomodo in hunc modum determinatum, sit.

Cum uero tres dixerimus esse rectas gubernandi species, harum uero necessarium sit eam esse optimam quae ab optimis gubernetur: talis autem est in qua contingit aut vnum aliquem omnium, aut genus totum: aut multitudinem virtute praestantem gubernare cor...

Tres politiae recte ordinatae secundum quod dictum est prius, illa inter alias optima est, quae regitur & dispensatur ab optimo viro, vel ab optimis viris, quia ad optimum finem ordinatur per se...

Ex dictis inferuntur vna esse disciplina, & per consequens virtutem vnam regis optimi & politici & optimi viri, & dicitur, quod si eadem est virtus per quam instituitur politia optimi viri, & viri studiosi, manifestum est quod eadem erit disciplina & eadem consuetudines quae faciunt virum studiosum, & quae faciunt civem politicum & regalem viros, ratio autem huius consequentiae est, quia per illam virtutem per quam aliqua causa per se & primo instituitur aliquid quod effectum, per eandem est & determinatur, per idem enim est aliquid operatur. Sed per virtutem boni & stu...

Quare erunt & disciplina, & assuetudines eadem ferè quae faciunt studiosum virum, & quae faciunt politicum & regalem.

Determinatis autem ijs, de politica optima, iam tentandum dicere quo nata sit fieri mo, & institui quo, necesse vtiq; futurum de ipsa conuenienter speculatione.

diost viri instituit Rex politiam regalem, & institutor status optimatum, statum optimatum, vt probatum est prius. Ergo per eandem sunt, hic autem est Rex, hic autem est institutor status optimatum. Deinde cum dicitur...

Itaque eadem ferè disciplina & iisdem mores facient studiosum virum, qui faciunt civem & regium.

His determinatis conandum iam erit de optima Republica dicere, quem admodum fiat, & quomodo constituatur, nam necesse est de illa conuenienter considerationem facere.

ARISTOTELIS POLITICORVM LIBER QVARTVS.

Cum Sancti Thomae Aquinatis praclarissimis commentariis.

LECTIO PRIMA.

Quam Philosophus determinavit de politica optima, puta de regno, & diffinit eius modos & diffinit quaedam dubitationes ex quibus apparet natura ipsius scilicet, monarchiae id est potestatis regalis, pro...

LECTIO I.

Nonis arrib' & sciētis ijs, q' nō sū particulā sicut sed circa gen' vnum aliqd, pfectis existētib', vni' est cōsiderare qd cōgruit circa vnuq; gen; puta exercitatio corpori qualis quali expedit, & quae optima, ei. n. q. optime apt' natus & pportio natus, optimā necessariā cōgruere. Et q' plurimū vna oibus. Etenim hāc exercitatio opus est. Adhuc autē si quis nō attinetē desideret, nec habitū, nec sciam eorū q' circa Agoniā, nihil min' exercitatoris disciplinē & gymnasticū est pparare, & hāc adhuc potētā. Simili...

LECTIO I.

In cunctis artibus & sciētiis quae non circa partem, sed circa genus aliquod perfecte existunt, vnius est considerare, quid cuique conueniat generi, cum exercitatio corporis qualis quali conueniat, & quae sit optima. Optime enim natura disposito, & optime affluenti, optimam conuenire necessarium est, & quae plurimis vna omnibus. Etenim hoc gymnasticū est. Praeterea uero si quis non exactam illam cupiat habitudinem, & sciētiā circa certamina, nihilominus magistri Gymnastiorum est hanc potentiam pparare. Eodemque modo in...

est exercitatio optima, quae optime disposito corpori conuenit. Optima enim exercitatio conuenit ei qui est optime dispositus & proportionatus secundum naturam, & illa exercitatio, quae cōpetit pluribus habetibus attributionē ad aliqd vnu, illa vna oibus cōpetit secundum attributionē. Ita enim est cōsideratio exercitatio artis. Et si aliquis obijciat quod exercitatio nō debet cōsiderare dispositionē illā optimā, quae nullus attingit ad eam. Hoc remouēs dicit, quod si aliquis non desideret dispositionem optimam, vel quae sibi possibilis est, nec sciētiā, vel habitum eorum, quae circa exercitatio nem illam sunt, tamen ars exercitatio de istis debet cōsiderare. Iterum ars exercitatio debet disponere potentiam exercitatio ad hanc, similiter medicina cōsiderat sanitatem, & quae & qualis, cui & quali corpori conueniat. Cōsiderat etiam dispositiones corporum, puta complexionē, & quae complexio optima, & quae sanitas optime complexionato congruit. Similiter est circa artem faciendi vestes & circa omnes alias artes, & ratio huius est, quoniam si aliqua sciētia cōsiderat aliquam naturam, cōsiderat passiones illius, cōsiderat etiam...

omnia, quæ attributionem habent ad illa naturam. Iterum passiones illorum attributorum, sed passio primi in scientia est dispositio eius optima. Passiones eorum quæ attribuuntur sunt quales illis congruunt, & ideo eiusdem scientia est consideranda, & optima dispositio, & quæ quali congruit. Deinde cum dicitur...

ter autem, hoc & circa medicatium, & nauificam, & circa vellitum, & circa omnem aliã artem, videmus accidens.

b Quare palã, quæ eiusdem scientia est politia optimã considerare, quæ est, & qualis quoadã vtrique existens, maxime erit secundum votum, nullo impediẽte extrinsecorũ, & quæ quibus congruẽ. Multis, n. valde forte impossibile sortiri optimã.

c Quare optimã simpliciter, & eam quæ ex suppositis optimã, non oportet latuisse boni legislatorẽ, & eũ qui est, vt vere politicus. Adhuc autẽ tertiã, eã quæ ex suppositione, oportet, n. & datam posse considerare, & a principio quomodo vtriq; fiet, & facta quo vtriq; modo saluabitur plurimo tempore. Dico autem, puta, si alicui ciuitati accidit neque optima politia disponi, non abundantemq; esse etiã necessarijs, neq; ea quæ contingit ex existentibus, sed quoadã peiori. Præter omnia autẽ hæc, eam quæ maxime in omnibus ciuitatibus congruit, oportet cognoscere.

d Quo plurimi pronunciantũ de politia, & si alia dicat bene, tamen in optimis peccant, non enim solum optimã oportet considerare, sed etiam possibile. Similiter autẽ & faciliore, & communiorẽ omnibus, & communiorẽ omnibus, nunc autẽ ij quidẽ summam & indigentẽ multis copijs quærunt solum, ij autem magis communem quãdam dicentes eas quæ sunt interimentis politias, scilicet Laconicam, vel quam aliam laudamus.

e Oportet autem talem induci ordinem ad quem facile existẽtibz persuadeantur, & possint proficere tamquam non sit minus opus corrigere politiam, quã instruere a principio, sicut & post addicere a principio.

f Propter quod eũ dicitur oportet, & existentibus politijs posse corrigere aliquam politiam, prius amouere in ordinationes quæ sunt in illa politia, & deinde inducere nouum ordinem. Sicut si aliquis vult calefacere frigidum, oportet, quod prius natura abicitat formam frigiditatis, & postmodum inducat formam caliditatis, sic in proposito. Non sic autem fecerunt isti, & ideo errauerunt in corrigendo. Deinde cum dicitur...

g Declarat, quod oportet politicum considerare, quæ sunt differentie...

positione non simpliciter, sed alicuius quod non est simpliciter bonum. Item præter omnia ista considerat politicus quæ politia cui ciuitati congruit. Deinde cum dicitur...

h Tangit defectũ quorundã circa politia. Et diuiditur in duas, secundũ quod dupliciter eos reprobat. Secunda, ibi. Oportet autem...

medicina, & in fabricatione nauium, & vellitum, & in omni alio artificio videmus contingere.

Quare manifestum est, quod eiusdem est scientia videre quæ optima Respublica, & qualis maxime ad votum foret, nullo externorum eam impediẽte, & quæ quibus conueniat, Nam plures optimã assequi, forsã impossibile est.

Itaque & ea quæ sit simpliciter optima, & ea quæ quantum fieri potest optima, latere non debet legis conditorem, ac vere ciuilem hominem, ac præterea tertiã quæ sit ex suppositione, nam oportet datam quoque considerare posse, quemadmodum ab initio constituitur, & constituta conseruetur quã plurimo tempore. Dico autem, ceu si cui ciuitati contigerit neque optimã gubernationem habere, neque necessariã illi adesse, neque illis ipsis quæ adsint recte uti, sed aliis deterioribus. Præter hæc autem omnia eam gubernationem quæ omnibus maxime congruat ciuitatibus nosse oportet.

Vt tradunt plurimi eorum qui de Republica tractant, & si de aliis recte dicunt, de utilibus certe aberrant, non solum enim optimã Respublicam considerare oportet, sed etiam illam, quæ in usum cadere possit, & quæ sit facilior, & communior omnibus, nunc autem alii supremam quærum solum, multis sane administrandis indigentem, alii magis communem aliquam tradentes, tollentesque eas, quæ in usu sunt, Laconicam, vel aliam quandã commendant.

At enim oportet talem institutionem Respublicam inducere ut uelint ac possint homines ex his, quæ sibi adsunt facilliter eam recipere. Nam est non minus difficile corrigere Respublicam iam institutam, quã ab initio instituere, quemadmodum & post discere, quã ab initio didicisse.

Quapropter non solum his, quæ libris scripte sunt Respublicam, uerũ etiam illis corrigere aliquam politiam, prius amouere in ordinationes quæ sunt in illa politia, & deinde inducere nouum ordinem. Sicut si aliquis vult calefacere frigidum, oportet, quod prius natura abicitat formam frigiditatis, & postmodum inducat formam caliditatis, sic in proposito. Non sic autem fecerunt isti, & ideo errauerunt in corrigendo. Deinde cum dicitur...

g Declarat, quod oportet politicum considerare, quæ sunt differentie...

differentie politiarum. Et primo facit hoc. Secundo dicit, quod ad ipsum pertinet considerare differentias legum, ibi. Cum eadem autem &c. In prima dicit, quod præter ea quæ dicta sunt, oportet politicum considerare per quæ, & quomodo contingit auxiliari politijs existentibus, cum fuerit error in illis, sicut prædictum fuit in præcedentibus. Hoc autem non potest fieri nisi manifestum sit, quæ sint differentie & species politiarum, quia non est possibile aliquid auxiliari, per se in eo quod non notat, aliquid enim dicitur popularem esse vniuersitatem, similiter etiã & paucorum, nunc autem illud non est verũ, sunt enim plures species vniuersitatis istarum. Oportet igitur politicum, si debeat auxiliari politijs existentibus, & dirigere eas, considerare differentias ipsarum, quot sunt, & qualiter etiam componantur ex principijs suis. Consequenter cum dicitur...

g Cum eadem autem hæc prudentia, & leges optimas videre & eas quæ vniuersique politiarũ congruunt. Ad politias, n. leges oportet poni & ponuntur oēs, sed non politias ad leges, politia quidem enim est ciuitatis ordo, qui circa principatum quo modo distribuatur, & quid dominans politia, & quid quod finis est, communitatis singularis, leges autem separatę significantium politia secundum quas oportet principes, principari & obseruare transgredientes ipsas quarum palam quod differentias, & numerum necessarium habere politia vniuersitatis, & ad legum positiones. Non enim possibile est easdem leges conferre. Oligarchijs neque Democratiis omnibus, siquidem plures & non vna Democratiã, neque Oligarchia solum est.

h Quoniam autẽ in prima Methodo, politiarũ diuisimus tres quidem rectas politias, regnũ aristocratiam, politicam, & tres autem harum transgressiones, tyrannidem quidem regni: Oligarchiam autem Aristocratia, Democratiã autem politia, & de Aristocratia autem quidem in regno dictum est. De optima enim politia considerare idem & de iis est dicere nominibus: vult enim vtrumque consistere secundum virtutem diffusam. Adhuc autem quid differant inuicem Aristocratia, & regnum, & quando oportet regnum putare, determinatum est prius.

i Reliquum de politia percurrere ea quæ communi nomine appellatur, & de aliis politijs, Oligarchia, & Democratiã, & tyrannide.

Restat nunc, ut de illa quæ appellatur Respublica dicamus, & de ceteris gubernandi formis, & de paucorum potentia, ac de populari statu, & de tyrannide.

A differentias & numerum ipsarum, & differentias, quæ sunt secundum differentias & numerum politiarum, quia non est possibile easdem leges conferre statui populari, & paucorum: leges enim differunt secundum diuersitatem finis: status aut popularis, & paucorum non est idem finis, nec etiam eadem leges competunt omnibus, modis statui populari, sicut nec omnibus modis statui paucorum, finos supponam, quod sit popularis vna tantum, sed multarũ, si enim sunt multarũ, aliquo modo diuersos fines habent, leges vero diuersitas in tur secundum diuersitatem finium. Consequenter cum dicitur...

quæ reuera existunt auxiliari posse oportet ciuilem hominem, vt diximus. Hoc autem facere non potest, si ignoret, quot sint species earum. Nam nunc quidam putant vnam esse popularem, & vnam paucorum potentiam: quod non est verum. Itaque oportet latere differentias omnium, & quot sint, & quotupliciter componantur.

Leges etiam simul cum his considerandæ erunt, quæ sunt optime, & quæ conueniant vniuersique gubernationi. Sunt enim leges omnes ad Rempublicam accommodandæ: non autem Respublicam ad legem. Est namque Respublica in statu ciuitatis: circa magistratus honoresque publicos; quemadmodum debeat imperare: & in quo potestas auctoritasque summa debeat consistere: & qui sit finis cuiusque societatis. Leges autem earum varie sunt: per quas modus Respublice gubernandæ significatur: secundum quas debeant illi, qui sunt in potestate, imperare & prohibere transgressores. Ex quo patet, quod necessarium est differentias, & numerum tenere singularum Respublicarum, etiam ad legum positiones. Neque enim fieri potest vt eadem leges viles sint paucorum potentia, ac popularibus omnibus, siquidem plures sint: non vna dumtaxat popularis potestas, neque vna paucorum potentia.

Cum vero in præcedentibus dictum sit a nobis tres esse Respublicarum species rectas: regnũ, optimã, & eã quæ appellatur Respublica, ac tres earum transgressiones, & labels cum regnum in tyrannidem, optimorum autem gubernationem in paucorum potentiam, Respublicam autem in popularem statum labatur: & de optimatum gubernatione & regia sit dictum. Nam de optima Respublica considerare idem est: ac de illis dicere. Vult enim vtraque illarum per virtutem ceteris opportunius consistere. Et insuper quid inter se differant, regia potestas, & optimorum gubernatio: & quando regia gubernatio putanda sit determinauimus.

Restat nunc, ut de illa quæ appellatur Respublica dicamus, & de ceteris gubernandi formis, & de paucorum potentia, ac de populari statu, & de tyrannide.

Tho. sup. Poli. H 3 relinquatur

relinquit nobis considerandi de ea, quae appellatur...

Manifestum quidem igitur & harum transgressionum quae pessima, & secunda quae...

Iam quidem igitur pronunciauit, & quidam priorum sic non tamen in idem nobis...

Nobis autem primo diuidendum est, quot sunt differentiae...

Deinde quae communissima & quae eligibilissima post optimam...

Deinde & aliarum, quae quibus eligibilis. Forte enim...

Deinde de aliarum quae a quibus expendenda...

gressas esse, popularem scilicet & paucorum, & tyrannidem...

Patet igitur harum transgressionum quae deterrima sit...

Fuit & prius quidam qui isto modo tradidit, non tamen in idem...

Est autem nobis primo distinguendum, quot sunt differentiae...

Deinde quae communissima, & optabilissima sit post optimam...

Deinde aliarum quae a quibus expendenda, forsan enim...

Deinde de aliarum quae a quibus expendenda, forsan enim...

me natae sunt corrupti & saluari. Est tamen intelligendum...

LECTIO II.

LECTIO II.

LECTIO II.

Quam Philosophus declarauit de quibus considerat scientia ista...

Tigitur sint plures Rerum-publicarum species, illa est causa...

Primo quidem enim ex domibus compositis, videmus omnes ciuitates...

Videmus enim primo ex domibus constare ciuitatem, deinde rursus...

Et hunc quidem populum videmus, agricultores esse, hunc autem...

Et rursus ex plebe partem agrorum culturae esse, deditam videmus...

Et insignium sunt differentiae & secundum diuitias & magnitudines...

Nobilitatis quoque differentiae sunt secundum opulentiam & magnitudinem...

Adhuc cum ijs qui penes diuites, differentijs sunt, haec quidem...

Præterea sunt aliae, quam iuxta diuitias nobilitatis differentiae...

Harum enim partium aliquando quidem omnes participant...

Et haec quidem partes, quandoque concurrunt omnes ad Republicam...

Propositam causam manifestat, & primo ostendit quae sunt partes...

Ibi enim dictum fuit, ex quot partibus necessarijs est quilibet ciuitas...

Leclio, seq.

¶ Concludit causam propter quam sunt plures politia, & videtur concludere duas causas, & dicit quod manifestum est, quod necesse est esse plures politias differentes ad unam secundum speciem, quia distinctio politiarum secundum speciem, est secundum distinctionem partium principalem, quamvis enim diuersitas secundum speciem non sit propter diuersitatem partium materialium, tamen ad diuersitatem partium materialium sequitur diuersitas formae, sed partium cuiuslibet quaedam differunt specie ad unum, etiam pertinent ad speciem, plures igitur erunt politia. Et est intelligendum ad evidentiam dicti, quod sicut partium animalis quaedam sunt quae non pertinent ad speciem, sicut haec caro, haec ossa, quaedam quae pertinent ad ipsam, sicut caro, & ossa absolute. Et sicut sunt quaedam, quae non attingunt ad formam rei, sicut pilae & vngues, quaedam quae attingunt sicut cor & hepar. Et secundum distinctionem istam distinctio speciem dicitur: sicut anima secunda speciem, non autem secundum primam distinctionem, quae non attingunt ad formam, nec pertinent ad speciem. sic ciuitatis sunt quaedam partes, quae non attingunt ad ciuitatem, nec pertinent ad formam eius. Aliae sunt partes principales ipsius, & secundum distinctionem istam distinguuntur politia, cuiusmodi sunt illae secundum quas distinguuntur principatus. Aliam causam rangit & dicit, quod politia est ordo principatum, ergo secundum distinctionem principatum, est distinctio politiarum, sed distinctio principatum est secundum distinctionem huiusmodi partium, in quibusdam enim politia principatus distribuitur secundum potentiam eorum qui possunt attingere ad principatum, in alijs secundum aequalitatem quandam, sicut diuites propter excessum diuitiarum, & egeni principantur propter libertatem, in alijs plures propter virtutem, & isti sunt medij inter istos, quare manifestum est, cum istae partes sint plures differentes specie, quod erunt plures politia differentes secundum speciem, & tot erunt

politia, quot sunt gradus secundum excessum aliquem, Deinde cum dicitur. h. ¶ Ostendit quot sunt politia, & primo facit hoc. Secundo remouet errorem quorundam, ibi. ¶ Non oportet autem &c. ¶ Prima in duas. In prima dicit quot sunt secundum opinionem alicuius. In secunda quot secundum opinionem suam, ibi. ¶ Maxime quidem &c. ¶ In prima dicit, quod secundum intentionem alicuius, duas videtur maxime esse politia, sicut duo sunt ventus principales, scilicet Australis & Borealis & quod alij omnes sunt praetergressiones istorum duorum, & quod ab eis deficientes reducuntur ad ipsos, vna est paucorum, alia popularis. Optimum autem dicitur esse sub paucorum & reduci ad eam, & politiam dicitur esse popularem quandam, sicut accidit in ventis, ad illos enim duos omnes alios reducunt, sicut Zephyrus ad Boream, Eurum autem ad Austrum. Eodem modo accidit in portionibus musicalibus. Sunt enim duae harmoniae principales, quibus omnes aliae coordinantur, scilicet doricam & phrygiam. Doricam dicitur harmoniam primi toni. Phrygia vero tertij. Et istis alijs coordinantur, quaedam reducuntur ad doricam, quaedam ad phrygiam. Similiter in principatu, duas posuerunt principales, scilicet popularem & paucorum, & istis duabus aliae coordinauerunt. Deinde cum dicitur. i. ¶ Declarat quod sunt secundum suam opinionem, & dicit, quod antiqui sic conseruerunt diuites, melius tamen est, quod diuidamus eas secundu[m] quod suspicatur dictum fuisse, scilicet, quod quaedam sunt politia recta, quaedam quae sunt transgressiones, ita quod vnus politia bene ordinata vel duarum, aliae sunt transgressiones, puta quaedam transgressiones sunt bene comensuratae, sicut est illa, quae co[n] nomine nominatur Respublica: Aliae vero sicut transgressiones. Deinde cum dicitur.

¶ Patet igitur, quod necesse est plures Respublicas esse inter se differentes specie, nam & haec partes earum inter se specie differunt, Respublica est institutio gubernatorum, hanc vero distribuunt omnes, vel secundum potentiam eorum, qui participes sunt, vel secundum aliquam aequalitatem communem. Dico autem, veluti tenuiorum, & opulentorum, vel communem aliquam ambarum. Necessarium est ergo Respublicas tot esse, quot quaedam institutiones circa earum supereminetias, secundum differentiam partium.

¶ Maxime vero duae videntur esse, quemadmodum de uentis dicitur, alios quidem esse Boreales, alios Australes, ceteros autem ventos horum esse excessus. Sic etiam Respublicas duas esse, popularem, scilicet & paucorum potentiam, nam optimas speciem esse paucorum potentiam poluerit, & eam, quae uocatur Respublica dicebant esse popularem, quemadmodum de uentis. Zephyrum quidem Borealem, Eurum autem Australem. Eodemque modo in harmoniis, ut quidam tradunt, nam & in illis posuerunt duas species, vnam doricam, alteram phrygiam, ceteras vero omnes, vel ad doricam, vel ad phrygiam referri.

¶ Maxime quidem igitur consueuerunt ita existimare de politia, verius autem & melius, ut nos diuisimus, duarum, vel vnus recte consueuerunt, ceteras esse transgressiones, ut recte harmoniae, sic etiam dicitur Respublica ad paucorum quidem potentiam inclinant, quae diuiores sunt ac magis uolentae, quae uero remissa & molles, ad popularem statum.

¶ Neque uero popularis ita simpliciter ponenda est, ut quidam ponunt ubi multitudo dominatur, nam & in paucorum potentia, & ubi maior pars praevalet. Etenim si essent uniuersi mille trecenti, & horum mille forent opulenti, neque partem gubernationis darent trecentis illis pauperibus ingenuis, ac in ceteris partibus, nemo certe diceret hanc esse popularem.

¶ Remouet errorem quendam circa distinctionem status paucorum & popularium, & primo probat, quod non distinguuntur sicut

sicut ipsi posuerunt eas distinguendo intentionem suam, Secundo ostendit qualiter distinguuntur, ibi. ¶ Magis igitur. ¶ In prima dicit, quod non oportet, quod determinetur status popularis sicut quidam consueuerunt ponere, & determinare ipsum simpliciter, ita quod status popularis sit politia, in qua multitudo principatur, quia contingit, quod in statu paucorum, multi diuites dominantur, & tamen tunc non erit status popularis. Non ergo debet status popularis determinari per hoc, quod multi principentur, nec paucorum debet determinari per hoc, quod pauci dominantur, quoniam si essent in aliqua ciuitate mille trecenti, & mille essent diuites & octo parentur alijs trecentis pauperibus, & liberis existentibus, & non concederent eis aliquid de principatu, sed tantum subirentur eis, nullus diceret eos principari principatu populari, & tamen multitudo dominaretur. Non ergo per hoc determinatur status popularis, quia multi principantur. Similiter si illi trecenti pauperes, & pauci respectu aliorum existentes essent meliores diuitibus & principantur, diuites autem non principarentur, sed subirentur illis, talem politiam nullus diceret statum paucorum, & tamen pauci sunt principantes. Quare manifestum est, quod status paucorum non debet determinari per hoc, quod pauci dominantur. Deinde cum dicitur.

¶ Declarat quomodo determinanda sunt Respublicae & populares, & habet partes duas. In prima proponit, quod per se determinatur libertate, & diuitiis, & per accidens multitudine & paucitate. In secunda probat, ibi. ¶ Etenim utique &c. ¶ In prima dicit, quod magis dicendum, quod status popularis sit, quando liberi existentes principantur, paucorum, quando diuites. Sed accidit liberos esse plures, diuites uero paucos, & ideo per accidens determinatur paucitate & multitudine. Deinde cum dicitur.

¶ Probatur istud, quod dictum est, & primo probat, quod multitudine & paucitate per se non distinguuntur nec determinantur. Secundo, quod solum determinatur per se per diuitias & paupertatem, sed oportet adiungere multum & paucum, licet

per accidens, ibi. ¶ Sed neque istis. ¶ In prima dicit ita, dictum est, quod paupertate & diuitiis per se determinatur popularis & paucorum, sed per accidens multitudine & paucitate, quia si per se distribuere principatus secundum magnitudinem, sicut dicunt quidam fieri in Aethiopia, vel secundum pulchritudinem, ita quod ille qui esset maior & pulchrior principaretur, cum pauci sint pulchri & magni, esset tunc paucorum, hoc autem falsum est. Status enim paucorum tantum est cum diuites principantur. Quare manifestum est, quod per se non determinatur paucitate & multitudine, Deinde cum dicitur.

¶ Declarat, quod paucitate & multitudine distinguuntur, sed per accidens, & quod oportet ista adiungere, & dicit, quod status paucorum, & status popularis non sufficienter habentur terminari his differentiis solis, scilicet: paupertate & diuitiis, sed cum sint plures partes popularis & paucorum, oportet adiungere aliqua ad determinationem eorum, sicut per accidens, quoniam si pauci liberi existentes principentur pluribus non liberis, non dicemus quod sit principatus popularis, sicut accidit in Apollonia quae est in Ionia & in Thera. In istis enim urbibus principabant excellentes secundum ingenuitatem, & pauci existentes erant ad alios collati, & iam non erat status popularis. Similiter si multi secundum diuitias excedentes principarentur, non diceremus popularem, sicut accidit antiquitus in quadam ciuitate quae dicitur Colophon. In illa enim ciuitate erant plures diuites antequam fieret bellum inter ipsos & Lydos & principabantur, tamen non erat popularis, sed sic debet determinari popularis, ut dicitur, quod status popularis est in qua plures existentes liberi & pauperes principantur, & status paucorum est, quando diuites pauci existentes vel nobiles dominantur & tunc concludit, quod sunt plures politia, dicens quod manifestum est, quod politici sunt plures, & propter quam causam sunt plures.

¶ Etenim si magistratus honoresque publici secundum dignitatem distribuere, ut in Aethiopia quidam tradunt fieri, uel secundum pulchritudinem paucorum est gubernatio, cum parua sit multitudo magnorum & formosorum.

¶ Verumtamen, his solum non sat est Respublicas istas determinasse, sed cum plures sint partes & multitudinis & paucorum potentiam, adhuc resumdum est, ut neque ingenui pauci existentes pluribus, neque multitudo ingenuus dominetur, ut in Apollonia quae est in Ionia, & in Thera. In utraque enim istarum urbium, honores, dignitatesque erant illorum, qui nobilitate praestabant, & qui primi in eas colonias uenerant, qui erant pauci, non autem diuitum, licet multitudo superaret populum, ut in Colophone antiquitus. Ibi enim possidebat magna patrimonium multitudo antequam bellum gereret aduersus Lydos. Sed est multitudo quidem gubernatio, quando ingenui homines & inopes multi existentes gubernant Rempublicam. Paucorum uero potentiam quando opulenti & nobiliores pauci existentes, gubernant. Quod igitur plures sint Respublicae species, & quibus de causis, patet.

¶ Status paucorum est, quando diuites pauci existentes vel nobiles dominantur & tunc concludit, quod sunt plures politia, dicens quod manifestum est, quod politici sunt plures, & propter quam causam sunt plures.

POLITICORVM

LECTIO III.

ostendit in philosopho declaravit, quod plures sunt politicae & propter quod am causam & quot sunt aliquo modo, in parte ista declarat, quod sunt plures politicae quae dicuntur, & ostendit hoc quasi ex virtute cu-

iusdam medii per quod ostendebat prius, quod sunt plures, & diuiditur in duas. In prima ostendit, quod sunt plures quae dicuntur sunt. In secunda ostendit quae sunt principales inter illas secundum alios, ibi. Alias quidem. Adhuc prima in duas. In prima proponendo principium ad probandum hoc. In secunda prosequitur, ibi. Sicut igitur. In prima dicitur sic, dictum est, quod sunt plures politicae, quaedam enim sunt rectae & istae sunt tres regnum, optimatum status, & Respub. Et sunt tres non rectae, tyrannidis, paucorum, & popularis, modo dicendum est, quod sunt plures politicae quae dicuntur sunt, & quae sunt istae & propter quam causam sunt plures, accipiendo principium ad hoc probandum quod prius assumptum fuit ad probandum, quod essent plures scilicet, quod omnis ciuitas plures partes habet & non unam solum, ex isto enim eodem probabitur, quod sunt plures quae dicuntur sunt. Deinde cum dicitur.

Probatur accipiendo simile in his quae sunt secundum naturam, quia politica affimilatur eis. Est enim politica secundum rationem, ea autem quae secundum rationem sunt posteriora his quae sunt secundum naturam, & ortum habet ex illis, & ideo assumit simile in his ad probandum intentum suum, & habet partes duas. Primo assumit simile. Secundo adaptat ad propositum, ibi. Eodem autem modo. Circa primum intelligendum est, quod sicut dictum est prius, partium materialium, quaedam sunt quae pertinent ad speciem, quaedam autem non. Partes pertinentes ad ipsam sunt hae quibus species non potest esse, sicut caro & os pertinent ad speciem hominis, quia sine his non potest esse homo. Partes materiales non pertinentes ad speciem sunt, sine quibus species potest reperiri, sicut ista ossa & istae carnes non pertinent ad speciem humanam, quia sine istis potest esse homo. Secundum igitur distinctionem partium pertinentium ad speciem distinguitur forma, quamuis distinctio formae non fit propter distinctionem materiae. De talibus vero partibus secundum quarum distinctionem distinguuntur formae & species, loquitur hic philosophus & dicit, quod si aliquis velit accipere species animalis, oportet, quod distinguatur partes materiales animalis, sine quibus non potest esse forma animalis, non autem sine quibus animal potest esse ut dicitur, quod partium animalis materialium, aliud est sensitiuum, animal enim determinatur sensu, & ideo oportet esse unam partem sensitiuam organicam: aliud nutritiuum, aliud digestiuum, & cum animal nutriatur, oportet quod recipiat alimentum, & quod digerat, ista autem sunt p-

LECTIO III.

Vod autem & plures dicitis & quae, & propter quod dicimus, principium sumentes dictum prius. Cōstemur enim non unam partem, sed plures habere omnem ciuitatem.

Sicut igitur si animalis velle- m accipere species, primo quidem, utique segregaremus quod quidem necessarium habere omne animal, velut quidam sensitiuorum & quod alimentum elaboratiuum & susceptiuum: puta os & ventrem. Ad hoc autem quibus mouetur partibus, vnūquodque ipsorum. Si ita que, tot species solum aut horum essent differentiae, dico autem puta oris, quaedam plura genera & ventris, & sensitiuorum. Adhuc autem & motiuarum partium numerus cōiugationis horum, ex necessitate faciet plura genera animalium. Non enim possibile est idem animal habere plures oris differentias, similiter autem neque aurium. Quare quae acceptae fuerint horum oēs contingentes cōiugationes faciet species animalis & tot species animalis quot quidem cōiugationes, necessarium partium sunt.

Eodem autem modo & dictarum politiarum: etenim ciuitates non ex vna sed ex multis partibus cōponuntur, sicut dictum est saepe.

Vna quidem igitur est quae circa alimentum multitudo, quae vocatur agricolae, secunda autem quae vocatur banaufa: est autem

LECTIO III.

Vamobrem vero plures sunt quam illae quas diximus, et quae nam istae sunt, & propter quod, deinceps dicemus, principio inde prius assumpto, fatemur enim non unam partem, sed plures omnem habere ciuitatem.

Vi igitur si animalis vellemus species capere, primo segregaremus id quod necessarium sit animal omne habere, seu quoddam sensus instrumentum, & quod cibum conficiat, atque recipiat, puta os, & ventrem, & praeterea illas, quibus mouetur partes: ut itaque tot species solum. harum vnūquodque differentia forent. Dico autem seu oris genera plura, & ventris, & sensuum instrumentorum, & praeterea eorum quibus mouentur partium, harum cōiugationis numerus necessario efficiet plura genera animalium. Non enim fieri potest, ut idem animal habeat plures differentias oris, sic etiam neque aurium. Itaque quando susceptae sunt omnes combinationes istorum, facient species animalis, & tot quidem species, quot cōiugationes sunt partium necessarium.

Eodem modo de Rebus publicis, ciuitates enim non solum ex vna, sed ex multis partibus constant, ut saepe dictum est.

Vna quidem pars est circa alimentum multitudo, quos agricolae dicimus. Altera vero pars circa ministeria, seu artifices, sine quibus ciuitas habitari

combinaciones. Deinde cum dicitur. Applicat ad propositum & intendit istam rationem, secundum distinctionem partium pertinentium ad speciem distinguuntur species: sed plures sunt partes pertinentes ad rationem politiam, & plures quae dicuntur sunt, ergo plures erunt politicae, & plures quae dicuntur sunt. Circa istam rationem duo facit, primo applicando simile ad propositum ponit minorem. Secundo probat eam, ibi. Vna quidem &c. In prima dicit, quod sicut secundum distinctionem partium animalis pertinentium ad speciem est distinctio specierum animalis, & plures sunt species animalis: cum sint plures tales partes, eodem modo sunt plures politicae, quia diuersae sunt partes ciuitatis differentes secundum speciem, non enim ciuitas ex vna parte cōponitur, sed ex multis, sicut frequenter dictum est superius. Deinde cum dicitur. Probat, quod sunt plures partes ciuitatis. Sunt autem tres gradus in ea, infimus, medius, & supremus, & secundum hoc diuiditur in tres partes. In prima enumerat partes populi qui est in gradu infimo. Secundo enumerat partes medias, ibi. Quintum autem. Tercio partes supremas, ibi. Reliqua. In prima dicit, bene dictum est, quod sunt plures partes ciuitatis. Vna enim est multitudo quae administratiua est alimentum, sicut sunt agricolae, & ista est prima pars & necessaria, alimentum enim necessarium est in

est in ciuitate, & ideo necessarii sunt illi qui administrant ipsam. Secunda pars ciuitatis quantum ad gradum inferioriorem sunt vires mercenarii, & dicuntur vires mercenarii qui in operibus suis maculant corpus, sicut sunt fallones, & coriarii, & alii huiusmodi artifices, sine quibus non potest ciuitas inhabitari, & istarum artium multa sunt genera. Quaedam enim est, quae est ad necessitatem ciuitatis, sicut textoria & coriaria, si ne enim istis non est ciuitas. Alia est propter delectationem, & bene viuere, sicut musica, & quaedam quae ordinantur ad superfluas delectationes, sicut musica quaedam, & quaedam quae nocuae sunt ciuitati, sicut taxillaria & aleatoria. Tertia pars ciuitatis est forensis, quae est circa venditiones & emptiones & negociationes & nummularios. Quarta pars ciuitatis est mercenaria, & dicuntur mercenarii qui locat opera sua. Sic igitur sunt quatuor partes ciuitatis quatuor ad inferiori gradum ipsius. Deinde cum dicitur.

Enumerat partes medias ciuitatis, & dicuntur mediae, quia medio modo se habet inter primum principans, & popululum qui tenet inferioriorem gradum, & diuiditur in partes quae sunt. In prima probat quod propugnationem sit pars ciuitatis. In secunda, quod iudicium, ibi. At vero &c. In tertia, quod consiliarium, ibi. Adhuc autem quod consilia tur, &c. In quarta, quod diuites, ibi. Septima &c. In quinta, quod directiuum populi, ibi. Octaua &c. Prima istarum diuiditur in duas. In prima probat, quod propugnationem sit pars ciuitatis. Secundo remouet errorem quod tumdam, ibi. Quapropter &c. In prima dicit, quod quinta pars ciuitatis computando quatuor primas partes, & prima inter medias, est quod propugnationem est pars quae non est minus necessaria quae aliqua praedictarum, si non debeat ciuitas esse serua: manifestum enim est, & inconueniens & contra rationem ciuitatis ipsam esse naturaliter seruam. Et ratio huius est, quia ciuitas est per se sufficiens, sed illud quod seruam est, non est per se sufficiens, quia omnes operationes eius ad alterum ordinantur. Illud autem cuius operationes ad alterum tendunt, sicut est seruam, quare manifestum est, quod ciuitas non debet esse serua. Sed si ciuitas non haberet pugnantem contra aduersarios, subiugaretur aliis & esset serua. Quare manifestum est, quod necessarium est in ciuitate, esse propugnationem. Deinde cum dicitur.

Quintum autem genus quod propugnans, quod ijs nihil minus necessarium est existere, si debeant non seruire inuadentibus. Nihil minus impossibile quam dignum esse vocare ciuitatem natura seruam, per se sufficiens. n. est ciuitas: quod autem seruam, non per se sufficiens.

Propter quod quidam in politica leuiter haec, non sufficienter autem dictum est. Ait enim Socrates & quatuor necessariis cōponi ciuitatem. dicit autem hos textores, agricolae, coriarii, & edificatores. Rursum autem apponit tanquam non necessariis ijs. Aerariū & eos qui supra necessaria pecora. Adhuc autem negotiatores & captores, & haec omnia sunt complementum primae ciuitatis, tanquam gratia necessariorum omnis ciuitas sit cōstitutata, sed non boni qui magis equalibusque indigeat aerijs & agricolis.

Partem autem propugnantem non prius attribuit antequam regione crescente, ac tangente vicinos ad bellum instituantur.

At vero & inter quatuor & quotcumque comunicantes necessarium esse aliquid redderem & indicantem quod iustum: siquidem igitur & aiam ponat utique: quis magis partem animalis quam corpus, & ciuitatum magis talia ponendum quam ea quae ad necessarium vsu tendunt, scilicet, bellicum & quod participat iustitia disceptatiua.

Quae non est minus necessaria quae aliqua praedictarum, si non debeat ciuitas esse serua: manifestum enim est, & inconueniens & contra rationem ciuitatis ipsam esse naturaliter seruam. Et ratio huius est, quia ciuitas est per se sufficiens, sed illud quod seruam est, non est per se sufficiens, quia omnes operationes eius ad alterum ordinantur. Illud autem cuius operationes ad alterum tendunt, sicut est seruam, quare manifestum est, quod ciuitas non debet esse serua. Sed si ciuitas non haberet pugnantem contra aduersarios, subiugaretur aliis & esset serua. Quare manifestum est, quod necessarium est in ciuitate, esse propugnationem. Deinde cum dicitur.

Remouet errorem Platonis, & diuiditur in duas. In prima ostendit, quod in sufficienter dixit de partibus ciuitatis. Secundo tangit quod dixit Plato de propugnatione, ibi. Partem autem propugnantem, &c. In prima dicit, ita dictum est, quod quatuor sunt partes ciuitatis necessariae circa gradum infimum ciuitatis, & est alia pars non minus necessaria quae dicitur propugnationem: propter quod manifestum est, quod quidam, sicut Plato, leuiter, hoc est, sine inquisitione & non sufficienter dixit de partibus ciuitatis. Dixit enim Socrates & vocat Platonem Socratem, quia Plato intitulatur politiam nomine Socratis magistri sui, quod quatuor sunt partes valde necessariae, & sine quibus non potest esse ciuitas. Dixit autem illas partes esse, agricolam curantem de alimento, & manifestum est, quod ista est necessaria, quia sine alimentum non potest esse ciuitas: aliam dixit textorem & coriarium, sine istis enim non potest esse similiter ciuitas, aliam dixit edificatorem, cuius res enim ex domibus est, ideo oportet, quod sint edificatores in ciuitate, istas quatuor posuit necessarias ciuitati. Iterum posuit alias, quas dixit non necessarias scilicet fabricum ferrarium, & dicitur ferrarius qui operatur ferro. Iterum posuit alios, qui curam habent de animalibus. Iterum negotiatores, & nummularium. Et istas dixit esse complementum primae ciuitatis. Vocat autem primam ciuitatem ut est ex primis partibus composita. Sic autem posuit, ac si ciuitas esset gratia ipsius viuere absolute, & non propter bene viuere, ac si ciuitas tantum primo & per se sit ex aequalibus, sicut sunt coriarii, & agricolae, non autem est ita non enim ciuitas est gratia ipsius viuere absolute, sed gratia ipsius bene viuere, & propter hoc multae

non potest. Harum vero artium aliae sunt necessariae, aliae ad delicias pertinent, & ad uitae cultum. Tertia pars est forensis multitudo, quae circa mercaturam, & nummulariam uersatur. Quarta pars mercenarii.

Quinta, propulsatores belli, quae quidem pars non minus necessaria est ciuitati, quam aliqua superiorum, si uelint tueri libertatem. Impossibile est enim ut quae ciuitas uocari mereatur, sit natura serua. Per se enim sufficiens ciuitas, seruus autem, non per se sufficiens est.

Quapropter in libris de Rebus publicis quidem hoc, sed non sufficienter dictum est a Socrate. Inquit enim, ex quatuor maxime necessariis ciuitatem constare, hos autem esse textorem, agricolam, coriarium, & edificatorem. Rursum uero adiungit quasi illi non sufficienter, fabricum ferrarium, & pastorem, & insuper negotiatorem, & nummularium, & haec omnia complementum primae ciuitatis, quasi uero ciuitas omnis necessariorum gratia sit constituta, ac non magis gratia honeste, & quasi aequae indigeat coriarijs, & agricolis.

Propulsatores autem belli non prius facit partem antequam aucta regione, ac uicinis contractis ad bellum deueniatur.

Atque & in quatuor illis & in quotcumque comunicantibus, necessarium est esse aliquem, qui ius dicat ac decernat. Siquidem ergo animam quis ponat animalis esse partem magis quam corpus, & ciuitatum magis talia ponendum est esse partes, quam ea quae pertinent ad necessarium usum. Propulsatores belli uidelicet, ac iustitia iudicariae exhibitores,

aliae partes sunt necessariae in ipsa quas ille non posuit. Iterum ciuitas non tantum indiget equalibus immo inaequalibus, & ideo dicendum est, quod errant. Deinde cum dicitur. Tangit, quod dixit de propugnatione & dicit, quod de propugnantibus similiter non bene dixit, quod in principio cum ciuitas edificaretur, non fuerunt necessarii, sed postea cum ciuitas augmenatur & extenditur ad fines, vel ad terminos alterius ciuitatis, ex quibus saepe causatur dissensio ad reprimendum uolentiam aduersariorum. Deinde cum dicitur. Ostendit, quod iudicium sit pars ciuitatis, & dicit, quod iterum inter quatuor partes, vel quot quot ponantur, necessarium est esse

Lex, qd isti non magis deberent dominari q illi, nec e conuerso, sed isti & illi indifferenter, quia sunt similes vel aequales. Et ideo quia aequalitatem habent in libertate, aequaliter debent dominari & recipere de honoribus, non plus vnus q alter. Si enim liberas maxime fit in populari vt dicitur plures, in ista autem sunt omnes aequales, manifestum est, q maxime erit politia, & aequalitas secundum ipsum, si omnes communiter in omnibus aequaliter. Et q ista species sit popularis, probat sic. In ista. n. specie, politia dominatur populus sine multitudine, quia omnes sunt aequales secundum libertatem, & principatus distribuitur secundum ipsam. Et ideo multitudine tota dominatur, sed vbi multitudine dominatur, popularis est: haec igitur vna species popularis. Deinde cum dicitur.

e Alia autem quod principatus sint ab honorabilitatibus & rebus existentibus iis. Oportet autem ei qui possidet potestate esse participandi, & carentem non participare.

f Altera species Democratia, omnes quidem esse principantium, si solum sit ciuis, principari autem legem.

g Altera autem species Democratia, alia quidem esse eadem, dominans autem esse multitudinem & non legem.

h Haec autem fit quando sententia fuerint domine, sed non lex.

i Accidit autem hoc propter demagogos, in quibus quidem. n. quae secundum legem democratizant, non fit demagogus. Sed optimi ciuium sunt in praeminentia: vbi autem leges non dominantur, hic sunt demagogi. Monarchus. n. fit populus compositus vnus ex multis. Ipsi. n. multi sunt domini, non vt vnus quisque sed omnis. Quale autem dicat Homerus non bonam esse multi dominationem, vtrū hac vel quando plures sunt qui principantur vt vnusquisque, incertum: talis igitur populus veluti monarchus existens, quaerit monarchizare, quia non subicitur sub lege, & fit despoticus. Quare & adulescentes honorati, & est tyrannidi monarchiarum, propter quod & mos idem & ambo despotica meliorum & sententia sicut ibi praecipitur.

k qd secundum rationem vel voluntatem alicuius. Talis vero est praepotens & suator, & cum totus populus compositus ex multis dominatur, est sicut monarcha & princeps vnus. Omnes. n. principantur non diuisim sed coniunctim. De quo dixit Homerus, qd non est bonus principatus vbi multitudine principatur. Sed incertum est, vtrum intellexit Homerus, qd quando tota multitudine dominatur sicut vnus monarcha, coniunctim, non fit per se bonus principatus, vel quando populus dominatur ita q vnusquisque dominetur. Sed quando huiusmodi populus qui est sicut monarcha quidam vult regere ciuitatem monarchice, & quia hoc non facit ad utilitatem omnium, sed sui & contra voluntatem in signum, oportet, qd dominatur principetur, id est principatu domini ad seruum, propter quod accidit, qd adulescentes acceptantur & honorantur a talibus, quia acceptantur & honorantur a tyrannis, cuius ratio est, quia adulator est qui dicit, & operatur ea quae opinatur placere, in nullo volens contristari. Vnusquisque autem diligit suam excellentiam & vult esse certus de

capitur non secundum legem, sed secundum decretum. Et est intelligendum, qd decretum intelligitur dupliciter. Vno modo dicitur enunciatio quaedam vniuersalis de particularibus operabilibus, sicut dicit Philosophus secundo Rhetorice suae. Alio modo dicitur iudicium aliquod de aliquo operabili, & sic sumitur hic decretum. Et differt a lege, quia lex est de vniuersali & obligat ad futurum, decretum vero isto modo sumptum est de particulari operabili, & obligat ad praesentantur. Deinde cum dicitur.

Alia vero species, ut magistratus, honoresque in Reip. secundum patrimoniorum, & cum quidem paruum, tribuantur, ita ut qui tanta possidet, habilis sit ad honores Reip. suscipiendos. Qui vero non possidet, inhabilis.

Alia species popularis est, ut omnibus omnino ciuibus habitas sit, modo non sint aliqua ex causa obnoxii, dominetur autem lex.

Alia species popularis est, ut omnes omnino habiles sint ad magistratus gerendos, modo sint ciues, & dominetur lex.

Alia species eodem modo, nisi q non lex dominatur, sed multitudine. Hoc autem fit, quando populi decreta praevalet legibus.

Accidit autem istud ob praepotentem quosdam qui populum ducunt. Na in his Rebus, in quibus dominatur lex, praepotens aliquis non fit qui populum ducat, sed optimi ciuium Reip. gubernant. At ubi leges non dominantur, ibi ductores populi oriuntur. Solus. n. populus regit compositus vnus ex pluribus. Multitudo enim auctoritatem dominandi habet non ut singulis, sed ut omnibus. Homerus autem cum dicit non esse bonum ut plures regant, vtrum de hac dicit, vel de illa cum plures gubernant ut singulis, incertum est. T. illis ergo populus, utpote absolutam potestatem habens dominari solus quaerit, nec ulli legi subesse. Efficiturque dominator, itaque assentatoris eius in praecio habentur. Et est huiusmodi populus in gubernatione sua, tyranno persimilis. Idem nempe mores, & vtrouque meliores deprimuntur. Et decreta huius populi perinde sunt ut tyranni praecipita.

q secundum rationem vel voluntatem alicuius. Talis vero est praepotens & suator, & cum totus populus compositus ex multis dominatur, est sicut monarcha & princeps vnus. Omnes. n. principantur non diuisim sed coniunctim. De quo dixit Homerus, qd non est bonus principatus vbi multitudine principatur. Sed incertum est, vtrum intellexit Homerus, qd quando tota multitudine dominatur sicut vnus monarcha, coniunctim, non fit per se bonus principatus, vel quando populus dominatur ita q vnusquisque dominetur. Sed quando huiusmodi populus qui est sicut monarcha quidam vult regere ciuitatem monarchice, & quia hoc non facit ad utilitatem omnium, sed sui & contra voluntatem in signum, oportet, qd dominatur principetur, id est principatu domini ad seruum, propter quod accidit, qd adulescentes acceptantur & honorantur a talibus, quia acceptantur & honorantur a tyrannis, cuius ratio est, quia adulator est qui dicit, & operatur ea quae opinatur placere, in nullo volens contristari. Vnusquisque autem diligit suam excellentiam & vult esse certus de

ens de ipso, & ideo libenter audit ipsum & illum qui testatur de ea, sed adulator dicit excellentiam alienam affirmando vt sibi placeat, & ideo honoratur, & quia in ista politia sunt aliqui qui dicunt excellentiam populi, cum dicunt, quod omnia debent referri in populum, & quod vnus non debeat magis dominari quam alius, & quod sunt omnes aequales, ideo in tali politia adulescentes sicut ductores honorantur vel accipiuntur. Populus est iste qui sic principatur, proportionaliter se habet tyrannis in monarchijs in quibus vnus principatur. Et ideo eadem conuentione, & idem mos in vtroque: in vtroque. n. opprimuntur meliores, est. n. principatus eorum dominatur respectu meliori, quia opprimunt ipsos, & non intendunt bonum eorum per se. Item in principatu istorum sunt decreta sicut in tyrannide sunt praecipitur ad opprimendum meliores. Deinde cum dicitur.

k Et demagogus & adulator idem & proportionaliter & maxime, aut vtrique apud vtrouque valent. Adulescentes quidem apud tyrannos. Demagogi autem apud populos tales.

l Sunt autem ijs causa vt sententia sit domini, sed non leges, omnia reducetes ad populum. Accidit enim ipsis fieri magnos propter populum quidem esse dominum omnium, opinionis autem populi hos, suaderet enim multitudo ijs.

m Adhuc autem qui principatus accusant, aut oportere populum iudicare, hic autem gaudent recipere aduocationem. Quare dissoluunt oes principatus.

n Rationabiliter autem vtque vixebitur increpare qui dicit tale esse Democratiam non politiam, vbi enim non principantur leges, non est politia. Oportet enim legem quidem principari omnium. De singularibus autem principatus & politiam iudicare.

o Quare siquidem est Democratia, vna politiarum. Manifestum, quod talis institutio i qua sententia omnia dispensant, neque Democratia proprie, nullam enim sententiam contingit esse vniuersalem. Species quidem igitur Democratia determinatae sunt hoc modo.

p Oligarchiae autem species, vna quidem esse principatus ab

Declarat qd hmoi politia in qua principatur populus non secundum legem, sed secundum sententiam non est proprie politia, nec status popularis. Et primo declarat quod non est proprie politia. Secundo qd proprie non est popularis, ibi. qd quartum dicit & c. In prima dicit qd rationabiliter vt dicitur ille qui dicit, qd hmoi politia non est proprie politia, & ratio huius est, quia vbi non principantur leges non est politia, quia oportet in politia legem principari in omnibus. Oportet enim principatum & politiam iudicare de singularibus. Iudicant autem secundum leges vbi leges prouident, vbi vero non, tunc magistratus supplent & decernunt. Et ideo vbi est politia leges principantur, sed in tali populari statu non principantur leges, sed sententia populi. ergo talis popularis status non est politia proprie. Sed aliquis argueret contra illud qd dicit, qd vbi leges non prouident, non est Reip. quia monarchia regalis politia est, tamen non est principatus secundum legem, sed secundum voluntatem & rationem principantis. Ad hoc posset aliquis dicere breuiter, qd vbi est politia monarchica, qua vnus dominatur. Alia est politia poliarchica in qua plures principantur. In politia poliarchica non corrupta, principatus est secundum leges, & de tali loquitur hic Aristoteles in alia non, altere dicendum est & melius, qd in o politia recta principans dominatur secundum leges, quia in omni politia principatus aliquis secundum aliquam regulam, quam dicimus legem. Sed in quibusdam illa regula est interior existens in voluntate & ratione, in quibusdam est extra in scripto. In monarchia regali, monarcha habet istam regulam quae est in voluntate & ratione eius, in politia poliarchica est extra in scripto. Quod ergo dicebat qd vbi est politia ibi est principatus secundum legem, verum est, vel intrinseca, vel scripta. Hic autem intelligit de scripta, & ideo non multum differt a prima, sed eam declarat. Deinde cum dicitur.

Et ductores suos foreque huius populi sunt velut adulescentes illi qui circa tyrannos versantur, & utriusque apud utrosque potentia par, tam adulescentibus penes tyrannum, quam ductoribus suis apud populum, apud ipsum populum.

Hi autem sunt ut decreta, & leges infringant, & ad voluntatem populi cuncta referant. Contingit autem illi fieri potentes ex eo, quia populus dominatur omnium. Ipsi autem voluntatem populi maxime ducunt, quoniam fides a populo eis adhibetur.

Præterea qui de magistratibus quaruntur, ad iudicium populi negotia duserunt. Populus autem gratanter audit eorum pronocationes, per hunc modum magistratus irritantur omnes.

Merito autem reprehendere videntur, qui dicunt huiusmodi popularem non esse legitimam Reipublicae speciem, ubi enim leges non praevalet, non est Reipublica, nam lex dominari omnibus debet. In particularibus autem magistratus, & politia prouidere.

Itaque si est popularis una specierum Reipublicae clarum est, quo i talis gubernatio in qua decreta cuncta efficiuntur, non est proprie popularis. Nullum enim decretum recipit esse vniuersale. De populari igitur speciebus in hunc modum determinatum sit.

Paucorum vero gubernationis species una est, in qua magnum habentes

quam regulam, quam dicimus legem. Sed in quibusdam illa regula est interior existens in voluntate & ratione, in quibusdam est extra in scripto. In monarchia regali, monarcha habet istam regulam quae est in voluntate & ratione eius, in politia poliarchica est extra in scripto. Quod ergo dicebat qd vbi est politia ibi est principatus secundum legem, verum est, vel intrinseca, vel scripta. Hic autem intelligit de scripta, & ideo non multum differt a prima, sed eam declarat. Deinde cum dicitur.

o Ostendit quod non est proprie popularis. Et dicit quod popularis est politia quaedam, sed talis popularis in qua sententiae principantur non leges, non est politia, quia politia est secundum leges, quae sunt de vniuersalibus, sed sententiae sunt de particularibus non vniuersalibus, nulla enim sententia est vniuersalis secundum quod hic intendimus de ipsa vt dictum est prius. Quare manifestum est, quod talis popularis non est proprie popularis. Vltimus concludit quod species popularis determinatur hoc modo. Deinde cum dicitur.

Enumerat modos paucorum, & diuiditur in quatuor secundum quod ponit quatuor. Secunda ibi. qd altera species & c. qd Tertia ibi. qd alia autem quando & c. qd Quarta ibi. qd Quarta species & c. In prima dicit quod vna species paucorum est, ita qua distribuntur principatus secundum quandam honorabilitatem, puta diuitiarum vel generis, ita quod egeni non attingit ad ipsos

ad ipsos quibus sint plures. In paucorum autem ista licentia...

q Ponit secundam speciem. Et dicit quod alia est species pau...

r Altera species Oligarchia est quando puer pro patre vnus fit.

f Quarta autem quando extiterit quod nunc dictum est...

LECTIO .V.

On oportet autem latere quod in multis locis accidit...

b Accidit autem hoc maxime post transmutationes politiarum...

c Quod autem sint tot species Democratia & Oligarchia...

LECTIO .V.

Qua Philosophus posuit modos popularis & paucorum...

multis locis, quod aliqua politica non sit secundum leges popu...

consensum ad gubernationem Reipub. recipiuntur, atque ita magnum...

Alia species est, cum a paruo censu est habitus...

Alia species est, cum filius patri succedit.

Quarta species, cum hoc fit quod modo diximus...

LECTIO .V.

Et latere nec debet, quod multis locis accidit Reipub. quae secundum leges...

Contingit autem hoc maxime post mutationes Reipub. non enim statim...

Quod autem tot sint popularis, & paucorum gubernationis species...

statim transmutatur, sicut enim in medicinalibus subita transmutationes...

Assignat rationem modorum popularis & paucorum. Et primo assignat...

corum, ibi. Oligarchia autem etc. Prima in quatuor secundum quod assignat...

ipsis quae dicta sunt, manifestum, necesse. n. aut omnes dictas partes...

d Altera autem species propter consequentem electionem. est. n. & omnibus...

e Tertia autem species omnibus licere quicumque liberi fuerint...

f Quarta autem species democratiae temporibus ultimo in ciuitatibus...

d Assignat rationem secundae speciei, & dicit quod alia species popularis...

A electionem assequentem, ad quam libet omnes attingere qui non sunt...

ipsis patet. Necessesse est enim, aut omnes partes populi, quas supra...

C Altera vero species est, omnibus licere, qui prohibiti non sint...

Tertia species est, omnibus omnino licere Reipublicam gerere...

Quarta vero species est illa, quae posterioribus temporibus esse cepit...

titudo potest vacare, quia non impeditur propter curam de proprijs...

congregationibus vero non honorantur, aut non tantum quantum credunt debere honorari, & ideo non curant iterum multas habere diuitias, & ideo nihil curant habere de communi. Item viri non nolunt ire, quia non honorantur, vel non secundu quod debent, & ideo relinquunt quod sit multitudo pauperum & egenorum dominans & principans in tali Republica secundum sententias non secundum leges, & tunc concludit dicens, quod species popularis, & tot, & tales sunt, & propter predictas causas. Deinde cum dicit.

¶ Assignat rationem modorum potentia paucorum & diuiditur in quatuor secundum quod assignat rationem quatuor modorum ipsius. Secunda ibi. ¶ Quanto enim &c. ¶ Tertia ibi. ¶ Si autem inualuerit &c. ¶ Quarta ibi. ¶ Quoniam autem &c. ¶ In prima dicit, quod quando sunt plures diuites in ciuitate non habentes tam diuitias excellentes, sed mediocres, tunc est prima species gubernationis paucorum. Huiusmodi enim dant potentiam principati alicui habenti, vel possidenti substantias sine diuitias, quia enim plures sunt qui potentiam habent, ideo eligunt alios, quia diuites sunt eligunt sibi similes. Vnusquisque enim libentius eligit sibi similem quam distimilem, & quoniam multi sunt in ista specie qui attingunt ad Rempublicam, & possunt attingere ad principatum, principes dominantur in ea, non secundum ipsorum hominum voluntatem, sed secundum leges. Quanto enim magis distant a monarchia, quia scilicet, multi sunt potentes attingere ad principatum voluntates habentes diuersas non vna sicut monarchia, & quanto mediocriores substantias habent, non raras ut possint multum vacare negligenter propria negotia, nec tam paruas ut necessarie habeant viuere de cetero, tantum plus volunt non se ipsos principari, aut quia non possunt omnino vitare, aut quia timent grauari ab alijs, sed lenes magis. Deinde cum dicit.

LECTIO VI.

Ad huc autem sunt duae politiae praeter Democratiam & Oligarchiam, quarum alteram quidem dicunt omnes & dicta est quatuor politiarum species vna, dicunt autem quatuor, monarchiam, Oligarchiam, Democratiam, quartam vero vocant aristocratiam, quinta autem est quae appellatur cetero nomine omnium, politia. u. vocat, sed quia non sepe fit, latet numerare uolentes, & ita suscipiunt, quasi sint quatuor solum, ut Plato in libris de Republica facit.

¶ h. ¶ Assignat rationem secundae speciei, & dicit quod si sint pauciores diuites quam prius principes, sed tamen ditiores quam qui prius, secunda species potentia paucorum est, quia ditiores sunt, ideo volunt excedere alios & supergredi, & ideo potentiam habent eligendi ex multis illis qui deficient in principatu. Et quia non sunt adhuc ita potentes quod excedat multitudinem, permittunt quod principentur secundum legem. Deinde cum dicit.

¶ Assignat rationem tertiae speciei & dicit, quod si adhuc fuerint pauciores diuites quam prius, & habentes maiores diuitias, tertia species est gubernationis paucorum, & videtur principes per se habere quali ex hereditate principatus, & quia isti potentes sunt valde, ordinant & statuunt quod filij succedant eis in principatu. Deinde cum dicit.

¶ Assignat rationem quartae speciei, & dicit, quod quoniam adhuc sunt pauciores diuites quam prius, & multo ditiores & potentiores in amicis, est quarta species potentia paucorum, & tunc est huiusmodi principatus quae monarchicus, quia illi qui principantur, principantur secundum suas voluntates non secundum leges, sicut fit in monarchia regali, & propter potentiam ipsorum filij succedunt. Et ista quarta species potentia paucorum proportionatur quartae speciei popularis, quae sicut illa pessima est inter potentes paucorum, & tyrannide assimilatur, principatus enim in ista propter bonum proprium principaliter dominantur, sic autem est in tyrannide.

¶ Quod si edeueniant, ut ipsi pauciores numero maiores facultates habeant, tertia cumulat fit gubernationis paucorum, ipsi enim per se magistratus, & imperia retinent, secundum legem iubentem, ut parentum defunctorum loco filij succedant.

¶ Quod si magis etiam subnixi sint opibus, & amicis, prope est talis potentia ad monarchiam, & dominantur homines, non autem lex, & est haec quarta species gubernationis paucorum, correspondens ultimae speciei popularis.

LECTIO VII.

Vt insuper duo aliae gentes Reipublicae praeter eas in quibus, aut multitudo, aut pauci gubernant, quarum alteram aiunt omnes speciem esse unam ex quatuor. Dicunt autem eas quatuor, monarchiam, paucorum gubernationem, popularem, & optimam. Est & quinta, quam communi nomine omnium appellant Rempublicam, sed quia non sepe fit, latet numerare uolentes, & ita suscipiunt, quasi sint quatuor solum, ut Plato in libris de Republica facit.

predictas politias, id est popularem & paucorum, sunt aliae duae, quarum alteram omnes loquentes de rebus publicis ponunt, & est vna species inter quatuor Respu. quae dicitur sunt prius ab alijs. Posuerunt enim antiqui quatuor Respu. scilicet monarchiam, paucorum, popularem, & quartam optimam dicunt. Sed tamen his quinta subest, quae communi nomine nominatur scilicet Respublica. Et quia ista Respu. communi nomine dicta raro accidit, latet homines uolentes distingere species Reipublicae, & ideo non habet nomen proprium, & ideo uentur tantum quatuor, sicut fecit Plato in suis Respublicis. Non enim posuit nisi quatuor species, diuidendo monarchiam in regalem rectam & tyrannidem cum Republica communi nomine dicta, apparet quod sunt sex.

¶ Ponit modos optimatum, & diuiditur in quatuor secundum quod ponit quatuor modos eius. Secunda ibi. ¶ Sed facta non sunt &c. ¶ Tertia ibi. ¶ Vbi vero &c. ¶ Quarta ibi. ¶ Et vbi ad &c. ¶ In prima dicit, quod Respu. illa de qua dictum est prius cui determinabatur de regno recte, dicitur optimatum. Respublicas enim in qua optimi viri simpliciter principantur, & non aliquis vir optimus ex suppositione sola dicitur optimatum. Itaque in sola ista Republica, idem est optimus vir & ciuis optimus simpliciter, in alijs autem non, sed optimus ciuis in aliqua alia Republica est optimus vir, in illa non simpliciter. Deinde cum dicit.

¶ Ponit secundum modum, & dicit quod non solum ista Respublica est species optimatum, immo sunt aliquae Respublicae, quae differunt a paucorum potentibus, & ab ea quae Respublica dicitur, & in aliquo conueniunt cum eis, quarum vna est in qua eliguntur principes habendo respectum ad diuitias, & ad virtutes, ita quod aliqui diuites & virtuosissimi assumuntur. Differunt autem a paucorum & Respu. in hoc, quod eliguntur in ipsa virtuosissimi, & quia non solum habent respectum ad diuites, & paucorum, sunt aliae duae, b. Aristocratiam quidem igitur bene habere vocare, de qua pertractauimus quidem in primis sermonibus, eam enim quae ex optimis simpliciter politica secundum virtutem, & non ad hypotheseum aliquam bonorum virorum, solum iustum appellare Aristocratiam. In sola enim simpliciter idem vir & ciuis bonus, bonus est. Qui autem in alijs boni, ad politiam ipsorum sunt.

c. Sed sane sunt aliquae quae ad oligarchizatas habet differentias, & vocantur Aristocratiae & ad vocata politia, vbi vero non solum respectu diuitiarum, sed & respectu virtutis eliguntur principes, haec politica differt ab ambabus, & aristocratica vocatur, etenim in non facientibus communem causam virtutis, sunt tamen quidam approbati, & qui videntur esse Epijces. d. Vbi igitur politia respicit ad diuitias & virtutes & populum velut in Carchedonia, haec aristocratica est. e. In quibus ad duo solum, ut quae Lacedaemoniorum ad virtutem & populum, & est mixtio horum duorum democratica & virtutes. Aristocratiae quidem igitur praeter primam optimam politiam, haec duae species, & tertia, quae quocumque eius quae vocatur politia inclinatur ad oligarchiam magis.

LECTIO VII.

Reliquum autem est nobis de nominata politia differentiae & de tyrannide. Ordinauimus autem sic non existentem, neque hanc transgressionem, neque assignatas aristocracias, quia secundum veritatem quidem omnes sunt vitiatas a rectissima politia. deinde dinumerantur cum ijs. Suntque ipsarum haec transgressiones, sicut in ijs, quae a principio diximus. Ultimo autem de tyrannide rationabile est facere mentionem, quia omnium minime politia haec est, nobis autem methodus de politia. Propter quam quidem igitur causam & ordinatum est, hoc modo, dictum est.

corum autem & Republica non faciunt causam communem, propter quam scilicet assumantur ad principatum virtutis, id est a virtute, hoc est, non habent respectum ad virtutem in eligendo secundum quod huiusmodi, quia cuius sit aliqui approbati, & qui videntur esse excellentes viri, quibus attribuunt principatum, non quidem secundum quod huiusmodi, sed secundum quod diuites vel apti ad regendum. Deinde cum dicit.

¶ Ponit tertiam speciem, & dicit quod tertia species est in qua eligentes principes respiciunt ad diuites virtuosos & populum, sicut accidit in Carthagine, vbi respicit ad ista tria, & talis Respublica optimatum status dicitur, sed mixta ex statu paucorum populari & optimatum. Deinde cum dicit.

¶ Ponit quartam speciem, & dicit quod quarta species status optimatum est in qua in eligendo principatus, habetur respectus ad duo scilicet, ad virtutem & popularem, ut est Respublica Lacedaemoniorum, & propter hoc mixta est ex optimatum & populari primo modo dicta. Et tunc recapitulat istos modos, & dicit, quod manifestum est, quod praeter primam speciem status optimatum, quae est optima sunt istae duae vltimae, de quibus iam dictum est, & tertia quae fuit secunda in ponendo species, & quocumque istius speciei quae Respublica dicitur, magis inclinatur ad statum paucorum in quantum sit respectus ad diuites, & non ad paucos.

¶ Ponit tertiam speciem, & dicit quod tertia species est in qua in eligendo principatus, habetur respectus ad duo scilicet, ad virtutem & popularem, ut est Respublica Lacedaemoniorum, & propter hoc mixta est ex optimatum & populari primo modo dicta. Et tunc recapitulat istos modos, & dicit, quod manifestum est, quod praeter primam speciem status optimatum, quae est optima sunt istae duae vltimae, de quibus iam dictum est, & tertia quae fuit secunda in ponendo species, & quocumque istius speciei quae Respublica dicitur, magis inclinatur ad statum paucorum in quantum sit respectus ad diuites, & non ad paucos.

LECTIO VII.

Reliquum est, ut de ea quae Respublica appellatur dicamus & de tyrannide. Ordinauimus autem ipsam nos, cum prius non esset, neque haec transgressio, neque illa de quibus modo diximus, optimatae, quia reuera omnes aberrant a rectissima gubernandi forma, postmodum cum istis numerantur, & sunt harum transgressionum & labe, ut in superioribus circa principium diximus. Merito autem postremo loco tyrannidem seruauimus propterea quod ista minime est Respublica, nostra uero materia est de Republica tractare. Quae igitur de causa sic ordinauimus dictum est.

Ostendam quod Respublica appellatur dicamus & de tyrannide. Ordinauimus autem ipsam nos, cum prius non esset, neque haec transgressio, neque illa de quibus modo diximus, optimatae, quia reuera omnes aberrant a rectissima gubernandi forma, postmodum cum istis numerantur, & sunt harum transgressionum & labe, ut in superioribus circa principium diximus. Merito autem postremo loco tyrannidem seruauimus propterea quod ista minime est Respublica, nostra uero materia est de Republica tractare. Quae igitur de causa sic ordinauimus dictum est.

paucorum, & optimatum, & modis earum, relinquuntur confide-
randum nobis de illa quæ communi nomine appellatur Respu-
& tyrannis. Causa autem quare primo de alijs Rebus publicis,
prius determinatum est quæ de ea quæ communi nomine vo-
minata est, est quia Respublica, & quædam species Reipublicæ

optimatum prius assi-
gnatæ, aliquo modo
transgressiones sunt
primarum Rerum-
publicarum, aliquo
modo non simpliciter
quidem non sunt
transgressiones, se-
cundum quid autem
sunt, quia omnes Re-
spublicæ aliæ ab opti-
ma & rectissima, defi-
ciunt ab ipsa, & ideo
Respublica, quæ cõi-
nomine nominata est,
& species quædam o-
ptimatum transgres-
siones sunt, & conti-
nuatur alijs quæ sũt
transgressiones, sicut
prius dictum est. Il-
lud autem quod est
transgressio alicuius
cognoscitur ex illo,
quare cognoscitur p
alias rectas politias
de quibus dictũ est.
Illud autem quod co-
gnoscitur per aliud,
sequitur illud, & po-
sterius est eo quo ad
nos. Quare post de-
terminationem de a-
lijs politijs rectis, de-
bit determinare de
politia communi no-
mine nominata, cum
& ipsa aliquo modo
transgressio sit, scilicet
optime & perfe-
ctissime Reipu. Vlti-
mo vero de tyranni-
de, & hoc rationabili-
ter, quia tyrannis in-
ter oes politias mini-
me politia est, & iõ
prius debuit deter-
minari de illis, quæ
simpliciter vel magis
politie sunt, quia cõ-
sideratio Philosophi
in isto libro est deter-
minare de politia :

c Consueverunt autem vocare
declinantes quidem, vt ad de-
mocratiam, politias. Declinã-
tes autem ad oligarchiam magis
Aristocratias, quia magis
assequitur disciplina & nobilitas
opulentioribus. Adhuc autem
videntur habere opulenti
quorum gratia iniusta agunt in
iusti, vnde & Calusagathos, &
insignes hos appellat. Quoniã
igitur Aristocratia vult excellẽ-
tiam attribueret optimis ciuiũ,
& oligarchias esse aiunt ex Ca-
lusagathis magis.

d Videntur autẽ esse impossi-
biliũ ciuitatẽ aristocratizantẽ
nõ bene legibus disponi, sed ma-
le gubernatam, similiter autẽ &
aristocratizari eam quæ nõ be-
ne legibus disponitur.

e Non est autem bona legũ di-
spositio, bene poni leges, non
obedire autẽ, propter quod vnã
quidem bonã legũ dispositionẽ
existimandũ esse, obedire posi-
tis legibus, alterã autẽ bene po-
ni leges quibus immaneant. Est
enim obedire & bene positis,
hoc autẽ contingit dupliciter,
aut enim optimis contingentĩũ
ipsis, aut simpliciter optimis.

propter quam ergo causam prius determinatum est de alijs q̃
de politia & vltimo de tyrannide dicitur, dictum est. Deinde
cum dicit.

b ¶ Prosequitur intentum suum, & diuiditur in duas. In prima
determinat de politia. Secundo de tyrannide, ibi. {De tyranni-
de autem &c.} Adhuc prima in duas. In prima ostendit, quod
est composita ex populari & paucorum, & quam habet differẽ-
tiam ad aliquas species status optimatum. In secunda ostendit,
qualiter instituitur, ibi. {Nõ est autẽ &c.} Adhuc prima in duas.
In prima probat quod est composita ex populari & paucorum.
Secunda, quia aliquam habet conuenientiam cum aliquibus spe-
ciebus status optimatum, ponit differentiam inter politiam &
statum optimatum quantum ad illas species, ibi. {Videtur autem
&c.} Adhuc primo proponit intentum suum. Secundo p-
bat, ibi. {Consueverunt autem &c.} In prima dicit, quod nunc
dicendum est de politia. Ratio autem & natura eius manifesta
erit vis rationibus status popularis, & paucorum, quia politia
simpliciter vt est dicere, mixta est ex paucorum statu & popula-
ri, quia in politia actu & simpliciter non maneret ratio poten-
tiæ paucorũ & popularis sed tantũ virtute, sicut miscibilia manet
in eo quod componitur ex eis. Hoc autem habet rationem me-
dij Ratio autem medij cognoscitur ex rationibus extremorũ.
Quare manifestum est, quod politia cognoscitur per rationes
potentiæ paucorum & popularis. Deinde cum dicit.

f ¶ Probat quod sit mixta ex illis. Probat autem hoc ex com-
muni dicto quorundam, & dicit quod quidam antiquorum po-
litiam cum declinat ad popularem, dicunt eam Respublicam,
cum autem ad paucorum, dicunt eam statum optimatum, & ra-
tio huius est, quia paucorum attenditur secundum dignitatem

**Nunc autem est a nobis de illa quæ
communi nomine appellatur Respu-
blica, ostendendum, nam clarus e-
ius vs apparebit post determinatio-
nem eorum quæ ad paucorum guber-
nationem, & ad popularem specta-
bant. Est enim Respublica, vt simpli-
ter dicamus, mixtura paucorum gu-
bernationis ac popularis.**

**Consueverunt autem eas, quæ in-
clinant ad popularem, vocare Respu-
blicas. Eas vero quæ ad paucorum gu-
bernationem, vocare optimates, ex
eo quia opulentioribus doctrina, atque
nobilitas magis adesse consueverunt.
Præterea qui diuitias habent, ea ui-
dentur habere propter quæ cateri ini-
urias faciunt. Vnde & honestos, &
bonos, & nobiles, istos appellat.
Cum ergo optimatum gubernatio ve-
lit excellentiam tribuere optimis ciui-
bus, & paucorum gubernationem es-
se dicant ex bonis & honestis magis.**

**Videtur in possibile quæ ciuitas nõ
ab improbis, sed ab optimis guberne-
tur, eam non bene gubernari. Eo-
demque modo quæ leges non habeat
bonas, gubernari ab optimatibus.**

**Habere autem leges bonas non id
est, si recte sint posita, nec eis parca-
tur. Itaque vna recta legum institutio
pauanda est, legibus parere. Al-
tera, vt recte sint leges posita quibus
parere oportet. Fieri enim potest vt
paveant cimes male positis legibus. Id
autem dupliciter accidit, aut enim o-
ptimis quantum datur ipsis, aut sim-
pliciter optimis.**

alij cũ declinat ad popularem, quod est politia popularis. Qua-
re manifestum est, quod politia componitur ex statu populari
& paucorum. Deinde cum dicit.

¶ Ponit differentiam inter politiam & alias species optimatũ sta-
tus, & diuidit in duas. In prima p̃mittit quã necessaria ad hoc de-
clarandũ In secunda cõcludit differentiam, ibi. {Quã autẽ &c.} P̃ria
in duas. P̃mo p̃mittit illa. Secundo ostendit, quod politia obseruat in
multis ciuitatibus, ibi. {In plurimis quẽ &c.} P̃ria in quatuor f̃m
quod p̃mittit quatuor. Secunda ibi. {Nõ est autẽ bona &c.} Tertia ibi.
{Vt autẽ &c.} Quarta ibi. {Hoc autẽ &c.} In prima dicit, quod nõ ṽ
esse possibile ciuitatem aliquã q̃ regitur principatu optimatũ,
non bene disponi legibus, sed male gubernari f̃m eas. Similiter
non est possibile aliquã bene disponi, & nõ esse bene optimatũ,
quã ciuitas q̃ bene regitur f̃m statũ optimatũ, bonũ finẽ ha-
bet simpliciter, quia finem virtutis, & bene disponit quæ ad fi-
nẽ, & ad illud gratia cuius est, bona autẽ ordinatio f̃m rationẽ
eorum quæ ad finem ad ipsum est bona legis ordinatio, ciuitas
ergo quæ bene regitur secundum optimatũ statũ, bene regitur
legibus. Et eadem ratio est de conuersa. Deinde cum dicit.

¶ Præmittit secundum, quia aliquis possit dicere, quod leges
bene sunt dispositæ & regitur ciuitas statu optimatum, sed
tamen nolunt obedire legibus, ideo Philosophus dicit, quod
ista non est bona dispositio & ordinatio legum, quod leges
bene ponantur, & quod non obediatur legibus. Et hoc apparet.

Leges

Leges enim sunt organa quædam ad finem ciuitatis. Sicut igitur
esset inconueniens, quod aliqua organa sicut vitula essent bene
posita vel facta, & tamen non bene ordinarentur ad finem, sic in-
conueniens est quod leges bene ponantur, & tamen non bene or-
dinentur ad finem. hoc autem contingit, si non obediatur legi-
bus. Ergo manifestũ
est quod nõ est bona
legis dispositio quod
lex bene ponatur, &
quod non obediatur ei.
Et ideo duæ videtur
esse bonæ dispositio-
nes legum. Vna quod le-
gibus obediatur, alia
vt ponantur leges re-
ctæ & iustæ, quia sic
legibus bene contig-
it obedire, & ideo
sic debet poni vt eis
obediatur & possint
manere. Leges autẽ
bene disponi vt eis
obediatur contingit
dupliciter, aut quia
sunt optimæ ex sup-
positione & secundũ
quod contingit in tali ci-
uitate, aut quia sunt
optimæ simpliciter
& sine suppositione.
Est enim intelligen-
dum quod leges rationẽ
sumunt ex fine, &
ideo si finis ciuitatis
est optimus simpliciter,
sicut in regno &
in statu optimatũ, le-
ges sunt optimæ sim-
pliciter, si autẽ finis
non est bonus simpli-
citer, sed ex suppo-
sitione sicut est in po-
litia optimatum, le-
ges non sunt optimæ
simpliciter, sed ex
suppositione, quia op-
timæ sunt in illa ciui-
tate. Deinde cũ dicit.

f Videtur autẽ Aristocratia qui-
dem esse maxime honorẽ distri-
bui secundũ virtutẽ, Aristocra-
tiæ quidem enim terminus, vir-
tus, oligarchiæ autem diuitiæ.
democratia autem libertas.

g Hæc autem quodcumque vi-
deatur pluribus in omnibus exi-
stet. Etenim in Oligarchia & in
Aristocratia, & in Democra-
tia, quodcumque videatur ma-
iori parti participantũ politia,
hoc est dominans.

h In plurimis quidem igitur
ciuitatibus politia species voca-
tur, solum enim mixtio conie-
cturatur diuitum & pauperum di-
uitias & libertatẽ, ferẽ. n. apud
plurimos quod opulenti calongaga-
thorũ videntur tenere regionem.

i Quoniam autẽ tria sunt quæ
altercantur de æqualitate poli-
tiæ, libertas, diuitiæ, virtus. Quar-
tum enim quod vocant ingenui-
tatem assequitur duobus. Inge-
nuitas. n. est virtus & diuitiæ an-
tiquæ, manifestum quod mixtio
nem quidem duorum, scilicet
opulentorum & egenorum poli-
tiam dicendum, trium autem
Aristocratiam maxime aliarũ,
præter veram & primam.

k Quod quidem igitur sunt &
alię species politia præter mō-
narchiam & democratiam, oli-
garchiam dictum est, & quales
hæ, & quid differunt inuicem
Aristocratia & politia ab Ari-
stocratia, & quod non ab inui-
cem longe, manifestum.

ratio & terminus eius sunt diuitiæ, sed ratio & terminus popu-
laris est libertas, & ideo secundum dignitatem libertatis distri-
buitur principatus in ea. Deinde cum dicit.

g ¶ Ponit quartum, & dicit, quod quicquid videtur pluribus
in quacumque politia vigorem habet, & existit apud omnes in
illa politia, sicut in paucorum illud quod videtur pluribus prin-
cipantibus politia, hoc vigorem habet. Et ratio huius est, meli-
enim iudicant plures quã pauci vel vnus. Item plures sunt po-
tentiores quã pauci vel vnus, & ideo quod videtur pluribus,
melius videtur, propter potentiam ipsorum obseruatur & habet
vigorem, propter quod illud quod videbitur maiori parti eorũ, quod
participat politia, erit principatus in ea. Deinde cum dicit.
h ¶ Ostendit, quod politia obseruatur in pluribus ciuitatibus, &
dicit quod in plurimis ciuitatibus Respu. communi nomine vo-
cata vocatur & obseruatur. Et ratio huius est, quia plurimę ci-
uitates mixtæ sunt ex pauperibus & diuitibus. Hæc autem cõ-
mixtio nihil aliquid coniecturatur nisi libertatem & diuitias secun-
dum quas determinatur gubernatio paucorum & popularis.
Apud autem plurimos diuites existentes boni & honesti viden-
tur, & ideo principantur in tota regione, & apud aliquos po-

pulus propter libertatem. Cum igitur politia sit mixta ex po-
pulari & paucorum, manifestum est quod plures ciuitates fer-
uant politiam. Deinde cum dicit.

i ¶ Concludit differentiam inter politiam & optimatum po-
tentiam quantum ad aliquas species. Et primo facit hoc. Secũ-
do recapitulat, ibi.
{Quod quidem igitur
mixta honores tribuere secundum vir-
tutem. Finis enim optimatum, virtus,
paucorum vero gubernationis, diui-
tiæ, popularis autem, libertas.

**Quod autem pluribus videtur cõ-
mune est omnium, nam in paucorum,
& in multitudinis gubernatione, &
in optimorũ quod videtur maiori par-
ti eorum qui in Respublica versantur,
id obinet.**

**In plerisque igitur ciuitatibus hæc
species gubernandi, Respu. vocatur,
sola enim mixtio coniecturatur opu-
lentorum, & inopum, diuitiarum, &
libertatis, ferẽ enim apud plurimos il-
li qui diuitias pollent honorum & ho-
nestorum locum obtinere videntur.**

**Cum uero tria sint quæ circa æqua-
litatem Reipublicæ contendunt, liber-
tas, diuitiæ, virtus, nam quartum il-
lud quæ appellatur nobilitas, duobus
consequens est. Nobilitas enim est an-
tiquæ diuitiæ, & virtus. Manifestum
est quod duorum mixtura, diuitum &
pauperum est Respublica appellan-
da. Trium uero, optimatum guberna-
tio maxime aliarum præter illam ve-
ram & primam.**

**Quod igitur sint alia Respublica
præter monarchiam & popularem,
& paucorum potentiam, dictum est,
& quales istæ, & in quo differant in-
ter se, & optimatum gubernatio, &
alia species, quæ ad optimates decli-
nant, & quomodo non longe distant
inter se, manifestum est.**

quod diuitiæ sunt de ratione nobilitatis: possibile enim est quod
in pauperibus sit inclinatio ad virtutem orta ex parentibus, &
secundum quandam antiquitatem, sed pro tanto dicitur nobi-
litas diuitiæ antiquæ, quia sunt necessaria ad virtutem. Cum
igitur ita sit, manifestum est quod politia mixta ex diuitibus,
& egenis, dicenda est politia communi nomine, sed illa quæ
mixta est ex tribus, scilicet diuitibus & egenis & virtuosis, opti-
matum status est vna de tribus optimatum potentijs alijs a pri-
ma, quæ est vera Respublica optimatum non mixta. Deinde
cum dicit.

k ¶ Recapitulat & dicit, quod dictum est iam, quod præter mo-
narchiam regalem & paucorum potentiam & popularem sunt
aliæ species politia & quales sunt & quæ, quoniam optima-
tum & politia. Iterum dictum est, qualiter species optimatum
adinuicem differunt, & qualiter politia differat ab optimatum
statu, & manifestum est ex dictis, quod non multum distat ad-
inuicem politia, & optimatum status, qui respicit diuites &
pauperes virtuosos, quia solum in hoc quod respicit virtuosos,
alia non, & ita diuites & pauperes sicut politia, propter quod
manifestum est, quod non multum distant.

Tho. sup Poli. I 3 Lectio

Lec. 9.



ostquam Philosophus declarauit quod politia com-
muni nomine nomenclata, est composita ex populari
statu & paucorum, & qualiter differat ab optimatu

statu quantum ad ali-
quam speciem, ostē-
dit qualiter institu-
tur, & habet duas
partes. In prima prae-
mitit intentionem suam.
In secunda prosequi-
tur, ibi. Sunt autem
termini &c. In pri-
ma dicit, quod post
quam declaratum est,
quod politia est com-
posita ex populari
statu & paucorum, co-
sequenter dicendum
est qualiter Respub-
licam nomine com-
muni nomenclata sit quaedam po-
litia alia a statu po-
pulari & paucorum,
cum tamē ex illis co-
ponatur. Dicendum
etiam est, qualiter in-
stituatur. Vis autē
rationibus, quibus de-
terminantur guberna-
tio paucorum & po-
pularis, simul appare-
bit ratio politiae. Et
ideo sumenda est di-
stinctio istarum dua-
rum politiarum, deinde
de qualiter ex istis
duabus accipiēdo ab
vtraque & aliquid di-
mittendo, sit vnum
mixtum, vel totum ali-
quod continens ali-
quid vtriusque. De-
inde cum dicit.

LECTIO VIII.
Vo autē modo fit prae-
ter democratiā & oli-
garchiam quae vocatur
politia, & qualiter ipsam oportet
institui, dicemus consequen-
ter dictis, simul autem palam e-
rit & quibus determinat, de-
mocratiā & oligarchiam. Sumē-
dum enim horum diuisionem,
deinde ex ijs ex vtraque, velut
symbolum accipientes compo-
nendum.

b Sunt autem termini tres co-
positionis ac mixtionis, aut n. v-
trumque sumendum quae vtrique;
lege statuunt, puta de eo quod est
iudicare. In oligarchiis quidē
enim opulentis damnum ordi-
nant si non disceptent, egenis
autem nullam mercedē. In de-
mocratiis autem egenis quidē
mercedem, opulentis autē nul-
lum damnum. Commune autē
& medium horum ambo haec,
propter quod & politicum, mi-
xtū est. n. ex ambobus. Vnus qui-
dē igitur iste combinatiōis modus.

c Alterū autē accipere mediū
eorū quae vtrique; statuūt, puta co-
gregationis fieri, ij quidem ab
honorabilitate nulla vel parua
omnino, ij autē ab immensa ho-
norabilitate. Commune autē
neutrum, sed media honorabi-
litas vtriusque horum.

d Tertiū autē ex duabus institu-
tionibus, haec quidem ex oligar-
chica lege, haec autem ex demo-
cratica. Dico autem, puta vi-
detur Democraticum quidem
esse, fortiales esse principatus,
eligibiles autē Oligarchicum.

b Prosequitur &
diuiditur in duas. In
prima ostendit qua-
liter ex illis instituatur
politia. Secundo,
ostendit quis sit ter-
minus & ratio bonae
commixtionis, ibi.
Modus quidem igitur
&c. Circa prima
partem intelligē-
dum est, quod circa
principatum tria est
considerare. Primum
est personas princi-
pales. Secundum est
actus principantis.
Tertium est modus
institutionis principantis.
secundū hoc ista pars diuidit in tres
partes. In prima declarat terminū & rationē mixtionis politiae
ex ipsis quantū ad actus principantis. Secundo quantū ad perso-
nas quae debent assumi ad principatum, ibi. Alterū autē &c. Tertio
quantum ad institutionē ipsorum, ibi. Tertium autē &c. In
prima dicit, quod termini sine ratione compositionis, siue mixtionis
politiae ex gubernatione paucorum & popularium tres sunt, & vna
ratio est quantum ad actum principantis qui est iudicare. Vt
autem appareat haec ratio mixtionis, aut sumenda sunt ea quae
vtraque ordinant, saltem secundum partem, quamuis non secū-
dum totum & simpliciter. v.g. de iudicio lex fuit in paucorum sta-
tu, quod si diuites non veniret ad iudicandum & disceptandum, quod
haberent damnum, puta quod punirentur in aliquo, & si pauperes
venirent nullam mercedem reportarent, manifestum est autem
quod ista lex introducta fuit in fauorem diuitum & in odium ege-
norum, quia lex ista data fuit, ut pauperes excluderentur a prin-
cipatu, ex quo enim nullam mercedem reportant secundum legem
non veniunt, & sic excluduntur. Data etiam fuit ut diuites
participarent principatu, quia ex quo damnum reportarent, si

non venirent compelluntur venire. In contrarium autem in po-
pulari statu fuit alia lex, quod egeni venientes ad disceptandum
& iudicandum habeant mercedem, diuites vero nullum dam-
num. Et manifestum est, quod ista lex data fuit in odium diuitum
& in fauorem egenorum, quia per istam legem videntur exclu-
di diuites, & solum pauperes participare
principatu. Illud vero
quod est commu-
ne istis duabus legi-
bus, est mediū quo
constitit ratio compo-
sitionis politiae. Si
enim accipiatur ex
paucorum potentia
diuites reportare da-
num, ex populari pau-
peres reportare mer-
cedem, hoc est me-
diū & commune il-
lis, & hoc est politi-
cum. Quare manife-
stum est, quomodo
politia componitur
ex istis, & tunc con-
cludit quod vnum mo-
dus mixtionis politi-
ae ex statu populari
& paucorum est iste
qui dictus est. Deinde
cum dicit.

LECTIO VIII.
Vomodo autem fiat prae-
ter popularē, & paucorum
potentiam illa quae appella-
tur Respublica, & quo in ordine re-
ponenda sit, deinceps dicemus, & si-
mul apparebit quibus differant popu-
larem & paucorum gubernationem.

Sumenda est enim horum distinctio,
postea ex his ab vtraque tamquam re-
gulam sumentes componere oportet.

Sunt autem distinctiones tres, compo-
sitionis ac mixturae, aut enim ambo
sumenda, quorum vtraque leges po-
nunt, seu circa iudicia. In paucorum
enim potentia diuitibus poenam consti-
tuunt, nisi in iudicando adsint. Pau-
peribus vero, mercedem nullam. In
popularibus autem, pauperibus mer-
cedem, diuitibus autem, poenam nul-
lam. Commune ac medium istorum
ambo haec, itaque & civile, mixtum
est enim ex ambobus. Vnus igitur mo-
dus hic est combinationis.

Alius autem medium capere eo-
rum quae ab vtriusque iuberentur, seu
concionari, haec quidem a nullo cen-
su, vel exiguo penitus, haec vero a ma-
gno censu, commune certe neutrum,
sed medium vtriusque census.

Tertius vero ex duobus iussis, hoc
quidem ex populari lege, illo autē ex
paucorum gubernatione. Dico autem
tale aliquid, videtur populare quidem
magistratus sortiri. Paucorum autem
gubernationis, eligere. Et populare
non ex censu, tribuere. Paucorum

parata. Si vero accipiat mediū, in hoc consistit ratio politiae, quod acci-
piat princeps & in mediā honorabilitate. Quare manifestum est
quod politia mixta est ex populari statu & paucorum quantum ad
personas, quod debet assumi ad principatum. Deinde cum dicit.
Declarat rationē mixtionis politiae quantum ad institu-
tionem personarum quae debent assumi ad principatum, & di-
cit, quod tertia ratio mixtionis est quantum ad modum eligendi,
siue instituendi personas principantes, diuersus enim est modus
eligendi in statu populari & paucorum. In populari enim lex
sunt, quod per sortem acciperentur principantes, & non secundū ho-
norabilitatem magnam diuitiarum. In paucorum vero fuit lex,
quod acciperentur secundū leges & secundū dignitates diuitia-
rum. Accipere autē aliquid ab vtraque; politicum & optimatum statū
conuenit, malū enim est, quod omnes accipiantur per sortē, & etiā
malum est, quod omnes accipiantur secundū honorabilitatē di-
uitiarum, & ideo vtrumque; istorum dimittendum est. Sed accipiat
ab potentia paucorum, quod accipiendi sunt per electionem,
& quod non secundum aliquam honorabilitatem diuitiarum,
sed per sortem ex populari statu, & tunc erit politicum, quod
manifestum

manifestum est quomodo politia componitur ex populari & paucorum quantum ad modum instituendi personas principantes. Deinde cum dicit.
Declarat quae sit ratio mixtionis, & ratio bonae mixtionis, & diui-
ditur in tres, in prima tangit quis est terminus bonae mixtio-
nis. Secundo mani-
festat per exemplum
ibi. Pala enim &c.
Tertio declarat quid
oportet obseruari in
politia bene mixta,
ibi. Oportet autem
&c. In prima dicit,
& quod ratio & ter-
minus bonae mixtio-
nis paucorum status
& popularis, in poli-
tia aliquid est quod
contingit dicere, quod
Respub. quae mixta est,
ex statu paucorum &
populari, & tunc bene
mixta est Respub.
ex illis, quādo in Re-
pub. appareret ille du-
g. Hoc enim contingit,
quia mixta est ex il-
lis. In mixto n. man-
ent miscibilia ali-
qualiter, & in medio
extrema. Medium n.
comparatū ad vtriusque
extremorum appa-
ret esse vtrumque.
Tūc igitur bene mixta
est Respub. ex pauco-
rum & multorum sta-
tu, quando in Respu-
b. appareret paucorum
& multorum Respub.
Deinde cum dicit.
Declarat per exem-
plum. Et dicit, quod
in Respub. Lacedaemoni-
orum manifestum
est, quod in Respu-
b. pareret popularis
& paucorum, quia mul-
ti dicunt, quod illa
Respub. est popularis,
quia habet multa de
statu illo. v.g. Primo
similiter se habet cir-
ca nutritionem sicut
popularis. Pueri n. in
Lacedaemonia diui-
tum & egenorum eo-
dem modo & ex eisdem
aliments nutritur,
similiter eodem
modo erudiuntur, &
illo modo quo pos-
sunt erudiri pauperū
filij. Similiter in co-
sequenti aetate, cum
facti sunt viri eodem
modo se habet sicut
diuites. In alimentis
enim & vestimentis
non est diuersitas in-
ter pauperem & diu-
tem, talibus enim in-
ducuntur diuites qui-
bus pauperes possunt
indui si volunt. Iterū
habebant duos mag-
nos principatus po-
pulares, populus n.
eligebat principē in
vno principatu. Eli-
gebatur enim in secun-
do a populo, ad princi-

manifestum est quomodo politia componitur ex populari & paucorum quantum ad modum instituendi personas principantes. Deinde cum dicit.
Declarat quae sit ratio mixtionis, & ratio bonae mixtionis, & diui-
ditur in tres, in prima tangit quis est terminus bonae mixtio-
nis. Secundo mani-
festat per exemplum
ibi. Pala enim &c.
Tertio declarat quid
oportet obseruari in
politia bene mixta,
ibi. Oportet autem
&c. In prima dicit,
& quod ratio & ter-
minus bonae mixtio-
nis paucorum status
& popularis, in poli-
tia aliquid est quod
contingit dicere, quod
Respub. quae mixta est,
ex statu paucorum &
populari, & tunc bene
mixta est Respu-
b. ex illis, quādo in Re-
pub. appareret ille du-
g. Hoc enim contingit,
quia mixta est ex il-
lis. In mixto n. man-
ent miscibilia ali-
qualiter, & in medio
extrema. Medium n.
comparatū ad vtriusque
extremorum appa-
ret esse vtrumque.
Tūc igitur bene mixta
est Respub. ex pauco-
rum & multorum sta-
tu, quando in Respu-
b. appareret paucorum
& multorum Respub.
Deinde cum dicit.
Declarat per exem-
plum. Et dicit, quod
in Respub. Lacedaemoni-
orum manifestum
est, quod in Respu-
b. pareret popularis
& paucorum, quia mul-
ti dicunt, quod illa
Respub. est popularis,
quia habet multa de
statu illo. v.g. Primo
similiter se habet cir-
ca nutritionem sicut
popularis. Pueri n. in
Lacedaemonia diui-
tum & egenorum eo-
dem modo & ex eisdem
aliments nutritur,
similiter eodem
modo erudiuntur, &
illo modo quo pos-
sunt erudiri pauperū
filij. Similiter in co-
sequenti aetate, cum
facti sunt viri eodem
modo se habet sicut
diuites. In alimentis
enim & vestimentis
non est diuersitas in-
ter pauperem & diu-
tem, talibus enim in-
ducuntur diuites qui-
bus pauperes possunt
indui si volunt. Iterū
habebant duos mag-
nos principatus po-
pulares, populus n.
eligebat principē in
vno principatu. Eli-
gebatur enim in secun-
do a populo, ad princi-

patum autem quaedam attingebat populus scilicet ad principa-
tum Ephorum. Et dicitur principatus iste eorum qui pote-
statem habent conuocandi multitudinem & exequendi per ea
quae ad ipsum pertinent, sic igitur appareret, quod Respublica
Lacedaemoniorum videbatur esse quibusdam popularis, alijs vi-
debatur esse pauco-
rum, scilicet, quod
omnes principantes
assumuntur per ele-
ctionem & nullus p-
fortem. Item pau-
ci erant principantes
quantum ad conde-
mationem mortis
& relegationem, &
similiter quantum ad
alia talia. Sic igitur
appareret, quod in Re-
publica communi no-
mine nominata de-
bet apparere popu-
laris & paucorum ita-
tus. Deinde cum
dicit.

**Modus igitur admiscendi, talis,
bene autem admiscisse popularem
& paucorum gubernationē finis est,
quando eadem Respublica dici potest
popularis, & paucorum gubernatio.**

Patet enim hoc accidere dicenti-
bus eas bene esse commixtas, accidit
hoc etiam medio. Conspicitur namque
in eo vtrumque extremorum, quod
contingit Lacedaemoniorum Respubli-
cae. Sunt enim permulti, qui aggre-
diuntur dicere eam esse popularem,
propterea quod populariter complura
in illa sunt constituta, seu praemium
circa educationem puerorum. Pari-
modo diuitum filij educantur & pau-
perum, & erudiuntur per eum mo-
dum, per quem valeant pauperum fi-
lij erudiri. Similiterque in sequenti a-
tate, cum viri facti sunt. In nullo e-
nim magis conspicuus diues quam pau-
per. Cibi quoque iidem vtriusque in co-
necessariis. Vestitum etiam tali diui-
tes videntur, qualem & pauperum qu-
is habere potest. Praeterea duorum
maximorum magistratum, alterum
eligit populus, alterum gerit. Sena-
tores enim per populum eliguntur.
Ephori autem, ex popularibus con-
stituuntur. Alii vero dicunt esse il-
lam paucorum gubernationem, quo-
niam multa habeat quae paucorum po-
tentiam afferant, seu omnes dignita-
tes per electionem conferri, per sor-
tem vero, nullam. Et insuper apud
paucos potestatem esse necandi, & in
exilium pellendi, ac cetera huiusmo-
di permulta.

**Modus igitur admiscendi, talis,
bene autem admiscisse popularem
& paucorum gubernationē finis est,
quando eadem Respublica dici potest
popularis, & paucorum gubernatio.**

Patet enim hoc accidere dicenti-
bus eas bene esse commixtas, accidit
hoc etiam medio. Conspicitur namque
in eo vtrumque extremorum, quod
contingit Lacedaemoniorum Respubli-
cae. Sunt enim permulti, qui aggre-
diuntur dicere eam esse popularem,
propterea quod populariter complura
in illa sunt constituta, seu praemium
circa educationem puerorum. Pari-
modo diuitum filij educantur & pau-
perum, & erudiuntur per eum mo-
dum, per quem valeant pauperum fi-
lij erudiri. Similiterque in sequenti a-
tate, cum viri facti sunt. In nullo e-
nim magis conspicuus diues quam pau-
per. Cibi quoque iidem vtriusque in co-
necessariis. Vestitum etiam tali diui-
tes videntur, qualem & pauperum qu-
is habere potest. Praeterea duorum
maximorum magistratum, alterum
eligit populus, alterum gerit. Sena-
tores enim per populum eliguntur.
Ephori autem, ex popularibus con-
stituuntur. Alii vero dicunt esse il-
lam paucorum gubernationem, quo-
niam multa habeat quae paucorum po-
tentiam afferant, seu omnes dignita-
tes per electionem conferri, per sor-
tem vero, nullam. Et insuper apud
paucos potestatem esse necandi, & in
exilium pellendi, ac cetera huiusmo-
di permulta.

**Modus igitur admiscendi, talis,
bene autem admiscisse popularem
& paucorum gubernationē finis est,
quando eadem Respublica dici potest
popularis, & paucorum gubernatio.**

**Modus igitur admiscendi, talis,
bene autem admiscisse popularem
& paucorum gubernationē finis est,
quando eadem Respublica dici potest
popularis, & paucorum gubernatio.**

**Modus igitur admiscendi, talis,
bene autem admiscisse popularem
& paucorum gubernationē finis est,
quando eadem Respublica dici potest
popularis, & paucorum gubernatio.**

patum autem quaedam attingebat populus scilicet ad principa-
tum Ephorum. Et dicitur principatus iste eorum qui pote-
statem habent conuocandi multitudinem & exequendi per ea
quae ad ipsum pertinent, sic igitur appareret, quod Respublica
Lacedaemoniorum videbatur esse quibusdam popularis, alijs vi-
debatur esse pauco-
rum, scilicet, quod
omnes principantes
assumuntur per ele-
ctionem & nullus p-
fortem. Item pau-
ci erant principantes
quantum ad conde-
mationem mortis
& relegationem, &
similiter quantum ad
alia talia. Sic igitur
appareret, quod in Re-
publica communi no-
mine nominata de-
bet apparere popu-
laris & paucorum ita-
tus. Deinde cum
dicit.

**Modus igitur admiscendi, talis,
bene autem admiscisse popularem
& paucorum gubernationē finis est,
quando eadem Respublica dici potest
popularis, & paucorum gubernatio.**

**Modus igitur admiscendi, talis,
bene autem admiscisse popularem
& paucorum gubernationē finis est,
quando eadem Respublica dici potest
popularis, & paucorum gubernatio.**

**Modus igitur admiscendi, talis,
bene autem admiscisse popularem
& paucorum gubernationē finis est,
quando eadem Respublica dici potest
popularis, & paucorum gubernatio.**

**Modus igitur admiscendi, talis,
bene autem admiscisse popularem
& paucorum gubernationē finis est,
quando eadem Respublica dici potest
popularis, & paucorum gubernatio.**

**Modus igitur admiscendi, talis,
bene autem admiscisse popularem
& paucorum gubernationē finis est,
quando eadem Respublica dici potest
popularis, & paucorum gubernatio.**

**Modus igitur admiscendi, talis,
bene autem admiscisse popularem
& paucorum gubernationē finis est,
quando eadem Respublica dici potest
popularis, & paucorum gubernatio.**

**Modus igitur admiscendi, talis,
bene autem admiscisse popularem
& paucorum gubernationē finis est,
quando eadem Respublica dici potest
popularis, & paucorum gubernatio.**

**Modus igitur admiscendi, talis,
bene autem admiscisse popularem
& paucorum gubernationē finis est,
quando eadem Respublica dici potest
popularis, & paucorum gubernatio.**

**Modus igitur admiscendi, talis,
bene autem admiscisse popularem
& paucorum gubernationē finis est,
quando eadem Respublica dici potest
popularis, & paucorum gubernatio.**

Quam Philosophus determinavit de Republica qualiter mixta est ex statu paucorum & multorum, & qualiter habet instituta, determinat de tyrannide.

Et dividitur in duas. In prima praeimitur interitum suum. In secunda prosequitur, ibi. De regno quidem &c. In prima dicit, quod postquam determinatum est de Reip. communi, no mine nominata. Dicendum est de tyrannide, non quod debeat fieri sermo prolixus de ea, est enim Reip. pessima, & ideo breuiter dicendum est de ipsa ut habeatur pars quaedam praesentis tractatus. Inuenio enim Philosophi in isto libro est determinare de Reip. sed tyrannide est Reip. quaedam, ideo dicendum est de ipsa. Deinde cum dicit, b ¶ Prosequitur & quia tyrannide est transgressio a regno, recolligit primo quaedam determinata de regno. Secundo prosequitur de ipsa ibi, ¶ Tyrannidis autem &c. In prima dicit, quod in praecedentibus dictum est de monarchia regali, ubi tunc consideratum est de ipsa monarchia, vtrum ciuitatibus expediat vnum principari, aut non expediat. Et dato quod expediat, consideratum fuit qualem vnum, quoniam optimum, & vnde assumendus est, quoniam ex optimis viris & qualiter. Deinde cum dicit, c ¶ Prosequitur de tyrannide. Et primo ponit duos modos eius quos posuit prius, capitulo de regno. Secundo ponit modum vnum qui proprie dicitur tyrannide, ibi. ¶ Tertia autem species &c. In prima dicit, quod duae sunt species tyrannidis, de quibus dictum est superius cum de regno determinaretur quae valde sunt propinquae monarchiae regali propter potentiam quam habent principantes secundum illas supra subditos, & principantes secundum istas species principantur secundum leges, quod pertinet ad monarchiam regalem. Est enim vna istarum specierum secundum quam in quibusdam ciuitatibus barbarorum assumitur monarchia, qui regit eos secundum leges & consuetudinem. Est autem consuetudo eorum quod assunt sibi monarchiam, vel per electionem, vel per successionem qui regat eos secundum leges. Secunda species est secundum quam aliqui eligunt sibi principem ad fugandum inimicos, secundum quod apud graecos olim eligebantur quidam qui vocabantur Aesym-

LECTIO IX.

E tyrannide autem erat reliquum nobis dicere, non quasi sit multa sermocinatio circa ipsam, sed ut accipiat quis methodi partem, quoniam & hanc ponimus politiarum quandam partem.

b De regno quidem igitur determinauimus in primis sermonibus, in quibus de eo quod maxime dicitur regnum fecimus considerationem, vtrum inexpectatiens vel expediat ciuitatibus, & quam & vnde oportet consistere & qualiter.

c Tyrannidis autem species duas quidem diuisimus, in quibus de regno considerauimus propter potentiam ipsarum vergere aliquid qualiter & ad regnum, propter secundum legem esse ambos hos principatus. In quibusdam .n. Barbarorum eligunt imperatores, monarchos, & olim apud antiquos graecos fiebant quidam monarchi isto modo quos vocabant Aesymnetas, habent autem hanc quaedam ad inuicem differentias, erant autem propterea quod secundum legem regales & quia monarchizabant voluntarijs, tyrannice autem per despotice principari, & sibi suam sententiam.

d Tertia autem species tyrannidis quae quidem maxime videtur esse tyrannide conuertibilis existens, ei qui omnimode regunt, tale autem necessarium tyrannide esse monarchiam quae est incorrigibilis principatus similitum & meliorum omnium ad proprium siue conferens, sed non ad id quod subiectorum, propter quod inuoluntarius. Nullus .n. voluntarius liberorum sustinet tale principatum: tyrannidis quidem species haec & tot propter dictas causas.

voluntarius, quia nullus liber voluntarie subijcitur tali principati. Et ratio huius est, quia nullus qui est bene dispositus secundum naturam, & inclinatur ad virtutem, vult subijci ei qui principatur non secundum virtutem, sed propter bonum proprium, immo magis inclinatur ad principandum simpliciter quam subijciendum. Nunc autem liber bene dispositus est secundum naturam & inclinatur ad virtutem. Ergo manifestum est, quod non vult subijci ei qui non principatur secundum virtutem, sed inclinatur magis ad principandum. Sed tyrannide principatur non secundum virtutem, quare manifestum est quod principatus iste inuoluntarius est. Dixit autem liberorum

netae. Ipsi enim eligebant quosdam in principes ad fugandum aduersarios. Iste autem duae species habebant in se quaedam opposita & differentia, quia videlicet cum regerent huiusmodi reges secundum leges & volentibus imperarent, erant eorum monarchiae regales, cum vero praetermissis legibus secundum quas regere debebant plena potestate secundum arbitrium suum dominarentur tyrannide regnabant, & monarchiae illae tyrannide des erant. Deinde cum dicit,

LECTIO IX.

Est autem nunc, ut de tyrannide dicamus, non quod multis verbis indigeat, sed ut habeat in hoc tractatu locum suum. Quia quidem hanc quoque posuimus partem esse aliquam publicae gubernationis.

De regno igitur determinauimus in superioribus libris, vbi tractatum est a nobis, nunquid regis gubernatio utilis foret ciuitatibus, an inutilis? & quam, & vnde constituere oportet, & quomodo.

Tyrannidis vero species duas ibidem distinximus. Propterea quod earum potentia quodammodo alteratur ad regiam gubernationem, ex eo quia ambae potestates istae sunt secundum leges. Nam & apud quosdam barbarorum eliguntur aliqui ad gubernandum soli, cum absoluta omnimodaque potestate. Et apud Graecos olim eodem modo quidam eligebantur, qui soli gubernarent, quos vocabant Aesymnetas: habent vero haec inter se differentias quasdam, erant enim regales, ex eo quia secundum leges, & ex eo quia volentibus imperabant: tyrannice autem, ex eo quia pro arbitrio dominationem exercebant.

Tertia species tyrannidis quae maxime proprie videtur id nomen habere, opposita est regiae potestati absolute. Nam necesse est tyrannidem illam vniuersi gubernationem esse, quae nullis subiacet legibus, & dominetur per vim aqua iudicibus ac melioribus ad propriam utilitatem, non ad utilitatem subditorum. Quapropter, inuoluntaria est, cum nemo liber sponte sua ferat huiusmodi seruitutem. Species igitur tyrannidis totae tales sunt, propter dictas causas.

voluntarius, quia nullus liber voluntarie subijcitur tali principati. Et ratio huius est, quia nullus qui est bene dispositus secundum naturam, & inclinatur ad virtutem, vult subijci ei qui principatur non secundum virtutem, sed propter bonum proprium, immo magis inclinatur ad principandum simpliciter quam subijciendum. Nunc autem liber bene dispositus est secundum naturam & inclinatur ad virtutem. Ergo manifestum est, quod non vult subijci ei qui non principatur secundum virtutem, sed inclinatur magis ad principandum. Sed tyrannide principatur non secundum virtutem, quare manifestum est quod principatus iste inuoluntarius est. Dixit autem liberorum

liberorum propter principatum seruilem. In illo enim principatu subditi subijcuntur tyranno voluntarie: quia inclinatur ad subijciendum tali principati, sicut in principatu barbarorum. Vltius concludit quod haec & tot sunt species tyrannidis & propter causas dictas.

LECTIO X.

Quam Philosophus determinauit de Republica, quae sit optima vita pluribus ciuitatibus, & plurimis hominibus neque ad virtutem comparandum esse super idiotas, neque ad disciplinam qua natura indigent, & successu fortunali, neque ad politiam secundum votum factam, sed ad vitam possibilem comunicari plurimis, & ad politiam qua plurimas ciuitates contingit participare, etenim quas vocant Aristocracias de quibus nunc diximus, haec quidem magis extra cadunt plurimae ciuitatum, haec autem appropinquat ei quae vocatur politia, propter quod de ambabus & de vna dicendum. Iudicium enim de omnibus istis & eiusdem elementis est.

LECTIO X.

Vae autem sit optima politia, & quae optima vita plurimis ciuitatibus, & plurimis hominibus neque ad virtutem comparandum esse super idiotas, neque ad disciplinam qua natura indigent, & successu fortunali, neque ad politiam secundum votum factam, sed ad vitam possibilem comunicari plurimis, & ad politiam qua plurimas ciuitates contingit participare, etenim quas vocant Aristocracias de quibus nunc diximus, haec quidem magis extra cadunt plurimae ciuitatum, haec autem appropinquat ei quae vocatur politia, propter quod de ambabus & de vna dicendum. Iudicium enim de omnibus istis & eiusdem elementis est.

LECTIO X.

Vae vero sit optima Respublica, & quae vita optima pluribus ciuitatibus & hominibus, neque per uirtutem iudicant, quae supra uulgus emergat, neque per doctrinam, quae ingenio indiget & adiuentis externis, neque per gubernationem quae ad uotum fiat, sed uitam eam probant, quam plurimi consequi possint, & gubernationem eam quam plurimae ciuitates ualeant recipere, nam quas uocant optimates, de quibus modo diximus, partim externi cadunt plurimae ciuitatibus, partim appropinquat illi quae Respublica uocatur. Quam obrem de ambabus, tamquam una sit, dicendum est. Iudicium autem de omnibus istis, ex eiusdem principijs est.

Si recte dictum fuit in Ethicis uitam beatam esse secundum uirtutem non impeditam. Virtutem autem ipsam esse mediocritatem. Necessae est mediū esse uitam optimam eius, quam singuli adipisci ualeant mediocritatis.

Et has omnes definitiones necesse est esse circa ciuitatis uirtutem, uirtutem & Respublicam. Est enim Respublica uita quaedam ciuitatis.

In cunctis autem ciuitatibus partes sunt tres. Nam alij diuitijs excellunt, alij paupertate nimia deprimuntur, alij sunt inter hos mediū. Cum igitur confessi simus, mediocritatem esse medium esse optimum, palam quod bonorum fortuna mediocri possessio est optima omnium existimanda.

Haec enim facilis est ad obediendum mandatorum. At enim si modum ex-

prima in duas. Primo, ostendit qui sunt optimi ciues, quoniam mediū. Secundo, quae optima ciuitas, ibi. ¶ Vult autem ciuitas &c. Ad haec primo concludit ex praecedentibus, quod mediū sunt optimi ciues. Secundo probat per rationem, ibi. ¶ Facillima .n. &c. In prima dicitur dictum est, quod eadem est ratio bonae Reip. & bonae ciuitatis. Sunt autem ciuitatis tres partes. Quidam enim sunt opulenti valde, quidam egeni valde, alij sunt mediū, qui nec nimis diuites nec nimis pauperes sunt: sed medio modo se habent. Cum igitur omnes concedant, quod medium est optimum, quoniam uita secundum uirtutem est optima, uirtus etiam est in medio, manifestum est, quod mediū in ciuitate sunt optimi, & possessio ipsorum media existens, optima est inter omnes. Deinde cum dicit, e ¶ Probat hoc per rationes. Et dividitur in quatuor, secundum quod probat per quatuor rationes. Secunda, ibi. ¶ Adhuc autem &c. Tertia, ibi. ¶ Adhuc autem qui &c. Quarta, ibi. ¶ Qui autem

b Si enim bene in ethicis dictum est, felicem uitam esse eam quae secundum uirtutem non impeditam, medietatem autem uirtutem, necessarium medium esse uitam optimam. Medietatis autem contingentis fortiri a singulis.

c Eisdem autem terminis, hoc necessarium esse, & ciuitatis uirtutis & malitiae, politia enim uita quaedam est ciuitatis.

d In omnibus itaque ciuitatibus sunt tres partes ciuitatis, ij quidem opulenti valde, ij autem egeni valde, ij autem tertij qui mediū horū. Quoniam igitur conceditur quod mediocre, optimum, & quod medium: manifestum quod bene fortitiorū possessio quae media optima omnium.

e Facillima enim rationi obedi re: super pulchrum, aut super for-

triae, quae magis accedunt ad ipsam non sunt possibiles multis ciuitatibus: sed magis cadunt extra optimum pluribus ciuitatibus. Quidam autem magis appropinquat ei quam dicimus Remp. Et ideo de illis optimatibus & de hac Reip. dicendum est, sicut de vna Reip. quia ex eisdem principijs fit iudicium de ipsis. Et istae duae sunt optimae & possibiles pluribus ciuitatibus & hominibus, de quibus nunc dicendum est. Deinde cum dicit,

b ¶ Prosequitur. Et primo ostendit quae sit optima uita & Respublica, possibilis pluribus ciuitatibus. Secundo qualiter aliae Respublicae se habent ad uitam, ibi. ¶ Alia uita optima politiarum &c. Prima in tres. In prima ostendit quae sit optima uita hominis. Secundo, quod ista eadem est ratio & terminus Reip. possibilis pluribus ciuitatibus, ibi. ¶ Eisdem autem &c. In tertia quae sit optima Respublica possibilis pluribus ciuitatibus, ibi. ¶ In omnibus itaque &c. In prima dicit, quod sicut dictum est in libro Ethicorum. Optima uita hominis est operatio secundum uirtu-

Lec. 12.

utem &c. In prima intendit istam rationem. Illi sunt optimi ciues qui facillime obediunt rationi, sed medi in ciuitate facillime obediunt rationi, non autem extremi, ergo medi sunt optimi ciues. Eluius rationis minorem ponit in littera, & declarat eam. Ponit autem minorem dicens, quod media pars ciuitatis facillima est ad obediendum rationi, non extremus, & ille qui excellit alios in pulchritudine, vel in fortitudine, vel in nobilitate, vel in diuitiis, non de facili obedit rationi. Iterum ille qui nimis egenus est, aut super debilis vel multum vilis, non de facili obedit rationi. Et ratio huius est, quia ille qui excedit vel in pulchritudine, vel fortitudine, vel nobilitate, vel diuitiis alios contemnit, & fit iniurius, & inclinatur etiam propter excessum alicuius istorum ad inordinatas delegationes & sunt nequam magis, quia ista eos faciunt declinare ab eo quod est secundum rationem rectam. Egeni autem valde debiles vel viles deficiunt a ratione & sunt auari & in paruis nequam valde. Circa quod intelligendum est, quod astituta est inclinatio ad inueniendum diuersos modos & vias ad finem non rectum. Actus autem qui procedit ex hoc dicitur dolus vel fraud ad nocendum aliis. Et secundum quod est ad nocendum aliis in rebus fraud dicitur secundum quod in persona vel fama dolus. Illi autem superregni diuersos modos & diuersas vias inueniunt, quibus possunt habere diuitias, vel potentiam vel aliud tale praeter rationem. Propter quod manifestum est, quod sunt astuti & nequam in paruis valde. Sed iniuriarum quaedam sunt propter astutiam vel propter contumeliam, quaedam autem propter iniuriam. Quare manifestum est, quod extremi de difficili obediunt rationi. Deinde cum dicitur

f Ponit secundam rationem & est. Illi sunt optimi in ciuitate qui amant principes & magistratus curant ac bene consulunt bono Reipublicae; sed medi amant principes, non autem extremi. Illi enim qui sunt excellenter diuites non amant ipsos, nec consequenter bene consulunt, haec autem Reipublicae damnosa sunt. Isti pauperes etiam principes non amant, quia optimi reputant se ab eis. Quare manifestum est, quod extremi non sunt optimi ciues. Deinde cum dicitur

g Ponit tertiam rationem. Et dicit quod adhuc manifestum est, quod extremi in ciuitate non sunt optimi ciues, sed medi,

quia illi qui excedunt alios in bonis fortunae, sicut in diuitiis, potentis, & in amicis, & in consimilibus, nec subiciunt volunt alii nec sciunt. Et hoc inest statum eis a pueritia. Nam a pueritia in deliciis nutriti sunt. Et ideo doctoribus non sunt assueti subici, propter hoc non subici eis volunt, quia non possunt inclinari ad obediendum eius ad quod inclinatur ex assuetudine, sed statim ex naturae inclinatione ad oppositum eius quod est subici. Et ideo esse adducere volunt. Illi etiam qui excellenter egeni sunt, intantum sunt humiles, quod nesciunt principari, sed subici etiam seruili principatu, nam subiciuntur principatu despotico quod est domini ad seruum. Si igitur ciuitas sit ex illis, erit ex seruis & dominis, sed ista inconuenientia sunt. Quare manifestum est, quod extremi non sunt optimi ciues, re inquitur igitur, quod medi. Deinde cum dicitur

h Ponit quartam rationem. Et dicit, quod illi qui inuidet alii & contemnit alios nec magistratus gerere sciunt, & hoc statim domi eorum natis existit. Propter delicias enim ne in scholis quidem praceptoribus obedire consueuerunt.

Qui autem eorum sunt in indigentia nimia constituti, deiecto nimium animo uilesque existunt. Ex quo fit, ut alii magistratum gerere nesciant, sed ac parendum seruili modo patiantur, sed ipsi aliis tanquam domini uolunt imperare. Efficitur ergo seruorum & dominorum ciuitas. Non autem liberorum, & aliorum inuidientium, aliorum spernentium, quod plurimum abest ab amicitia & ciuili societate. Nam societas amicabile quiddam est, cum inimicis enim ne uiam quidem communicare uolunt homines.

Vult quidem ciuitas ex paribus ac similibus esse, quantum fieri potest. Hoc autem maxime existit mediis. Itaque necessario fit ut huiusmodi ciuitas optime gubernetur, ex quibus diximus naturam consistere ciuitatem.

non contemnit autem, quia non sunt valde excedentes. Inuidere vero & contemnere sunt contra rationem Reipub. quod declarat. Quia amicitia necessaria est in ciuitate. Nam communicatio amicitia quaedam est, quia inimici cum inimicis participare nolunt nec etiam in via. Sed inuidia & contemptus sunt contra rationem amicitiae, quare sunt contra rationem Reipub. Manifestum igitur, quod extremi non sunt optimi ciues, sed medi inter extremos. Deinde cum dicitur

i Postquam Philoſophus determinauit qui sunt optimi ciues, quoniam medi, declarat quae est optima ciuitas, quoniam illa quae est ex mediis. Et dicit, quod ciuitas debet & uult esse ex equalibus maxime, sed tales sunt medi, sicut probatum est.

ergo

ergo ciuitas optima est quae est ex mediis. Et per hoc manifestum est, quod talis ciuitas optime gubernatur. Illa enim necessaria est optime gubernari, quae constituta ex his, ex quibus ciuitas optima naturaliter constituitur, talis autem est quae dicta est. Ergo &c. Deinde cum dicitur

¶ Declarat, quod talis ciuitas bene saluatur & sine periculo uiuunt tales. Et primo ostendit, quod bene saluatur. Secundo quod uiuunt sine periculo, ibi fit propter hoc bene &c. In prima dicit, quod isti medi ex quibus componitur ciuitas optima maxime saluantur in ciuitate, & hoc apparet, quia ipsi non concupiscunt aliena sicut pauperes. Habent enim ad sufficientiam, & ideo non desiderant aliena, propter quod non insidiatur diuitibus. Pauperes vero quia deficientes sunt desiderant aliena: & ideo insidiatur diuitibus. Medii vero non, quia non habent superabundantiam diuitiarum, ideo medi nec insidiatur aliis nec alii ipsis, tales autem maxime conferuantur, quare manifestum est, quod ciuitas quae est ex mediis, maxime conferuatur. Deinde cum dicitur

¶ Ostendit, quod uiuunt sine periculo & dicit quod medi, quia nullus insidiatur ipsis nec ipsi aliis insidiatur, sine periculo uiuunt. Et propter hoc Phocylides rationabiliter desiderauit medius esse in ciuitate, uides quod medi sunt in ciuitate optimi: unde dixit, medius in ciuitate uoluisse. Deinde cum dicitur

¶ Ostendit, quod Reipub. quae est ex mediis est optima. Et diuiditur in duas. In prima infert ex dictis, quod Reipub. media est optima. Secundo, probat hoc per signa & effectus, ibi fit

¶ Quod autem &c. Adhuc prima in duas. In prima facit quod dictum est. In secunda infert correlatiu, ibi fit Propter quod In prima dicit, quod quia ciuitas optima est quae est ex mediis: manifestum est Reipub. optima est ex mediis, & illae ciuitates quae multos habent medios habent Rempu. optimam. Et ratio huius est, quia pars media ciuitatis ualentior & melior est quam aliae duae partes dimisim, quia si una pars praeter rationem uelit opprimere

aliam partem, sicut si diuites pauperes uelint opprimere, pars media adiungit se pauperibus: & cum illis exprimit multam diuitum. Si autem pauperes uelint insurgere contra diuites praeter rationem, medi iungunt diuitibus se, & reprimunt pauperes. Et ideo medi prohibent fieri excessus in ciuitate. Talis autem Reipublica optima est. Deinde cum dicitur

¶ Infert unum correlatiu. Et dicit, quod manifestum est ex dictis, quod ex quo ciuitas est optima, quae est ex mediis, quod maximum bonum est, quod in ciuitate gubernantes habeant substantiam mediam & possessiones medias. Quia ubi sunt qui ualde excedunt in diuitiis aut indigentes ualde, erit ibi aut status popularis, aut paucorum in temperata, in quo pauci diuites ualde dominantur secundum uoluntatem suam, aut erit tyrannis propter ambos excessus scilicet diuitiarum & egenitatis, ex populari enim statu nimis superbo insurgit tyrannis. Similiter ex paucorum potentia: ex mediis autem non. Multo autem minus etiam oritur tyrannis ex his qui sunt prope mediis quam ex statu populari. Causa autem istorum apparuit inferius: cum determinabitur de translatione Reipub. Deinde cum dicitur

¶ Probat per signa, quod Reipub. quae est ex mediis optima est. Et diuiditur in partes tres secundum, quod declarat per tria. Secunda: ibi fit Signum autem &c. Tertia, ibi fit Manifestum autem &c. In prima intendit istam rationem: Illa Reipub. est optima quae est sine seditione magis & turbatione: sed talis est illa quae est ex mediis, ergo Reipub. quae est ex mediis optima est. Huius rationis ponit conclusionem & minorem cum sua probatione. Dicit igitur, quod Reipublica quae est ex mediis sit optima, manifestum est. Ita enim sola & sine seditione & turbatione est. Hoc autem probat dupliciter. Primo quia ubi sunt plures medi non sunt seditiones nec turbationes. Et propter hoc magna ciuitates sunt magis sine seditionibus quae paruae, quia in magnis ciuitatibus sunt multi medi, sed in paruis ciuitatibus statim omnes

Et saluantur autem in ciuitate isti maxime ceterorum ciuium. Ne ipsi aliena desiderant sicut pauperes ea quae diuitum concupiscunt. Et propterea quod neque insidias patiuntur, neque fraudes moliantur, sine periculo degunt.

I Propter hoc bene optauit Phocylides multa, medijs optima, medius uolo in ciuitate esse.

m Palam ergo quod & ratio politica optima per medios. Et tales contingit bene politizare ciuitates in quibus utriusque multum quod medijs, & ualentius maxime quod dem amborum. Si autem non, alterius partis, appositum enim facit inclinationem, & prohibet fieri contrarios excessus.

n Propter quod quidem Eufortunium maximum politizantes substantiam habere mediam & sufficientem, tanquam ubi ij quidem multa ualde possiderit, ij autem nihil, aut populus extremus fit, aut oligarchia intemperata, aut tyrannis, propter ambos excessus. Etenim ex Democratia maxime iuuenili & ex Oligarchia fit tyrannis, ex medijs autem ex ijs qui prope multo minus. Causam autem posterius in iis, quae circa transmutationes politiarum, dicemus.

o Quod autem quae media, optima, manifestum est, sola enim sine seditione, ubi. n. multum quod in ter medium, minime sunt conturbationes & diffusions politiarum. Et magna ciuitates sunt magis sine seditionibus propter eandem causam, quia multi quod medium. In paruis autem facile diuidere omnes in duo ut nullum reliquatur medijs, & oes ferè egeni, uel opulenti sunt. & Democratia autem securiores sunt Oligarchiis: & durabiliores sunt propter medios, plures enim sunt & magis participant honoribus in Democratia, quam in Oligarchiis, quoniam quando sine iis multitudinem inualuerint, homines, mala operatio fit & pereunt cito.

¶ Quod autem media sit optima, manifestum est: sola enim seditionibus caret, ubi enim per multum est mediocritas, nimium seditiones & discordiae ciuium inuaduntur magnaeque ciuitates ob hanc ipsam causam, minus seditionibus subiacent; quia magna in his est mediocritas hominum multitudine. Paruas autem ciuitates facile est in duas partes diuidi omnes, ut ut nihil medium relinquatur. Et ferè cuncti uel inopes sunt, uel opulenti. Populares quoque gubernationes tutiores sunt & diuturniores, quam paucorum potentium propter medios. Plures enim sunt & magis honoris participant in populari gubernatione, quam paucorum. Nam quando sine his multitudine inops plus potest, male res se habent, ac cito pereunt.

Sunt diuisi in diuites & pauperes, & ideo in illis saepe sunt perturbationes & seditiones. Quare manifestum est, quod illa Respu. quae est ex mediis, magis est sine seditione & turbatione. Hoc idem probat secundo ex alio, quia status populares sunt durabiliores quam paucorum, quia plures habent medios & magis accingunt mediis ad principatum quam in paucorum potentia. Ex quo manifestum est, quod illa Respu. quae est ex mediis, est magis sine seditione & turbatione. Si autem accidat, quod inter egenos & diuites non fuerint plures medii, aut non sufficientes, si multitudo inualuerit, multos excessus facient, & ideo male se habet, & cito peribit Respublica. Deinde cum dicitur.

¶ Ponit secundum signum. Et dicit, quod Respubli. quae est ex mediis sit optima, signum est, quod optimi leges fuerint de mediis, sicut Solon. Iste enim Solon non fuit de diuitibus excellenter, nec de pauperibus. Et hoc significauit in quadam poesi sua, quam non ponit Philosophus: si militer Lycurgus non fuit de magnis: non enim fuit rex. Similiter Charondas nec de diuitibus: nec de pauperibus excellenter fuit, sed de mediis, similiter plures alii. Ibi vero fuerit optimi legislatores, & fuerunt de mediis, quare manifestum est, quod medio modo se habere disponit ad optimam Rempu. quod igitur optima Respu. sit ex mediis, signum est, quod optimi leges fuerint de mediis. Deinde cum dicitur.

¶ Ponit tertium signum, & ponit primo signum. Secundo, rationem assignat cuiusdam quod in signo est dictum, ibi. Adhuc autem propter. In prima dicit, quod manifestum est ex his quae dicuntur iam, quod optima Respu. est ex mediis: quia propter hoc sunt plures Respu. aut populares, aut paucorum: quia frequenter in ciuitatibus mediis paucum est, statim enim sunt omnes vel diuites uel egeni: & quicquid excellunt alios, conuertunt Rempu. in uoluntate suam ad utilitatem suam: ita quod si diuites superauerint pauperes, conuertunt Rempu. ad uoluntatem suam & regunt eam, & tunc fit paucorum potentia. Si autem pauperes excefferint, regunt Rempu. secundum uoluntatem suam, & fit status popularis: quare manifestum est, quod aut erit popularis,

aut paucorum. Cum ergo istae accidant, quae non sunt recte propter defectum mediocriorem, signum est quod Respublica quae est ex mediis sit optima. Deinde cum dicitur.

¶ Allignat causam, quare sunt plures populares & paucorum, & diuiditur in duas, secundum quod probat hoc per duas rationes. Secunda, ibi. Præterea qui & c. In prima dicit, quod seditiones & pugnae quae sunt in ciuitate inter diuites & pauperes ad inuicem sunt causa, quare sunt tot populares & paucorum. Illi enim qui obtinent contra aduersarios non institunt Rempu. communem nec aequalem: sed institunt Rempu. ad utilitatem suam & honorem & praemium uictoriae suae instituit Rempu. in qua excedunt aduersarios, ita quod si pauperes obtineant faciunt popularem statum, si diuites, paucorum potentiam. Deinde cum dicitur.

¶ Ponit secundam rationem, & dicit, quod alii qui praeminentes in gratia in potentia amicorum, uel in diuitiis, uel in nobilitate, uel in aliquo alio nutriu in aliqua Rempu. cum uellent instituire Rempu. aliquam non instituerunt quamcumque: sed considerantes ad Rempu. in qua nutriti sunt instituerunt illam. Et quia illi nutriti erant in populari, uel in paucorum, in instituerunt hanc, uel illam, non considerantes bonum commune: sed bonum proprium, & istae uiliores erant eis: ita istas instituerunt. Et propterea nunquam aut raro, & apud paucos inuenitur Respu. media, unus autem optimus fuit uir, qui cum esset in principatu, suasisit ciuibus Respu. hanc media: sed illi noluerunt acceptare ipsam: similiter nec isti quod modo sunt in ciuitatibus uolunt eam recipere, quia consuetudinem non habent per quam inclinentur ad uolendum aequalitatem, sed uel quærunt principari, aut magis uolunt sustinere Rempu. quam habent non recte ordinatam, sicut paucorum potentiam, in qua dominantur: aut aliquam aliam. Et tunc concludit dicens quod quae sit optima Respu. & propter quam causam, manifestum est ex determinatis. Deinde cum dicitur.

¶ Declarat qualiter alia Respu. se habent ad istam: & dicit, quod Respubli. aliarum a media posuimus plures species, sicut popularis & paucorum. Vnaquaque enim istarum plures species habet: sicut apparuit prius, quae autem istarum sit melior, & quae peior uisa ratione mediae Respu. non est difficile videre. Cum enim Respu. quae est ex mediis sit optima, illa quae est propinquior huic melior est, & quae remotior, peior. Nam uniuersaliter hoc uerum est, quod in unoquoque genere illud quod est propinquius primo, perfectius est & melius in illo genere, quare illa Respu. quae propinquior est Respu. optima in pluribus melior est: sicut prima species popularis melior est quam secunda, & secunda quam tertia, & tertia quam quarta, quarta uero pessima est inter illas: similiter de paucorum potentia prima melior quam secunda, secunda quam tertia, & sic deinceps. Et dato, quod illa quae est propinquior optimae est melior simpliciter loquendo sine suppositione, quia si loquamur de meliori & optima ex suppositione nihil prohibet aliquam, quae non est melior simpliciter esse meliorem alii quibus, sicut si in ciuitate aliqua ciues sint aequales in libertate, melius est eis regere populari quam Republica media. Sic igitur apparuit qualiter aliae se habent ad istam.

¶ Ostendam quod Philosophus declarauit, quae & qualis Respublica est optima pluribus ciuitatibus, declarat quae & qualis, quibus & qualibus expediat, & diuiditur in duas. In prima praemittit intentionem suam. In secunda praefigitur, ibi. Sumendum. In prima dicit, quod post illa quae determinata sunt, dicendum est praetersecundo, quae Respubli. quibus, & qualibus expediat. Deinde cum dicitur.

¶ Praefigitur, & diuiditur in duas. Primo praemittit quaedam uniuersalia quae ualent ad sequentia in isto capitulo. In secunda ostendit quod propositum fuit, ibi. Quidem igitur. In prima dicit, quod antequam determinetur de Republica quae cui, & qualis quali conpetat, accipiendum est primo, quod uniuersaliter uerum est in omnibus Respubli. scilicet quod illa pars Respubli. melior est, & ualentior quae uult saluationem Respubli. quam illa quae non uult. Et ratio huius est, quia bonum rei attenditur in ordine ad finem: sed partes Respubli. ordinantur in finem Respu. finis autem Respubli. est salus & permanentia eius. ergo bonum partium Respu.

¶ De aliis autem, cum plures populares, & plures paucorum gubernationes esse dixerimus, quae prima ponenda sit, & quae secunda, & quae deinceps, quia potior sit, aut deterior.

¶ Sumendum itaque primo de oibus uniuersaliter idem, oportet. n. ualentior esse partem ciuitatis uolentem, non uolente manere politica. Est autem omnis ciuitas ex quali & quanto. Dico autem quale quidem libertatem, diuitias, disciplinam, ingenuitatem, quantum autem multitudinis excessum. Contingit autem quale quidem existere alteri parti ciuitatis, ex quibus partibus consistit ciuitas, alij aut partem quod quantum, ut plures esse in numero nobilibus ignobilibus, & diuitibus pauperes, non tamen tantum excedere quanto, quantum defecere quali, propter quod haec & alia comparandum.

¶ Vbi quidem igitur excedit egenorum multitudo, secundum dictam analogiam hic nata est esse democratia, si quidem enim agricolae excedunt, fit agricolarum democratia: & unaquaque species democratiae secundum excessum populi uniuersumque, puta si quidem agricolarum inualuerit multitudo, primam democratiam. Si autem multitudinem banaufarum & mercede agentium, uel timam. Similiter autem & alias intermedias harum.

¶ Sed capiendum prius est uniuersaliter de cunctis. Oportet enim partem illam ciuitatis, quae Rempublicam stare uult potenter esse, quam illa pars, quae non uult Rempublicam manere. Est autem omnis ciuitas ex quali, & quanto. Dico autem quale, ceu libertatem, diuitias, disciplinam, nobilitatem. Quantum uero, ceu multitudinem populi praualentem. Fieri autem potest, ut quale existat uni ciuitatis parti, alteri uero quantum, ceu maiorem esse numerum ignobilium, quam nobilium, & pauperum, quam nobilium, neque tamen tantum superare quantitatem, quantum superari qualitate, propter hoc adinueniam conferenda sunt.

¶ Vbi ergo superat pauperum multitudo, eam quam diximus, proportionem, hic popularis gubernatio exoritur, ac species singula popularis status secundum multitudinis exuperantiam, ceu si agricolarum multitudo plus possit: prima species. Si multitudo tenuiorum ac mercenariorum, ultima species, & sic de aliis, quae sunt harum mediae.

¶ Vbi ergo superat pauperum multitudo, eam quam diximus, proportionem, hic popularis gubernatio exoritur, ac species singula popularis status secundum multitudinis exuperantiam, ceu si agricolarum multitudo plus possit: prima species. Si multitudo tenuiorum ac mercenariorum, ultima species, & sic de aliis, quae sunt harum mediae.

¶ Vbi ergo superat pauperum multitudo, eam quam diximus, proportionem, hic popularis gubernatio exoritur, ac species singula popularis status secundum multitudinis exuperantiam, ceu si agricolarum multitudo plus possit: prima species. Si multitudo tenuiorum ac mercenariorum, ultima species, & sic de aliis, quae sunt harum mediae.

¶ Sed capiendum prius est uniuersaliter de cunctis. Oportet enim partem illam ciuitatis, quae Rempublicam stare uult potenter esse, quam illa pars, quae non uult Rempublicam manere. Est autem omnis ciuitas ex quali, & quanto. Dico autem quale, ceu libertatem, diuitias, disciplinam, nobilitatem. Quantum uero, ceu multitudinem populi praualentem. Fieri autem potest, ut quale existat uni ciuitatis parti, alteri uero quantum, ceu maiorem esse numerum ignobilium, quam nobilium, & pauperum, quam nobilium, neque tamen tantum superare quantitatem, quantum superari qualitate, propter hoc adinueniam conferenda sunt.

¶ Vbi ergo superat pauperum multitudo, eam quam diximus, proportionem, hic popularis gubernatio exoritur, ac species singula popularis status secundum multitudinis exuperantiam, ceu si agricolarum multitudo plus possit: prima species. Si multitudo tenuiorum ac mercenariorum, ultima species, & sic de aliis, quae sunt harum mediae.

¶ Vbi ergo superat pauperum multitudo, eam quam diximus, proportionem, hic popularis gubernatio exoritur, ac species singula popularis status secundum multitudinis exuperantiam, ceu si agricolarum multitudo plus possit: prima species. Si multitudo tenuiorum ac mercenariorum, ultima species, & sic de aliis, quae sunt harum mediae.

¶ Vbi ergo superat pauperum multitudo, eam quam diximus, proportionem, hic popularis gubernatio exoritur, ac species singula popularis status secundum multitudinis exuperantiam, ceu si agricolarum multitudo plus possit: prima species. Si multitudo tenuiorum ac mercenariorum, ultima species, & sic de aliis, quae sunt harum mediae.

¶ Vbi ergo superat pauperum multitudo, eam quam diximus, proportionem, hic popularis gubernatio exoritur, ac species singula popularis status secundum multitudinis exuperantiam, ceu si agricolarum multitudo plus possit: prima species. Si multitudo tenuiorum ac mercenariorum, ultima species, & sic de aliis, quae sunt harum mediae.

¶ Vbi ergo superat pauperum multitudo, eam quam diximus, proportionem, hic popularis gubernatio exoritur, ac species singula popularis status secundum multitudinis exuperantiam, ceu si agricolarum multitudo plus possit: prima species. Si multitudo tenuiorum ac mercenariorum, ultima species, & sic de aliis, quae sunt harum mediae.

LECTIO XI.

LECTIO XI.

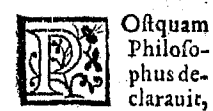


Va autem politia quibus, & qualis qualibus expediat, habitum est dictis pertransire.



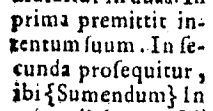
Va autem Respublica quibus, & qualis qualibus conserat, consequens est tractare.

LECTIO XI.



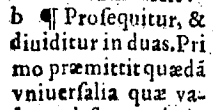
Ostendam quod Philosophus declarauit, quae & qualis Respublica est optima pluribus ciuitatibus, declarat quae & qualis, quibus & qualibus expediat, & diuiditur in duas. In prima praemittit intentionem suam. In secunda praefigitur, ibi. Sumendum. In prima dicit, quod post illa quae determinata sunt, dicendum est praetersecundo, quae Respubli. quibus, & qualibus expediat. Deinde cum dicitur.

LECTIO XI.



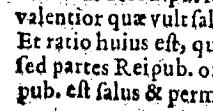
Ostendam quod Philosophus declarauit, quae & qualis Respublica est optima pluribus ciuitatibus, declarat quae & qualis, quibus & qualibus expediat, & diuiditur in duas. In prima praemittit intentionem suam. In secunda praefigitur, ibi. Sumendum. In prima dicit, quod post illa quae determinata sunt, dicendum est praetersecundo, quae Respubli. quibus, & qualibus expediat. Deinde cum dicitur.

LECTIO XI.



Ostendam quod Philosophus declarauit, quae & qualis Respublica est optima pluribus ciuitatibus, declarat quae & qualis, quibus & qualibus expediat, & diuiditur in duas. In prima praemittit intentionem suam. In secunda praefigitur, ibi. Sumendum. In prima dicit, quod post illa quae determinata sunt, dicendum est praetersecundo, quae Respubli. quibus, & qualibus expediat. Deinde cum dicitur.

LECTIO XI.



Ostendam quod Philosophus declarauit, quae & qualis Respublica est optima pluribus ciuitatibus, declarat quae & qualis, quibus & qualibus expediat, & diuiditur in duas. In prima praemittit intentionem suam. In secunda praefigitur, ibi. Sumendum. In prima dicit, quod post illa quae determinata sunt, dicendum est praetersecundo, quae Respubli. quibus, & qualibus expediat. Deinde cum dicitur.

nam sententiam & voluntatem, vbi autem multitudo est inter media comperit regi eam aliqua specie intermedia, vt si excedat multitudinem liberorum, secunda species debet esse, si multitudo aliorum quorumcumque, tertia species. Deinde cum dicitur...

d Vbi autem multitudo diuitiu & insignium super tendat quali quoniam deficit quanto, hic oligarchiam, & oligarchia eodem modo vnaquaque species secundum excessum oligarchice multitudinis.

e Oportet autem semper legislatorem in politia coassumere medios. siue enim oligarchicas leges ponat oportet coniecturare medios, siue democraticas adducere legibus hoc, vbi autem mediorum supergreditur multitudo quam simul amoborum extremorum, aut alterius solum, hic contingit politia esse legale.

f Nihil enim timendum, ne forte consentiant diuites pauperibus super hoc. Nunquam. n. alteri volunt serui esse, communio autem si querant, nulla iuuenient alia hab. In parte enim principari, non vti que sustinebunt pp discretiam adinuicem: vbi autem dieteres fidelissimus, dieteres aut qui medius. Quanto. n. vtiq; melius politia miscetur. tato magis mansua.

g Peccant autem multi & eorum qui Aristocraticas volunt facere politias, non solum in plus attribuere diuitibus. sed in prater ad diendo populum, necesse. n. tempore aliquando ex falsis bonis veniunt euenire malum. Supergraffiones. n. diuitum destrunt magis politiam, quam qua populis.

h Adhuc autem quatuor; prolocutionis gratia in politia sapienter

vbi sunt plures diuites habentes mediocres diuitias, prima species, vbi pauciores ditiores, ibi secunda: sed vbi adhuc pauciores & ditiores, tertia: sed vbi sunt pauciores q prius & valde diuites, quarta species & pessima. Deinde cum dicitur...

¶ Ostendit quibus comperit Respu. & diuiditur in duas. In prima facit quod dictum est. In secunda regreditur ad declarandum qualiter miscetur ex populari statu & paucorum, ibi Adhuc autem &c. ¶ Prima in duas. In prima ostendit quibus comperit Respu. Secundo remouet errorem quorundam, ibi Peccant autem &c. ¶ Adhuc prima in duas. In prima facit quod dictum est. Secundo, remouet obiectionem q posset fieri. ibi Nihil. n. timendum &c. ¶ In prima dicit, q legislator si bene debeat ordinare Respu. debet assumere ad Respu. medios. Et hoc quascunq; leges ponat, siue conuenientes potest paucorum, siue populari statui semper oportet coassumere medios, q sic debet ferre leges & ordinare Respu. vt per leges possit Respu. saluari. Vbi vero multitudo hmoi mediocri abundat in quale, aut secundum quantitatem vel in vno in comparatione ad aliud, conuenit esse Respu. quae bene nata est regi rectis legibus, ex talibus enim dicta est esse ipsa, igitur expedire coassumere medios. Deinde cum dicitur...

¶ Remouet obiectionem quae posset fieri. Aliquis enim dixeret, quod legislator non debet assumere medios: quia pauperes & diuites non consentirent, & licet iter turbatio in ciuitatibus. Remouet hoc & dicit, quod non est timendum quin diuites consentiant pauperibus. Et ratio huius est, quia nunquam volunt esse serui dominorum nec diuites nec pauperes, & ideo quone communem Respu. magis. Hoc autem est Respu. & non alia. Si autem queritur Respu. communem non inuenirent alia magis communem: quia pauperes nolunt q diuites dominantur ne opprimantur ab illis, nec diuites volunt quod pauperes timeant opprimi ab eis, & ideo quaerunt fidelitatem principalem. Sed vbi que fidelissimus est & communis magis medius & abiter. Ex quo manifestum est quod Respu. quanto magis mixta est accedens ad aequalitatem & in differentiam, tanto magis mansua est. Deinde cum dicitur...

ret, quod legislator non debet assumere medios: quia pauperes & diuites non consentirent, & licet iter turbatio in ciuitatibus. Remouet hoc & dicit, quod non est timendum quin diuites consentiant pauperibus. Et ratio huius est, quia nunquam volunt esse serui dominorum nec diuites nec pauperes, & ideo quone communem Respu. magis. Hoc autem est Respu. & non alia. Si autem queritur Respu. communem non inuenirent alia magis communem: quia pauperes nolunt q diuites dominantur ne opprimantur ab illis, nec diuites volunt quod pauperes timeant opprimi ab eis, & ideo quaerunt fidelitatem principalem. Sed vbi que fidelissimus est & communis magis medius & abiter. Ex quo manifestum est quod Respu. quanto magis mixta est accedens ad aequalitatem & in differentiam, tanto magis mansua est. Deinde cum dicitur...

Vbi autem ea pars in qua sunt opulenti & nobiles magis superat qualitate, quam deficit quantitate, hic paucorum potentia gubernatioque exoritur. Ac eodem modo singula species huius, secundum exuperantiam istiusmodi hominum.

¶ Debet autem qui legem ponit in Republica, semper ad medios respicere, siue enim ad paucorum gubernationem dirigantur leges, de medijs est coniectandum, siue ad popularem statum, hos respicere debet, vbi enim medicum superat multitudo, vel utrumque extremum, vel alterum tantum, hic Respublica recipit stabilitatem.

¶ Non enim est metus, ne quandoque diuites cum pauperibus conspirent contra mediocres, numquam. n. alteri seruire alteris uellent. Quod si communioem aliquam quaerunt, nulla aliam quam istam reperirent. Nam per uices gubernare non possunt, propter dissidentiam, quae inter eos existit. In cunctis uero locis arbiter est fidelissimus, arbiter autem medius, quantoque melior est gubernatio temperata, tanto durabilior.

¶ Aberrant etiam plerique illorum qui optimates Respu. gubernationes efficiere uolunt, non solum in tribuendo nihil diuitibus, uerum etiam in excludendo plebem. Necesse est enim procedente tempore, ex falsis bonis, uerum malum euenire. Diuitum enim cupiditates plus habendi, magis destrunt Respu., quam multitudinis.

Sunt autem illa circa quae simulant ac fallaciter praeferunt ad populum,

¶ sus diuitum magis corrumpit ciuitatem quam excessus pauperum, & ratio huius est, quia excessus qui plus facit distare bonum commune a communitate magis corrumpit ciuitatem q qui minus. Sed excessus diuitum magis facit distare a communitate, quia bonum commune trahit ad paucos, quia pauperes sunt plures q diuites, quare manifestum est, q excessus diuitum magis corrumpit ciuitatem quam excessus pauperum, quare hoc est malum & peccatum in Republica plus dare diuitibus. Deinde cum dicitur...

¶ Postquam declarauit quae & qualis Respu. quibus & qualibus conueniat, regreditur ad declarandum qualiter Respu. miscetur ex paucorum & populari statu, diuiditur in duas. In prima ostendit ex quibus est maxime. In secunda recapitulat, ibi Prater quam quidem &c. ¶ Prima in tres. Primo ostendit qualiter miscetur. Secundo ostendit ex quibus est, quia ex habentibus arma, ibi Oportet autem &c. ¶ In tertia assignat rationem propter quam antiqui uocauerunt Respu. popularem statum, ibi Crescentibus autem &c. ¶ Adhuc prima in duas, quia enim Respu. miscetur ex paucorum & populari statu, primo tangit leges popularis & paucorum. Secundo infert ex dictis quomodo miscetur ex illis, ibi Quare manifestum &c. ¶ Adhuc prima

in duas. In prima tangit leges paucorum status. Secundo paucorum status, ibi In democraticis autem &c. ¶ In prima tangit leges paucorum status: per quas intendunt sophistice excludere multitudinem a Respu. & primo tangit ea de quibus feruntur leges. Secundo tangit leges ipsas, bi Circa congregationem ¶ In prima dicit, q illa de quibus...

loquuntur ad populum, sunt quinque numero, circa congregationem, circa principatum, circa praetoria, circa armationem, circa exercitia.

¶ Circa congregationem quidem licere omnibus congregationi interesse, damnum aut imponi diuitibus, si non intersint congregationi, vel solum vel multo maius.

¶ Circa principatum autem, habentibus quidem honorabilitatem, non licere abiurare, egenis autem licere.

¶ Circa praetoria diuitibus quidem esse damnum si non discutiant, egenis autem licentiam, vel ijs quidem magnis, ijs aut paruam, sicut in legibus Carondae. Alicubi autem licet quidem omnibus scriptis, congregationi adesse & discutere. Si autem scripti neque conuenierint neque discussissent, imponunt ijs magna damna ut per damnum quidem fugiat scribi, propter non scribi autem, neque discutiant neque conueniant.

¶ Eodem autem modo & de possidendo arma & de exercitari, leges ferunt, egenis quidem non possidere, diuitibus aut damnum non possidentibus, & si non exercitant, ijs quidem nulli damnum, diuitibus autem damnum, quatenus ijs quidem propter damnum participet, ijs autem propter non timere, non participant: haec quidem igitur sunt oligarchica sophistica legislationis.

¶ In democraticis autem aduersus haec sapienter obstitunt, egenis quidem enim mercedem acquirunt congregationi presentibus & discutientibus, diuitibus autem nullum statuunt damnum.

¶ Quare manifestum quod si quis uult miscere iuste, oportet quae apud utrosque colligere, & ijs quidem mercedem acquirere, ijs autem damnum: sic. n. communitabunt oes. Illo autem modo politia fit solorum alterorum.

¶ Vtiter ordinauerunt diuitibus damnum non iudicant & discutent. Pauperibus uero dederunt licentiam de non discutendo, vel si ordinauerunt damnum utrique, tamen diuitibus magnum damnum, pauperibus modicum, sicut ordinatum fuit in legibus Charondae.

da. In aliquibus uero paucorum gubernationis licebat quidem omnibus discutere in iudicio & interesse congregationi, praecipue tamen prius. Si uero coningeret q scripti non interessent, vel non discuterent imponebantur magna damna, ita ut propter fugam damni, non appetere scribi, & licet non scriberentur, nec interesse iudicio. Deinde cum dicitur...

¶ Tangit leges circa arma & exercitia simul, & dicit q eodem modo tulerunt legem de possessione armorum, & circa exercitia ipsorum: & ordinauerunt, q liceret egenis non habere arma. Diuitibus si non haberent ordinauerunt magnum damnum, similiter circa exercitia ordinauerunt q pauperes si se non exercitarent in armis nullum damnum haberent. Sed diuitibus ordinauerunt magnum damnum: sic autem ordinauerunt ut diuites propter damnum haberet arma, & usum armorum, & sic haberent soli potestatem & tenerent principatum, pauperes uero quia non timerent damnum, non haberent arma & usum armorum, & per consequens non participarent principatu. Et tunc concludit quod haec sunt sophismata de legislatione, per quae uolunt fauere paucorum potentiae excludere multitudinem a ciuitate. Deinde cum dicitur...

¶ Circa concionem quidem, licere omnibus adesse: sed poena apposita diuitibus, si non adsint, uel solis. uel maior, quam multitudini.

¶ Circa magistratus autem, non licere his qui censum habent magnum, renunciare magistratu, pauperibus autem licere.

¶ Circa iudicia uero, poenam esse diuitibus, nisi iudicent, pauperibus autem, impunitatem: aut illis magnam, his paruam poenam, ut est in Charondae legibus. Quibusdam uero locis, omnibus licet descriptis in concionibus iudicijque adesse. Quod si descripti sint q non exerceant, in poenas incidunt per magnas, ut metu poena uident descriptionem, q per non descriptionem, neque iudicia, neque conciones exerceant.

¶ Eodem modo circa arma & circa gymnasia legibus statuunt. Pauperibus enim licet non habere arma. Diuitibus autem poena constituta est nisi habeant. Et si in gymnasio se non exercent pauperes, nulla poena est. Diuitibus autem est poena, ut alij metu poena se exercere compellantur, alij quia nulla formident poenam, non faciunt. Haec igitur paucorum potentia sunt machinamenta.

¶ Ostendit, qualiter fauente populo sapienter aduertitur istis & dicit quod fauente populo in policia sua sapienter aduertantur istis, contra enim omnia ista ordinauerunt, quod pauperes qui conuenirent ad congregationem & discuterent, haberent mercedem: diuites uero si non uenirent nullum damnum reportarent. Et per istam legem monstratur quod excludatur diuites. Pauperes enim scientes quod haberent mercedem libenter ueniebant. Diuites autem scientes quod nullum haberent damnum, si non irent non curabant ire, maxime quia non honorabantur, & sic tota potestas dimittebatur penes multitudinem. Deinde cum dicitur...

¶ In populari autem statu, contra haec alia excogitat, pauperibus enim salaria statuunt concionantibus atque iudicantibus, Diuitibus autem nullam poenam imponunt.

¶ Itaque manifestum est, si quis uelit iuste haec temperare, quod oportet utrinque assumere, q his quidem salaria constituere, his autem poenam. Sic enim omnes communicarent, nam illo quidem modo Respublica fit alterorum solum.

¶ Concludit, qualiter Respu. sit miscenda ex paucorum & populari statu, & dicit quod manifestum est ex dictis qualiter Respu. miscenda est ex illis, mixtum enim debet aliquo modo habere miscibilia.

¶ A D P R I M V M ergo dicendum, quod sapiens artifex non tantum considerat quid competat parti adificij secundum se acceperit, sed etiam proportionem ad totum adificium, & ideo sicut vnam partem alia meliorem facit, ita et Deus vnumquodq; facit in illa proportione ad finem, secundum quod competit nature sue in ordine ad totum vniuersum.

¶ Ad secundum dicendum, quod nec etiam angeli de natura sua habent quod peccare non possint, quod aliquo modo patet monstrari, sed per gratiam confirmationis quam statim post principium sue conditionis acceperunt, confirmati sunt, ut peccare non possint, ita etiam homo, cum ad terminum viae recte tramine peruenit, eadem confirmatione consequitur, sed quod angelo breuius assignata est via quam

primam perfectioni congruebat, mox conditus non incongrue accepisse putatur, & ad illam non studio vel disciplina aliqua per intervallum temporis profectus, sed ab exordio sue conditionis diuinitus illam percepisse.

Quod triplicem cognitionem habuit ante lapsum, scilicet rerum propter se factarum, & creatoris, & sui.

¶ Vit itaque homo primus ante lapsum triplici cognitione praeeditus, rerum scilicet, propter se factarum, & creatoris, & sui. b Rerum quippe

hominum, diuersitas naturarum facit, ut supra dictum est, nec est necesse, ut omnibus ordinatis in vnum finem assignentur eadem perducantia in finem, & eodem modo, sed vnicuique secundum suam conditionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod sapientis est remouere hoc modo impedimentum, quod natura non tollatur, quod non fieret, si hominem, vel angelum in peccatum cadere non permitteret, quando est in statu viae.

¶ Ad quartum dicendum, quod non semper via breuior eligenda est, nisi quando per eam omnia quae ad rem pertinent conuenienter saluantur, & hoc non fieret, si hominem in peccatum non permitteret cadere.

¶ Ad quintum dicendum, quod non tantum per prohibitionem peccati violenta tolleretur laus, sed etiam naturalis ordo rerum, quod nullo modo prouidentia diuina pareretur.

B

Deinde queritur de cognitione, quam homo in primo statu habuit.

Et circa hoc queruntur tria.

Primo. Vtrum Deum per essentiam viderit. Secundo. Vtrum rerum omnium scientiam habuerit. Tertio. Vtrum potuerit falli.

A R T I C V L V S P R I M V S.

¶ Vtrum Adam viderit Deum per essentiam.

1. p. q. 94. ar. 1. Et ver. q. 18. r.

83. q. 1. q. 51

¶ P R I M V M sic proceditur. Videtur quod Adam Deum per essentiam videbat. Visio enim immediata Dei, dicitur visio per essentiam: sed Adam in primo statu videbat Deum sine medio, ut in principio 4. Mat. gister dicit, ergo videtur quod videbat Deum per essentiam.

¶ 2. Praet. Aug. dicit, quod inter mentem nostram & Deum, nihil est medium secundum naturam mentis, sed omne medium cognoscendi est medium inter cognoscentem & cognitum, ergo videtur quod cum in primo statu homo esset in integritate naturae suae, quod Deum immediate & per essentiam videret.

¶ 3. Praet. Vt Apostolus, 1. Cor. 13. dicit. Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem. sed Adam in primo statu non videbat in enigmate, quia nulla obiectura in eo erat, ergo videtur, quod tunc videbat facie ad faciem.

¶ 4. Praet. Quicumque non habet illud quod desiderat, affligitur: sed in primo statu non erat aliqua afflictio, quia pena non potuit culpam praecedere, cum ergo naturaliter visionem diuinae essentiae desideraret, videtur quod Deum per essentiam videbat.

¶ 5. Praet. Illud quod est naturaliter ordinatum ad aliquid, non caret eo, nisi per aliquid impediat, sicut lapis quod sit deorsum, sed intellectus hominis naturaliter ordinatus est ad videndum Deum per essentiam, cum ergo non esset ibi aliquid impedimentum, quod nec culpa nec poena, ut Deum per essentiam videbat.

¶ S E C O N D A, est quod dicitur Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam. Et sicut dicit quaedam Glossa. Eia. 6. id est, nullus homo in statu viae existens: sed Adam erat viator, quia peccare poterat, ergo videtur quod Deum per essentiam non videbat.

¶ Praet. Vt dicit Aug. visio deitatis per essentiam, est tota merces, sed constat quod homo in statu inno centiae mercedem beatitudinis non habebat, ergo & Deum per essentiam non vidit.

¶ R E S P O N D E O, Dicendum, quod sicut in litera dicitur, modus quo Adam Deum cognouit, medius fuit inter cognitionem viae, quia nunc Deum videmus, & cognitionem patrie, quae sancti est in gloria videbunt. Unde ad huiusmodi euidentiam videndum

est, quomodo Deus possit videri. ¶ Sciendum autem quod tripliciter potest videri. Vno modo per suam essentiam. Alio modo per effectum aliquem eius, effectum in intellectu videns. Tertio modo per effectum aliquem extra intellectum videns, in quo diuina similitudo resultat. huius autem exemplum in visione corporali insipie potest lux, non videtur ab oculo per aliquam similitudinem sui in ipso relicta, sed per suam essentiam oculum informans, & hinc comparatur primus modus diuinae visionis qui est per essentiam, & hic quidem modus ex conditione naturae suae, nulli naturae debetur, nisi diuinae, in qua est scientia & scitum. Lapis autem videtur ab oculo corporali per similitudinem suam in ipso oculo relicta, & hinc comparat secundus modus, qui est per effectum relictum in intellectu videns, & hic quidem modus videndi, conuenit angelo in conditionem naturae suae, quia ut in libro de causis dicitur, omnis intelligentia scit quod est supra se, per illud quod est causa ei, unde cognoscens ipsum lumen naturae suae, quod est similitudo luminis increati, Deum videt. Vultus autem hominis relictus in speculo, ut ab oculo, non quidem per similitudinem eius immediate in oculo relicta, sed per similitudinem relictam in speculo, ex quo resultat in pupilla, & hinc comparatur illa visio, qua Deus videtur per effectum extra intellectum videns, sive per effectum naturalem, sicut per cognitionem creaturarum, naturalis cognitio Philosophi in Deum deuenit, sive per effectum spirituales, sicut est in visione fidei illius, qui adheret his, quae alijs reuelata sunt per influentiam spiritalis luminis, & ideo dicitur nunc in speculo videre, sicut in Apocalypsi. Modus autem iste competit homini in conditionem naturae suae, quia intellectus noster nec seipsum intel liget potest, nisi per speciem rerum quas apud se habet, quia per obiecta venit in cognitionem actuum, & per actus in cognitionem potentiarum.

¶ Ad primum ergo modum visionis, qui scilicet Deus ex conditione naturae debetur, eleuatur angelus & homo per gloriam, unde illa est visio beatorum, quam homo in primo statu non habuit.

¶ Ad secundum vero, modum, qui est naturalis ipsi angelo, & supra naturam hominis, eleuatur homo per gratiam, etiam post statum culpae, sicut etiam in uis contemplatiuis patet, qui reuelationes diuinitatis mereatur, & multo amplius fuit in primo statu per gratiam originalis iustitiae.

¶ Tertius autem modus est communiter viatorum, etiam post statum culpae, vnde patet quod modus quo Adam in primo statu Deum videbat, medius est inter vtrumque. Quidam vero aliter dicentes, errant, ponentes Deum nunquam per essentiam, nec in patria nec in via videri, quod hereticum est, & scripturae contrarium, ut patet 1. Cor. 13. Et 1. Ioan. 3. Quidam vero e contrario dicunt, Deum per essentiam in omni statu videri, & his etiam autoritates sanctorum repugnant, quia Dion. dicit, quod si aliquis videns Deum scit quid vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum, quae sunt eius. Et Greg. dicit, quod quantumcunque homo in statu viae profecerit, ad statum tamen illum contemplationis, quo Deus per essentiam videtur, non peruenit.

¶ A D P R I M V M ergo dicendum, quod Adam in primo statu vidit Deum sine medio vidisse, non quia ipsum per essentiam videret, sed quia non per modum argumentationis ad creaturis sensibilibus procedens, in cognitionem eius deueniebat, sed mediante effectu spiritali, in intellectum eius resultante, sicut

Sup. Pal. 9. ver. vlt.

18. mor. ca. 37. 38.

D. 71.

& angeli in primo statu videbant, ideo dicitur quod post peccatum necessaria d fuerunt sacramentalia signa, ut ex sensibilibus homini spiritualia panderentur. ¶ Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, nihil esse medium inter Deum & mentem nostram, intelligendum est non sicut natura dignitatem, quae natura mentis angelica supra naturam mentis humanae est, ut Dionys. expressè dicit 4. c. caele. hier. & Greg. in hom. de certum omnibus. Et Aug. super Io. nec etiam per modum informantis priuauer medio, quia charitas creata est medium coniungens mentes Deo, sed intelligit quod ipse immediate eam beatificat & iustificat sicut & creat.

¶ Ad tertium dicendum, quod enigma importat obscuritatem quandam cognitionis, eo quod enigma est secundum Donatum, quod est uerbo obscuritate inuoluta, obfcuritas tamen triplex potest accipi, scilicet intellectus. Prima ex hoc, quod ex nihilo est, quia in hoc deficit a claritate intellectus increati, & secundum hoc omnis intellectus creatus enigmaticus est. Secunda ex hoc, quod intellectus intelligit inquirendo, & per continuum & tempus, & talis obscuritas accidit intellectui humano in comparatione ad intellectum angelicum qui dei formis est. Intellectus vero humanus est ratiocinatus & acceptiuus, cognitionis a sensibilibus in coaditionem suae naturae, & in vnumque modum etiam in primo statu homo in enigmate vidisset. Tertio vero obscuritas intellectum, consequitur humanum, ex peccato, confectura ex corruptione carnis aggrauantis animam. Sap. 9. & sic in enigmate nunc homo videt, tunc autem non vidisset.

¶ Ad quartum dicendum, quod non facit afflictionem, vel poenam carnis cuiusque desiderat, sed eius tamen quod debet fieri, & cum est tempus habendi, & ideo Adam in primo statu & si Deum non videret quod summe desiderabat, non tamen inde affligebatur, quia non dicitur tunc ad illud perueniendi, aliam sequeretur, quod quod intendit venire ad aliquem finem quod nodum consequitur, poenam haberet.

¶ Ad quintum dicendum, quod aliquem actum potest aliquid impedire dupliciter. Vno modo per modum contrarium, sicut calor violentus impedit aquam ne infrigidetur, & per hunc modum culpa & poena impediunt visionem Dei, & tale impedimentum homo in primo statu non habebat. Alio modo per modum simplicis negationis, sicut ruficitas impeditur ab actu geometrico, dicitur ex hoc quod habitus geometriae non habet, & ita etiam Adam ab actu visionis Dei impediatur, quia nondum intellectus erat ad hunc actum per habitum gloriae subleuatus.

A R T I C V L V S II.

¶ Vtrum Adam habuit perfectam cognitionem rerum a creatione sua.

¶ A D S E C V N D V M sic proceditur. Videtur quod Adam non habuit a creatione rerum perfectam cognitionem, quae secundum Augustinum qualis fuit Adam in primo statu, tales erant filii generati: sed supra habitum est, quod pueri non fuerunt nati perfecti in scientia secundum vnam opinionem, cui Magister magis adhaerere visus est, dist. 2. q. 1. ergo nec Adam in scientia perfectus fuisse.

¶ 2. Praet. Aug. dicit super Genes. quod Adam ideo positus est ad operandum in paradiso, ut naturas rerum experiretur, sed experimentum est principium cognitionis accipiendae a sensibilibus, & per inuentionem, ergo videtur quod non statim in principio perfectam rerum cognitionem habuisset.

¶ 3. Praet. Secundum Philosophum in 3. de Anima. Intellectus nihil est in actu eorum quae sunt antequam intelligat: sed non potest intelligere sine phantasmatibus, ut ibidem dicitur, sicut nec visus videre sine colore, cum igitur nihil sit eorum quae sunt, nisi secundum quod percipiuntur, actus habens speciem aliquam rei in natura existentis, videtur quod cognitionem a sensibilibus accepisset mediante sensu & imaginatione, & sic non statim fuisse perfectus in scientia.

¶ A D P R I M V M ergo dicendum, quod ut supra dictum est, non oportuit, ut filij Adae sibi similes essent, nisi in his quae ad speciem humanam pertinebant, vel ex conditione naturae, vel ex Dei beneficio, hoc autem quod Adam in primo statu habuit conditionis habitum omnium rerum accepit, non conueniebat sibi in quantum homo, sed in quantum homo humani generis principium, unde non oportet quod alijs conueniret.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliquis experitur a deo vel ex sensibilibus, quorum experientia habet cognitionem accipit, sicut si nobis sit quod ex multis experientis vnum vel colligitur, quod

Secundus Sententiae S. Tho. quod

¶ 4. Praet. Secundum Philosophum, & sicut etiam Magister supra dixit, dist. anima infusa est corpori, ut in ipso per se habet virtutes, & ad hoc sunt dati sensus & membra, sed hoc frustra esset, si per operationem sensus, intellectus perfectionem non acquireret. cum igitur nihil frustra in naturis operibus, & praecipue in compositione humani corporis, videtur quod homo a sensibilibus cognitionem rerum accepisset, sicut & nunc, & non statim perfectam scientiam habuisset.

¶ 5. Praet. Illi qui est in scientia, respectus non est necesse, ut alio illuminante percipiatur, sed Adam in primo statu etiam per angelos fuisse illuminatum, alios percipisse naturalis ordo creaturarum secundum quod natura angelica in quantum nam & humana potest ab vna accipiens & in aliam transfundens, ut in 4. q. 1. hier. dicitur, ergo non fuisse intellectus perfectus.

¶ 6. Praet. Non in omnibus rebus ex proprietatibus earum sumpta, quia vnaqueque res nominatur ab eo quod in ipsa est nobilissimum, sed Adam animalibus nomina imposuit, ut Gen. 2. dicitur, ergo in principio suae creationis animalium naturas cognouit, & per consequens aliarum rerum.

¶ Praet. Quanto aliquid est nobilissimum, tanto minus deest esse defectum in eo, sed in corpore Adae nulla fuit imperfectio in actu innocentiae, ergo multo minus fuit imperfectio in intellectu eius.

¶ R E S P O N D E O, Dicendum, quod illam scientiam necesse est homini nobis in primo statu attribui, sine qua imperfectus fuisset, & nihil amplius, tunc autem aliquis scientia imperfecta est, quae non nouit aliquid eorum quae ad ipsum pertinent, & ideo nulla noticia eorum quae ad hominem pertinent, in primo statu homini defuisse. Pertinebat autem ad ipsum dispositio sui ipsius in actibus propriis, & ideo dicitur cognitionem perfectam habuisse eorum quae ab ipso agenda, vel vitanda erant, similitudinem etiam ad ipsum pertinebant aliae creature, in quantum ad ipsam factae erant, ut vel ab ipso emolumentum acciperent, vel praesentem & ea gubernaret, & ideo tantum de vna natura se cognoscebat, quantum ad vnum hominis pertinebat, nec oportet plus cognitionis sibi liberare in primo statu. Hanc autem cognitionem aliter Adam habuit, & aliter ad eam illi potest peruenire, quia natura a perfectis exordium sumit, ut Boet. dicit.

¶ De sui cognitione. Orro sui cognitionem idem homo tale accepisse videtur, ut quid debet

De consolatione philosophiae lib. 3. prof. 10.

Cap. vlt.

C. 8.

D. 592.

quod

1. p. q. 94. ar. 1. Et ver. q. 18. ar. 3. De concept. vir. cap. 1.

Cap. 10.

Text. 5.

18. mor. ca. 37. 38.

D. 71.

De consol. phil. lib. 3. prof. 10.

Cap. vlt.

C. 8.

D. 592.

quod

quod est principium artis, vel scientiæ, & sic Adam experimēto non indigebat. Alio modo, vt illud quod quis per habitum cognitionis tenet, etiam in rebus videat, hoc n. scientiæ delectabile est, & sic Adam experimēta de naturis sumpserit.

¶ Ad tertium dicendum, quod intellectus noster, vt supra dictum est, indiget phantasmatibus, quod est obiectum eius in duobus, scilicet in accipiēdo scientiam secundum motum qui est a rebus ad animam, & in circumponendo illud quod apud se tenet phantasmatibus, sicut in quibusdam exemplis patet. Et motus qui est ab anima ad res. Dico ergo, quod intellectus Ade in primo statu non indigebat phantasmate quantum ad primum modum, sed quantum ad secundum, nec oportebat quod illud phantasma esset a sensu acceptum, aliis non potuisset intelligere nisi rem quam prius vidisset: contingit autem per operationem interiorum virtutum formari in imagine aliquod phantasma, quod nunquam per sensum est acceptum.

¶ Ad quartum dicendum, quod non propter hoc operationes sensuum in Adam frustra fuissent, si per eas cognitio rerum ad se pertinentium non accepisset, quia per operationem sensuum expertus fuisset exterius, quod intellectus interior tenebat per habitum cognitionis innatæ.

¶ Et præterea, hoc sibi supra cōditionem naturæ suæ collatum fuerat, vt scientiam non a sensibilibus acciperet, & ideo oportebat, vt ea quæ ad naturæ perfectionem secundum suam conditionem conueniunt, ei non subtraherentur, sicut homini re surgenti, membra apra ad comētionem non subtrahuntur, quæ minus cibis vterius non vtantur.

¶ Ad quintum dicendum, quod Adam non hoc modo fuit in scientia perfectus, quod omnia sciret, & ideo in his quæ nesciebat, per angelos illuminatus fuisset, sicut & inferiores angeli a superioribus purgantur a nescientia, vt in 6. Cale. hie rar. Diony. dicit.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum homo in primo statu decipi potuerit.

1. p. q. 94. ar. 1. Et ver. q. 18. ar. 6.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod homo in primo statu decipi potuerit, quia sicut Apostolus dicit, 1. Thimoth. 4. Mulier seducta est. Adam vero quæuis non fuerit seductus in hoc in quo mulier, tamen in aliquo seductus est, vt veniale crederet quod morriserum erat, vt in præcedenti dictum est. ergo in statu innocentie decipi potuit.

¶ 1. Præter. Magister supra dist. 21. dixit, quod mulier ideo serpente non horruit, quia quem a Deo creatum sciuit, ab eo etiam loquendi vsu accepisse credidit: hoc autem falsum erat, quia loqui, non est nisi intelligentis proprie. videtur igitur quod decipi potuerit.

¶ 2. Præter. Constat quod Adam in primo statu secreta cordis alterius hominis scire non potuisset, cum nec angeli hoc sciāt, sed solus Deus, potuit autem contringere, vt aliquis diceret se illud cogitare, quod non cogitabat, nec Adam eum mentiri credidisset, cum hoc certitudinaliter non cognouisset. ergo videtur quod deceptus fuisset.

¶ 3. Præter. Sensus quandoque nuntiant aliquid aliter quam sit, sicut quod a remotiori videtur minus videtur: sed de sensibilibus cognitionem per sensus habuisset. ergo videtur quod ibi quodammodo decipi potuerit, cum decipi nihil aliud sit quam falsum verum estimare.

De lib. arb. li. 3. c. 18. Brud. theo. parte 7. c. 31. Ab.

SED CONTRA. Augustin. dicit, quod falsa pro veris Brud. theo. approbare, non est natura hominis instituti, sed pœna damna ri, cum igitur homo in primo statu omnia pœna caruisset, videtur quod decipi non potuerit.

¶ Præter. Deceptio sine ignorantia non est. Ignorantia autem vt Hugo de Sancto Victore dicit, est & culpa & pœna. hoc autem in primo statu esse non potuit. ergo nec aliqua deceptio.

RESPONDEO, Dicendum, quod sicut supra dictum est, perfectio totius hominis pendeat ex superiori parte mentis, quia homo Deo per rectitudinem iustitiæ inheret, & ideo illa permanente Deo coniuncta, sicut nec defectus in corpore aliquis, vt passio & mors, ita nec deceptio in anima esse potuit: vnde sicut supra dictum est, Adam quodammodo potuit mori, scilicet, si prius peccaret, erat tamen quodammodo immortalis, quia in actu potentia moriendi non exisset, nisi prius peccasset, ita etiam homo in statu innocentie consideratus, poterat quidem decipi si prius peccasset, non tamen ante peccatum.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, elatio quædam mentem mulieris inuast post verba serpentis, per quam verum credidit quod serpens suadebat, & ideo seductio illa secuta est elationem que fuit peccatum primum, & similiter est de viro, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod mulier credidit serpente vsu loquendi diuinitus accepisse, non quidem per conditionem naturæ, sed per ministerium spiritualis creaturæ, nec contulit vtrum hoc fieret virtute boni, vel mali angeli, aut vtrum fieret Deo permittente, vel Deo iubente.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut diuina providentia corpus hominis seruasset illesum ab omnibus exterioribus leſuris, ita etiam seruasset intellectum hominis indeceptum in omnibus quæ suam cognitionem impediebant, vt statum intelligeret, si quis falsum pro vero sibi diceret.

¶ Ad quartum dicendum, quod quæuis a sensibus fuisset ei aliquid alio modo representatum quam rei natura haberet, non tamen in eo fuisset illa deceptio, nec quantum ad sensum qui hoc modo recipiebat secundum proportionem suam ad sensibile, nec quantum ad intellectum, cuius iudicio subiacebat illa discretio, quæ inter sensum & rem erat, vt sciret quare aliter res videretur quam esset.

EXPOSITIO TEXTVS.

ED NON esset laudabile homini &c. Videt hoc esse falsum, quia tunc si nec angelus, nec hō peccasset, actus hominis laudabilis non fuisset, cum tunc nullus esset ad malum persuasor.

¶ Et dicendum, quod hoc non est intelligendum, ita quod laus humani actus dependeat a suadente malo, sed a potentia resistendi, suadente diuinitate manifestari potuit, si tentatus fuisset & vicisset. Vnde signanter dicit. Et ideo &c. vt quæ causa bene viuendi ostendatur hoc quod nullus ad malum persuadet. Et est gloriosius non cōsentire &c. Vt hoc esse falsum, quia cum Deus & angelus tentari non possint, aliquid esset in homine gloriosius quod in Deo.

¶ Et dicendum, quod hoc intelligendum est supposita conditione humanæ naturæ, per quam potest homo peccare & non peccare, vel exponat, vt primum. Habere autem scientia homo &c. Vt falsum, quia nūc nō hōmō cognitionē omnium rerū sicut Adā habuit. Et dicendum, quod etiam ista scientia aliquo modo per partem diminuta est, sed nō adeo quod per hoc a via salutis impediatur, & id in salutari doctrina, de hōi instruendus nō erat. Sed nō habuit præscientiam eorum &c. Vt falsum, quia cum nos quorundam futurorum præſcientia hēamus, cognitio eius fuisset impleta, ut nra. Sed dicendum, quod nos nō cognoscimus futura, nisi per quodammodo sunt p̄ntia in suis causis, quæ sunt determinatæ ad tales effectus, vel de necessitate, vel in maiori parte, & sic est Adam in primo statu, futurorum cognitionem habuit multo plenius quam nos, non tñ eorum quæ causas determinatas non habent, sicut ea quæ ex lib. arb. dependent, vt casus suos.

Distin.

D I S T I N C T I O XXIII.

D I V I S I O P R I M A E P A R T I S T E X T V S.

POST QVAM determinauit de scientia quam homo in primo statu habuit. Hic incipit determinare de potentia naturali, per quam peccatum vitare poterat. Et diuiditur in duas partes. In prima parte ostendit, quod homo habuit naturalem potentiam per quam poterat peccatum vitare. In secunda ostendit quæ sunt illa, ibi. Hic considerandum, quod fuerit adiutorium. ¶ Circa quod, mouet duas dubitationes. Prima ibi. Sed & quomodo rectam & bonam voluntatem. ¶ Secunda ibi. Ad hoc autem quod diximus. ¶ Hic considerandum est &c. ¶ Hic ostendit quod fuerit illa potentia naturalis. Et dicit quod li. ar. Et diuiditur in partes duas. In prima ostendit quid sit lib. arbit. In secunda ostendit quædam lib. arbit. conditiones. 25. dicitur. ¶ Jam ad propositum redeamus. ¶ Prima diuiditur in duas. In prima determinat quid est lib. arbit. In secunda notat quædam vires animæ, vt ostendat in quibus lib. arb. cōtineatur. ibi. Est. n. sensualitas &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo ostendit quod illa potentia qua peccatum resistere potuerit, est lib. arb. Secundo diffinit ipsam. ibi. Lib. arbit. vt ro arbitrii &c. ¶ Est. n. sensualitas &c. ¶ Hic notat quædam potentias animæ. Et circa hoc duo facit. Primo, notat eas. Secundo, ostendit quæ sunt potestates p̄nti. ibi. Illud quoque præmittendum nō est &c. ¶

D I S T I N C T I O XXIII.

A

De gratia hominis & potentia ante peccatum.

Vnc diligenter inuestigari oportet, quam gratiam, vel potentiam habuit homo ante casum, & vtrum per eam potuerit stare vel non. Sciendum est igitur, quod homini in creatione sicut de angelis diximus, datum est per gratiam auxiliū & collata est potentia per quam poterat stare, id est non declinare ab eo quod acceperat, sed non poterat proficere in tantum, vt per gratiam creationis sine alia mereri salutem valeret. Poterat quidem per illud auxiliū gratiæ creationis resistere malo, sed non proficere bonum. Poterat tamen per illud bene viuere quodammodo, quia poterat viuere sine peccato. Sed non poterat sine alio gratiæ adiutorio spiritualiter viuere, quo vitā mereretur æternam. Vnde Augustin. in Enchi. Sic factus est homo

1. sup. Gen. dist. c. 13. super 10.

1. c. 107.

Q V A E S T I O P R I M A.

A

Et præterea pars cum præcedentibus est præsentis lectionis.

Circa quam duo queruntur.

Primo. De libero arbitrio.

Secundo. De virtutibus libero arbitrio annexis.

Circa primum quatuor queruntur.

Primo. Vtrum lib. arb. sit potentia vel habitus.

Secundo. Si est potentia, vtrum sit vna vel plures.

Tertio. Si est vna vtrum sit distincta a rōne & voluntate.

Quarto. Vtrum hō in primo statu per lib. arb. peccatum resistere potuit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum liberum arbitrium sit habitus.

1. p. q. 83. ar. 1. Et ver. q. 4. ar. 4.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod lib. arbit. sit habitus. Primo, per hoc quod dicit Bernardus, quod lib. arbit. est habitus animi liber sui, & ita videtur esse habitus & non potentia.

¶ 2. Præter. Potentia non efficitur facilis ad actum nisi ex habitu: sed lib. arb. dicitur in litera esse facultas voluntatis & rationis, cum igitur facultas habitatem quandam nominet, videtur quod lib. arb. sit habitus.

¶ 3. Præter. Sicut infra dicitur, Philosophi diffiniunt lib. arb. liberum de voluntate iudicium: iudicium autem non nominat potestatem, sed magis habitum, ergo videtur quod nō sit potentia.

centiam, sed magis habitum, ergo videtur quod nō sit potentia.

¶ 4. Præter. August. dicit, quod homo male vrens lib. arbit. & se perdidit & ipsam: sed per peccatum nulla potentia naturalis rollitur. ergo lib. arb. non est potentia, sed habitus.

¶ 5. Præter. Nulla potentia recipit magis & minus: sed lib. arb. inuenitur & remittitur, vnde & supra dicitur, quod est, quod boni angeli lib. arb. hanc tamen post confirmationem nō ante, ergo lib. arb. non est potentia, sed habitus.

SED CONTRA. Omnis potentia determinatur per habitum ad aliquid vniuersale vel simpliciter, sicut per habitum scientiæ ad vniuersale, vel ad minus, vt magis vniuersale inheoret sicut opinio, sed per lib. arb. hō equaliter se habet ad vniuersale, ergo lib. arb. nō est habitus.

¶ Præter. Habitibus nō potest esse subiectum alterius habitus, sed lib. arb. est subiectum gratiæ, que ad ipsam cōparat, sicut sellor ad equū, sicut August. dicit. ergo lib. arb. nō est habitus.

RESPONDEO, Dicitur, quod circa hoc quædam dicitur, ar. Et in vltimo loquentiū venit nomen habitus esse, quæuis eodem nomine & potentia & actus significet, sicut patet in nomine intellectus, quod & potentiam & habitum & actū significat.

¶ Præter. Si consideretur ratio & voluntas, nō potest esse nisi tripliciter, aut quod vtrumque secundum se consideretur, & sic constat quod vtrumque est potentia, & ita quodcumque eorum potestatur lib. arb. erit potentia, vel quod consideretur vnum in respectu alterius, nec sic potest dici quod vnum sit habitus alterius, quia potentia non est habitus potentia: vel relatio vnus ad alterum, nec hoc nomen habitus habere potest, vñ nō vt rōnabitur dicitur, quod lib. arb. sit habitus. Et id quod dicitur, quod lib. arb. nominat potentiam non absolutam, sed habitalem. i. prout est per habitum quædam perfectio, non quidem acquisitum, vel insulsum, sed naturalem, per quæ habitum facit est in suum actum, in tantum vt dominium sui actus habere dicatur. Istud etiam non videtur conueniens, quia quod voluntas habeat dñum sui actus ex ipsa natura potentie habet prout est imperans alijs, & a nullo imperata, vnde hanc facultatem ex se habet, & non ex aliquo alio habitu. Et præterea, vniuersi quæque habitus se habet ad actum, vt quo, non simpliciter efficitur actus, sed bene efficitur. lib. autem arbit. ad electionis actum se habet, vt quo talis actus efficitur, quandoque bene, quandoque male & indifferenter, vñ nō vt habitus aliquæ designat re se habet, proprie accipiat, sed illa potentia cui proprie actus est eligere, quæ lib. arb. est quo eligi bonū, vel malū, vt Aug. dicit.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod Bernardus large vti nō mine habitus pro habitu quædam, ex hoc est lib. arb. in homine dicitur, quod hoc modo se habet eius animus, vt sui actus liberam potestatem habeat.

¶ Præter. Sicut infra dicitur, Philosophi diffiniunt lib. arb. liberum de voluntate iudicium: iudicium autem non nominat potestatem, sed magis habitum, ergo videtur quod nō sit potentia.

¶ Præter. Si consideretur ratio & voluntas, nō potest esse nisi tripliciter, aut quod vtrumque secundum se consideretur, & sic constat quod vtrumque est potentia, & ita quodcumque eorum potestatur lib. arb. erit potentia, vel quod consideretur vnum in respectu alterius, nec sic potest dici quod vnum sit habitus alterius, quia potentia non est habitus potentia: vel relatio vnus ad alterum, nec hoc nomen habitus habere potest, vñ nō vt rōnabitur dicitur, quod lib. arb. sit habitus. Et id quod dicitur, quod lib. arb. nominat potentiam non absolutam, sed habitalem. i. prout est per habitum quædam perfectio, non quidem acquisitum, vel insulsum, sed naturalem, per quæ habitum facit est in suum actum, in tantum vt dominium sui actus habere dicatur. Istud etiam non videtur conueniens, quia quod voluntas habeat dñum sui actus ex ipsa natura potentie habet prout est imperans alijs, & a nullo imperata, vnde hanc facultatem ex se habet, & non ex aliquo alio habitu. Et præterea, vniuersi quæque habitus se habet ad actum, vt quo, non simpliciter efficitur actus, sed bene efficitur. lib. autem arbit. ad electionis actum se habet, vt quo talis actus efficitur, quandoque bene, quandoque male & indifferenter, vñ nō vt habitus aliquæ designat re se habet, proprie accipiat, sed illa potentia cui proprie actus est eligere, quæ lib. arb. est quo eligi bonū, vel malū, vt Aug. dicit.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod Bernardus large vti nō mine habitus pro habitu quædam, ex hoc est lib. arb. in homine dicitur, quod hoc modo se habet eius animus, vt sui actus liberam potestatem habeat.

¶ Præter. Sicut infra dicitur, Philosophi diffiniunt lib. arb. liberum de voluntate iudicium: iudicium autem non nominat potestatem, sed magis habitum, ergo videtur quod nō sit potentia.

¶ Præter. Si consideretur ratio & voluntas, nō potest esse nisi tripliciter, aut quod vtrumque secundum se consideretur, & sic constat quod vtrumque est potentia, & ita quodcumque eorum potestatur lib. arb. erit potentia, vel quod consideretur vnum in respectu alterius, nec sic potest dici quod vnum sit habitus alterius, quia potentia non est habitus potentia: vel relatio vnus ad alterum, nec hoc nomen habitus habere potest, vñ nō vt rōnabitur dicitur, quod lib. arb. sit habitus. Et id quod dicitur, quod lib. arb. nominat potentiam non absolutam, sed habitalem. i. prout est per habitum quædam perfectio, non quidem acquisitum, vel insulsum, sed naturalem, per quæ habitum facit est in suum actum, in tantum vt dominium sui actus habere dicatur. Istud etiam non videtur conueniens, quia quod voluntas habeat dñum sui actus ex ipsa natura potentie habet prout est imperans alijs, & a nullo imperata, vnde hanc facultatem ex se habet, & non ex aliquo alio habitu. Et præterea, vniuersi quæque habitus se habet ad actum, vt quo, non simpliciter efficitur actus, sed bene efficitur. lib. autem arbit. ad electionis actum se habet, vt quo talis actus efficitur, quandoque bene, quandoque male & indifferenter, vñ nō vt habitus aliquæ designat re se habet, proprie accipiat, sed illa potentia cui proprie actus est eligere, quæ lib. arb. est quo eligi bonū, vel malū, vt Aug. dicit.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod Bernardus large vti nō mine habitus pro habitu quædam, ex hoc est lib. arb. in homine dicitur, quod hoc modo se habet eius animus, vt sui actus liberam potestatem habeat.

¶ Præter. Sicut infra dicitur, Philosophi diffiniunt lib. arb. liberum de voluntate iudicium: iudicium autem non nominat potestatem, sed magis habitum, ergo videtur quod nō sit potentia.

¶ Præter. Si consideretur ratio & voluntas, nō potest esse nisi tripliciter, aut quod vtrumque secundum se consideretur, & sic constat quod vtrumque est potentia, & ita quodcumque eorum potestatur lib. arb. erit potentia, vel quod consideretur vnum in respectu alterius, nec sic potest dici quod vnum sit habitus alterius, quia potentia non est habitus potentia: vel relatio vnus ad alterum, nec hoc nomen habitus habere potest, vñ nō vt rōnabitur dicitur, quod lib. arb. sit habitus. Et id quod dicitur, quod lib. arb. nominat potentiam non absolutam, sed habitalem. i. prout est per habitum quædam perfectio, non quidem acquisitum, vel insulsum, sed naturalem, per quæ habitum facit est in suum actum, in tantum vt dominium sui actus habere dicatur. Istud etiam non videtur conueniens, quia quod voluntas habeat dñum sui actus ex ipsa natura potentie habet prout est imperans alijs, & a nullo imperata, vnde hanc facultatem ex se habet, & non ex aliquo alio habitu. Et præterea, vniuersi quæque habitus se habet ad actum, vt quo, non simpliciter efficitur actus, sed bene efficitur. lib. autem arbit. ad electionis actum se habet, vt quo talis actus efficitur, quandoque bene, quandoque male & indifferenter, vñ nō vt habitus aliquæ designat re se habet, proprie accipiat, sed illa potentia cui proprie actus est eligere, quæ lib. arb. est quo eligi bonū, vel malū, vt Aug. dicit.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod Bernardus large vti nō mine habitus pro habitu quædam, ex hoc est lib. arb. in homine dicitur, quod hoc modo se habet eius animus, vt sui actus liberam potestatem habeat.

¶ Præter. Sicut infra dicitur, Philosophi diffiniunt lib. arb. liberum de voluntate iudicium: iudicium autem non nominat potestatem, sed magis habitum, ergo videtur quod nō sit potentia.

¶ Præter. Si consideretur ratio & voluntas, nō potest esse nisi tripliciter, aut quod vtrumque secundum se consideretur, & sic constat quod vtrumque est potentia, & ita quodcumque eorum potestatur lib. arb. erit potentia, vel quod consideretur vnum in respectu alterius, nec sic potest dici quod vnum sit habitus alterius, quia potentia non est habitus potentia: vel relatio vnus ad alterum, nec hoc nomen habitus habere potest, vñ nō vt rōnabitur dicitur, quod lib. arb. sit habitus. Et id quod dicitur, quod lib. arb. nominat potentiam non absolutam, sed habitalem. i. prout est per habitum quædam perfectio, non quidem acquisitum, vel insulsum, sed naturalem, per quæ habitum facit est in suum actum, in tantum vt dominium sui actus habere dicatur. Istud etiam non videtur conueniens, quia quod voluntas habeat dñum sui actus ex ipsa natura potentie habet prout est imperans alijs, & a nullo imperata, vnde hanc facultatem ex se habet, & non ex aliquo alio habitu. Et præterea, vniuersi quæque habitus se habet ad actum, vt quo, non simpliciter efficitur actus, sed bene efficitur. lib. autem arbit. ad electionis actum se habet, vt quo talis actus efficitur, quandoque bene, quandoque male & indifferenter, vñ nō vt habitus aliquæ designat re se habet, proprie accipiat, sed illa potentia cui proprie actus est eligere, quæ lib. arb. est quo eligi bonū, vel malū, vt Aug. dicit.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod Bernardus large vti nō mine habitus pro habitu quædam, ex hoc est lib. arb. in homine dicitur, quod hoc modo se habet eius animus, vt sui actus liberam potestatem habeat.

¶ Præter. Sicut infra dicitur, Philosophi diffiniunt lib. arb. liberum de voluntate iudicium: iudicium autem non nominat potestatem, sed magis habitum, ergo videtur quod nō sit potentia.

¶ Præter. Si consideretur ratio & voluntas, nō potest esse nisi tripliciter, aut quod vtrumque secundum se consideretur, & sic constat quod vtrumque est potentia, & ita quodcumque eorum potestatur lib. arb. erit potentia, vel quod consideretur vnum in respectu alterius, nec sic potest dici quod vnum sit habitus alterius, quia potentia non est habitus potentia: vel relatio vnus ad alterum, nec hoc nomen habitus habere potest, vñ nō vt rōnabitur dicitur, quod lib. arb. sit habitus. Et id quod dicitur, quod lib. arb. nominat potentiam non absolutam, sed habitalem. i. prout est per habitum quædam perfectio, non quidem acquisitum, vel insulsum, sed naturalem, per quæ habitum facit est in suum actum, in tantum vt dominium sui actus habere dicatur. Istud etiam non videtur conueniens, quia quod voluntas habeat dñum sui actus ex ipsa natura potentie habet prout est imperans alijs, & a nullo imperata, vnde hanc facultatem ex se habet, & non ex aliquo alio habitu. Et præterea, vniuersi quæque habitus se habet ad actum, vt quo, non simpliciter efficitur actus, sed bene efficitur. lib. autem arbit. ad electionis actum se habet, vt quo talis actus efficitur, quandoque bene, quandoque male & indifferenter, vñ nō vt habitus aliquæ designat re se habet, proprie accipiat, sed illa potentia cui proprie actus est eligere, quæ lib. arb. est quo eligi bonū, vel malū, vt Aug. dicit.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod Bernardus large vti nō mine habitus pro habitu quædam, ex hoc est lib. arb. in homine dicitur, quod hoc modo se habet eius animus, vt sui actus liberam potestatem habeat.

Ad secundum dicendum, quod facultas est communem usum...

Ad tertium dicendum, quod iudicium proprie loquendo non nominat potentiam...

Ad quartum dicendum, quod homo dicitur liberum arbitrium...

Ad quintum dicendum, quod omnis potentia in suo actu vigoratur...

ARTICVLVS II.

Utrum liberum arbitrium dicat plures potentias, vel unam.

Ver. q. 24. ar. 5.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod liberum arbitrium non nominet unam potentiam...

2. Præter. Ratio & voluntas sunt diuersæ potentie, sed lib. arb. est facultas voluntatis & rationis...

3. Præter. Potentie distinguuntur per actus, ut in 2. de Anima Philosophus dicit...

4. Præter. Electio nihil aliud est quam duobus propositis alteri præoptare...

5. Præter. Virtus & vitium nõ nisi in libero arb. esse potest, inuenitur autem in omnibus virtutibus animæ...

Li. 2. ortho. fid. c. 28.

Sed contra. Actus determinatus est determinate potentie...

Præter. Nihil quod est vnum simpliciter in natura, constat ex pluribus...

tem bonum meritum profectus est. Per gratiam igitur creationis proficere potuit...

De adiutorio homini in creatione dato, quo stare poterat.

Ic considerandum est, quod fuerit illud adiutorium homini datum in...

tes suas. Nec hoc iterum conueniens videtur, quia potentie nõ possunt esse partes...

Ad quintum dicendum, quod virtus & vitium dicuntur esse in aliquo dupl. vel sicut in causa...

Ad sextum dicendum, quod virtus & vitium dicuntur esse in aliquo dupl. vel sicut in causa...

ARTICVLVS III.

Utrum lib. arb. sit potentia distincta a voluntate & ratione.

D. 1175.

De sp. & a. ex 34. c. Tom. 3.

1. p. q. 83. ar. 4. Et ver. 24. art. 6.

C. 2.

6. c. 1. 7. c. 8.

Ad secundum dicendum, quod lib. arb. dicitur facultas volutatis & rationis...

Ad tertium dicendum, quod actus aliquis attribuitur alicui potentie dupliciter...

Ad quartum dicendum, quod eligere non pertinet ad omnes vires, sed ad aliquam determinatam...

Ad quintum dicendum, quod eligere non pertinet ad omnes vires, sed ad aliquam determinatam...

Ad sextum dicendum, quod virtus & vitium dicuntur esse in aliquo dupl. vel sicut in causa...

Ad septimum dicendum, quod virtus & vitium dicuntur esse in aliquo dupl. vel sicut in causa...

Ad octimum dicendum, quod virtus & vitium dicuntur esse in aliquo dupl. vel sicut in causa...

Ad nonum dicendum, quod virtus & vitium dicuntur esse in aliquo dupl. vel sicut in causa...

ARTICVLVS IIII.

Utrum lib. arb. sit potentia distincta a voluntate & ratione.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod lib. arb. sit potentia distincta a voluntate & ratione...

2. Præter. Lib. arb. importat iudicium & libertatem: sed virtus istorum simul nec voluntati conuenit...

3. Præter. vt Philosophus dicit in 3. Ethic. voluntas est finis, electio autem non est finis...

4. Præter. vt Philosophus dicit in 6. & 7. Ethicorum. In operatiuis, finis se habet per modum principij in speculatiuis...

est electum eius quod est ad finem, non sunt vna potentia...

Quod bruti animalia non habent liberum arbitrium, sed appetitum sensualitatis.

St enim a sensualitas quod vis animæ inferior, ex qua est motus qui inceditur in corporis sensus atque appetitus rerum ad corpus pertinens...

Ad quartum dicendum, quod virtus & vitium dicuntur esse in aliquo dupl. vel sicut in causa...

Ad quintum dicendum, quod virtus & vitium dicuntur esse in aliquo dupl. vel sicut in causa...

Ad sextum dicendum, quod virtus & vitium dicuntur esse in aliquo dupl. vel sicut in causa...

Ad septimum dicendum, quod virtus & vitium dicuntur esse in aliquo dupl. vel sicut in causa...

Ad octimum dicendum, quod virtus & vitium dicuntur esse in aliquo dupl. vel sicut in causa...

ARTICVLVS V.

Utrum lib. arb. sit potentia distincta a voluntate & ratione.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod lib. arb. sit potentia distincta a voluntate & ratione...

2. Præter. Lib. arb. importat iudicium & libertatem: sed virtus istorum simul nec voluntati conuenit...

3. Præter. vt Philosophus dicit in 3. Ethic. voluntas est finis, electio autem non est finis...

4. Præter. vt Philosophus dicit in 6. & 7. Ethicorum. In operatiuis, finis se habet per modum principij in speculatiuis...

Com. 36.

Dial. de ca. su diab. c. 1.

ex suo actu patet. Dicit enim Philosophus in 6. Ethico. quod electio vel est intellectus appetitiuus, vel appetitus intellecti- uus, & hoc magis videtur sua verba sonare, quod electio sit actus appetitus voluntatis, sed tamen quod manet in ea virtus rationis & intellectus: quod sic patet. Quadoque enim est aliquis actus alicuius potentie, sicut quod manet in ea virtus alterius, semper ille actus illi potentie attribuitur, ex qua mediante producit, ver. gra. intellectus principiorum est. ratio autem proprie, ut Isaac dicit, est faciens currere causam in causatum, unde proprie actus rationis est deducere principium in conclusionem. hoc ergo quod est conclusio- nes elicere, est actus rationis secundum quod manet in ea virtus intellectus, unde magis proprie attribuitur rationi quam intellectui, ita etiam electionem precedit consilium, ut in 3. Ethic. dicitur, sicut disputatio; conclusionem, est enim electio pre- consilii appetitus, & ita eligere erit principaliter actus voluntatis, non tamen absolute, sed sicut quod manet in ea virtus intellectus, vel ratio- nis consiliantis, unde sic consideratam voluntatem, nominat liberum arbitrium & non absolute.

D. 623.

Quod talis est ordo peccandi vel cande in nobis, qualis fuit in primis hominibus.



Illud quoque pretermit- tendum non est, quod talis nunc in vnoquo- que homine est ordo tentatio- nis & progressio, qualis tunc in primis precessit paratibus;

Ab intellectu notat, ita et eligere neque a voluntate neque a ratione. Ad secundum dicendum, quod quamvis iudicium non pertinet ad voluntatem absolute, iudicium tamen electionis, quod tenet locum conclusionis, ad voluntatem pertinet, secundum quam in ea virtus rationis manet. Ad tertium dicendum, quod vnaqueque potentia diffinitur ex eo quod est per se obiectum eius & formaliter, cum autem obiectum voluntatis sit bonum, propter hoc a fine principaliter describitur, quia habet per se rationem boni. Id autem quod est ad finem, non est bonum in quantum homini absolute, sed ex ordine ad finem: sed sicut hoc participat rationem boni, est obiectum voluntatis, sicut in voluntate est ius rationis ordinantis. Ad quartum dicendum, quod quamvis principia & conclusiones pertineant ad diuersos habitus animae, non tamen pertinent ad diuersas potentias. Vel melius dicendum, quod si etiam ratio & intellectus diuersae potentiae ponantur, non tamen propter hoc sequitur quod voluntas & liberum arbitrium sint diuersae potentiae, nihil enim diuiditur essentialiter per id quod est accidentale sibi, sed per id quod est essentialiter. Conferre autem & ordinare virtuti apprehensivae per se conuenit, appetitivae autem non nisi per accidens, sicut quod est in ea vis apprehensivae, & ideo virtus apprehensiva conuenienter diuiditur in virtutem, quae absolute accipit verum, sicut est intellectus, & quae est cum collatione sicut est ratio, sed appetitivae non debet diuidi in eam quae accipit bonum absolute, & in eam quae accipit bonum in ordine ad aliud, quia ille ordo non est a voluntate, sed a

ratione, unde voluntas est magis ordinata vel collata quam collata ferens seu ordinans.

Ad quintum dicendum, quod non oportet quod iudicium actus cuiuslibet potentiae pertineat ad aliam potentiam, quia sic abiretur in infinitum, sed est deuenire ad summam potentiam quae super suos actus resistunt, sicut est voluntas & ratio, & ideo non oportet quod sit alia potentia iudicantis de actu voluntatis & rationis: iudicium autem liberum arbitrium intelligitur iudicium electionis, unde quod dicitur liberum de voluntate iudicium, id est de non denotat causam materiale, quasi voluntas sit id, de quo est iudicium, sed originem libertatis, quia electio sit libera, hoc est ex natura voluntatis.

ARTIC. IIII.

De virtute Adae potuerit vitare peccatum per liberum arbitrium in primo statu.

AD QVARTUM

Ad quartum dicendum, quod non oportet quod iudicium actus cuiuslibet potentiae pertineat ad aliam potentiam, quia sic abiretur in infinitum, sed est deuenire ad summam potentiam quae super suos actus resistunt, sicut est voluntas & ratio, & ideo non oportet quod sit alia potentia iudicantis de actu voluntatis & rationis: iudicium autem liberum arbitrium intelligitur iudicium electionis, unde quod dicitur liberum de voluntate iudicium, id est de non denotat causam materiale, quasi voluntas sit id, de quo est iudicium, sed originem libertatis, quia electio sit libera, hoc est ex natura voluntatis.

Aug. li. de Trin. c. 12.

C. 307. 12. de Trin. c. 7.

D. 76.

neutro autem modo potest dici de primo homine, quod peccato resistere non potest: quia & verum liberum arbitrium habebat, & integritate: unde nec passiones inerant, quae ad malum impellerent: nec habitus peruersus naturam corrumpens, quae omnia ex peccato consecuta sunt: & ideo non solum habuit, quod peccato resistere posset: sed etiam illud facile potuit, quod etiam peccatum eius aggrauauit, ut supra dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus operatur in voluntate & natura: sicut prima causa, in causis secundis: & ideo sine ipso adiuvante, nec lapis in esse conseruaretur, nec deorsum tenderet: similiter etiam nec humana natura sine eo, vel consistere potest, vel rectum motum voluntatis habere: non tamen propter hoc sequitur, quod aliquo dono naturalibus superaddido, quod scilicet in sui conditione acceperit, indigeret ut peccatum vitaret.

Ad secundum dicendum, quod hic est duplex opinio: quidam enim dicunt, quod homo in gratia creatus est, & isti dicunt, quod est duplex profectus. vnus ad meritum, & hunc habere poterat, per id quod iam acceperat: & alius ad confirmationem beatitudinis, & hunc per id quod tunc acceperat habere non poterat: sed supposito etiam, secundum aliam opinionem, quod gratiam facientem non habuit, adhuc non sequitur, quod non poterit peccatum vitare: cum n. dicitur, quod liberum arbitrium eligat malum gratia desistente: non intelligitur obligatio liberi arbitrii, sine gratia consideranti ad malum: sed ostenditur, quod liberum arbitrium, per se sine gratia potest in malum, non autem sine gratia potest in bonum meritorium.

Ad tertium dicendum, quod non culliber victoria debetur corona vitae aeternae: sed ei quae est gratia gratum faciente informata, frequenter enim etiam peccatores alicui tentationi resistunt, per quod tamen vitam aeternam non merentur.

Ad quartum dicendum, quod non omnis actus laudabilis est virtute informatus, quia & actus sunt ad virtutem, vel sicut causas acquisite, vel sicut dispositio ad infusam sunt laudabiles: nec etiam actus quacunque virtute informatus, est meritorius: sed ille tantum quem informat virtus, gratia gratum facienti & charitati coniuncta.

D. 74.

D. 88.

QVAESTIO II.

Deinde quaeritur de virtutibus libero arbitrio annexis.

Et quaeruntur quatuor.

- Primo. De sensualitate quid sit. Secundo. De superiori & inferiori parte rationis. Tertio. De sinderesi. Quarto. De confcientia.

ARTICVLVS PRIMVS.

De virtute notificationis sensualitatis postea in liuera sit conueniens.



Primum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter notificetur in litera sensualitas. Diferentia sensualitatis a ratione, ut in litera dicitur: sed inferior portio rationis, est quaedam vis ex qua procedit appetitus rerum ad corpus pertinentium, quia temporalibus administrandis intendit, ut in litera dicitur. ergo inconuenienter per hanc sensualitatem describitur.

Prater. Ut in litera dicitur, quicquid coram cum bestiis habemus, hoc ad sensualitatem pertinet: sed vires sensitivae apprehensivae nobis pecoribus; communes sunt. ergo ad sensualitatem pertinent: sed ex apprehensivis, non procedit appetitus & motus. ergo inconuenienter per hanc sensualitatem describitur.

Prater. Secundum Philosophum in 2. Elen. eadem est ratio rei, & vnus rei: sed sensualitas non est vna vis animae, quia sic colligit apprehensivas & appetitivae, constat quod plures sunt: similiter etiam sic colligit appetitivae rationem, quia appetitus sensibilis, qui nobis & pecoribus communis est, in duo diuiditur. f

in desiderium & animum, ut in 3. de anima dicitur, sive irascibilem & concupiscibilem, quod idem est. ergo videtur, quod inconuenienter dicitur sensualitatem esse vim animae quandam.

Prater. Vnius virtutis est vnus actus: sed ipsi sensualitati duos actus attribuit. i. appetitum & motum. ergo inconuenienter cam describitur, sicut vnam quandam vim.

Prater. Si sensualitas est vna vis, non potest esse, nisi quod sit appetitus sensibilis: sed appetitus non est ex appetitu. ergo videtur, quod inconuenienter dicitur sensualitatem esse, ex qua est appetitus rerum ad corpus pertinentium.

RESPONDEO.

Dicendum, quod differunt sensualitas & sensibilitas. Sensibilitas. n. omnes vires sensitivae partis comprehendit, tam apprehensivas de foris: quam apprehensivas de intus, quae etiam appetitivae. Sensualitas autem magis proprie illam tantum partem nominat, per quam mouetur animal in aliquod appetendum vel fugiendum: sicut autem est in intelligibilibus, quod illud quod est apprehensum non mouet voluntatem, nisi apprehendatur sub ratione boni vel mali, propter quod intellectus speculatiuus, nihil dicit de imitando vel fugiendo, ut in 3. de anima dicitur, ita etiam est in parte sensitivae, quod apprehensio sensibilis non causat motum aliquem, nisi apprehendatur sub ratione conuenientis vel inconuenientis. Et ideo dicitur in 2. de anima, quod ea quae sunt in imaginatiue, hoc modo nos habemus, ac si essemus considerantes aliqua terribilia in picturis, quae passionem non excitarent vel timoris, vel alicuius huiusmodi: vis autem apprehendens huiusmodi rationes conuenientis, & non conuenientis, videtur virtus estimatiua, per quam agnus fugit lupum & sequitur matrem, quae hoc modo se habet ad appetitum partis sensibilis, sicut se habet intellectus practicus ad appetitum voluntatis: unde proprie loquendo, sensualitas incipit ex consilio estimatiue & appetitiue con-

Tex. 46.

D. 226.

Tex. 33.

Tex. 157.

sequens, ut hoc modo se habeat sensualitas ad partem sensitivam, sicut se habet voluntas, & liberum arbitrium ad partem intellectiuam: hoc autem conueniens quod sensualitatem mouet, aut ratio suae conuenientiae est apprehensa a sensu, sicut sunt delectabilia secundum singulos sensus, quae alia per se sequuntur. aut est non apprehensa a sensu, sicut inimicitiam lupi, neque videndo neque audiendo ouis percipit, sed estimando tantum: & ideo motus sensualitatis in duo tendit, in ea. scilicet secundum exteriores sensus delectabilia sunt. et hoc est quod dicitur, quod ex sensualitate est motus, qui intenditur in corporis sensus: aut ad ea, quae nociua vel inconuenientia corpori, secundum solam estimationem cognoscuntur, & sic ex sensualitate dicitur esse appetitus rerum ad corpus pertinentium.

Ad primum ergo dicendum, quod ex ratione inferiori est etiam motus, & appetitus eorum, quae ad corpus pertinent: non tamen sicut ex proximo principio: sed sicut ex remoto, in quantum vires sensibiles, per imperium mouet, quae sunt aliquo modo obediens rationi, ut in 1. Ethicorum dicitur. Vel dicendum, quod ratio huiusmodi motum causat, non concernendo intentiones particulares, & materiae concretas, sicut sensualitas: sed magis vniuersales, & a materiae appenditijs separatas.

Ad secundum dicendum, quod ad sensualitatem aliquid pertinet dupl. vel sicut existens de essentia eius, & sic videtur tantum appetitivam partem continere, vel sicut praebulum ad ipsum, sicut ratio ad liberum arbitrium, pertinet, ut dictum est, & hoc modo etiam vires apprehensivae sensitivae, pertinent ad sensualitatem, licet secundum quendam ordinem, quia estimatiua proprie se habet ad eam, sicut ratio practica ad liberum arbitrium, quae etiam est mouens, imaginatio autem simplex, & vires praecedentes se habent magis remote, sicut ratio speculatiua ad voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod sensualitas non nominat simpliciter vnam potentiam: sed vnam secundum genus, scilicet appetitivam sensitivam: quae tamen in irascibilem & concupiscibilem diuiditur. Sed tamen sciendum, quod ratione differunt sensualitas, & irascibilis, & concupiscibilis. Cum n. vt Dionysius dicit 7. cap. de diu. no. Nam cum inferior in sui supremo, atringat in finem superioris naturae, natura sensitiva in aliquo sui quodammodo rationi coniungitur, unde & quaedam pars sensitiva, scilicet cogitativa, alio nomine ratio dicitur, propter consuetudinem eius ad rationem. sic ergo dico, quod irascibilis & concupiscibilis nominantur

nominantur

nominant appetitum sensitiuum, secundum qd completus est, & per diuersa distinctus, & versus rationem tendens: vnde & in homine, irascibilis & concupiscibilis, rationi obtemperant: sensu- alitas autem nominat sensitiuum appetitum, secundum quod est incompletus & indeterminatus, & magis depressus: & ideo dicitur, qd in ea non potest esse virtus, & qd est perpetua corruptio, & ex ipsa sua indeterminatione, quandam vnitatem habet, vt quada vis dicitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod si per motum intelligatur motus progressiuus exterior, non inconuenienter motus, & appetitus sensuualitati attribuuntur, etiam si sit vna potentia, quia sunt actus non aequi primi: sed ordinem ad inuicem habentes: appetitus enim interior motum exteriorem causat, & sic vnus mediante altero, a sensuualitate procedit, si autem per motum intelligatur motus interior appetitus, tunc distinguuntur isti duo actus, secundum diuersa obiecta, quae tamen potentiam non diuersificant secundum genus, & hoc quodammodo, sicut dicitur est.

¶ Ad quintum dicendum, quod appetitus est nomen potentiae, & nomen actus: vnde non est inconueniens, qd ex appetitu potentiae procedat appetitus actus.

ARTICVLVS II.

b Vtrum ratio superior & inferior sit vna potentia.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod ratio superior, & inferior non sint vna potentia: sed diuersae. In partibus enim animae non accipitur superior, & inferior nisi secundum situm, sed secundum dignitatem: sed inter partes animae intellectiuae est inuenire vnā partem alia dignitatem, quia intellectus agens est nobilior possibili, vt in 3. de anima dicitur, quae diuersae potentiae sunt, vt supra dictum est: ergo videtur, qd id quod est superius in ratione, & id quod est inferius, sint diuersae potentiae.

¶ 2. Præterea. Eternum & necessarium idem esse videtur, & contingens & temporale: sed Philosophus in 6. Ethicorum dicit, qd scientificum animae circa necessaria est ratiocinatum, aut circa contingencia operata a nobis: ergo videtur, qd scientificum sit illud idem, quod ratio superior, quae eterna conspicit, & ratiocinatum idem, quod ratio inferior, quae temporalibus inhæret, vt in littera dicitur: sed ratiocinatum & scientificum, vt ibidem dicitur, sunt diuersae potentiae. ergo videtur, qd ratio superior & inferior.

¶ 3. Præterea. In superiori parte animae, est imago deitatis, vt in primo dictum est: sed superior pars animae est superior obiecta intellectus nostri, efficiantur in actu intelligibiles, qd ad agentem pertinet, & intellectui coniungantur in eo receptae, quod pertinet ad possibilem. vnde ex diuersitate possibilis, & agentis non sequitur diuersitas superioris, & inferioris rationis, sed ex diuersitate medij vel obiecti.

¶ 4. Præterea. Regulans & regulatum, & imperans & imperatum non possunt esse idem, sicut nec agens & patiens: sed ratio superior se habet ad inferiorem, sicut regulas ad regulatum. ergo non possunt esse vna potentia.

¶ 5. Præterea. Potentiae distinguuntur per actus: sed officium actum nominat, vt Tullius dicit. ergo videtur, cum ratio superior, & inferior per diuersa officia geminentur, quod sint diuersae potentiae.

SED CONTRA. Diuersitas potentiarum, constituit diuersitatem rei: sed in littera dicitur, qd cum de superiori & inferiori ratione loquimur, de vna quadam re dicimus. ergo videtur, qd non sint diuersae potentiae.

¶ Præterea. Potentia per diuersos habitus non diuersificatur: sed ratio superior dicitur, prout dono sapientiae perficitur, inferior, prout dono scientiae, vt in littera dicitur: ergo videtur, qd superior & inferior ratio, non sint diuersae potentiae.

RESPONDEO. Dicendum, qd ratio hic accipitur, quae hoc modo se habet ad voluntatem, & liberum arbitrium, sicut se habet apprehensio sensitiua ad sensuualitatem, sicut enim dictum est, nullus appetitus mouetur in suum obiectum, nisi fiat apprehensio alicuius, sub ratione boni, vel mali: conuenientis vel nocui, hanc autem rationem conuenientis & boni, aliter homo percipit, aliter brutum: n. non conferendo, sed quodam naturali instinctu, sibi conueniens vel nocuum cognoscit, homo autem per inuestigationem quandam, & col-

1. par. q. 79. artic. 9. Et ver. q. 15 art. 2. Tex. 18. 19.

cap. 2.

lib. de offic.

D. 232.

lationem huiusmodi rationes considerat: & ideo vis illa, per quam in huiusmodi rationum cognitionem venit, consequenter ratio dicitur, quae inuestigatiua est, & deductiua vnus in alterum, quae vero tota ratio potentiarum, ex obiectis sumitur, quorum speciebus informantur, inde est, qd oportet in ratione, quandam gradum constituere secundum ordinem eorum, quibus intendit. In rebus autem, quas ratio considerat talis inuenitur distinctio & ordo, vt quaedam aeterna, & necessaria, a temporalibus discretis, eis proponantur: vnde

sint illa tria, scilicet vir, mulier, serpens.

Qualiter per illa tria in nobis consumetur tentatio.

Vnc superest ostendere, quomodo per illa tria in nobis consume-



& ratio ex hoc, quandam gradum consequitur, qd his vel alijs intendit: sed quia ita est in ordine rerum, qd superius est directiuum inferioris & causa, inde est, qd per aeterna in his, quae temporalia sunt diriguntur: sicut id qd vno modo se habet, est mensura eius, quod multiforme est, vt ex 10. Metaph. accipitur. Et secundum hoc patet, qd ratio aeternis dupliciter inhæret potest, vel considerando ipsa in se, vel considerando ipsa, secundum qd sunt regula temporalium, per nos disponendorum & agendorum. Et prima consideratio non exit limites speculatiuae rationis. Secunda autem ad genus practicae rationis pertinet. vnde patet, qd ratio superior partim est speculatiua, & partim practica: & ideo in littera dicitur, qd superius conspicendis, in quantum est speculatiua, & in quantum est practica superius, consulendis intendit. vnde ex hoc patet, qd ratio superior, prout contra inferiorem diuiditur, non distat ab ea sicut speculatiuum, & practicum, quasi ad diuersa obiecta respiciant, de quibus fiat ratiocinatio: sed magis distinguuntur secundum media, vnde ratiocinatio sumitur. ratio. n. inferior consiliatur ad electionem tendens, ex rationibus rerum temporalium, vt qd ali quid est superius vel diminutum, vel utile vel honestum, & sic de alijs conditionibus, quas moralis Philosophus pertractat. Superior vero consilium sumit, ex rationibus aeternis & diuinis, vt quia est contra praecceptum Dei, vel eius ostensionem pariter, vel aliquid huiusmodi, diuersitas autem mediorum, ex quibus ad idem genus conditionis proceditur, non potest facere diuersam potentiam: sed quoadque diuersum habitum: & ideo ratio superior & inferior, non distinguuntur sicut diuersae potentiae, sed magis secundum habitum, vel quem iam actu habet, vel ad quem naturaliter ordinatur. ratio enim superior perficitur sapientia, sed inferior scientia.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, qd ratio superior & inferior non differunt, sicut agens & possibile. quod sic patet, quia vt in littera dicitur, ratio superior & inferior habent actus respectu diuersorum, agens autem, & possibile semper concurrunt, ad idem obiectum vel medium, quia impossibile est nos, in intellectualem operationem progredi, sine operatione, possibilis agentis. oportet. n. vt species phantasmatum, quae sunt obiecta intellectus nostri, efficiantur in actu intelligibiles, qd ad agentem pertinet, & intellectui coniungantur in eo receptae, quod pertinet ad possibilem. vnde ex diuersitate possibilis, & agentis non sequitur diuersitas superioris, & inferioris rationis, sed ex diuersitate medij vel obiecti.

¶ Ad secundum dicendum, qd scientificum & ratiocinatum, non omnino distinguuntur, sicut ratio & superior & inferior, quia scientificum nullo modo ad praxim pertinet, sicut pertinet ratio superior, vt dictum est, in quantum. cetera consilium, & praeter hoc scientificum, ad quaedam se extendit, accidit enim colorato, esse hominem aut lapidem, & talis diuersitas actionum, neque potentiam diuersam, neque diuersum habitum requirit, quia illud quod est per accidens, non causat differentiam in specie officium autem rationis superioris, & inferioris non differunt penes diuersam rationem obiecti, cum vtraque operabilia considerent: sed penes diuersam rationem medij, quia ratio inferior procedit ex rationibus temporalibus: sed ratio superior ex rationibus aeternis: & ita etiam hae diuersae officia, non oportet, qd diuersas potentias demonstrent, sed diuersos habitus, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, qd ratio superior non est omnino idem, cum illa parte mentis, in qua consistit imago, sed includit eam & excedit, quod sic patet. Imago enim potissime distinguitur, secundum hoc, qd mens tendit in obiectum, quod Deus est, vt in primo dictum est. vnde potentiae imaginis, prout ad imaginem pertinent respiciunt aeterna, solummodo vt obiectum ratio

¶ Præterea. Hiero. dicit Malach. 2. super illud. Custodite spiritum vestrum &c. Spiritus dicitur non pars animalis, quae

¶ Ad tertium dicendum, quod vnuerfalia iuris non inscribuntur synderefi, quasi habitus potentiae: sed magis quasi collecta in habitu inscribuntur ipsi habitui, sicut principia geometrica in habitu inscribuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quod iudicium non eodem modo libero arbitrio, & synderefi conuenit, quia ad synderefi pertinet vnuerfale iudicium, secundum vnuerfalia iuris principia, semper. n. de conditionibus, per principia iudicatur. Vnde & scientia resolutiua iudicandi ars dicitur, sed ad liberum arbitrium pertinet iudicium particulare de hoc operabili, quod est iudicium electionis. vnde synderefi non est idem, quod liberum arbitrium.

¶ Ad quintum dicendum, quod habitus naturalis nunq amittitur, sicut patet de habitu principiorum speculatiuorum, quae semper homo retinet, & simile est etiam de synderefi.

A R T.

ratio autem superior considerat ea dupliciter. scilicet vt obiectum in quantum conspicit ea, vt medium in quantum ipsa consilium: nihilominus tamen, & si imago plures potentias essentialiter colligat, non oportet, qd ratio superior in pluribus potentijs consistat, quia imago comprehendit, & cognitiuam & affectiuam: sed ratio comprehendit imaginem, secundum ordinem eorum, quibus intendit. In rebus autem, quas ratio considerat talis inuenitur distinctio & ordo, vt quaedam aeterna, & necessaria, a temporalibus discretis, eis proponantur: vnde

tur peccatum, vbi agnoscitur potest, si diligenter intendatur, quod sit in anima mortale vel veniale peccatum: vt enim ibi serpens persuasit mulieri, & mulier viro: ita & in nobis sensuualis motus, cum illecebram peccati conceperit, quasi serpens suggerit mulieri, scilicet inferiori parti rationis, id est rationi scientiae. Quae si consenserit illecebre, mulier edit cibum vetitum. Post

de eodem dat viro, cum superiori parti rationis, id est rationi sapientiae, eandem illecebram suggerit. Quae si consentit, tunc vir etiam cum femina, cibum vetitum gustat. b. Si ergo in motu sensuuali tantum peccati illecebra teneatur, veniale ac leuissimum est peccatum. d. Si vero inferior pars rationis consenserit: ita vt sola cogitationis delectatione, sine voluntate p-

quod synderefi sit id quod liberum arbitrium, sed liberum arbitrium est potentia. ergo & synderefi.

¶ 5. Præterea. Habitus amittitur per obliuionem vel alio modo, sed synderefi semper manet, quae etiam post mortem peccato remurmurat, cuius murmur vermis dicitur. ergo synderefi nominat potentiam, & non habitum.

SED CONTRA. Potentia rationalis se habet ad opposita: sed synderefi se habet determinate ad vnum, quia nunq errat. ergo videtur, qd non sit potentia sed habitus.

¶ Præterea. Opposita in idem genus reducuntur: sed synderefi opponitur fomes, sicut enim fomes semper ad malum infligit: ita & synderefi semper in bonum tendit. cum igitur fomes sit habitus quidam, vt in littera dicitur. videtur etiam qd synderefi habitum nominet.

RESPONDEO. Dicendum, quod sicut est de motu rerum naturalium, qd omnis motus ab immobili mouente procedit, vt dicit Aug. 8. super Gen. & probat in 7. & 8. Physico. & omne distimiliter se habens ab vno, eodemq; modo se habent, ita etiam oportet, qd sit in processu rationis. cum enim ratio varietatem quandam habeat, & quodammodo mobilis sit, secundum qd principia in conditiones deducit, & in conferendo frequenter decipitur, oportet qd omnis ratio ab aliqua cognitione procedat, quae vniformitatem & quietem quandam habeat, quod non fit per discursum inuestigationis: sed subito intellectu offeratur. sicut. n. ratio in speculatiuis deducitur ab aliquibus principijs per se notis, quorum habitus intellectus dicitur: ita etiam oportet, qd ratio practica ab aliquibus principijs, per se notis deducatur, vt quod est malum non esse sciendum, praecceptis Dei obediendum fore, & sic de alijs. & horum quidem habitus est synderefi. vnde dico, qd synderefi a ratione practica distinguitur, non quidem per substantiam potentiae, sed per habitum, qui est quodam modo innatus menti nostrae ex ipso lumine intellectus agentis, sicut & habitus principiorum speculatiuorum, vt omne totum est maius sua parte, & huiusmodi licet ad determinationem cognitionis eorum sensu, & memoria indigeamus, vt in 2. Poster. dicitur. Et ideo statim cognitio terminis, cognoscuntur, vt in 1. Poster. dicitur. Et ideo dico, qd synderefi vel habitum tantum nominat, vel potentiam saltem subiectam habitui, sic nobis innato.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, qd synderefi diuiditur contra alias potentias, non quasi diuersa, per substantiam potentiae: sed per habitum quandam, sicut si intellectus principiorum contra speculatiuam rationem diuideretur.

¶ Ad secundum dicendum, qd rationalis pars, non simpliciter vocatur synderefi, sed secundum quod talem habitum concernit.

¶ Ad tertium dicendum, quod vnuerfalia iuris non inscribuntur synderefi, quasi habitus potentiae: sed magis quasi collecta in habitu inscribuntur ipsi habitui, sicut principia geometrica in habitu inscribuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quod iudicium non eodem modo libero arbitrio, & synderefi conuenit, quia ad synderefi pertinet vnuerfale iudicium, secundum vnuerfalia iuris principia, semper. n. de conditionibus, per principia iudicatur. Vnde & scientia resolutiua iudicandi ars dicitur, sed ad liberum arbitrium pertinet iudicium particulare de hoc operabili, quod est iudicium electionis. vnde synderefi non est idem, quod liberum arbitrium.

¶ Ad quintum dicendum, quod habitus naturalis nunq amittitur, sicut patet de habitu principiorum speculatiuorum, quae semper homo retinet, & simile est etiam de synderefi.

A R T.

D. 1155.

Tex. 22.

Tex. 2.

Tex. 3.

D. 77.

D. 777.

cap. 7.

ARTICVLVS. III.

c Vtrum synderefi sit habitus uel potentia.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur qd synderefi sit potentia, & non habitus. Ea enim, quae veniunt in eadem diuisionem videntur esse vnus rationis: sed synderefi diuiditur contra alias animae potentias: contra rationalem, & concupiscibilem, & irascibilem, vt patet ex glo. Hiero. Etzech. 1. ergo videtur, qd sit potentia.

¶ 2. Præterea. Hiero. dicit Malach. 2. super illud. Custodite spiritum vestrum &c. Spiritus dicitur non pars animalis, quae

1. par. q. 79. art. 12. Et ver. q. 16 art. 1.

A non percipit ea, quae sunt Dei, sed rationalis. hanc autem vocat synderefi: sed rationalis pars potentiam nominat. ergo videtur, quod sit potentia.

¶ 3. Præterea. Habitus non inscribitur nisi potentiae: sed Aug. dicit, qd vnuerfalia iuris praeccepta, scripta in naturali iudicatio- rio sunt, quod est synderefi. ergo cum vnuerfalia iuris, sic aliquis, videtur, qd synderefi cui inscribuntur, sit potentia quaedam.

¶ 4. Præterea. Ex identitate actuum colligitur identitas potentiarum: sed, vt ex inducta auctoritate patet: ad synderefi pertinet iudicium, cum ergo liberum arbitrium a iudicando nominetur, videtur quod synderefi sit id quod liberum arbitrium, sed liberum arbitrium est potentia. ergo & synderefi.

¶ 5. Præterea. Habitus amittitur per obliuionem vel alio modo, sed synderefi semper manet, quae etiam post mortem peccato remurmurat, cuius murmur vermis dicitur. ergo synderefi nominat potentiam, & non habitum.

SED CONTRA. Potentia rationalis se habet ad opposita: sed synderefi se habet determinate ad vnum, quia nunq errat. ergo videtur, qd non sit potentia sed habitus.

¶ Præterea. Opposita in idem genus reducuntur: sed synderefi opponitur fomes, sicut enim fomes semper ad malum infligit: ita & synderefi semper in bonum tendit. cum igitur fomes sit habitus quidam, vt in littera dicitur. videtur etiam qd synderefi habitum nominet.

RESPONDEO. Dicendum, quod sicut est de motu rerum naturalium, qd omnis motus ab immobili mouente procedit, vt dicit Aug. 8. super Gen. & probat in 7. & 8. Physico. & omne distimiliter se habens ab vno, eodemq; modo se habent, ita etiam oportet, qd sit in processu rationis. cum enim ratio varietatem quandam habeat, & quodammodo mobilis sit, secundum qd principia in conditiones deducit, & in conferendo frequenter decipitur, oportet qd omnis ratio ab aliqua cognitione procedat, quae vniformitatem & quietem quandam habeat, quod non fit per discursum inuestigationis: sed subito intellectu offeratur. sicut. n. ratio in speculatiuis deducitur ab aliquibus principijs per se notis, quorum habitus intellectus dicitur: ita etiam oportet, qd ratio practica ab aliquibus principijs, per se notis deducatur, vt quod est malum non esse sciendum, praecceptis Dei obediendum fore, & sic de alijs. & horum quidem habitus est synderefi. vnde dico, qd synderefi a ratione practica distinguitur, non quidem per substantiam potentiae, sed per habitum, qui est quodam modo innatus menti nostrae ex ipso lumine intellectus agentis, sicut & habitus principiorum speculatiuorum, vt omne totum est maius sua parte, & huiusmodi licet ad determinationem cognitionis eorum sensu, & memoria indigeamus, vt in 2. Poster. dicitur. Et ideo statim cognitio terminis, cognoscuntur, vt in 1. Poster. dicitur. Et ideo dico, qd synderefi vel habitum tantum nominat, vel potentiam saltem subiectam habitui, sic nobis innato.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, qd synderefi diuiditur contra alias potentias, non quasi diuersa, per substantiam potentiae: sed per habitum quandam, sicut si intellectus principiorum contra speculatiuam rationem diuideretur.

¶ Ad secundum dicendum, qd rationalis pars, non simpliciter vocatur synderefi, sed secundum quod talem habitum concernit.

¶ Ad tertium dicendum, quod vnuerfalia iuris non inscribuntur synderefi, quasi habitus potentiae: sed magis quasi collecta in habitu inscribuntur ipsi habitui, sicut principia geometrica in habitu inscribuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quod iudicium non eodem modo libero arbitrio, & synderefi conuenit, quia ad synderefi pertinet vnuerfale iudicium, secundum vnuerfalia iuris principia, semper. n. de conditionibus, per principia iudicatur. Vnde & scientia resolutiua iudicandi ars dicitur, sed ad liberum arbitrium pertinet iudicium particulare de hoc operabili, quod est iudicium electionis. vnde synderefi non est idem, quod liberum arbitrium.

¶ Ad quintum dicendum, quod habitus naturalis nunq amittitur, sicut patet de habitu principiorum speculatiuorum, quae semper homo retinet, & simile est etiam de synderefi.

A R T.

Circa fin. 7. Phy. a. tex. 1. v. 13. ad 9. & 8. a. tex. 21. v. 14. & 45.

cap. vi. cap. i.

8. par. q. 79. artic. 13. Et ver. q. 17. r. 1. Super epi. Rom. c. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod conscientia non sit actus. Origenes, n. dicit, qd conscientia est spiritus corrector, & pedagogus anime, & bi sociatus, quo separatur a malis, & adheret bonis: sed spiritus vel nominat potentiam, vel etiam ipsam essentiam anime, ergo videtur, qd conscientia non sit actus.

¶ 2 Præter. Conscientia, secundum qd a quibusdam describitur, est dictamen rationis, quo iudicat & ligat ad faciendum, & non faciendum: sed iudicium de hoc faciundo vel non faciundo, v. dicitur est, pertinet ad liberum arbitrium, ergo conscientia est liberum arbitrium, sed liberum arbitrium non est actus, ergo nec conscientia.

¶ 3 Præter. In glo. Ezech. i. dicit Hiero. postq. de synderesi loquitur, hanc autem conscientiam, interdum præcipitari videmus, ergo videtur, qd conscientia sit idem quod synderesis: sed synderesis non nominat actum: sed potentiam vel habitum, ergo videtur, qd etiam conscientia.

¶ 4 Præter. Conscientia est scientia quædam: sed scientia nominat habitum, ergo & conscientia.

¶ 5 Præter. Damasc. dicit, qd conscientia est lex intellectus nostri: sed lex intellectus, est ipsa lex naturalis, que est habitus principiorum iuris, ergo videtur, quod conscientia sit habitus, & non actus.

¶ 6 Præter. Omnis actus vel generat habitum, vel saltem ex aliquo habitu est productus. si igitur conscientia est actus quidam, oportet qd multiplicatis actibus generetur habitus, qui conscientia dicitur, vel quod saltem tales actus, ex habitu aliquo procedant, quod in idem redit.

SED CONTRA. Conscientia peccatum aggravare dicitur: sed aggravatio peccati esse non potest: nisi per hoc, qd contradicitur actuali rationis considerationi, ergo videtur, qd conscientia actualem rationis considerationem nominet.

¶ Præter. Ut dictum est, conscientia a quibusdam dictamen rationis dicitur: sed dictamen actum quendam nominat, secundum quod ratio aliquid faciendum iudicat, ergo videtur, quod conscientia actum nominet.

RESPONDEO. Dicendum, qd conscientia multis modis accipitur, quoad que n. dicitur conscientia ipsa res conscia, & sic sumitur i. Timoth. 1. Charitas procedit de conscientia bona. Glo. i. spes, quia ex meritis, que conscientia tenet, motus spei insurgit. Quandoq; vero dicitur habitus, quo quis disponitur ad sciendum, & secundum hoc ipsa lex naturalis, & habitus rationis consuevit dici conscientia. Quidam etiam dicunt, qd conscientia quandoque potentiam nominat: sed hoc nimis extraneum est, & improprie dictum. quod patet si diligenter omnes potentie anime inspiciantur, nullo autem horum modorum conscientia sumitur, secundum quod in vsum loquentium venit, prout dicitur ligare, vel aggravare peccatum, nullus enim ligatur ad aliquid faciendum: nisi per hoc, qd considerat hoc esse agendum, vnde quandam actualem considerationem rationis, per conscientiam communiter loquentes intelligere videntur, sed que sit illa actualis rationis consideratio videndum est. Sciendum est igitur, qd sicut in 7. Ethic. Philosophus dicit, ratio in eligendis & fugiendis, quibusdam syllogismo utitur. In syllogismo autem est triplex consideratio, secundum tres propositiones, ex quarum duabus tertia concluditur: ita etiam contingit in proposito, dum ratio in operandis ex vniuersalibus principijs, circa particularia iudicium allumit, & quia vniuersalia principia iuris, ad synderesim pertinent: rationes autem magis appropriatæ ad opus, pertinent ad habitus, quibus ratio superior & inferior distinguuntur, synderesis in hoc syllogismo, quasi maiorem ministrat, cuius consideratio est actus synderesis: sed minorem ministrat ratio superior vel inferior, & eius consideratio est ipsius actus: sed consideratio conclusionis elicite, est consideratio conscientie, verbi gratia, synderesis hanc proponit, Omne malum est vitandum: ratio superior hanc assumit, adulterium est malum, quia lege Dei prohibetur, siue ratio inferior assumeret illam, quia ei est malum, quia iniustum siue

cap. 13.

inhonestum, conclusio autem, que est, adulterium hoc esse vitandum, ad conscientiam pertinet, & iudicium sit de se sentiri, vel de preterito, vel futuro, quia conscientia & factis remurmurat, & faciendis contradicit: & inde dicitur conscientia, quasi cum alio scientia: quia scientia vniuersalis ad actum particularem applicatur, vel etiam quia per eam aliquis sibi conscius est eorum, que fecit vel facere intendit, & propter hoc etiam dicitur sententia, vel dictamen rationis, & propter hoc etiam contingit conscientiam errare, non propter synderesis errorem: sed propter errorem rationis, sicut patet in hæretico, cui dicitur conscientia, qd prius permittat se comburi qd iuret, quia ratio superior peruerfa est in hoc, qd credit iuramentum, simpliciter esse prohibitum, & secundum hunc modum patet, qualiter differat synderesis, lex naturalis, & conscientia, quia lex naturalis nominat ipsa vniuersalia principia iuris: synderesis vero non nominat habitum eorum, seu potentiam cum habitu, conscientia vero nominat applicationem quandam legis naturalis, ad aliquid faciendum, per modum conclusionis cuiusdam.

do est mortale, aliquando veniale peccatum, vt enim dictum est, tunc mulier sine viro gustat, cum ita delectatione cogitationis peccatum tenetur, vt faciendum non decernatur, vel cum quidam terminus, & mensura peccato adhibetur a viro, vt non liceat mulieri effrenata libertate in peccatum progredi. Si ergo peccatum non diuturneatur, in delectatione cogita-

tionis: sed statim vt mulierem tetigit, viri autoritate repellatur, veniale est. Si vero diu in delectatione cogitationis tenetur, & si voluntas perficiendi desit, mortale est, & pro eo damnabitur simul vir & mulier, id est totus homo, quia tunc vir non sicut debuit mulierem cohibuit, vade potest dici conscientia.

AD PRIMUM, ergo dicendum, quod spiritus quandoque sumitur pro spiritali quadam operatione, & pro spiritali dono, & hoc modo sumitur hic spiritus, & non pro natura anime. Ad secundum dicendum, quod iudicium ad liberum arbitrium pertinet, ad conscientiam, & synderesim, sed diuersimode, quia ad liberum arbitrium pertinet iudicium, quasi participatiue, quia per se voluntatis non est ita scire, vnde ipsum iudicium electionis liberi arbitrij est: sed iudicium per se, vel est in vniuersali, & sic pertinet ad synderesim, vel est in particulari: tamen infra limites cognitionis persistens, & pertinet ad conscientiam, vnde tam conscientia, quam electio, conclusio quædam est particularis, vel agendi vel fugiendi: sed conscientia conclusio cognitiua tantum, electio conclusio affectiua, quia tales sunt conditiones in operatis, vt in 7. Ethicorum dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, qd tota virtus conclusio, d. ex primis principijs trahitur, & inde est, qd conscientia, & synderesis frequenter pro eodem accipiuntur, & iudicium vtrique attribuitur, & præcipue iudicium vniuersale, quod per delectationem peccati non corrumpitur: sed magis iudicium in particularibus: & ideo non dicit synderesim præcipitari, sed conscientiam.

¶ Ad quartum dicendum, quod conscientia & actum, & habitum nominare potest: est enim scire in habitu, & scire in actu, vnde & conscientia diuersimode accipi potest, vt dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, qd conscientia, secundum quod accipitur pro habitu, potest dici lex naturalis, quia ex habitu illo præcipue actus conscientie elicitur.

¶ Ad sextum dicendum, quod habitus illo, ex quo nascitur actus conscientie, non est habitus separatus ab habitu rationis & synderesis, quia non alius habitus est d. principiorum, & conclusio, que eliciuntur ab eis, & præcipue earum, que sunt circa singularia, quorum non est d. habitus conscientie: nisi secundum qd continentur in principijs vniuersalibus.

D. 1103.

D. 702.

D. 1104.

EXPOSITIO TEXTVS.

ED NVNC perice bonum. Intelligendum est de bono meritorio, quia nihil in eo erat, quod ad malum impelleret, videtur hæc causa esse insufficientis, quia in Christo etiam, nihil fuit ad malum impellens, & tamen resistendo malo meruit. Et dicendum secundum quosdam, quod hoc intelligitur, non de quolibet merito: sed de merito satisfactionis, ad quam pena requiritur: sed hoc non videtur esse ad propositum, quia Adam merito satisfactionis non indigebat. Et ideo aliter potest dici, quod ratio meriti ex duobus potest sumi, vel ex habitu informantæ, & sic omnis actus vel facilis, vel difficilis gratia informatus meritorius est, vel ex conditione actus præcipue in quo est difficultas, & hanc rationem merendi in resistendo peccato non habuit.

DI VISIO



LYD quoque præmittendum non est, quod talis in vnoquoque homine &c. Ostensa diuersitate quadam partium anime: hic ostendit, quo modo contingat in eis peccatum esse. Et diuiditur i partes tres. In prima ostendit, qualiter in vnaquaque parte anime, possit esse peccatum mortale & veniale. In secunda, assignat huiusmodi distictionis, quam fecit causam, ibi {Hic de partibus anime inferuimus}. In tertia mouet quandam dubitationem, que potest accidere distinguendo sensualitatis nomen, ibi {Non est autem silentio prætereundum &c.} Prima diuiditur in duas. In prima adaptat p quaedam similitudinem, processum peccati in viribus anime peccato priorum parentum, quantum ad virum & mulierem & septemem. In secunda ostendit, qualiter in singulis contingat esse peccatum, ibi {Nunc superest ostendere &c.} Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, qualiter contingat in partibus anime peccatum mortale, vel veniale esse. Secundo summam colligit ea que dixit, ibi {Itaq; vt breuiter summam perstringam &c.} Tertio inducit auctoritates ad confirmandum, ibi {Hic autem Aug. in lib. 12. de trinitate &c.}

QVAESTIO III.

C

Hic quaruntur sex.

- Primo. Quis motus sit sensualitatis, & rationis inferioris & superioris.
Secundo. Vtrum motus sensualitatis possit esse peccatum.
Tertio. Vtrum in ratione possit esse peccatum.
Quarto. Vtrum delectatio rationis inferioris aliquo modo possit esse peccatum mortale, si diu permaneat.
Quinto. Vtrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale.
Sexto. Vtrum veniale per multiplicationem, vel alio modo possit esse mortale.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum motus sensualitatis, & rationis superioris & inferioris conuenienter, & sufficienter assignentur in litera.



PRIMUM sic proceditur. Videtur qd insufficienter, & inconuenienter distinguantur in litera motus sensualitatis, & inferioris, & superioris rationis. Omnis enim virtus, naturaliter in suum obiectum mouetur: sed virtus generatiua & nutritiua est quædam naturalis virtus, ergo habet aliquem motum naturalem, in actum generationis & comestionis: & ita præter motum sensualitatis, & rationis, oportet ponere motum naturalem. ¶ 2 Præterea. Motus specificatur per terminum, & actus per obiectum, sed aliquis actus peccati est actus generatiua, & obiectum alius actus peccati est obiectum generatiua & nutritiua, ergo motus in istud obiectum ad generatiua pertinet, & non ad sensualitatem & rationem: & ita insufficienter motus anime diuiduntur. ¶ 3 Præterea. Diuersarum potentiarum diuersa sunt delectabilia, sicut & diuersæ operationes, delectatio. n. operationem sequitur, vt in 10. Ethic. dicitur: sed sensualitas & inferior ratio sunt diuersæ potentie, ergo delectationem non habent circa idem: & ita inconuenienter ratio inferior ponitur, circa idem delectari, in quo delectatur sensualitas. ¶ 4 Præterea. Sicut supra dictum est, ratio superior & inferior, non differit per essentiam potentie, sed in respectu eiusdem obiecti per diuersa media negociari habet. si ergo rationi inferiori attribuitur delectatio circa sensibilia ex hoc, qd de sensibilibus negociari habet per rationes ciuiles, & a rebus creatis sumptas, videtur qd etiam superiori rationi possit aliqua delectatio circa sensibilia ascribi, ex hoc, quod de eis per rationes

diuinas negociatur, secundum quod intendit æternis consiliis, vt dictum est.

¶ 5 Præterea. Consensus pertinet ad eum, cuius est iudicium: sed eiusdem est iudicare & regulare. cum igitur ratio superior sit regula rationis inferioris, videtur quod consensus in delectationem, ad rationem inferiorem non pertineat: sed ad superiorem.

Repetitio summam perstringens.



Taque vt breuiter summam perstringam, qd peccatum ita in anime concipitur, vt illud facere disponat, vel etiam perficiat, aliud frequenter, aliud semel, vel etiam quando cogitationis delectatione diu tenetur, mortale est. Cum vero in sen-

RESPONDEO. Dicendum, qd motus: vt dicit Philosophus est via in ens, vnde in partibus anime motus proprie dicitur inclinatio ad aliquid: & ideo quibus viribus inclinatio non conuenit, eis proprie motus non attribuitur. Inclinatio autem est in appetitu, qui mouet in aliquid agendum: & ideo actus appetitiuum virtutum, motus vocantur, non autem proprie actus apprehensiuarum. Est autem in nobis triplex appetitus, scilicet naturalis, sensitiuus, & rationalis. Naturalis quidem appetitus, pura cibi, est, quem non imaginatio gignit, sed ipsa qualitas in naturalium dispositio, quibus naturales vires suas actiones exercet. Hic autem motus in nullo rationi subiacet nec obedit, vnde nec in eo peccatum esse potest: & ideo hic prætermittitur. Appetitus autem sensitiuus est, qui ex præcedenti imaginatione, vel sensu consequitur, & hic vocatur motus sensualitatis. Appetitus autem rationalis est, qui consequitur apprehensionem rationis, & hic dicitur motus rationis, qui est actus voluntatis: sed rationis apprehensio dupliciter esse potest. Vna simplex & absoluta, quando, statim sine discussione apprehensum diiudicat, & talem apprehensionem sequitur voluntas, que dicitur non deliberata. Alia est inquisitiua, quando, tractatione de bono vel malo, conueniens vel nociuum inuestigat, & talem apprehensionem sequitur voluntas deliberata. ratio ergo inferior, que terre nis disponendis intendit, vt quoque modo motum voluntatis circa terrena elicere potest, vel quando subito apprehendit hoc esse conueniens, vel nociuum corpori, & tunc sequitur motus rationis inferioris, qui dicitur delectatio, quia tunc accipit illud, quod corpori delectabile est vt faciendum, vel quando inquirendo deliberat, & tunc non potest sequi appetitus, ante deliberationem finitam, & tunc consentire dicitur in delectationem. Ratio autem superior, quia per se rebus terre nis non intendit: sed solum secundum qd regularur rationibus æternis, non sequitur ipsam aliquis motus, nisi deliberata respectu. horum terrenorum: & ideo respectu eorum, non attribuitur sibi delectatio, sed solum vitium consensus, qui est consensus in executione operis.

¶ Ad primum, ergo dicendum, quod sicut dictum est, motus naturalis ideo prætermittitur, quia in ipso peccatum esse non potest.

¶ Ad secundum dicendum est, qd cum vires superiores, aliquo modo ordinat inferiores, circa actum generatiua & nutritiua, contingit esse actus etiam aliarum potentiarum, vel sensus vel rationis, verbi gratia: maturatio seminis, & organizatio prolis & huiusmodi, absolute ad generationem pertinent, & quia generatiua, nullo modo rationi obedit, ideo in his actibus nullo modo contingit esse peccatum: sed appetitus delectationis, & delectatio ipsa, que in coitu accidit, & alia huiusmodi, que ad virtutem sensitiuam & motiuam pertinent, possunt ordinari a ratione vel vitari, vnde in his peccatum est, que nec ad potentiam generatiua, vel nutritiuam pertinent.

¶ Ad tertium dicendum, qd sicut contingit idem esse apprehensum, per sensum & rationem: ita etiam contingit idem esse desideratum per vtrumque: & ideo quæuis non sit eadem operatio vtriusque: tamen potest esse circa idem, & per consequens etiam delectatio, que operationem consequitur, vnde non est inconueniens, si circa idem, sensus, & ratio delectatur: non tamen eodem modo, sed sensus delectatur in eo, sub ratione delectabilis in sensu, ratio vero inferior, secundum quod accipitur in ratione boni, vel conuenientis ad regimen corporis.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut dictum est, ratio superior non habet motum circa res temporales, nisi deducendo ad

cap.

... eas per modum consilij rationes eternas & ideo non se habent...

... fualitatem, & ratio inferior sensualem, & ratio...

... de alijs. & secundum hoc dico, qd rationi superiori referatur...

ARTICVLVS II.

De veritate in sensualitate sit peccatum.

De ver. q. 25, art. 5.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod in sensualitate non possit esse peccatum...

1. Retract. c. 13. 3. de anima 102. q. 2.

Præterea. Omne peccatum in voluntate est, secundum Augustinum...

Præterea. Virtus & vitium cum sint contraria, sunt in eodem...

Præterea. Nulli imputatur aliquid ad culpam, quod in eius potestate non est...

Præterea. Actus proprius & naturalis alicuius non potest esse peccatum...

Tex. 21. Tex. 17.

Præterea. Peccatum post mortem etiam in anima manet...

SEDCONTRA. Aug. dicit, qd nonnullum vitium est, cui caro aduersus spiritum concupiscit...

D. 375. 445. 899.

RESPONDEO. Dicendum, qd omnes primi d motus, qui sensualitati ascribuntur...

... considerationem, non est aliud, quam inordinatus motus ad genus moris...

Aug. in 12. lib. de tri. tradit ita. Sicut in illo conungio, primo rum hominum...

... eos impedire, ppter, vt sic quodam modo voluntati subiacet, quantum ad hoc...

AD PRIMUM. Ergo dicendum, qd quauis sensualitas nobis peccatoribus...

AD SECUNDVM. Dicendum, qd omne peccatum est in voluntate, non sicut in subiecto...

AD TERTIVM. Dicendum, quod electio est principale in virtute, vt Philosophus...

AD QUARTVM. Dicendum, quod motus isti quodam modo sunt in potestate nostra...

AD QVINTVM. Dicendum, quod quauis potentia sensualitatis, secundum quorundam opinionem...

ARTICVLVS III.

De veritate in ratione possit esse peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qd in ratione non possit esse peccatum...

... non possit esse peccatum. Ratio. n. potentiam cognitiuam nominat,

Tex. 5.

... nominat: sed peccatum ad affectum pertinet. ergo in ratione peccatum non est.

Præterea. In 3. de anima dicit Philosophus, qd intellectus semper est rectus...

Præterea. Dion. dicit 4. cap. de diu. nomi. peccatum esse contra rationem...

Præterea. Superior ratio habet hunc actum, vt contemplandis eternis in heret, sicut supra dictum est...

Præterea. In partibus animæ inuenitur aliqua perpetua corruptio...

Præterea. Sicut se habet ratio speculatiua ad scibilia: ita se habet ratio practica ad operabilia...

RESPONDEO. Dicendum, qd rationis peccatum potest dici dupliciter. Vno modo...

AD PRIMUM. Dicendum, qd corrupta ratio, non est ratio, sicut falsus syllogismus...

AD SECUNDVM. Dicendum, qd in anima est aliquid, quod est peccatum...

AD TERTIVM. Dicendum, qd corrupta ratio, non est ratio, sicut falsus syllogismus...

AD QVINTVM. Dicendum, qd in anima est aliquid, quod est peccatum...

... culari passione vincatur, inducet conditionem negatiuam eligens fornicationem...

... ter, verum etiam perpetratum efficaciter mente decerni: nisi & illa mentis intentio penes...

... quæ statim, vt attigerunt animum respici debere, negandum est esse peccatum...

... quæ modo in ratione, præcipue cum voluntas, non sit nisi boni, vel apparentis boni...

AD SECUNDVM. Dicendum, qd intellectus non est idem d quæ ratio. Ratio. n. importat...

AD TERTIVM. Dicendum, qd corrupta ratio, non est ratio, sicut falsus syllogismus...

AD QVINTVM. Dicendum, qd in anima est aliquid, quod est peccatum...

AD SECUNDVM. Dicendum, qd corrupta ratio, non est ratio, sicut falsus syllogismus...

AD TERTIVM. Dicendum, qd corrupta ratio, non est ratio, sicut falsus syllogismus...

AD QVINTVM. Dicendum, qd in anima est aliquid, quod est peccatum...

AD SECUNDVM. Dicendum, qd corrupta ratio, non est ratio, sicut falsus syllogismus...

AD TERTIVM. Dicendum, qd corrupta ratio, non est ratio, sicut falsus syllogismus...

AD QVINTVM. Dicendum, qd in anima est aliquid, quod est peccatum...

AD SECUNDVM. Dicendum, qd corrupta ratio, non est ratio, sicut falsus syllogismus...

AD TERTIVM. Dicendum, qd corrupta ratio, non est ratio, sicut falsus syllogismus...

AD QVINTVM. Dicendum, qd in anima est aliquid, quod est peccatum...

D. 1083.

B. 9. Ethic. cap. 4.

I. 2. q. 74. artic. 6.

I. 2. q. 74. art. 3.

mente. ¶ 3 Contra. Cōsensu in veniale non est nisi venialis; sed delectatio per se sumpta est veniale: ut dictum est, ergo consensus in ea non erit mortalis.

¶ 4 Præterea. Non est mortale, quod non est prohibitum lege divina: sed consentire in huiusmodi delectationes, dummodo in opus non consentiatur, non est prohibitum lege divina. ergo non est peccatum mortale.

¶ 5 Præterea. Maius est peccatum homicidij q̄ fornicationis: sed si aliquis cogit de occisione, & in cogitatione delectatur, & in delectationem consentiat, non videtur peccare mortaliter, ergo videtur, q̄ nec etiam si consentiat in delectationem carnis: dummodo in actum non consentiat.

Sed contra. Est quod in litera dicitur in pluribus locis.

¶ Præterea. Sicut vir poterat peccare mortaliter: ita & mulier in coniugio primorum parentum: sed inferior rō mulieris figuram exprimit, ergo in ea mortale peccatum esse potest: sed non secundum substantiam delectationem. ergo secundum delectationem morosam.

Respondio. Dicendum, q̄ sicut supra dictum est, delectatio rationis inferioris, nihil aliud est q̄ complacentia voluntatis in eo quod apprehenditur cōueniens, per inferiorem rationem. hæc autem delectatio est, ut in litera dicitur, si statim ut mentem attingit, auctoritate viri expellatur, veniale peccatum est. hoc enim contingit, quando talis complacentia sequitur substantiam rationis apprehensionem. si vero diu teneatur, peccatum mortale est. Hæc autem diuinitas non est ex quantitate temporis iudicanda, sed magis ex deliberatione rationis. si. n. post deliberationem rationis inferioris, adhuc delectatio illa placeat, morosa delectatio dicitur, & tunc erit in delectationem consensus, & tunc mortale peccatum est, ut Magister dicit, & verba Aug. sonare videntur, quāuis quidam in hoc Magistro contradicant, auctoritates Augustini exponentes. Sed opinio Magistri, valde probabilior est & securior, quod sic patet. Quædam operationes sunt, quæ ex suo genere peccata mortalia sunt, ut fornicatio, furtum, & huiusmodi: quæ autem aliquod horum peccatorum mortale non sit, non potest esse, nisi per accidens, in quantum. Cuius subiectum peccati mortalis capax non est, ut quando est in sensualitate tantum. Philosophus autem vult in 10. Ethic. q̄ idem iudicium est, de operatione & delectatione. Vnde si operatio est per se bona, & delectatio est per se bona, & e contrario: q̄ ergo delectatio cōsequens per operationem, quæ est per se peccatum mortale nō sit mortalis, hoc non est nisi per accidens. Ex defectu subiecti, vnde quandoque que mala delectatio, vel operatio reducitur ad hoc, in quo potest esse perfecta ratio peccati vel virtutis, de necessitate incipit esse peccatum mortale. perfecta autem ratio virtutis, vel peccati mortalis, non potest esse sine electione rationis consiliantis, & deliberantis: & ideo quicquid fornicationis, ante hoc inuenitur per accidens, peccatum mortale non est. ubi autem ad hoc peruenitur, statim peccatum mortale esse incipit. vnde etiam si vsus exteriorum membrorum, & delectatio eorum, esset sine voluntate tali, peccatum nō esset, sicut beata Lucia dixit. Si inuitam me violari feceris, castitas mihi duplicabitur ad coronam, sed consensus adueniens actui exteriori, facit peccatum mortale. Similiter appetitus sensualitatis, & delectatio cōsequens appetitum, ante consensum rationis deliberatæ, peccatum mortale non est, sed post consensum rationis deliberantis peccatum mortale incurritur.

Ad primum. ergo dicendum, q̄ sicut ratio inferior, regit vires sensibiles: ita ratio superior regit inferiorem: vnde

sicut in viribus sensibilibus, est virtus & vitium, ex hoc, q̄ participant regimen rationis, ita etiam in inferiori ratione, potest esse peccatum mortale, ex hoc, q̄ regitur a ratione superiori, cuius est aduertere diuinam præcepta.

Ad secundum dicendum, q̄ sicut dictum est, non dicitur diuina delectatio propter moram temporis: sed ex consensu rationis deliberatæ. ¶ Ad tertium dicendum, q̄ consensus in veniale quod est veniale ex genere, ut verbum octosolum, nō est mortalis: sed consensus in illud veniale, quod est veniale per accidens, bene potest esse mortalis, quia per talem consensum remouetur illud accidens, quod ratione peccati mortalis auferebat. ¶ Delectationem rationis non attingere.

¶ Ad quartum dicendum etiam, quod interior delectatio diuino peccato prohibetur, ut per hoc quod dicitur, Non concupisces rem proximi tui: si tamen nullum tale præceptum esset, adhuc ratio non sequitur: q̄ ex hoc ipso, quod aliqua operatio prohibetur, designatur esse per se mala, in quocunque sit tam ipsa quam delectatio eius, nisi per accidens prohibeatur.

¶ Ad quintum dicendum, q̄ secundum diuersitatem operationum est diuersitas delectationum. vnde alterius naturæ est delectatio, quæ sequitur operationem appetitiuam virtutis, & delectatio, quæ sequitur operationem cogitatiuam: sicut. n. cogitatio de homicidio vel luxuria, sine appetitu aliquo, non reducitur, nisi inordinata sint, ad genus luxurie vel homicidij, sed ad aliud genus, quod est curiositas vel vanitas, ita etiam delectatio cōsequens talem cogitationem, non pertinet ad genus homicidij vel fornicationis, vnde consensus in talem delectationem, non est peccatum mortale sed veniale, quia enim vanitas cogitatio nis, non est mortalis ex genere suo, etiam delectatio cōsequens appetitum homicidij, vel fornicationis, reducitur ad idem peccati genus, sicut & appetitus ipso. vnde dicitur in fornicatione, si aliquis consentiat in delectationem, quæ appetitum concupiscentis respectu fornicationis sequitur, erit peccatum mortale: ita etiam & multo amplius, si consentiat in delectationem, quæ appetitum irascibilis respectu homicidij sequitur, erit peccatum mortale.

ARTICVLVS V. De vtrum in ratione superiori possit esse peccatum mortale.

Ad quintum sic proceditur. Videtur q̄ in superiori parte rationis, non possit esse peccatum veniale. Peccatum enim superioris rationis, non est nisi per hoc, q̄ desinitur a rationibus æternis: sed ab eis desecti non contingit, nisi per peccatum mortale. ergo in ratione superiori, non erit peccatum nisi mortale.

¶ 2 Præterea. Contemptus, peccatum mortale facit: sed non potest esse, q̄ aliquis post deliberationem, in actum peccati consentiat sine contemptu. ergo cum superior ratio, sine deliberatione non peccet, videtur quod in ipsa nunquam sit, nisi mortale peccatum.

¶ 3 Præterea. Consensus in actum peccati mortalis, semper est mortale peccatum: sed motus superioris partis rationis, dicitur esse consensus in actum. ergo ad minus in genere mortalis peccati, superior ratio nunquam venialiter peccat.

¶ 4 Præterea. In partibus animæ inuenitur aliquid, in quo non potest esse, nisi veniale peccatum. scilicet sensualitas, inuenitur etiam aliquid, in quo potest esse & veniale & mortale. Inferior ratio, ergo ad

de Genes lib. 1. c. 14.

1. Cor. 1.

D. 103.

D. 1009.

ergo ad completionem partium animæ oportet esse aliud, in quo non possit esse, nisi peccatum mortale. hoc autem non est synderesis, quia in ipsa non est peccatum. ergo relinquatur, quod ipsa sit superior ratio.

¶ 5 Præterea. Peccatum veniale ex corruptione carnis oritur, quia sicut supra probatum est: Adam in primo statu venialiter peccare nō poterat: sed superior ratio est in summo remotionis a carne. ergo in ipsa peccatum veniale esse non potest.

Sed contra. Consensus in actum venialis peccati non est grauior q̄ ipse actus: sed quidā actus sunt venialia peccata, ut loqui ociosa & huiusmodi. ergo consensus in huiusmodi est etiam veniale: sed consensus in actum pertinet ad superiorem rationem. ergo in ipsa potest esse peccatum veniale.

¶ Præterea. Sicut aliorum peccatorum contingit esse aliquos motus subitaneos ex surreptione: ita etiam & infidelitatis: sed non est dicendum, tales motus esse peccata mortalia. cum ergo non sint motus nisi superioris partis rationis, cuius est diuina conspiciere, videtur q̄ in ipsa veniale peccatum esse possit.

Respondio. Dicendum, q̄ aliquem motum esse veniale peccatum contingit ex duobus, aut ex ipso genere actus, quod veniale est, sicut verba ociosa, aut ex parte eius cuius est motus, in quantum videlicet motus ille electione præcedit, in qua principalitas virtutis, & vitij consistit. Sciendum est igitur, q̄ vnaqueque potentia, quam aliquo modo possibile est eleuari, ad illud quod est supra se, potest habere aliquem subitum motum in id quod sibi cōuenit, ratione eius, q̄ est eleuata in aliquid superius: sicut in appetitu sensibili patet. nam ipse subitum motum habet in id quod est cōueniens secundum sensum, in quantum autem est regulatus ratione, & perfectus habitu virtutis, habet motum post deliberationem, in id quod est secundum rationem cōueniens. sicut autem appetitus sensibilibus eleuatur per regimen rationis, in id quod est supra se, etiam ratio superior eleuatur per lumen fidei, in id quod est supra naturalem suam cognitionem: & ideo subitum motus apprehensionis superioris rationis, est secundum naturalem suam cognitionem, qui si in aliquo fidei obuiet, erit motus infidelitatis ex surreptione, & ita propter defectum deliberationis, erit veniale peccatum. secundum hoc ergo distinguendum est, quia aut motus superioris rationis est in id quod est veniale ex genere, & sic etiam motus eius venialis erit: aut est in id quod est mortale ex genere. & hoc contingit dupliciter, quia vel illud est proprium obiectum eius, & sic habet circa illud duos motus, vnum subitum qui præcedit deliberationem, & hoc erit veniale peccatum: alium deliberatum, & hoc erit mortale, ut in motibus infidelitatis patet. aut est obiectum inferioris potentie sicut sensualitatis, ut patet in delectabilibus secundum carnem, & sic superior ratio non habet motum in illud, nisi cōsultationis, quasi ministrans medium, quod de illa re syllogizari potest: & ita circa illud non habet motum nisi deliberatum: & ideo in talibus motus superioris rationis semper est mortale peccatum. alijs autem duobus modis in ea contingit veniale peccatum esse.

Ad primum ergo dicendum, q̄ peccatum superioris rationis est per hoc, q̄ desinitur aliquo modo a rationibus æternis: sed hoc contingit dupliciter: vel simpliciter, sicut in mortali peccato, per quod desinitur quis a lege Dei actu & habitu, non tantum faciens præter eam, sed contra eam: vel secundum quid, sicut in veniali peccato, quo quis relinquit legem Dei actu, sed non habitu, non contra eam, sed præter eam faciens.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ deliberatus consensus in veniale non semper procedit ex tali contemptu, ut mortale peccatum faciat. quando enim hoc modo in veniale consentitur, ut si esset cōtra legem Dei, nullo modo heret, manet intra limites venialis peccati, etiam si aduertatur esse veniale peccatum: si autem hoc modo in ipsum consentitur, ut etiam si prohibetur esse peccatum: nihilominus fuerit, talis consensus in veniale, ex genere etiam mortalis esset.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ in illud mortale quod pertinet ad obiectum inferioris potentie, non habet superior ratio alium motum, nisi consensum deliberatum, eo q̄ ad ipsam non pertinet secundum se considerare cōuenientia corporis: sed solum consilium de his: & ideo in talibus non peccat nisi mortaliter.

secus autem est in illis mortalibus, quæ circa proprium obiectum committuntur, ut supra dictum est. ¶ Ad quartum dicendum, q̄ hoc q̄ sensualitas non peccat, nisi venialiter, est ex imperfectione eius: sed peccatum veniale non tantum causatur ex imperfectione agentis, sed etiam ex imperfectione ne agentis, sed etiam ex ipso genere actus: & ideo non oportet, q̄ potentia quantūcūq̄ sit perfecta, q̄ motus eius, nō possit esse venialis: sequeretur autem, si tantum ex imperfectione agentis veniale causaretur. Sic enim per oppositum, imperfecto perfecte diffimum responderet.

¶ Ad quintum dicendum, q̄ veniale peccatum non est ex corruptione carnis, sicut ex causa proxima, sed sicut ex causa prima, quia per hoc, q̄ caro corrupta traducitur, omnes animæ potentie quodammodo corrumpuntur, & ita corruptio redundat in ipsam rationem superiorem: quæ a carne sit remotissima.

ARTICVLVS VI.

De vtrum peccatum veniale possit fieri mortale.

Ad sextum sic proceditur. Videtur q̄ veniale possit fieri mortale. Ita. n. dicit Aug. super prima. Ioan. de venialibus loquens. Illa leuia noli negligere, huiusmodi quando ponderas, expauesce quando numeras, leuia multa faciunt vnum grande, multa guttæ implent fluium, multa grana faciunt massam: sed grande non dicitur nisi peccatum mortale, ergo ex multis venialibus, fit vnum mortale.

¶ 2 Item. Aug. in lib. de decem chordis. Nolite contemnere venialia, quia minima sunt: sed timere quia plura sunt, plerūq̄ enim bestia minutz multa necant. Si proiciatur quisque in locum pulicibus plenum, nunquid non moritur ibi? & minutissima sunt grana harenæ: sed si harena amplius in nauem mittatur, mergit illam ut pereat, quāuis minutz sint guttæ pluuiæ: nonne pluuiæ implent flumina & domos deiciunt? timenda est ergo ruina mult. rudinis, & si non magnitudinis.

¶ 3 Præterea. Omne finitum omni finito proportionabile est: sed complacentia qua aliquis in peccato mortali, ad bonum commutabile conuertitur finita est. ergo proportionalis est complacentie qua aliquis in peccato veniali, conuertitur ad commutabile bonum. ergo multiplicatū veniale, vni mortale facit.

¶ 4 Præterea. Delectatio ante deliberationem rationis, est veniale peccatum: sed post consensum deliberatū efficitur mortale. ergo veniale peccatum potest fieri mortale.

¶ 5 Præterea. vt in 5. Physic. dicitur. Motus est vnus, qui est continuus, sed contingit aliquem motum inordinatum, continuū in prima parte sui, non in contemptu Dei fieri, & sic est venialis, & postmodum in contemptu Dei, & fierit mortalis. ergo illud quod prius fuit veniale, potest fieri mortale.

¶ 6 Præterea. Dispositio sic habitus, vt in prædicamentis Philosophus dicit: sed veniale est dispositio ad mortale, ergo veniale potest fieri mortale.

¶ 7 Præterea. Eadem est distantia mortalis ad veniale, & venialis ad mortale: sed mortale per confessionem fit veniale, vt Ambr. dicit. ergo & veniale potest fieri aliquo modo mortale.

¶ 8 Ad hoc etiam est quod in litera dicitur, quod quedam damnant nisi sepius fiant, vel facienda decernantur, vt de ociofo verbo & huiusmodi: sed damnatio non est, nisi per peccatum mortale. ergo si verbum ociofum sepius iteretur, erit peccatum mortale.

Sed contra. Eorum quæ in infinitum distant, vnum non potest in aliud transmutari: sed mortale & veniale in infinitum distant, quod eorum pena ostendit, quia venialis debetur

1. 2. q. 88. artic. 4.

Circa 8a.

Tex. 39.

Cap. de Qual.

De Interp. lib. 1. ca. 6.

debetur poena temporalis, & mortali aeterna. ergo veniale non potest fieri mortale.

D. 1099.

RESPONDEO. Dicendum, quod cum queritur, an d veniale possit fieri mortale, tripliciter potest intelligi: aut ita quod vnus & idem numero actus, quandoque sit veniale, & postmodum fiat mortale, & hoc esse non potest, quia vnus actus non est nisi semel. ex quo enim semel transit, iterum resumitur non potest idem numero: & ideo si semel fuit veniale, nunquam erit mortale. Vel ita, quod aliquis actus, qui ex genere suo venialis est, aliquo modo mortalis fiat, & hoc possibile est, si tantum placeat, ut finis in eo constituitur. cum. n. impossibile sit esse duos fines ultimos, quandoque ponitur aliquod bonum commutabile finis ultimus vitae, oportet quod Deus non pro fine habeatur, & cum finis semper maxime sit dilectus, oportet quod illud in quo finis constituitur, supra Deum diligatur, quod constat peccatum mortale esse. huiusmodi autem complacentia expressissimum signum est, quando aliquis alicui rei etiam non prohibita, tantum adhaeret, ut consentiat, si etiam esset prohibita, illud se non relinquitur, ut precipue patet in quibusdam ebriosis, qui rotam vitam suam in vino posuerunt, & in histrionibus, qui verba otiosa sectantur. Alio modo potest intelligi, ut multa venialia pertingant ad quantitatem peccati mortalis. & hoc quidem per se loquendo, est impossibile, quia reatus & macula mortalis peccati, in infinitum distat ab ea, quae est venialis, cum peccatum mortale prius in infinitum bonum, quod est bonum incrementum: per veniale autem peccatum tollatur aliquod causatum, ut feruor charitatis. distantia autem priuationum mensuratur ex his quae priuantur, vni etiam eorum debetur poena aeterna, & alteri temporalis. Sed per accidens possibile est: cum enim veniale sit dispositio ad mortale ex hoc, quod aliquis frequenter venialiter peccat, fit in eo etiam pronitas ad peccandum mortale. liter. quanto enim magis consuevit in aliquo opere, tanto magis sibi placet illud, quia signum habitus est delectatio operis, ut in secundo Ethicorum dicitur. hoc tamen non de necessitate contingit. quantumcumque enim exerceat pronitas ad peccandum per iterationem venialium: semper tamen manet libertas in voluntate, ne in peccatum mortale delabatur.

Cap. 3

lib. 5. Diff. 3.

RESPONDEO. Dicendum, quod cum queritur, an d veniale possit fieri mortale, tripliciter potest intelligi: aut ita quod vnus & idem numero actus, quandoque sit veniale, & postmodum fiat mortale, & hoc esse non potest, quia vnus actus non est nisi semel. ex quo enim semel transit, iterum resumitur non potest idem numero: & ideo si semel fuit veniale, nunquam erit mortale. Vel ita, quod aliquis actus, qui ex genere suo venialis est, aliquo modo mortalis fiat, & hoc possibile est, si tantum placeat, ut finis in eo constituitur. cum. n. impossibile sit esse duos fines ultimos, quandoque ponitur aliquod bonum commutabile finis ultimus vitae, oportet quod Deus non pro fine habeatur, & cum finis semper maxime sit dilectus, oportet quod illud in quo finis constituitur, supra Deum diligatur, quod constat peccatum mortale esse. huiusmodi autem complacentia expressissimum signum est, quando aliquis alicui rei etiam non prohibita, tantum adhaeret, ut consentiat, si etiam esset prohibita, illud se non relinquitur, ut precipue patet in quibusdam ebriosis, qui rotam vitam suam in vino posuerunt, & in histrionibus, qui verba otiosa sectantur. Alio modo potest intelligi, ut multa venialia pertingant ad quantitatem peccati mortalis. & hoc quidem per se loquendo, est impossibile, quia reatus & macula mortalis peccati, in infinitum distat ab ea, quae est venialis, cum peccatum mortale prius in infinitum bonum, quod est bonum incrementum: per veniale autem peccatum tollatur aliquod causatum, ut feruor charitatis. distantia autem priuationum mensuratur ex his quae priuantur, vni etiam eorum debetur poena aeterna, & alteri temporalis. Sed per accidens possibile est: cum enim veniale sit dispositio ad mortale ex hoc, quod aliquis frequenter venialiter peccat, fit in eo etiam pronitas ad peccandum mortale. liter. quanto enim magis consuevit in aliquo opere, tanto magis sibi placet illud, quia signum habitus est delectatio operis, ut in secundo Ethicorum dicitur. hoc tamen non de necessitate contingit. quantumcumque enim exerceat pronitas ad peccandum per iterationem venialium: semper tamen manet libertas in voluntate, ne in peccatum mortale delabatur.

Ad quartum dicendum, quod motus delectationis, qui est in sensualitate, nullo modo sit moralis: sed consensus rationis adueniens, qui est aliud, cum diuersarum potentialium non sit vnus actus numero: vnde non sequitur, quod actus, qui prius fuit venialis, postea sit mortalis.

Quod sensualitas saepe in scriptura, aliter quam supra accipitur, scilicet ut inferior portio rationis eius nominatur.

Non est autem silentio praetereundum, quod saepe in scriptura nomine sensualitatis, non id solum in anima, quod est nobis commune cum pecore, sed etiam inferior portio rationis, quae temporalium dispositioni intendit, intelligitur. Quod diligens lector in locis scripturae, vbi de ipsa fit mentio, vigilanter annotet.

neris: sed forma substantialis sicut alterius generis. si ergo dispositio comparatur ad id quod est terminus motus eiusdem generis, sic constat, quod dispositio potest fieri illud ad quod disponit, sicut calor imperfectus fit calor perfectus. si autem accipitur terminus motus alterius generis, hoc nunquam contingit, sicut calor imperfectus quantumcumque excreuit, nunquam fit forma substantialis ignis. Dico ergo, quod veniale non est dispositio ad mortale sicut ad terminum eiusdem generis, sed ad terminum: & ideo veniale nunquam fit mortale.

Ad septimum dicendum, quod est aequiuocatio in veniali. cum enim dicitur, quod culpa mortalis, per confessionem fit venialis, non intelligitur de veniali ex genere, sed quod hic de veniali loquimur: sed intelligitur de veniali ex euentu. quod quidem dicitur veniale, per quandam similitudinem ad veniale, quia scilicet manet reatus ad poenam temporalem, pro culpa mortali, quam confessio deluit, non ita quod culpa in culpam mutetur.

Ad octauum dicendum, quod hoc quod dicit Magister, intelligendum est non per se, sed per occasionem, in quantum venialia frequenter occasionaliter in mortale inducunt, in quantum faciunt pronitatem ad illud.

EXPOSITIO TEXTVS.

Id est de talibus cogitationibus &c. Videtur hoc esse contra illud, quod prius determinatum est, quia percussio pectoris & Pater noster, valent ad dimissionem peccati venialis, & est satisfactio propria venialium. ergo videtur, quod mortosa delectatio, de qua hic loquitur, sit veniale peccatum. Et dicendum, quod quoniam huiusmodi sit sufficiens satisfactio pro veniali peccato, & non pro mortali: tamen etiam ad dimissionem peccati mortalis valent: vnde etiam pro mortalibus, Pater noster dicere debemus, & pectus tundere. Non enim ratio nostra deduci &c. Videtur hoc esse falsum, quia quaedam peccata spiritalia sunt, in quibus non est aliqua carnis delectatio. Sed dicendum, quod hoc intelligitur in genere peccatorum carnalium, quorum appetitus ad sensualitatem pertinet. Non est autem silentio praetereundum &c. Hic per scripturas, non canonem bibliae: sed dicta sanctorum signatur: ratio autem dicti est propter convenientiam sensualitatis & inferioris rationis, quia vtraque attendit ea, quae ad corpus pertinent, licet ratio inferior sub rationibus vniuersalibus, & sensualitas sub rationibus particularibus & materiis concretis.

DISTIN.

DISTINCTIO XXV.

DIVISIO TEXTVS.

OSTQVAM determinauit de libero arbitrio ostendendo quid sit, & consequenter de alijs potentijs animae, ut ostenderet in quibus liberu arbitriu poneretur: hic determinat quasdam libere arbitrij conditiones. Et diuiditur in partes duas. In prima ostendit, quoru sit liberu arbitriu vt obiectorum. In secunda, quorum sit vt subiectorum. ibi Et quidem fm predicta assignatione. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod liberu arbitriu se habet ad vtriuq; oppositorum, fm qd est eadem futuroru coeuentium. ibi Hoc aut sciendum est &c. Et quidem fm predictam assignatione, diuiditur haec pars in duas. In prima ostendit, quorum sit liberu arbitriu, quia Dei, angelorum, & hominum. In secunda, quo in hominibus diuersimodo inuenitur fm diuersos status. ibi Ex predictis perspicui sit &c. Circa primum duo facit. Primo inducit obiectionem, quod liberu arbitriu non sit i Deo nec in beatis. Seco determinat veritatem. ibi Sed qd de lib. arb. &c. Et circa hoc duo facit. Primo determinat, quantum pertinet ad Deu. Secundo quantum pertinet ad angelos. ibi Angelus vero & sancti &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod liberu arbitriu est i Deo. Secundo, quod non eodem modo est i Deo sicut in alijs. ibi Sed aliter accipitur &c. Ex predictis perspicuum sit &c. Haec pars diuidit in duas. In prima ostendit, quo fm diuersos status liberu arbitriu accreuit, vel minuitur in omnibus. Et quia hoc ratione diuersarum libertatum contingit: ideo in secunda parte distinguit libertatem arbitrij. ibi Est namque libertas arbitrij &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit ex predictis quod libertas arbitrij, quandoque maior, quandoque minor inuenitur. Secundo distinguit status hominis, secundum quos libertas variatur. ibi Et postea notari in homine &c. Tertio inducit quoddam corollarium ex dictis. ibi Vnde manifestum est, quod propter alias &c. Naque libertas &c. Diuiditur haec pars in duas. In prima ostendit multiplicem arbitrij libertatem. In secunda ostendit, quae sit causa vniuersalijs. ibi Libertas au-

DISTINCTIO XXV. A. Redit ad liberi arbitrij considerationem.

Am vero ad propositum redeamus, scilicet ad liberi arbitrij tractatum. Quod Philosophi diffinientes, dixerunt liberum de voluntate iudicium: quia potestas ipsa, & habitus voluntatis, & rationis, quam supra diximus esse liberum arbitrium, libera est ad vtrumlibet, quia libere potest moueri ad hoc, vel ad illud. liberum ergo dicitur arbitrium, quantum ad voluntatem, quia voluntarie moueri, & spontaneo appetitu ferri ad ea potest, quae bona vel mala iudicat, vel iudicare velit.

Quod liberum arbitrium non perinet nisi ad futurum, nec ad omne futurum.

Oc autem sciendum est, quod liberum arbitriu ad praesens vel ad praeteritum non refertur: sed ad futura contingentia. Quod enim in praesenti est, determinatum est: nec in potestate nostra est, vt tunc sit vel non sit, quando est. Potest enim non esse, vel aliud esse postea: sed non potest non esse dum est, vel aliud esse dum est, i. quod est. Sed in futuro an hoc sit vel illud, ad potestatem liberi arbitrij spectat. Nec tamen omnia futura sub potestate liberi arbitrij veniunt, sed ea tantum, quae per liberum arbitrium possunt fieri vel non fieri. Siquis enim tale quid velit ac disponat facere, quod in eius nullatenus sit potestate, vel quod sine ipsius dispositione eque fieret, ipse in hoc liberum arbitrium non habet.

tem a peccato. Prima diuiditur in duas. In prima ponit libertatis distinctionem. In secunda inducit quandam conclusionem ex predictis. ibi Ex predictis iam apparet &c. Circa primum tria facit. Primo distinguit triplicem libertatem, & profertur de primo membro, quod est libertas a coactione. Secundo profertur de secundo membro, quod est libertas a peccato. ibi Est & alia libertas a peccato &c. Tertio profertur de tertio membro, quod est libertas a miseria. ibi Est iterum libertas &c. Circa secundum tria facit. Primo ostendit, quae sit libertas a peccato. Secundo, quorum sit. ibi Ista libertatem &c. Tertio mouet quandam dubitationem. ibi Hic queri potest &c. Et circa hoc duo facit. Primo mouet dubitationem, & ponit opiniones ad vtraque partem. Secundo determinat, secundum suam opinionem. ibi Verum non bis placet &c. Item circa hoc duo facit. Primo, mouet questionem de libertate ad malum. Secundo, de libertate ad bonum. ibi Similiter etiam queri solet &c.

Quod supra posita descriptio liberi arbitrij non conuenit Deo, nec his qui glorificati sunt.

Quidem secundum praedictam assignationem, in his tantum videtur esse liberum arbitrium, qui voluntatem mutare & in contraria possunt deflectere. In quorum scilicet potestate est eligere bonum vel malum; & vtrumlibet secundum electionem facere vel dimittere, secundum quod nec in Deo, nec in his omnibus, qui tanta beatitudinis gratia sunt roborati, vt iam peccare nequeant liberum arbitrium esse nequit. Sed quod Deus liberum arbitrium habeat, August. docet in lib. 22. de ciuitate Dei, ita inueniens. Certe Deus ipse, nunquid, quoniam peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est? Ambrosius quoque in libro de Fide ait. Paulus dicit, quia omnia operatur vnus, atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult, i. p liberę voluntatis arbitrio, no p necessitatis obsequio.

Qualiter in Deo accipitur liberum arbitrium.

Ed aliter accipitur liberum arbitrium in creatore, quam i creaturis. Dei etenim liberum arbitrium dicitur eius sapientissima, & omnipotens voluntas, quae non necessitate: sed libera voluntate omnia facit prout vult. Ideoque Hieronymus attendens, non ita esse liberum arbitrium in Deo, sicut est in creaturis, ab ipso videtur excludere liberu arbitriu, in homelia quadam de prodigo filio, dicens. Solus Deus est, in quem peccatum non cadit, nec cadere potest, cetera. cu sint lib. arb. in vtraq;

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum in Deo sit liberum arbitrium.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod liberum arbitrium non sit in Deo, quia vt in lib. de som. & vigil. dicit Philosophus, cuius est potentia, eius est actus, & e contrario: sed actus lib. arbit. qui est eligere Deo non conuenit, cum electio sequatur consiliu, vt in 3. Eth. df. Secundus Sen. S. Tho. Confir-

sequitur de secundo membro, quod est libertas a peccato. ibi Est & alia libertas a peccato &c. Tertio profertur de tertio membro, quod est libertas a miseria. ibi Est iterum libertas &c. Circa secundum tria facit. Primo ostendit, quae sit libertas a peccato. Secundo, quorum sit. ibi Ista libertatem &c. Tertio mouet quandam dubitationem. ibi Hic queri potest &c. Et circa hoc duo facit. Primo mouet dubitationem, & ponit opiniones ad vtraque partem. Secundo determinat, secundum suam opinionem. ibi Verum non bis placet &c. Item circa hoc duo facit. Primo, mouet questionem de libertate ad malum. Secundo, de libertate ad bonum. ibi Similiter etiam queri solet &c.

QVAEST. I. A.

Hic quaeruntur quinque.

Primo. In quibus inuenitur liberu arbitrium. Secundo. Vtrum liberum arbitrium semper sit liberum a coactione: ita quod cogi non possit. Tertio. Vtrum ad omnia opera humana liberum arbitrium se extendat. Quarto. Vtrum liberum arbitriu augetur vel minuitur. Quinto. De diffinitione libertatis, quae in litera tangitur.

Cap. vlt. Cap. 3. a med. 1. Cor. 12.

Ad Dam. tom. 3.

Ver. q. 24. artic. 3. Cap. 1.

Consilium autem, inquisitio quedam est, cum quodam ratio- nis discursu, quod Deo non competit. ergo videtur, quod in Deo non sit liberum arbitrium.

¶ 2. Præterea. In his, quæ secundum naturam sunt determina- ta ad vnam partem, non est liberum arbitrium. Non enim dici- mus, quod lapis li- bero arbitrio deor- sum tēdat: sed Deus ex naturæ suæ con- ditione, semp deter- minate bonum vult. ergo videtur, quod libero arbitrio ca- reat.

¶ 3. Præterea. Vi- detur, quod nec in aliquibus creaturis sit: ad libertatem. n. liberi arbitrij perti- net, vt aliquis sit do- minus sui actus: sed cuiuscunque agentis actus ab aliquo prio- re agente causatur, ipse agens non est dominus sui actus: cum igitur cuiuslibet creaturæ actus in causam priorem reducatur, quæ est ipse Deus, qui om- nia opera nostra in nobis operatur, vt

† Cap. 30.

Isa. 26. dicitur, vide- tur quod liberum arbi- trium in creatura nul- la inueniatur. ¶ 4. Præterea. Vi- detur quod saltem in beatis non sit, quæ electio est eorum, quæ sunt ad finem: sed veniēte sine ces- sant ea, quæ sunt ad finem. cum ergo bea- ti, fini vltimo coniu- cti sunt, videtur quod ad eos nō pertinet elec- tio, & p. conseqūes nec liberum arbitrium.

† Cap. 105.

¶ 5. Item videtur, quod nec in viato- ribus sit, quia electio eorum, quæ sunt ad finem, ex ratione fi- nis trahitur: sed si- cut in 3. Ethic. Phi- losophus dicit. Qua- lis vnusquisque est, talis etiam finis vi- detur ei: sed qualitas alicuius est determi- nata ex natura, ergo videtur, quod electio eorum quæ sunt ad finem, determinetur alicui ex natura sua. ergo videtur, quod lib. arb. non habeant hoīes ad eligendū ea, quæ ad ipsos primet.

Cap. 1.

¶ 6. Contra. Videtur quod etiam in brutis sit, in qui- buscunque. n. est volūtariū, in illis liberum arbitrium est, sed vt in 3. Ethic. Philosophus dicit, voluntario & pueri & alia animalia communicant. ergo videtur, quod alia animalia lib. arb. habeat. ¶ 7. Præterea. Liberum arbitrium consistit in electione conuenientis, & re- futatione nociuosi: sed alia animalia fugiūt nociuū, & prosequuntur conueniens. ergo vsq. lib. arb. habeat, p. seip. eū spōte illud facit.

Cap. 1.

Respondeo. Dicendum, quod nihil agit, nisi secun- dum quod est in actu, & inde est, quod oportet omne agens esse deter- minatum ad alteram partem, quod n. ad vtrumlibet est equaliter se habens, est quodammodo potentia respectu vtriusq. & in- de est, vt dicit Cōm. in 2. Phisic. quod ab eo quod est ad vtrumlibet nihil sequitur, nisi determinetur. determinatio aut agentis ad aliquam actionem, oportet quod sit ab aliqua cognitione p̄sentante

A. c6. 75. v. que ad 87.

partem flecti possunt. Dum aut cætera indicat liberum arbi- trium, sicut est in cæteris non ita esse in Deo.

Quod angeli & sancti, qui iam bea- ti sunt, libero arbitrio non carent.

Angeli vero & sancti, qui iam cum domino feliciter viuunt, at- que ita gratia beatitudinis con- firmati sunt, vt ad malum flecti nec velint, nec possint, libe- ro arbitrio non carent. Vnde Augustin. in lib. 22. de ciuitate Dei ait. Sicut prima immorta- litas fuit, quam peccando Adā perdidit posse non mori, ita pri- mum liberum arbitrium posse non peccare, nouissimum non posse peccare. Idem in Enchi- rid. Sic oportebat prius homi- nem fieri, vt bene velle posset & male, postea vero sic erit. vt male velle non possit: nec ideo carebit libero arbitrio. Multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit ser- uire peccato: neque aut volun- tas non est, aut libera dicenda non est, qua sic beati esse volumus, vt esse miseri non solum nolimus: sed nequaquam velle prorsus possimus. Sicut ergo anima nostra etiam nunc habet nolle infelicitari: ita nolle ini- quitatem semper habitura est. Sed ordo seruandus fuit, quo Deus voluit offendere, quā bonum sit animal rationale quod etiam peccare posset, quā mis- sit melius, quod peccare non possit. Ecce his verbis euiden- ter asstruitur, quod post beati- tudinis confirmationem, erit

finem illi actioni: sed cognitio determinans actionem, & præ- stituens finem, in quibusdam quidem coniuncta est, sicut homo finem suæ actionis sibi præstituit. In quibusdam vero separata est, sicut in his quæ agunt per naturam, vt enim naturam actiones non sunt frustra, vt in 2. Phisic. probatur, sed ad cer- tos fines ordinatæ ab intellectu naturam instituyente, vt fito- tum opus naturæ sit quodammodo opus intelligentiæ, vt Phi- losophus dicit. sic er- go patet, quod hæc est differentia in a- gentibus, quia quæ- dam determinat sibi finem & actum in finem illum, quædā vero non, nec ali- quod agens finem sibi præstituit, nisi rationem finis cognoscit, & or- dinem eius quod est ad finem ipsam, quod solum in ha- bētibz intellectum est. Et inde est, quod iudicium de actione propria, est solum in habentibus intel- lectum, quasi in iō- ritate eorum consi- turum sit eligere hæc actionem vel illam, vnde & dominium sui actus habere di- cuntur, & propter hoc, in solis intelle- ctum habentibus, li- berum arbitrium inue- nitur, non autem in illis, quorum actio- nes non determinan- tur ab ipsis agenti- bus: sed a quibusdā alijs causis prioribus.

Ibidem.

Ibidem.

† Ioan. c4.

in homine liberum arbitrium, quo peccare non poterit, & nunc in angelis est, & in sanctis, qui cum domino sunt, & tanto vtique liberius, quanto a peccato immunius, & ad bonum prom- ptius. Quo enim quisque ab il- la seruitute peccati, de qua scri- ptum est, qui facit peccatum seruus est peccati, longius ab- sistit, tanto in eligendo bonum liberius habet iudicium. Vnde si diligenter inspicatur, liberum videbitur dici arbitrium, quia sine coactione & necessitate va- let appetere vel eligere. quod ex ratione decreuerit.

De libertatis arbitrij differentia, secundum diuersa tempora.

X prædictis perspicuū fit, quod maior fuit libertas arbitrij pri- ma quam secunda, & tertia multo maior quam secunda vel prima. Prima enim libertas arbitrij fuit, in qua poterat pec- care & non peccare. Vltima vero erit, in qua poterit non peccare, & nō poterit peccare. Media vero est, in qua potest peccare & non potest peccare. ante reparationem etiam mor- taliter, post reparationem vero saltem venialiter.

De quatuor statibus liberi arbitrij, in homine.

T possunt notari in ho- mine quatuor status li- beri arbitrij. Ante pec- catum enim ad bonum nil imp- diebat, ad malum nil imp- lebat. Non habuit infirmitatē ad malum, & habuit adiutoriu ad bonum. Tunc sine errore

imperfectionis est, & accidit libero arbitrio, prout est in na- tura ignorante: vnde secundum hoc, in Deo non saluatur: sed quantum ad hoc, quod determinatio sui actus, non est sibi ab alio, sed a seipso: vnde ipse verissime sui operis dominus est, & propter hoc etiam in litera dicitur, quod liberum arbitrium, aliter in Deo, q̄ in alijs inuenitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad rationem liberi arbitrij non pertinet, vt indeterminate se habeat ad bonum vel ad malum, quia liberum arbitrium p̄ se, in bonum ordinatum est, cum bonum sit obiectum voluntatis, nec in malum tendat: nisi propter aliquem defectum, qui apprehenditur vt bo- num, cum non sit voluntas aut electio nisi boni, aut ap- parentis boni: & ideo vbi perfectissimum est liberum ar- bitrium in malum tendere non potest, quia imperfectū esse non potest, sed hoc ad libertatem arbitrij pertinet, vt actionem ali- quam facere vel non facere possit, & hoc Deo cōuenit, bona. n. quæ

quæ facit potest non facere, nec tamen malum facere potest. ¶ Ad tertium dicendum, quod Deus operatur in omnibus ita tamen quod in vnoquoque secundum eius conditionem, vnde in rebus natu- ralibus operatur, sicut ministrans virtutem agendi, & sicut de- terminans naturam ad talem actionem. In lib. autem ar. hoc modo agit, vt virtu- tem agendi sibi mini- stre, & ipso operante liberum arbitrium agat: sed tñ determinatio actionis & finis, in potestate liberi arbi- trij constituitur. vnde remanet sibi do- minium sui actus: licet non ita sicut primo agenti.

¶ Ad quartum dicen- dum, quod illud quod est ad finem, est du- plex: quoddam. n. est distans a fine, & quod- dam. est coniunctum fini, vt patet in gene- ratione naturali. Im- perfectus. n. calor, quod est dispositio ad for- mam ignis, dum est in alteratione præ- cedente, non coniu- gitur ipsi fini: sed ca- liditas vltima, quæ est in termino alte- rationis, coniungi- tur formæ substan- tiali, nec excluditur per eam: ita dico, quod ordinata sūt ad finem vltimum beatitudinis, quæ ipsi fini coniungunt, vt videre, amare, & hu- iusmodi, & respectu horum erit sempiterna & libera elec- tio, non autem im- perfectorum, quæ a fine distant, vt fides, spes, & huiusmodi.

¶ Ad quintum dicen- dum, quod qualitas alicuius est duplex, quædam est habi- tus, & quædam ex na- turali complexionem, & secundum illam, quæ est ex habitu vi- detur alicui finis talis, qualis est ipse, verbi gratia, ei qui ha- bet habitum luxuriæ, vbi optimum delectabile venerem, quod est sibi similitudinem sui habitus, in his ergo puta hoc quod est habere virtuosum habitum, vel viciosum est in potestate no- stra, & consequenter eius fieri. Sed licet naturalis complexio, non sit in potestate nostra: tamen adhuc fieri eius, est in potesta- te nostra, ex quo talis complexio, vel eius qualitas, est solum di- spōitio finis: sed eius quod est tales esse, vel non tales, est in potestate nostra, quia vel opera causant habitum, sicut in acquisi- tis, vel saltem sunt dispositiones ad habitum, sicut in infusis, qua- litas autem quæ est ex naturali complexionem, non est ad hoc, quod faciat finem videri huiusmodi, sed est sicut dispositio ad illud, sicut patet in illis, qui ex naturali complexionem ad luxuriam proni sunt, quoniam omnes delectabile venerem prosequuntur, licet eos ad hoc, quodammodo naturalis complexio inclinet.

¶ Ad sextum dicendum, quod Philosophus accipit volun- tarium largo, non secundum quod dicitur a voluntate: sed se- cundum quod diuiditur contra violentum: vnde cum violen- tum sit, cuius principium est extra, voluntarium erit cuius principium est intra, & inde est, quod animalia quæ mouentur ex seipsis, motus voluntarios habere dicuntur: nec tamen electionem habent, aut voluntatem, sicut Philosophus ibidem ostendit, vnde nec liberum arbitrium.

¶ Ad septimum dicendum, quod animalia non apprehen- dunt rationem sponte: tamen per collationem: sed per quen-

Vnde manifestum est, quod præter alias pā- nalitates, pro pecca- to illo, incurrit homo penam, incorruptionem & depressio- nem liberi arbitrij, per illud



De corruptione liberi arbitrij per peccatum.

dam naturalem instinctum: & ideo animalia habent estimati- onem, sed non cognitionem: sicut etiam habent memo- riam, sed non reminiscētiā, quāmis omnia hæc parit sensitiua sint: & ideo ex determinatione naturæ, actus suos exercent, non autem ex propria determinatione agentis: vnde

namque peccatum, naturalia bona corrupta sunt in homine, & gratuita detracta, hic est enim ille, qui a latronibus vul- neratus est & spoliatus. Vulne- ratus quidem in naturalibus bonis, quibus non est priua- tus. Alioquin non posset fieri reparatio. Spoliatus vero gra- tuitis, quæ per gratiam natura- libus addita fuerant. Hæc sunt data optima, & dona perfecta, quorum alia sunt corrupta per peccatum, id est naturalia, vt ingenium, memoria, intellectus. Alia subtracta, id est gratuita, quāquam & naturalia ex gra- tia sint, ad generalem, quippe Dei gratiam pertinent. Sape tamen huiusmodi distinctio fit: cum gratiæ vocabulum ad speciem, non ad genus refer- tur. Corrupta est ergo per pec- catum libertas arbitrij, & ex parte perdita. Vnde Augus. in enchirid. Libero arbitrio male vtens homo, & se perdidit & ipsum. Cum enim libero ar- bitrio peccaretur, victore pec- cato amissum est: & liberum arbitrium. A quo enim, quis deificus est, huic seruus addi- tus est. Ecce, liberum arbi- trium dicit hominem amississe, non quia post peccatum nō habuit liberum arbitrium: sed quia libertatem arbitrij perdidit, non quidem omnem, sed libertatem a miseria & a peccato.

¶ 3. Præterea. Virtus superior potest cogere inferiorem: sed in ordine vniuersi quædam virtutes sunt superiores quā libe- rum arbitrium, ergo ipsum cogere possunt.

¶ 4. Præterea. Intellectus est altior potentia, quā volun- tas: sed intellectus cogitur in demonstrationibus, vt ex 5. Metaph. apparet. ergo videtur, quod etiam voluntas & liberum arbitrium cogi possint.

¶ 5. Præterea. Motus inferiores regulantur secundum mo- tus superiores, quia omne quod non vniformiter se habet, regu- latur per aliquid vniformiter se habens: sed motus liberi arbitrij maxime difformiter se habent, ergo videtur, quod indigeant regulari per actiones vniformiter se habentes. hu- iusmodi autem in natura non sunt, nisi motus calidi. ergo per motus syderum regulantur opera liberi arbitrij, & per eorum potentiam cogi possunt, quod patet ex hoc, quod astrologi per cursum syderum, aliqua de operationibus liberi arbitrij subie- ctis prenuntiant.

¶ 6. Præterea. Omne quod vincitur ab aliquo, cogitur ab illo: sed incontinentes, qui ducuntur passionibus, vincuntur, vt ex septimo Ethicor. patet. ergo videtur, quod liberum arbitrium cogi possit.

¶ 7. Præterea. Difficilius est aliquem priuare omnino suo actu, quā suum actum immutare: sed vsus liberi arbi- trij potest per violentiam impediri, vt in freneticis patet, ergo etiā videtur, quod per violentiam cogi possit ad aliquid agendum.

Secundus Sent. S. Tho. L 3

de omnia eiusdem speciei, similes ope- rationes faciunt: si- cur omnis aranea si- milem facit telam, quod non esset, nisi ex seipsis quasi per artem operantes, sua opera disponent, & propter hoc in- eis, non est liberum arbitrium.

† Luc. 10.

ARTICVLVS. II. † Iac. 2.

Utrum liberum arbitrium possit cogi.

AD SECUNDUM. I. par. q. 116 artic. 6.

Videtur, quod liberum arbi- trium cogi possit.

Quod enim immu- tatur ab aliquo agen- te, cogitur ab illo: sed vt dicit glos. ad Roman. Deus potest immutare vo- luntatem hominum in quocunque vo- luerit, ergo videtur, quod voluntas a Deo cogi possit, & ita li- berum arbitrium.

† Cap. 30.

† 2. Petr. 2.

Præterea. Illud quod quilibet per se potest, vnus non est altero liberior: sed in malum quilibet per se potest, & in gratia & sine gratia. ergo videtur qd liberum arbitrium alicuius, non sit liberius ad malum quam alterius: & ita videtur quod liberum arbitrium, non augeatur vel minuat.

SED CONTRA. est quod dicitur ad Rom. 7. Non quod volo bonū hoc ago. hoc autem in persona hominis damna- ti dicitur, vt vna gl. exponit. cum ergo in statu innocentie, nihil ad bonum im- pediret. videtur qd li- berum arbitrium au- geatur & minuat.

† ad Valēti. 6. 15. 10. 7.

Præter. Non redi- mitur, nisi quod in seruitutem fuit: sed per sanguinē Chri- sti de peccato redem- ptum sumus, vt primę Petri. 1. dicitur. ergo per peccatum in ser- uitutē trahimur: & ita libertas minuit.

RESPONDEO. Dicendum, qd libe- rum arbitrium dicitur ex eo, qd cogi nō potest: coactio autē vt prius dictum est, est duplex. vna com- pellens, & alia indu- cens vel impellens. hoc autem est natu- rale & essentiale li- bero arbitrio, vt sufficienter non cogatur coactione cō- pellente, & hoc se- quitur ipsam, in quo libet statu, vnde non augeatur talis liber- tas, nec diminuitur per se: sed per acci- dens tantum. Omnis enim proprietates, que consequitur natura aliquam, quanto natu- ra illa nobilior inuenitur in aliquo, tanto etiam proprietates illa perfectius participatur ab eo. secundum quem modum homo dicitur minus intelligens qd angelus, & ita etiam libertas a ne- cessaria coactione nobilior inuenitur in Deo quam in angelo, & in vno angelo quam in alio, & in angelo quam in homine. Libertas autē illa, que est ab impellentibus & disponentibus in vnam partem, augetur & minuitur, & acquiritur & amittitur, secundum qd illa disponentia augetur, & minuitur, & acqui- runtur vel amittuntur, vnde libertas talis per se etiam augetur, & minuitur in homine secundum diuersos status.

AD PRIMUM ergo dicendum, qd libertas a necessitate est, que consequitur naturam potentia: & ideo per actus, & ha- bitus non variat: sed libertas a disponentibus, sequitur habitū & actum: & ideo sicut diuersitatem actuum, & habituum variat. Ad secundum dicendum, qd in quibus inuenitur natura vna æqualiter, inuenitur etiam equaliter illud, quod consequitur natu- ram illam: sed natura intellectiua non inuenitur equaliter in Deo, angelo, & homine: vnde nec etiam libertas a coactione æqualiter in omnibus est.

Ad tertium dicendum, qd quamuis negatio, per se non recipiat magis ac minus: tamē per accidens intendit & remittitur. I. per intentionem & remissionem suę causę, sicut dicuntur maiores tenebrę, quanto est maius obstaculum lucis, vnde etiam secun- dum qd causa libertatis que est natura intellectiua inuenitur nobilior & minus nobilis: secundum hoc etiam ipsa libertas in- tenditur quodammodo & remittitur.

Ad quartum dicendum, quod liberum arbitrium, nunquam ita vincitur aut seruitur subicitur passionibus peccati, vt ad peccandum compellatur, quia iam sibi in peccatum non impu- taretur: sed dicitur esse subiectum peccato, in quantum ex peccō inclinatur ad peccandum, sicut a disponente, non sicut a cōpellente.

Ad quintum dicendum, qd quamuis quilibet per se possit in

malum: non tñ potest quilibet eodem modo malum facere, sicut ille, qui habet habitum malicie. vnusquisq; n. habenti habitū est delectabilis operatio, que est secundum habitum illum: & ideo illi qui habent habitus corruptos, opera abhominabilia delectabiliter, & sine abhominacione exercent: & ideo libere illud facere dicitur, in quantum per habi- tum corruptum re- primitur contradi- ctio rationis ratione obtenebrata, quod non potest esse in il- lis, qui talibus habi- tibus carent: & ideo dicit Philosophus in 5. Ethicor. qd iustus non potest itatum fa- cere opera iniusti- tias, sicut iniustus fa- cit.

De libertate que fit ex gratia, & que ex natura.

Prædictis iam appa- ret, in quo per pecca- tum sit imminutum, vel corruptum liberum arbitrium. Quia ante peccatum, nulla erat homini difficultas, nullumque impedimentum de lege membrorum ad bonum, & nulla impulsio, vel instigatio ad malum. Nunc autem per legem carnis, ad bonum impeditur, & ad malum instigatur, vt non possit velle, & perficere bonum: nisi per gratiam libe- retur & adiuetur. Quia vt ait Apostolus. Peccatum habi- tat in carne, liberum ergo arbitrium cum semper, & in singulis sit liberum, non est ta- men pariter liberum, & in bo- nis & in malis, & ad bona & ad mala. Liberius tamen est in bonis, vbi liberatum est, quam in malis, vbi liberatum nō est. Et liberius est ad malum, quod per se potest quam ad bo- num, quod nisi gratia liberetur, & adiu- uetur non potest.

ARTICVLVS. V. De vna liberum arbitrium distin- guatur tripliciter.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur qd inconue- nienter distinguatur liberum arbitriū tri- pliciter. s. m. a. diuer- sis statibus libertas ar- bitrii variatur: status autem hominis qua- tuor in litera assi- gnantur. ergo & qua tuor libertates arbi- trii distingui debēt.

2. Præterea. Plus distat peccatum a iusticia quam pecca- tum a miseria, cū pri- ma se habeant vt op- posita, secunda vt cō- & effectus. si ergo assignatur alia liber- tas a peccato & a mi- seria, multo fortius debet distingui etiā

alia libertas a peccato & a iusticia. qd 3. Præter. Ansel. dicit, qd posse peccare, neq; est libertas. neq; ps libertatis: sed libertas a iusticia est, s. m. hoc quod est posse pecca- re. ergo videtur, qd inconuenienter libertatem talem assignet.

4. Præter. Sicut dicitur per pētū & iusticia, sic distat gra & miseria. si ergo cōtra libertatē a peccō ponit libertatē a iusticia, vt qd etiā contra libertatē a miseria, deberet ponere libertatem a gloria.

5. Præter. Necessitas, quædam miseria est: sed pars non de- bet diuidi contra totum. ergo inconuenienter libertatem a ne- cessitate diuidit contra libertatem a miseria.

6. Præter. Ber. distinguit triplicem libertatem. Libertatē arbit- riam, libertatem consilij, & complaciti: cum igitur horum Magister mentionem non faciat, vt in iusticia, in libertatis distinctione.

RESPONDEO. Dicendum qd libertas in sui rōne negationem coactionis includit, ois autē priuatio distinguitur s. m. ea que pri- uatur, vnde secundū ea que cogere possunt vel impedire, oportet libertatis distinctionem sumi: vt autem prius dictum est, du- plex est coactio, quædam perfecta, quæ quidem simplr coactio dici potest, & quædam quæ est imperfecta, que potius impulsio, qd coactio dicitur. Si ergo consideretur libertas, s. m. qd remouetur p- perfecta coactio, sic erit libertas a coactione & necessitate, qd quidē per se & semper liberum arbitrium sequitur. vnde in litera dicit, qd in omnibus inuenitur, sine qua peccatum imputari nō pos- set. Si autem dicatur libertas, per remotionem impellentis seu impediētis, hoc est dupliciter, quia hoc quod impellit libe- rum arbitrium, aut impedit vel tacit hoc per se, sicut habitus & dispoēs, que sunt in ipsa aia, & sic est libertas a peccō. vel per accidens, sicut impotentia vel penalitates, que sunt ex parte corporis, vltim libe. arbit. impediētis, & sic est libertas a miseria.

AD PRIMUM ergo dicendum, qd libertates non distin- guantur s. m. diuersos status hois, cū vna libertas in diuersis sta- tibus picipet. libertas. n. a necessitate oib' statib' cōis est. Liber- tas autē a peccō est tribus statibus cōis. s. primo statū innocen-

tia. &

trac. de gra & lib. acq.

De gratia & lib. arbit.

Cap. 1.

† Rom. 7.

† Rom. 9.

† Philip. 2.

ria. & 3. qui est post reparationē gratiæ. & 4. qui est in gloria, ta- men secundum magis & minus, sicut in litera designatur, liber- tas autem a miseria duobus statibus communis est, scilicet sta- tui innocentie, & statui gloriæ.

Ad secundū dicendum, qd liberū arbitriū quāuis possit in bo- num & in malum, tamen per se in bo- num ordinatum est, & ideo, illud quod impedit ipsum a bo- no simpliciter impe- ditium ipsius est & corruptiuum, & p- pter hoc, libertas ab eo quod impeditur a bono, simpliciter libertas dicitur, qd est libertas a pecca- to: quod autem im- pedit illud a malo quod corruptio eius est, non est impedi- tium eius, nisi s. m. quid, sicut ē cum corruptum ignor- rantia in homine dicitur corruptio s. m. quid. hoc autē quod a peccato impedit, est iusticia restitudo in ratione existens, & inde est qd libertas a iusticia non est liber- tas simpliciter, sed secundum quid. Et ideo inter principa- les partes libertatis assignari non debet, sed tamen reducitur ad illam libertatem, que est a peccato p- pter similitudinem in modo, sicut enim peccatum per se im- pedit a bono per mo- dum habitus, vel di- spositionis, ita etiā iusticia impedit a malo.

libertas ergo a peccato & a miseria per gratiā est. Libertas vero a ne- cessitate per naturam, vtranq; libertatem naturā, scilicet & gratia notat. Apostolus, cum ex persona hominis nō redempti ait. Velle adiacet mihi, perfice- re aut bonū nō inuenio, ac si di- ceret, habeo libertatem natu- rā, sed non habeo libertatem gratiæ. Ideo non est apud me perfectio boni. Nam voluntas hominis quam naturaliter ha- bet, non valet erigi ad bonum efficaciter volendum, vel ope- re implendum, nisi per gratiā liberetur & adiuetur, libere- tur quidem, vt velit, & adiuue- tur, vt perficiat. Quia vt ait A postolus, Nō est volentis velle. neque currentis currere, id- est operari, sed miserentis Dei, qui operatur in nobis velle & operari bonum. Cuius gratiā non aduocat hominis voluntas vel operatio, sed ipsa gratia vo- luntatem præuenit, præparan- do, vt velit bonum, & præpa-

ram adiuvat, vt perficiat.

DISTINCTIO XXVI. A

De gratia operante, & cooperante.

AEc est gratia e operās & cooperans. Operans enim gratia præparat hominis voluntatem, vt velit bonum. Gratia cooperans ad- iuvat ne frustra velit. Vnde Au- gust. in lib. de gratia & lib. arb. Cooperando Deus perficit in nobis, quod operatio incipit. Quia ipse, vt velimus operatur incipiens, quod volētib' coope- ratur perficiens: vt ergo veli- mus operatur. Cum autem vo- lumus, & sic volumus, vt perficiamus, nobis cooperatur. Ta- men sine illo vel operante, vt velimus, vel cooperante cum volum' ad bona pietatis opera nihil valemus. Ecce his verbis satis aperitur, que sit operans gratia, & que cooperans. Ope- rans enim est, que præuenit vo- luntatem bonam. Ea enim libe- ratur & præparatur hominis voluntas, vt sit bona, bonumq; efficaciter velit. Cooperans ve- ro gratia voluntatem iā bonā

patam dicit, propter libertatem a necessitate que naturalis est, sicut etiam alia bona naturalia per peccatum corrumpuntur, licet semper maneant, perditam vero ostendit, propter libera- tem a peccato, que quidem ex toto adueniente peccato tolli- tur, sicut & alia innocentie & gratiæ bona. Hic quæri pot- est. Et vtrum libertas &c. Sciendum est, quod si libertas dicat fa- cultatem ipsius potentie, sicut eadem est libertas arbitrii, & a pec- cato & a iusticia, que quidem per illa, sicut per quosdam ha- bitus disponitur: si autem dicat facultatem habitus, tunc alia libertas est a peccato & a iusticia, & vtraque superadditur li- bertati arbitrii, sicut habitus potentie, vnde secundum ali- quid vtraque opinio verum dicit. Libertas est ad malum, & vi- detur hoc esse falsum, quia vt dictum est, ad malum non est libertas, nisi secundum quid, & quod est simpliciter, est ma- gis eo, quod est secundum quid. Et dicendum, quod hæc cō- paratio non attenditur secundum proprietatem libertatis, quia libertas ad bonum, magis est libertas quam libertas ad malum, sed attenditur secundum sufficientiam liberi arbitrii, quod qui- dem per se in quolibet malum potest, non autem in quodli- bet bonum.

AD QUINTVM dicendum, quod coactionem illam que per li- bertatem necessitatis excluditur, miseria non includit, eo quod nunquam ad tantam miseriam deuenit, vt lib. ar. cogi pos- sit, & ideo non est inconueniens, si libertas a necessitate con- tra libertatem a miseria distinguatur.

AD sextum dicendum, quod Magister, vt ex dictis patet, dis- tinguit lib. arbit. secundum ea, a quibus est libertas, & hæc est per se diuisio eius, vt dictum est. Bernardus autem distinguit li- bertatem secundum terminum ad quem, & hoc est illud quod sub electione cadit: cum igitur nihil cadat sub electione, nisi secundum quod habet aliquam rationem boni, secundum di- uersos gradus bonitatis in humanis actibus diuersas libertates distinguit, est enim aliquid in humanis actibus qd est licitū, quia nulla lege prohibetur, & respectu huiusmodi dicit liber- tatem arbitrii, quia in iudicio nostro consistit, vtrum hoc se- quamur, vel non. vltimus est aliquid quod non tantum est li- citum, sed etiam vtile est, quia omnia licent, sed non om- nia expediunt, vt Apostolus ait, & secundum hoc, assignat li- bertatem consilij, quia consilium est de meliori bono, quod est expediens ad salutem: est etiam aliquid quod delectat, & respectu huiusmodi assignat libertatem complaciti, vnde di- cit, quod libertas arb. discernere habet, quid liceat, libertas autem consilij probare, quid expediat, libertas autem compla- citi, experiri, quid libeat.

AD septimum dicendum, quod si libertas a necessitate con- tra libertatem a miseria distinguatur, non attenditur secundum proprietatem libertatis, quia libertas ad bonum, magis est libertas quam libertas ad malum, sed attenditur secundum sufficientiam liberi arbitrii, quod qui- dem per se in quolibet malum potest, non autem in quodli- bet bonum.

DISTINCTIO XXVI. DIVISIO TEXTVS.

STENS o, quam scientiam, & quam potentiam ho- mo in primo statu habuit. Hic ostendit, quam gra- tiam accepit. Et diuiditur in partes duas. In prima determinat de gratia in se. In secunda determinat de ea in comparatione ad statum primi hominis. 29. di. Post hæc considerandum est &c. Prima diuiditur in duas. In prima determinat de gratia secundum veritatem. In secunda remo- uet quosdam errores circa gratiam. 24. dist. Hic vero inco- n- se & incunctanter &c. Prima diuiditur in duas. In prima de- terminat gratiæ potestatem, distinguens eam per comparatio- nem ad lib. ar. In secunda inquiri genus gratiæ, & quomodo

gratia

gratia

gratia

gratia

gratia

gratia

gratia

gratia

gratia

gratia

VOD PHILOSOPHI diffiniētēs dixerūt &c. Sciendum, quod illa nō est vera diffinitio, sed qua- dam notificatio. vnde large diffinitionem sumit, differt autem a præ- dicta superius assi- gnata, quia illa data est secundum hoc, ad quod est lib. ar. quia scilicet in bonum & malum: hæc autem datur secundū liber- tatis causā. Vnde, cum dicitur liberū de voluntate &c. hæc præpositio, de, libertatis causam no- tat, quia voluntas, vt prius dictum est, totius liberatis finis est. Et quia secun- dum prædictam assi- gnationem &c. 30. secundum illam phi- losophorum, quam ponunt secundum suam expositionē, quam addidit di- cēs, quod libera est ad vtrumlibet &c. Et secundum illam quam supra ex ver- bis August. accipit. Nō potest peccare a reparacionē &c. Intelligendū est, quā- tum ad præsens per- tinet, quia de hoc infra queretur, non peccare, id est, non in peccato esse, sicut etiam videre dupli- citer sumitur, p- ha- bere visum, & pro- vti visu. Corrupta est ergo &c. Corru-

ram adiuvat, vt perficiat.

DISTINCTIO XXVI. A

De gratia operante, & cooperante.

AEc est gratia e operās & cooperans. Operans enim gratia præparat hominis voluntatem, vt velit bonum. Gratia cooperans ad- iuvat ne frustra velit. Vnde Au- gust. in lib. de gratia & lib. arb. Cooperando Deus perficit in nobis, quod operatio incipit. Quia ipse, vt velimus operatur incipiens, quod volētib' coope- ratur perficiens: vt ergo veli- mus operatur. Cum autem vo- lumus, & sic volumus, vt perficiamus, nobis cooperatur. Ta- men sine illo vel operante, vt velimus, vel cooperante cum volum' ad bona pietatis opera nihil valemus. Ecce his verbis satis aperitur, que sit operans gratia, & que cooperans. Ope- rans enim est, que præuenit vo- luntatem bonam. Ea enim libe- ratur & præparatur hominis voluntas, vt sit bona, bonumq; efficaciter velit. Cooperans ve- ro gratia voluntatem iā bonā

patam dicit, propter libertatem a necessitate que naturalis est, sicut etiam alia bona naturalia per peccatum corrumpuntur, licet semper maneant, perditam vero ostendit, propter libera- tem a peccato, que quidem ex toto adueniente peccato tolli- tur, sicut & alia innocentie & gratiæ bona. Hic quæri pot- est. Et vtrum libertas &c. Sciendum est, quod si libertas dicat fa- cultatem ipsius potentie, sicut eadem est libertas arbitrii, & a pec- cato & a iusticia, que quidem per illa, sicut per quosdam ha- bitus disponitur: si autem dicat facultatem habitus, tunc alia libertas est a peccato & a iusticia, & vtraque superadditur li- bertati arbitrii, sicut habitus potentie, vnde secundum ali- quid vtraque opinio verum dicit. Libertas est ad malum, & vi- detur hoc esse falsum, quia vt dictum est, ad malum non est libertas, nisi secundum quid, & quod est simpliciter, est ma- gis eo, quod est secundum quid. Et dicendum, quod hæc cō- paratio non attenditur secundum proprietatem libertatis, quia libertas ad bonum, magis est libertas quam libertas ad malum, sed attenditur secundum sufficientiam liberi arbitrii, quod qui- dem per se in quolibet malum potest, non autem in quodli- bet bonum.

AD QUINTVM dicendum, quod coactionem illam que per li- bertatem necessitatis excluditur, miseria non includit, eo quod nunquam ad tantam miseriam deuenit, vt lib. ar. cogi pos- sit, & ideo non est inconueniens, si libertas a necessitate con- tra libertatem a miseria distinguatur.

AD sextum dicendum, quod Magister, vt ex dictis patet, dis- tinguit lib. arbit. secundum ea, a quibus est libertas, & hæc est per se diuisio eius, vt dictum est. Bernardus autem distinguit li- bertatem secundum terminum ad quem, & hoc est illud quod sub electione cadit: cum igitur nihil cadat sub electione, nisi secundum quod habet aliquam rationem boni, secundum di- uersos gradus bonitatis in humanis actibus diuersas libertates distinguit, est enim aliquid in humanis actibus qd est licitū, quia nulla lege prohibetur, & respectu huiusmodi dicit liber- tatem arbitrii, quia in iudicio nostro consistit, vtrum hoc se- quamur, vel non. vltimus est aliquid quod non tantum est li- citum, sed etiam vtile est, quia omnia licent, sed non om- nia expediunt, vt Apostolus ait, & secundum hoc, assignat li- bertatem consilij, quia consilium est de meliori bono, quod est expediens ad salutem: est etiam aliquid quod delectat, & respectu huiusmodi assignat libertatem complaciti, vnde di- cit, quod libertas arb. discernere habet, quid liceat, libertas autem consilij probare, quid expediat, libertas autem compla- citi, experiri, quid libeat.

AD septimum dicendum, quod si libertas a necessitate con- tra libertatem a miseria distinguatur, non attenditur secundum proprietatem libertatis, quia libertas ad bonum, magis est libertas quam libertas ad malum, sed attenditur secundum sufficientiam liberi arbitrii, quod qui- dem per se in quolibet malum potest, non autem in quodli- bet bonum.

DISTINCTIO XXVI. DIVISIO TEXTVS.

STENS o, quam scientiam, & quam potentiam ho- mo in primo statu habuit. Hic ostendit, quam gra- tiam accepit. Et diuiditur in partes duas. In prima determinat de gratia in se. In secunda determinat de ea in comparatione ad statum primi hominis. 29. di. Post hæc considerandum est &c. Prima diuiditur in duas. In prima determinat de gratia secundum veritatem. In secunda remo- uet quosdam errores circa gratiam. 24. dist. Hic vero inco- n- se & incunctanter &c. Prima diuiditur in duas. In prima de- terminat gratiæ potestatem, distinguens eam per comparatio- nem ad lib. ar. In secunda inquiri genus gratiæ, & quomodo

gratia

gratia

gratia

gratia

gratia

gratia

gratia

gratia

gratia

gratia

gratia

gratia

gratia mereri dicitur. 27. dist. ibi. Si vero queritur, quomodo ipsa gratia praeveniens &c. Prima dividitur in duas. In prima dividitur gratiam in operantem & cooperantem, quae quidem diuisio sumitur secundum effectum, quem gratia lib. ar. habet. Secundo, inquiritur de partibus diuisionis; utrum diuisio gratiae per essentiam, vel secundum rationem tantum. ibi. Hic considerandum est cum praedictum sit &c. In prima ponit gratiae distinctionem. In secunda remouet quaedam dubitationes. ibi. Non est tamen ignorandum &c. Prima diuiditur in duas. In prima distinguuntur gratiam in operantem & cooperantem. In secunda, ostendit ordinem gratiae ad bonam voluntatem, ibi. Ideoque bona voluntas &c. Circa primam duo facit. Primo, diuidit gratiam in operantem & cooperantem. Secundo, exponit diuisionis membra. ibi. Operans enim est quae praevinit &c. Ita bona voluntas &c. Et hic ostendit ordinem gratiae ad bonam voluntatem. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit quod quaedam gratia quae operans vel praeveniens dicitur, bonam voluntatem praecedat. Secundo, quod quaedam gratia quae subsequens, vel cooperans dicitur a bona voluntate praevinitur. ibi. Ipsa eadem tamen &c. Circa primam duo facit. Primo, ostendit quod gratia bonam voluntatem praecedat. Secundo, ostendit quae sit ipsa gratia. ibi. Sed diligenter intendas &c. Non est tamen ignorandum &c. Hic soluit quae praedictis contradicere videntur. Et diuiditur in duas partes secundum quod duas auctoritates inducit, quae videntur praedictis aduersari. Secunda incipit ibi. Ceterum quaestionem hanc &c. Et utraque diuiditur in obiectionem & responsum.

QVAESTIO PRIMA.

A

Hic quaeruntur sex.

- Primo. Vtrum gratia ponat quid creatum in anima.
- Secundo. Si ponit, utrum sit substantia, vel accidens.
- Tertio. Si est accidens, in quo sit sicut in subiecto, utrum in essentia animae, vel in potentia.
- Quarto. Vtrum gratia sit virtus.
- Quinto. De diuisione gratiae in operantem & cooperantem, vel praeveniens & subsequens.
- Sexto. Vtrum gratia diuidatur per essentiam in diuersis virtutibus & donis, & huiusmodi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum gratia sit aliquid creatum in anima.

DPRIMUM sic proceditur. Videtur quod gratia nihil creatum in anima ponat. Gratia acceptio est quaedam ponit in eo qui habere gratiam dicitur, ut scilicet sit acceptus eius cuius gratia habet; sed ex hoc quod aliquis dicitur acceptus alicui, nihil ponitur in accepto, sed in acceptioe. ergo ex hoc quod homo gratiam Dei habere dicitur nihil in eo ponitur.

¶ 2. Praet. Ut dicitur Sap. 11. Deus diligit omnia quae sunt; sed gratia non aliud quam acceptioem dilectionis significat, si ergo in homine aliquid ponitur supra sua naturalia per hoc quod gratiam habere dicitur, videtur quod in omnibus creaturis aliquid supra naturalia ponendum sit, per hoc quod a Deo diliguntur.

¶ 3. Praet. Quanto natura perfectior est, tanto expeditius suum finem consequi potest; sed natura humana inter alias creaturas, ad minus inferiores, perfectior est, si igitur aliae creaturae sola Dei providentia sine aliquo superaddito suis naturalibus finem proprium consequi possunt, videtur quod multo fortius haec rationalis creatura consequi possit. ergo nullo super-

1. 2. q. 110. ar. 1. 1. Et cōt. 3. c. 155. Et ver. q. 27. ar. 11. 1.

addito naturalibus indiget quod gratia dici possit.

¶ 4. Praet. Eius est recreare cuius est creare; sed ipse Deus solus sine medio animam creatur, ergo eius solus est recreare. si igitur gratia recreare dicitur, videtur quod gratia nihil creatum dicat.

¶ 5. Praet. Sicut anima est vita corporis, ita Deus est vita animae; sed anima vivificat corpus nullo medio. ergo & Deus vivificat animam immediate. non ergo gratia aliquid creatum in anima est, cum per gratiam animae vivere dicatur.

¶ 6. Ad hoc etiam possunt induci quaedam rationes quae supraposita sunt in 1. li. 17. dist. de charitate. vnde hic dimittantur.

SED CONTRA. Iusto dicit, quod gratia est diuinae misericordiae donum, per quod bona voluntas fit exitus: sed donum quae a Deo percipimus, quid creatum in anima ponunt. ergo videtur quod gratia sit quid creatum in anima.

¶ Praet. Nullus dicitur esse gratus alicui, si ille in diligendo non errat, nisi per hoc quod aliquid boni in ipso est; sed Deus in diligendo non errat. ergo per hoc quod aliquis gratiam Dei habere dicitur, aliquid in ipso praeter aliis significatur.

RESPONDEO. Dicendum, quod nomen gratiae quandam liberalitatem importat, vnde ex hoc quod gratia datur, gratia dicitur. liberalis autem donationis principium est amor, & inde est, quod nomen gratiae dupliciter sumitur. Vno modo per ipsam acceptationem amoris, secundum quod aliquis gratiam alterius habere dicitur qui eum diligit. Alio modo, pro ipso dono quod liberaliter datur ex amore, vnde gratia dicitur donum. quod gratis datur. utrolibet autem modo gratia sumatur, oportet quod aliquid creatum in anima significetur. si enim pro ipsa diuina dilectione gratia accipitur, patet quod aliquid effectum eius in anima ponit. sicut enim scientia Dei a nostra differt in hoc, quia nostra scientia causatur a rebus, sua autem est causa rerum, ita etiam nostra amor ex bonitate dilecti causatur, quae ad amorem sui trahit. Amor autem diuinus bonitatem rebus profundit, vnde Dion. dicit 4. cap. de diu. nomi. quod diuinus amor non permittit eum sine germine esse: vnde per hoc quod Deus dicitur aliquem diligere significatur effectus diuinae dilectionis in dilecto esse. Similiter etiam si accipitur gratia donum gratis datum, oportet quod aliquid creatum intelligatur. est enim quoddam donum gratis datum, quod quidem in creatum est, scilicet, scilicet. Sed quod hoc donum nunc habeatur cum prius non haberetur, hoc non ex sui mutatione contingit, sed ex mutatione eius cui datur. vnde oportet, quod ex hoc ipso quod alicui datur aliquid ipsi creaturae accretat, quod prius non habebat, secundum cuius adaptionem spiritum sanctum habere dicitur, vnde gratia qualitercunque significetur, ostendit aliquid creatum in anima esse quod gratis datur, quamuis etiam nomine gratiae aliquid in creatum significari possit, ut vel ipsa diuina acceptatio, vel etiam datum incrementum quod est spiritus sanctus potest dici gratia.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quando aliquis acceptus homini dicitur, aliquid in homine significatur vnde acceptatur, sed tamen hoc non est causatum semper ab acceptatione, immo est acceptationis causa, sed cum aliquis Deo gratus vel acceptus dicitur, significatur aliquid in ipso, quod ex Dei acceptatione causatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum dilectio Dei bonitatem creaturae causet secundum diuersos gradus bonitatis in creaturis, diuersimode Deus aliqua diligere dicitur, nulla diuersitate in ipso intellecta, vnde & diligere omnes creaturas dicitur secundum quod bonum naturae omnibus tradit, sed illa est simpliciter & perfecta dilectio, quasi amicitiae similis, qua non trahit creaturas sicut artifices opus, sed etiam quaedam amicitiae societate, sicut amicus amicum, in quantum trahit eas in societatem

1. Cor. 13.

1. Cor. 10. 6.

1. Cor. 9.

1. Cor. 6. 2. & 64.

1. Cor. 13. 16.

1. 2. q. 110. ar. 2.

societatem suae fructuosis, ut in hoc eorum sit gloria & beatitudo, quo Deus beatus est, & haec est dilectio qua sanctos diligit quae anthonomastice dilectio dicitur, & ideo etiam effectus huiusmodi dilectionis anthonomastice gratia vocatur, quamuis & omnes naturales bonitates gratiae dici possunt, quia gratia a Deo dantur.

¶ Ad tertium dicendum, quod si finis hominis non esset altior sine ad quem peruenit creaturae creaturae, sequeretur quod homo imperfectior alijs esset, si finem suum per naturam suam consequi non posset quod cetera possunt. Sed quia finis ad quem homo pertingit excellentior est omni fine quem creaturae alij consequuntur, & omnem facultatem naturae excedit, hoc ipso quod homo eadem finem consequi potest licet non per se, sed aliquibus auxilijs diuinitus collatis, inuenit ceteris dignior, sicut ille qui perfectam sanitatem consequitur multis exercitijs, melioris naturae est quam ille qui non nisi modicum sanitatem paucis exercitijs consequitur, ut in 2. celi & mund. dicitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod creare & recreare effectiue Dei est, vnde sicut creando, formam substantialem rei confert per quam in esse naturali subsistit, ita etiam recreando, formam gratiae confert, per quam in esse gratiae permanet. non enim potest intelligi quod aliquis sit agens nisi aliquid in effectu suo faciat, vel forma aliquam inducat vel substantialem vel accidentialem, vnde gratia dicitur recreare formaliter, sed Deus effectiue.

¶ Ad quintum dicendum, quod anima quodammodo similiter se habet ad corpus, ut Deus ad animam, & quodammodo dissimiliter. In hoc enim similitudo tenet quod utrumque rationem causae efficientis habet, sed in hoc differt, quod anima est etiam causa formalis corporis, vnde immediate corpus viuificat, cum inter materiam & formam non sit aliquid medium, ut in 8. Metaph. Philosophus dicit. Deus autem non est forma animae nisi ex parte, vnde oportet quod mediante aliqua forma, in esse gratuito eam viuificet.

AR T I C V L V S II.
b) Vtrum gratia sit accidens.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod gratia non sit accidens. Accidens enim non transit de subiecto in subiectum, cum indiuiduationem a subiecto habeat: sed gratia de subiecto in subiectum transit, ut dicitur. Num. 11. Tollam de spiritu tuo, & dabo senioribus &c. Et iterum 4. Reg. 2. Spiritus Helyae requieuit super Helyseum. ergo videtur quod gratia non sit accidens.

¶ 2. Praet. Omne accidens habet aliquod subiectum, cuius per se accidens est, cum omne quod est per accidens, ad per se reducitur: sed gratia non est assignare aliquod subiectum per se, cum omne accidens per se ex principijs subiecti causetur. gratia vero nihil causatum sit causa, nisi solus Deus. ergo videtur quod gratia non sit accidens.

¶ 3. Praet. Nullum accidens est dignius suo subiecto; sed gratia dignior est quam ipsa anima, quia per ipsam gratiam summo bono coniungitur. ergo videtur quod gratia non sit accidens.

¶ 4. Praet. Nullum accidens agit in subiecto in quo est, etiam si in aliud exterius agit: sed gratia agit in ipsam animam gratificando eam, & mouendo in opus. ergo &c.

¶ 5. Praet. Omne accidens quod amitti potest, etiam corrumpi potest: sed gratia amittitur, non tamen corrumpitur cum sit expressione similitudo Dei quam etiam naturalis similitudo animae, ratione cuius anima incorruptibilis dicitur. ergo videtur quod gratia non sit accidens.

SED CONTRA. super illud Psal. 103. Ut exilaret faciem in oleo. dicit Glo. Gratia est nitor animae concilians sanctam aeternam, sed nitor accidens nominatur. ergo videtur quod gratia sit accidens.

¶ Praet. Omne quod intenditur & remittitur est accidens, quia substantia non recipit magis & minus, ut in praedictis dicitur. sed gratia est huiusmodi, ut ex litera patet, quia meretur augeri, ut aucta mereatur & perfici. ergo est accidens.

RESPONDEO. Dicendum, quod ex quo gratia creati quid ponitur, nec esse est ipsam in genere accidentium ponit. Cuius ratio est, quia omne illud quod aduenit alicui post esse completum, accidentaliter se habet ad ipsum. vnde cum gratia post esse animae adueniat, non est aliquid de essentia eius, vnde oportet quod accidentaliter ad ipsam se habeat, sed tamen aliquid accidentaliter ad aliud se habet: quod tamen in se substantia est, sicut in dumentum ad corpus, sicut etiam ecclesiarum aliquid substantialem accretum se habet, quod tamen in se accidens est, sicut color ad albedinem, & sic non potest de gratia accidere. cum enim ponatur gratia esse coniungens animam fini ultimo, hoc non potest intelligi nisi vel per modum formae, vel per modum efficientis. Si per modum efficientis, sic oportet aliquam substantiam creatam esse mediam inter animam & Deum, quae eam Deo coniungeret, & sic anima non immediate a Deo gratificaretur & glorificaretur, quod est alienum a fide. oportet enim quod sicut anima immediate a Deo creatur effectiue, ita etiam immediate ab ipso recreetur. Si autem intelligatur formaliter, tunc oportet quod gratia sit forma animae & cum adueniat post esse completum, de necessitate erit accidens: non enim inuenitur aliqua forma in genere substantiae quae alteri accidentaliter adueniat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod gratia eadem numero, non transit de subiecto in subiectum, sed talis modus loquendi intelligitur in scripturis propter similitudinem gratiae ad similes actus in specie.

¶ Ad secundum dicendum, quod quaedam accidentia sunt per se, quae semper actu consequuntur suum subiectum, quaedam autem non semper in actu, semper autem in habitate. vnde cum illud quod per se inest, semper inest, subiectum aliquando dicitur esse per se subiectum respectu ipsius accidentis, sicut ignis est per se subiectum caloris, & tale accidens ex principijs subiecti causatur, non solum quantum ad habitatem, sed etiam quantum ad essentiam accidentis. Aliquando respectu habitatis tantum, sicut aer qui non semper illuminatur in actu, semper tamen illuminabilis est, & haec illuminabilitas ex principijs subiecti causatur, quamuis lumen ab extrinseco sit. Similiter dico, quod lumen gratiae ab extrinseco est, sed receptibilitas gratiae semper subiectum consequitur, & ex principijs subiecti causatur, sicut etiam patet in hoc, quod est disciplinae per se probabile.

¶ Ad tertium dicendum, quod simpliciter in esse suo consideratum subiectum, accidente nobilior est, sed quo ad quid, nihil prohibet accidens subiecto melius esse quantum ad esse accidentis. semper enim illud quod se habet per modum actus, nobilior est eo quod se habet per modum potentiae in quantum huiusmodi. sicut autem forma substantialis est actus materiae in esse substantiali, ita accidens est actus subiecti in esse accidentali. vnde secundum hoc, albedo est nobilior corpore, & gratia anima.

¶ Ad quartum dicendum, quod agere aliquid dicitur dupliciter, scilicet formaliter, sicut albedo facit album parietem, & hoc modo accidens in subiectum agere potest, & sic gratia in animam agit, mundificando ipsam & gratificando. Alio modo effectiue, sicut pictor parietem album facit. & hoc modo nec gratia, nec aliquid accidens in subiectum suum agit.

¶ Ad quintum dicendum, quod imago Dei & similitudo dicitur de anima & de gratia, sed diuersimode, quia anima dicitur imago secundum hoc quod Deum imitatur, sed gratia dicitur imago,

C. 5.

† Auguf. in Eueh. c. 32.

D. 12.

D. 680.

Imago, sicut illud quo anima Deum imitatur, sicut corpus figuratum alio modo dicitur imago quam figura ipsa. vnde cum non eodem modo anima & gratia dicantur imago, non sequitur, quod si anima est incorruptibilis, quod gratia non corrumpatur, immo cum corrumpitur, simul etiam in nihilum redit.

ARTIC. III. **V**trum gratia sit in potentia vel anima, sicut in subiecto.

1.2. q. 110. ar. 4. Et ve. q. 27. ar. 6.
† Epist. 106. tom. 2.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod gratia sit in potentia anime sicut in subiecto. Illud enim quod naturalibus superadditur, inter naturalem causam & effectum medium non cadit: sed gratia naturalibus superadditur, cum igitur potentia sit effectus naturalis ipsius essentiae, videtur quod gratia non cadat medium inter essentiam & potentiam, & ita non sit in essentia sicut in subiecto, sed magis in potentia.

¶ 2 Præter. Illud quod est immediatum principium actus, est potentia, quia sicut potentia ab essentia, ita operatio a potentia procedit: sed gratia immediate ordinatur ad actum, quod ex definitione eius patet. dicitur enim gratia gratuitum Dei donum quod bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, ergo videtur quod gratia sit in potentia sicut in subiecto.

¶ 3 Præter. Aug. dicit in littera, quod gratia preparat voluntatem. non autem nisi sicut accidens preparat subiectum, alibi etiam dicit quod gratia se habet ad lib. ar. sicut scissor ad equum. Cum igitur voluntas sine lib. arbitrio sit potentia, videtur quod gratia sit in potentia sicut in subiecto.

¶ 4 Præter. Gratia opponitur culpæ: sed omne vitium ad minus actuale, est in aliqua potentia sicut in subiecto. cum igitur opposita sint circa idem, videtur quod gratia etiam sit in potentia anime sicut in subiecto.

¶ 5 Præter. Habitus infusi & acquisiti non differunt, nisi secundum principium efficiens. constat enim quod ad eisdem actus in specie ordinantur: sed habitus acquisiti sunt per prius in potentia quam in essentia. non enim sunt in essentia nisi median te potentia. ergo & habitus infusi. non igitur gratia est in essentia anime. sicut in subiecto, sed magis in potentia.

SECONDUM CONTRA. Gratia dicitur esse vita anime: sed vivere viventibus est esse, vt in 2. de Anima Philosophus dicit. esse autem essentiam respicit. ergo & gratia per prius essentiam quam potentiam respicit.

¶ Præter. Nullum accidens extenditur in agendo ultra actionem sui subiecti, cum agens non proprie dicatur accidens, sed subiectum accidentis, sed gratia non determinatur ad aliquem actum, cum omnis actus humanus meritorius esse possit, nec hoc posset esse nisi a gratia, quæ merita bona in bonis causat, vt in littera dicitur. cum igitur omnis potentia se habeat ad determinatos actus, videtur quod gratia non sit in potentia anime sicut in subiecto.

RESPONDEO. Dicendum, quod ab omnibus communiter dicitur, quod gratia respicit essentiam anime. virtus autem potentiam, sed qualiter hoc intelligendum sit, a diuersis diuersimode traditur. Quidam enim hoc accipere volunt secundum appropriationem quandam, & non proprie dictum. cum enim virtus dicatur id quod operationis principium est, operatio autem potentiam sequatur, conuenienter virtus ad potentiam refertur. gratia autem effectus est, vt Deo acceptum faciat, hoc autem per prius respicit ipsam animam quam operatione eius. vnde Gen. 4 dicitur, quod respexit Deus ad Abel, & ad munera eius, quasi per prius 4 acceptans offerentem quam ea quæ offerebantur. Quidam vero hoc accipiunt proprie dictum dicentes, quod proprium & primum subiectum gratia est essentia anime, virtus autem potentia. & hoc rationabiliter est & dicitur Dion. consonat. Cum enim nullus operatio suprafacul

Hipognost. tom. 7.

D. 953.

tatem naturæ operantis extendatur, oportet quod si operatio alius cuius supra id quod naturaliter potest extenditur, quod etiam natura quodammodo supra seipsam eleuetur, cum igitur actus meritorij facultatem naturæ naturæ excedant, non possunt isti actus ab homine procedere, quia in eos solis naturalibus homo non potest, nisi quodammodo natura humana etiam alius esset sublimitas. Et ideo dicit Dion. in 2. c. cale. hier. quia sicut in rebus naturalibus est, quod illud quod non habet speciem per generationem adeptam, non potest habere operationes speciei debitas, ita ille qui non est adeptus diuinum esse per spirituales regenerationem, non potest participare diuinas operationes. oportet ergo quod primum donum, quod gratis homini infunditur, hunc habeat effectum, vt ipsam essentiam anime in quoddam diuinum esse eleuet, vt idonea sit ad diuinas operationes: & ideo quia vnum quodque simpliciter dicitur, quod per prius dicitur, sicut substantia ens, idcirco tale donum quod essentiam anime nobilitat, principaliter gratia vocatur, tam etiam quia non determinatur per aliquem specialem actum, vnde speciale nomen forciatur, & ideo proprie & per se gratia respicit essentiam anime sicut subiectum.

QUAESTIO. Si gratia voluntatem præueniens, s. fides cum dilectione.

SI diligenter intendas, nihilominus tibi monstratur quæ sit ipsa gratia voluntatem præueniens & preparans, scilicet fides cum dilectione. Ideoque Aug. in eodem tractans, quomodo iustificati sumus ex fide, & tamē gratis, vtrumque enim dicit Apostolus qui dicit iustificati ex fide. Alibi ait. Iustificati gratis per gratiam. Hoc enim ideo

fit ad diuinas operationes: & ideo quia vnum quodque simpliciter dicitur, quod per prius dicitur, sicut substantia ens, idcirco tale donum quod essentiam anime nobilitat, principaliter gratia vocatur, tam etiam quia non determinatur per aliquem specialem actum, vnde speciale nomen forciatur, & ideo proprie & per se gratia respicit essentiam anime sicut subiectum. Ad primum ergo dicendum, quod quamuis gratia sit in essentia anime sicut in subiecto, non tamen sequitur quod intercedat media inter potentiam & essentiam, nisi esset eiusdem ordinis. vt sicut gratia est ab essentia, ita potentia a gratia, per quem modum potentia cadit media inter essentiam & operationem, sed hoc non est ita, quia potentia non est per gratiam, sed per naturam. vnde obiectio non procedit.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut potentia non habet quod sit principium talis operationis, nisi secundum quod manat a principio talis essentia, ita etiam perfectio potentia habet quod informat actum ex virtute gratia perfectiens ipsam essentiam, & ideo gratia non tantum dicitur gratificans essentiam anime, sed etiam opus gratum reddens, non quidem sicut proximum informans, sed sicut primum, quod naturam in altius esse eleuat.

¶ Ad tertium dicendum, quod inter potentias anime, voluntas & lib. arb. maxime communis est, eo quod eius imperio actus aliarum potentiarum subiacent, vt dictum est, & quia gratia non respicit aliquem determinatum actum, cum sit in essentia quæ ad nullam operationem determinatur, ideo gratia immediatius voluntatem vel lib. arbitrium respicit, cum omnes actus gratia informati quodammodo sint voluntatis & lib. arbitri. non tamen sequitur quod sit in voluntate vel lib. arbitrio in subiecto, sed ex gratia voluntas & lib. arbitrium habeat, vt actum meritorium educere possit.

¶ Ad quartum dicendum, quod culpa actualis non est per infusio nem, vel immissionem, sed per aliquem determinatum actum nobis aduenit, & quia omnis operatio respicit determinatam potentiam, quæ est eius principium, inde est, quod culpa per prius est in potentia quam in essentia anime. gratia autem non acquiritur per actum, sed a superiori infundit, vñ illud quod superius a se est. s. essentia quæ est origo omnium potentiarum per prius respicit. Et per hoc etiam patet responsio ad quintum, quia habitus acquisiti per actus nostros aggenerantur, & ita ad potentiam immediate pertinet, vnde magis proportionatur virtuti quam gratia. Similiter & culpa immediatus virtuti quam gratia operatur, secundum quod in actu consistit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum gratia sit virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod gratia sit virtus. Cum enim sit in genere accidentis ad nullum genus

1.2. q. 110. ar. 3. Et ver. q. 27. ar. 3.

genus reduci potest nisi ad qualitatem, nec inter qualitatis species nisi ad primam, vt deducendo in singulis patet. erit igitur gratia, vel scientia, vel virtus. non enim inter habitus, vel dispositiones corporales computatur, sed constat quod non est scientia, ergo de necessitate est virtus.

Text. 17.

¶ 2 Præter. Philosophus in 7. Physic. dicit, quod virtus nihil aliud est quod dispositio perfecti ad optimum: sed præcipue gratia competit quæ animam quam perficit ad optimum dispositione, scilicet ad virtutum finem. ergo ipsa est virtus.

Cap. 5.

¶ 3 Præter. In 2. Ethic. Philosophus dicit, quod hoc est virtus virtuosius, quod bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: sed gratia bonam facit animam & opus eius, cum vtrumque gratificet, nec aliquid Deo posse reddi acceptum nisi per hoc quod bonum sit, ergo videtur quod gratia sit virtus.

De Spiritu & hec. 32.

¶ 4 Præter. In littera dicitur ab Aug. quod gratia præueniens est fides per dilectionem operans: sed fides est virtus. ergo & gratia.

1.2. q. 106. & 17.

¶ 5 Præter. Charitas dicitur esse forma omnium virtutum, & mater. cum igitur in formatio virtutum sit per gratiam per quam opera meritoria redduntur, videtur quod gratia sit idem quod charitas: sed charitas est virtus: ergo & gratia.

SECONDUM CONTRA. Omnis virtus est sicut in subiecto in aliqua determinata potestate. gratia autem non, sed essentiam anime respicit. ergo videtur quod gratia non sit virtus.

D. 677.

¶ Præter. Illud in quo conueniunt diuersa in specie, & illud in quo eadem distinguuntur, non possunt esse idem per essentiam: sed omnes virtutes conueniunt in hoc quod est opera meritoria reddere, distinguuntur autem in hoc, quod determinatos actus educunt. ergo illud quod est principium merendi, est aliud per essentiam, ab eo quod est principium distinctionis actuum: sed principium merendi est gratia, vt in littera dicitur. principium autem distinctionis in actu, est determinata species virtutis, quia qualis est virtus tales habitus reddit. ergo gratia & virtus per essentiam differunt.

Manifestans colorem ad colorem ipsum, vnde sicut lumen efficitur quodammodo vnum cum colore existente cum eo in eodem subiecto, ita etiam dicitur quod gratia vnitur virtuti in eodem subiecto, vt informans ipsam. Ponunt enim quod proprie loquendo, subiectum gratia est potentia. Sed illud etiam non videtur conueniens, quia cum dicitur, quod ex lumine & colore efficitur vnus, aut accipitur lumen quod est de compositione coloris, cum hypostasis coloris sit lux, & sic rediretur in primam opinionem, scilicet quod gratia & virtus essent idem secundum rem. non enim lumen quod est de compositione coloris, re differt a colore. Aut accipitur lumen quod est in aere circumsistente: & hoc constat quod in alio subiecto est a colore, & per essentiam ab eo differt. Similiter etiam si accipitur lumen, per participatur in superficie corporis terminati, i qua est color, de necessitate per essentiam a colore differt, quod patet ex hoc, quod adueniente & recedente lumine, nihilominus color idem manet, quod non est nisi per essentiam differt a colore. Similiter etiam oportet quod vel virtutes efficiantur Deo gratia per aliquod a Deo infusum, & sic oportet id per essentiam differe a virtute, cum etiam quædam virtutes infuse, vt fides & spes recedat: gratia remaneant informes. vel oportet quod virtutes Deo sine gratia sine hoc, quod aliquid addatur a Deo infusum. & sic vel gratia nihil creatum in anima ponit, vel nihil aliud realiter a virtute distinctum. Et ideo alij dicunt, quod gratia essentialiter a virtute differt. oportet enim perfectiones perfectibilibus proportionatas esse. vnde sicut ab essentia anime fluunt potentia & ab ipsa essentialiter differetes, sicut accidens a subiecto, & tamen omnes vniuntur in essentia anime, vt in radice, ita etiam a gratia est perfectio essentia, vt dictum est, & ab ea fluunt virtutes quæ sunt perfectiones potentiarum, ab ipsa gratia essentia liter differentes, in gratia tamen coniuncte sicut in sua origine per modum quo diuersi radij ab eodem corpore lucente procedunt. Et hoc secundum prædicta conuenientius videtur.

Fed per solam Dei gratiam, que in fide Christi posita est liberatur, vt voluntas ipsa preparatur. Ecce aperte dicit gratiam per quam liberatur arbitrium & preparatur voluntas, positam esse in fide Christi. Fides enim Christi, vt in eodem ait, impetrat quod lex imperat.

Quod voluntas bona que præuenit gratia, quædam Dei dona præuenit.

Psa tamen eadem voluntas quædam gratia dona præuenit. Vnde Aug. in Enchi. Præcedit bona voluntas hominis multa Dei dona, sed non omnia. Quæ autem non præcedit, ipsa in eis est, & ipsa iuuat. Nā vtrumque legis in sanctis eloquijs: Et misericordia præueniet me, misericordia eius subsequetur me. Nolentē quippe præuenit, vt velit, volentem subsequitur, ne frustra velit. Subuenit ad monemur orare, vt inimicis nostris nolentibus preuiuere, nisi vt Deus in eis operetur, & velle? Itemque: cur ad monemur petere, vt accipiamus, nisi vt ab illo fiat quod volumus, a quo factum est, vt velimus? Inde Apostolus ait. Non est quod volentis, neque cur. sed mihi Dei. Ex his apparet quod bona hominis voluntas quædam Dei do

na remaneant informes. vel oportet quod virtutes Deo sine gratia sine hoc, quod aliquid addatur a Deo infusum. & sic vel gratia nihil creatum in anima ponit, vel nihil aliud realiter a virtute distinctum. Et ideo alij dicunt, quod gratia essentialiter a virtute differt. oportet enim perfectiones perfectibilibus proportionatas esse. vnde sicut ab essentia anime fluunt potentia & ab ipsa essentialiter differetes, sicut accidens a subiecto, & tamen omnes vniuntur in essentia anime, vt in radice, ita etiam a gratia est perfectio essentia, vt dictum est, & ab ea fluunt virtutes quæ sunt perfectiones potentiarum, ab ipsa gratia essentia liter differentes, in gratia tamen coniuncte sicut in sua origine per modum quo diuersi radij ab eodem corpore lucente procedunt. Et hoc secundum prædicta conuenientius videtur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod gratia ad genus qualitatis reducitur, & ad primam speciem qualitatis, nec proprie tamen naturam habitus habet, cum non immediate ad actum ordinet, sed est velut habitudo quædam, sicut sanitas se habet ad corpus. Et ideo dicit Chryso. quod gratia est sanitas mentis. vñ non computatur, nec inter scientias, nec inter virtutes, nec inter alias qualitates, quas Philosophi numerauerunt, quorum non fuit tractare, nisi habitus naturales & acquisitos.

¶ Ad secundum dicendum, quod virtus dicitur dispositio perfecti ad optimum, in quantum elicit operationem, per quam res suum finem consequitur, vnde per hunc modum gratia non est dispositio perfecti ad optimum, cum non primo operatione respiciat, sicut effectum proximum, sed potius esse quoddam diuinum quod anime confert.

¶ Ad tertium dicendum, quod bonitas quam virtus habenti confert, est bonitas perfectionis in comparatione ad opus, sed gratia confert anime perfectionem in quodam diuino esse, & non solum

† C. 32.

† Psal. 58.

† Psal. 22.

† Matt. 5.

† Luc. 11.

† Rom. 9.

D. 197.

To. 5. hom. 40.

Solum respectu operis, secundum quod quodammodo gratiam habentes deiformes constituuntur, propter quod sicut filij, Deo grati dicuntur.

Ad quartum dicendum, quod gratia praeueniens dicitur fides, non quod per essentiam gratia a fide non differat, sed quia in iustificatione qua gratia causat, primus motus fidei inuenitur, & ideo cum habitudine & habitus per effectus nobis innotescant, illud in quo primo gratia manifestatur est fides, & propter hoc fidem, gratiam praeuenientem dicitur.

D. 307.

† Rom. 10. Tract. 26.

na praeuenit, quia eam comitatur gratia adiuuans, & quibusdam praeuenitur, quia eam praeuenit gratia operans, scilicet fides cum charitate.

Quae praedictis videntur contraria, scilicet quod videtur dici fidem esse ex voluntate.

Non est tamen ignorandum quod alibi Augustinus significare videtur, quod ex voluntate sit fides, de illo verbo Apostoli, scilicet, Corde creditur ad iustitiam. Ita super Ioan. tractans. Ideo non simpliciter Apostolus ait creditur, sed corde creditur, quia cetera potest homo nolens, credere autem non nisi volens. Intrare ecclesiam, & accedere ad altare potest nolens, sed non credere. Item super Genesim ubi Laba & Batuel dixerunt, Vocemus puellam, & quaeramus eius voluntatem. dicit expostor. Quia fides est voluntatis, non necessitatis. Ad quod respondent dicimus, non haec ita accipienda fore, ut ex voluntate hominis fides intelligatur prouenire, cum ipsa sit proprie Dei donum, ut ait Apostolus, & ex ea bona hominis merita incipiunt, per hanc enim ut ait Augustinus super psalmum 66. Iustificatur impius, id est, de impio pius fit, ut deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari, unde omnia bona merita incipiunt.

ARTICVLVS V.

Utrum gratia diuidatur conuenienter in gratiam operantem & cooperantem.

I. 2. q. 111. ar. 2.

Text. 43.

Cap. 32.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter gratia per operantem, & cooperantem diuidatur, quia ut dictum est, gratia non per se respicit opus, sed vnum quodque diuidendum est secundum hoc quod sibi per se conuenit, ut in 7. Metaph. dicitur. ergo videtur cum operans & cooperans respectu operis dicantur, quod inconuenienter gratia per haec duo distinguatur.

1. 2. q. 111. ar. 2. Text. 43. Cap. 32.

Præterea si gratia est operans, oportet quod aliquid in anima operetur. aut ergo seipsam, aut aliquid aliud, sed seipsa non facit, cum nihil sui ipsius causa sit, nec est lignare aliquid aliud quod in anima operetur. ergo videtur quod inconuenienter aliqua gratia operans dicatur.

3. Præterea. Nullum opus est tantum gratiae quod etiam lib. arbit. non sit. si ergo gratia cooperans dicitur per hoc quod simul cum libero arbit. operatur, videtur quod gratia quilibet cooperans dici debeat.

4. Præterea. Illud quod cooperatur alicui, non se habet sicut principale in operatione, sed in omni operatione in qua lib. arbit. & gratia conueniunt, gratia principalem obtinet. ergo inconuenienter gratia cooperans nominatur.

5. Præterea. Aug. dicit in lib. de natura & gratia. quod gratia praeuenit, ut pie viuamus, & subsequitur, ut semper cum illo viuamus, & tunc praeuenit, ut vocemur, & tunc subsequitur, ut glorificemur, & illa gratia praeueniens, statum praesentis vitae respicit, & gratia subsequens statum gloriae. cum igitur operans & cooperans ad praesentem vitam pertineant, videtur quod gratia operans & cooperans non sint idem quod praeueniens & subsequens, ut Magister innuit.

Respondens. Dicendum, quod gratia habet in nobis diuersos effectus ordinatos. Primum enim quod facit est hoc, quod dat esse quoddam diuinum. Secundus autem effectus est opus meritorium, quod sine gratia esse non potest. Tertius effectus est praemium meriti, scilicet ipsa vita beata, ad quam per gratiam peruenitur. In actibus etiam est quidam ordo, quia primum est opus interius voluntatis. Secundum est opus exterius

quo voluntas completur, & secundum hoc quodammodo Augustinus dicitur videtur accipere gratiam praeuenientem & subsequentem, quia considerato ordine meriti ad praemium quod sequitur, nominat gratiam praeuenientem, quae principium est merendi. gratiam vero subsequentem, ipsam habitum gloriae, qui in nobis beatam vitam efficit, ut patet in autoritate iuducta, secundum vero ordinem actus in terioris ad exteriorem, ponit gratiam praeuenientem, quae causat motum bonae voluntatis. gratiam vero subsequentem, quae opus exterius complet. unde dicit, quod praeuenit voluntatem, ut velit bonum, & sic in litera quasi per totum videtur accipere praeuenientem & subsequentem, secundum vero ordinem esse quod dat ad actum qui est operatio, sic ponit gratiam praeuenientem quae animae quoddam esse salubre confert, & gratiam subsequentem, quae opus meritorium causat. unde dicit, quod praeuenit ut sanemur, & subsequitur, ut sanati negociemur. Sed distinctio gratiae operantis & cooperantis proprie accipitur tantum, prout pertinet ad statum praesentis. unde dupliciter distingui potest. Vno modo, ut per gratiam operantem significetur ipsa gratia prout esse diuinum in anima operatur, secundum quod gratum facit habentem, & per gratiam cooperantem significetur ipsa gratia secundum quod opus meritorium causat, prout opus hominis reddit. Alio modo secundum quod gratia operans dicitur prout causat voluntatis actum, & cooperans secundum quod causat exterioris actum in quo voluntas completur, per perseverantiam in illo, & utroque modo cooperans & operans, dicitur idem quod praeueniens & subsequens.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis non immediate gratia ad opus referatur, tamen est per se causa operis meritorij, licet mediante virtute, & ideo non est inconueniens si per operantem & cooperantem distinguatur.

Ad secundum dicendum, quod gratia operans secundum vnam acceptionem dicitur operari in anima, non effectiue, sed formaliter secundum quod quilibet forma facit esse aliquid in subiecto, sicut albedo facit esse album. unde per hunc modum gratia dicitur operans, quia formaliter operatur Deo gratum facit. secundum vero aliam acceptionem dicitur operans effectiue, secundum quod habitus effectiue causat opus, ita enim gratia motum meritorium voluntatis operatur elicendo ipsum, licet mediante virtute, propter quod operans dicitur.

Ad tertium dicendum, quod si accipiatur gratia operans secundum primam acceptionem, tunc planum est quod effectus quos operatur formaliter, ipsa sola operatur, sicut enim sola albedo formaliter facit album parietem, ita sola gratia formaliter gratum facit, sed secundum aliam acceptionem, verum est quod ipse motus voluntatis non est a gratia sine lib. arbit. & tamen quia se habet gratia, ut principale, quia inclinatur in talem actum per modum cuiusdam naturae, ideo ipsa sola talem actum dicitur operari, non quod sine libero arbitrio operetur, sed quia est principalior causa, sicut grauitas dicitur operari motum deorsum.

Ad quartum dicendum, quod si dicatur gratia cooperans secundum quod causat quemcumque motum, vel extrinsecum vel intrinsecum, sic dicitur cooperans, non quia non sit principalis causa in agendo, sed quia liberum arbitrium ministrat substantiam actus, & a gratia est forma per quam meritorium est. unde illud quod gratia ministrat est, sicut vltimum complementum: & propter hoc dicitur cooperans quasi complens illud quod per lib. arbit. ut praeciens exhibetur. Si autem accipitur cooperans prout respicit actum exteriorum tantum, sic dicitur cooperans, non propter principalitatem liberi arbitrij ad gratiam, sed propter principalitatem actus ad actum. actus enim interiores in moralibus potiores sunt exterioribus, ut in 10. Ethic. Philosophus dicit. unde conuenienter gratia est quod causat principale actum, &

† Gen. 24.

† Rom. 10. Tract. 26.

Cap. 8.

operans, & est quod causat secundarium, dicitur cooperans. Ad quintum dicendum, quod quamuis quantum ad illum modum acceptionis gratiae praeuenientis & subsequentis, operans & cooperans praeuenientis & subsequentis non respondeat, tamen secundum alias acceptiones penitus idem sunt, & hoc modo Magister in litera sumit.

ARTIC. VI.

Utrum gratia sit multiplex in anima.

† Rom. 10. Tract. 26.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod gratia in anima multiplicet. Diuisiones enim gratiarum sunt, ut in 1. Cor. 12. dicitur. Sed diuisio est causa numeri & multitudinis. unde secundum Iudo. numerus dicitur quasi nutus memoriae, id est diuisionis. ergo videtur quod in vna anima inueniantur multae grae.

2. Præterea. Non potest idem esse prius & posterius, praecedens & subsequens. ergo cum in vno homine inueniatur gratia praeueniens & subsequens, videtur quod oporteat plures gratias in vno & eodem homine esse.

3. Præterea. Omnis forma multiplicata secundum differentiam eorum quae informant, cum diuersorum diuersae sint formae: sed gratia est forma virtutum. ergo videtur quod cum virtutes sint diuersae, oportet gratias esse multiplicatas.

4. Præterea. Ea quae differunt secundum genus, non reducuntur in idem principium: sed virtutes a donis etiam sunt generatim differunt, similiter a gratijs sacramenta libus. ergo videtur quod a diuersis gratijs oriuntur.

5. Præterea. Gratia datur in diuersis sacramentis, & vna habitus non habetur alia. quaecumque autem hoc modo se habent, quod vnum est sine altero, oportet esse numerata & distincta. ergo videtur quod gratia non manet tantum vna, sed per essentiam multiplicatur.

Sed contra. Perfectio proportionatur perfectibili, sed gratia pertinet immediate essentiam animae, ut dictum est. Cum igitur essentia animae sit vna multiplicata in potentijs, videtur quod etiam gratia sit vna multiplicata in virtutibus.

Præterea. Illud quod conuenit diuersis secundum eandem rationem, oportet quod ab vno principio procedat, sed eadem ratio merendi est in omnibus actibus meritorijs. cum igitur gratia sit principium merendi, videtur quod gratia sit vna tantum, non multiplicata.

Respondens. Dicendum, quod secundum illos, qui dicunt quod gratia & virtus realiter non differunt, sed solum ratione, necesse est ponere quod gratia multiplicetur per essentiam secundum

numerum virtutum. quamuis enim possint dicere quod multiplicatio non contingit in virtutibus secundum quod habent rationem virtutum, nihilominus tamen oportet dicere, quod sint plures gratiae per esse diuersae. Sed secundum opinionem, quae ponit gratiam a virtute differentem, est multiplex modus dicendi.

Quidam enim qui ponunt gratiam non esse sicut in subiecto in essentia animae. necesse habent ponere quod sint plures gratiae secundum virtutum distinctionem, non enim potest esse, ut idem accidens numero in diuersis subiectis sit. Si autem gratia ex eo quod est forma virtutum ponitur in eodem subiecto, in quo est virtus, necesse est quod sit in qualibet potentia in qua est virtus, vel per prius vel per posterius, secundum quod quaedam virtutes per prius a gratia informantur, quae aliae non enim potest dici quod sit idem lumen numero quod colores diuersorum corporum informant, nisi secundum quod accipit in vno subiecto continuo, quod est aer. Si enim consideretur, ut receptum in superficiebus diuersorum corporum, oportet de necessitate quod secundum numerum multiplicetur, cum accidens multiplicet, multiplicatio subiecto. Quiddam vero dicunt, quod gratia est sicut in subiecto in essentia animae, quae omnes potentiae sicut in centro colligantur, unde sicut linea & radius in centro vniuntur, & secundum quod magis a centro elongantur plus abinuantur diuidantur, ita etiam gratia secundum quod in essentia animae consistit, est vna. multiplicatur autem secundum quod in diuersas potestates diffunditur, in quibus rationem virtutis accipit. Sed ista opinio videtur supponere quod gratia & virtus non differant secundum speciem, vel rationem, sed solum secundum diuersitatem subiecti. Si enim alterius rationis est virtus a gratia, tunc ex multiplicatione virtutum in potentijs non sequeretur multiplicatio gratiae, quia diffusiones gratiae in potentijs non est & rationem gratiae amitterent, sicut si lumen a centro diffundatur per diuersos radios, quandiu manet in ratione luminis, dicitur lumen multiplicari & diuidi, sed si secundum diuersas lineas diffusionis luminis lineae rationes diuersorum colorum acciperent, tunc diceretur quod lumen esset in vno scilicet, quod est in centro, & quod colores in diuersis lineis causati essent multi, nisi forte dicant, quod diffusio gratiae in potentias est praeter essentiam virtutum, sicut diffusio lucis super colores, qui efficiuntur per eam visibiles actus secundum quorundam opinionem est praeter essentiam colorum, ut dicitur esse, ut sicut lux super colores diffusa praebet coloribus quod sint visibiles actus, ita diffusiones gratiae quasi quiddam radij

† Epist. 144.

† Psal. 119.

radij eius praebeant virtutibus efficaciam merendi. sic enim ratio gratiae receptus in potentia retinetur ratione lucis, & differt a gratia quae est in essentia animae, sicut lumen a luce, & ita gratia prout esset in essentia animae, esset una, sed gratiae distae in potentias essent multae. Sed hoc non potest stare, quia ad actum meritorium non requiritur nisi duo, vni est ut agens actum, dignus vita aeterna habeatur, & ad hoc sufficit gratia quae est in essentia animae animam gratificans. Aliud est ut actus ipse sit in debito finem relationis, & debitis circumstantijs vestitus, & ad hoc sufficit virtus, vnde ad elicendum actum meritorium non requiritur aliquid praeter gratiam quae est in essentia, & virtutem quae est in potentia animae quasi aliqua diffusio gratiae ab essentia animae perveniat in potentiam praeter virtutem. Et ideo alij melius dicunt, quod si licet gratia est una tantum non multiplicata, virtutes autem sunt multae, quae quidem virtutes in aliud genus cadunt, quae sunt a gratia procedant, sicut etiam potentiae animae ab una essentia procedunt, nec tamen est eadem ratio potentiae & essentiae, & ideo potentiae multiplicatur, sed essentia manet tantum una, quae omnes conveniunt in hoc, quod conveniunt eis secundum quod sunt in tali essentia, distinguuntur autem secundum diversas rationes potentiarum, ita etiam & virtutes veniunt in ratione merendi, & quae conveniunt eis secundum hoc quod a gratia oriuntur, differunt autem secundum proprias rationes, in quantum virtutes sunt.

D. 876.

Ad primum ergo dicendum, quod apostolus large accipit gratiam pro quolibet dono quod nobis gratis a Deo confertur, & haec quidem dona, plura & diversa sunt. Sed nos hic loquimur de gratia prout est primum donum, gratiam faciens animam. Ad secundum dicendum, quod quocumque modo distinguatur maxime quantum ad duas distinctiones, operans & cooperans, praeviens & subsequens, non differunt per essentiam, sed ratione tantum, una enim forma est quae dat esse, & quae est principium operis, vnde etiam habitus est qui elicit actum extrinsecum & intrinsecum, vnde eadem gratia est operans & cooperans, nec dicitur praeviens & subsequens propter ordinem gratiae ad gratiam, sed propter ordinem effectus ad effectum. Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de forma quae est intrinseca rei, & quasi constitutiva eius, sic autem gratia non dicitur esse forma virtutum, sed quasi principium a quo virtutes formaliter oriuntur.

Ad quartum dicendum, quod diversitas virtutum & donorum accipitur tantum secundum diversitatem actuum, conveniunt autem actus in ratione merendi, vnde oportet quod primum principium a quo rationem merendi habent, sit unum, & quod diversitas eorum in genere & in specie, sit ex diversitate actuum & obiectorum. Ad quintum dicendum, quod gratia in diversis sacramentis datur ad diversos effectus, secundum quod plures infirmitates ex peccato consequuntur, contra quas precipue gratia sacramentalis ordinatur, & ideo sicut differunt virtutes a virtute, per hoc quod ordinatur ad diversum actum, ita etiam differunt gratia sacramentalis ab alia, per hoc quod ad diversos effectus ordinatur, vnde sicut ex multiplicatione virtutum non sequitur multiplicatio gratiae, ita etiam ex multiplicatione sacramentorum non sequitur multiplicatio illius gratiae de qua nunc loquimur, quia ille etiam perfectiones quae in diversis sacramentis conferuntur, quaedam nationes sunt illius gratiae de qua nunc loquimur, sicut & virtutes. Sed quia non habent propria nomina, ideo communiter nomine gratiae nuncupantur.

Utrum una eademque sit gratia qua dicitur gratia operans & cooperans.

Ic considerandum est cum praedictum sit per gratiam operantem & praevientem, voluntatem hominis liberari ac preparari, ut bonum velit, & per gratiam cooperantem & subsequentem ad iuvandum ne frustra velit, utrum una & eadem sit gratia, id est, unum munus gratis datum quod operetur & cooperetur, an diversa alterum operans, & alterum cooperans. Quibusdam non irrationabiliter videtur quod una & eadem sit gratia, idem donum, eadem virtus, quae operatur & cooperatur, sed propter diversos eius effectus dicitur operans & cooperans. Operans enim dicitur in quantum liberat & preparat voluntatem hominis, ut bonum velit, cooperans in quantum eandem adiuvat ne frustra velit, scilicet, ut opus faciat bonum, ipsa enim gratia non est ociosa, sed meretur augeri, et aucta mereatur & perfici.

munus est fere in omnibus potentibus animae, ut eodem nomine potentia & actus nominetur, & sic fere per totum hic voluntas accipitur. Sed ipsa meretur augeri & de augmento gratiae eodem modo potest disputari, sicut de augmento charitatis de quo supra dictum est primo libro, dist. 17. Cetera potest homo nolens & c. intelligendum est de actibus exterioribus, non autem de interioribus, quia diligere nullus potest nisi volens. Sequitur tardus, aut nullus affectus & c. Iste affectus est per modum operationis praecedentis habitum virtutis, quae ex sola deliberatione rationis procedit, sed affectus perfectus qui delectationem habet, est in operatione quae sequitur habitum, quia signum oportet habitus accipere sicut in opere delectationem, ut in 2. Ethicorum. Philosophus dicit.

EXPOSITIO TEXTVS.

ABC EST gratia operans & cooperans & c. De qua, scilicet supra mentionem fecit cum dixit ipsa gratia puenit & c. Voluntas est cum motus & c. Sciendum quod hic non diffinit voluntatem quae est potentia, sed voluntatem quae est actus, hoc enim commune est fere in omnibus potentibus animae, ut eodem nomine potentia & actus nominetur, & sic fere per totum hic voluntas accipitur. Sed ipsa meretur augeri & de augmento gratiae eodem modo potest disputari, sicut de augmento charitatis de quo supra dictum est primo libro, dist. 17. Cetera potest homo nolens & c. intelligendum est de actibus exterioribus, non autem de interioribus, quia diligere nullus potest nisi volens. Sequitur tardus, aut nullus affectus & c. Iste affectus est per modum operationis praecedentis habitum virtutis, quae ex sola deliberatione rationis procedit, sed affectus perfectus qui delectationem habet, est in operatione quae sequitur habitum, quia signum oportet habitus accipere sicut in opere delectationem, ut in 2. Ethicorum. Philosophus dicit.

DIST.

ostquam distinguit gratiam in operantem & cooperantem. Hic quaerit ad quod genus reducat, vtrum sit actus vel qualitas mentis, ponens eadem quaestione de gratia & virtute, vel quia eadem ratio est de utroque, vel forte, quia homo opinio nis fuit, quod gratia a virtute non differt. Dicitur autem in partibus duas. In prima movet dubitationem. In secunda determinat eam. ibi. Hic videndum est, quid sit virtus & c. Vbi et secundum quosdam 27. distinctio incipit. Circa primum duo facit. Primo, movet quaestionem. Secundo, ostendit quaestio nis dubitationem. ibi. Vt autem hoc apte insinuari valeat & c. Vbi quaedam contrarietatem ex dictis Aug. colligit. Primo enim ponit verba eius in quibus dicitur, opus virtutis esse bonum vsu lib. arb. Secundo ibi. Inquirat in quibus bonis & c. Ponuntur quaedam verba eiusdem, in quibus dicitur, bonum vsu lib. arb. esse virtutem, quae duo aduersantur, quia opus virtutis non est virtus, vnde si vsu lib. arb. est virtus, non est opus virtutis. Hic videndum est, quid sit virtus, & c. Hic determinat dubitationem. Et primo determinat secundum unam opinionem, quod virtus sit gratia non sit actus. Secundo, determinat secundum aliorum opinionem, quod virtus sit actus. ibi. Alij vero dicunt virtutes esse & c. Prima pars diuiditur in duas. In prima ostendit, quod virtus sit gratia non est actus, quo supposito, ostendit secundum quod modo per gratiam quis mereri dicitur, quod dubium ex praedicta determinatione relinquatur, cum omne meritum in actu consistat. ibi. Cum ergo ex gratia dicitur esse & c. Circa primum intendit talem rationem. Virtutis causa Deus in nobis est, & non nosse cuiuslibet actus nostri causa nos sumus: ergo nullus actus est virtus, si ergo gratia est virtus vel aliquid simile virtuti, gratia non est actus. Circa hoc aliter hoc modo procedit. Primo, probat hanc quod virtutem solus Deus in nobis operetur. Secundo, assumit hanc quod actus quilibet in nobis causatur ex lib. arb. ibi. Si igitur gratia quae sanat & c. Tertio, concludit propositum. ibi. Propterea quidam non in erudite tradunt & c. Primum ostendit tripliciter. Primo, de virtute in communi per eius definitionem. Secundo, de virtute iustitiae per auctoritatem Aug. ibi. Sicut de virtute iustitiae & c. Tertio, de virtute fidei quam etiam gratia nominari dicit. ibi. Nam de gratia fidei Ephesius scribens & c. Cum ergo ex gratia dicitur & c. Ostendo quod gratia non sit actus. Hic ostendit quomodo per eam quis mereri dicitur. Et diuiditur in partes duas. In prima ostendit propositum. In secunda ex dictis colligit dubitationis solutionem. ibi. Ex praemissis iam innoscere nobis & c. Circa primum tria facit. Primo, ostendit quod principaliter causa meriti est gratia. Secundo, ostendit quomodo per eam quis mereri dicitur, in quantum videlicet, per eius actum quis meretur. ibi. Cum ergo dicitur fides mereri & c. Tertio, concludit propositum. ibi. Ex meritis itaque virtutum & c. Alij vero dicunt & c. Hic determinat quaestionem secundum aliam opinionem in contrariam partem. Et circa hoc tria facit. Primo, ponit eorum opinionem. Secundo, ponit probationes ipsorum. ibi. Quidam virtutes sine nutu & c. Tertio, ponit responsiones ad illas probationes secundum primam opinionem. ibi. Quibus alijs respondentibus & c.

QVAESTIO PRIMA.

Hic quaeruntur sex.

Primo. In quo genere sit virtus, vtrum scilicet in genere actus vel habitus.

Secundo. De definitione virtutis quam Aug. in litera ponit. Tertio. Vtrum contingat secundum actum virtutis & gratiae ex condigno vitam aeternam mereri. Quarto. Vtrum possit aliquis sibi mereri gratiam. Quinto. Vtrum possit aliquis sibi mereri gratiam augmentum. Sexto. Vtrum vnus possit alij primam gratiam mereri.

Species autem quorūlibet corporum sine quibus recte viui potest, minima bona sunt. Potentiae vero animi sine quibus recte viui non potest, media bona sunt. Item virtutibus nemo male vititur. Ceteris autem bonis, id est medijs & minimis non solum bene, sed etiam male quisque uti potest, & ideo virtute nemo male vititur, quia opus virtutis est bonus vsus istorum, quibus etiam non nisi bene uti possumus. nemo autem bene vitendo male vititur. non solum auctem magna, sed et media & minima bona esse praesentit bonitas Dei. Ecce habes tria genera bonorum distincta.

ARTIC. PRIMVS.

Utrum virtus sit habitus.



De prima quae est de virtute, quae est habitus, vnde philosophus dicit in 2. Ethicorum, quod virtus est habitus, sed in 1. Ethicorum dicitur, quod virtus est potentia, ergo non est in genere habitus, sed in genere potentiae.

1. 2. q. 5. ar. 1. Et virtut. q. 1. ar. 1. Et 3. d. 2. 3. q. 2. 3.

Text. 113.

Text. 1.

C. 3.

C. 6.

C. 8.

C. 3.

In Prohe. vet. Rech.

naturales non sunt magis perfectae quam potentiae rationales: sed potentiae naturales possunt in suos actus sine habitibus medij, ut patet in duro & molli, ergo multo fortius hoc possunt rationales potentiae, ergo virtus vel est potentia vel est actus. Si dicatur quod in potentibus rationalibus requiruntur habitus ut potentiae determinentur ad vnum.

Contra. Potentia determinata ad vnum, semper est in suo actu, nec in alteram partem inclinari potest: sed potentia rationalis perfecta per virtutem moralem, non est semper in suo actu, cum non contingat semper agere, secundum Philosophum in 1. de somno & vigi. & quodammodo etiam esset in aliquo actu, potest nihilominus in contrarium actum inclinari, ergo potentia rationalis non determinatur ad vnum per habitum.

Praet. Praemium respondet merito: sed meritum est ipse bonus lib. arb. cum igitur virtuti & gratiae debeat praemium, videtur quod virtus vel gratia sit actus.

Praet. Medium est eiusdem generis cum extremis, sed virtus est media inter passiones, ut in 2. Ethic. patet, ergo videtur quod virtus non sit in genere habitus: sed in genere passionis vel actus. nam & actiones animae passiones dicuntur, ut in 6. prin. dicitur.

In contrarium est quod Philosophus in 2. Ethicorum dicit, quod virtus est habitus electius immediate coe sistens & c.

Praet. Ex virtutibus sumus boni, sed bonitatem gratulamur non habemus ex actibus, ergo virtus & gratia non est actus.

Respond. Dicendum, quod effectus proportionetur suae cause, oportet actum potentiae rationalis ipsi potentiae proportionatum esse. In actu autem virtutis non solum consideratur substantia ipsius actus, sed etiam modus agendi: non enim qui caste operatur quocumque modo saluus est: sed qui facilliter & delectabiliter, ut ex 1. Ethic. habetur, delectatio autem ex convenientia causatur, sicut & in sensibilibus patet, quod con iunctio convenientis cum convenienti, facit delectationem. Oportet ergo quod actus virtutis procedat a potentia adaptata & assimilata ad hunc actum. Hoc autem potentia rationalis non habet ex seipsa, cum sit ad vtrumlibet. Oportet ergo aliquid potentiae superaddi, ut perfectionem eius, per quod talem actum educat vnde eundem causatur, & hoc dicimus esse habitum virtutis, & ideo dicit Philosophus in 2. Ethic. quod signum gratia habitus oportet accipere sicutem in opere delectatione, hinc et est, quod potentia perfecta per habitum virtutis, tendit in actum commilem per modum cuiusdam naturae. pp quod dicit Tullius quod virtus est habitus modo naturae, rationi consentaneus, sicut, n. grauitas deorsum tendit, ita castitas casta operatur, hinc etiam est quod in natura completa, cuius potentia ad malum flexa non potest, non requiritur habitus quo mediante agat, quia ipsa potentia ex seipsa proportionata est ad verum perfectum, ut in Deo patet, & sic patet quod prima opinio veritate continet, secunda vero & a dictis sanctorum discordat, & philosophiae non conuenit: sed ex Secundus Sent. S. Tho. M quibusdam

quibusdam authoritatibus prae intellectus ortum habuit. Ad primum ergo dicendum, quod ultimum quod est ali-

D. 117.

quod per se, sicut ultima pars lineae, vel per reductionem sicut punctus ad lineam, sic autem virtus non est ultimum potentiae: sed dicitur ultimum dicitur per respectum ad actum, quia altissimum in quod potentia elevari potest, est actus quod virtus elicit.

In quibus bonis sit liberum arbitrium.



Virtus autem in quibus bonis contineatur lib. arb. de hoc Aug. in primo lib. retractationum ait ita. In medijs quibus bonis inuenitur liberum voluntatis arbitrium, quia & male illo uti possumus, sed tamen tale est ut sine illo recte viuere nequeamus. Bonus autem vsus eius iam virtus est, quae in magnis reperitur bonis, quibus male uti nullus potest, & quia bonis operibus insidiatur, ut peccant, ergo falsum est quod dicitur, quia nullus male vitur.

Ad secundum dicendum, quod potentiae naturales sunt determinatae ad suos actus ex seipsis, unde non indigent habitu determinante, sicut potentiae rationales, quae ad virtutem libent sunt.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, quod virtutes habent quosdam actus continui sunt, nec in eis est interpolatio, quamuis a nobis non sentiatur, non enim virtutes posse ociosas esse aestimant, sed actus est duplex, scilicet primus, ut esse est actus formae, & talis actus virtutis continuus est, manente enim castitate continue manet esse castum. Et actus secundus qui est operatio, & hunc non contingit continuum esse. Hic actus non tantum est virtutis, sed potentiae quam perficit, sicut nulla forma quae non est per se subsistens, habet operationem, praeter communicationem subiecti, nec contingit actum aliquem esse vel operationem ex lib. arb. & praecipue cum electione, sine qua virtutis actus esse non potest, quia a nobis percipiatur. Et ideo aliter dicendum est, quod natura potentiae per habitum non tollitur, potentiae autem rationalis natura est, ut cogi ad unum non possit, unde etiam si virtute perficiatur, in ipsa erit agere vel non agere, vel hoc aut contrarium agere, & non oportet quod continue sequatur inclinationem virtutis: habet enim actus virtutis aliquid in potentia, ut scilicet ex necessitate non sit, & aliquid ab habitu, ut scilicet facilius fiat.

Ad quartum dicendum, quod alio modo videtur praemium gratiae & merito, gratiae enim respondet & virtuti sicut ei, unde in actu est efficacia merendi: unde secundum quod ex maiori gratia procedit actus virtutis, efficacior est in merendo, ipsi autem actui qui meritum dicitur respondet, sicut ei quo per se meretur, quia ut in primo Ethicorum dicitur, quod quemadmodum in olympiadicis non optimi & fortissimi coronantur, sed agonizantes, horum autem quidam, qui vincunt, ita & eorum qui in vita bonorum & optimorum operantes illustres sunt, quod etiam sententiae Apostoli congruit.

Ad quintum dicendum, quod medium dicitur de virtute dupliciter, scilicet essentialiter & effectiue. Essentialiter quidem non est medium inter duas passiones: sed inter duos habitus virtuosos, quod aequaliter ad passiones nos habent, nec hoc est essentialiter virtuti, cum aliqua virtus inueniatur quae hoc modo non est medium, scilicet iustitia, ut ex 5. Ethicorum patet. Iustitia enim, quasi aequalitati & medio opponitur abundantia eius qui plus habet quam iustum sit, quod ex hoc ipso iniustus est vitium iniustitiae habens, & etiam defectus illius qui defraudatus est, qui defectus vitium in eo non est, & ita iustitia non est medium inter duo vitia. Effectiue vero dicitur medium inter passiones, quia in passionibus medium inuenitur, unde non oportet quod sit in genere passionis.

ARTICVLVS. II.

De virtute diffinitio virtutis posita ab Aug. sit conueniens.

1. 2. q. 55. ar. 4. Et virt. q. 1. art. 2. Ca. 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Aug. in 6. inueniatur virtutem diffinita. Sicut enim in 2. Thop. dicitur. Nullum genus denominatiue predicatur de sua specie: sed bonitas est genus virtutis, est enim virtus, ut Philosophus in 1. Ethicorum dicit, quia quis bonus est, & quae opus bonum reddit. Ergo inconuenienter dicitur virtus bona qualitas.

2. Praet. Illud quod transcendit genus, non debet poni ut differentia generis, sed bonum transcendit genus qualitatis, cum sit conuertibile cum ente, ergo inconuenienter ponitur ut differentia qualitatis, cum dicitur bona qualitas mentis.

3. Praet. Subiectum quod ponitur in diffinitione alicuius actus

accidentis debet esse conuertibile cum illo: sed mens non hoc modo se habet ad virtutem, non enim omnis virtus est in mente, sicut in subiecto: sed quaedam in concupiscibili, quaedam in irascibili, & sic de alijs. Ergo inconuenienter ponitur mens, ut subiectum commune virtutis in eius diffinitione.

4. Praet. Illud quod est alicuius speciei proprium, non debet poni in diffinitione generis: sed rectitudinem appropriat sibi iustitia. Unde Anselm. dicit quod iustitia est rectitudo voluntatis, propter se seruata, ergo inconuenienter in diffinitione virtutis communis, ponitur, quia recte viuatur.

5. Praet. Quicumque superbit de aliqua re, male vitur, sed multi de virtutibus superbiunt, quia ut Aug. in regula dicit. Superbia est bonis operibus insidiatur, ut peccant, ergo falsum est quod dicitur, quia nullus male vitur.

6. Praet. Quicumque recte viuunt non male vitur, cum ergo dixerit virtutem esse quae recte viuatur, superflue addidit, quia nullus male vitur.

7. Praet. August. dicit, qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te: sed iustificatio non est nisi per virtutem, ergo falsum est quod sequitur, quia Deus in nobis sine nobis operatur.

8. Praet. Quicumque diffinitio conuenit & diffinitum: sed gratia non est virtus, ut supra dictum est, & tamen huiusmodi diffinitio conuenit sibi, ergo haec non est diffinitio virtutis.

9. Praet. Vnius rei vnica debet esse diffinitio, sicut & vnus esse. Si ergo quaedam alia diffinitiones de virtute assignentur, si ille conuenientes sunt, videtur quod ista sit incompetens.

Respondens. Dicendum, quod August. hic non intendit diffinire quamlibet virtutem, sed virtutem iustitiam, & hanc complementissime diffinit, ponendo formalia ipsius, scilicet genus & differentiam cum dicit. Bona qualitas, & subiectum quod est materia in qua, cum dicit. Mentis, & actum qui est etiam finis virtutis, cum dicit. Quae recte viuatur &c. Et causam efficientem, cum dicit. Quam Deus in nobis &c.

Ad primum ergo dicendum, quod aliter est in nominibus illis quae exprimitur formas generales, & quae exprimitur formas speciales. Forma enim specialis quae informat subiectum aliquod, non informatur alia forma eiusdem rationis, sicut color non informatur colore, sed forte luce, unde non potest dici color coloratus: sed forte clarus. Et similiter nec albedo colorata, contingit autem quod illud quod est perfectio vnus & secundum vnam rationem sit perfectio ab alio secundum rationem aliam, sicut lux perficit colorem, & color perficit superficiem, & superficies corpus, cuius terminus est, & ideo perfectio potest dici perfecta. Et similiter in omnibus alijs quae exprimitur perfectionem in communi sicut est hoc nomen bonum, & inde est quod virtus quae dicitur bonitas animae secundum quod perficit eam, potest dici bona secundum quod est perfecta quodam alio modo ut ordine ad finem & regula rationis, a quibus formam habet, & in speciem trahit.

Ad secundum dicendum, quod quamuis bonum conuertatur cum ente, tamen quodam speciali modo inuenitur in rebus animatis & habentibus electionem, ut in 5. Metaph. dicit. Cuius ratio est, quia bonum dicitur ex ratione finis, & ideo quamuis inueniatur in omnibus in quibus est finis, tamen specialius inuenitur in illis, quae finem sibi praestituunt, & intentionem finis cognoscunt, & inde est quod habitus electiui ex fine speciem sortiuntur, & propter hoc horum habituum bonum & malum sunt differentiae constitutivae, non quidem prout communiter sumuntur, sed per modum iam dictum.

Ad tertium dicendum, quod in diffinitione accidentis non debet poni nisi subiectum eius, quia aut contingat virtutem in aliqua potentia, ut in subiecto esse quod essentialiter mens non est, non tamen hoc sit subiectum virtutis, nisi in quantum aliquid mens & rationis participat, unde Philosophus in 1. Ethicorum dicit quod rationale est subiectum virtutis, vel rationale essentialiter, vel rationale per participationem.

Ad quartum dicendum, quod Anselm. ut diffinire iustitiam non quod est specialis virtus: sed iustitia generalis, quae a philosopho legalis dicitur, & est

Dialog. de Verit. ca.

De Verbo. aposto. ser. 15.

D. 1078. 360. 412. D. 1020. 300.

D. 299. D. 63. 1171.

Tex. 19.

est idem subiecto cum virtute, differens ratione tantum, ut ex 5. Ethicorum patet. Si tamen pro iustitia spali sumatur, sciendum est quod rectitudo potest accipi dupliciter, vel secundum commensurationem rei ad rem, & sic rectitudinem vindicatur in iustitia, quae aequalitatem in datis & acceptis constituit, ut in 5. Ethicorum dicitur, aut secundum commensurationem actus

Cap. 3.

C. 5.

opis virtutis quod supra dixit, quia aliud est virtus, aliud opus eius.

De virtute quid sit & quid actus eius.

Ad quintum dicendum, quod ut aliquo dicitur dupliciter. Vel sicut forma quae est principium vsus, & hoc modo virtute nullus male vitur, quia ex hoc ipso quod est vsus a virtute, peccans malus esse non potest. Vel sicut obiecto, & hoc modo virtutibus male uti contingit, sicut patet de illis qui de eis superbiunt.

Ad sextum dicendum, quod recte viuere contingit duobus, scilicet virtute & lib. arb. sed lib. arb. contingit male uti, & ideo ad differentiam eius additur, quia nemo male vitur, quamuis enim qui recte viuunt non male vitur, non tamen quomodo documque recte viuunt tale est, ut eo nullus male vitur.

Ad septimum dicendum, quod Deus non iustificat nos sine nobis consentientibus, quia non cogit ad virtutem, ut Damasc. dicit. Iustificat tamen nos sine nobis virtutem causantibus.

Ad octauum dicendum, quod si stricte accipitur haec diffinitio, gratia non conuenit, quia per hoc quod dicitur, quae recte viuatur, ostenditur virtus esse principium rectae operationis, non enim sumitur hic recte viuere, secundum quod est esse viuens: sed secundum quod est operatio rei viuuae gratia autem non est principium recti operis, nisi mediante virtute, & ideo non est illud quo immediate recte viuatur.

Ad nonum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Ad decimum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Ad undecimum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Ad duodecimum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Ad decimum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Ad undecimum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Ad duodecimum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Ad decimum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Ad undecimum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Ad duodecimum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Ad decimum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Ad undecimum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Ad duodecimum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Ad decimum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Ad undecimum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Ad duodecimum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Ad decimum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Ad undecimum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Ad duodecimum dicendum, quod si accipitur diffinitio rei quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quod est perfecta diffinitio, tunc vnus rei non potest esse nisi vna diffinitio, dicta autem diffinitio virtutis, complectitur omnes causas eius, ut dictum est, inuenitur autem & aliae quae aliquas harum exprimit, sicut illa philosophi, habitus electiui in medietate consistens &c. quae exprimit formalia virtutis & actum eius, & illa quae est in 7. Phys. dispositio periclitandi ad optimum exprimit ordinem ad finem. Et diuersae descriptiones, diuersas condiciones virtutis exprimit, & sic non est inconueniens si de virtute plures diffinitiones dantur.

Psalm. 117. dicitur, ergo videtur quod apud ipsum mereri non possumus. Sed contra, nihil ex iusto iudicio redditur nisi quod quis meretur: sed vita aeterna quae corona iustitiae dicitur, quae pro eo redditur ex iusto iudicio: sicut depositum redditur. 2. Ti. 4. In reliquo reposita est m. &c. ergo aliquis coronam iustitiae meretur.

Praet. Sicut se habet culpa ad poenam, ita & opus virtutis ad gloriam, sed culpa ex condigno poenam aeternam meretur, ergo & actus virtutis ex condigno vitam aeternam meretur.

Respondens. Dicendum, quod circa hoc sunt duae opiniones. Quidam enim dicunt, quod aliquis vitam aeternam non potest mereri ex condigno: sed ex congruo. Alij vero dicunt, quod etiam ex condigno potest quis vitam aeternam mereri per actus virtutum, dicitur autem aliquis mereri ex condigno, quando inuenitur aequalitas inter praemium & meritum, secundum rectam estimationem. Ex congruo autem tantum quando talis aequalitas non inuenitur: sed solum secundum liberalitatem dantis munus tribuitur quod dantem debeat. videntur autem vtrique quantum ad aliquid verum dicere. Est enim duplex aequalitas, scilicet quantitaris & aequalitas proportionis. secundum quantitatis aequalitatem ex actibus virtutum vitam aeternam ex condigno non meremur, non enim tantum bonum est in quantitate actus virtutis, quantum praemium gloriae, quod est finis eius. secundum autem aequalitatem proportionis ex condigno meremur vitam aeternam. Attenditur enim aequalitas proportionis quando aequaliter se habet hoc ad illud, sicut aliud ad alterum, non autem maius est Deo vitam aeternam tribuere quam nobis actum virtutis exhibere, sed sicut hoc congruit huic, ita illud illi, & ideo quaedam proportio aequalitas inuenitur inter Deum praemiantem & hominem merentem, dum tamen praemium referatur ad idem genus in quo est meritum, ut si praemium est quod omnem facultatem humanae naturae excedit, sicut vita aeterna, meritum est sit per talem actum in quo resurgat bonum illius habitus qui diuinitus infunditur Deo nos confingens. Illi tamen qui dicit nos ex condigno vitam aeternam posse mereri, verius dicere videntur. Cum enim sit duplex species iustitiae, ut in 5. Ethicorum Philosophus dicit. Iustitia distributiva & commutativa quae est in contractibus, ut in emptore & venditore. Iustitia commutativa respicit aequalitatem arithmeticae quae tendit in aequalitatem quantitaris. Iustitia vero distributiva aequalitatem respicit geometricam, quae est aequalitas proportionis. In redditione autem praemij ad merita magis seruatur forma distributionis, cum ipse vnique secundum opera sua reddat quae commutationis, cum Deus a nobis nihil accipiat, quia a sanctis quandoque inueniatur metaphorice dictum, quod bonis operibus regnum caelorum emittit, in quantum Deus accipit opera nostra ut acceptans ea, & ideo verius dicitur, quod ex condigno meretur quam quod non ex condigno.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus per dictum suum in eandem excludere aequalitatem quantitatis, quia non est tara acerbitas praesentium passionum, quam gaudium futurae gloriae.

Ad secundum dicendum, quod non requiritur ad condignitatem distributivae iustitiae aequalitas quantitarum, sed proportionis tantum, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod reddendo quod debet, meretur aliquis, in hoc enim aliquis apud Deum meretur, in quo est vitae laudabilis apud homines constituit. actus autem iustitiae est laudabilis sicut & aliarum virtutum, unde et actus iustitiae meritorius est, quia quidam hoc quondam negauerunt, & tamen actus iustitiae in redditione debiti est quod homini debet consistit, quia n. illud quod reddit quod debetur est alteri suum non sit, nihilominus tamen modus operationis in quo fundatur & ius merendi, & laus ipsius reddentis est, qui voluntarie, & propter bonum iustitiae reddit.

Ad quartum dicendum, quod si reddendo quod debet, meretur aliquis, in hoc enim aliquis apud Deum meretur, in quo est vitae laudabilis apud homines constituit. actus autem iustitiae est laudabilis sicut & aliarum virtutum, unde et actus iustitiae meritorius est, quia quidam hoc quondam negauerunt, & tamen actus iustitiae in redditione debiti est quod homini debet consistit, quia n. illud quod reddit quod debetur est alteri suum non sit, nihilominus tamen modus operationis in quo fundatur & ius merendi, & laus ipsius reddentis est, qui voluntarie, & propter bonum iustitiae reddit.

Ad quintum dicendum, quod si reddendo quod debet, meretur aliquis, in hoc enim aliquis apud Deum meretur, in quo est vitae laudabilis apud homines constituit. actus autem iustitiae est laudabilis sicut & aliarum virtutum, unde et actus iustitiae meritorius est, quia quidam hoc quondam negauerunt, & tamen actus iustitiae in redditione debiti est quod homini debet consistit, quia n. illud quod reddit quod debetur est alteri suum non sit, nihilominus tamen modus operationis in quo fundatur & ius merendi, & laus ipsius reddentis est, qui voluntarie, & propter bonum iustitiae reddit.

Ad sextum dicendum, quod si reddendo quod debet, meretur aliquis, in hoc enim aliquis apud Deum meretur, in quo est vitae laudabilis apud homines constituit. actus autem iustitiae est laudabilis sicut & aliarum virtutum, unde et actus iustitiae meritorius est, quia quidam hoc quondam negauerunt, & tamen actus iustitiae in redditione debiti est quod homini debet consistit, quia n. illud quod reddit quod debetur est alteri suum non sit, nihilominus tamen modus operationis in quo fundatur & ius merendi, & laus ipsius reddentis est, qui voluntarie, & propter bonum iustitiae reddit.

Ad septimum dicendum, quod si reddendo quod debet, meretur aliquis, in hoc enim aliquis apud Deum meretur, in quo est vitae laudabilis apud homines constituit. actus autem iustitiae est laudabilis sicut & aliarum virtutum, unde et actus iustitiae meritorius est, quia quidam hoc quondam negauerunt, & tamen actus iustitiae in redditione debiti est quod homini debet consistit, quia n. illud quod reddit quod debetur est alteri suum non sit, nihilominus tamen modus operationis in quo fundatur & ius merendi, & laus ipsius reddentis est, qui voluntarie, & propter bonum iustitiae reddit.

Ad octauum dicendum, quod si reddendo quod debet, meretur aliquis, in hoc enim aliquis apud Deum meretur, in quo est vitae laudabilis apud homines constituit. actus autem iustitiae est laudabilis sicut & aliarum virtutum, unde et actus iustitiae meritorius est, quia quidam hoc quondam negauerunt, & tamen actus iustitiae in redditione debiti est quod homini debet consistit, quia n. illud quod reddit quod debetur est alteri suum non sit, nihilominus tamen modus operationis in quo fundatur & ius merendi, & laus ipsius reddentis est, qui voluntarie, & propter bonum iustitiae reddit.

Ad nonum dicendum, quod si reddendo quod debet, meretur aliquis, in hoc enim aliquis apud Deum meretur, in quo est vitae laudabilis apud homines constituit. actus autem iustitiae est laudabilis sicut & aliarum virtutum, unde et actus iustitiae meritorius est, quia quidam hoc quondam negauerunt, & tamen actus iustitiae in redditione debiti est quod homini debet consistit, quia n. illud quod reddit quod debetur est alteri suum non sit, nihilominus tamen modus operationis in quo fundatur & ius merendi, & laus ipsius reddentis est, qui voluntarie, & propter bonum iustitiae reddit.

Ad decimum dicendum, quod si reddendo quod debet, meretur aliquis, in hoc enim aliquis apud Deum meretur, in quo est vitae laudabilis apud homines constituit. actus autem iustitiae est laudabilis sicut & aliarum virtutum, unde et actus iustitiae meritorius est, quia quidam hoc quond

D. 421.

Ad quartum dicendum, qd Deus non efficitur d debitor nobis, nisi forte ex promisso, quia ipse bona operantibus praemium repromittit, & ideo non est inconueniens, si ab ipso quis mereri possit, ex quo aliquo modo debitor est. Vel dicendum, qd in iustitia commutativa ille apud quem quis meretur, efficitur debitor ei quod meretur, ut patet in illis, qui operationes suas locant in scrinium aliorum, sed in iustitia distributiva non requiritur ratio debiti ex parte eius qui distribuit: potest enim ex liberalitate aliqua distribuere, in quorum tamē distributione iustitia exigitur, secundum qd diuersis, prout eorum gradus exigit, p portioneabiliter tribuit.

Ca. 6. to. 3.

Ad quintum dicendum, qd illud tenet in iustitia commutativa: sed in distributiva non ē necessarium.

ARTIC. IIII.

De vtrū aliquis possit mereri gratiā.

1. 2. q. 114. ar. 5. Et cōt. 3. c. 149.

Ad quartum dicendum sic proceditur. Videtur, qd aliquis gratiam mereri possit. Iustificatio enim non fit nisi per gratiam, sed in iustitia dicitur qd fides meretur iustificationem. ergo p actū fidei aliquis gratiam meretur.

Cap. 9.

2. Præ. Aliquis bene vtendo re temporali quam ab aliquo domino accepit, meretur rem prius acceptam, vt equum aut aliquid hmoi: sed vsus gratie nō est minoris efficacit in merēdo, quā vsus rei temporalis. ergo aliquis bene vtens gratiā quam accepit, ipsam meretur.

Sup Io. c. 9.

3. Præ. Oratio qua quis orat pro se, & de his quæ expedit ad salutem, meretur exaudiri a Deo, vt Aug. dicit: sed si aliquis in gratia existens orat, vt si contingat eum a gratia decidere qd gratia sibi reddatur, pro se petit maxime expediens ad salutem. ergo meretur gratiam recuperare.

In Timco.

4. Præ. Si Deus dat alicui gratiam, aut dat digno, aut indigno. Si dat indigno in iustitia, quod impossibile est, ergo dat digno: sed nullus est dignus habere aliquid nisi qui hoc meruit. ergo quicumque accipit gratiam, prius meruit eam.

5. Præ. Non est minor ordo iustitiæ apud Deum in distributione græ, qd in distributione bonorū naturalium: sed Plato dicit qd formæ non dantur a datore, nisi sibi merita naturæ. ergo nec gratia infunditur, nisi sibi merita recipientium.

6. Præ. Illud quod est principium omnis meriti, non cadit sub merito: sed gratia est huiusmodi. ergo &c.

7. Præ. Illud quod est principium omnis meriti, non cadit sub merito: sed gratia est huiusmodi. ergo &c. Respondet, Dicendum, qd in omni qui meretur, exigitur vt actus eius sit aliquo modo proportionatus ad id quod meretur, nullus enim meretur nisi id quod sibi suam conditionē potest eum contingere, sicut seruus non meretur a dño, vt in he

reditate filiorum admittatur: sed vt mercedem suam recipiat. gratia vero omnino conditionem humanæ naturæ excedit, qd patet ex eius effectu, quia ducit in finem quem nulla creatura per se attingere potest, p quod dicitur 1. Cor. 1. 1. Quod oculus non vidit &c. Vnde donum græ, nullo modo sub merito cadere potest, ei qui in puris naturalibus est, & multo minus ei qui peccato deprimatur: sed tamē opera bona ante donū gratiæ facta, p premio suo sibi proportionato nō carent, cau- sant, n. quandam habilitatem ad grām, & secum etiam quādam honestatem & iocunditatem d & pulchritudinem habent, in quibus præcipue eorum præmium consistit, & aliqua etiam per accidens causant, vt bonorum temporalium affluētiam, aut aliquid hmoi, quia frequenter, vt Greg. dicit. Deus in hoc mundo remunerat eum, qui præmium futuræ gloriæ non meretur, vt sic nullū bonum irremuneratum inueniatur.

8. Præ. Aliquis bene vtendo re temporali quam ab aliquo domino accepit, meretur rem prius acceptam, vt equum aut aliquid hmoi: sed vsus gratie nō est minoris efficacit in merēdo, quā vsus rei temporalis. ergo aliquis bene vtens gratiā quam accepit, ipsam meretur.

9. Præ. Oratio qua quis orat pro se, & de his quæ expedit ad salutem, meretur exaudiri a Deo, vt Aug. dicit: sed si aliquis in gratia existens orat, vt si contingat eum a gratia decidere qd gratia sibi reddatur, pro se petit maxime expediens ad salutem. ergo meretur gratiam recuperare.

10. Præ. Si Deus dat alicui gratiam, aut dat digno, aut indigno. Si dat indigno in iustitia, quod impossibile est, ergo dat digno: sed nullus est dignus habere aliquid nisi qui hoc meruit. ergo quicumque accipit gratiam, prius meruit eam.

11. Præ. Non est minor ordo iustitiæ apud Deum in distributione græ, qd in distributione bonorū naturalium: sed Plato dicit qd formæ non dantur a datore, nisi sibi merita naturæ. ergo nec gratia infunditur, nisi sibi merita recipientium.

12. Præ. Illud quod est principium omnis meriti, non cadit sub merito: sed gratia est huiusmodi. ergo &c.

13. Præ. Illud quod est principium omnis meriti, non cadit sub merito: sed gratia est huiusmodi. ergo &c.

14. Præ. Illud quod est principium omnis meriti, non cadit sub merito: sed gratia est huiusmodi. ergo &c.

15. Præ. Illud quod est principium omnis meriti, non cadit sub merito: sed gratia est huiusmodi. ergo &c.

16. Præ. Illud quod est principium omnis meriti, non cadit sub merito: sed gratia est huiusmodi. ergo &c.

17. Præ. Illud quod est principium omnis meriti, non cadit sub merito: sed gratia est huiusmodi. ergo &c.

18. Præ. Illud quod est principium omnis meriti, non cadit sub merito: sed gratia est huiusmodi. ergo &c.

19. Præ. Illud quod est principium omnis meriti, non cadit sub merito: sed gratia est huiusmodi. ergo &c.

20. Præ. Illud quod est principium omnis meriti, non cadit sub merito: sed gratia est huiusmodi. ergo &c.

21. Præ. Illud quod est principium omnis meriti, non cadit sub merito: sed gratia est huiusmodi. ergo &c.

22. Præ. Illud quod est principium omnis meriti, non cadit sub merito: sed gratia est huiusmodi. ergo &c.

23. Præ. Illud quod est principium omnis meriti, non cadit sub merito: sed gratia est huiusmodi. ergo &c.

24. Præ. Illud quod est principium omnis meriti, non cadit sub merito: sed gratia est huiusmodi. ergo &c.

25. Præ. Illud quod est principium omnis meriti, non cadit sub merito: sed gratia est huiusmodi. ergo &c.

1. 2. q. 114. ar. 5.

proportionem naturæ, vnde actus naturales non possunt mereri respectu gratiæ dici, sed dispositiones remote tantum.

ARTICVLVS V.

De vtrū aliquis possit mereri augmentum gratiæ.

Ad quintum sic proceditur. Videtur, qd aliquis non possit græ augmentum mereri. Efficacia n. merendi attenditur sibi quantitate radice, sed si aliquis p actum minoris gratiæ maiore gratiam meretur, efficacit merēdi excederet radicē gratiæ. ergo nō cōtingit augmentū gratiæ mereri, sequitur qd quolibet actū meritorio grā augmentabitur, quod falsum est.

D. 956.

2. Præ. Quilibet actus meritorio meretur hoc quod sub merito cadit, si ergo contingit augmentū gratiæ mereri, sequitur qd quolibet actū meritorio grā augmentabitur, quod falsum est.

3. Præ. Ex eis dē principijs ex quibus aliquid innascitur, & augmentatur. Cum igitur principij gratiæ sub merito non cadat, videtur quod nec augmentum ei.

4. Præ. Nullus meretur illud quod est in eius potestate, sed in potestate habentis gratiam, est vt non tantum in eo quod est perficitur: sed vt in melius proficiat. ergo ipsum profectum gratiæ non contingit mereri.

5. Præ. Actus remuneratus non expectat ulterius præmiū: sed si contingeret augmentum gratiæ mereri gratia augmentata: actus ille remuneratus foret. ergo ei ulterius præmiū non deberetur, quod est inconueniens.

Epil. 106. Tom. 2.

6. Præ. Actus remuneratus non expectat ulterius præmiū: sed si contingeret augmentum gratiæ mereri gratia augmentata: actus ille remuneratus foret. ergo ei ulterius præmiū non deberetur, quod est inconueniens.

D. 881.

7. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

Lib. 1. c. 12. q. 4.

8. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

9. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

10. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

11. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

12. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

13. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

14. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

15. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

16. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

17. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

18. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

19. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

20. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

21. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

22. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

23. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

24. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

25. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

26. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

27. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

28. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

29. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

30. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

31. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

32. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

33. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

34. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

35. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

36. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

37. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

38. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

39. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

40. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

Epil. 105.

41. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

42. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

43. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

44. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

45. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

46. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

47. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

48. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

49. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

50. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

51. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

52. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

53. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

54. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

55. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

56. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

57. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

58. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

59. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

60. Præ. Magis est gratiam perfici quā gratiam augeri: sed gloria cadit sub merito, quæ nihil aliud est quā perfecta gratia. ergo & augmentum gratiæ sub d merito cadit.

Secundo. Vtrum sine gratia possit vitare peccatum. Tertio. Vtrum sine gratia possit mandatum legis implere. Quarto. Vtrum sine gratia, saltem gratis data, possit se homo ad gratiam preparare.

Quinto. Vtrum sine gratia possit homo scientiam veritatis habere.

ARTIC. PRIMVS.

De vtrum homo possit facere aliquod bonum sine gratia.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod homo sine gratia nullum bonum facere possit, quia sicut Io. 15. dicitur a Christo discipulis. Sine me nihil potestis facere: sed Deus non habitat in nobis nisi per gratiam. ergo videtur quod sine gratia homo nihil bonum facere possit.

2. Præter. Cogitatio boni præcedit operationem eiusdem: sed ut dicitur 2. Corin. 3. Non sumus sufficientes aliquid cogitare a nobis quasi ex nobis. ergo videtur quod multo minus sine gratia bonum operari possimus.

3. Præter. Sicut dicit Aug. ad Bonifacium papam. Non potest homo aliquod bonum velle, nisi iuuetur a Deo, qui malum velle non potest: sed adiutorium eius quod malum velle non potest. Dei est gratia ipsius. ergo homo sine gratia bonum nec velle nec facere potest.

4. Præter. Non potest homo esse iustus & bonus sine gratia: sed in hoc quod aliquis bona & iusta operatur, iustitia & bonitas hominis attenditur. ergo homo sine gratia non potest aliquod bonum facere.

5. Præter. Nihil potest in effectum qui est ultra suam perfectionem: sed boni actus excedunt bonitatem naturalium potentiarum, quia computantur inter magna bona, cum potentia inter media bona computentur. ergo homo per potentias naturales sine additione gratia non potest in bona operationem.

SECDNDA. Nulli sit admonitio vel præceptum de eo quod facere non potest: sed quotidie homines admonentur ut bona faciant. ergo bona facere est in eorum potestate, etiam sine gratia.

Præter. Secundum Dam. Nulla res destituitur propria operatione: sed bona operatio hominis est que est propria eius, id est secundum rationem ordinatam, sicut & malum hominis est contra rationem esse, ut Dion. 4. e. de diu. no. dicit. ergo homo per se sine gratia adiuncta potest in bonam operationem.

RESPONDEO. Dicendum, quod cum virtus essentiam consequatur, oportet quod secundum diversitatem naturarum sit diversa facultas ad operandum, quod quidam non attendentes, pari modo operationem lib. arb. & rerum naturalium determinauerunt, credentes quod sicut lapis de necessitate suam operationem habet ut eat deorsum, nisi aliquid impediatur, ita etiam homo necessario operationes suas exerceat secundum congruentiam alicuius naturæ in ipso existentis, & quia in homine consideratur duplex natura: una scilicet intellectualis, ex qua inest homini inclinatio ad appetendum per se desiderabilia & honesta: & altera sensibilis secundum quam potest esse ad appetendum & ad concupiscendum ea quæ sunt delectabilia secundum sensum, ideo ad hæc duo respicientes heretici, contrarias hereses ex eadem radice prodeuntes conceperunt: quorum quidam. s. Ioviniani attendentes ad intellectualem naturam, hominem de necessitate bene operari & nunquam posse peccare assererunt.

Alij vero scilicet Manichei, respicientes ad naturam sensibilem, quam secundum se malam esse dicebant, & a malo Deo originem habuisse, dixerunt, quod homo de necessitate peccat, nec bonum facere potest. In hoc penitus lib. arb. vtrique destruentes: non enim esset homo lib. arb. nisi ad eum determinatio sui operis pertineret, ut ex proprio iudicio eligeret hoc, aut illud, ut supra dictum est. Et ideo alij naturam lib. arb. saluare volentes, in alium errorem prolapsi sunt, scilicet Pelagianum, facultatem liberi arbitrii ampliantes. Dicunt enim quod

I. 2. q. 109. ar. 2. Et ver. q. 24. art. 14.

Li. 1. c. 3.

Li. 2. c. 23.

quia lib. arb. de se non est terminatum ad aliquod opus, sed ex ipso pendet determinatio cuiuscunque operis, ideo homo per lib. arb. in quodlibet bonum opus potest sine aliqua gratia superaddita, etiam in opus meritorium, non attendentes quod opus meritorium non determinat genus actus, sed efficaciam.

Genera enim actuum, distinguuntur secundum diversitatem obiectorum: & quia lib. arb. ad nullum obiectum determinatum est, ideo quodlibet genus actus ex se potest, ut videlicet facere fortia & iusta, & humilissimi. Sed actus meritorius habet efficaciam excedentem naturalem virtutem, in quantum est efficax ad illud præmiū consequendum, quod facultatem naturæ excedit, & ideo quod opus sit meritorium, non potest lib. arb. ex se ipso nisi subleuetur per habitum, qui est naturæ facultate excedat, quod gratia dicitur. Et hoc est in fidei catholica.

in medio contrariarum heresum intendendum est, ut scilicet dicamus hominem per lib. arb. & bona & mala facere posse, non tamen in actum meritorium exire sine habitu gratia, sicut enim non potest homo sine habitu virtutis acquirere tale actum facere, quale facit virtuosus, quo ad modum agendi, licet possit tale facere, quantum ad genus operis, ut ly per se, non excludat diuinam causalitatem: sed quod ipse Deus in omnibus operatur, ut vlt. dicitur. Et 26. Omnia opera nostra operatur es in nobis domine. Sed excludit habitum aliquem creatum naturalibus superadditum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut supra dixit Magister. Gratia dupliciter dicitur. Vno modo donum gratuitum. Alio modo ipse Deus gratis datus. Dona autem gratuita proprie dicuntur, quæ naturalibus superaddita sunt, sine quibus bonis, homo multa bona facere potest, quamuis non meritoria, nihil tamen boni potest facere sine gratia Dei, sicut quod intelligitur gratia ipse Deus gratis datus, eo quod ipse est principium omnium bonorum, non tantum in hominibus, sed etiam in alijs creaturis, & sic intelligendum est quod dicitur. Sine me nihil potestis facere. Et sic etiam potest intelligi quod Apostolus dicit, quod non sumus sufficientes cogitare &c. Vel intelligendum est de cogitatione illorum, quæ ad fidem pertinent, quæ capaciter naturalem rationem excedunt, & ad hæc homo sufficiens non est sine gratia fidei. Vnde patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod Deus non tamen inuadet nos ad bonum agendum per habitum gratia, sed est interior operando in ipsa voluntate, sicut in qualibet re operatur, et exteriori occasione & auxilio præbendo ad bonum agendum, & sine his omnibus, nullus bonum facere potest: oportet enim quod sicut motus diffomes regulatur a motu vniuersali, ita voluntates nostræ, quæ in bonum & malum se habent, dirigantur ab illa voluntate, quæ non nisi recta esse potest. Vel dicendum, quod intelligit de bono meritorio.

Ad quartum dicendum, quod aliquis potest dici iustus dupliciter: vel iustitia ciuili, vel iustitia infusa. Iustitia autem ciuili potest aliquis iustus effici sine aliqua gratia naturalibus superaddita, non autem iustitia infusa, neutra tamen iustitia consistit in hoc, quod est iusta operari: non enim quicumque iusta operatur iustus est, sed qui hæc operatur sicut iustus, ut in 2. Eth. dicitur. Vnde non sequitur quod si etiam iustitia ciuili sine gratia haberi non possit, quod homo per lib. arb. non possit iusta operari.

Ad quintum dicendum, quod bonum opus dicitur dupliciter, vel opus quod est a virtute procedens ea informatum, & hoc opus bonum naturalem perfectionem rationis excedit, siue sit virtus acquisita, siue infusa: vnde talis actus non elicitur a potentia nisi sit per habitum virtutis perfecta: est autem aliud bonum opus, etiam virtutem antecedens, quod virtutem acquisitam causat, & ad infusam disponit, ut patet in eo qui iusta operatur, non sicut iustus, quia indelectabiliter, & talis operatio naturalem perfectionem rationis non excedit, quia tota rectitudo huius operis est secundum regulam rationis, in qua sunt principia iuris, quibus opus bonum regulatur, nisi forte est in quodam qualibet operatio excedit potentiam, sicut complementum eius.

ARTI.

ARTICVLVS II.

De vtrum homo sine gratia possit vitare peccatum.

I. 2. q. 109. ar. 8. Et cont. 3. cap. 160. Et ver. q. 24. art. 12.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod homo sine gratia non possit vitare peccatum. Primo per hoc quod supra Magister dixit, quod homo ante reparationem gratia, per liberum arbitrium, non potest non peccare etiam mortaliter. ergo sine gratia homo vitare non potest peccatum.

2. Præterea. Per peccatum in aliquo libertas arbitrii immutata est: sed homo in primo statu hoc habuit, quod bonum facere poterat, sed non meritorium. in statu naturalium: ergo saltem in hoc per peccatum etiam immutatum est liberum arbitrium, quod homo vitare peccatum non potest.

3. Præter. Aug. dicit in libro de vera relig. quod natura sua per se necesse habet alij iniungere, eadem autem ratione, qui est in vno peccato necesse habet in aliud peccatum cadere: sed quantum ad præsentem statum, quilibet homo vel est in peccato, vel in statu gratia. ergo videtur, quod si non est in gratia, quod peccatum vitare non possit.

4. Præterea. Habens pedem claudum, non potest ambulare nisi claudicando: sed peccatum est sicut quædam curuitas voluntatis. ergo homo in statu peccati existens, non potest non peccare.

5. Præter. Mors ex peccato consecuta est, ut Rom. 5. dicitur. ergo ubi est necessitas moriendi, ibi est necessitas peccandi: sed in statu isto inest nobis necessitas moriendi. ergo & necessitas peccandi.

6. Quicquid tentationi resistit, tentantem vincit: sed vincit præmium æternum promittitur Apoc. 2. & 3. Cum ergo ad præmium æternum, nullus sine gratia venire possit, videtur quod nec sine ea aliquis possit tentationi resistere, peccatum vitando.

SECDNDA. Greg. dicit, quod debilis est hostis, qui non potest vincere nisi volentem: sed quod est per voluntatem non est per necessitatem. ergo homo non necessario a peccato superatur: sed illud vincere potest.

Præterea. Vbi quæque est necessitas agendi, ibi est virtus actiua determinata ad vnum: sed hoc est contra rationem liberi arbitrii. ergo homo in peccato existens, non habet necessitatem peccandi: sed peccatum vitare potest.

RESPONDEO. Dicendum, quod ut supra dictum est, quidam heretici posuerunt in nobis naturam quædam esse malam, quæ hominem necessario ad peccandum impellit. Hic autem error, ut dictum est, omnino liberum arbitrium excludit, & naturam rationis & voluntatis, vnde nec fidei nec philosophiæ consonat. Alij vero naturam liberi arbitrii seruare volentes, dicunt quidem, quod homo secundum naturalem suam virtutem, hoc modo conditus est, ut peccatum vitare possit: sed per peccatum virtus illa adeo immutata est, ut homo in peccato existens, vitare peccatum non possit, sed in aliud peccatum præcipitur, nisi per gratiam liberetur: ne autem omnino peccatum necessarium ponere videantur, dicunt quod homo in peccato mortali existens, potest quidem hoc vel illud peccatum vitare: non tamen omnia, sicut etiam de venialibus dicitur. Dicunt etiam, quod potest homo in peccato mortali existens, ad tempus stare, ne in peccatum cadat: sed non diu. Ita autem positio multipliciter apparet falsa. Primo, quia cum peccatum bona naturalia non tollat, sed diminuat, illud quod ad naturam potentie naturalis pertinet, homo per peccatum amittere non potest, & si in illo

Cap. 13.

Mor. lib. 4. cap. 17.

Cap. 4.

D. 687.

infirmetur. Cum igitur libera electio, vel fuga boni seu mali ad naturam liberi arbitrii pertineat: non potest esse, ut per peccatum subtrahatur homini facultas fugiendi peccatum, sed solum quod minuat, ita. scilicet illud peccatum quod homo ante vitare de facili poterat, postmodum difficulter vitet. Similiter etiam quod inducunt de peccato veniali non est simile: quod enim non possimus de omnia venialia peccata vitare: sed singula, præcipue propter primos motus dicitur, ad quos non requiritur deliberatio consensus: sed sunt quidam subiecti motus: vnde dum homo vni obstat necesse est alia parte alius motus in surgit: sed peccatum mortale requirit consensus determinationem: vnde si potest vitare hoc & illud, potest eadem ratione vitare omnia: nec iterum potest dici, quod ad tempus vitet, & non diu, quia liberum arbitrium resistens malo, non efficitur infirmum ad malum vitandum: sed multo fortius: vnde multo magis postea, potest vitare peccatum quod ante. Et ideo cum alijs dicendum est, quod vitare peccatum intellegi potest dupliciter, aut peccatum iam commissum, aut peccatum committendum. Si intelligatur de peccato iam commissum, sic homo in peccato mortali existens, non potest peccatum vitare sine gratia: quia non potest se a peccato præterito absolueret, & a reatu culpe, nisi per gratiam liberetur, & in hoc errabat Pelagius estimans hominem proprijs virtutibus sine gratia posse se a peccatis præteritis absolueret satisfaciendo, peccatum autem committendum potest homo vitare, etiam sine gratia, quantum ad vitandum peccatum mortali existat. Si tamen gratia intelligatur aliquis habitus infusus, & non ipsa diuina voluntas, per quam omnia bona causantur, & mala repelluntur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut videre dicitur dupliciter. habere visum, & vti visum, ita & peccare: vnde cum dicitur, quod homo non potest non peccare, ante reparationem, intelligitur non habere peccatum: sed non potest intellegi, quod non possit non vitare peccatum.

Ad secundum dicendum, quod libertas arbitrii, immutata est per peccatum: sed non ablata. Quod autem dicitur, ut liberum arbitrium omnino non possit quod prius poterat, hoc ablationem facultatis designat: & non solum diminutionem: sed hoc ad diminutionem pertinet, ut quod prius facile poterat, postmodum non sine difficultate & pugna possit, quantum ad vitandum peccatum mortali: sed venialia omnia non potest vitare, propter rebellionem carnis ad spiritum.

Ad tertium dicendum, quod verbum Aug. non est intelligendum de necessitate absoluta, sed conditionata, quæ est necessitas finis, vix enim superbus si fini suo inhæreret vult, ut si propriam excellentiam quærat, necesse habet ut inuideat excellentiam aliorum, quæ propriæ excellentiæ derogat: sed qui semel per superbiam peccauit mortaliter, non propter hoc necesse habet, ut semper in actum superbiæ exeat. potest enim de vno peccato in contrarium peccatum transire, vel in bonum ex genere: & ideo non est necessarium, quod inuideat.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa tenet in illis, quæ agunt propter necessitatem naturæ, in quibus de necessitate operatio sequitur, secundum exigentiam perfectionis, & defectum operantis: non autem tenet in voluntarijs, quia homo habens virtutem potest non vitare virtutem, sed in contrarium visum exire, & similiter habens habitum vitiosum, potest non vitare habitum illo.

Ad quintum dicendum, quod mors non respondet pro peccato cuiuslibet peccato, sed peccato primæ transgressionis, ex quo tota natura

D. 688. 999.

Lib. 1. c. 9.

D. 1093.

ta natura

ca natura infecta est: unde sicut a necessitate moriendi ho-

† Lib. retr. ca. c. 15.

Ad sextum dicendum, quod aliud est resistere peccato, & aliud victoria de peccato habere. Qui- cumque enim vitat peccatum, peccato resistit: unde hoc potest fieri etiam sine gratia, nec oportet, quod tunc homo resistendo peccato mereatur premium æternum: sed ille proprie vincit peccatum, qui potest pertinere ad hoc, contra quod est pugna peccati, hoc autem non potest esse nisi in eo, qui opus meritorum operatur: unde talis victoria vitam æternam meretur, & sine gratia non fit.

ARTICVLVS III.

Utrum homo possit implere præcepta Dei sine gratia.

12. q. 109. art. 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod homo sine gratia Dei præcepta implere non possit. Qui enim mandata Dei servat, vitam æternam meretur, ut dicitur Matth. 19. Hoc fac, & viues: sed hoc non potest homo sine gratia, ergo nec mandata legis implere.

¶ 2. Præterea. Charitas non potest sine gratia haberi: sed dilectio charitatis est in præcepto. Matth. 22. ergo præcepta non possunt sine gratia impleri. ¶ 3. Præterea. Ut supra Aug. probauit. Virtutes in nobis solus Deus operatur: sed actus virtutum sunt in præcepto. ergo præcepta ex nobis ipsis implere non possumus. ¶ 4. Præterea. Expressè hoc videtur per illud Augustinum. 1. 5. Hoc est opus, quod neque nos, neque patres nostri &c. sed opus illud sunt præcepta legis. ergo præcepta legis homo per se implere non potest.

¶ 5. Præterea. Nullus damnatur nisi pro peccato omissionis vel transgressionis: sed nullus damnatur, qui præcepta legis implet, si ergo homo potest sine gratia præcepta legis implere, cum etiam possit sine gratia, ut dictum est, peccatum mortale vitare, videtur quod homo possit sine gratia damnationem penitus vitare: sed quicumque non damnatur, est in gloria. ergo homo sine gratia poterit ad gloriam peruenire, quod est omnino hæreticum.

SED CONTRA. Hiero. dicit. Qui Deum dicit precipere impossibilia, anathema sit: sed impossibile est homini illud, quod implere non potest. ergo mandata Dei homo per se implere potest.

In expone Symbo. ad Dam. to. 4.

¶ Præterea. Deus non est magis crudelis quam homo: sed homini imputatur in credulitatem, si obliget aliquem per præceptum ad id, quod implere non possit. ergo hoc e Deo, nullo modo est estimandum: & ita sine gratia homo per se, legis præcepta implere potest.

RESPONDEO. Dicendum, quod de præceptis legis dupliciter contingit loqui, aut quantum ad id, quod directe cadit in præcepto, aut quantum ad intentionem legislatoris. Directe autem cadit in præcepto actus virtutis, quantum ad substantiam operis, & non quantum ad modum agendi, quem circa ipsum virtus ponit. hoc. n. directe alicui præcipitur, quod statim in ipso est, ut faciat illud. non autem est in homine ut faciat actum virtutis, eo modo, quo virtuosus facit pius quam virtutem habeat, vel acquiritam vel infusam: sed intentio legislatoris est, ut in 2. Ethic. dicitur. ciues facere bonos, & per assuetudines operum, quæ præcipiuntur inducere ad virtutem, & huic consonat verbum Apostoli 1. Tim. 1. Finis præcepti charitas est, ad hoc enim data sunt præcepta legis, ut homines in dilectionem Dei, & proximi instituantur. est ergo intentio legislatoris, non tantum ut hæc opera fiant, sed ut ex charitate fiant. Dicendum est ergo, quod præcepta legis, quantum ad id quod directe sub præcepto cadit, potest aliquis implere per liberum arbitrium, sine gratia gratis

Cap. 1.

sentiu illa dixerit, inimicos gratia refellens. Aliud testimonium August. quo Pelagius pro se videntur. Similiter & innitebatur Pelagius verbis August. contra gratiam, quæ in libro de duabus Animabus dicit. Peccati, inquit, reum tenere quenquam, quia non fecit quod facere non potuit, summæ iniquitatis, & insanix est. His auditis, exiliit Pelagius, di-

data vel gratum faciente: si tamen gratia accipiatur pro aliquo habitu infusis: quantum ad intentionem legislatoris sine gratia impleri non possunt, quia donum charitatis, non inest nobis ex nobis: sed a Deo infusum: sed si gratia pro diuina voluntate gratis in nobis omnia bona causante accipiatur, tunc dicendum, quod neutro modo sine gratia præcepta implere potest: & ideo Pelagius errauit, quod simpliciter impleri præcepta legis posse, sine gratia posuit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod præcepta legis, non qualitercumque; obseruata in vitam æternam inducunt: sed solum secundum quod opera, quæ præcipiuntur charitate informata sunt, secundum quod cadunt sub intentione legislatoris, & hoc modo planum est, quod sine gratia seruari non possunt. ¶ Ad secundum dicendum, quod sicut aliarum virtutum actus, dupliciter considerari possunt, vel secundum quod sunt a virtute, vel secundum quod antecedunt virtutem, ita etiam est de charitate: potest. n. aliquis etiam charitatem non habens, diligere proximum & Deum, etiam super omnia, ut quidam dicunt, & hoc diligere intelligitur actus charitatis sub præcepto directe cadere, & non solum secundum quod a charitate procedit. ¶ Ad tertium dicendum, quod actus virtutum non sunt in præcepto, secundum quod a virtute procedunt. sed quantum ad substantiam operis, ut dictum est, secundum quod contingit aliquem facere iusta, etiam si non faciat, ut iustus facit. ¶ Ad quartum dicendum, quod hoc dictum est propter multitudinem præceptorum veteris legis, præcipue quantum ad ceremonialia, quæ nunquam multitudinem populi obseruauerat, & non nisi cum magna difficultate obseruari poterant. ¶ Ad quintum dicendum, quod homo, & si nunquam transgrediretur vel omitteret, nihilominus tamen peccato originali subiectus esset, a quo non nisi per gratiam liberari potest, pro quo merito subiret damnationem, & etiam ad legitimam ætatem deueniens in hoc ipso peccaret, quod se ad gratiam non præpararet: unde etiam pro tali negligentia puniretur. Si autem præpararet se, faciendo quod in se est, proculdubio gratiam consequeretur, per quam vitam æternam mereri posset.

ARTICVLVS IIII.

Utrum homo possit se præparare ad gratiam, sine aliqua gratia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod homo non possit se præparare ad gratiam sine aliqua gratia. Primo per id, quod dicitur Hiero. 1. 6. Non est in homine via eius: nec viri est, ut dirigat gressus suos: sed nullus præparatur ad gratiam, nisi gressus eius dirigantur, & viam salutis querat. ergo non est in potestate hominis, ut se ad gratiam præparat. ¶ 2. Præterea. Illud quod est in potestate hominis, non est necessarium, ut homo ab alio petat, sed quod homo præparatur ad gratiam, petendum est a Deo, ut patet in psal. Deduc me dñe &c. et ergo præparatio ad gratiam non est in potestate hominis.

12. q. 109. art. 6. Et Quod. 1. 7. Et 4. d. 17. q. 2. Et ver. q. 24. art. 15.

¶ 3. Præterea. Illud quod visibiliter factum est in quibusdam, qui gratiam consecuti sunt, probabile est etiam in alijs, saltem invisibiliter fieri, cum eadem ratio sit de vno & de omnibus: sed quidam cum etiam gratia reuoluerit, per speciale munus gratiæ ad gratiam præparati sunt, ut patet in conuersione Pauli. ergo etiam alij sine gratia, saltem gratis data, ad gratiam præparari non possunt.

¶ 4. Præterea. Heb. 11. Oportet accedentem ad Deum credere quia est: sed fides non pot. ita haberi nisi per gratiam. Dei enim donum est, ut ad Ephe. 2. dicitur. ergo cum nullus se ad gratiam præparat, nisi accedendo ad Deum, videtur quod sine munere gratiæ homo se ad gratiam præparare non possit.

¶ 5. Præterea. August. dicit, quod timor seruilis inducit charitatem, sicut feta huius: sed timor seruilis est donum spiritus sancti. ergo per gratiam gratis datam, homo præparatur ad gratiam gratum facientem.

Tract. 9. super epistol. 104. q. 9.

SED

SED CONTRA. Zacha. 1. dicitur. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos: sed conuersio quod nobis indicit, non videtur esse aliud quam præparatio ad receptionem gratiæ. ergo hoc primo a nobis exigitur, ut ad gratiam præparemur, quod Deus ad nos gratiam infundendo, conuertatur.

† Retracta. lib. 1. c. 22.

Ca. 16. to. 6.

D. 399.

Tex. 20.

D. 1120.

889. 888. 402. 686. 689. tiam se præparat aliquod aliud lumen gratiæ præcedens. Et præterea secundum hoc, esset abire in infinitum, quia illud etiam lumen gratiæ gratis datæ non datur alicui, nisi qui ad illud recipiendum se præparauit, alias omnibus daretur, quod non potest intelligi, nisi forte gratia gratis data, dicatur naturale lumen rationis, quod pertinet ad bona naturalia, & non ad gratuita, nisi large accepta. Si autem præparatio indiget talis gratia gratis data, tunc redibit quæstio de ista præparatione, & verum in eam possit homo ex se, vel non: & sic vel abiretur in infinitum, vel erit deuenire ad aliquam gratiam ad quam homo, per se præparare potest se, & non est ratio efficax quare hoc magis in vna gratia sit, quam in alia. Et ideo alijs consentiendo dicimus, quod ad gratiam gratum facientem habendam ex solo libero arbitrio, se homo potest præparare, faciendo enim quod in se est, gratiam a Deo consequitur. hoc autem solum in nobis est, quod in potestate liberi arbitrii constitutum est. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod directio gressus spiritualis non potest esse nisi a Deo, sine cuius prouidentia nullum bonum contingit: nec tamen oportet, quod hoc per aliquem habitum infusum fiat, si directio gressuum ad præparationem ad gratiam gratum facientem præcedentem voluerit. ¶ Ad secundum dicendum, quod homo non potest se ad gratiam præparare, nec aliquid bonum facere sine Dei auxilio: & ideo rogandus est, ut nos ad se conuertat, & etiam alios: nec tamen oportet, quod illud auxiliu semper sit per aliquem habitum infusum: sed potest esse per multa, quæ exterius sunt salutis occasio, & per ipsum actum interiorum, quem Deus in nobis causat.

Aliud quod videtur contradicere gratiæ Dei addit.



Libi etiam Aug. dicit, quod huic gratiæ contradicere videtur quia iustificamur. Ait. n. in lib. contra Adamantium Manichæi discipulum. Nisi quisque voluntatem suam mutauerit, bonum operari non potest, quod in nostra potestate esse positum dominus docet, vbi ait. Aut facite arborem bonam &c. Quod Aug. in retractationibus non esse contra gratiam Dei, quam prædicamus ostendit. d. In potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatem: sed ea potestas nulla est, nisi a Deo detur, de quo dictum est. Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Cum enim hoc sit in potestate nostra, quod cum volumus facimus: nihil tam in potestate, quam ipsa voluntas est, sed præparatur a domino voluntas. eo ergo modo dat potestatem.

RESPONDEO. Dicendum, quod gratia dupliciter potest accipi, vel quoad quod; ex citatum voluntatis exhibitum homini ab ipsa diuina prouidentia, quæ omnibus rebus gratis impendit, ex sua bonitate ea, quæ ipsis conueniunt, vel aliquod donum habituale in anima receptum, quod gratis a Deo confertur. Si ergo primo modo accipitur gratia, nulli dubium est quod homo sine gratia Dei non potest se præparare ad habendum gratiam gratum facientem: ut enim in 8. Physic. ostenditur, mutatio voluntatis effici non potest sine aliquo mouente per modum excitantis. omne. n. motum, necesse est ab alio moueri, nec differre quicquid sit illud, quod huiusmodi variationis occasione præbeat, quasi voluntatem excitando, siue sit admonitio hominis, vel ægritudo corporis, vel aliquid huiusmodi, quæ omnia constat diuine prouidentia subiecta esse, & in bonum electorum ordinata. Unde quicquid illud fuerit, quod hominem excitauerit ad conuertendum se, ut gratiam gratum facientem accipiat, gratia gratis data dici potest, & sic sine gratia gratis data homo, se ad gratiam non præparat, & etiam si gratia gratis data dicatur ipse actus liberi arbitrii, quem Deus in nobis facit, quo ad gratiam gratum facientem præparamur. Si autem accipitur gratia, pro aliquo munere habituali anime infuso, sic duplex est opinio. Quidam enim dicunt, quod nullus potest se ad gratiam gratum facientem præparare: nisi per aliquod lumen menti infusum, quod est donum gratiæ gratis datæ. Istud autem non videtur conueniens, quia præparatio, quæ est ad gratiam, non est per actus, qui sunt ipsi gratiæ æquandi, æqualitate proportionis: sicut meritum æquatur premio: & ideo non oportet ut actus, quibus homo se ad gratiam habendam præparat, sint naturam humanam excedentes: sicut. n. natura humana se habet in potentia materiali ad gratiam: ita actus virtutum naturalium se habent, ut dispositiones naturales ad ipsam: unde non exigitur ad hoc, ut homo ad gratiam se præparat aliquod aliud lumen gratiæ præcedens. Et præterea secundum hoc, esset abire in infinitum, quia illud etiam lumen gratiæ gratis datæ non datur alicui, nisi qui ad illud recipiendum se præparauit, alias omnibus daretur, quod non potest intelligi, nisi forte gratia gratis data, dicatur naturale lumen rationis, quod pertinet ad bona naturalia, & non ad gratuita, nisi large accepta. Si autem præparatio indiget talis gratia gratis data, tunc redibit quæstio de ista præparatione, & verum in eam possit homo ex se, vel non: & sic vel abiretur in infinitum, vel erit deuenire ad aliquam gratiam ad quam homo, per se præparare potest se, & non est ratio efficax quare hoc magis in vna gratia sit, quam in alia. Et ideo alijs consentiendo dicimus, quod ad gratiam gratum facientem habendam ex solo libero arbitrio, se homo potest præparare, faciendo enim quod in se est, gratiam a Deo consequitur. hoc autem solum in nobis est, quod in potestate liberi arbitrii constitutum est.

Aliud testimonium eiusdem quod videtur aduersum.



Scilicet in nostra potestate esse, ut vel inseri bonitate Dei, vel excidi eius seueritate mereamur. Quia in potestate nostra non est, nisi quod nostram sequitur voluntatem. Quæ cum præparatur a domi-

no, facile sit opus pietatis, etiam quod impossibile, & difficile fuit. In expositione quoque quarundam propositionum epistolæ ad romanos, quædam Augustin. interferit, quæ videntur huic doctrinæ gratiæ aduersari: ait enim. Quod credimus nostrum est, quod autem bonum operari non potest, quod in nostra potestate esse positum dominus docet, vbi ait. Aut facite arborem bonam &c. Quod Aug. in retractationibus non esse contra gratiam Dei, quam prædicamus ostendit. d. In potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatem: sed ea potestas nulla est, nisi a Deo detur, de quo dictum est. Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Cum enim hoc sit in potestate nostra, quod cum volumus facimus: nihil tam in potestate, quam ipsa voluntas est, sed præparatur a domino voluntas. eo ergo modo dat potestatem.

Ad tertium dicendum, quod claritas illa quæ circumfulsit Paulum, fuit claritas corporalis, quæ fuit quedam occasio, quæ ipsum induxit, ut se ad gratiam habendam præpararet, deiciendo ipsum & conterendo, & cum se ad gratiam præpararet, gratiam consecutus est: non tamen oportet, quod ante quam gratiam gratum facientem acceperit, sibi aliquod lumen gratiæ gratis datæ infusum fuerit: unde non dicitur, quod intus in ipso fulserit claritas: sed quia eum circumfulsit, quasi exterius: ita etiam alijs, qui ad Deum conuertuntur occasiones salutis Deus præparat.

Ad quartum dicendum, quod etiam ad fidem habendam aliquis se præparare potest, per id quod in naturali ratione est: unde dicitur, quod si aliquis in barbaris natus nationibus, quod in se est faciat, Deus sibi reuelabit illud, quod est necessarium ad salutem, vel inspirando, vel doctorem mittendo. unde non oportet, quod habitus fidei præcedat præparationem ad gratiam gratum facientem: sed simul homo se præparare potest ad fidem habendam, & ad alias virtutes, & gratiam habendam. ¶ Ad quintum dicendum, quod quamuis per timorem seruilem charitas inducatur: tamen non est necessarium, ut timor seruilis charitatem præcedat: timor. n. seruilis semper cum peccato mortali habetur. multi autem charitatem consecuti sunt, qui nunquam mortaliter peccauerunt. unde obiectio nihil probat ad propositum.

tionis, quod pertinet ad bona naturalia, & non ad gratuita, nisi large accepta. Si autem præparatio indiget talis gratia gratis data, tunc redibit quæstio de ista præparatione, & verum in eam possit homo ex se, vel non: & sic vel abiretur in infinitum, vel erit deuenire ad aliquam gratiam ad quam homo, per se præparare potest se, & non est ratio efficax quare hoc magis in vna gratia sit, quam in alia. Et ideo alijs consentiendo dicimus, quod ad gratiam gratum facientem habendam ex solo libero arbitrio, se homo potest præparare, faciendo enim quod in se est, gratiam a Deo consequitur. hoc autem solum in nobis est, quod in potestate liberi arbitrii constitutum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod directio gressus spiritualis non potest esse nisi a Deo, sine cuius prouidentia nullum bonum contingit: nec tamen oportet, quod hoc per aliquem habitum infusum fiat, si directio gressuum ad præparationem ad gratiam gratum facientem præcedentem voluerit. ¶ Ad secundum dicendum, quod homo non potest se ad gratiam præparare, nec aliquid bonum facere sine Dei auxilio: & ideo rogandus est, ut nos ad se conuertat, & etiam alios: nec tamen oportet, quod illud auxiliu semper sit per aliquem habitum infusum: sed potest esse per multa, quæ exterius sunt salutis occasio, & per ipsum actum interiorum, quem Deus in nobis causat.

Ad tertium dicendum, quod claritas illa quæ circumfulsit Paulum, fuit claritas corporalis, quæ fuit quedam occasio, quæ ipsum induxit, ut se ad gratiam habendam præpararet, deiciendo ipsum & conterendo, & cum se ad gratiam præpararet, gratiam consecutus est: non tamen oportet, quod ante quam gratiam gratum facientem acceperit, sibi aliquod lumen gratiæ gratis datæ infusum fuerit: unde non dicitur, quod intus in ipso fulserit claritas: sed quia eum circumfulsit, quasi exterius: ita etiam alijs, qui ad Deum conuertuntur occasiones salutis Deus præparat.

Ad quartum dicendum, quod etiam ad fidem habendam aliquis se præparare potest, per id quod in naturali ratione est: unde dicitur, quod si aliquis in barbaris natus nationibus, quod in se est faciat, Deus sibi reuelabit illud, quod est necessarium ad salutem, vel inspirando, vel doctorem mittendo. unde non oportet, quod habitus fidei præcedat præparationem ad gratiam gratum facientem: sed simul homo se præparare potest ad fidem habendam, & ad alias virtutes, & gratiam habendam.

Ad quintum dicendum, quod quamuis per timorem seruilem charitas inducatur: tamen non est necessarium, ut timor seruilis charitatem præcedat: timor. n. seruilis semper cum peccato mortali habetur. multi autem charitatem consecuti sunt, qui nunquam mortaliter peccauerunt. unde obiectio nihil probat ad propositum.

Ad sextum dicendum, quod quamuis per timorem seruilem charitas inducatur: tamen non est necessarium, ut timor seruilis charitatem præcedat: timor. n. seruilis semper cum peccato mortali habetur. multi autem charitatem consecuti sunt, qui nunquam mortaliter peccauerunt. unde obiectio nihil probat ad propositum.

Ad septimum dicendum, quod quamuis per timorem seruilem charitas inducatur: tamen non est necessarium, ut timor seruilis charitatem præcedat: timor. n. seruilis semper cum peccato mortali habetur. multi autem charitatem consecuti sunt, qui nunquam mortaliter peccauerunt. unde obiectio nihil probat ad propositum.

Ad octauum dicendum, quod quamuis per timorem seruilem charitas inducatur: tamen non est necessarium, ut timor seruilis charitatem præcedat: timor. n. seruilis semper cum peccato mortali habetur. multi autem charitatem consecuti sunt, qui nunquam mortaliter peccauerunt. unde obiectio nihil probat ad propositum.

Ad nonum dicendum, quod quamuis per timorem seruilem charitas inducatur: tamen non est necessarium, ut timor seruilis charitatem præcedat: timor. n. seruilis semper cum peccato mortali habetur. multi autem charitatem consecuti sunt, qui nunquam mortaliter peccauerunt. unde obiectio nihil probat ad propositum.

Ad decimum dicendum, quod quamuis per timorem seruilem charitas inducatur: tamen non est necessarium, ut timor seruilis charitatem præcedat: timor. n. seruilis semper cum peccato mortali habetur. multi autem charitatem consecuti sunt, qui nunquam mortaliter peccauerunt. unde obiectio nihil probat ad propositum.

† Propositio 60.

† Li. 1. c. 23.

† Sna. 315.

A. T.

Utrum homo possit scire aliquid verum sine gratia.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur, quod sine gratia homo nihil verum scire possit. Primo per id quod dicitur 1. Corin. 12.

Nemo potest dicere dñs Iesus, nisi in spiritu sancto. vbi dicit Ambr. qd omne verum, a quocunq; dicitur, a spiritu sancto est: sed spiritus sanctus non habitat in nobis, nisi per gratiam, ergo nullum verum dici aut sciri, sine gratia potest.

2. Præterea. Reuelatio diuina, non fit nisi per infusionem alicuius luminis gratie dari: sed Rom. 1. dicit. qd Deus illis, s. Philosophis reuelauit ea, quæ etiam naturali ratione cognouerunt. ergo nulla cognitio veritatis potest esse sine aliquo lumine gratie infuso.

Cap. 12.

3. Præter. Facilitas via est cognoscendi aliquid per doctrinam qd per inuentionem: sed sicut Aug. in lib. de Magistro dicit. nullus potest discere exterius, nisi interius Deus doceat. vnde patet, qd per doctrinam cognitionem veritatis, homo habere non potest, nisi per gratie auxilium interius operantis. ergo multo minus per inuentionem: & ita nullo modo, quia omne quod quis nouit, discens vel inueniens nouit, vt Philosophus dicit.

4. Præter. Sicut se habet lux corporalis ad visum: ita se habet lux spiritualis ad intellectum: sed nihil potest videri corporaliter, nisi per influxum lucis corporalis, & præcipue maxime lucentis quod est sol. ergo nihil potest intelligi, nisi per influxum luminis spiritualis a Deo, & hoc est gratia. ergo nullum verum sine gratia sciri potest.

5. Præter. Quæcunq; sunt in genere aliquo, reducuntur sicut in causam, in vnum primum, quod est maximum in genere illo: sed primum in genere intellectiuorum est ipse Deus. ergo est maxime intelligens, & causa intelligendi omnibus intelligentibus: sed non causat aliquid in nobis, nisi aliquid influendo. ergo non possumus aliquid verum intelligere sine infusione alicuius gratie.

De orthod. fide. lib. 2. cap. 23.

SEDCONTRA. Dam. dicit, qd nulla res destituitur propria operatione: sed intelligere verum est propria operatio intellectus. ergo sine omni gratia superaddita, veri cognitionem habere potest.

Præterea. Non est impotentior intellectus in intelligendo, quam sensus in sentiendo: sed sensus sine gratia potest sentire sensibilia. ergo & intellectus sine gratia potest intelligere intelligibilia.

C6. 1. & 12. 29. 36.

RESPONDEO. Dicendum, quod verorum, quædam sunt naturali rationi proportionata, quædam naturalium rationem excedunt. Illa naturalem rationem excedunt, quæ non possunt concludi ex primis principijs per se notis. cum. n. propria principia sint, sicut instrumenta intellectus agentis, vt C6m. dicit in 3. de anima. oportet ea esse proportionata virtuti eius, sicut organa corporalia sunt proportionata virtuti motiue: vnde quæ ex primis principijs concludi non possunt, naturale lumen intellectus excedunt. huiusmodi autem sunt ea quæ fidei sunt, & futura contingentia & huiusmodi: & ideo horum verorum cognitio sine lumine gratie gratis datæ haberi non potest, sicut est lumen fidei, & etiam prophetia: & aliquid huiusmodi. Si autem loquamur de illis veris, quæ naturali ratione proportionata sunt: sciendum est, qd circa hoc est duplex opinio. Quidam. n. dicunt, vt supra dictum est, qd intellectus agens est vnus omnium, intellectum agentem Deum esse dicentes, & cum intellectus agens se habeat hoc modo ad intelligibilia, sicut lucidum ad visibilia, volunt qd sicut non potest videri aliquid visibile, nisi per emissionem radij corporalis: ita non potest intelligi aliquid intelligibile, sine noua emissione radij spiritualis, qui est gratia gratis data. Sed hæc positio conueniens non est, vt supra dictum est. non. n. intellectus agens est aliqua substantia separata, vel Deus, vt quidam Theologi dicunt, vel intellectiua vt plures philosophorum, vt supra dictum est: sed naturalis virtus ipsius rationalis anime: nec tamen oporteret hac positione supposita,

diff. 17. q. 2. art. 2.

ut semper noua infusio gratie fieret, in cuiuslibet veri cognitione, eo qd infusio & emanatio spiritualium donorum, non est successiua per modum motus: sed est fixa & permanens, vnde secundum vniam irradiationem spirituales, intellectus possibilis ad omnia sibi proportionata cognoscenda perficeretur. Alioquin vero opinio est, qd intellectus agens sit, quædam potentia anime rationalis, & hæc sustinendo non potest rônabiliter poni, qd oporteat ad cognitionem veri, talis de quo loquimur aliqd aliud lumē superinfundi. Quia ad hoc verum intelligendum sufficit recipere speciem intelligibilem, & faciens speciem esse intelligibilem in actu, & verūque est per virtutē naturalem ipsius anime rationalis, nisi forte dicatur, qd intellectus agens insufficientis est ad hoc: & ita natura humana alijs imperfectior esset, quæ non sibi sufficeret in naturalibus operationibus. Et ideo dicendum est, quod hæc vera, sine omni lumine gratie superaddito, per lumen naturale intellectus agentis cognosci possunt.

ut semper noua infusio gratie fieret, in cuiuslibet veri cognitione, eo qd infusio & emanatio spiritualium donorum, non est successiua per modum motus: sed est fixa & permanens, vnde secundum vniam irradiationem spirituales, intellectus possibilis ad omnia sibi proportionata cognoscenda perficeretur. Alioquin vero opinio est, qd intellectus agens sit, quædam potentia anime rationalis, & hæc sustinendo non potest rônabiliter poni, qd oporteat ad cognitionem veri, talis de quo loquimur aliqd aliud lumē superinfundi. Quia ad hoc verum intelligendum sufficit recipere speciem intelligibilem, & faciens speciem esse intelligibilem in actu, & verūque est per virtutē naturalem ipsius anime rationalis, nisi forte dicatur, qd intellectus agens insufficientis est ad hoc: & ita natura humana alijs imperfectior esset, quæ non sibi sufficeret in naturalibus operationibus. Et ideo dicendum est, quod hæc vera, sine omni lumine gratie superaddito, per lumen naturale intellectus agentis cognosci possunt.

Hierony. in explanatione fidei catholice ad Damasum papam Iouiniani & Manichæi, ac Pelagij errores collidens docet. Liberum, inquit, sic cõstemur arbi. vt dicamus nos semper in digere Dei auxilio. b. Et tam illos errare, qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non posse: quæ illos, qui cum Iouiniano asserunt hominem non posse peccare. Vterq; tollit arbitrij libertatem. Nos vero dicimus hominem semper. & peccare & non peccare

intellectus agens insufficientis est ad hoc: & ita natura humana alijs imperfectior esset, quæ non sibi sufficeret in naturalibus operationibus. Et ideo dicendum est, quod hæc vera, sine omni lumine gratie superaddito, per lumen naturale intellectus agentis cognosci possunt.

AD PRIMUM. ergo dicendum, quod sicut Deus operatur in natura, & continet virtutem naturalem: ita etiam operatur in intellectu & continet virtutem intellectualem: vnde sicut nullum opus naturale est, nisi in Deo sicut in continente, nec ambulatio, nec aliquid huiusmodi: ita etiam nec cognitio veritatis est, nisi in spiritu sancto, qui in intellectu operatur, & ipsum conseruat.

Ad secundum dicendum, qd sicut ibidem in glo. exponitur, pro tanto dicitur eis Deus reuelasse, quia naturalem rationem eis dedit, & creaturas condidit, in quibus maiestas creatoris cognosci poterat, & non per aliquod lumen gratie naturali luminis superadditum.

In prologo

Ad tertium dicendum, qd sicut dicit Aug. in 1. de doctrina Christiana, ille qui docet, similis est ei, qui mouet digitum ad aliquid ostendendum. vnde sicut homo potest exterius mouere digitum, vt aliquid ostendat: non autem potest conferre virtutem visuiam, per quam ille qui docetur, doctrinam visibilem aduertat: ita etiam potest homo exterius verba proferre, quæ sunt signa veritatis: non tamen veri intelligendi virtutem præbere, quæ a solo Deo est, pro tanto ergo dicitur ipse solus Deus docere, quia vim intelligendi in nobis continet & causat: non ex hoc, qd in qualibet cognitione veritatis nouum lumē gratie superinfundat. qualiter autem diuersimode Deus, angeli, & homo docere dicuntur, dictum est supra dist. 9.

Ad quartum dicendum, qd ipsum lumen intellectus agentis, est quædam irradiatio primæ lucis, secundum quod Dion. 4. c. de diu. nom. dicit, qd omnes bonitates in creaturis participatæ, sunt quidam radij diuine bonitatis: & ideo non oportet, quod huic irradiationi aliud lumen superaddatur in his, quæ naturali rationi sunt subdita.

Ad quintum dicendum, qd ipse Deus est causa cuiuslibet nostre cognitionis: non tamen oportet, quod hoc fiat per influxum alicuius gratie: sed per influxum naturalis luminis, quod quidem lumen ab ipso est.

EXPOSITIO TEXTVS.



VERUM hæc credant hominem posse facere omnia Dei mandata &c. Intelligebant, vt simpliciter impleri possint, secundum qd sunt efficacia, ad vitam æternam promerendam. Ad hoc tamen iuuante nos per suam legem &c. Ex hoc patet, qd Pelagius ponebat eorum, quæ in lege sunt, aut quæ ad fidem pertinent cognitione a nobis habere non posse, per naturalem virtutem rationis, & in hoc recte sentiebat. Recte a mortalibus viuere non potest &c. Vt intelligatur rectitudo, quæ est necessaria ad opus meritorium: nec tamen sequitur si hoc non potest homo sine gratia, qd non possit cauere transgressionem futuram: sicut Pelagius videbatur arguere, ex vno aliud volens concludere. Id enim contra Manichæos dixit &c. Videtur qd hæc responsio nihil valeat, quia dictum Aug. & si obuiet positioni istorum, nihilominus potest

Utrum natura in statu innocentie egerit gratia.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur qd homo in statu innocentie gratia non egerit. Ad hoc. n. gratia datur hominibus, vt Deo sint accepti: sed cum humana natura in te gra erat, sine aliqua corruptione peccati homo ex bonitate naturali Deo acceptus erat. omne. n. bonum, & præcipue malo impermissum, Deo acceptum est. ergo gratia superaddita non indigebat.

2. Præter. Gratia diuiditur in operantem & cooperantem: sed non indigebat in statu illo gratia operante, quia implus non erat: cum tamen esset gratia operantis sit, de impio facere pium: nec iterum cooperante, quia nullam difficultatem ad bonum agendum patiebatur. gratia vero cooperans ad hoc datur, vt homo bonum facile facere possit. ergo nulla gratia indigebat. 3. Præter. Vt dicitur Deuter. 32. Dei perfecta sunt opera, non autem esset in diuinis operibus perfectio, si aliquis gradus nobilitatis possibilis esset in creaturis, qui institutus a Deo non esset. ergo omnis gradus bonitatis possibilis, in creaturis in rerum natura inuenitur: sed poterat Deus talem naturam condere, quæ per propria naturalia, vitam æternam mereretur: aliis non esset omnipotens. cum igitur nulla alia creatura hoc magis habere videatur qd homo vel angelus, videtur qd hoc eis conueniat: & ita si natura humana pura eēt, sicut in primo statu erat, homo gratia non indigeret ad vitam æternam promerendam. 4. Præter. Poena nunquam præcedit culpam, cum sit effectus eius: sed carentia visionis diuine est poena originalis culpe, ergo si in natura humana non fuisset culpa, nec etiam ibi fuisset carentia diuine visionis: sed poterat homo in statu innocentie omni culpa carere absque gratia. ergo & gratia non indigebat ad hoc, vt ad Dei visionem perueniret. 5. Præter. Ad hoc gratia datur homini, vt per eam Deo configuretur & assimiletur: sed ex conditione nature suæ homo ad imaginem & similitudinem Dei factus est. ergo si natura in eo integra maneret, alia gratia non indigeret. SEDCONTRA. Rom. 6. dicitur. Gratia autem Dei vita æterna, sed necesse erat homini, vt ad vitam æternam perueniret. ergo indigebat gratia, pr quam ad eam perueniret. Præterea. Peccatum naturam humanam non mutauit: sed eadem manet ante & post: sed meritum vite æternæ excedit virtutem nature post peccatum. ergo etiam excedebat vires eius ante peccatum. ergo indigebat gratia, per quam vitam æternam mereretur. RESPONDEO. Dicendum, qd duplex est necessitas. Vna absoluta, quæ est ex prioribus causis, vt ex materiali & formali, ex quibus componuntur res, vt qd omne compositum ex contrarijs necesse est corrumpi, & huiusmodi. Alia vero est conditionata ex suppositione finis, vt si terra debeat facere ferre opus, scilicet sectionem, necesse est eam dentes ferreos habere. Hæc autem necessitas est duplex: quædam. s. sine qua non potest haberi finis intentus: sicut sine cibo non potest haberi consuetudo vite, quædam vero sine qua non potest aliquid ad finem de facili pertingere, sicut dicitur equus necessarius homini ad peragendum iter, & nomen vtilitatis commune est vtrique modorum necessitatis vltimo positum: sed nomen indigentia: magis se habet ad primum modum eorum. Illo. n. proprie dicimur indigere: sine quo finem consequi non possumus, secundum hoc dico, qd homo ante peccatum gratia indigebat: quia sine gratia finem vite æternæ nullo modo consequi potuisset: ad finem. n. non perueniret nisi per opera proportionata fini: vita autem æterna est finis omnino nature humana facultatem excedens, vnde etiam intellectum & desiderium superat. 1. Corin. 2. Oculus non vidit, & auris non audiuit &c. Ideo oportet, qd opera per quæ ad vitam æternam peruenitur, vires nature humanæ excedant:

† T. c. 106. princ.

potest confirmare positionem, quam Pelagius astruere videbatur. & videtur qd obuiet per rationem eandem. Sed dicendum, qd non sequitur, quia opinio Manichæi erat, qd voluntas erat de terminata ad vnum factendum, quod si esset, ab ea ratio culpe, & laudis, & vituperij auferretur, sicut ab illis, quæ agunt per necessitatem nature: sed qd fides catholica ponit hominem nõ posse se a peccato liberare, quod incurrit vel per actum proprium, vel per originem vitiatum, non est ex determinatione voluntatis ad vnum: sed ex eius insufficietia ad per se acquirendum illud, sine quo a peccato liberari non potest: nec diuina mandata implere perfecte sine gratia. Vnde non eodem modo authoritas August. vtriq; obuiat. In potestate quippe hominis &c. Scendum quod immutatio voluntatis in melius dupliciter potest intelligi, vel secundum bonitatem ciuilem, & sic homo per potestatem naturalem quam a Deo accepit, potest voluntatem mutare in melius: sicut in predicamentis dicitur: prauus ad meliores exercitationes ductus, & doctrinas perficitur vt melior sit: vel secundum bonitatem grauiorem, vt scilicet acquirat gratiam quam prius non habuit, & hoc non potest ex potestate naturali: sed ex potestate gratie, per quam meretur gratie augmentum & cõsumatione.

posse, vt semper nos liberi conuitemur esse arbitrij. hæc est fides quæ in catholica ecclesia didicimus, & quam semper tenuimus.

DISTINCTIO XXIX.

A

Utrum homo ante peccatum egerit gratia operante & cooperante, & quod operante & cooperante gratia egerit: sed operante non egerit secundum omnem modum, quo ipsa operatur.



Ost hæc considerandum est, vtrum homo ante peccatum egerit gratia operante & cooperante. a. Ad quod

In Præd. Qual.

bonitatem ciuilem, & sic homo per potestatem naturalem quam a Deo accepit, potest voluntatem mutare in melius: sicut in predicamentis dicitur: prauus ad meliores exercitationes ductus, & doctrinas perficitur vt melior sit: vel secundum bonitatem grauiorem, vt scilicet acquirat gratiam quam prius non habuit, & hoc non potest ex potestate naturali: sed ex potestate gratie, per quam meretur gratie augmentum & cõsumatione.

DISTINCTIO XXIX.

DIVISIO TEXTVS.



OSTQVAM determinauit de gratia absolute. Hic determinat de ea per comparisonem ad statum primi hominis in primo statu. Et diuiditur in partes duas. In prima inquit, an homo in primo statu gratiam habuerit. Secundo, determinat quam penam pro peccato incurrerit. ibi In illius quoque peccato, quo gratiam & virtutem amisit. Et diuiditur in duo. Primo determinat penam. Secundo, ostendit veritatem cuiusdam questionis ex prædictis occasionate. ibi Potest etiam queri &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit, qd Adam pro peccato, & locum delictiarum, & cibum saluberrimum amisit. Secundo quomodo impeditus est ab eius recuperatione. ibi Ne vero posset ad illud accedere &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit penam ex verbis scripturæ. Secundo, mouet quædam dubitationes ex verbis illis, quam primo mouet. ibi His verbis insinuat &c. Secundo soluit ibi Sed quia per peccatum &c. Potest autem queri &c. Hic mouet quandam dubitationem, ex prædictis occasionatam. s. an homo ante peccatum de ligno vite comederit. Et primo determinat qd sic. Secundo mouet iterum dubitationem contra hæc ortam, & determinat eam. ibi Quare ergo perpetua soliditate &c.

QVAESTIO PRIMA.

A

Hic quinque quaruntur.

- Primo. An homo in statu innocentie gratia indiguerit.
Secundo. An gratiam habuit.
Tertio. Si habuit: vtrum gratia humani generis si in innocentia perstitisset, fuisset maior quam modo sit.
Quarto. Vtrum actus humani fuissent efficaciores ad merendum.
Quinto. De poena quæ in littera ponitur, hominem propria transgressionem consecuta.

fura gratia, quia per gratiam maiorem, maiorem quis gloriam meretur, non autem per respectum ad remotionem peccati vel infirmitatis, quia minima gratia sufficit, ad delendum omnia peccata: unde non maiori gratia indiget homo post peccatum quam ante: sed verum est quod ad plura gratia indiget, quae tamen plura, quatenus gratia facere potest.

Li. 2. c. 42.

Ad quartum dicendum, quod Deus ex malo, semper maius bonum elicit: non tamen illi de necessitate, in quo malum esse permittit: sed in comparatione ad vniuersum, cuius palestrum consistit ex hoc, quod mala esse solentur. bonum autem vniuersi preponderat bono particularis rei, sicut bonum gentis est diuinius quam bonum hominis, ut in 1. Ethicor. Philosophus dicit.

Ad quintum dicendum, quod Christus ad hoc fuit passus, ut hominis naturam repararet. Unde per passionem Christi non apparet, quod maiorem gratiam homo consecutus sit post peccatum, quam ante fuisse sine ea, loquendo de gratia in ordine ad premium essentiale, quia aliquid premium accidentale homo per passionem Christi consequitur, quod ante peccatum non habuisset. scilicet gaudium de victoria Christi.

quoque dicit, quod homo ante peccatum beatissimus, auram carpebat aetheream: sed quomodo sine virtute beatissimus erat? Aug. quoque super Gen. dicit. Adam ante peccatum spiritali mente praeclatus fuisse. Non est ergo dubitandum hominem ante peccatum virtutibus fuisse, sed illis per peccatum spoliatum fuisse.

De eiectione hominis de paradiso.

Illius quoque peccati poenam electus est de paradiso, in istum miseriarum locum, sicut in Gen. legitur. Nunc ergo ne forte mittat manum suam, & sumat de ligno vite, & comedat & viuat in aeternum.

Ed quia per peccatum iam mortuum corpus habebat, illa verba, ex tali intellectu accipi possunt. Deus modo irati, loquens de homine superbo ait. Videte ne forte mittat manum suam &c. id est cauetis vos angeli, ne comedat de ligno vite, quo indi-

ARTICVLVS. IIII.

De veritate operum hominis sint magis efficacia ad merendum gratiam post peccatum, quam ante peccatum.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod post peccatum opera hominis fuisse magis efficacia ad merendum, quam ante peccatum. In primo. n. statu, homo, sicut nec ad malum impellens aliquid habebat, ita nec a bono retrahens: sed supra. 24. dist. Magister dixit, quod primus homo resistendo tentationi non meruisset: quia nihil erat, quod ad malum impelleret. ergo similiter faciendo bonum, vel nihil vel minus meruisset, quia nihil erat quod a bono impediret.

Cap. 3.

2. Præter. Dicit Apostolus. 2. Timoth. 2. Non coronabitur, nisi qui legitime certauerit: sed homo in primo statu non ita impugnabatur, sicut post peccatum. ergo nec ita coronam efficaciter merebatur.

3. Præter. Ut Philosophus dicit in 2. Ethic. virtus est circa difficulta: sed difficilius est homini post peccatum bonum operari quam ante. cum ergo ex virtute procedat efficacia meriti: videtur quod ante peccatum actus hominis fuerint minus efficaces ad merendum quam post.

Hom. 34.

5. Præter. Homo in primo statu fuit quasi medius inter statum angelorum & statum nostrum, ut ex his quae 23. dist. dicta sunt patet: sed operationes angeli non sunt ita efficaces ad merendum sicut operationes hominis. quod patet ex hoc, quod inferior angelus mereri gradum superioris non potest: sed homo potest mereri, ut ascendat ad supremum ordinem angelorum, ut ex dictis Greg. patet in Hom. de centum ouibus. ergo & homo in primo statu habuit opera minus efficacia ad merendum, quam post peccatum.

6. Præter. Ut in 1. dist. 2. Magister dixit: homo factus est ad reparationem ruinae angelice: sed de quolibet ordine angelorum aliqui ceciderunt, ut supra. 6. dist. dictum est. ergo oportet, quod qualitercumque vadat humana natura, siue in statu innocentiae, siue in statu peccati, ad singulos ordines angelorum aliqui homines transferantur. cum ergo hoc non fiat, nisi ex virtute meriti, videtur quod saltem non maioris efficaciae ad merendum fuerint opera hominis in statu innocentiae, quam post peccatum.

7. Contra. Quanto aliquid est magis purum in genere aliquo, tanto magis habet virtutem illius generis, sicut ignis purus quam ignis commixtus: sed merita nostra sunt admixta alicui demerito. quod patet ex hoc quod dicitur Esa. 64. Quasi pannus menstruatus omnes iustitiae nostrae. Cum igitur

in primo statu absque omni permissione demeriti fuissent: videtur, quod tunc fuissent efficaciora ad merendum. Præterea. Quanto voluntas promptior est ad operandum, tanto homo magis meretur. 2. Cor. 8. Si voluntas prompta est, secundum id quod habet accepta est, non secundum id quod non habet: sed in primo statu, voluntas promptior erat ad bene agendum, quia minus impediabatur. ergo opera hominis magis erant efficacia ad merendum.

Respondendo. Dicendum, quod cum meritum non consistat in habitu: sed in actu, nec in actu quo libet: sed in eo, qui per habitum gratiae informatur. actus autem omnis meritorius ex voluntate procedat, oportet quod meritum aliquid habeat a gratia, & aliquid a voluntate, & aliquid ab obiecto actus. unde species actus trahitur: & ideo ex his tribus efficacia meriti, mensurari potest, ex gratia, voluntate, & obiecto. Quanto. n. maiori charitate & gratia actus informatur, tanto magis est meritorius. similiter etiam quanto magis est voluntarius plus habet de ratione meriti & laudabilis. Similiter etiam, quanto magis obiectum est arduum, tanto magis est actus meritorius, semper intelligatur comparatio de vno ceteris paribus. Quod autem aliquid arduum augmentat rationem meriti: non habet ex difficultate laboris, sed ex bonitate, quia quanto aliquid melius est, tanto supra vires hominis operantis est magis eleuatum, quia homo in primo statu, ut dictum est, maiorem gratiam communiter habuisset quam post peccatum, & promptior fuisset voluntas ad operandum, quare resistentiam non habebat, sequitur quod opera hominis in primo statu, simpliciter magis erant efficacia ad merendum quam post, dummodo circa idem obiectum operatio consideretur utrobique, quia maior difficultas circa illud operetur homo post peccatum, quam ante. Non enim arduum opus auget rationem meriti, nisi ratione bonitatis, & non ratione difficultatis, nisi per accidens, in quantum videlicet, in id quod difficile est, maiori attentione aliquis confurgit, & cum maiori conatu voluntatis.

Ad primum. ergo dicendum, quod non consentire tentationi in primo statu, si homo in naturalibus tantum consideretur, ut Magister hic loquitur, non fuisset homini meritorium: sed hoc contingit ex hoc, quod gratiam non habebat, sicut ex causa per se, & non ex hoc, quod nihil ad malum impellebat nisi per accidens, in quantum videlicet ex hoc, quod homo non habebat impellens ad malum, magis poterat conseruari a casu in peccatum sine gratia, quam post. Vel dicendum, quod non consentire tentationi dicitur dupliciter, vel ita quod importaret negationem tantum: & ita cum non relinqueretur aliquis actus, non remanebit ratio meriti, & hoc potuisset contingere in primo statu propter hoc, quod homo non cogebatur tentationem exteriorum discutere, cum interiori tentatione non vigeretur. vel ita quod importat actum voluntatis tentationi repugnantem, & sic resistere peccato semper est meritorium in eo, qui gratiam habet.

Ad secundum dicendum, quod quamuis homo in primo statu non habuerit certamen interius, habuit tamen certamen exterius, unde & victoriam habere potuit, quia coronam mereret: nec tamen est de necessitate meriti certamen contra aliquem impugnantem, quia sic in angelis meritum non inueniremus: sed de necessitate meriti est certamen, quo quis contendit apprehendere aliquid quod supra se est, secundum quod aliquis quasi viribus suis luctatur: nec oportet, ut ubi est maius certamen, ibi sit maius meritum: sed ubi est magis legitimum. contingit autem in minori impugnatione, magis legitimum certamen esse.

Ad tertium dicendum, quod aliquid potest dici difficile dupliciter, vel ex arduitate operis, & sic virtus intelligitur circa difficile esse, quod. in se difficile est & arduum, vel ex imperfectioe operantis, & sic virtus circa difficile non est, sed talem difficultatem

culatatem virtus tollit, quanto. n. aliquis virtuosior est, tanto facilius opera virtutis exercet. nec tamen dicendum est, quod quanto virtuosior sit, minus mereatur, & per hunc modum est difficultas maior in operibus hominis post peccatum ex imperfectioe operantis.

D. 156.

Ad quartum dicendum, quod hoc, quod operari alicuius angeli sit minus merito, quam alicuius hominis non contingit ex imperfectioe angelorum: sed ex conditione gratiae, quae cum quamuis in angelis sit maior secundum statum, quia propinquior fini, cui sit minor via angulo data quam homini, ut supra dictum est, in gratia hominis potest esse maior in virtute merendi. Angelis. n. data est gratia ad determinatum gradum, secundum determinatum ordinem promerendum: & ideo vltimus premium per gratiam illi mereri non possunt. homo autem cum ex conditione naturae ad nullum ordinem determinetur: sed indifferenter ad omnes se habeat, accipit gratiam etiam in differenter ordinatam ad promerendum gradum cuiuslibet ordinis secundum genus suum: & ideo non oportet, quod ratione ista homo in primo statu minus mereri potuisset, quam post peccatum.

Ad quintum dicendum, quod quamuis homo nunc ad eundem terminum perueniat ad quem peruenisset ante peccatum: non oportet tamen ut aequalem efficaciam in merendo habeat actus eius, quia quod tunc ex paucis actibus mereri potuit, nunc oportet quod ex multis actibus mereatur: ita quod per exercitium actuum in quandam perfectionem creseat, secundum quam sibi competat meritum tanti premij, quam prius habuisset.

De flammeo gladio ante paradiso posito. E vero posset ad illud accedere, collocavit Deus ante paradiso Cherubim, & flammeo gladio atque versatilibus ad custodiendam viam ligni vite, quod iuxta literam potest hoc modo accipi. Quia per ministerium angelorum ignea custodia illi constituta fuit. Hoc. n. per caelestes potestates in paradiso visibili factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium ibi esset quaedam ignea custodia: non tamen frustra, sed quia aliquid significat de paradiso spiritali. Cherubim. n. interpretatur plenitudo scientiae. haec est charitas, quia plenitudo legis est dilectio. Gladius autem flammeus poenae temporales sunt, quae versatiles sunt, quoniam tempora volubilia sunt. Illa ergo

ARTICVLVS V.

De veritate expulsiōis de paradiso, & privatio iustitiae originalis, si conueniens poena prima transgressionis.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod poena hominis inconuenienter in litera determinetur pro peccato primae transgressionis. Illud. n. quod propter hominem factum est, in aliquo homini seruire debet: sed paradisi terrestres propter hominem factus est, sicut alia creaturae. cum igitur homini inde eiectione in nullo seruiat, videtur quod inde expelli non debuerit.

1. Præter. Propter peccatum hominis, terra natura deteriorata est, quae propter hominem facta est, ut dicit Glo. Rom. 8. multo ergo magis locus ille in quo peccatum commissum est, scilicet paradisi terrestres in se debuit: sed homini in se debet locus in se factus. ergo post peccatum, de paradiso terrestri expelli non debuit.

3. Præter. Ut supra Magister dixit dist. 17. Paradisi terrestres de se, locus inaccessibilis est, ergo frustra apponuntur cau-

Ad id, ne homo ad illum accedere possit, ad quem etiam si velis peruenire non valeret.

4. Præterea. Homo post peccatum statim necessitati mortis additus fuit: sed ex quo necessitatem moriendi habuit, non poterat non mori. ergo frustra dominus dixit. Videte ne forte sumat de ligno vite &c.

5. Præter. Lignum vite, non habuisset maiorem effectum in hominem post peccatum quam ante: sed homo ante peccatum de ligno vite addidit, ut in litera dicitur. nec tamen in aeternum vixit, ergo etiam licet post peccatum de eo comedisset, non in aeternum vixisset. Si dicatur, quod lignum vite hunc effectum non habebat, nisi frequenter sumptum.

An homo ante peccatum comederit de ligno vite.

Otest autem queri, utrum de ligno vite ante peccatum comederit homo. De hoc Aug. in lib. de bapt. paruulorum, sic ait. Recte profecto intelliguntur primi homines ante peccatum abstinuisse a cibo vitato, atque vti fuisse concessis. His verbis ostenditur, quod de ligno vite ante peccatum sumperint, quibus praecipuum erat, ut de omni ligno paradisi comederent, nisi de ligno scientiae boni & mali.

6. Contra. Causa multiplicata, non variat effectum secundum speciem: si ergo semel sumptum immortalitatis causa non erat, videtur quod nec etiam, si frequenter sumeretur.

7. Contra. Id quod innocenciae debebatur, non debuit remanere, in nocentia amissa: sed locus ille, & cibus innocetiae debebatur, ergo post peccatum homo vtroque priuari debuit.

8. Præterea. Magis erat proprius locus angeli caelum empyreum, in quo creatus est, quam hominis paradisi terrestres, in quo postus est homo extra ipsa creatus: sed angelus post peccatum de caelo empyreo deiectus est, ergo & homo post peccatum de paradiso terrestri expelli debuit.

9. Præterea. Magis erat proprius locus angeli caelum empyreum, in quo creatus est, quam hominis paradisi terrestres, in quo postus est homo extra ipsa creatus: sed angelus post peccatum de caelo empyreo deiectus est, ergo & homo post peccatum de paradiso terrestri expelli debuit.

Respondendo. Dicendum, quod ad felicitatem seu ad beatitudinem aliquid pertinet, quod est de substantia eius, sicut visio Dei, gaudium, & huiusmodi. aliquid autem correspondet sibi per modum congruentiae, sicut beatitudini sanctorum respondet locus excellentissimus, qui est caelum empyreum: ita etiam ad statum innocentiae, in qua quodammodo homo beatus erat, ut dicit Aug. 12. de ciui. Dei, quaedam pertinebat quasi essentialiter, sicut immortalitas, & obedientia virum inferiorum ad rationem, & huiusmodi: sed quaedam alia pertinebant per modum cuiusdam congruentiae. Immortalis. n. vita & ab omni inquietudine segregare debebatur locus temperatissimus, & delitij plenus, qualis est paradisi terrestres: unde sicut post peccatum deiectus est a statu illo innocentiae, in quem eleuatus erat supra conditionem naturae sine absolute considerate: ita etiam & locum amisit, qui illi excellenti debebatur, & in locum ubi formatus fuerat deiectus erat.

Ad primum. ergo dicendum, quod paradisi terrestres, quamuis non seruiat homini quasi in usum eius veniens, seruit tamen sibi ad instructionem eius proficiens, sicut homo ex hoc ipso, quod in scriptura cognoscit se tali loco per peccatum priuatum, ad peccatum vitandum incitatur, & ad miseriam suam cognoscendam.

Secundus Sentent. S. Tho. N Ad

Ad secundum dicendum, qd sicut peccati infectio non venit ad creaturas alias nisi per creaturam rationalem peccantem...

DISTINCTIO XXX.

Quod per Adam peccatum, et panam transiit in posteros.

In superioribus insinuatum est, licet ex parte non n. pfecte sufficim, exponere qualiter prim homo deliquerit, & quam pro peccato panam subierit...

D.1006.

D.1007.

EXPOSITIO TEXTVS.

PERATVR liberando, & preparando &c. Ve liberatio referatur ad expulsionem peccati, & preparatio ad informationem anime...

DISTINCTIO XXX.

DIVISIO TEXTVS.

OSTQVAM determinavit lapsum humanam naturam, quantum ad peccatum primum parentum...

In parte ista incipit determinare, quomodo natura humana vitiosa est in posteris. Et dividitur in partes duas...

Vtrum illud peccatum fuerit originale, an actuale.

IC primo videndum est, quod fuerit illud peccatum originale, s. an actuale, & si de originali intelligat, consequenter quid sit originale peccatum...

Primo videtur in duas. In prima ostendit aliquod peccatum a primis parentibus in posteros transire. In secunda inquiri, quid sit illud...

Primo videtur in duas. In prima inquiri, quid sit secundum genus moris. In secunda quid sit secundum genus naturae. Ibi sic superest videre &c.

Primo videtur in duas. In prima inquiri, quid sit secundum genus naturae. Ibi sic superest videre &c.

Tertio ponit responsionem confirmationem ibi. Quod vero nihil extrinsecum &c.

QVAEST.

QVAESTIO PRIMA.

Hic est duplex quaestio.

Prima. De peccato originali. Secunda. De transiitione carnis.

Circa primum queritur tria.

Primo. An pro peccato primum parentum, in nos isti defectus deueniunt, quos sentimus: sicut necessitas moriendi, & huiusmodi per modum, quo poena consequitur culpam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum defectus quos sentimus sint nobis, quasi poena pro peccato primi hominis.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod defectus quos sentimus non sint nobis, quasi poena pro peccato primi hominis infecta.

Ad Lucil. ap. 9.

Primo videtur in duas. In prima ostendit aliquod peccatum a primis parentibus in posteros transire. In secunda inquiri, quid sit illud...

Primo videtur in duas. In prima inquiri, quid sit secundum genus naturae. Ibi sic superest videre &c.

Tertio ponit responsionem confirmationem ibi. Quod vero nihil extrinsecum &c.

Tex. 26.

fectio corporis humani, s. in suam naturam incorruptibilis est. ergo & corpus humanum naturaliter incorruptibile est...

dam; qui nominati sunt Pelagiani, dixisse peccatum primae transgressionis in alios homines non propagatione sed imitatione transisse...

turale est, vt ex dictis in 23. dist. patet. vnde oportuit naturam humanam taliter institui, vt non solum haberet illud, quod sibi ex principijs naturalibus debebatur...

Primo videtur in duas. In prima ostendit aliquod peccatum a primis parentibus in posteros transire. In secunda inquiri, quid sit illud...

Primo videtur in duas. In prima inquiri, quid sit secundum genus naturae. Ibi sic superest videre &c.

Tertio ponit responsionem confirmationem ibi. Quod vero nihil extrinsecum &c.

Secundus Sent. S. Tho. N. 2. ¶ Ad

Ad quartum dicendum, quod quandoque multa conueniunt ad constitutionem alicuius, alicui eorum potest aliquid secundum se conuenire naturaliter, secundum naturam propriam, & aliquid conuenit sibi secundum naturam totius: sicut patet de elementis in mixtionem corporis venientibus: secundum hoc ergo dico, quod vis concupiscibilis naturale habet hoc, ut in delectabile secundum sensum tendat: sed secundum quod est vis concupiscibilis humana, habet ulterius ut tendat in suum obiectum secundum regimen rationis: & ideo quod in suum obiectum tendat irrefrenate, hoc non est naturale sibi in quantum est humana: sed magis contra naturam eius in quantum huiusmodi: & secundum hoc, rationem poene habere potest, maxime considerata natura humana, secundum quod tota est sub regimine rationis, ut in prima conditione fuit.

De Trin. lib. 13. c. 16. fin.

imitantur autem eum, qui sunt ex parte ipsius. Imitantur quidem Adam quotquot per inobedientiam transgrediuntur mandatum Dei: sed aliud est quod exemplum est voluntate peccantibus, aliud quod origo est cum peccato nascentibus: non est igitur accipiendum peccatum Adae transisse in omnes imitationis tantum exemplo: sed propagationis & originis vitio.

Hic aperit illud esse peccatum originale, quod transiit in posteros.

Est illud peccatum originale, ut aperte August. testatur, quod per Adam transiit in omnes, per eius carnem vitiatam, concupiscentialiter generatos.

Quid sit originale peccatum hic inquirunt.

Vod diligenter inuestigandum est, quid sit. De hoc enim sancti doctores sub obscuritate locuti

his quae in nobis sunt, ut Philosophus in 3. Ethic. dicit: sed illud quod per originem trahitur, non potest esse in parte eius, qui illud originaliter trahit: ergo impossibile est, quod aliquid per originem tractum rationem culpae habeat.

Præter. Secundum Aug. omne peccatum est voluntarium, adeo quod si non est voluntarium, non est peccatum: sed illud quod per originem trahitur non potest esse voluntarium, quia actus voluntatis originem volentis non præcedit, ergo impossibile est aliquid per originem tractum esse peccatum vel culpam.

Præter. Nulli accidens potest traduci, nisi subiectum suum traducatur: sed subiectum culpæ est anima rationalis, cum non sit ex traduce, ut supra probatum est. ut nec aliquid per originem tractum rationem culpæ habere possit. Si dicatur, quod traducitur peccatum per translationem feminis.

Contra. Nihil dat alteri, vel efficit in altero quod ipsum non habet: sed semetipsum potest esse subiectum infectionis culpæ: ergo, nec ex eo culpa in animam deuenire potest. Præter. Nobilitas non patitur a minus nobili: sed anima est nobilior corpore: ergo corpus non potest agere in animam inficiendo ipsam.

Iniustum est, ut culpa patris in filium redundet, & quod filius pro patre puniatur: sed si ex hoc Adam peccauit, in eo culpa redundaret originaliter, sequeretur filium, pro transgressionem patris puniri: ergo hoc diuina iustitiae non competit.

Contra. Ad Eph. dicit Apostolus. Eranus natura filij ire: sed nullus est filius ire, nisi per hoc, quod culpam habet: ergo homo ex ipsa natiuitate culpam contrahit.

Præter. Sicut dicit Ansel. homo si perstitisset, iustitiam originalem in qua creatus est in filios profudisset: sed sicut se habet iustus ad iustos, ita & peccator ad peccatores: ergo etiam qui peccauit, culpam suam in alios generando transfudit.

Respondet. Dicendum, quod circa hanc materiam duplex error tangitur in litera. Vnus est eorum, qui simpliciter peccatum originale negabant, sicut error Iuliani & Pelagij, & hic error veritati fidei non consonat, quia sacramentorum necessitatem & redemptionis tollit, quæ contra seruitutem peccati, in qua nascimur ordinata sunt. Alius est error eorum, qui peccatum originale nomine concedentes, secundum rem negabant, dicentes in puero nato, nullam culpam esse: sed solum obligationem ad poenam. Et hoc manifeste iustitiae diuinae repugnat, ut si aliquis obligeatur ad poenam, qui culpam non habet, cum poena iuste, non nisi culpe debeatur. Et ideo his euitatis, simpliciter concedendum est, etiam culpam, per originem trahi ex parentibus viciatis in pueris natis, quod qualiter sit, inuestigandum est. Sciendum est igitur, quod hæc tria defectus, malum, & culpa ex superadditione se habent, defectus enim simplicem negationem alicuius boni importat: sed malum nomen priuationis est, unde carentia alicuius etiam si non sit natum habere, defectus potest dici, sed non potest dici malum, nisi sit defectus eius boni, quod natum est haberi, unde carentia vitæ, in lapide potest dici defectus, sed non malum. homini vero mors est, & defectus & malum, culpa autem super hoc addit rationem voluntarij, ex hoc enim aliquis culpatur, quod deficit in eo, quod per suam voluntatem

ARTICVLVS II.

Utrum aliquis defectus ueniens in nos per originem, habeat rationem culpæ.

1. 2. q. 81. artic. 1. Et Mal. q. 4. artic. 1. Et Cont. 4. cap. 50. §. 1. & 51.

Ad sextum dicendum sic proceditur. Videtur quod nullus defectus in nos per originem ueniens, rationem culpæ habere possit. Ex hoc enim aliquid culpabile vituperabile est, si malum sit quod est in parte eius, & de hoc culpatur, non enim vituperamur nisi ex

De concept. virg. & p. d. orig. c. 1.

zatem habere potuit: unde oportet quod secundum hoc, quod aliquid rationem culpæ habet, secundum hoc ratio voluntarij in ipso reperitur, sicut autem est quoddam bonum quod respicit naturam, & quoddam quod respicit personam: ita etiam est quoddam culpa naturæ, & quoddam personæ: unde ad culpam per se non requiritur voluntas personæ: sicut patet in culpa actuali, quæ per actum personæ committitur.

Quod originale peccatum culpa sit, pluribus sanctorum testimonijs edocetur: super Exodum ubi dicitur, primogenitum asini mutabis oue. Grego ait. Omnes qui in peccato nati sumus, & ex carnis delectatione concepti, culpam originalem nobis contraximus, unde & voluntate nostra peccatis implicamur. Ecce culpam originalem dicit nos trahere: unde constat originale peccatum culpam esse. August. quoque in lib. de natura & gratia de hoc eodem sic ait. Omnes ut ait

Ed quod originale peccatum culpa sit, pluribus sanctorum testimonijs edocetur: super Exodum ubi dicitur, primogenitum asini mutabis oue. Grego ait. Omnes qui in peccato nati sumus, & ex carnis delectatione concepti, culpam originalem nobis contraximus, unde & voluntate nostra peccatis implicamur. Ecce culpam originalem dicit nos trahere: unde constat originale peccatum culpam esse. August. quoque in lib. de natura & gratia de hoc eodem sic ait. Omnes ut ait

D. 1006.

D. 1007.

ARTICVLVS III.

Utrum originale peccatum sit concupiscentia.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod originale peccatum non sit concupiscentia, ut in litera dicitur: Nihil enim est causa sui ipsius: sed peccatum originale est causa concupiscentiæ, ut patet ex verbis Apostoli Rom. 7. Peccatum occasione accipitur per mandatum, operatum est in me omnem concupiscentiam, ergo peccatum originale non est concupiscentia. Præter. Nihil naturalium potest dici peccatum vel malum: sed concupiscentia vis in homine est virtus naturalis: ergo ipsa non potest dici peccatum originale: sed ipsa est per quam homo habilis est ad concupiscentiam, ergo concupiscentia qua sumus habitus ad concupiscentiam, non est peccatum originale, ut in litera dicitur. Præterea. Sicut per motum concupiscibilis perturbatur iudicium rationis, ita & per motum irascibilis: sed peccatum originale consistit in deordinatione ipsius animæ, secundum quod inferiora superioribus non obediunt. ergo non solum concupiscentia, sed similis iracundia peccatum dici debet originale. Defectus, qui ex origine trahitur, rationem culpæ non habet, ut dictum est: nisi secundum quod ex voluntate habentis naturam consequitur: sed multi defectus corporales ex voluntate illa consequuntur, ut necessitas moriendi & huiusmodi, ergo non solum concupiscentia, sed quodlibet istorum debet dici peccatum originale. Præterea. Inter alia quæ homo per peccatum amittit, etiam scientia illa priuatur est, qua in primo statu pollebat: sed defectus scientiæ ignorantia dicitur, ergo ignorantia originale peccatum dici debet, & non solum concupiscentia. Sed contra est quod dicitur in Glof. Rom. 6. Non regnet peccatum in vestro mortali corpore, id est fomes peccati: fomes autem peccati concupiscentia est, ergo peccatum videtur ipsa concupiscentia esse. Præterea. Sicut se habet concupiscentia actualis, ad actuale peccatum, ita se habet concupiscentia originalis ad originale peccatum: sed concupiscentia actualis est ipsum actuale peccatum. ergo & concupiscentia, quæ per originem trahitur, est originale peccatum.

Vbi supra.

Dicendum, quod in quolibet homine rationem culpæ habet, ex hoc, quod per voluntatem principij naturæ, id est primi hominis, inductus est talis defectus. Ad primum. ergo dicendum, quod peccatum originale, cum non sit vitium personæ, ut persona est: sed quasi per accidens, in quantum persona habet talem naturam: ideo non oportet, quod sit in potestate huiusmodi personæ, hunc defectum habere vel non habere, sed sufficit, quod sit in potestate alicuius, qui est in natura illa, quia ex hoc, quod habens aliquam naturam peccauit, natura infecta est: & per consequens inficitur in omni bus illis, qui ab illo naturam trahunt. Et ideo potest dici culpa naturæ, cum aliquis in natura illa subsistens, per voluntatem, defectum istum in totam naturam creauerit.

Et per hoc etiam patet responsio ad secundum. Ad tertium dicendum, quod peccatum originale non traducitur per translationem sui subiecti, quod est anima rationalis: sed per translationem feminis, quia ex quo anima patris per peccatum infecta fuit, sequitur etiam inordinatio in corpore, subiecto illo ordine, quem natura instituta prius acceperat: & ita etiam ex semine illo generatur corpus tali ordine delectum: unde & anima quæ tali corpori infunditur, deordinationem culpæ contrahit ex hoc ipso, quod huiusmodi corporis forma efficitur, cum oportet perfectionem perfectibili proportionatam esse: si propter aliquam corruptionem feminis contingit, non tantum defectus in corpore prolis ex illo semine generatur, ut lepra, podagra, vel aliqua huiusmodi infirmitas: sed etiam defectus in anima, ut patet in his, quæ a natiuitate naturæ, sunt solidi.

Ad quartum dicendum, quod licet semen non habeat in se infectionem culpæ in actu, habet tamen in virtute: sicut etiam patet, quod ex semine leprosi generatur filius leprosus, quamuis in ipso semine, non sit lepra in actu: est enim in semine virtus aliqua deficiens, per cuius defectum contingit defectus lepræ in prole, similiter etiam ex hoc ipso, quod in semine est talis dispositio, quæ priuatur illa impassibilitate, & ordinabilitate ad animam, quam in primo statu corpus humanum habebat, sequitur quod in prole, quæ est susceptiua originalis peccati, efficiatur originale peccatum in actu.

Ad quintum dicendum, quod anima non inficitur per infectionem corporis, quasi corpore agente in animam: sed per quædam collimationem vnius ad alterum, quia forma recipit in materia & in deordinatione ipsius materiæ, cuius quod est in altero, sit in eo per modum recipientis: & ideo ex hoc ipso quod corpus illa virtute priuatur, qua perfecte erat subiectibile anime, sequitur etiam quod anima illa virtute careat, qua perfecte corpus subditum regat, & talis defectus originalis iustitiae, culpa est nature, put consideratur consequens ex voluntate alicuius habitus nature, ex quo natura traducta est.

Ad sextum dicendum, quod iniustus effectus, quod filius per peccatum patris generatur: nisi sit peccatum patris in filium transfusum, ut iam filius non pro peccato patris sed pro peccato proprio, quod originaliter trahit, puniatur. Respondet. Dicendum, quod in quolibet peccato est inuenire aliquid quasi formale, & aliquid materiale. Si enim consideremus peccatum actuale, ipsa substantia actus deordinati materialiter in peccato se habet: sed deordinatio a fine, formale in peccato est, quia ex hoc rationem mali scilicet habet: unde dicitur, quod in actu perfectio virtutis ex ordine ad finem est forma actus, sicut autem peccatum actuale consistit in deordinatione actus, ita etiam peccatum originale consistit in deordinatione naturæ, unde oportet, quod ipsa vires deordinate, vel deordinatio virtutis sine, sicut materiale in peccato originali, & ipsa deordinatio a fine sit ibi sicut formale. Illa autem pars, quæ per se nata est coniungi fini, est ipsa voluntas, quæ habet ordinem finis omnibus alijs partibus imponere, & tunc delectatio ipsius voluntatis ab illa rectitudine ad finem, quam habuit in institutione nature, in peccato originali formale est, & hoc est priuatio originalis iustitiae, vires autem appetitus sensibilis, sunt nature recipere ordinem ad finem ab ipsa voluntate, & in quibus subiecte sunt: & ideo subtrahit illi vinculum, quo quodammodo sub parte voluntatis recte detinebat, materiale in peccato est. Ex hac autem subtrahitione sequitur, quod vnaquæque vis in suo obiecto inordinate tendat, concupiscentia illud: & ideo concupiscentia qua habiles sumus ad male concupiscendum, peccatum originale dicitur, quasi Secundus Sent. S. Tho. N. 3. materiale

materialis in peccato originali existens: est enim considerare materiale & formale in actibus moralibus, sicut in rebus artificialibus, in quibus materia de toto praedicatur, ut possit dici cullus est ferrum. Et similiter de peccato praedicari potest illud quod est materiale in ipso, & per hunc modum peccatum originale concupiscentia dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod concupiscentia dicitur dupliciter, scilicet actus concupiscendi, & ipsa habitus ad concupiscendum, & actus ex habitate causatur: unde non est inconueniens si peccatum originale quod concupiscentiam actualem causat, habitualis concupiscentia esse dicatur.

Ad secundum dicendum, quod differre potest & habere quod enim aliquis sit potens concupiscere, est ex potentia concupiscibilis, sed quod sit habitus ad concupiscendum, est ex aliquo habitu, vel ex eo quod per modum habitus se habet. Contingit enim ut etiam priuatio aliqua habitatem quadam relinquat, in quantum priuatur aliquid quod impeditur in pre-

stare potest: & ita dicitur concupiscentia habitualis esse peccatum originale; non quidem vis concupiscibilis, neque iterum aliquis habitus, qui aliquid positivae dicatur, sed ipsa habitus que relinquuntur in inferioribus viribus, ad inordinate concupiscentiam, ex hoc quod appetitu subtrahitur retinaculum rationis, quo detinebatur ne effrenate possit in sua obiecta tendere.

Ad tertium dicendum, quod concupiscentia non dicitur esse materiale in peccato, secundum quod denominatur a vi concupiscibili, que contra irascibilem diuiditur, sed secundum quod sumitur ab appetitu sensualitatis, qui in utranque vim diuiditur, scilicet irascibilem & concupiscibilem.

Tex. 82.

Ad quartum dicendum, quod in 2. Phy. dicitur, peccatum contingit in his, que ad finem ordinata sunt, secundum quod a suo fine deficiunt: & ideo in partibus animae in illis praecipue est peccatum hominis, secundum quas homo ordinatur in finem, & quia appetitus est tendens in finem: ideo in appetitu praecipue peccatum consistit, ad finem autem hominis ordinatur appetitus rationis, qui est voluntas immediate. appetitus autem sensibilis mediate, in quantum, scilicet ordinem huius est voluntate rationis recipiunt, propter quod dicuntur aliqui rationi obaudibiles, ut Philosophus dicit in fine 1. Ethic. & ideo defectus ordinis in appetitu voluntatis est formale, & communi plerumque originalis peccati, quod est priuatio rectitudinis voluntatis, quae inerat secundum originale iustitiam. defectus autem ordinis in appetitu inferiori, est naturaliter in peccato se habens, & hoc est concupiscentia, ut dictum est: & ideo nullus alius defectus naturae ex parte rationis, nec ex parte sensibilis partis, originale peccatum dicitur, nisi concupiscentia licet materiale, & priuatio originalis iustitiae sicut formale.

Cap. 18.

Ex quo patet responsio ad quintum, quia ignorantia non per se respicit voluntatem: unde etiam defectus ille sicut & alij continent rationem peccatae, sed non culpa, & si inueniatur ignorantia originale peccatum dici, intelligendum est, de ignorantia priuante illam scientiam, quae includitur in originali iustitia: nullus enim est iustus vel temperatus, qui non sit prudens, ut in 6. Ethic. dicitur, & ad hoc attendens Socrates dixit, omnem virtutem esse scientiam, & omnem virtutem esse ignorantiam, ut ibidem narrat.

Cap. 18.

omnem virtutem esse scientiam, & omnem virtutem esse ignorantiam, ut ibidem narrat.

Deinde quaeritur de translatione carnis a parentibus, per quam originale peccatum trahitur.

Et circa hoc quaeruntur duo. Primo. Vtrum alimentum in veritatem humane naturae conuertatur. Secundo. Vtrum ex alimento semen decidatur.

ARTICVLVS I.

De veritate alimentum translatum in veritatem humane naturae.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod alimentum in veritatem humane naturae non transcat. Quicquid enim sumptum edicitur ad veritatem humane naturae non pertinet, quae semper eadem manet: sed de quod per os sumitur in ventrem vadit, & in excrementum emittitur, ut dicitur Mattheo 15. Ergo nutrimentum quod per os sumitur in veritatem humane naturae non transcat.

T. Serm. 12.

1. p. q. 119. artic. 1. Et Quod 9. 85.

tatem humane naturae non transcat.

2. Praeterea. Veritas vniuersalisque rei est in eo, quod secundum speciem est. Illud autem quod per modum nutrimenti aduenit, per modum materiae se habet, ut in 2. de Generatione dicitur: sed caro secundum materiam non fit caro secundum speciem, ut ex primo de Generatione patet. Ergo nutrimentum in veritatem humane naturae non transcat.

Tex. 50.

Tex. 83.

3. Praeterea. Illud ad veritatem humane naturae pertinet, in quo calor conueniens radicatur: sed tale humidum, ut medici dicunt, consumptum non restatur, ut patet in his, quod tertia specie Ethica laborant, quae incurabilis est ex eo, quod tale humidum non restatur. Cum igitur omne illud, in quod alimentum conuertitur, post consumptionem restari possit, videtur quod nutrimentum in id quod proprie ad veritatem humane naturae pertinet, non mutetur.

4. Praeterea. Omne id in quod cibum conuertitur, etiam per calorem continuo agentem dissoluitur, ut fluens & refluens idem iudicetur: sed non potest esse, quod totum quod est in corpore sit fluens & refluens, ut probabitur. Ergo oportet aliquid in corpore esse manens, in quod alimentum non conuertatur. hoc autem praecipue ad veritatem humane naturae pertinet. Ergo alimentum in id quod per se est, de veritate humane naturae non mutatur. Probatio media. si non esset aliquis permanens fixum in corpore humano, tunc contingeret, quod quilibet pars eius posset euanescere, aliquo alio in eius locum substituto, & per eandem rationem sic contingeret in toto, sicut in qualibet eius parte. contingeret ergo quod de illa materia, quae primo fuit in corpore alicuius hominis, nihil in fine remaneret: sed varietas indiuidui est, ex varietate materiae. Ergo non esset vnus numero homo in fine vite, & in principio, quod est absurdum.

5. Praeterea. Nulla virtus naturalis debilitatur multiplicata materia sibi conuenienti: sed solum per admixtionem alicuius extranei: sed virtus conuersiva in homine debilitatur in fine vite: alij homo in infinitum posset augeri & viuere. Ergo hoc contingit per admixtionem extranei: sed nihil admiscetur ad materiam illam, in qua virtus conuersiva prius fundabatur: nisi quod est ex alimento generatum, ergo hoc quod est ex nutrimento generatum, est extraneum ei, in quo veritas naturae fundatur, & sic idem quod prius.

6. Praeterea,

Et circa hoc quaeruntur duo. Primo. Vtrum alimentum in veritatem humane naturae conuertatur. Secundo. Vtrum ex alimento semen decidatur.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod alimentum in veritatem humane naturae non transcat. Quicquid enim sumptum edicitur ad veritatem humane naturae non pertinet, quae semper eadem manet: sed de quod per os sumitur in ventrem vadit, & in excrementum emittitur, ut dicitur Mattheo 15. Ergo nutrimentum quod per os sumitur in veritatem humane naturae non transcat.

2. Praeterea. Veritas vniuersalisque rei est in eo, quod secundum speciem est. Illud autem quod per modum nutrimenti aduenit, per modum materiae se habet, ut in 2. de Generatione dicitur: sed caro secundum materiam non fit caro secundum speciem, ut ex primo de Generatione patet. Ergo nutrimentum in veritatem humane naturae non transcat.

3. Praeterea. Illud ad veritatem humane naturae pertinet, in quo calor conueniens radicatur: sed tale humidum, ut medici dicunt, consumptum non restatur, ut patet in his, quod tertia specie Ethica laborant, quae incurabilis est ex eo, quod tale humidum non restatur. Cum igitur omne illud, in quod alimentum conuertitur, post consumptionem restari possit, videtur quod nutrimentum in id quod proprie ad veritatem humane naturae pertinet, non mutetur.

4. Praeterea. Omne id in quod cibum conuertitur, etiam per calorem continuo agentem dissoluitur, ut fluens & refluens idem iudicetur: sed non potest esse, quod totum quod est in corpore sit fluens & refluens, ut probabitur. Ergo oportet aliquid in corpore esse manens, in quod alimentum non conuertatur. hoc autem praecipue ad veritatem humane naturae pertinet. Ergo alimentum in id quod per se est, de veritate humane naturae non mutatur. Probatio media. si non esset aliquis permanens fixum in corpore humano, tunc contingeret, quod quilibet pars eius posset euanescere, aliquo alio in eius locum substituto, & per eandem rationem sic contingeret in toto, sicut in qualibet eius parte. contingeret ergo quod de illa materia, quae primo fuit in corpore alicuius hominis, nihil in fine remaneret: sed varietas indiuidui est, ex varietate materiae. Ergo non esset vnus numero homo in fine vite, & in principio, quod est absurdum.

5. Praeterea. Nulla virtus naturalis debilitatur multiplicata materia sibi conuenienti: sed solum per admixtionem alicuius extranei: sed virtus conuersiva in homine debilitatur in fine vite: alij homo in infinitum posset augeri & viuere. Ergo hoc contingit per admixtionem extranei: sed nihil admiscetur ad materiam illam, in qua virtus conuersiva prius fundabatur: nisi quod est ex alimento generatum, ergo hoc quod est ex nutrimento generatum, est extraneum ei, in quo veritas naturae fundatur, & sic idem quod prius.

6. Praeterea,

6. Praeterea. Natura facit vnum quodque facilius modo, quo fieri potest. Deus autem multo ordinatus, quam in natura operatur, cum igitur facilius modus augerendi aliquid sit per multiplicationem materiae, quam per conuersionem alterius, in id quod augetur, videtur quod iste modus diuinae prouidentiae conueniat, ut corpus humanum augeatur nullum exteriori in illud transeunte: sed tota eius materia multiplicata, & sic idem quod prius.

7. Praeterea. Ea quae sunt vnus speciei per eandem rationem sui complementum consequuntur: sed quidam paruuli defuncti, in resurrectione perducuntur in completam quantitatem, non per additionem nutrimenti: sed per multiplicationem materiae. Ergo etiam hoc modo alij homines in quantitatem completam perducunt, & sic idem quod prius.

Secundo contra. est, quia secundum Philosophum primo de generatione, nihil autem carnis: nisi quod est potentia caro: sed omne quod est in potentia ad aliquid, mutat in id per actionem eius quod est in actu. Ergo nutrimentum in illam carnem, quae ad veritatem naturae pertinet, transmutatur.

Praeterea. Nutrimentum in principio est dissimile: sed in fine est simile, cum nihil nisi suo simili nutriatur & foueatur: sed illa sunt si similia, quae eandem formam communicant, cum igitur veritas naturae a forma sit, videtur quod illud quod nutrit in finem ad veritatem naturae ipsius nutriti perducatur.

Respondio. Dicendum, quod circa hoc sunt multae opinioniones. Quidam posuerunt, ut in littera Magistri sentire videtur, quod illud quod ex parentibus decedunt, est illud solum, in quo veritas huiusmodi nati consistit. hoc autem in maiorem quantitatem exercere omnino saluatum: ita quod nihil sibi additur, ut maiorem quantitatem recipiat: sed tota quantitas hominis completi, per multiplicationem illius materiae efficitur. & hoc tantum esse dicunt, quod in resurrectione resurgit. Reliquum autem quasi superfluum deponitur. Ponunt etiam alimenti sumptionem necessariam esse, non quidem ad augmentum, ut nutritio augmentum deseruiat, neque iterum ad restitutionem deperdit: sed solum in momentum caloris naturalis: sicut quando liquefit aurum, admiscetur sibi plumbum ne aurum consumatur: sed solum plumbum. Hec autem positio irrationalis videtur ex duobus, scilicet ex parte eius quod augetur, & ex parte alimenti quod aduenit: non enim potest fieri augmentum, nisi secundum hoc, quod materia quae primo est terminata sub paruis dimensionibus, postmodum ad maiores dimensiones perducitur. hoc autem non potest fieri nisi dupliciter. vel ita quod de materia sit tantum sub magnis dimensionibus, quantum sub paruis, & talis mutatio de paruo in magnum, necessaria sit per rarefactionem. Densum enim & rarum in hoc differunt, quod in raro est parum de materia sub magnis dimensionibus, & in denso multum sub paruis, ut ex 4. Physic. patet, vel ita quod plus de materia sit sub magnis quam sub paruis, hoc autem non potest contingere, nisi vel quia est materia de nouo creata, vel per hoc, quod illud quod erat materia corporis, efficitur materia huius, in hoc illo corpore transmutato: unde etiam Augustinus super Genesim ad litteram lib. 1. dicit,

Physicor. 11. 39.

D. 261.

Tex. 84.

Cap. 26. circa finem.

Quid nomine concupiscentiae intelligitur, quae dicitur fomes peccati.



Omne autem concupiscentiae non actum concupiscendi seu vitium primum significauit, cum eam dixit legem carnalis. unde idem in tractatu de verbis Apostoli, sic ait. Semper pugna est in corpore mortis huius, quia ipsa concupiscentia, cum qua nati sumus, finire non potest, quae diuini, quotidie minui potest, finire non potest. Quae autem est concupiscentia, cum qua nati sumus? vitium utique est quod paruulum habitum concupiscere facit. aduultum etiam concupiscentiam reddidit enim in oculo caeci in nocte vitium caecitatis est: sed non apparet, nec discernitur inter videntem, & caecum nisi luce veniente, sic in puero vitium esse non apparet, donec aetatis prouectioris tempus occurrat. Ex his datur intelligi, quid sit originale peccatum, scilicet vitium concupiscentiae quod in omnes concupiscentialiter natos per Adam intra-

quod nihil est absurdius quam putare vllum esse corpus, quod manente naturae suae quantitate, vndique cresceret nisi rarefacto, cum nullum fiat augmentum corporis, nisi per additionem vel rarefactionem. augmentum autem corporis humani constat, quod per rarefactionem non fit: nec iterum per additionem materiae, de nouo creatae, quia materiam omnium simul creauit Deus, ut sancti dicunt. Respondeo ergo, ut fiat augmentum humani corporis per hoc, quod additur materia, quae suberat formae alterius corporis, illo corpore in corpus humanum secundum veritatem conuerso, & hoc est nutrimentum, nec potest exponi dictum Augustini, ut quidam dicunt, quod Augustinus loquitur secundum communem modum, quo res crescunt, quia secundum hoc, pro bario sua contra Tertullianum nihil valeret, qui ponebat animam crescere: sed nullo modo diminui. Magis autem communis est modus augmenti quo corpus humanum crescit, quam quo anima crearet, simul enim etiam secundum Tertullianum, crescent corpore crescit anima. Nec iterum potest dici sicut dicunt, quod faciendum est vis in hoc quod dicit, manente sua quantitate, ut fit sensus, corpus manens in sua quantitate: ita quod quantitas eius non sit augmentata, neque per additionem, neque per multiplicationem non crescit, nisi per rarefactionem. Cum igitur augmentum proprie sit quantitatis, non potest intelligi, quod corpus crescat, & maneat eius quantitas secundum eandem dimensionem: sed oportet intelligi quod dicit, manente quantitate naturae suae, ut nulla quantitas addatur, vel quae eiusdem naturae sit, sicut aurum adiungitur auro, vel quae eandem naturam in ipsa coniunctione accipiat, sicut cibus aduenit carni, unde per hoc, quod dicitur manente &c. non remouetur nisi additio similis in natura. Si, n. intenderet remouere multiplicationem, tunc probatio sua nihil valeret, quia multo probabilius posset dici si anima esset corpus, quod per multiplicationem quam ponunt cresceret, quam dicatur de corpore hominis, quia spiritalior est. Ex parte autem eius quod additur, apparet etiam falsitas, quia sicut sumptio alicui non esset per se intenta a natura: sed per accidens tantum, ut si alicui nociuo occurreret. scilicet calori naturali digerenti, & si transmutatio cibi non esset per se necessaria ad corpus humanum, tunc calor conuertens esset superfluum, & sic in operibus naturae a Deo instituta multa superflua inuenirentur. Satisfacientes enim hanc positionem tres modos adinueniunt in eius assertionem, quorum quemlibet facile est confutare. Quidam naque dicunt, quod haec talis multiplicatio fit miraculose operatione diuina, sicut etiam panes euangelici multiplicati sunt. Ioan. 6. Sed istud expressam continet falsitatem, dum opus naturae in miraculum conuertitur. Et praeterea etiam in illorum panum multiplicatione non est remotum, imo forte est necessarium factam fuisse additionem materiae, per conuersionem aliorum corporum in panes, virtute diuina. Istam autem conuersionem cibi in carnem veram, natura facere potest, quae transmutat id, quod est in potentia, in actu, quamuis successus compleat, quod Deus subito facit, quod autem naturae posse est, operationi naturae a Deo committitur, qui vnicuique dat perfectionem secundum quod capax est: vbi non oportet ad miraculum conuenire, Secundus Sent. S. Tho. N 4 Alij

uit eosque; commaculauit. Vnde Augustinus in libro de baptismo paruulorum. Adam praeter imitationis exemplum occulta etiam tabe carnalis concupiscentiae suae tabificauit in se omnes de sua stirpe venturos. Vnde Apostolus recte ait. In quo omnes peccauerunt. Circumspecte & sine ambiguitate dicit hoc Apostolus. Siue. n. intelligatur, in quo homine, siue quo peccato, sanum est. In Adam. n. omnes peccauerunt ut in materia. non solum eius exemplo, ut dicunt Pelagiani. Omnes. n. ille vnus homo fuerat: id est in eo materialiter erant. Manifestum est itaque omnes in Adam peccasse quasi in massa. Ipse enim per peccatum est corruptus, quos genuit, oes nati sunt sub peccato. Ex eo igitur, sicut cuncti constituti sunt peccatores: ita & in illo vno peccato quod intrauit in mundum, recte omnes dicuntur peccasse, quia sicut ab illo vno homine, sic ab eodem vno peccato immunes esse non possunt, nisi ab eius reatu per Christi baptismum absoluantur. alia ergo propria sunt peccata, in quibus tm-

pus manens in sua quantitate: ita quod quantitas eius non sit augmentata, neque per additionem, neque per multiplicationem non crescit, nisi per rarefactionem. Cum igitur augmentum proprie sit quantitatis, non potest intelligi, quod corpus crescat, & maneat eius quantitas secundum eandem dimensionem: sed oportet intelligi quod dicit, manente quantitate naturae suae, ut nulla quantitas addatur, vel quae eiusdem naturae sit, sicut aurum adiungitur auro, vel quae eandem naturam in ipsa coniunctione accipiat, sicut cibus aduenit carni, unde per hoc, quod dicitur manente &c. non remouetur nisi additio similis in natura. Si, n. intenderet remouere multiplicationem, tunc probatio sua nihil valeret, quia multo probabilius posset dici si anima esset corpus, quod per multiplicationem quam ponunt cresceret, quam dicatur de corpore hominis, quia spiritalior est. Ex parte autem eius quod additur, apparet etiam falsitas, quia sicut sumptio alicui non esset per se intenta a natura: sed per accidens tantum, ut si alicui nociuo occurreret. scilicet calori naturali digerenti, & si transmutatio cibi non esset per se necessaria ad corpus humanum, tunc calor conuertens esset superfluum, & sic in operibus naturae a Deo instituta multa superflua inuenirentur. Satisfacientes enim hanc positionem tres modos adinueniunt in eius assertionem, quorum quemlibet facile est confutare. Quidam naque dicunt, quod haec talis multiplicatio fit miraculose operatione diuina, sicut etiam panes euangelici multiplicati sunt. Ioan. 6. Sed istud expressam continet falsitatem, dum opus naturae in miraculum conuertitur. Et praeterea etiam in illorum panum multiplicatione non est remotum, imo forte est necessarium factam fuisse additionem materiae, per conuersionem aliorum corporum in panes, virtute diuina. Istam autem conuersionem cibi in carnem veram, natura facere potest, quae transmutat id, quod est in potentia, in actu, quamuis successus compleat, quod Deus subito facit, quod autem naturae posse est, operationi naturae a Deo committitur, qui vnicuique dat perfectionem secundum quod capax est: vbi non oportet ad miraculum conuenire,

Secundus Sent. S. Tho. N 4 Alij

Alij dicunt, qd cum in corpore humano sit multum de quinta essentia, qd multiplicatio corporis humani est, secundum quod multiplicatur quinta essentia: vnde sicut lux solis multiplicatur in se ipsa diffusa per aerem: ita etiam corpus humanum sine additione alicuius extrinseci. Sed hæc adinuentio continet duas falsitates. Prima est, quia corpus quintæ essentia non venit in compositione humani corporis: nisi secundum virtutem tantum; cum neque sit commiscibile, neque diuisibile, neque extra locum proprium possit esse. Secunda est, quia diffusio lucis non est per multiplicationem alicuius materię, cum lumen non sit corpus: sed est multiplicatio formalis tantum: sicut est etiam in qualibet alteratione & generatione, qd agens multiplicat formam suam in materia. Alij vero alium modum adinueniunt, dicunt enim qd materia prima quantum in se est, caret omni quantitate & forma. ergo æqualiter se habet ad recipiendum omnes quantitates, sicut ad recipiendum omnes formas, vnde quantumcumque parum sit de materia prima, in quouis paruo corpore potest recipere quantumlibet quantitatem: adeo qd ex grano milij totus mundus fieri potest: nec mirum, cum ex materia punctali totus mundus sit factus: cum enim materia quantitate careat indiuisibilis est, & ad modum puncti se habens. Iste autem modus multipliciter deficit. Primo, quia imaginatur in diuisibilitatem materie ad modum puncti: vt sic ex materia mundus sit factus per quandam quasi extensionem: sicut si res parua in magna extendatur. hoc autem non est verum. Materia enim dicitur indiuisibilis per negationem totius generis quantitatis. Punctus autem est indiuisibilis, sicut quantitatis principium, sicut determinatum habens: vnde ex materia res quanta efficitur, non per extensionem loquendo de materia prima, cum extensio non sit, nisi eius quod alicuius quantitatis erat: sed per quantitatis susceptionem. Secundo, & si prima materia, prout in se consideratur nullam quantitatem habeat: non tamen sequitur, qd sit in potentia, respectu cuiuslibet quantitatis imaginabilis: cum enim quantitates determinatæ, & omnia alia accidentia secundum exigentiam formæ materie recipiant, eo qd subiecta materia cum forma, est causa eorum que insunt: vt in 1. phisic. dicitur. oportet qd materia prima ad nullam quantitatem, sit in potentia, nisi quæ competat formæ naturali, quæ in materia esse potest. materia vero prima non est in potentia, ad alias formas nisi ad illas, quæ sunt in rerum natura, vel per principia naturalia educi possunt. Si enim esset aliqua potentia passiva in materia, cui non responderet aliqua potentia actiua in rerum natura, illa potentia passiva esset superflua, vt Commen. dicit: & ideo materia prima, non est receptibilis maioris quantitatis, quam quantitatis mundi, propter quod in 3. phisic. dicitur qd non est possibile magnitudinem augeri, in infinitum, loquendo naturaliter. Tercio, quia si materia eadem, quæ primo sub paruis dimensionibus erat, sub maioribus dimensionibus fiat, non potest hoc accidere nisi per rarefactionem, vt dictum est. & iste modus non competit in augmentatione corporis humani, vt per se patet. Quarto, quia quando loquimur de materia existente in hac re, iam dimittimus considerationem materie absolute: non enim potest accipi illud materie quod est in hac re, nisi secundum qd est diuisum ab illa parte materie, que est in re alia. diuisio autem non accidit materie, nisi secundum qd consideratur sub dimensionibus, saltem interminatis, quia remota quantitate, vt in 1. phisicor. dicitur. substantia erit indiuisibile: vnde consideratio materie huius rei est consideratio non materie absolute: sed materie sub dimensione existentis. vnde non oportet, vt quod

Tex. 80.

Com. 81.

Tex. 69.

Tex. 18.

conuenit materie, in quantum est absoluta & prima, quod conueniat materie existenti in hac re, prout accipitur vt in hac re existens, quia ex hoc ipso receditur a consideratione materie primæ. vnde materia que est in hac re existens, non est in potentia ad totam quantitatem mundi: sed vt que ad determinatum quid, quantum per rarefactionem potest consequi, & hoc non excedit raritatem ignis, quia nulla raritas potest esse maior, vt Commen. in 4. phisic. dicit, & sic patet, quod hæc positio tam in se falsitatem continet, qd etiam in modis adinuentis ad eius expositionem: & ideo aliorum positio est, concedentium quidem cum primis, quod aliquid est in humano corpore, & similiter in alijs corporibus que nutriuntur, quod quidem semper manet fixum toto tempore vite, secundum determinatam partem materie, in quo principaliter veritatem humanæ nature consistere dicunt. aliquid autem est aliud quod su perfluit & re

Ex quo sensu dictum est, Per inobedientiam vnus multos constituit peccatores.

Vod ergo ait, Per inobedientiam vnus multi constituti sunt peccatores, eo sensu dictum esse intelligendum est, quia ex inobedientia Adæ, scilicet ex peccato actuali Adæ, processit originale peccatum, quo omnes peccatores nascuntur, vt & in illo esset, & in omnes transfret.

Quod peccatum originale in Adam fuit & in nobis est.

Nde Aug. Iuliano hæretico nullum peccatum in paruulis esse contendenti respondens, aperte asserit, peccatum originale ex voluntate Adæ, processisse, ac per eius inobedientiam in mundum intrasse.

fluat, id est aduenit & consumitur. hoc autem est quod ex cibo generatum est. Differunt tamen a primis in hoc, quod dicuntur sumptionem alimenti, non solum in fomentum caloris naturalis necessarium esse: sed etiam in augmentum quantitatis: non enim possit illud quod primo a generantibus deductum est, quod quidem permanens esse dicunt, in tantam quantitatem extendi, quanta est quantitas humani corporis: nisi adderetur aliqua materia, quæ simul cum materia præexistente, quantitatem totam reciperet, sine aliqua rarefactione. Et hoc quidem quod est permanens dicitur diffusum per totum, & similiter illud quod est adueniens & recedens, ad modum qui contingit in missione vini & aque: vinum enim non excrecit in maiorem quantitatem, nisi per additionem aque, que quidem in vinum conuertitur: ita tamen quod virtus vini semper in illa parte materie manet magis, quæ prius sub forma vini inerat, & secundum hoc ponunt ut, quod illud quod est ex alimento generatum, non est omnino alienum a veritate humanæ nature, sicut primi dicebant: sed est secundario ad ipsam pertinet, secundum quod est necessarium ad debitam quantitatis complementum: vnde non totum hoc in resurrectione deponetur quod ex alimento conuersum est: sed reseruetur tantum quantum expedit ad perfectionem quantitatis. & huiusmodi positionis primus author, inuenitur Alexander Commenator, vt Auerois in libro de generatione dicit. Sed istud non videtur veritatem habere: cum enim de natura caloris sit vt humorem consumat, caloris dico ignei, oportet quod calor ignis, qui est instrumentum animæ vegetabilis, vt in secundo de Anima dicitur. indifferenter quantum in se est omne humidum consumat: vnde non potest efficax ratio inueniri, quare aliquod humidum signatum permaneat in tota vita. Et præterea secundum hoc sumptio alimenti non esset primo & per se necessaria ad restaurationem deperditi: sed solum ad augmentum, constat tamen quod opus augmenti præsupponit opus nutrimenti, & illud tantum nutritur, in quo deperditio facta est, quod per nutrimentum restauratur: vnde si non esset consumptio, nisi eius quod propter augmentum principaliter assumitur, nutrimentum non esset nisi per augmentum. Et præterea concedi potest, qd illud quod in carnem conuertitur per virtutem formatiuam, in principio generationis, ad maiorem perfectionem speciei perducitur, quam illud quod postmodum per actum nutritiuæ conuertitur, cum semper inueniatur generatio alicuius, quod per se generatur esse perfectior, quam illa qua aliquid accipit speciem alicuius per immixtionem ad illud, quia quod immiscetur aliquo

Com. 84.

1. Com. 39.

Tex. 41.

aliquo modo alterat naturam eius cui admiscetur, vt patet in vino quod in vite generatur, & quod ex admitione aque ad vinum accrescit. Et sic etiam videmus qd ex humido nutrimentali adueniente, immutatur corpus nutritum, vt assequatur in aliquo conditione ciborum ex quibus nutritur. Oportet tamen ad hoc qd fiat nutritio vel augmentum, qd hoc carnis qd ex cibis generatum est, cum carne præexistente miscetur. Quicunque autem sit mixtio aliorum differentium, vel sem con trariam qualitatem, vel secundum puritatem & impuritatem eiusdem, missione completa, non retinet vni quodque qualitatem propriam, alias admixtio esset ex rebus saluatis, & esset compositio tantum: sed oportet vt totum simul vnã formam accipiat, que est medium, vt patet in missione vini & aque, quia post missionem non remanet ibi aliqua pars signata habens completam virtutem vini, & habens aliquid eam debilitat, sed totum est habens eam mediocriter, vnde nec est possibile, vt completo actu nutritiuo & augmentatiuo remaneat aliquid signatum, complete participans naturam speciei, & aliquid incompleto, sed totum vniformiter. Assumit etiam in allegatione suæ opinionis distinctionem Philosophi de carne secundum speciem & secundum materiam, & medicorum de humido nutrimentali & radicali. Sed qd neutra earum pro eis faciat in responsione ad argumenta patebit.

1. de Gen. tex. 83.

Com. 35.

Tex. 59.

1. Com. 39.

D. 945.

Quærit enim Iulianus per quid peccatum inuenitur in paruulo, ita inquitens. Non peccat iste qui nascitur, non peccat ille qui genuit, non peccat ille qui condidit. Per quas igitur rimas inter tot præsidia innocentia, peccatum fingis ingressum? Et respondet ei sancta pagina, per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, per vnus inobedientiam ait Apostolus, quid querit amplius? quid querit apertius? Item inquit Iulianus. Si per hominem vnum peccatum in mundum intrauit, peccatum vel ex voluntate vel ex natura est. Si ex voluntate est, mala est voluntas que peccatum facit. Si ex natura est,

pio est dissimilis. vnde si ad similitudinem reduci debeat, oportet qd collantur ille partes secundum quas dissimilitudo erar. ver. gra. Si in cibo dominentur partes terrestres magis quam in eo quod nutritur, oportet id quod terrestre est remoueri, & quod subtilius est assumi, & similiter etiam quæcumque partes magis dominentur.

Ad secundum dicendum, qd secundum tertiam opinionem non est diuersa caro secundum materiam distincta, quæ dicitur caro secundum materiam, & caro secundum speciem, sed eadem secundum numerum caro, dicitur secundum speciem in quantum participat formam & proprietates consequentes speciem, secundum materiam dicitur in quantum ex materia consistit. Et qd hic sit intellectus Arist. patet ex verbis Comen. exponens hoc modo, & iterum ex verbis Philosophi in littera postica, dicit enim, qd hoc modo est distinguere, quod est secundum speciem, & secundum materiam in carne & osse, sicut & in vnoquoque alio, quod habet formam in materia. Constat autem qd talis distinctio non potest fieri in lapide & aqua, vt dicitur pars secundum speciem quæ ex nutrimento aduenit, & ita patet qd nec in carne & osse hoc intelligendum est, sed modo prædicto, vnde obiectio procedit ex malo intellectu verborum Philosophi.

Obiectio quorundam contra id quod supra dictum est, Omnes homines in Adam fuisse.

Hoc autem quod diximus in Adam fuisse omnes homines, quidam verborum sectatores sic obijciunt dicentes. Non omnis caro que ab Adâ traducta est, in eo simul existere potuit, quia

do est distinguere, quod est secundum speciem, & secundum materiam in carne & osse, sicut & in vnoquoque alio, quod habet formam in materia. Constat autem qd talis distinctio non potest fieri in lapide & aqua, vt dicitur pars secundum speciem quæ ex nutrimento aduenit, & ita patet qd nec in carne & osse hoc intelligendum est, sed modo prædicto, vnde obiectio procedit ex malo intellectu verborum Philosophi.

Ad tertium dicendum, qd secundum medicos, humidum quod ex primis generantibus trahitur non oportet vt dicatur radicale, quia semper remanet distinctum secundum materiam & proprietatem ab humido ex alimento aggenerato: sed quia calor naturalis in illo humido prius extitit, & illud quod permiscetur non participat speciem, nisi ex virtute illius humidum quod permiscetur, vnde est quasi radix totius illius humidum quod postmodum ex alimento conuertitur, non autem ita quod vtrumque humidum post finem digestionis vltimæ distinctum remaneat: sed totum permiscetur accipit vnã proprietatem, & vtraque materia, scilicet quæ prius suberat primo humido & secundo aduenienti, æqualiter se habet ad hoc qd transeat, & ad hoc quod virtutem speciei participet, nec dicitur consumi humidum radicale propter discessum talis materie: sed propter hoc qd non permanet proprietatem, quam totum mixtum habebat ex virtute primi humidum, tunc enim non potest fieri restauratio, quia virtus speciei non manet, sicut etiam si tota manus amperetur, non restauratur per nutrimentum, quia non manet virtus speciei determinata huic organo, & propter hanc etiam causam dicitur quedam membra ex humido radicali composita, non quod nihil nutrimenti in substantiam illorum membrorum transeat, cum quodlibet membrum corporis proportionabiliter augetur: sed quia in illis membris principaliter virtus speciei consistit, que est ex humido radicali: nec potest aliqua abscissio ab eis fieri, quin auferatur virtus speciei quantum ad aliquam partem determinatam. & propter hoc etiam talia membra decisa non sanantur.

Ad quartum dicendum, quod cum illud quod aduenit ex alimento aggeneratum, sit permiscitum ei quod prius erat, & similiter vnus effectus ex ambobus fit, semper sit deperditio in vtroque proportionaliter, vnde oportet qd & de vtroque remaneat proportionaliter, & ideo nunquam contingit qd totum illud quod prius erat abscedat, ita qd nihil prioris materie remaneat: sed semper manet aliquid, & illud quod aduenit est vni cum eo quod præerat effectum, & ideo est materia vna & indiuiduum vnus per totam vitam, sicut patet etiam in igne qui nutritur lignis, semper enim manet vnus numero ignis, quamuis aliquibus lignis appositis alia consumantur, quia illud quod aduenit semper efficitur vnus cum eo quod præerat, & magis esset simile si fieret commixtio secundum totum, sicut est in nutrimento. Secus autem esset si ex materia adueniente generetur ignis vel caro seorsum, tunc enim propter omnimodam diuersitatem

litatem

fratem materiam esset etiam diuersitas secundum numerum. ¶ Ad quintum dicendum, quod illud quod ex nutrimento aggeneratur, non ita perfecte consequitur naturam speciei, sicut illud quod primo per virtutem formatuam in carnem vel os conuertitur est, cum quia prima generatio erat carnis secundum se.

Secunda autem est carnis in alio, quasi per commotionem, tum etiam, quia quanto virtus animae magis diffunditur, & spargitur, debilius red dicitur, ut patet in corde quod quanto maius est, tanto minus calidum est, unde animalia habentia in magna cor sunt timida naturaliter, ut Philosophus in lib. 13. de animalibus dicit. & id aliquo modo est extraneum, & propter hoc permittitur, et quod prius erat causa debilitatis virtutis, sicut aqua admixta vino, ut ponit exemplum Philosophus in 1. de generatione. & ideo ad vitium oportet quod sequatur diminutio & corruptio.

¶ Ad sextum dicendum, quod modus ille, scilicet per multiplicationem materiam, non est possibilis ad minus naturae, quae quoniam non secundum se totam agit, sed secundum formam tantum, ideo multiplicat tantum formam & non materiam, & propter hoc ut opus naturae seruetur, oportet modum illum in augmento esse, qui virtuti naturae competat.

¶ Ad septimum dicendum, quod omnia quae sunt eiusdem speciei operatione naturali vno modo suam perfectionem consequuntur, si tamen vnus naturaliter id conuequatur, & alius per miraculum, non erit idem modus, sicut in caeco nato qui per miraculum illuminatur, qui alio modo habet visum ab eo qui videns nascitur, ita etiam illi qui pueri moriuntur, per miraculum ad debitam quantitatem perueniunt, nec tamen oportet quod illud miraculum fiat per multiplicationem materiam, sed per additionem exterioris materiae, qui autem visus ad perfectam aetatem viuunt, naturali operatione ad perfectam quantitatem perueniunt. unde non oportet quod sit vtroque idem modus, & si esset idem, non sequeretur quod hoc esset per multiplicationem materiam.

ARTICULUS II.

De veritate semen decidatur ex eo quod generatur ex alimento.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod semen non sit ex eo decidum quod ex alimento aggeneratur est. Au gustum dicit quod secundum corpulentam substantiam omnes sumus in Adam, & etiam secundum seminale rationem praeter Christum, qui in eo tantum secundum corpulentam substantiam fuit, sed corpulenta substantia nostra non venit a parentibus, nisi mediante semine, ergo oportet quod semen quod ex proximo parente traducitur, non sit ex eo decidum, quod ex alimento conuersum est, sed ex eo quod ipse a suo parente accepit, ut sic corpulenta substantia nostri corporis, a primo parente decidit inueniatur.

¶ 2. Praet. Secundum Dam. Generatio est opus naturae ex substantia generantis, producens id quod generatur: sed illud quod est superfluum alimenti non est de substantia generantis. ergo si ex hoc tantum generatio fieret in hominibus, non esset vera generatio.

¶ 3. Praet. Ex subtractione alicuius superflui non sequitur alicuius debilitatio: sed magis alleviatio. ex semine autem emissionem debilitat generans. ergo semen non est ex superfluo alimenti, sed ex ipso humido radicali decidum.

¶ 4. Praet. Filius pro tanto assimilatur patri magis quam alij homini, quia generatur ex semine quod ab eo traducitur. Sed natus quandoque non solum patri: sed etiam aucto assimilatur, vel proaucto etiam usque ad multas generationes, ut Philosophus in 13. de animalibus dicit. ergo oportet quod semen exeat non solum a patre, sed etiam ab aucto & proaucto: sed humidum nutrimentale nunquam fuit nisi in patre: ergo non est ex humido semen decidum: sed magis ex illo radicali quod

De par. animal. c. 4.

Tex. 42.

D. 19. 205. 214. 406. 1038.

I. p. q. 119. ar. 2. Super Gen. ad lit. lib. 10. c. 18. 19. 20.

Li. 1. de ortho. fid. c. 8.

7. de part. animal. c. 6 & 4. de generatione animal. c. 3.

¶ Patet ab aucto traxit, & aucto proaucto. ¶ 5. Praet. Id quod est de substantia alicuius, magis est proximum sibi quam hoc quod est ab eius substantia alienum: sed id quod est ex alimento conuersum, non fuit radicaliter de substantia ipsius generantis, fuit autem de substantia radicali alicuius animalis, cuius carnes comestae sunt, ut bonis & porci, ergo maior erit cognatio & similitudo ad bonum & porcum, quam ad patrem suum, hoc autem inconueniens. ergo semen non est ex humido nutrimenti decidum.

¶ 6. Praet. Sit ita, quod aliquis tantum ex carnis humanis vescatur, & ut questio sit grauior, ponatur etiam quod ex ipsis embryis etiam generet aliquem, qui sit simili modo nutriatur, inde sic arguo. Humidum radicale

¶ 7. Praet. Sit ita, quod aliquis tantum ex carnis humanis vescatur, & ut questio sit grauior, ponatur etiam quod ex ipsis embryis etiam generet aliquem, qui sit simili modo nutriatur, inde sic arguo. Humidum radicale

¶ 8. Praet. Sit ita, quod aliquis tantum ex carnis humanis vescatur, & ut questio sit grauior, ponatur etiam quod ex ipsis embryis etiam generet aliquem, qui sit simili modo nutriatur, inde sic arguo. Humidum radicale

¶ 9. Praet. Sit ita, quod aliquis tantum ex carnis humanis vescatur, & ut questio sit grauior, ponatur etiam quod ex ipsis embryis etiam generet aliquem, qui sit simili modo nutriatur, inde sic arguo. Humidum radicale

¶ 10. Praet. Sit ita, quod aliquis tantum ex carnis humanis vescatur, & ut questio sit grauior, ponatur etiam quod ex ipsis embryis etiam generet aliquem, qui sit simili modo nutriatur, inde sic arguo. Humidum radicale

¶ 11. Praet. Sit ita, quod aliquis tantum ex carnis humanis vescatur, & ut questio sit grauior, ponatur etiam quod ex ipsis embryis etiam generet aliquem, qui sit simili modo nutriatur, inde sic arguo. Humidum radicale

RESPONDEO,

RESPONDEO, dicendum, quod circa hoc sunt tres opiniones. Vna opinio est, quod semen est quadam pars decidua ab eo quod est de substantia membri, ita quod tota substantia feminis est ex humido radicali, ex quo primo & principaliter substantia membrorum componi dicunt, quod ex substantia generantis tractum est, & quia supra substantiam feminis nihil in generato additur, quod sit ad veritatem naturae ipsius pertinens, ideo secundum eos tantum id quod est de veritate naturae in filio, fuit in patre de veritate naturae eius existens, & sic ascendendo sequitur quod quicquid est de veritate naturae in hominibus omnibus, totum fuerit actualiter in Adam. Haec autem positio a quibusdam philosophis antiquis posita est, & etiam a quibusdam theologis, ut de magistro in litera patet, alia ratio & alia ratione ad hoc inclinatur. Quidam enim antiquorum philosophorum, sicut praecipue Anaxagoras, ponebat generationem alicuius non fieri, nisi per congregationem similibus partium, quae prius inerat in eo ex quo sit generatio, ita quod nihil in naturam carnis transiret, quod prius caro non fuerit, unde oportebat ad hoc quod generaretur caro & os in nato, quod aliquid ex patris carne & ossibus resoluere, & sic de alijs partibus & membris. Quidam etiam qui totam virtutem agendi materiae tribuere, quam solam naturam rerum esse dicebant, ut in 2. Phys. patet, non poterant inuenire causam assimilationis filij ad patrem in singulis membris, nisi per hoc quod materialiter aliquid de singulis membris resoluere, ex quibus corpus pueri constituitur: sed harum rationum radices a philosophis frequentibus sufficienter improbat sunt. Et non solum extractione & congregatione sit generatio: sed etiam per hoc quod materia transmutatur de forma in formam, ut sic quod prius naturam carnis non habebat, postmodum caro fiat, similiter etiam virtus actiua non est ex parte materiae: sed magis ex parte formalis principij, unde causa assimilationis filij ad patrem non est conuenientia in materia, ut oporteat membrum fieri de materia, quae ex membris patris resoluatur, cum etiam sit similitudo filij ad patrem in illis, ex quibus nullo modo semen decidit, sicut in vnguibus & capillis: sed causa similitudinis est virtus formatiua quae in semine relinquitur ex operatione virtutis formalis ipsius patris agentis in semine. Magister vero & alij theologi hoc ponentes, ad hanc positionem inducuntur propter traditionem originalem peccati, quasi in similem errorem cum prioribus declinant, ut non possit esse traditio originalis peccati in filios a parentibus, nisi secundum hoc quod materia ipsius corporis filiorum, fuit in ipsis parentibus primis quando peccauerunt, ut sic assimilatio in corruptione peccati sit secundum conuenientiam in materia, & non secundum rationem virtutis actiuae, cuius contrarium expresse Aug. asserit dicens, quod non propter hoc in nobis originale peccatum est, quia ex Adam secundum corpulentam substantiam propagati sumus, quia sic etiam in Christo originale peccatum fuisse, sed quia secundum seminale rationem conceptiuae ex eis descendimus. unde patet quod rationes, quibus haec opinio asseritur, saluum fundamentum habent. Ipsa etiam positio in se falsa est. Quod enim illa substantia humani corporis quae in primis parentibus fuit in tota diffunderetur, hoc non potest esse nisi tribus modis, vel per multiplicationem materiae, ut quidam dicunt, vel per diuisionem, quia continuum in infinitum diuisibile est, sicut alij ponunt, vel etiam per missionem secundum alios, sicut augumentatur vinum per admissionem aequae: sed multiplicatio materiae, ita quod nulla superadditio fiat, sicut ipsi volunt, non potest esse nisi per modum rarefactionis, ut in praecedenti articulo probatum est. unde sequeretur quod filius rariore corpore haberet quam pater. & quod tandem generatio naturaliter finiret, quia non potest esse rarefactio in infinitum, nisi metaphoricè loquendo, ut in 4. Phys. Comm. dicitur, idem etiam sequeretur si per diuisionem illa materia quae in corpore Adae fuit, in tota distributa esset. Corpus enim naturale non est diuisibile in infinitum, sed solum corpus mathematicum, ut ex 3. Phys. ex verbis Commen. & Philosophi habetur. Unde oportere, quod necessario deficeret generatio. Et dicitur corpus mathematicum, corpus consideratum secundum dimensiones quantitatis tantum. & hoc est corpus in genere quantitatis. Hoc enim in infinitum diuidi potest, quia in ratione quantitatis continetur non est aliquid, quod diuisioni repugnet. Corpus autem naturale dicitur quod consideratur secundum

1. phys. tex. 33.

Tex. 7.

De ciui. li. 22. c. 20.

Super gen. ad lit. lib. 10. c. 20.

T. 77. & 79

Tex. 36.

aliquam determinatam speciem & virtutem. & hoc non potest diuidi in infinitum, quia quilibet species determinatam quantitatem requirit, & in plus & in minus, sicut dicitur in 2. de Anima. Omnium natura constantium positus est terminus & ratio magnitudinis & augmenti, & ideo est inuenire minimum aquam & minimum carnem, ut dicitur in 1. Physic. T. 36. quae si diuidatur, non erit vterius aqua & caro. Constat autem quod corpus humanum naturale corpus est, unde in infinita diuidi non potest, ut in infinitum generatio daret.

¶ Praet. Dato quod corpus naturale diuidatur in infinitum sicut mathematicum, hoc non potest esse secundum eandem quantitatem: sed secundum eandem proportionem: si enim a quocunque corpore finito remoueretur quantumcunque parua pars, illa aliquoties sumpta, mensurat totum & etiam excedit, unde oportet semper tali parte sumpta per diuisionem, totum corpus tandem consumi. Si autem accipitur aliquid a magnitudine semper seruata eadem proportione, ver. gra. ut primo a tota magnitudine abscindatur tertia pars, & deinde a residuo tertia pars non totius magnitudinis, sed illius residui, & sic deinceps, nunquam cessabit diuisio in infinitum, sed tunc oportet quod illud quod accipitur in secunda decisione sit secundum quantitatem minus eo quod auferebatur in prima. Primum enim subtractum erat tertia pars totius: secundum autem tertia pars partis, & sic deinceps. unde si hoc modo fiat decisio humiditatis radicalis ex quo semen secundum eos deciditur, oportet quod in semine ex quo generatur filius, sit minus de humido radicali, quod erat de veritate naturae quam in semine ex quo generatur pater, & ita semen filij non poterit producere generatum in tanta quantitate, sicut potuit semen patris, quia omnis virtutis naturalis diuiditur ad diuisionem subiecti, ut in minori magnitudine sit minor virtus, & ita sequeretur quod filius semper esset minoris quantitatis quam pater: unde uide homines iam peruenisse ad minimum quantitatem, etiam si primi homines fuissent gigantes, sequeretur etiam quod filij semper debiliores parentibus essent, quia quanto aliquis minus habet de eo quod ad veritatem naturae suae pertinet, debilius est. Similiter etiam non est possibile quod per missionem talem, talis augmentatio fiat humanae naturae, quia quando aliquid paruum alicui maximo admisceatur, non facit missionem, ut in 1. de genera. dicitur. sed soluitur species parui quod magno additur, sicut si gutta vini mille milijs amphoris aquae addatur, unde iam in nobis nihil de veritate humanae naturae mansisset, sed totum euauisset, quod de veritate humanae naturae erat per maximam extranei admisionem. ¶ Alia opinio est, quae semen non tantum ex humido radicali esse alletit quod ex parentibus decidit, sed ex hoc simul cum humido nutrimentali quod fuit superfluum alimenti in patre, & hoc totum erit humidum radicale in filio & ad veritatem naturae humanae in ipso pertinens primo modo, & sic aliquid de eo quod in nobis est de veritate humanae naturae: fuit etiam de veritate naturae in patre & patre patris, & sic usque ad Adam, per quem modum omnes nos in Adam secundum corpulentam materiam fuisse nos asserunt. Sed quamuis haec opinio euadat, quaedam inconuenientium quae ad primam consequuntur, non tamen omnia euadere potest. Primo, quia rationes & signa Philosophi inducta euidenter ostendunt, quod semen nullo modo est aliquid ex membris resolutum, unde eiusdem rationibus improbat opinio, ponens totum semen esse quid resolutum vel partem eius. Secundo, quia per modum istum, ut ipsi ponunt, esset augmentatio veritatis humanae naturae per admissionem, & sic sequeretur inconuenientia quae ad duos modos supra positos sequuntur. esset enim tunc minus de veritate humanae naturae in filio quam in patre. quod patet si alicui vino admisceatur aqua, & admisceatur iterum parti diuisae ab illo vino commisto iterum aqua, ut perueniat ad eandem quantitatem, & sic deinceps. constat enim quod semper minus de vino remanebit in secundo quam in primo, & sic tandem vinum annullaretur. unde patet quod etiam sequeretur ad hanc positionem, quod generatio naturaliter deficeret, & quod in nobis iam quasi veritas naturae humanae & infectio peccati euauisset.

¶ Tertia opinio est Philosophi, quod semen sit tantum de superfluo alimenti, vult enim quod semen non est aliquid resolutum a toto, sed illud quod est habens naturam, ut sit conueniens totum, quod sic potest contingere. Cum enim omne agens assimilet sibi patiens quantum potest, oportet quod cibus per virtutem agens

¶ Tertia opinio est Philosophi, quod semen sit tantum de superfluo alimenti, vult enim quod semen non est aliquid resolutum a toto, sed illud quod est habens naturam, ut sit conueniens totum, quod sic potest contingere. Cum enim omne agens assimilet sibi patiens quantum potest, oportet quod cibus per virtutem agens

1. de gene. anima. c. 18 & 19.

Tex. 86.

agentem in ipsum assimilatur in naturam corporis, quod ab anima est perfectum, & quanto amplius digeritur, tanto magis erit virtutem animae participans: quando igitur venit ad ultimam digestionem antequam sit in membra conuersum, quasi perfectam similitudinem totius consecutum est virtute, & si non actu, & ideo in eo est virtus per quam potest formari totum corpus. Quia ergo nutritiva pars ex alimento hoc modo assimilato assumptis in nutrimentum membrorum, illud quo ad nutrimentum indiget, vel ad augmentum residuum, quod dicitur vitium digestionis superfluum administrat nutritiuam virtutem generatiuam, & hoc est substantia feminis, ut sit semen, & sit superfluum inquantum residuum est ab opere nutritiuo, & sit tamen necessarium in quantum indiget eo virtus generatiua, unde dicit Philosophus in 1. de animalibus, quod semen est superfluum quo indiget, ita hoc semen per virtutem generatiuam ministratur, & preparatum habet naturam, ut ex eo generetur totum cum administratione eius, quod ex matre ministratur, quod quid sit illud. Et huic opinioni consentio, quae rationabilior ceteris videtur.

Auctoritate et ratione probatur nihil extrinsecum conuerti in humanam substantiam, quae ab Adā est.



Vid vero nihil extrinsecum in humani corporis naturam transeatur, veritas in euangelio significat dicens. Omne quod intrat in os, in ventrem vadit, & in secessum emittitur. Quod etiam ratione ostendi potest hoc modo. Puer qui statim post ortum moritur, in illa statura resurgit quam habiturus erat, si viveret vsque ad aetatem. xxx. annorum, nullo vitio corporis impletus. Unde ergo illa substantia quae adeo parua fuit in or-

debat ex hoc, quod cognationis causa esset magis ex parte materiae quam ex virtute actiua, cuius contrarium Philosophus ostendit in 5. Meta. dicens, magis homo est de genere patris sui quam matris, cum a patre formam recipiat, & a matre materiam.

tu, in resurrectione magna erit, nisi sui multiplicatione in se. Unde apparet, quod etiam si viveret, non aliunde, sed in se augmentaretur illa substantia. Sicut costa de qua facta est mulier, & sicut panes euangelici. Non inficiamur tamen, quin cibi & humores in carnem & sanguinem transeant, sed non in veritate humanae naturae, quae a primis descendit parentibus. Quae sola in resurrectione erit, reliqua vero caro in quam cibi transeunt, tanquam superflua in resurrectione deponetur. Quae tamen ciborum aliarumque rerum formis coalescit.

assimilatum erat membris, resurgit in eo cuius carnes comestis sunt. Sed quod fuit in illis carnibus de humiditatibus & humoribus a perfecta assimilatione distantibus, resurgit in pueris qui ex illo semine generantur, & in vitroque illud supplentur, quod deest ex virtute diuina, hoc tamen ad tractatum de resurrectione magis pertinet.

EXPOSITIO TEXTVS.



OC MALE fenserunt quidam heretici &c. Pelagius ad hoc inducebatur, propter hoc, quod potestatem lib. ar. ampliabat nimis, ut nullum peccatum esse in homine posset, nisi ex eius lib. arb. proueniret, & quod nulla gratia indigebat homo ad hoc, ut a peccato immunis existeret. Originale peccatum dicitur fomes peccati &c. Hic ponuntur octo nomina originalis peccati, quorum differentia sic accipi potest, potest enim hoc peccatum nominari vel per comparationem ad modum quo causatur in nobis, vel per comparationem ad subiectum in quo est, vel per comparationem ad peccatum actuale in quod inclinatur, & quia per originem vitiatam in nos peruenit, ideo ex modo quo creatur in nobis nominatur dicitur originale peccatum. In peccato autem actuali duo considerantur, scilicet defectus sui deformitatis peccati, & secundum hoc nominatur fomes peccati, quasi fomentum praebens ad peccandum, sicut siccitate lignorum fouetur ignis, & iterum delectatio quae consistit in conuersione ad bonum commutabile, & sic dicitur concupiscentia quantum ad deordinationem, actu existentem in partibus animae, substracto retinaculo iustitiae originalis, vel in ordine ad actum concupiscentiae ad quem peccatum originale inclinatur, & sic dicitur concupiscentia. Subiectum autem in quo originale peccatum consistit, est homo, qui ex duabus naturis constat, rationali & sensitua, potest ergo originale peccatum nominari, vel per comparationem ad rationalem, vel per comparationem ad sensitiuam. Si primo modo, sic ex parte eius quod est formale in originali peccato, scilicet debita iustitia careria, dicitur languor naturae, ex parte vero eius quod est materiale, scilicet inordinatio inferiorum virium iniuste & quodammodo tyrannice ratio in seruitutem peccati trahitur, ex parte autem sensituae quae est potentia organica affixa, dicitur lex carnis, ex eo quod per translationem carnis traducitur, & dicitur lex membrorum, in quantum in membris completis dominatur, & quodammodo secundum conditionem eorum inclinatur in actum, ut scilicet in delectabile membris homo inclinatur, quod est eis conueniens. In eo materialiter erant &c. Non ita quod illud quod fuit materia corporis Adae, sit postmodum materia omnium hominum: sed quia materia omnium hominum originaliter ab Adā traducta est, sicut a principio effectiuo primo in humana natura, materia humanae corporis est menstruum, vel etiam semen simul ut quibusdam placet. Quod autem semen & menstruum causatur

ubi supra.

1. de Gene. aial. c. 19.

4. de Gene. 2. li. ca. 3.

D. 406.

D. 861.

in

in

in nobis, hoc non est nisi per virtutem naturalem quae in nos ex parentibus deuenit, & ita tota materia corporis humani originem habet ab Adam, non quasi ab eo decisa, sed quasi a virtute quae ab ipso descendit preparata. Quod etiam ostendit potest &c. Ista ratio non valet, quia procedit a maiori affirmando. magis. videtur quod in resurrectione magis & minus ad perfectam participationem speciei accedentes, sicut sanguis & humiditas, in qua vltimus sanguis digestus conuertitur, & vltimus caro & os.

Quomodo peccatum originale a patribus transeat ad filios, an secundum animam, an secundum carnem.

DISTINCTIO XXXI.

A

Quomodo peccatum originale a patribus transeat ad filios, an secundum animam, an secundum carnem.



Vnc superest inuestigare, qualiter illud peccatum a patribus traducatur in filios, scilicet in secundum solam animam, an secundum carnem, siue secundum vtrumque. Putauerunt quidam secundum animam trahi originale peccatum, non solum secundum carnem, sed & animam ex traduce esse arbitrati sunt. Sicut enim in generatione proles de carne paterna substantialiter trahitur caro, ita & de genitricis anima, animam geniti essentialiter deduci ab his extimabat. Ideoque sicut de corrupta carne, caro corrupta seminatur, ita etiam de anima pe-

forte poterit esse mixtum secundum minima saluata, ut quidam posuerunt, quod etiam in primum modum rediret.

DISTINCTIO XXXI.

DIVISIO TEXTVS.



STENSIO quod peccatum originale est, & quid sit, hic prosequitur quaedam conditiones ipsius. Et diuiditur in partes tres. In prima determinatur de peccato originali, quantum ad eius principium, ostendens quomodo traducatur. In secunda determinatur de eo quantum ad eius terminum, ostendens quomodo per baptismum remittatur. In tertia determinatur de eo quantum ad eius numerum inquires, an sit vnum vel plura. In prima ostenditur quomodo peccatum originale in duas. In prima ostenditur modum, quomodo peccatum originale traducitur. In secunda mouet contra hoc quaedam dubitationes. In tertia ostenditur quomodo peccatum originale in duas. In prima determinatur modum quo peccatum originale in nos peruenit. In secunda ex ipso modo concluditur rationem nominis. In tertia ostenditur quid sit originale peccatum &c. Prima diuiditur in tres. In prima mouet questionem, vtrum scilicet peccatum originale per translationem animae, vel per translationem carnis in nos deueniat. In secunda excludit sententiam illorum, qui per translationem animae peccatum originale in nos deuenire dicebant, ibi Putauerunt quidam secundum animam &c. In tertia ostenditur qualiter secundum translationem carnis originale peccatum traducatur. ibi Est enim peccatum originale, ut supra diximus &c. Et diuiditur in partes tres. In prima ostenditur quod propter federtatem quae est in carne cum translatione carnis simul culpa vel poena traducitur. In secunda inquit de illa federtate quid sit, vtrum scilicet culpa vel poena. ibi Hic queri solet &c. In tertia ostenditur quomodo illi qui ab hac federtate purgati sunt, peccatum originale transmittere possint, ibi Ne autem miremur & intellectionem turbemur &c.

QVAESTIO PRIMA.

A

Hic queruntur duo.

Primo. De translatione originalis peccati. Secundo. De subiecto eius.

Circa primum queruntur duo.

Primo. Vtrum per translationem carnis originale traducatur. Secundo. Vtrum in omnes homines necessarium sit originale peccatum transire.

ARTIC. PRIMVS.

Vtrum originale peccati possit transire in posteros per originem carnis.

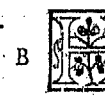


De Nup. & Cocc. 32.

De Nup. & Cocc. 32. tur quod per originem carnis, originale a primo parente in posteros transire non possit. Actio enim personae non extendit se ad naturam, quia persona inferior & minus est potens quam natura in qua subsistit, sed origo carnis debetur ipsi naturae. cum generatio sit ordinata ad conseruationem speciei & non induidui, ergo peccatum primi parentis per originem carnis in posteros transire non potuit, quia hoc esse non potuit, nisi per

catrice, anima peccatrix corruptione originali infecta ab illis trahi dicitur.

Pradictam opinionem damnat, & quod per carnem traducatur peccatum dicit, & quomodo ostendit.



Oc autem fides Catholica respicit, & tanquam veritati aduersum dānat, quae non animas, sed carnem solam, sicut superius diximus ex traduce esse admittit. Non igitur secundum animam, sed secundum carnem solam peccatum originale trahitur a parentibus. Est enim peccatum originale, ut supra diximus, concupiscentia, non quidem actus, sed vitium. Unde Aug. ad Valerium. Ipsa concupiscentia est lex membrorum vel carnis, quae est morbidus quidam affectus vel languor, qui commouet illicitum desiderium, id est carnalem con-

actionem personae natura inficeretur.

Præter. Contrarium oportet esse idem subiectum: sed in defectu culpae perfectioni virtutis opponitur. cum ergo semen subiectum virtutis esse non possit, nec infectioni culpae subijci poterit, caro autem non traducitur nisi mediante semine, ergo per modum illum mediante semine non poterit per translationem carnis originale peccatum traduci.

Si dicatur quod per libidinem coitus semen inficitur, & illa infectio est causa culpae originalis.

Contra. Libido secundum Aug. dicitur improba voluntas: sed improba voluntas peccatum est, ergo si ratione libidinis culpa originalis causatur in nato, tunc natus traheret peccatum originale a proximo parente, & non a primis parentibus, & hoc est contra id quod infra Magister determinat.

Præter. Illa infectio seminis defectus quidam est. omnis autem defectus in nobis videtur vel culpa vel poena esse, aut igitur est culpa aut poena. Culpa non potest esse, quia semen subiectum culpae esse non potest. nec etiam poena, quia poena culpam praecedere, & culpa ex poena causaretur, quod est inconueniens, ergo nullo modo potest ex infectione seminis peccatum originale in generato causari.

Præter. Etiam post baptismum, quantumvis originalis culpa deleatur, remanet tamen concupiscentia in corpore per modum poenae, ergo infectio concupiscentiae in semine animam inficere potest culpa originalis, etiam postquam homo a peccato originali mundatus esset, per concupiscentiam in corpore remanentem, anima similiter inficeretur, & ita peccatum originale de necessitate rediret, quod est inconueniens, quia oporteret etiam de necessitate redire, quod est inconueniens, quia poena vitiositatis diuinae, ergo non est possibile quod infectio seminis infectionem culpae in anima causet.

CONTRA. est quod Apostolus dicit ad Roma. 5. Per vnum hominem peccatum in mundum intrauit: sed non potuit ex vno homine humanum genus infici, nisi eo modo quo totum genus humanum ex vno homine processit. hoc autem fuit per originem carnis, ergo hoc modo peccatum originale a primis parentibus in nos transit.

Præter. Sicut se habet personale peccatum ad actum personae, ita se habet peccatum naturae ad actum naturae, sed peccatum personale, id est actuale ex actu personae causatur, ergo & peccatum naturae, id est actuale ex actu naturae in nobis efficitur, sed actus naturae est actus generationis, per quem ipsa natura ipsi saluatur, ergo per actum generationis peccatum originale in nos transit.

RESPONDENDO,

RESPONDEO, Dicendum, qd in progressu originalis talis ordo servatur, qd persona naturam infecit per actum peccati, & naturam infecit in personam secundario transiit, quae a persona peccante propagatur: quod qualiter sit videndum est. sicut enim prius dictum est, hoc Deus humanae naturae in sui principio supra conditione suorum principiorum contulerat, ut esset in ratione rectitudo quaedam originalis iustitia, quam sine aliqua relictentia inferioribus viribus imprimere possit, quia hoc gratia collatum fuerat, ideo iuste per ingratitudinem inobedientiae subtrahitum est: unde factum est, ut primo homine peccante, natura humana quae in ipso erat, sibi ipsi relinquere, ut consideret secundum conditionem suorum principiorum, & per modum istum ex actu personae peccantis ipsam naturam defectus transiit, & quae natura deficiens ab eo quod gratis impeditum erat, non potest causare hoc quod supra naturam collatum erat, cum nihil agat ultra suam speciem, ideo sequitur, quod ille qui generatur ab habente naturam hoc modo deficientem, naturam in simili defectu suscipiat, quia actus personae secundum conditionem suae naturae procedit, & ultra non se extendit, inde est quod defectus in ipsam personam generatam redundat. sed ratio culpa inde venit, quia illud quod collatum fuit gratis ad se, scilicet originalis iustitia, non fuit sibi collatum personaliter, sed in quantum talem naturam habebat, ut omnes scilicet in quibus talis ab eo accepta natura inveniatur, tali dono potirentur, & ideo cum propagatione naturae etiam illa originalis iustitia propagata fuisset. In potestate ergo naturae erat, ut talis iustitia semper in ea conservaretur: sed per voluntatem personae existentis in natura factum est, ut hoc perderetur, & ideo hic defectus comparatur ad naturam, rationem culpae habet in omnibus, in quibus inuenitur causa naturae accepta a persona peccante, & quia per originem carnis defectus iste naturali generatione traducitur simul cum natura, ideo etiam & culpa originalis per originem carnis traduci dicitur, & quia per voluntatem personae ratio culpae ad naturam transit, ideo dicitur personam naturam infecisse: quia vero in personis alijs est originale peccatum a prima persona generantis, non est ratio culpae ex ipsis, cum non propria voluntate peccatum tale incurrant, sed in quantum talem naturam cum ratione culpae recipiunt, inde est, quod secundo natura personam infecere dicitur. inde etiam est, quod ista infectio ex ordinata voluntate primi parentis, in ipso quidem primo parente fuit dupliciter, scilicet per modum peccati actualis, in quantum eam per propriam voluntatem contraxit, & etiam ulterius per modum peccati naturalis, in quantum natura in eo infecta est. In sequentibus autem non est nisi peccatum naturale.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quomodo natura absolute considerata immobilis sit, tamen secundum esse suum considerata, oportet quod ad variationem personae varietur per accidens. constat enim, quod deficiente hoc homine, deficit humana natura, quae in ipso est, & ita etiam peccatum personale ad se in naturam humanam transiit, secundum quod in ipso esse habebat. Ipso enim peccante priuatus est his, quae sibi ratione naturae suae gratis concesserant, & eo priuato, etiam natura priuata fuit, ut in ipso erat, & per consequens in alijs qui ab ipso naturam acciperent erant.

cupiscentiam, quae lex peccati dicitur, quae dicitur manere in carne, non quia in anima sit, sed quia per corruptionem carnis in anima sit.

Causam corruptionis carnis ostendit, ex qua in anima peccatum sit.

Aro enim per peccatum corrupta fuit in Adaeo, ut cum ante peccatum vir & mulier sine incenciuo libidinis & concupiscentiae feruore possent conuenire, essetque thorax immaculatus iam post peccatum non valeat fieri carnalis copula absque libidinosa concupiscentia, quae semper vitium est, & etiam culpa, nisi excusetur per bona coniugij. In concupiscentia igitur & libidine concipitur caro formanda in corpus prolis. Unde caro ipsa quae concipitur in vitiosa concupiscentia polluitur & corrumpitur, ex cuius contractu anima cum infunditur maculam trahit qua polluitur, & ita fit ea, id est vitium concupiscentiae, quod est originale peccatum.

Ad secundum dicendum, quod semen non est actu subiectum culpa, sed virtute tantum. hoc modo enim se habet semen ad peccatum originale, sicut ad naturam humanam, unde sicut in semine non est natura humana nisi in virtute, ita etiam nec originalis culpa, quia per virtutem quae est in semine, generatio ad naturam humanam terminatur in defectum originali peccato.

Quod propter corruptionem carnis, quae est causa peccati, dicitur peccatum esse in carne.

Deoque ipsum peccatum dicitur manere in carne, caro igitur quae in concupiscentia libidinis seminatur, nec culpam habet, nec actum culpae, sed causam. In eo igitur quod seminatur, corruptio est in eo autem quod nascitur, concupiscentiae vitium est. Unde Ambrosio de verbis Apostoli sic ait. Quomodo habitat peccatum in carne, cum non sit substantia, sed priuatio boni? Ecce primi hominis corpus corruptum est per peccatum. Ipsa quoque corruptio per conditionem offensionis manet in corpore. robur tenens diuinae sententiae datae in Adam, cuius consortio anima maculatur peccato, per id ergo quod facti causa manet, in habitare dicitur peccatum in carne, haec est lex carnis. Idem. Non habitat peccatum in anima, sed in carne, quia peccati causa ex carne est, non ex anima, quia caro est ex origine

culpa & mortali & veniali exerceri. unde constat, quod non intelligitur illa libido transmittere originale peccatum in prolem, nec iterum illa quae est inordinata delectatio sensualitatis, & si enim per miraculum a tali inordinatione delectationis coitus aliquorum purgaretur, nihilominus eorum nati, peccatum originale contraherent. unde patet quod libido tertio modo dicta, intelligitur esse peccati originalis causa, omne enim generans generat sibi simile in natura. unde cum haec sit conditio naturae humanae iustitia originali deficiente, ut talis inordinatio virtutis animae in ea existat, constat quod etiam talis conditio in prole remanebit, & si feruor coitus inueniatur dici causa originalis peccati, hoc non propter se dicitur, sed in quantum est signum eius quod est substantiae causa, quia ex inordinatione virtutum inordinata delectatio in coitu procedit, quasi signum & effectus causam suam indicans.

Ad quartum dicendum, quod illa infectio quae est in semine, sic non habet rationem culpae, proprie loquendo, ante infusio-nem animae, ita nec poena. oportet enim esse idem subiectum culpae & poenae, & ideo sicut in rebus irrationalibus non proprie est poena, quae de se ordinem ad culpam habet, ita etiam nec in semine poena potest esse, sed est defectus quidam in quantum similitudo naturae generantis in semine virtualiter manet, per modum etiam, quo lepra in semine leprosi non est egritudo, si tamen poena esset, posset esse causa culpae non in quantum huiusmodi, sed secundum quod ex culpa causatur, virtus enim causae manet in effectu: unde quia per peccatum primi hominis ista infectio consecuta est in tota natura humana, ideo ubi inuenitur subiectum susceptum culpae, habet rationem culpae in actu, sicut in puero iam nato. ubi vero hoc non inuenit, manet in tali infectione virtus culpae, ut sic causa culpae esse possit.

Ad quintum dicendum, quod cum peccatum originale per se loquendo sit naturae vitium, non potest causari per id quod est personae per se, sed solum per id quod naturae debetur. Conseruatio autem coniunctionis corporis ad animam, pertinet specialiter ad esse huiusmodi personae in natura humana subsistentis, & ideo talis coniunctio infectionem originalis peccati non facit in anima, nisi adiungatur aliquid, quod per se ad naturam

D. 1006.

† Super ad Roma. c. 7. tom. 4.

D. 878.

naturam pertinet, & hoc est actus generationis, qui per se natura conferenda debetur, & ideo ex concupiscentia quae remanet post baptismum, non inficitur iterum anima illius qui baptizatus est, sed per generationem in filium suum traducitur, ut in originali nascatur.

ARTIC. II.
Utrum sit necesse omnes homines nasci in peccato originali.

† Li. 4. contra Iul. c. 4. & 6. li. 3. q. 87. art. 3. Et Mart. 94. art. 6.

Sup. 1. Co. int. c. 15.

De fide ad Pet. c. 26.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod non sit necesse omnes homines in peccato originali nasci. Baptismus enim reddit regeneratis per ipsum hoc, quod per Adam perditum fuit, quia donum Christi excedit delictum Adae, ut dicitur Ro. 5. sed si Adam non peccasset, homines in peccato originali filios non generassent, ergo & homines baptizati in filios peccatum originale non transmittunt.

De causa originalis peccati quae est in carne, utrum sit culpa, an poena.

Ic quaeri solet, utrum causa peccati originalis quae dicta est esse in carne, culpa sit, vel poena, siue aliquid aliud. Culpa esse non potest, quia culpa non est in re irrationali. Si enim culpa esset in carne ante infusionem animae, actualis esset, vel originalis. Sed actualis ibi non est, nec originalis, quia est, quia ipsa causa est originalis peccati. Si autem poena est, quae est illa passibilitas, vel mortalitas, vel alia corruptio? hos enim de defectu carni inesse constat.

Hic aperitur, quid sit seditas trahita ex libidine coeuntium, quae vitium vel corruptio dici potest.

Quod dici potest, quod multiplex defectus carnis, & praecipue pollutio quaedam, quam ex feruore coitus parentum & concupiscentia libidinosa contrahit caro dum concipitur, causa est originalis peccati, quae recte vitium siue corruptio carnis appellari potest, quae seditas maior esse videtur in carne concupiscentialiter traducta, quam in ea vn

de supra dictum est, tali conditione sibi iustitia originalis concessa, ut omnes qui ab eo naturam humanam acciperent, simul cum natura & iustitiam consequerentur. unde quod illi qui ab ipso nati sunt tali iustitia careant, ex voluntate ipsius Adae consecutum est. unde ratio voluntarij in omnes qui ab eo naturam humanam accipiunt simul cum defectu transit, & quia genitum naturam recipit a generante, & patiens ab agente, ideo omnes qui secundum feminalem rationem quae est virtus actiua, ab Adam descendunt, oportet quod in culpa originali nascantur.

† Li. 3. c. 7.

D. 370.

† Ad

SED CONTRA est quod Apostolus Rom. 5. dicit. Peccatum in omnes homines transit.

Praet. Ille qui non est peccato obnoxius, redemptione non indiget. si ergo esset aliquis qui non in peccato originali nascatur praeter Christum, inueniretur aliquis qui redemptione facta per Christum non indigeret, & sic Christus non esset caput omnium hominum, quod non est conueniens secundum fidem. ergo nec ponere quod aliquis sine peccato originali nasci possit.

Inductio ostendit similitudinem non absurde filios trahere peccatum a parentibus etiam mundis dici.

Ne autem miremur & intellectum turbemur, audientes peccatum originale filios traducere a parentibus, iam per baptismum ab illo peccato mundatis, diuersarum similitudinum inductione id posse fieri insinuat Aug. in lib. de baptismo paruulorum, ita inueniens. Quomodo praepitium per circumcisionem aufertur, manet tamen in eo quem genuerunt circumcisi. Quod est palea quae operi humano tanta diligentia separatur, manet tamen in fructu qui de purgato nascitur tritico, ita peccatum quod in parentibus per baptismum mundatur, manet in eis quos genuerunt. Ex hoc enim gignunt quod adhuc verustum trahunt, non ex hoc quod lex in nouitate promouit eos inter filios Dei. Non enim generant parentes filios secundum illam generationem, qua denuo sunt nati, sed potius secundum illam qua carnaliter & ipsi priuam sunt generati.

Quare dicatur originale, hic dicitur cum epilogo.

Am ostensum est quid sit originale peccatum, & qualiter a parentibus in filios, & per carnem in animam transeat. Ex quibus etiam innotescit, quare dicatur originale peccatum, ideo scilicet, quae ex vitiosa lege originis nostrae in qua concipimur, scilicet car-

ne peccati, & per traducem omnis caro fit peccati. anima vero non traducitur, & ideo in se causam peccati non habet. Aug. quoque ex carne peccatum animam trahere in sermone quodam de verbis Apostoli ostendit dicens. Vitium concupiscentiae est quod anima non ex se sed ex carne contraxit. Natura quippe humana non opere Dei cum vitio primitus est instituta, sed ex voluntate arbitrio priorum hominum, venienti vitio est fauciat, ita ut non sit in carne bonum, sed vitium quo inficitur anima.

† Ad

PRIMUM ergo dicendum, quod redemptio Christi totum nobis reddit, quod in Adam perdidimus: non tamen simul: sed unumquodque tempore suo, non enim per Christum in primum statum innocentie perducimur, ut simus immortales in hac vita, sicut et Adam fuit: sed hoc per Christum in patria consequi speramus: & ideo per baptismum, & alia sacramenta, quae ex passione Christi virtutem fortuntur, expurgatur homo quantum ad id quod personae est: & etiam quantum ad naturam in his, quae personae sunt comparata: ut ipse homo in actibus personalibus peccato non serviat: sed non in quantum ad naturam in his, quae per se naturae debentur: & ideo oportet, ut per actum etiam naturae infectio originalis in partem transeat: quod etiam patet sit a culpa originali immunis, secundum quod ad personam suam spectat. sicut enim peccatum originale, qui liber trahit particulari generatione sua: & non per generationem patris sui: ita etiam oportet, quod & mundationem suam consequatur per specialem regenerationem suam: & non per hoc, quod pater suus regeneratus est.

Ca. 2. med.

Aug. Ench. c. 55. A. ubi. 1. cor. c. 15.

Et illi filii passibilitatem, & defectus corporales contraxissent: non autem originalem culpam: & defectus qui sunt ex parte animae. Cuius ratio in evidenti est, quia secundum Philosophum in Sexto de animalibus, corpus non est nisi ex femina. Anima autem est ex mari: non ita, quod anima rationalis traducatur, sed quia in semine est virtus formativa, per quam in aliis animalibus inducitur anima sensibilis. In homine vero organizatur corpus, & preparatur ad receptionem animae rationalis. Si autem eorum uerbo Adam peccasset, muliere non peccante, filii ex utroque concepti virtute haberent, & defectus animae, & corporis: quia ex defectu animae, etiam defectus corporis causatur, deficiente, n. priore, necesse est, & posterius deficere: sed non convertitur.

Cap. 2.

Pal. 50.

Ad quintum dicendum, quod hoc non potest esse: ut concupiscentia habitualis, quae in ordinatione viri animae consistit, tolleretur ex toto, nisi natura penitus reintegraretur. & hoc quidem nulli dubium est, quin Deus facere possit. & si hoc fieret, proculdubio geniti sine originali nascerentur.

Deinde quaeritur de subiecto originalis peccati. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo. Vtrum originale sit in essentia animae, sicut in subiecto, vel in aliqua potentia eius.

Secundo. Vtrum generatiua praeter alios viribus infecta sit.

ARTICVLVS PRIMVS. a Vtrum peccatum originale sit subiective in aliqua potentia.

PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod originale sit in aliqua potentia, sicut in subiecto. Illud enim quod est a corpore absolutum, & immateriale, non videtur corpori, nisi mediante aliquo materiali: sed anima rationalis absoluta est a materia, & immaterialis, ut in Tertio de anima Philosophus probat. ergo oportet, quod videtur corpori mediante virtute sensitiva, & nutritiva partis, quae sunt materiales, & organici affixae: sed peccatum originale transit in animam: ex hoc quod corpori coniuncta est: ergo per prius inuenitur in potentia sensitiva, & nutritiva partis.

1. 2. q. 5. 8. ar. 1. Et Ma 10. q. 4. ar. 5.

tex. 19. 20.

2. Praet. Originale per originem traducitur. origo autem humanae naturae est per actum generatiuae potentiae: ergo in ea primo, & principaliter est originale, sicut in subiecto: & non in essentia animae.

3. Praet. Concupiscentia sine habitualiter, sive actualiter formatur, ad vires sensitivas pertinet: sed in praecedenti distinctione Magister dixit, originale esse concupiscentiam, ergo est in potentia illis, sicut in subiecto: & non in essentia animae.

4. Praet. Sicut Aug. dicit, omne peccatum in voluntate est: sed originale peccatum est, ergo in voluntate est. Voluntas autem potentia est animae: ergo est in potentia, sicut in subiecto.

5. Praet. Poena responderet culpa: sed poena originalis, scilicet carere diuinae visionis est in ratione. ergo & peccatum originale, ratio autem potentia quadam est, ergo originale, &c.

CONTRA. Per originale omnes potentiae animae inficiuntur: sed potentiae non vniuntur, nisi in essentia. ergo originale per prius essentiam respicit.

Praet. Originale est culpa, & infectio naturae: sed ad naturam per prius comparatur essentia, quam potentia: quia essentia est pars essentialis naturae, ergo in ea originale principaliter est.

RESPONDEO. Dicendum, quod peccatum originale est in essen-

De duabus animabus. cap. 10.

in essentia animae, sicut in subiecto, quod sic patet. Philosophus in 8. Metaph. ostendit, quod unio formae, & materiae non est per aliquod vinculum medium: immo per se unum alteri vniuntur, alias non esset unio essentialis: sed accidentalis. anima autem forma corporis est: unde oportet, ut ipsa anima vniatur per essentiam suam immediate corpori, ut ex ea & corpore efficiatur unum, sicut etiam ex cera & sigillo, ut in 2. de anima dicitur, & quia originale causatur in anima ex coniunctione eius ad tale corpus, prout forma est. sic enim ex utroque coniunctis talis natura resultat: oportet, quod in essentia animae sit primo & principaliter sicut in subiecto, originale: in potentia autem per consequens, sicut & supra de gra dictum est.

Ex. 7.

Pa. 21.

Tex. 3.

D. 486.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod originale peccatum traducitur, sicut & natura humana: unde de sic non oportet, quod principaliter humanae naturae in potentia generatiuae consistat, ita nec quod ipsa sit primum actum originale: sed magis essentia animae, quae naturam humanam integrat, & constituit.

Ad tertium, dicendum, quod ut supra dictum est, concupiscentia non est totum esse culpae originalis: sed solum id quod materiale in originali est, quod vero in eo formale est, ex parte voluntatis attenditur: & ideo in viribus superioribus & inferioribus simul originale saluatur: & hoc non possit esse, nisi per hoc, quod defectus & infectio primo in essentia animae inuenitur, quae utramque potentiarum principium est, ut sic ex ea in omnes potentias corruptio originalis transeat.

Ad quartum, dicendum, quod peccatum omne in voluntate est, sicut in causa: non tamen semper est in ea, sicut in subiecto, cum etiam concupiscentia & irascibilis subiectum peccati esse possit: & hoc modo etiam originale in voluntate est, sicut in causa, quia ex voluntate primi parentis in omnes transfuit.

Ad quintum, dicendum, quod per visionem Dei non solum ipsa ratio glorificatur, sed etiam totus homo: unde carentia diuinae visionis non est poena tantum rationis, sed totius hominis: neque oportet, quod sicut diuina visio est primo in potentia rationis, ita & rationale in potentia primo existat: quia originale consequitur naturam: sed beatitudo animae in operatione quadam consistit. operatio autem potentiae debetur: sed natura essentiam respicit: & praeterea ad visionem beatam, anima peruenire non potest sine lumine gratiae: cuius subiectum est essentia, ut supra 26. dist. dist. & cum est.



Sed ad hoc opponitur hoc modo. In ipso conceptu vbi dicitur transmittitur peccatum: propagatur caro: nec tamen tunc infunditur anima secundum physicos: sed iam effigiato corpore: quod etiam Moyses in Exodo aperte significat: vbi ait de percussura mulieris pregnantis. Siquis, inquit, percusserit mulierem pregnantem, & abortum fecerit: si adhuc informe fuerit puerperium: mulcabitur pecunia. Si autem formatum fuerit reddat animam pro anima. Formatum vero intelligitur propria anima animatum, & informe quod non habet animam, in ipso er-

Obiectio quorundam intendentium probare peccatum non traduci ex lege coitus.

Vtrum potentia generatiua sit magis infecta aliis potentis.

ergo conceptu cum caro propagatur: nondum infunditur anima. Quomodo ergo ibi peccatum transmittitur cum peccatum non possit esse: vbi anima non est? Ad quod dici potest, quia in illo conceptu dicitur peccatum transmitti, non quia peccatum originale sit: sed quia caro ibi contrahit id ex quo peccatum fit in anima cum infunditur, & utrunque vocatur conceptus, scilicet cum & caro propagatur formatumque corporis humani recipit, & cum anima infunditur: quod aliquando etiam dicitur natiuitas. Unde dicitur quod natum est in te. Proprie autem natiuitas dicitur in lucem conditio.

AD SECUNDUM ergo dicendum, quod originale peccatum non fit praeter alios viribus infecta. Illud enim quod non est aliquid obediens rationi, non potest virtute perfici, vel culpa inquinari, sed potentia generatiua est humilissima: ergo in ea infectio peccati esse non potest.

2. Praet. Poterit infectio non contingit esse actum sine peccato: sed actum generatiuae virtutis, sine peccato esse contingit, ut patet in actu matrimoniali. ergo generatiua infectio peccati infecta non est.

3. Praet. Infectio originalis peccati est per fomitem, fomes autem est in sensualitate. ergo & infectio in ea principaliter est: & non in generatiua.

4. Praeterea. Infectio peccati est in eo, quod est subiectum peccati: sed subiectum originale est essentia animae, & non potentia, ut dictum est. ergo in ea est infectio, & non in generatiua.

5. Praet. Nutritiua augmentatiua, & generatiua ad eandem partem animae pertinent, scilicet vegetabilem: sed nutritiua non ponitur infecta originali peccato: nec iterum in augmentatiua aliquid peccatum ponitur. ergo nec generatiua debet dici praeter alios viribus specialiter infecta.

CONTRA. Infectio originalis consistit in resistentia carnis ad animam, haec autem resistentia praecipue in actu generatiuae sentitur. ergo ipsa maxime infecta est.

Praet. Illud quod est causa alicuius, maxime participat illud: sed generatiua est causa infectionis originalis, quia per actum eius traducitur. ergo ipsa maxime infecta est.

RESPONDEO. Dicendum, quod infectio originalis peccati tribus attribuitur: quia inter partes animae attribuitur generatiuae, & inter sensus, tactui, & inter vires appetitiuas attribuitur concupiscentia. Cuius est ratio, quia originale peccatum est natura, ut dictum est. unde infectio eius ad illas potentias principaliter pertinet, quae aliquem ordinem habent ad actum, quo natura traducitur. actus autem ille duo habet, scilicet substantiam actus, & delectationem. delectatio autem ad sensum tactus pertinet. substantia vero actus virtuti generatiuae attribuitur sicut exequenti: sed virtuti concupiscentia, sicut imperanti, quia eius est tendere in id quod est conueniens, & delectabile secundum sensum: & ideo diuersis rationibus. his tribus viribus talis infectio praecipue ascribitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod peccatum actuale, quod consistit in actu eius, qui peccat, & voluntate, non potest esse in illa parte quae rationi non obedit: nihil tamen prohibet quin in illa parte, quae principium naturalis operationis est infectio naturae saluetur. Sciendum tamen est, quod etiam actuale peccatum in generatiua esse dicitur, non quidem sicut in subiecto, sed materialiter: in quantum, scilicet concupiscentia actu generatiuae imperat.

Ad secundum dicendum: quod infectio generatiuae est infectio naturae. unde non oportet, quod ex ea relinquatur infectio peccati per actum eius in persona generante: sed solum in persona generata.

Ad tertium dicendum, quod in sensualitate etiam est infectio in quantum ordinat, & disponit actus generatiuae, sed in generatiua est immediate, & ipsa est immediatum principium traditionis naturae, sed verum est, quod infectio fomitis in sensualitate.

1. 2. q. 5. 8. ar. 2. Et Ma 10. q. 4. ar. 2.

Math. 1.

D. 3; 8.

ate principalis ostenditur, secundum qd infectio naturae...

DISTINCTIO XXXII.

A

Quomodo originale peccatum dimitatur in baptismo...

Voniā supra dictū est, originale peccatū esse vitium concupiscētia...

EXPOSITIO TEXTVS.

D quod dici potest, &c. Sciendum, qd Magister hoc soluit...

DISTINCTIO XXXII.

DIVISIO TEXTVS.

OSTQVAM ostendit qualiter originale peccatum trahatur...

concupiscētia, &c. Prima diuiditur in duas. In prima ostenditur...

Quod originale peccatum duobus modis dimitatur...

Vplici ergo ratione peccatum originale dicitur dimitti in baptismo...

QVAESTIO PRIMA.

Hic est duplex quaestio:

- Primo. Quomodo per baptismum originale diuinitus tollatur.
Secundo. De causa eius: vtrum etiam similiter diuinitus hoc sit...
Tercio. Vtrum originale concupiscētia in quibusdā maior, & in quibusdā minor inueniatur.

A RT.

Vtrum peccatum originale tollatur per baptismum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, qd per baptismum originale culpā non tollat. Priuatio. n. non tollit nisi ha-

119. 6. 69. m. 1. Et 4. 14. q. 2. ar. 1. p. Quodl. 11. 15.

119. 6. 69. m. 1. Et 4. 14. q. 2. ar. 1. p. Quodl. 11. 15.

119. 6. 69. m. 1. Et 4. 14. q. 2. ar. 1. p. Quodl. 11. 15.

grā ex rōne auerfionis a fine: & dispō quādā ad similitudīnē actū: quā actus peccati inducit, ex rōne cōuerfionis: & ex hoc ipso, qd grā priuatus est...

sequitur conditionē naturā, baptismus autē non purgat naturā, nisi quantum pertinet ad infectionem personae: & ideo illa dispō ex toto non tollitur...

Et li. 1. 6. tra. duas. ca. Ro. Pelag.

Cap. 13.

Qualis: concupiscentia enim, & si quodammodo ad maculam...

D. 648.

De faditate qua caro ex libidine contrahit...

Olet autem hic queri, utrum et ipsa caro in baptismo ab illa faditate purgetur...

Ad quintum, dicendum, quod sicut transiit reatus: ita etiam macula transiit...

ARTICULVS II.

Utrum poena peccati originalis debeat manere post baptismum.

3. p. 96. 69. arti. 2. Et 4. d. 4. q. 2. ar. x. q. 3.

Ad sextum, dicendum, quod etiam in peccatis actualibus contingit dispositionem peccati remanere...

Ad tertium, dicendum, quod generatio spiritualis efficacior est in eo ad quod ordinatur...

Ad quartum, dicendum, quod simpliciter loquendo melius esset hoi fomite carere...

Ad quintum, dicendum, quod quantumque de gratia baptismali in ba...

SED CONTRA. Gala. 5. Caro concupiscit aduersus spiritum, & c. & tamen illis loquitur...

Præter. Ex concupiscentia parentis proccedit originale in prolem, ut supra dictum est...

Respondens. Dicendum, quod peccatum originale est primo & per se infectio naturæ...

Ad primum ergo dicendum, quod si culpa deletur, etiam poena sibi respondens tollitur...

Ad secundum, dicendum, quod in omni effectu quod per se iustitia est: potentior est gratuita iustitia, quam originalis...

Ad tertium, dicendum, quod generatio spiritualis efficacior est in eo ad quod ordinatur...

Ad quartum, dicendum, quod simpliciter loquendo melius esset hoi fomite carere...

Ad quintum, dicendum, quod quantumque de gratia baptismali in ba...

In baptismo infundatur: nunquam tamen potest hoc efficere, ut ex toto tollat fomitem...

ARTIC. III. Utrum fomes inueniatur maior in uno quam in altero...

AD TERTIUM sic proceditur. Vt, quod fomes, & concupiscentia i quibusdam...

Respondens. Dicendum, quod peccatum originale est primo & per se infectio naturæ...

Præterea. Fomes nihil aliud dicitur, quam inordinate concupiscentia: sed ex naturali complexione vnus alio prior nascitur...

Respondens. Dicendum, quod si culpa deletur, etiam poena sibi respondens tollitur...

Ad secundum, dicendum, quod diuersitas complexionis est ex diuersa dispositione materię...

Ad tertium, quia etiam illa facultas, quæ ex consuetudine relinquitur...

Ad quartum, dicendum, quod alie passibilitates non sunt modo magis in homine...

SED CONTRA. Consequens naturam æqualiter inueniunt in omnibus habentibus naturam...

Præter. Aequalitas poenæ debet respondere æqualitati culpæ: cum ergo non sit maior culpa...

Respondens. Dicendum, quod cum corruptio fomitis sit per se infectio humanæ naturæ...

Præter. Magis supra dixit, quod si angelus primordio suæ creatiõis malus fuisset...

Ad secundum in infectionem personæ: in quantum potentia sua reatitudine carentes...

Qua iustitia animæ mundæ ex creatione illud peccatum imputatur: cum non possit uiuere.

Olet etiam queri, qua iustitia teneatur illo peccato anima innocens a Deo creata...

Respondens. Dicendum, quod diuersitas complexionis est ex diuersa dispositione materię...

Ad tertium, quia etiam illa facultas, quæ ex consuetudine relinquitur est in hoc...

Ad quartum, dicendum, quod alie passibilitates non sunt modo magis in homine...

Ad quintum, dicendum, quod alie passibilitates, ut mortalitas, & hmoi: non intenduntur...

Deinde queritur de causa originalis infectionis, & circa hoc queruntur tria.

Primo. Utrum a Deo sit. Secundo. Utrum diuinam sapientiam deceat...

Tertio. Utrum animæ ex sua creatione sint inæquales, ut Magister in litera dicit.

ARTICULVS PRIMVS. Utrum infectio peccati originalis sit a Deo.

PRIMUM sic procedit. Vt quod infectio originalis a deo sit. Anima enim creatur infunditur...

actu, qui in alio: & per hunc etiam modum fomes dicitur post baptismum...

Ad primum ergo dicendum, quod causa inducens originale peccatum, non est actualis delectatio...

Ad secundum, dicendum, quod diuersitas complexionis est ex diuersa dispositione materię...

Ad tertium, quia etiam illa facultas, quæ ex consuetudine relinquitur...

Ad quartum, dicendum, quod alie passibilitates non sunt modo magis in homine...

Ad quintum, dicendum, quod alie passibilitates, ut mortalitas, & hmoi: non intenduntur...

ARTICULVS PRIMVS. Utrum infectio peccati originalis sit a Deo.

PRIMUM sic procedit. Vt quod infectio originalis a deo sit. Anima enim creatur infunditur...

Ad primum ergo dicendum, quod causa inducens originale peccatum, non est actualis delectatio...

vt supra dictum est, in quantum quilibet vis naturaliter in sui obiectum tendit: ergo a Deo, qui est actor naturae, procedit.

¶ 5 Præter. Nihil est ordinatum ad bonum, quod a Deo non sit: sed fomes est promouens ad bonum: maximè secundum quod post baptismum remanet: ergo a Deo est.

Sed contra

Dama. dicit, quod Christus assumpsit quod in natura nostra placent: sed corruptio nem fomis non assumpsit: ergo fomes in natura nostra ab ipso non est.

¶ Præter. Aug. dicit, quod illud quo homo fit deterior, non potest esse a Deo: sed per infectionem fomis tota humana natura deteriorata est: ergo talis infectio a Deo non est.

Respondendum

¶ in infectione originalis peccati est consideranda ratio culpæ, & pœnæ. Culpæ siquidem ratione habet, in quantum ex voluntate inordinata primi parentis talis defectus cõsecutus est: vñ sicut actuale peccatum ipsius Adæ, quod voluntas eius deordinata est, non habet Deum auctorem: ita etiam nec ab ipso est totus defectus consequens, secundum quod ratione culpæ habet. si autem consideretur secundum quod deficit ab aliqua perfectione: sic pœna est: & huiusmodi pœnæ quidem Deus causa est. Sed sciendum est, quod non eodem modo est causa omnis pœnæ. Quædam enim pœna est per infectionem alicuius contrarii agentis, vel corruptoris, & talis quidem pœna est a Deo agente, a quo omnis actio, secundum quod ordinata est: & passio per consequens, principium sumit. omnis autem pœna cum iusta sit, ordinata est. Quædam vero pœna est, quæ simpliciter in ablatione, vel defectu consistit: sicut est subtractio gratiæ, & aliquid huiusmodi, & hæc quidem pœnæ a Deo sunt: non quidem sicut ab agente aliquid: sed potius sicut a non influente talem perfectionem, quia in ipso est influere, & non influere: & vniuersus sita voluntas causa est. Si ergo consideretur fomes, secundum quod est pœna, non dicitur aliquam pœnam infligam: quia super naturalia principia non supponit aliquid positive in homine: sed pertinet ad illud genus pœnarum: quod in solo defectu consistit, ex hoc enim cõcupiscentia, vel fomes inordinate inclinatur, quia subtractio est vinculi originalis iustitiæ inferiores vires in obedientiam rationis conuertens, & sicut hoc dicitur huiusmodi pœnæ Deus causa est, in quantum illam originalem iustitiam non conferre homini nato: quam primò homini creato contulerat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod creatio dicitur licet si mul sint respectu aia: tñ differunt, quia creatio dicitur respectu ad principium a quo est aia: tñ: infusio vero dicitur respectu ad duo. scilicet principium a quo potest: & ad materiam quam perficit. cum ergo dicitur creatio maculatur: ablatiuus iste potest denotare habitudinem alicuius causæ, & sic falsa est: quia creatio aia non est causa, quod maculatur: nihil enim ex creatione aia habet, quod a Deo non sit, vel potest denotare concomitantiam. & sic vera est: quia dum creatur maculatur: ex quo tñ non sequitur, quod Deus macule auctor sit. Cum vero dicitur infusio maculatur: si ablatiuus cõcomitantiam designat absolute, vera est. Si autem denotet habitudinem causæ, duplex est, quia vel intel ligetur infusio esse causa maculæ: ex parte principii a quo: & sic falsa est. vel ex parte termini ad quem, & sic vera est.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est simile de aia, & de angelis: angelus enim creatus est non ut forma alterius corporis: vnde non poterat ex parte materiæ defectus incidere: sed oportebat, quod si in principio creationis, peccati maculam habuisset: quod ex parte creatis esset: anima vero creatur, ut actus cuiusdam corporis, ex cuius coniunctione potest aliquam maculam contrahere, nec sequitur, quod macule illius Deus principium sit.

¶ Ad tertium patet responso per ea, quæ dicta sunt.

¶ Ad quartum dicendum, quod quàmvis ferri in delectabile car-

11.15.3

corruptione corporis inuitabiliter trahit: quia, ut ait Augustinus de ciuit. Dei. Non fuit corporis corruptio quæ aggrauat animam causa primi peccati: sed pœna. Nec caro corruptibilis animam peccatricem fecit: sed peccatrix anima carnem corruptibilem fecit.

Vtrum illud peccatum sit voluntarium, vel necessarium.

¶ Illud etiam non immerito queri potest vtrum peccatum originale debeat dici voluntarium, vel necessarium. Et necessarium potest dici, quia vitari non potest. Vnde Propheta. De necessitatibus meis erue me. Et voluntarium non incongrue appellatur: quia ex voluntate primi hominis processit. Vt Au-

nis sit de natura ipsius concupiscibilis absolute considerate: non tamen est de natura eius secundum, quod est humana, id est per rationis iudicium nata ordinari, & præcipue secundum hoc, quod in natura humana potuit esse talis perfectio in ratione, qua concupiscibilem penitus ordinaret: & ideo quando præter ordinem rationis in sui obiectum fertur, ex defectu quoddam contingit: & causa istius defectus, in quantum culpæ ratione habet: ex Deo non est, ut dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quod fomes per se in malum inclinatur: sed in bonum promoueat, hoc est per accidens, vnde non sequitur quod quilibet modo consideratus ex Deo sit, quia ex quolibet malo aliqua bona per accidens proueniunt.

¶ Quare Deus animam corpori coniunxit, sciens eam inde maculari: & ideo damnari.

¶ I vero queritur: cur Deus, qui fecit animam ipsam sine macula: & scit eam ex corporis coniunctione maculam peccati, contrahere: & aliquando ante baptismum coniungi ab ipso corpore; & sic dñari: eam corpori coniungit. Rñdemus ex altitudine iudiciorum Dei id prouenire, nec iniuste hoc a Deo fieri. Ipse

quo macula contrahit. Nullus sapiens ponit thesaurum suum in loco, in quo inquinat, sed aia pecciosissimus thesaurus Dei, est imagine Dei insignita. ergo non decet diuinam sapientiam, ut tali corpori infundatur ex quo maculam contrahat.

¶ 2 Præter. Si Deus aliquem in inferno poneret sine propria culpa, non esset decens iustitiæ eius, & sapientiæ: sed ex hoc, quod aia ex infusione maculatur, reatum infernalis pœnæ incurrit. ergo non decet Deum, ut tali corpori eam infundat.

¶ 3 Præter. Infectio spiritalis est peior quam corporalis: sed cõsulitur infectis lepra corporali, ut a coitu abstineant, ne filios infectos generent. ergo & multo fortius & Deus instituitur debuit, ut hoies a carnali opere cessarent: ex quo per coitum genitos maculam originalis culpæ contrahere necesse est.

¶ 4 Præter. Nullus artifex faciens, facit tale opus ex quo sua intentio perfici non potest: sed finis propter quem Deus fecit hominem est, ut eius beatitudine perficiatur. cum ergo per hoc, quod anima tali corpori infunditur reatum incurrat, ut visio ne caret Dei: videtur, quod hoc sapientiam Dei non decet.

¶ 5 Præter. Ut fulgentius dicit Deus illius rei non est auctor, cui non est auctor. ergo eadem ratione illius rei non est auctor ex qua de necessitate consequitur hoc cuius est vltor: sed ex vnioune animæ ad tale corpus, de necessitate sequitur infectio originalis culpæ, cuius Deus est vltor. ergo tali corpori animam vnire Deum non decet.

Sed contra. Non est decens, ut Deus opera sua mutet: sed Deus sic instituit, ut homines per sexuum commixtionem generarentur: & quod corpori per coitum seminato, anima infundatur. ergo non decet ut Deus hoc mutaret.

¶ Præter. Non est sapientis inducere maiorem defectum, ut minor defectus vitetur: sed maior defectus esset si humanum genus non multiplicaretur: per cuius multiplicationem electorum numerus impletur, quod puer in culpa originali nascitur. ergo non decet Deum, ut multiplicationem naturalem humani generis cessare faciat ad originalis peccati infectionem vitandam.

Respondendum. Dicendum, quod sicut bonum generis diuinitus est quàm bonum vnius hominis, ut in primo Ethicorum dicitur: ita etiam bonum vniuersi præpoller bono particulari rei, & specialis naturæ: vnde etiam defectus in vniuersum redundans deterior est. Si autem humani generis naturalis multiplicatio tolleretur, in defectum totius vniuersi redundaret, quia vel subtraheretur natura aliqua de vniuerso, quæ ad perfectionem vniuersi confert, vel etiam alicui parti vniuersi sua naturalis perfectio tolleretur, secundum quod vnumquodque natum est sibi simile generare, & vtrunque in defectum vniuersitatis redundaret: & ideo non debuit intermitteri humanæ generationis processus naturalis:

De dup. p. de lib. 1.

Cap. 2.

tiatur infectio originalis vitaretur. Et præterea iste est ordo naturalis in rebus, ut posteriori remoto, id quod prius est remaneat, nec ad eius remotionem tollatur, sicut quando remouetur vitium remanet esse: ut in libro de causis dicitur. Bonitas autem naturalis præexistit omni superaddite bonitati, & acquiritur, & gratis collatur. vnde subtrahatur illa bonitate quam Deus humana naturæ gratia contulerat. scilicet originalis iustitia: non congruit ordini quæ diuina sapientia rebus instituit, ut aliquid eorum quæ ad naturalem bonitatem pertinent immutetur, & præcipue est remaneat in natura facultas ad recuperandum illud quod perditum est, vel aliquid eo excellentius.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod si cut non esset sapiens qui thesaurum in loco mundo construibilem, in immundo reponeret: ita esset valde insipiens, qui thesaurum non aliter conservabilem, non etiam in immundo loco collocaret, & præcipue si emendandi thesaurum possibilitas remaneret: dico etiam, quod anima habet talē naturam, ut tali corpori vnias. vnde si tali corpori non vniretur, oporteret, quod vel oino anima non crearetur: vel quod alterius naturæ esset: & sic hoc natura non esset. vnde cõstat, quod hanc naturam conseruari possibile est nisi per hunc modum.

¶ Ad secundum dicendum, quod pœna inferni est duplex, quædam est, quæ pro peccato actuali debetur: & ista est corruptio alicuius boni, quæ etiam ex naturalibus principijs naturæ humanæ consistit: vnde iniustus esset, ut aliquis talē pœnā subiret nisi per hoc, quod pro culpa illam meruisset: quædam vero pœna est originali debetur: quæ nihil subtrahit eorum, quæ naturæ ex principijs suis debentur: sed aliquid humanæ facultatem excedens tollit: ad quod in ordinata erat per aliquod naturæ gratis collatum: vnde nulla iniuria isti homini fit, si non sibi datur quod suæ naturæ non debetur, sed quod eam accepit.

¶ Ad tertium dicendum, quod lepra est corruptio illius boni quod principia naturæ consequitur, & sanari non potest: sed originalis infectio est corruptio illius boni quod principia naturæ non sequitur: vnde iniustus esset, & ideo non est similis ratio de vtroque.

¶ Ad quartum dicendum, quod hoc Deus creaturam facit, ut vna queque de sua bonitate participet quantum possibile est, meliusque est, ut in aliquem modum participet quàm nullo modo. Dico ergo, quod quàmuis illi, qui in peccato originali nascuntur: sint obnoxij, ut priuentur illa participatione diuine bonitatis, quæ beatos efficit in patria: tamen participant, & facultatem participandi habent in modum, qui possibilis naturæ est in suorum principiorum conditionem. vnde patet, quod non penitus deficit opus Dei a fine in quem ordinatum est, & precipue cum veniendi in vltiorem participationem facultas non tollatur.

¶ Ad quintum dicendum, quod originali culpæ debetur pœna in hoc, quod culpa est: & hoc non habet ex vnioune anime ad corpus: sed ex voluntate primi parentis, quod culpa sit: vnde quàmuis Deus animam corpori vnias, non sequitur, quod sit causa illius cuius vltor est.

Articulus III.

Utrum anima sint æquales in sui creatione.

¶ Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod anime ex sui creatione non sint æquales. Differentia formalis diuersificat speciem: sed anima est forma corporis: cum omnes ergo homines vnius sint speciei, videtur, quod ex parte anime nulla sit differentia in hominibus.

¶ In quibusdam queri solet: vtrum anima talis sit ante baptismum, qualis a Deo creatur. Quod non esse probare conatur hoc modo: anima in corpore creatur:

¶ An anima sit talis, qualis a Deo creatur.

¶ In a quibusdam queri solet: vtrum anima talis sit ante baptismum, qualis a Deo creatur. Quod non esse probare conatur hoc modo: anima in corpore creatur:

¶ An anima sit talis, qualis a Deo creatur.

¶ In a quibusdam queri solet: vtrum anima talis sit ante baptismum, qualis a Deo creatur. Quod non esse probare conatur hoc modo: anima in corpore creatur:

¶ An anima sit talis, qualis a Deo creatur.

¶ In a quibusdam queri solet: vtrum anima talis sit ante baptismum, qualis a Deo creatur. Quod non esse probare conatur hoc modo: anima in corpore creatur:

¶ An anima sit talis, qualis a Deo creatur.

¶ In a quibusdam queri solet: vtrum anima talis sit ante baptismum, qualis a Deo creatur. Quod non esse probare conatur hoc modo: anima in corpore creatur:

¶ An anima sit talis, qualis a Deo creatur.

¶ In a quibusdam queri solet: vtrum anima talis sit ante baptismum, qualis a Deo creatur. Quod non esse probare conatur hoc modo: anima in corpore creatur:

¶ An anima sit talis, qualis a Deo creatur.

¶ 2 Præter. Gregorius dicit, quod omnes homines sunt natura pares: sed dignitas rei præcipue attenditur in formam suam. si ergo vnus homo habet animam ex creatione anima alterius nobiliorem, vnus homo etiam secundum naturam alii præponetur. quod est contra auctoritatem inducendam.

¶ 3 Præter. ut in secundo de generatione dicitur. Idem semper est natum facere idem, vnde oportet, quod agente vniformi sit effectus vniformis: sed anima immediate a Deo creatur: cū ergo in Deo nulla sit diuersitas, videtur, quod anime inæquales ex creatione non sint. Si dicitur, quod quàmuis non habeat diuersitatem ab agente, hñt tñ ex materia.

¶ 4 Contra forme quæ secundum diuersitatem materiæ diuersificantur de potentia materiæ educuntur, ut in formis corporalibus patet: sed anima rationalis non educitur de potentia materiæ: quia vñ in 16. de animalibus dicitur intellectus est ab extrinseco. ergo nec etiā ex diuersitate materiæ in æqualitatem in aibus esse potest.

¶ 5 Præter. in 3. Meta. Phylosophus dicit, quod in indiuiduis vnius speciei non est prædicatio secundum prius, & posterius: sed in diuersis speciebus contingit esse huiusmodi prædicationem: ut scilicet genus de eis in prius & posterius prædicetur, tunc autem præcipue videtur, quod species per prius generis prædicationem recipiat, quādo nobilior forma, vel differentia naturam generis participat. ergo in indiuiduis hoc non contingit, ut vnus homo nobiliorem formam, quā alius possideat: ergo videtur, quod nec vnus homo animam ex creatione nobiliorem habeat quā alius.

¶ Sed contra. In 1. de anima Commentator dicit, quod diuersitas materiæ ex diuersitate forme procedit, sed videmus in hoibus ex parte corporis magnam diuersitatem secundum quam vnus alio ad bonum & malum promptior est, ut patet in diuersis hominum complexionibus. ergo oportet, quod eorum anime ex sua creatione diuersitatem habeant.

¶ Præter. Videmus ad sensum, quosdam homines esse melioris intellectus, quàm alios: sed bonitas intellectus non potest causari ex parte corporis, quia intellectus a corpore absolutus est, ut in 3. de anima probatur. ergo oportet, quod hoc contingat ex diuersitate quam anime sua creatione habent.

¶ Respondendum. Dicendum, quod de anima & angelo est duplex opinio. Quidam enim dicunt animam & angelum ex materia & forma compositum, vel ex aliquibus duobus, quæ sunt partes essentiæ eius, & in hoc potest forte aliquis modus inueniri quo assignatur dñia aiarum & angelorum, ut sint plures in specie vna, etiam ex seipsis, quia vnitas speciei erit ex principio formali in ipsis. diuersitas autem in indiuiduorum est ex diuersitate materiali principij: & ex hac etiā potest in eis gradus quidam nobilitatis attendi, & hoc videtur verba Magistri sonare, qui dicit eo modo in animabus esse differentiam, quo etiam in angelis est, sed quia supra dictum est in aliam opinionem, quia anima & angelus naturæ simplices sunt, & non est in eis compositio, nisi ex esse, & quod est, ideo oportet, quod quæcunque dñia in eis est ex seipsis, quod sit dñia formalis, & speciei diuersitatem inducens, & propter hoc etiam tatum est, quod in angelis tot sunt spēs, quot indiuidua: & ideo non est possibile ut diuersitas animarum ponatur ad modum illius quo distinguuntur gradus in natura angelica, cum omnes anime rationales vnius speciei sint, differunt autē numero solo. ois aut talis diuersitas ex materia causatur, & ideo cum aia non habeat materiā parē sui: oportet, quod diuersitas & distinctio gradus in aibus causetur ex diuersitate corporis, ut quanto corpus melius complexionatū fuerit, nobiliorem animā fortiarur: cum omne quod in aliquo re-

Tex. 13.

Tex. 11.

Com. 53.

Tex. 19. 10.

D. 177.

Secundus Sent. S. Tho. Q. 4. cipitur

capitur per modum recipientis sic receptum: & hoc quidem du- plici signo patet. Primo ex his, quae diuersi generis sunt: quia vnumquodque inuenitur tanto nobilius genus animae partici- pare, quanto corpus eius ad nobilissimum genus complexionis per- tingit, vt in hominibus, brutis, & plantis, vnde etiam in his, quae sunt vnius gene- ris, ex hoc contingit diuersitas animarum, quod est in corpori- bus diuersis: & hoc etiam patet ex signo boni intellectus: quod Philosophus in Secundo de anima dar- itelligere, dicens: eos qui sunt boni tactus, & molles carne, ap- tos mente esse, bonitas autem tactus ex aequalitate comple- xionis contingit: quae oportet vt instrumentum tactus inter con- traria tangibilia sit medium: & quanto magis peruenit ad medium, tanto melior erit tactus. vnde patet, quod ex diuer- sitate corporis, ani- marum diuersitas re- sultat.

C An anima ex creatione sint aequales in donis naturalibus.



Llud quoque non incō- grue quæri solet: vt rō omnes animæ ex crea- tione aequales sint: an aliis excellentiores. Pluribus non ir- rationabiliter videtur: quod ex ip- sa creatione aliæ aliis excellant in naturalibus donis: vt in essen- tia: alia aliis sit subtilior: & ad intelligendum memorandū: quod habilior: vt pote, acutiore inge- nio, & perspicaciori intellectu prædita. Quod non improba- biliter dicitur, cum in angelis ita fuisse constat, & licet natu- ralibus donis aliæ præ aliis pol- leant: tamen ante baptismum a corpore discedentes, parem pœ- nam, & post baptismum itam æqualem coronam fortiuntur: quia ingenii acumen vel tardi-

A D PRIMVM ergo dicitur, quod diuersitas formalis est duplex. Quædam, quæ est forme per se

secundum id quod ad rationem forme pertinet: & talis diuersitas forme, diuersitatem speciei inducit. Est autem quædam diuersitas forme non per se, sed per accidens ex diuersitate materię resultantis, secundum quod, in materia melius disposita di- gnus forma participatur: & talis diuersitas speciem non diuer- sificat: hæc est diuersitas animarum.

A Ad secundum, dicendum, quod Gregorius loquitur de pari- tate & imparitate, quæ attenditur secundum dominium & subiectionem: quia vnus homo ex natura sua non habet, quod dominetur alii. vnde patet, quod non est ad propositum.

A Ad tertium, dicendum, quod quæuis Deus sit vnus agēs, in quo nulla est diuersitas: tamen quia per voluntatem agit, po- test multimodis effectus producere pro libito suæ voluntatis: sed hoc esse non potest, quod aliqua in specie conuenientia, in forma habeant diuersitatem: quia hæc contradictionem impli- cant, & ideo oportet, quod diuersitas, quæ est in animabus eius- dem speciei, in diuersitate materię reducatur.

A Ad quartum, dicendum, quod quæuis anima rationalis nõ educatur de potentia materię: tamen creatur in materia, vt ac- tus ipsius: & ideo oportet, quod in ea per modum materię recipiat.

A Ad quintum, dicendum, sicut ad primum.

A Ad sextum, dicendum, quod diuersitas materię potest accipi dupliciter, vel diuersitas partium speciei, id est partium specie differentium: siue formaliter, vt manus, pes, & huiusmodi. & ta- lis diuersitas causatur ex parte forme, quia ex hoc, quod forma est: talis oportet, quod corpus sit sibi sic dispositum. est autem quædam diuersitas materialis tantum, quæ ad speciem nõ per- tinet, sed ad individuum tantum, & ista redundat ex materia in formam: & non e conuerso.

A Ad septimum, dicendum, quod quæuis intellectus sit abso- lutus a corpore, quantum ad propriam operationem, quæ cor- porali organo non expletur: tamen coniunctionem habet ad corpus dupliciter, scilicet ex parte essentię animæ, quæ forma corporis est: & ex parte inferiorum potentiarum, ex quibus in- tellectus recipit: & per istum modum diuersitas corporis in di- uersitate intellectus redundat.

EXPOSITIO TEXTVS.



T post dominari non valcat &c. videtur ex hoc, quod ali- quis eundo post concupiscentias, dominum origina- lis peccati reuocet: & ita ex actuali peccato culpa originalis redit. Sed dicitur, quod peccatum actuale dupliciter dominium concupiscentię reuocatur, tum, quia gra- tia tollitur, quæ impetum concupiscentię mitigabat, tum, quia per

peccatum actuale pronitas in peccatum augetur: neutro autem modo originale redit: vt ex prædictis patet: quia, & si gratia subtrahatur: non tamen per actum originis: vnde non origina- lis macula: sed actualis consequitur: similiter etiam nec ex hoc, quod pronitas per consuetudinem augetur: quia hoc non perti- net ad id quod natu- ræ est, quæ per se origi- nale respicit: sed per- sonæ consequitur ex actibus personalibus: reli- quæ præterea reatu, & maneat actu &c. actus nõ sumitur hic pro operatione: quia sicut originale pecca- tum in actu non con- sistit: sed per modum quo actus contra po- tentiam diuiditur, vt id quod iam præsens est, actu esse dicitur: sicut ceteras in actu esse dicitur, quæ actu cæcus est. Quibusdã videtur, quod sicut ani- ma, &c. vtraque opi- nio vera est. Im ali- quid intellectus: quia si accipitur pollutio- carnis, quantum ad hoc quod personam respicit, sic in baptis- mo mundatur: vt in illa per illam pollutionem anima illius hominis infici non possit, in- quantum vero respicit

tas, præmium vel pœnam in fu- turo non collocat.

DISTINCTIO XXXIII.

A

An peccata omnium precedentium, patrum paruuli originaliter tra- bant, ut peccatum Adæ.



Rædictis adiciendum videtur: an peccata præ- cedentium patrum ad paruulos transeant, sicut illud primi hominis delictum in om- nes carnaliter genitos diximus reduciisse. Et si peccata paren- tum transeant in paruulos, vt rō omnium qui fuerunt ab Adam vsq; ad ipsos: an aliquorum, & nõ oïum. De hoc Aug. in Ench. ambigue differit. Videtur enim approbare peccata parentum precedentium imputari par-

naturã: sic non purgatur, quia infectio illa in plem ex actu- naturæ propagatur. Non tñ, vt aiunt sic præiudicia verita- tis &c. verum est, si intelligatur de veritate fidei: quia contra- rium fidei non est: tamen est contra veritatem: quam ratio ad- inuenire potest, & experientia docet. Quia cum infunditur corpori delectatur carni &c. hoc non potest esse, quia illa de- lectatio aut diceret operationem aliquam, & sic effect peccatum actuale, vt Magister dicit: aut diceret naturalem inclinationem, qua anima corpori coniungitur, & in hoc non potest esse pecca- tum, quia quod naturale est, malum esse non potest.

DISTINCTIO XXXIII.

DIVISIO TEXTVS.



OSTQVAM determinauit de peccato origi- nali quantum ad principium, & quantum ad ter- minum, ostendens quomodo a parentibus contra- hatur: & quomodo per baptismum dimittatur. Hic determinat de eo, quatuor ad numerum, inquit: vt rō originale sit vnus, vel multa. Et diuiditur in duas. In prima in- quirat si peccatum originale sit vnus, quasi ex vno peccato cau- satum & indutum: an multa: quasi ex peccatis omnium præce- dentium parentum relictum. & ostendit, quod ex peccato primi parentis inducitur tantum. In secunda inquit, si ex peccato xi- morum parentum aliqua pœna in filios redundet, ibi. Et he- cet peccatis parentum &c. prima diuiditur in duas. In prima ostendit, quod ex solo peccato primi parentis tota posteritas origi- nali inficitur. In secunda inquit de illo peccato primo, cuius modi fuerit, ibi. Hic quæri solet: vt rō peccatum &c. prima diuiditur in tres. In prima mouet questionem. In secunda in- ducit probationem ad partem falsam, ad ostendendum peccata precedentium parentum in paruulos transire, ibi. De hoc Au- gust. in Enchiridion &c. In tertia inducit ad partem veram, ibi. Deinde de parentum præcedentium peccatis, quod aut pecca- tum originale ex pluribus peccatis causetur: & non ex vno tantum primi parentis, tripliciter in secunda parte ostendit. primo ex auctoritate Exodi. 20. Ego sum Deus &c. Secundo ex hoc, quod in scriptura originale pluraliter significat, ibi. Et ex non illud solum &c. Tertio ex multiplicitate peccati ipsius Adæ, ibi. Quia vero in actuali &c. Deinde de parentis &c. Hic inducit ea quæ sunt ad contrariam partem. Et primo osten- dit, quod etiam ea quæ prædicta sunt ab Augustino, per modum du- bitationis tradita sunt. Secundo ostendit, quod etiam eius senten-

tiã

tiã

nie contradiceret: si ita poneretur, ibi. Alioquin sibi contradi- ceret &c. Vbi etiam ioluit ea, quæ pro parte alia inducun- tur, ibi. Quæri solet &c. Hic inquit, quale fuerit illud Adæ peccatum, quod totam humanam naturam infecit. Et di- uidit in partes duas. In prima inquit de grauitate eius, vt rō, ceteris pecca- tis grauius fuerit. In secunda inquit de remissione ipsius, vt rō, ceteris par- tibus remissum sit, ibi. Si vero quæritur: an id peccatum &c. Circa primum tria facit. Primo mouet questionem. Se- cundo inducit quæ- dam opinionem, & probationem eius, ibi. Quod quibusdã ita esse vt &c. In tertia inducit so- lutionem illius so- lutionis. ibi. Ad quæ dicitur potest &c. Et licet peccatis parentis &c. Ostendit, quod pec- cata proximorum pa- rentum in filios nõ redundant, quæcum ad infectionem ori- ginalis macule. Hic inquit: vt rō in eos redirent aliquo modo, quantum ad al- quam pœnam. Et diui- ditur in partes duas.

fulis, non omnium tamen qui fuerunt ab Adam, ne importa- bili, & nimia sarcina in pœna eterna grauaretur paruuli: sed tantum eorum parentum, qui eos a quarta generatione præ- cesserunt. Quod confirmat il- lis verbis, quibus in Exodo Do- minus ait. Ego sum Deus visi- tas iniquitates patrum, vsque in tertiam & quartam genera- tionem, quasi peccata paren- tum a proximorum tantum par- uulis imputentur, & non alia, quod est per moderationem di- uinæ miserationis. Et quod nõ illud solum primi hominis de- lictum paruulos teneat: sed et alia, illi quibus ita videtur ex eo confirmant: quod etiam paruuli, nõ modo maiores dicuntur baptizari in remissionem pec- catorum per pluralem nume- rum, non per singularem, in re-

rum

rum

Vod vero in actuali peccato Adæ plura no- tari valeant pœta. Ang. in enchir. in sinuat. Possunt, in- quit, intelligi peccata plura in vna transgressionem Adæ, si in sua quasi membra diuidatur.

C Nam et superbia est illic, quia homo in sua potius esse, quam

rum

rum

rum

QVAESTIO PRIMA.

A

Hic est duplex quæstio.

Prima. De vnitatem originalis peccati.

Secunda. De pœna eiusdem.

Circa primum quærentur tria.

Primo. Si peccata proximorum parentum in filios transeant, quantum ad infectionem maculæ originalis.

Secundo. Dato quod non, si eos ad aliquam pœnam obligant.

Tertio. Si originale peccatum est vnus, vel multa.

ARTICVLVS PRIMVS.

Virum aliquis contrahat maculam, ex pa- rentibus proximis.

l. 2. q. 81. 2. 2. & Mal. 1. 4. ar. 9.



DPRIMUM sic proceditur. Videtur quod ex pro- ximis parentibus aliquis contrahat maculam origi- nalem. In successiuã n. generatione hominum, quan- to accipitur generans proximus, tanto efficacius si- militudinem suam in genito inducit: vnde filij magis assimila- tur patribus quam auis & proavis, & sic deinceps: sed transmissio originalis sit: secundum assimilationem generantis ad genitum, quia in originali natus etiam in originali generat, ergo magis contrahit natus originale per peccatum proximi parentis quam per peccatum Adæ.

2 Præterea. Ex libidine coitus, vt supra dixit August. relin- quitur originale in prole: sed libido illa est proximi parentis,

qualitercunque sumatur, ergo ex peccatis proximorum paren- tum proles originaliter inficitur.

3 Præter. Omnium conuenientium in specie est eadem re- latio ad naturam speciei: sed omnes homines in specie conue- niunt. si ergo Adam per actum proprium naturam humanam

corruptum potuit, videtur quod etiam alij per actualia peccata humanam naturam in seipsis corripant: sed filius accipit natu- ram humanam a patre, ergo oportet quod ex peccato actuali proximi parentis se- quatur infectio ori- ginalis culpæ in pro- le. Si dicatur, quod hoc non potest esse, quia ex quo natura humana, corrupta est per primum pa- rentem, vltimis per sequentia non cor- rumpitur.

4 Contra. Pri- mum peccatum non ex toto naturam hu- manam corrumpit: sed quod non ex toto corruptum est, ad hæc corruptibile re- manet, & magis primo fuit, ergo hu- manam naturam pos- sibile est etiam per se- quentia peccata cor-

rum

rum

C Quod in illo vno primo peccato plura reperiuuntur.



Vod vero in actuali peccato Adæ plura no- tari valeant pœta. Ang. in enchir. in sinuat. Possunt, in- quit, intelligi peccata plura in vna transgressionem Adæ, si in sua quasi membra diuidatur.

C Nam et superbia est illic, quia homo in sua potius esse, quam

rum

rum

rum

SED CONTRA.

Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & loquitur de peccato originali, vt supra dixit Aug. ergo tantum ex primo parente traducitur pec- catum originale, & non ex peccatis proximorum parentum.

Præter. Originale ex actu originis causatur: sed actus origi- nis est vniformis, & vnus in tota natura humana, ergo oportet, quod infectio, quæ ex eo consequitur, non in diuersa principia, sed in vnum tantum reducatur.

Respondet. Dicendum, quod sicut supra dictum est, nul- lus defectus traducitur de necessitate ex parente in prolem, ma- xime qui ex parte animæ se teneat, nisi qui naturam speciei re- spicit. defectum autem ad naturam pertinentem solum primum peccatum induxit. ipsum. n. discontinuauit adhesionem homi- nis ad Deum. Ex hoc autem, quod continue homo Deo adharebat, hæc virtus illi indita erat, vt sub obedientia rationis continue subderentur inferiores vires, & sub obedientia animæ corpus, propter hoc. s. quod ratio suo superiori continue subdita fuerat. in- tercessit autem prima obedientia per hoc, quod ratio primi homi- nis a Deo auersa est per peccatum, consecuta est disturbatio ordi- nis in inferioribus viribus ad rationem, & corporis ad animam. sequentia autem peccata, non sunt causa huius intercessionis. s. rationis humane ad Deum, quia siue alij homines peccarent si- ue non, semper hoc remanebat in natura humana, quod aliquan- do ratio hominis a Deo auersa fuerat: sed ex alijs peccatis re- linquuntur defectus, & corruptiones personam respicientes, quantum qui peccat efficitur prior ad peccandum: & ideo peccata actualia proximorum parentum nullo modo in fi- lios transeunt.

Ad primum, ergo dicendum, quod assimilatio gene- rantis ad genitum per se loquendo, est in natura speciei, quia ge- nerans vniuersum generat sibi simile in specie, contingit autem quandoque, quod etiam in accidentibus indiuidui, sit assimilatio filij

Cap. 45.

D. 663. filij ad patrem, sed hoc non est nisi in accidentibus...

Dei potestate dilexit. Et facriligium, quia Deo non credidit. Et homicidium, quia se in mortem precipitavit...

Ad secundum dicendum, quod libido proximi parentis, per quam peccatum originale in prolem inducitur...

Ad tertium dicendum, quod in Adam fuit natura integra dotata munere, quod Deus humane nature gratis contrulerat...

Ad quartum dicendum, quod per peccatum personam non corrumpitur in natura illud, quod ex principiis nature relinquitur...

Ad quintum dicendum, quod principium alicuius nature potest accipi dupliciter. Vel secundum quod natura consideratur absolute secundum rationem speciei...

Fuit principium nature humane nisi per accidens. nec sic etiam totam naturam humanam inficit...

ARTICVL. II.

Utrum culpa proximorum parentum redundet in filios quantum ad poenam.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod culpa proximorum parentum in filios redundet, quantum ad poenam...

Ostendit Aug. sibi fore contrarium si id sentiret.

Loquimur sibi ipsi contra dicere ostenderetur, quod in eodem libro omnium mitissimam dicit esse poenam parvulorum...

qui plus non peccat plus non debet puniri. si ergo pater pro illo peccato temporaliter punitus non fuit...

Præter. Injustitia humana exemplata est a diuina: sed secundum humanam iustitiam filij pro peccato parentum exheredantur...

Præter. Magis est coniunctus filius patri quam populus regi: sed pro peccato regis populus punitur...

Præter. Filius non portabit iniquitatem patris: portaret autem si pro eius peccato poenam subiret...

Præter. Poena respondet culpæ: sed culpa patris actualis non transfunditur in filium...

Respondens. Dicendum quod filius potest dupliciter considerari: vel in quantum est persona quadam...

Cap. 12.

Cap. 44.

Num. 21.

Math. 27.

Cap. 91.

Cap. 48.

Ad. Si enim pro peccatis actualibus parentum æternaliter punirentur, & pro suo originali, non iam minus: sed forte magis...

Mortui sunt enim, qui quærebant animam pueri. non ait. mortuus est, cum loqueretur de Herode. Et in Exo. Fecerunt deos aureos...

An actuale peccatum Adæ sit grauius cæteris.

Id quæri solet, utrum peccatum transgressionis Adæ, ex quo processit originale, & in quo plura superius notata sunt peccata...

Ad secundum dicendum, quod imitatio non ponitur causa prima, pro qua poena temporalis infligitur...

gnet: sed per imitationem quodammodo continetur. unde ex hoc non tollitur, quin pro peccato patris aliquo modo puniatur...

Ench. dicit. Illud vnum peccatum in loco, & habitu tantæ facilitatis amissum, tam magnū est, ut in vno homine originali...

Responsio contra illos, ubi alia peccata ostenduntur illo maiora.

Quod dici potest, quod licet illud peccatum humanam naturam mutauerit in necessitate mortis, & in totum genus humanum reatum diffuderit...

ARTICVL. III.

Utrum peccatum originale sit vniuersale.

Ad tertium sic proceditur. Quod enim pluraliter significatur, vnum esse non potest: sed sancti de originali loquentes pluraliter ipsum significant...

Lib. 14. ca. 11. 15.

Lib. 25. mor. c. 30.

1. 2. q. 82. artic. 2.

De poena dicit, quod homini in peccatum redeunti, non solum peccata, quæ post baptismum egit impurabuntur ad poenam: sed originalia quæ

Vtrum pueri non baptizati sentiant in anima afflictionem spiritualem.

In Math. hom. 33.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod pueri afflictionem spiritualem in anima sentiant, quia sicut dicit Chrysostomus in damnatis grauior erit poena, quod Dei visione carebit, quam quod igne inferni cremabuntur: sed pueri visione diuina carebunt, ergo afflictionem spiritualem ex hoc sentiant.

Prater Carere illo quod quis vult habere, sine afflictione esse non potest: sed pueri vellent visionem diuinam habere: aliam voluntatem actualem pueri esse est, ergo cum ea careant, videntur, quod ex hoc afflictionem sentiant. Si dicatur, quod non affliguntur, quia sciunt se non culpa propria esse priuatos.

Contra. Immunitas a culpa dolorem poenae non minuit, sed auget, non enim si aliquis non propria culpa exheredatur vel mutilatur, propter hoc minus dolet, ergo etiam, quamuis pueri non propria culpa tanto bono priuentur, ex hoc eorum dolor tollitur.

Prater. Sicut pueri baptizati se habent ad meritum Christi: ita non baptizati ad meritum Ade. sed pueri baptizati ex merito Christi consequuntur premium vitae aeternae, ergo & non baptizati dolorem sustinent, ex hoc quod per demeritum Ade aeterna vita priuantur.

Prater. Absentia a re amata non potest esse sine dolore: sed pueri naturalem cognitionem de Deo habebunt, & eadem ratione naturaliter eum diligunt, ergo cum ab eo sint in perpetuum separati, videntur quod hoc sine dolore pati non possint.

CONTRA. Si pueri non baptizati post mortem dolorem interiore habent, aut dolebunt de culpa aut de poena, si de culpa, cum a culpa illa vterius emundari non possint, dolor illi erit in desperationem inducens: sed talis dolor in damnatis est vermis conscientiae, ergo pueri vermenis conscientiae habebunt, & sic non esset eorum poena mirissima, ut in littera dicitur. Si autem de poena dolerent, ergo cum poena eorum iuste a Deo sit, voluntas eorum diuina iustitiae obuiaret, & sic actualiter deormis esset, quod non conceditur, ergo nullum dolorem interiore sentiant.

De ad 17. scullu.

Prater. Ratio recta non patitur, ut aliquis perturbetur de eo quod ipse non fuit vitare, propter quod Seneca probat, quod perturbatio in sapientem non cadit: sed in pueris est ratio recta nullo actuali peccato obliquata, ergo non turbabuntur de hoc, quod talem poenam sustinent, quam vitare nullo modo poterunt.

RESPONDEO. Dicendum, quod circa hoc est triplex opinio. Quidam enim dicunt, quod pueri nullum dolorem sustinent, quia in eis adeo ratio obtenebrata erit, ut non cognoscant se amisisse quod amiserunt, quod probabile non videtur, ut anima ab onere corporis absoluta ea non cognoscat, quae saltem ratione inuestigari possint, etiam multo plura. Et ideo alij dicunt, quod in eis est perfecta cognitio eorum, quae naturali cognitioni subiacent, & cognoscunt Deum, & se eius visione priuatos esse, & ex hoc aliquem dolorem sentiant: tamen mitigabitur eorum dolor, in quantum non propria voluntate culpam incurrerunt pro qua damnati sunt: hoc etiam probabile non videtur, quod talis dolor paruus esse non potest de tanti boni amissione, & praecipue sine spe recuperationis. Vnde poena eorum non esset mitissima. Prater, & omnino eadem ratione qua dolore sensibili & exterius affligente non puniuntur, etiam dolorem interiore non sentiant, quia dolor poenae delectationi culpae resp-

der. Vnde delectatione remota a culpa originali, omnis dolor ab eius poena excluditur. Et ideo alij dicunt, quod cognitionem perfectam habebunt eorum, quae naturali cognitioni subiacent, & vita aeterna se priuatos esse cognoscunt, & causam, quare ab ea exclusi sunt, nec tamen ex hoc aliquo modo affligentur, quod qualiter esse possent, videndum est. Scien-

dum ergo, quod ex hoc, quod careat aliquis eo quod suam proportionem excedit, non affligitur, si sit refectionis: sed tantum ex hoc, quod caret eo ad quod aliquo modo proportionatus fuit, sicut nullus sapiens homo affligitur de hoc, quod non potest volare sicut auis, vel quia non est Rex vel Imperator, cum sibi non sit debitum, affligitur autem si priuatur eo ad quod habet aliquo modo appetitum habuit.

Ad hoc dico ergo, quod omnis homo vltim liber arbitrij habens proportionatus est ad vitam aeternam consequendam, quia potest se ad gratiam preparare, per quam vitam aeternam merebitur: & ideo si ab hoc deficiat, maximus erit dolor eius, quia amittunt illud quod suum esse possibile fuit, pueri autem nunquam fuerunt proportionati ad hoc, quod vitam aeternam haberent, quia nec eis debebatur ex principijs naturae, & cum omnem facultatem naturae excedat, nec actus proprios habere poterunt, quibus tantum bonum consequerentur: & ideo nihil omnino dolebunt de carentia visionis diuinae: imo magis gaudebunt de hoc, quod participabunt multum de diuina beatitudine, & perfectionibus naturalibus, nec potest dici, quod fuerunt proportionati ad vitam aeternam consequendam, quia non per actionem suam tamen per actionem aliorum circa eos, quia potest, ut ab alijs baptizati: sicut & multi pueri eiusdem conditionis baptizati, vitam aeternam consequuti sunt, hoc non est superexcedens gratiae, ut aliquis sine actu proprio praemittit: vnde defectus talis gratiae non magis tristitia causat in pueris de carentibus non baptizatis quam in sapientibus, hoc quod eis multae gratiae non sunt, quae in alijs similibus factae sunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in damnatis pro culpa actuali, qui vltim liberi arbitrij habuerunt, fuit appetitudo ad vitam aeternam consequendam, non autem in pueris, ut dictum est: & ideo non est similis ratio de vtriusque.

Ad secundum dicendum, quod quamuis voluntas sit possibile & impossibile, ut in 3. Ethic. dicitur, tamen voluntas ordinata & completa, non est nisi eorum, ad quae quis aliquo modo ordinatus est, & si in voluntate deficiant homines dolet, non autem si deficiant ab illa voluntate, quae impossibile est, quae potius velleitas quam voluntas debet dici, non enim aliquis illud vult simpliciter, sed velle, si possibile foret.

Ad tertium dicendum, quod ad habendum proprium patrimonium vel membra corporis sui, quilibet est ordinatus: & ideo non est mirum si dolet aliquis de earum amissione, siue pro culpa sua siue aliena eis priuetur. Vnde patet, quod ratio non procedit ex simili.

Ad quartum dicendum, quod donum Christi excedit peccatum Ade, ut ad Rom. 5. dicitur, vnde non oportet, quod pueri non baptizati tantum habeant de malo, quantum baptizati habent de bono.

Ad quintum dicendum, quod quamuis pueri non baptizati sint separati a Deo quantum ad illam coniunctionem, quae est per gloriam: non tamen ab eo penitus sunt separati: immo sibi coniunguntur per participationem naturalium bonorum, & ita etiam de ipso gaudere poterunt naturali cognitione & dilectione.

Cap. 2.

Vo d vero in actuali peccato &c. Sciendum est, quod in aliquo peccato possunt notari deformitates plures peccatorum dupliciter. Aut proprie, & sic in peccato Ade apparet deformitas superbiae, gulae, &

inobedientiae, & humilitatis. Aut quasi metaphoricè, & sic in eo ostenditur deformitas homicidij, quia seipsum spiritualiter occidit: & fornicationis, quia spiritualiter fornicatus est a Deo recedens: & tñ est vnum solum peccatũ, has deformitates ex diuersis circumstantijs habens, speciem peccati ex vltimo sine retinens: & ideo etiam non oportet, quod peccatum originale ex eo causatum sit multa. Non est putandum grauius fuisse &c. Contra: homo primus habuit minus impellens ad peccatum quam sequeres, quanto autem aliquis minori reatione cadit, grauius peccat, ergo primus homo grauius peccauit ceteris sequentibus.

Per quid probetur, quod primus motus non puniatur aeternaliter.

Ad probandum vero, ut ait Hierony. quod primus pulsus cogitationis non puniatur aeternaliter a Deo illud de Genesi afferendum est. Cham enim peccauit irridens nuditatem patris, & sententiam non ipse, sed filius eius chanaam accepit. Maledictus chanaam, seruus erit fratrum suorum. Quae enim iustitia est, ut pater peccauerit, & filius puniatur? Sed in mysterio illud dictum est.

Ad probandum vero, ut ait Hierony. quod primus pulsus cogitationis non puniatur aeternaliter a Deo illud de Genesi afferendum est. Cham enim peccauit irridens nuditatem patris, & sententiam non ipse, sed filius eius chanaam accepit. Maledictus chanaam, seruus erit fratrum suorum. Quae enim iustitia est, ut pater peccauerit, & filius puniatur? Sed in mysterio illud dictum est.

Distinc. 2.

ram perfecte curaret. Sed hoc ad tertium libri magis pertinet. Si homo in ea iuste vixerit &c. Hoc ideo contingit, quia quamuis per iustitiam hominis purgetur infectio originalis culpae, secundum hoc quod ex natura in personam redundat: non tamen purgatur quantum ad ipsam naturam absolute: & ideo poena quae ipsi naturae debent, non remittitur quoad diu in tali natura infectio maneat, etiam si centies moretur homo, & in pristinum statum resurgeret, semper emmanente infectioe naturae, manet obligatio ad poenam.

DISTINCTIO XXXIII.

Qua de peccato animaduertenda sunt.

Ostendit praedicta de peccato actuali diligenti indagine, quaedam consideranda sunt, scilicet quae fuerit origo, & causa primi peccati, vtrum res bona, an res mala: postea in qua res sit peccatum, & de differentia ipsorum peccatorum.

Qua fuerit origo & causa peccati prima.

Ausa & origo primi peccati res bona extitit, quia ante primum peccatum non erat aliquid mali vnde oriretur. Cum enim peccato actuali quantum ad rationem mali. In secunda, determinat de eo ex parte actus, in quo deformitas fundatur, per quam malum dicitur esse actuale peccatum. ibi Post hoc videndum est quid sit peccatum &c. Prima diuiditur in duas. In prima determinat de malo veritate ostendens. In secunda excludit quaedam obiectionem. Vt in hoc autem quod dictum est &c. Circa primum tria facit. Primo dicit de quo intendit. Secundo profertur suum propositum. ibi Causa & origo primi peccati &c. In tertia epilogat, quae dicta sunt. ibi Ex his aperitur, quod primos & secundos &c. Prima diuiditur in duas. In prima inquiri causam mali. In secunda subiectum eius. ibi Ostensa origine mali &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit primam causam propriam mali culpae, quae extra genus mali est. Secundo, ostendit causam proximam, quae est quasi vniuersa in eo dem genere. ibi Mala autem voluntas &c. Ostensa origine mali &c. Hic inquiri subiectum mali. Et primo ostendit, quod subiectum mali est bonum. Secundo ex hoc inducit quandam conclusionem. ibi Ex quo colligitur nihil aliud &c. Tertio ostendit in hoc regulam artis dialectice fallere. Ideoque in his contrarijs.

QVAESTIO PRIMA.

Hic quinque quaeruntur.

- Primo. An malum sit.
Secundo. Quid est malum.
Tertio. Si bonum est causa mali.
Quarto. Si malum est in bono, sicut in subiecto.
Quinto. Si per malum totum bonum corrumpitur.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum malum sit.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod malum non sit: omne enim quod est, vel est existens, vel est in existentibus, quia vel est substantia vel est accidens, sed malum neque est existens neque in existentibus, ut probat Dio. 4. cap. de diu. no. ergo malum non est. Prater. Omne quod esse dicitur, vel est ens rationis vel est ens naturae. omne autem quod est ens rationis, vel est existens vel non existens, ergo quod non est existens, neque non existens nullo modo potest dici esse: sed malum distat ab existere, & ad-

huc plus distat a non existente, vt Dion. 4. ca. de diu. no. dicit. F. ergo nullo modo potest dici malum esse.

Cap. 1.

¶ 3. Præter. Deus præhabet in se omnem affirmationem & negationem, vt in lib. de mystica theologia dicit Dion. oportet enim omnium positiones in eo ponere, & adhuc omnium negationes in eo negare: sed malum nullo modo præexistit in Deo. ergo malum neque est affirmatio neque negatio: sed inter affirmationem & negationem nihil est modium. vt in 4. Meta. probatur. ergo malum nullo modo est.

Tex. 16.

De nup. & com. c. 28.

Angu. foli. loq. libr. 2.

Ansel. de ver. c. 2. Tex. 27.

Cap. 10.

D. 1143.

D. 835.

Tex. 14.

D. 545.

originem & causam habuit, aut ex hoc bono. aut ex malo habuit. Sed malum ante non erat. Ex bono igitur ortum est. Prius enim in angelo ortum est peccatum, & postea in homine. Et quid erat angelus nisi bona natura Dei? Nō ex Deo ortum est malum quod fuit in angelo. nō ex alio quā ex angelo, ex bono igitur ortum fuit. Vnde August. in responsionibus contra Julianum hæreticum, qui dixerat. Si ex natura peccatum est tunc mala est natura, ait. Quæso vt si potest respondeat, manifestum est ex voluntate mala tanquā ex arbore mala, fieri omnia opera mala, tanquā

negatio visionis in eo quod natum est videre. ¶ Ad tertium dicendum, q̄ quāuis negationes omnium creatorum in Deo verissime sint propter eius excessum: tamen nulla priuatio in eo est, quia nihil est natum habere quod non habeat. malum autem dicitur esse secundo modo dicendi ens sicut negatio. non quidem absoluta: sed quæ est priuatio, altere oia mala essent, quia nihil est a quo aliquid negari non possit.

¶ Ad quartum dicendum. q̄ Philosophus non dicit simpliciter, q̄ malum seipsum destruit: sed q̄ malum si integrum & perfectum sit, seipsum destruit: quia non potest esse malum integrum nisi corruptum. omne bonum, corruptum illud ens quod mali subiectum esse potest. subiectum autem corrupto etiā priuatio, quæ in subiecto erat esse destruit. vnde ex hoc efficaciter concluditur, quod summum malum esse non possit, non autem absolute, q̄ non sit malum.

¶ Ad quintum dicendum, q̄ prouidus artifex non expellit ab opere suo malum, nisi saluata conditione sui operis. cum autem quedam sint res a Deo create, de quarum conditione est, vt defectum malitiae incurrere possint, vel in alia inducere, si simpliciter malum ab eis prohiberetur, destrueretur operis eius conditio: & ideo decet vt mala facere permittat, quorum tamen actus non est. de hoc in primo libro dictum est.

dum, malum non est existens, neque in existentibus, quia neque ipsum est natura quædam in vniuerso: neque est aliquid in existente, sicut pars perfectionis eius. sic. n. procedunt suæ probationes, quibus sigillatim ostendit in nullis existentibus, sicut priuationes in subiecto, vt cæcitas in oculo.

fructus malos: sed ipsam malam voluntatē. vnde dicit exortam, nisi ex bono? Si enim ex angelo, quid est angelus nisi bonum opus Dei? Si ex homine, quid erat ipse homo nisi bonū opus Dei? Immo quid erant hæc duo antequam oriretur in eis mala voluntas, nisi bonū opus Dei, & bona & laudanda natura? ergo ex bono oritur malum, nec fuit vnde oriri posset nisi ex bono. Dico ergo quia voluntatem malam nullum malum præcessit: sed ex bono originem habuit. Hic aperte docetur primam causam & originem mali, bonam fuisse naturam, & nihilominus ostenditur cuius

negatio visionis in eo quod natum est videre. ¶ Ad tertium dicendum, q̄ quāuis negationes omnium creatorum in Deo verissime sint propter eius excessum: tamen nulla priuatio in eo est, quia nihil est natum habere quod non habeat. malum autem dicitur esse secundo modo dicendi ens sicut negatio. non quidem absoluta: sed quæ est priuatio, altere oia mala essent, quia nihil est a quo aliquid negari non possit.

¶ Ad quartum dicendum. q̄ Philosophus non dicit simpliciter, q̄ malum seipsum destruit: sed q̄ malum si integrum & perfectum sit, seipsum destruit: quia non potest esse malum integrum nisi corruptum. omne bonum, corruptum illud ens quod mali subiectum esse potest. subiectum autem corrupto etiā priuatio, quæ in subiecto erat esse destruit. vnde ex hoc efficaciter concluditur, quod summum malum esse non possit, non autem absolute, q̄ non sit malum.

¶ Ad quintum dicendum, q̄ prouidus artifex non expellit ab opere suo malum, nisi saluata conditione sui operis. cum autem quedam sint res a Deo create, de quarum conditione est, vt defectum malitiae incurrere possint, vel in alia inducere, si simpliciter malum ab eis prohiberetur, destrueretur operis eius conditio: & ideo decet vt mala facere permittat, quorum tamen actus non est. de hoc in primo libro dictum est.

ARTICVLVS II.

b Vtrum malum sit quoddam ens positium.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur q̄ malum sit ens, sicut natura quædam primo modo accipiendi ens, vt ea quæ positive aliquid prædicant. Omne n. genus est natura quædam, quoniam non entis non sunt, neque species neque differentia, vt Philosophus dicit, cum tamē omne genus in species per differentias diuidatur: sed bonum & malum, sunt genera aliorum, vt in prædicamentis dicitur. ergo malum est aliquid positive prædicans.

¶ 2. Præter. Omne contrarium est natura quædam, quia contraria in eodem genere sunt, & nihil est in genere, vt species nisi sit natura quædam: sed bonum & malum sunt contraria, vt in litera dicitur. ergo malum est natura quædam.

¶ 3. Præter. Omnis differentia quæ constituit speciem, est aliquid positive prædicans: sed bonum & malum sunt differentia in prima specie qualitatis, constituentibus diuersas species habitus. ergo malum aliquid positive prædicat.

¶ 4. Præter. Nihil pugnat aut corrumpit nisi agendo: nihil autem agit nisi habeat naturam aliquam. cum ergo malum corrumpat bonum, & pugnet contra illud, videtur quod malum sit naturam quædam habens.

¶ 5. Præterea. Omne quod corrumpit, generat aliquid, quia corruptio vnus est generatio alterius, vt in primo de generatione dicitur. sed mali est corrumpere, vt Dion. dicit 4. cap. de diu. nomi. ergo eius est etiam generare: sed nihil generat nisi habens

habens naturam aliquam, quam generatio tradat: ergo malum est naturam aliquam habens.

Cap. 20.

ap. 23.

ap. 23.

Tex. 2.

D. 837.

SEDCONTRA. Omne quod est a primo bono, bonum est, cum ex hoc omnia bona sint, quod ab eo sunt, vt in libro de hebdomadibus Boetius dicit: sed omnis natura a Deo est, qui est summum bonū. ergo malum non est natura aliqua, vel ens aliquid positive dictum.

¶ Præterea. Nihil appetit suum contrarium: sed omnis natura appetit bonū, quia vnūquodque appetit suū plus perfectionem. ergo cum malo sit bonum oppositum, malum nō erit ens, naturam aliquam habens.

RESPONDEO. Dicendum, q̄ Auct. in sua Metaph. ponit periculum diminutionem quædam mali, quæ ex verbis eius colligi potest. dicit enim, quod malum dicitur aliquid dupliciter vel per se, vel per accidens: per se malum dicitur ipsa priuatio perfectionis, quæ aliquid malū est, q̄ est a quibusdam malis abstracte sumptum dicitur. hoc autem est duplex, quia illa priuatio vel est priuatio perfectionis, quæ est necessario inesse primo rei, & ista priuatio in omnibus est malum, vt priuatio pedis & manus & huiusmodi. vel est priuatio alicuius perfectionis secundæ, sicut priuatio geometriæ & huiusmodi: & talis priuatio, non semper euilbet est malum, sed ei tantum qui ad eam habendam operam dedit, vel eam habere debet. malum autem per accidens est duplex, vel id quod est subiectum talis priuationis, vel id quod talem priuationem in altero causat, & vtrūq; istorum est malum concretue sumptum. Illud autem quod est subiectum priuationis potest accipi quadrupliciter, quia vel est actio, vel habitus, vel passio vel substantia. Actio quidem, si priuationem debiti finis, & debite circumstantiæ habeat, rationem mali culpe habebit, & quia ex similibus actibus, similes habitus generantur: inde contingit, quod habitus ipsi, qui ex talibus actionibus relinquuntur, mali sunt, sicut habitus viciorum. passio autem priuationem habet, per quam aliquid in patiente corrumpitur, & talis passio malum pœne dicitur, vel defectus nature in illis, in quibus non potest esse culpa, nec etiam pœna esse: & quia nullum accidens, potest esse subiectum alicuius quod priuatiue vel positive dicitur, nisi gratia substantiæ, quæ ei subicitur: ideo oportet, quod vterius intelligatur subiectum huius priuationis, q̄ per se malum est, substantia esse in q̄ dicitur homo malus, & anima mala. Si autem dicatur malum per accidens, quia causa talem priuationem, hoc potest esse dupliciter, quia causa priuationis debet perfectionis, vel est ex parte materis, quæ est indispōsa ad perfecte recipiendam virtutem agentis, sicut est defectus in materiis, & in alijs quæ ex defectu materis contingunt, aut est ex parte agentis, & hoc contingit dupliciter, quia vel agens est coniunctum agenti, in contrarium perfectionis debita, sicut ignis ad reus, & gladius secans. Et ex hoc sequitur malum, quod dicitur pœna sensus in sentientibus, in quibus culpa & pœna esse possunt, quia tale agens quod priuat perfectionem debitam, eo quod coniunctum est, sentitur, aut est agens non coniunctum, impediens influentiam causæ perfectientis, sicut dicitur nubes male, in quantum impediunt lumen solis, ne ad nos perueniat, & quia talis causa nō sentitur ex ipsa perfectionis subtractione, cum non tollat perfectionem agendo in id quod priuatur, sed magis impediendo agentem, ex hoc quod perfectionem subtrahit, cum remota sit: sed forte sentit: alio modo per accidens, sicut quia nubes videntur. Ideo malum quod ex hoc sequitur, non dicitur pœna sensus, sed pœna damni: in illis tamen, quæ pœne susceptiua sunt, in malis. ergo hoc modo dicitur, est talis ordo, quod id quod est per se malum primo dicitur, & omnia alia per relationem ad id, & secundum gradum, tenet malum per accidens, quod est subiectum mali, quod dicitur malum ex hoc, quod priuationem, quæ per se malum est, in se habet. & in tertio gradu est, id quod dicitur malum per accidens, sicut causa inducens malum. hoc enim non habet in se, de necessitate priuationem: sed facit aliquid esse priuationem habens. vnde primum dicitur absolute malum, & secundum in ordine ad primum, & tertium in ordine ad secundum. Dicendum ergo, quod malum nominat non ens. vnde illud quod per se malum est, non ponit aliquid: sed dicitur esse vt priuatio. malum vero quod est subiectum priuationis, est aliquid positive: sed non ex eo quod malum est, sicut oculus est aliquid: sed non ex eo quod cæcus est, quia cæcitas non est in eo, nisi vt negatio visionis. Quod autem dicitur malum, vt causa mali, in se quidem consideratum est aliquid: sed in ordine ad effectum, ratione cuius malum dicitur, etiam priuatiue dicitur. Dicitur enim malum ex hoc, quod priuationem inducit, & sic etiam ratio non entis, in ipsum redundat causaliter, sicut & ratio mali.

peccati fuerit causa, scilicet male voluntatis.

Quod mala voluntas secundaria causa fuit malorum.

Ala autem voluntas illa angeli, & hominis, causa est etiam malorum subsequetium, scilicet malorum operum, & malorum voluntatum. Vnde Aug. in Enchi. Nequaquam dubitare debem, rerum bonarum, quæ ad nos pertinent, causam non esse nisi bonitatem Dei. Malarum vero ab immutabili bono, deficientem

tem boni mutabilis voluntatem; prius angeli, postea hominis, hoc primum est creaturæ rationalis malum, id est prima priuatio boni. Ecce habes primam voluntatem boni mutabilis, id est angeli vel hominis, deficientem ab immutabili bono, id est a Deo, causam esse malarum rerum ad nos pertinentium, quia causa est tam peccatorum quā penarum, quibus præmitur humana natura. Prima igitur origo, & cā peccati boni fuit, & secunda malum, qd ortum est ex bono.

est accipi. Vno modo proprie, prout prædicatur de pluribus in eo quod quid est, & sic neque bonum, neque malum sunt genera, quia sunt de transcendentibus, quia bonum & ens conuertuntur. Alio modo communiter, vt genus dicatur, omne id quod sua communitate multa ambit & coniunct, & sic bonum, & malum dicuntur genera omnium contrariorum, quia vt in primo Physicorum dicitur, omnia contraria, hoc modo se habent, quod alterum est nobilius & alterum vilius, ita quod vilius priuationem in se includit, sicut nigrum in respectu ad album, & frigidum in respectu ad calidum, propter quod in primo de Gener. dicitur, quod frigus est priuatio caloris: & per hunc modum semper aliterum contrariorum pertinet ad bonum, & reliquum ad malum: vnde etiam Pythagoras ponebat duos ordines rerum, vnū bonū sub quo colligebat omnia perfecta, vt dextrum, triangulum, æquilaterum & similia, & alterum malū sub quo ponebat omnia, quæ imperfectionem implicant, vt sinistrum, foeminam, & huiusmodi.

¶ Ad secundum dicendum, quod si consideretur malum, per se sine in abstracto: sic malum opponitur bono vt priuatio, si autem consideratur malum per accidens, sicut est in actione vel in habitu, sic opponitur bono vt contrarium, vt prodigalitas liberalitati, & timiditas fortitudini.

¶ Ad tertium dicendum, quod malum per se, vel abstracte sumptum non est differentia specifica: sed malum per accidens, vel concrete acceptum, omnia enim moralia ex fine speciem consequuntur: ex ordine autem ad finem debitum, specifica tur bona actio, & bonus habitus: ratione cuius bonum differentia specifica ponitur habitus, & actionis moralis. Mala vero actio specificatur ex ordine ad finem indebitum, cui admiscetur priuatio finis debiti, ex quo ratio mali incidit. vnde patet, quod non sola priuatio specifica malum habitum & actionem, sed positio ordinis ad finem quandam, cum priuatione debiti finis: & sic patet, quod malum, secundum quod differentia, non est malum per se: sed per accidens vel concrete sumptum.

¶ Ad quartum dicendum, quod malum potest intelligi corrumpere dupliciter, vel formaliter, vel effectiue. sicut enim formaliter albedo facit album: ita etiam formaliter priuatio priuat, & corruptio corrumpit: malum vero per se sumptum, est ipsa priuatio vel corruptio. vnde non sequitur, quod sit ens positive dictum, quia non priuat, & corrumpit agendo. Si autem sumatur effectiue sic non potest intelligi, de malo per se vel abstracte sumpto, quia priuatio nihil efficit: sed oportet, vt sumatur de malo per accidens, quod est subiectum & causa mali, & hoc quidem efficit aliquid non quidem, in quantum priuatum est: sed in quantum est quoddam ens quod agere potest: & ideo dicit Dionysius, quod malum nihil agit, nisi virtute boni, & ipsum bonum non posset impugnare, nisi ex boni virtute: nihil enim prohibet vnū bonum alterius contrarium esse, vt calor frigoris.

¶ Ad quintum dicendum, q̄ corruptio & generatio, quæ semper coniunguntur: non tñ sunt idem per se, sed per accidens, q̄ patet ex earū terminis, ex quibus motus & mutationes specificantur.

Terminus enim generationis est forma, quia est mutatio ad effectum...

In qua re sit peccatum, an in bona, an in mala...

Stensa origine mali, superest videre in qua re sit malum...

ARTICVLVS III.

Utrum bonum sit causa mali.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod mali causa bonum esse non possit...

Tex. 39.

SED CONTRA. Quicunq; facit aliquid, ad quod alterum de necessitate consequitur...

Præterea. Omne quod est per accidens, reducitur ad per se...

RESPONDEO. Dicendum, quod nihil agit, nisi secundum quod est in actu...

Intentum est ab agente, quod cum non compatitur lectum, quando altam perfectionem, excludit eam...

autem culpa ex duobus horum modorum contingere potest, scilicet vel ex parte eius quod intendit...

SED CONTRA. Quicunq; facit aliquid, ad quod alterum de necessitate consequitur...

Præterea. Omne quod est per accidens, reducitur ad per se...

RESPONDEO. Dicendum, quod nihil agit, nisi secundum quod est in actu...

ita in pluribus flexitur in mala quam in perfecte bona. In nullo enim voluntas hoc modo deficit...

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod malum non sit in bono sicut in subiecto...

ARTICVLVS IIII.

Utrum malum sit subiectum in bono.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod malum non sit in bono sicut in subiecto...

Præterea. Nullum contrarium est subiectum sui contrarii...

Præterea. Nullum contrarium est subiectum sui contrarii...

CONTRA. In posteriori semper prius includitur: sed prima oppositio est affirmationis & negationis...

Secundus Senten. S. Tho. P. 2. ¶ Ad

Præterea. Illud quod est per se subiectum alicuius, est etiam per se causa eius...

RESPONDEO. Dicendum, quod per se malum, ut dicitur, est ex dictis Avic. est privatio...

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod malum non sit in bono sicut in subiecto...

Præterea. Nullum contrarium est subiectum sui contrarii...

Præterea. Nullum contrarium est subiectum sui contrarii...

CONTRA. In posteriori semper prius includitur: sed prima oppositio est affirmationis & negationis...

AD TERTIVM dicendum, quod malum non esse habet ad bonum, sicut non ens habet ad ens...

AD TERTIVM dicendum, quod non quodlibet malum contrariatur cuilibet bono...

AD TERTIVM dicendum, quod non quodlibet malum contrariatur cuilibet bono...

AD TERTIVM dicendum, quod non quodlibet malum contrariatur cuilibet bono...

AD TERTIVM dicendum, quod non quodlibet malum contrariatur cuilibet bono...

AD TERTIVM dicendum, quod non quodlibet malum contrariatur cuilibet bono...

AD TERTIVM dicendum, quod non quodlibet malum contrariatur cuilibet bono...

AD TERTIVM dicendum, quod non quodlibet malum contrariatur cuilibet bono...

AD TERTIVM dicendum, quod non quodlibet malum contrariatur cuilibet bono...

AD TERTIVM dicendum, quod non quodlibet malum contrariatur cuilibet bono...

Tract. t. c. 1. Tex. 19. Tex. 9. c. 6. Tex. 2. D. 291. Tex. 79.

Ad quartum dicendum, qd oppositio mali ad bonum potest considerari dupliciter. vel in determinatam rationem huius boni & illius mali, & sic non fallit in istis oppositis, boni & mali, dialecticorum regula, qd prohibet contraria simul esse non posse, quia ut dictum est, sic accipiendo oppositionem boni & mali, malum non opponitur illi bono, i quo est sicut in subiecto. Potest etiam considerari oppositio mali ad bonum in ratione communi, utriusque: & sic malum simpliciter opponitur bono simpliciter: sicut huic bono hoc malum, & per hunc modum fallit dialecticorum regula in istis contrariis, quia malum est i bono, & ratio quare fallit est ista, quia bonum non imponitur ab aliqua determinata perfectione: sed a perfectione in communi. unde quod perfectio in communi habeat, communi rationem boni consequitur. Sicut etiam quod perfectio in communi habeat, communi rationem mali incurrit. contingit autem ut aliquid habeat primam perfectionem & priuatur secunda: & ita simul habebit rationem boni & mali: sed in diuersa, & ex hoc non sequitur, qd contradietoria sint simul vera.

Ad sextum dicendum, quod malum non habet subiectum, sicut per se accidens: sed sicut priuatio perfectionis: & ideo non oportet, qd per se ex principijs sui subiectum habeat: sed sufficit qd in subiecto aptitudinem, & debitum requirat.

Quod ex praemissis sequitur, scilicet, quod cum dicitur malus homo, dicitur malum bonum.

X quo colligitur nihil aliud significari, cum dicitur homo malus, nisi bonum malum. Vnde Aug. in Enchiridion. subdit. Quid est malus homo, nisi mala natura? Quia homo natura est. Porro si homo aliquid bonum est, quia natura est, quid aliud est malus homo, nisi malum bonum. Tunc cum duo ista discernimus inuenimus: nec ideo malum quia homo est, nec ideo bonum quia iniquus est. Sed bonum quia homo, malum quia iniquus. Ois itaque natura etiam si vitiosa sit, in quantum natura est, bona est, in quantum vitiosa est, mala est.

Quod regula dialecticorum de contrariis fallit in his, scilicet bono & malo.

Deoq; in his contrariis, quae mala & bona vocantur, illa dialecticorum regula deficit, quia dicuntur nulli rebus duo simul inesse contraria. Nullus enim potest aut cibus simul dulcis esse & amarus. Nullum simul corpus ubi albus ibi & niger, & hoc in multis ac pene, in omnibus reperitur i contrariis, ut in vna re simul esse non possint. Cum

ergo impossibile esse aliquid malum, quod ex toto corruptum pat bonum.

RESPONDEO. Dicendum, qd sicut ex dictis patet, malum per se acceptum priuatio quaedam est. ad rationem autem cuiuslibet priuationis tria requiruntur. scilicet habitus oppositus, & subiectum tam habitus qd priuationis, & habitus in subiecto ad receptionem habitus: & ideo triplex bonum potest considerari, scilicet bonum quod est perfectio opposita ipsi malo, & subiectum illius perfectionis, & priuationis opposita, & etiam ipsa habitus ad perfectionem illam, quae cum sit quaedam quasi inchoatio eius, etiam bonum quoddam est, verbi gratia, malum culpe habet pro subiecto ipsam naturam animae, quae bonum quoddam est, & pro opposito ipsam gratiam, & iterum animae inest habitus quaedam ad gratiam habendam. Sciendum est ergo, qd malum culpe bonum gratiae sibi oppositum ex toto tollit, de ipsa vero natura animae, quae est sibi subiectum nihil auferitur, ipsam vero habitatem dimittit, & hoc est bonum naturae quod ex culpa dimittitur. Diminutio autem huius habitus non est, per subtractionem alicuius partis eius, sicut in qualitate & forma non augentur per additionem, ut in primo dictum est dist. 17. sed per intentionem: ita etiam non dimittitur per subtractionem: sed per remissionem. remissio autem huiusmodi habitus est, secundum quod elongatio est ab actu, scilicet ab ipsa gratia, quanto enim potentia est magis propinqua actui tanto completior est, contingit autem istam habitatem, in infinitum elongatiorem ab actu fieri: ita quod semper remanebit habitus, eo quod quilibet actus peccati facit aliquam elongationem a gratia. unde semper remanet minor, & minor habitus & magis a gratia distans. & post primum peccatum non tollitur potentia ad secundum peccatum: immo est maior pronitas: & ideo potest fieri maior elongatio. nunquam tamen habitus ad gratiam ex toto tollitur, quia habitus ista causatur ex principijs

ARTICVLVS V. De vtrum malum possit corrumpere totum bonum.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur qd malum bonum totum corrumpere possit, quia ut in 1. Phys. dist. omne finitum consumitur ablato quodam, sed bonum creatum, quod solum subiectum mali esse potest, finitum est. ergo per multiplicationem mali potest ex toto consumi. Si dicatur, qd quis sit finitum in actu: est tamen infinitum in virtute & potentia.

2 Contra. Quantitas virtutis vel potentiae mensuratur ex obiecto: sed obiectum potest habere infinitatem, vel in rationem quantitatis continuae, vel in rationem quantitatis discretae: sed neutro modo per peccatum dimittitur potentia, vel virtus boni naturalis, quae sicut ante peccatum erat anima capax infiniti boni, quod Deus est: ita etiam post. Similiter etiam sicut ante peccatum poterat in infinitos actus: ita etiam post. nec alicuius actus potentia ab ea auferitur ad minus remota. ergo diminutio boni per malum non attenditur in quantitate virtutis. ergo nec infinitas virtutis consumptionem boni, vel mali excludere potest. Si dicatur, qd diminutio boni per malum, non est semper in eadem quantitate: sed in eandem proportionem, sicut in diminutione continui: & ideo semper in infinitum dimittitur, nec ex toto auferit.

3 Contra. Quandoquidem est diminutio, in eandem proportionem, semper illud quod secundo auferitur: est minus eo quod primo auferebatur, quia si primo ablatum fuit tertium totius, secundo ablatum erit tertium residui, & sic deinceps, sed secundum malum non tollit minus de bono quam primum malum auferbat, quia potest esse malum tam magnum, nec bonum est fortius ad resistendum: sed debilius. ergo non est diminutio boni per malum semper, secundum eandem proportionem.

4 Praet. Ex hoc malum dicitur, qd bonum corrumpit, ergo quod malum durat continue corrumpit, sed quod continue corrumpit tandem ad non esse perducit, quia sicut nullius rei generatio est infinita, ita nec corruptio, cum tempus corruptionis cuiuslibet rei reponitur rationem eius aequali sit, ut in 2. de Generatione dist. ergo necessarium est, qd bonum ex toto per malum tollatur.

pit tandem ad non esse perducit, quia sicut nullius rei generatio est infinita, ita nec corruptio, cum tempus corruptionis cuiuslibet rei reponitur rationem eius aequali sit, ut in 2. de Generatione dist. ergo necessarium est, qd bonum ex toto per malum tollatur.

5 Praet. Si malum dimittit bonum, aut illud bonum quod est ei subiectum, aut illud bonum quod est ei oppositum: sed non illud quod est sibi subiectum, cum nullo accidens suum subiectum dimittat. ergo intelligitur dimittit illud bonum, quod sibi opponitur. ergo cum illud bonum ex toto priuatur, quia opposita non possunt esse simul. videtur, quod bonum quod per malum dimittitur ex toto tollatur.

SED CONTRA. Inter alia mala, peius, est malum culpa, sed malum culpa non ex toto tollit bonum, dicitur Dionysius in 4. cap. de diu. nomi. qd bona naturalia in angelis peccantibus integra permanserunt, cum tamen peccatum eorum sit grauissimum. ergo malum non ex toto tollit bonum.

Praet. Philosophus dicit 4. Ethic. qd malum si sit integrum seipsum destruit: sed malum quod ex toto tollit bonum, erit integrum malum, ergo etiam seipsum destrueret: sed quicquid seipsum destruit impossibile est esse.

Praet. Philosophus dicit 4. Ethic. qd malum si sit integrum seipsum destruit: sed malum quod ex toto tollit bonum, erit integrum malum, ergo etiam seipsum destrueret: sed quicquid seipsum destruit impossibile est esse.

AD hoc autem quod dictum est malum esse quod bonum est, quidam sic opponunt.

ergo impossibile esse aliquid malum, quod ex toto corruptum pat bonum.

RESPONDEO. Dicendum, qd sicut ex dictis patet, malum per se acceptum priuatio quaedam est. ad rationem autem cuiuslibet priuationis tria requiruntur. scilicet habitus oppositus, & subiectum tam habitus qd priuationis, & habitus in subiecto ad receptionem habitus: & ideo triplex bonum potest considerari, scilicet bonum quod est perfectio opposita ipsi malo, & subiectum illius perfectionis, & priuationis opposita, & etiam ipsa habitus ad perfectionem illam, quae cum sit quaedam quasi inchoatio eius, etiam bonum quoddam est, verbi gratia, malum culpe habet pro subiecto ipsam naturam animae, quae bonum quoddam est, & pro opposito ipsam gratiam, & iterum animae inest habitus quaedam ad gratiam habendam. Sciendum est ergo, qd malum culpe bonum gratiae sibi oppositum ex toto tollit, de ipsa vero natura animae, quae est sibi subiectum nihil auferitur, ipsam vero habitatem dimittit, & hoc est bonum naturae quod ex culpa dimittitur. Diminutio autem huius habitus non est, per subtractionem alicuius partis eius, sicut in qualitate & forma non augentur per additionem, ut in primo dictum est dist. 17. sed per intentionem: ita etiam non dimittitur per subtractionem: sed per remissionem. remissio autem huiusmodi habitus est, secundum quod elongatio est ab actu, scilicet ab ipsa gratia, quanto enim potentia est magis propinqua actui tanto completior est, contingit autem istam habitatem, in infinitum elongatiorem ab actu fieri: ita quod semper remanebit habitus, eo quod quilibet actus peccati facit aliquam elongationem a gratia. unde semper remanet minor, & minor habitus & magis a gratia distans. & post primum peccatum non tollitur potentia ad secundum peccatum: immo est maior pronitas: & ideo potest fieri maior elongatio. nunquam tamen habitus ad gratiam ex toto tollitur, quia habitus ista causatur ex principijs

principia naturae, quae principia, ut dictum est, culpa nec tollit, nec minuit. & simile est in naturalibus, si esset aliquis calor, qui in infinitum posset calefacere, & plus & plus, semper tamen remaneret materia, quae ex natura sua haberet habitatem ad frigus, & eam nullo modo amitteret: sed tamen illa habitus semper fieret magis, & magis longinquus ab actu.

AD PRIMUM. ergo dictum, quod ista diminutio non fit per subtractionem: sed per elongationem ab actu, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod nihil subtrahitur de quantitate virtutis vel potentiae: ita ut non sit post peccatum in potentia ad tantum bonum, & in hoc infinitate habet, secundum quod in infinitum hoc fieri contingit, ut dictum est.

Tertium conceditur, quia illa solutio nihil valet.

Ad quartum dicendum, qd malum, id est ipsa priuatio, quae est in subiecto aliquo, non corrumpit aliquid effectum in subiecto illo, ut fiat consumptio continua, sicut humidum per calidum consumitur: sed corrumpit formaliter loquendo, id est, est ipsa corruptio qua corruptum est: & ideo ratio non procedit.

Ad quintum dicendum, qd illud bonum naturae quod per peccatum dimittitur, est medium inter animam, quae est subiectum culpe, & gratiam quae est oppositum culpe, ipsa habitus, quae quidem radicatur in anima, & perficitur per gratiam: & ideo ex parte illa quae accedit ad gratiam opponitur culpe, ratione cuius per culpam dimittitur, ut semper elongatur a gratia: sed ex parte illa quae in substantia animae radicatur, non opponitur culpe: sed est subiectum eius: & ideo semper manet in anima, quam diu manet natura.

EXPOSITIO TEXTVS.

MANIFESTVM est ex voluntate mala &c. Hoc dicit ad excludendum quandam obiectionem, ex verbis domini ex oram Math. 7. Non potest arbor bona &c. ex quo videtur sequi, qd res bona causa mali esse non possit. Sed dicendum, qd arbor est causa proxima fructus. causa vero prima in genere illo est, vel sol vel terra, & causa prima est communis, & bonis & malis arboribus, & bonis & malis fructibus: ideo ipsa natura voluntatis sicut causa prima, est principium bonarum & malorum voluntatum, & bonorum & malorum exteriorum actuum, vna & eadem: sed voluntas mala, quae comparatur arbori, est causa mali actus exterioris proxima, qui comparatur fructui. Ecce habens primam voluntatem boni mutabilis &c. hoc non dicit, si angelus primus & homo non peccasset, quin alij sequentes peccare potuissent: sed quae ex illis primis peccatis sequentia concomitata sunt. Vbi autem bonum non est &c. hoc non est intelligendum de bono, quod per malum priuatur, quia sic ratio sua non valeret: hoc enim bonum ante aduentum mali est: sed post aduentum mali, non remanet: sed intelligitur de bono quod est subiectum mali, quod quidem corrumpitur in quantum debita perfectione priuatur, quod si esse desisteret, priuari non posset: ita nec corrumpi. Naturalium sunt priuationes bonorum &c. hoc intelligendum est, de bono naturali, vel ad quod natura est ordinata sicut gratia vel virtus, vel de ipsis habitatibus ad haec bona. Si enim intelligeretur de bonis naturalibus, quae sunt de esse naturae, vel naturam consequentes, sic falsum esset, quia talia bona post peccatum integra manent, ut Dionysius dicit 4. capitulo.

de diu. nomi. Illa dialecticorum regula deficit &c. quomodo deficiat, & quomodo non, dictum est: sed secundum intellectum quo proponitur ut regula, nunquam deficit, quamuis aliquo modo deficiat in bono & malo, quod non deficit in alijs contrariis, quae spirituales formas designant, ut dictum est. De ipsis rebus quibus homines &c. sicut de peccatis, quae etiam in quantum res sunt, bonitatem quaedam habent: sed in quantum deficiunt mala sunt.

DISTINCTIO XXXV.

A. Quid sit peccatum.

OST hoc videndum est, quid sit peccatum. b. Peccatum est, ut ait Aug. omne dictum vel factum vel concupitum, quod sit contra legem Dei. Idem in libro de duabus animabus. Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi, quod iniustitia velat, in vtraque assignatione de actuali peccato agitur, & mortali, non veniali. Ex prima descriptione ostenditur peccatum esse voluntas mala, siue locutio & operatio praua, i. actus malus, tam interior quam exterior. Ex altera vero ostenditur esse actum interior. Voluntas. n. ut i superioribus dictum est, motus animi est,

videtur in partes duas. In prima determinat de peccato quantum ad actum. In secunda de potentia, quae est ad actum peccati. 44. distinctio. Post praedicta consideratione dignum &c. Prima diuiditur in duas. In prima determinat de peccato in generali. In secunda, descendit ad peccatorum differentias. 43. distinctio. Cum autem voluntatem malam &c. Prima diuiditur in duas. In prima determinat de actu peccati generali: sed quia actus peccati, vel est interior, voluntatis, vel est exterior, ideo in secunda parte descendit, ad utroque actus. 38. distinctio. Post praedicta de voluntate eiusque fine &c. Prima diuiditur in duas. In prima prosequitur opinionem quorundam dicentium, actus peccatorum a Deo esse. In secunda ponit opinionem contrariam. 37. distinctio. Sunt autem alij plurimiliter longe &c. Prima diuiditur in duas. In prima prosequitur opinionem eorum, qui dicunt omnes actus ex Deo esse. In secunda ex incidenti, quia haec disputatio mota exigebat, interponitur de operatione peccati ad poenam, vtrum peccatum poena esse possit, trigesima distinctio. Sciendum est tamen, quaedam sic esse peccata &c. Prima diuiditur in tres. In prima ponit diffinitionem peccati. In secunda inducit diuersas opiniones, ex datis descriptionibus occasionatas. ibi Quocirca diuersitatis huiusmodi, verborum occasione &c. In tertia prosequitur illam opinionem, quod omnes actus a Deo sunt. ibi Quidam diligenter attendentes &c. Circa secundum duo facit. Primo narrat diuersas opiniones. Secundo breuiter dicit, quid de eis tenendum sit. ibi Sane dici potest &c. Tertia pars diuiditur in partes tres. In prima ponitur opinio. In secunda ponitur opinionis confirmatio per rationes. ibi Quod autem omnis voluntas, & actio &c. In tertia ponitur responsio ad ea, quae in contrarium obici possunt. Quibus opponitur si omnia quae sunt &c. Circa secundum duas rationes ponit. Prima accipitur ex ratione entis. Secunda ex habitudine mali ad bonum, in quo necessario in subiecto malum consistit. ibi Item & aliter probant &c. Prima ratio talis est. Omne ens in quantum ens bonum est, & a Deo est: sed omnis actio est ens. ergo &c. Primo probat maiorem. Secundo proponit maiorem, & inducit conclusionem. ibi Ex praedictis colligitur atque inferitur &c. Quibus opponitur si omnia &c. Hic excludit obiectiones, quae contra hanc opinionem possunt esse. Et diuiditur in tres, secundum tres obiectiones. Prima sumitur ex his actibus, qui mox nominati in malum sonant, ut homicidium &c. Secunda ex omissionibus, quae actum habere non videntur. ibi Item aliter Secundus Sentent. S. Tho. P. 3. cis

DISTINCTIO XXXV.

DIVISIO TEXTVS.

VIA in peccato actuali duo considerantur, scilicet defectus ex quo ratione mali habet, & substantia actus, secundum quod actuale peccatum dicitur, determinatio de peccato actuali, secundum quod habet rationem mali. hic incipit determinare de eo, quantum ad substantiam actus, in qua defectus suadatur, secundum quod malum dicitur. Et diuiditur in partes duas. In prima determinat de peccato quantum ad actum. In secunda de potentia, quae est ad actum peccati. 44. distinctio. Post praedicta consideratione dignum &c. Prima diuiditur in duas. In prima determinat de peccato in generali. In secunda, descendit ad peccatorum differentias. 43. distinctio. Cum autem voluntatem malam &c. Prima diuiditur in duas. In prima determinat de actu peccati generali: sed quia actus peccati, vel est interior, voluntatis, vel est exterior, ideo in secunda parte descendit, ad utroque actus. 38. distinctio. Post praedicta de voluntate eiusque fine &c. Prima diuiditur in duas. In prima prosequitur opinionem quorundam dicentium, actus peccatorum a Deo esse. In secunda ponit opinionem contrariam. 37. distinctio. Sunt autem alij plurimiliter longe &c. Prima diuiditur in duas. In prima prosequitur opinionem eorum, qui dicunt omnes actus ex Deo esse. In secunda ex incidenti, quia haec disputatio mota exigebat, interponitur de operatione peccati ad poenam, vtrum peccatum poena esse possit, trigesima distinctio. Sciendum est tamen, quaedam sic esse peccata &c. Prima diuiditur in tres. In prima ponit diffinitionem peccati. In secunda inducit diuersas opiniones, ex datis descriptionibus occasionatas. ibi Quocirca diuersitatis huiusmodi, verborum occasione &c. In tertia prosequitur illam opinionem, quod omnes actus a Deo sunt. ibi Quidam diligenter attendentes &c. Circa secundum duo facit. Primo narrat diuersas opiniones. Secundo breuiter dicit, quid de eis tenendum sit. ibi Sane dici potest &c. Tertia pars diuiditur in partes tres. In prima ponitur opinio. In secunda ponitur opinionis confirmatio per rationes. ibi Quod autem omnis voluntas, & actio &c. In tertia ponitur responsio ad ea, quae in contrarium obici possunt. Quibus opponitur si omnia quae sunt &c. Circa secundum duas rationes ponit. Prima accipitur ex ratione entis. Secunda ex habitudine mali ad bonum, in quo necessario in subiecto malum consistit. ibi Item & aliter probant &c. Prima ratio talis est. Omne ens in quantum ens bonum est, & a Deo est: sed omnis actio est ens. ergo &c. Primo probat maiorem. Secundo proponit maiorem, & inducit conclusionem. ibi Ex praedictis colligitur atque inferitur &c. Quibus opponitur si omnia &c. Hic excludit obiectiones, quae contra hanc opinionem possunt esse. Et diuiditur in tres, secundum tres obiectiones. Prima sumitur ex his actibus, qui mox nominati in malum sonant, ut homicidium &c. Secunda ex omissionibus, quae actum habere non videntur. ibi Item aliter Secundus Sentent. S. Tho. P. 3. cis

Contra Faulstium cap. 27.

Cap. II.

ais opponitur &c. Tertia ex comparatione poenae ad culpam. ibi {Etiā queri potest &c.} Et diuiditur in partes duas. In prima ponit obiectionem, & soluit eam, ostendens, qd aliter est corruptio boni culpa quam poena. In secunda mouet quādam questiones ex solutione occasionatas. ibi {Sed cum nihil sit &c.} Et circa hoc duo facit. Primo inquirit, quomodo culpa possit esse corruptio actiue. Secundo quomodo poena sit corruptio passiuē. ibi {Queri autem solet &c.} Circa primum tria facit. Primo ostendit bonum per quod malum culpa actiue corruptio dicitur. Secundo ostendit, cuius boni sit corruptio. ibi {Peccatum vero, i. culpa &c.} Tertio exponit quoddam, quod dixerat. scilicet, quod aliquis a Deo elongatur. ibi {Ab eo se elongant per peccatum &c.}

QVAEST. I.

A Hic quaeruntur quinque.

- Primo. De diuisione mali in culpam & poenam.
Secundo. De distinctione culpe.
Tertio. Si omnis culpa in actu consistit.
Quarto. Si in actu interiori tantum, vel in exteriori.
Quinto. Si culpa est corruptio potentialium animae.

† Quæst. 6.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum malum diuidatur sufficienter per malum culpæ & poenæ.

1. par. q. 48. artic. 5. Et Mal. q. 1. artic. 4.

PRIMUM sic proceditur. Videtur qd non sufficienter malum per culpam, & poenam diuidatur. Malum enim aliud est, qd defectus boni, sed omne quod inuenitur alio minus bonum, non est sine defectu alicuius boni, ergo omne quod est minus bonum, est etiam malum: sed omnia creata sunt minus bona. cum ergo multe creaturæ sint in quibus non est poena neque culpa, videtur qd malum non sufficienter, per poenam & culpam diuidatur.

2. Præter. In illis quæ non habent dominium sui actus malum culpæ esse non potest. In quibus autem culpa non est, nec poena est, quia poena culpæ debetur: cum ergo multa sint, quæ voluntatem non habent: & ita nec dominium sui actus, in quibus tamen est aliquod malum, ut in rebus insensibilibus patet, vbi qd malum non sufficienter per poenam, & culpam diuidatur.

De morib. Manic. c. 1.

3. Præterea. Aug. dicit, qd malum ideo dicitur, quia nocet: sed omne quod nocet poena est, ergo omne malum aliqua poena est, ergo non conuenienter aliquod malum contra poenam diuiditur. Si dicat, qd poena nocet passiuē: sed culpa nocet actiue.

4. Contra. Passio est effectus illatio; actionis. si ergo poena est nocuumentum passiuum, & culpa nocuumentum actiuum, omnis poena erit illatio quædam culpæ: & ita ois qui poenam infert culpam peccabit, qd hereticus est, qd sic ordo iustitiæ deperit.

5. Præter. Aliqua poena est, quæ tñ in negatione consistit, ut carentia visionis diuinæ: sed passio non est tñ negatio; imo est

aliquod ens positiuē dictum, cum sit vnū de decem generibus. ergo non omnis poena est nocuumentum passiuē dictum. ¶ 6. Præter. Quædam culpæ sunt, in quibus nullus actus consistit, ut patet præcipue in culpa originali: sed nihil nocet actiue, nisi per actionem aliquam, ergo non omnis culpa est nocuumentum actiuum.

CONTRA est quod August. dicit omne malum nostrum est, vel quod agimus, vel quod patimur: sed malum qd agimus culpa est, malum quod patimur poena est, ergo malum per culpam & poenam diuiditur.

RESPONDEO. Dicendum, qd sicut supra dictum est, malum per se loquedo priuatio quædam est alicuius boni, bonum autem in perfectione, & actu consistit: vnde oportet fm distinctionē perfectionis, distinctionem malorum esse. Est ac duplex actus vel passio. Actus primus & secundus actus primus est ipsa prima forma, actus secundus est operatio: & ideo ex priuatione vtriusq; perfectionis diuersæ mali differētia consurgunt. Si. n. priuatur aliqua forma vel perfectio alicuius rei naturalis, dicitur esse malum nature. si autem priuatur perfectio operationis, dicitur esse peccatum, quia ut in 2. Phy. dicitur, peccatum est in his, quæ nata sunt finem consequi, cum non consequuntur. quilibet autem res per suam operationem finem suum

† Cap. 7.

† Cap. 8.

Tex. 28.

Tex. 1.

Vt supra.

De morib. Manicheo. cap. 1.

¶ 4.

AD PRIMUM ergo dicendum, qd nomen defectus potest sumi, vel negatiue vel priuatiue. Si sumatur negatiue, sic non omne quod habet defectum, alicuius boni continuo malum est, quia malum priuatio est: vnde non est nisi defectus eius quod quis natus est, & debet habere. Si autem priuatiue, sic patet, qd non omne qd caret aliquo bono defectum habet: non enim est defectus in lapide qd non videt: vnde patet, qd ratio procedit ex acquisitione huius nominis defectus.

Ad secundum dicendum, qd culpa & poena non sunt differentie mali absolute sumpti: sed mali secundum qd est in habentibus electionem, ut dictum est. ¶ Ad tertium dicendum, qd nocere dicitur dupliciter. scilicet, effectiue & formaliter. formaliter autem nocere dicitur ipsum nocuumentum, sine ipsa ademptio boni vel priuatio, sicut albedo facit album, & sic omne quod nocet, poena est in his quæ nata sunt poenam subire. Si autem sumatur effectiue, sic dicitur nocere id qd causat priuationem alicuius perfectionis in re, & hoc modo culpa nocet, quia per actum de ordinatum auferitur aliqua perfectio. scilicet, gratia, & tamen ipsa priuatio gratie poena est, & hoc est quod Magister dicit, qd culpa est corruptio boni actiue, quia, scilicet, malum culpæ consistit in defectu actus, secundum qd deficit a debito fine, & debitis circumstantijs: & iste actus defectus agit, vel efficit in anima priuationem gratiæ, & ipsa priuatio gratiæ passiuē accepta, poena est.

† Quæst. 2.

Distin. 35. lib. 2.

Auhoritatibus probant voluntates & actus omnes esse bona in quantum sunt.

Vnde autem voluntas omnis & actio bonum sit in quantum est, ex eo probant. quod ait August. in lib. de xxxij. questionibus. Deus tantummodo boni causa est. Quo circa, mali author non est: quia omnium quæ sunt author est, quæ in quantum sunt, intantum bona sunt. Idem probans nihil casu fieri in mundo, ait in eodem. Quicquid casu fit temere fit, quicquid temere fit, non fit Dei prouidentia. Si ergo casu sunt aliqua in mundo, non prouidentia vniuersus mundus administratur, si non prouidentia vniuersus mundus administratur.

Ad quartum dicendum, quod omnis poena quædam corruptio est ab aliquo agente inducta, & quæuis culpa sit quid actiuum corruptionis: non tamen omne actiuum corruptionis culpa est: & ideo non oportet, quod omnis qui poenam infert, culpam incurrat.

Ad quintum dicendum, quod passio potest sumi dupliciter, vel quantum ad naturam rei, prout logicus & naturalis passionem considerat, & hoc modo non oportet omnem poenam passionem esse, sed quandam scilicet poenam sensus, vel quantum ad modum significandi, prout grammaticus considerat, & sic illud passiuē dicitur, quod a verbo passiuo derivatur, vnde priuatio qua aliquis priuatur aliquo, dicitur priuatio passiuæ, & priuatio qua aliquis priuat, dicitur priuatio actiuæ, & hoc modo sumendo passionem, omnis poena est corruptio vel priuatio passiuæ.

Ad sextum dicendum, quod non dicitur culpa corruptio actiua, quia in actu consistit: sed magis, quia corruptionem agit: & ideo obiectio non procedit: contingit enim per id quod non est actus effecti, vel inducti priuationem passiuæ d. tam.

vtrum tamen in omni culpa operatio requiratur, postea dicitur.

ARTICVLVS. I. b Vtrum distinctiones peccati hic posite sint conuenienter.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod peccatum inconuenienter in proposito diffiniatur. Illud enim quod diffinitur oportet aliud esse, quia questio an est, præcedit questionē quid est, & iterum omne qd diffinitur, essentiam habet, cum diffinitio essentiam rei significet: sed secundum Aug. peccatum nihil est, & nihil sunt homines cum peccant. ergo diffiniri non potest.

Super 102. cap. 1.

2. Præter. Diffinitio debet conuerti cum diffinito: sed diffinitiones hic datae de peccato, non conueniunt omni peccato, ut in litera dicitur. ergo inconuenienter assignatae sunt.

† Cap. 32.

3. Præter. In diffinitione superioris, non debet poni in ferius: sed concupitum vel factum est inferius qd peccatum, quia omne factum contra legem Dei est peccatum: sed non conuertitur. ergo inconuenienter assignatur descriptio ex posterioribus secundum naturam.

† Quæst. 3.

4. Præter. Speciali virtuti speciale peccatum opponitur: sed iustitia est quædam virtus specialis. ergo peccatum non debet diffiniri vniuersaliter sumptum per oppositionem ad iustitiam.

5. Præterea. Obedientia est quædam specialis virtus: sed obedientia opponitur inobedientia. ergo & inobedientia erit speciale peccatum. cum ergo species in diffinitione generis poni non debeat, videtur qd inconuenienter peccatum vniuersaliter sumptum, per inobedientiam diffiniatur.

RESPONDEO. quod sicut dictum est, peccatum dicitur malum, quod in operatione consistit: vnde ad rationem peccati duo concurrunt, scilicet actus & ipse defectus, ex quo ratio mali incidit. defectus autem ille, qui causat rationem mali in peccato, ut dictum est, est defectus rectitudinis in actu, per quam dirigebatur in finem. finis autem rationalis nature vltimus, quem præcipue theologus considerat, est ipsa beatitudo eterna, ad quem finem lex diuina nos dirigit sicut instrumentum, & iustitia sicut illum inclinans: & ideo peccatum tripliciter hic describitur. In prima enim descriptione tangitur substantia actus in ordine ad instrumenta, quibus actus exercetur, cum dicitur, dictum, vel factum, vel concupitum, & tangitur priuatio illius dirigentis quod instruendo dirigit, scilicet legis, cum dicitur quod fit contra domini legem. In secunda autem descriptione tangitur substantia actus ex parte obiecti, in hoc quod dicitur, voluntas retinendi vel consequendi, & priuatio illius dirigentis quod in finem inclinatur per modum habitus, in hoc quod dicitur, quod iustitia veterat. In tertia autem descriptione tangitur illud.

Secundus Sentent. S. Tho. P. 4. lud

Iud quod est formale in peccato, ex quo rationem mali habet, scilicet privatio dirigentis in finem, in hoc quod dicitur pruaricatio legis diuinae, & deordinatio ab ipso fine, in hoc quod dicitur celestium inobedientia &c. ¶ Ad primum v. m. ergo dicendum, quod secundum quod ali-

secundum quod ad actum dirigit, iustitia vero, secundum quod rectitudini legis concordat, & secundum quod in bonum commune cadit. ¶ Ad quintum dicendum, quod obedientia etiam quando-

¶ 6 Præter. Sicut supra dictum est. Malum esse non posset nisi esset bonum, in quo malum consisteret: sed ubi nullus est actus non inuenitur aliquod bonum, in quo deformitas peccati fundetur, ergo videtur, quod non possit esse aliquod peccatum in quo non sit aliquis actus.

August. q. in eodem genere est genitus, & non genitus: & ideo de Tri. c. 8. in dicto excluditur etiam ommissio dicitur: & in facto omisso facti: & sic de aliis. non enim hoc habet dictum in quantum est affirmatio dicitur ut sit peccatum, sed in quantum est in voluntatis potestate a rectitudine suis exiens, in hoc autem conuenit cum dicto affirmatio etiam non dicere, quod similiter est in potestate voluntatis, & a recto ordine exiens finis, ¶ Ad secundum dicendum, quod peccatum ommissionis non est peccatum originale, sed accidentale, nec dicitur actuale, quod in aliquo actu existat: sed quia ad genus actus reducitur, cuius negatio est: sicut August. ingenium in genere relationis ponitur: ut habitum est in primo libro dicitur, & iterum, sicut actus est in potestate voluntatis, ita & negatio eius. ¶ Ad tertium dicendum, quod ommissio non est peccatum nisi secunda quod peccatum affirmatio opponitur: peccatum autem affirmatio obligat semper, sed non ad semper, sed ad aliquod tempus determinatum: & ideo in illo tempore tantum ad quod preceptum affirmatio obligat, alius reus omissionis tenetur.

Tex. 16.

D. 513.

D. 346.

Tex. 2.

Cap. 13.

Obiectio contra illos, qui dicunt omnes actus in quantum sunt, esse bonos.

Vibus opponitur, si omnia quæ sunt, in quantum sunt, bona sunt, & naturæ sunt, ergo adulterium & homicidium, & similia in quantum sunt, bona sunt, & naturæ sunt, & Deo volente sunt. Quod si est, tunc illi qui faciunt illa, bona agunt. Quod penitus absurdum est. His vero sic illi respondent. Dicunt e quidem, adulterium, homicidium & huiusmodi, non simpliciter actus denotare: sed ad summum vitia. Actusque ipsos adulterij, & homicidij in quantum sunt, vel in quantum actus sunt, a Deo esse & bonas naturas esse, sed non in quantum adulterium, & homicidium sunt. Et ideo non sequi dicunt, si actus qui homicidia & adulteria sunt a Deo sunt, quod homicidia & adulteria a Deo sint. Item aliter eis opponitur. Si aliquid non est malum, quod non sit natura vel res bona, quomodo igitur peccata sunt, non credere in Deum, non ire ad ecclesiam, & huiusmodi, cum ista non sint naturæ, immo omnino non sint? Non est enim aliquid vel res aliqua, non ire ad ecclesiam, vel non credere & huiusmodi. Ad quod dicunt. His atque huiusmodi dictionibus, quæ priuationes simpliciter

Alia probatio, quod omnis actus in quantum est, bonus est.

Item & aliter probant, omnem actum interio-

rem vel exteriorum, in quantum est, esse bonum, quia non esset actus malus: nisi esset res bona, quia non est aliqua res mala, nisi eadem res bona sit. Vnde August. in Enchi. Omnis natura bonum est, nec res aliqua mala esset, si res ipsa quæ mala est, natura non esset. Non igitur potest esse malum, nisi esset aliquid bonum. Quod cum dici videatur absurde, connectio tamen ratiocinationis nos compellit hoc dicere. Ex prædictis testimonijs asserunt omnes actus in quantum sunt, esse res bonas, nec aliquid esse malum, id est peccatum, nisi idem quodque secundum aliquid bonum sit, & omnium quæ sunt in quantum sunt, Deum autorem prædicant, & eius voluntate omnia esse quæcunque sunt, quæ in quantum sunt naturæ sunt.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum in omni peccato sit aliquis actus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod omne peccatum in actu consistat, etiam peccatum omissionis. Peccatum enim est dictum vel factum, vel concupitum contra legem Dei, ut dictum est: sed in hoc quod dicitur dictum vel factum, vel concupitum, tangitur omissionis in aliquo actu consistit.

¶ 2 Præterea. Omne peccatum vel est originale vel actuale: sed ommissio non est originale peccatum, quia originale equaliter in omnes transit, qui per concupiscentiam generantur, non autem in omnibus est peccatum omissionis, ergo oportet, quod sit actuale: sed actuale ab actu dicitur, ergo omissionis peccatum aliquem actum significat.

¶ 3 Præterea. Quicumque se habet similiter nunc, & prius, non magis nunc, quam prius peccat: sed aliquis, qui nihil agit similiter se habet, nunc, & prius. Si ergo aliquando talis peccat continue, dum actum illum non agit videtur peccare. hoc autem inconueniens est, quia sic peccatum omissionis quodlibet grauissimum esset, ergo peccatum omissionis non est si aliquis omnino nihil agit: sed oportet, quod sit in eo aliquis actus.

¶ 4 Præterea. Demeritum opponitur merito: sed meritum non potest esse nisi per actum, cum ergo opposita ad idem genus reducuntur, videtur quod omne peccatum, & demeritum in actu aliquo consistat.

¶ 5 Præterea. August. dicit quod omne peccatum est voluntarium. si ergo ommissio est peccatum, videtur quod saltem actum voluntatis in ea esse oporteat.

¶ 6 Præter.

De veritate lig. c. 1.

De parad. cap. 8.

Cap. 1.

D. 673.

Cap. 1.

I. 2. q. 6. 20. art. 1. Cap. 1.

est peccatum. ergo multo minus in exteriori actu peccati erit. ¶ 4 Præ. Illud quo posito, vel remoto, nihilominus est peccatum, non videtur in se deformitatem peccati continere: sed siue sit actus exterior, siue non: dummodo ad sit voluntas completa aliquod malum perpetrandi, peccatum perficitur, & imputatur ad mortem.

ergo actus exterior deformitatis non continet. ¶ 5 Præ. illud quod est tantum ad manifestationem bonitatis, vel malitiae, non videtur per se actus malitiae, vel virtutis esse: sed in 10. Ethic. ¶ 6. ut Philosophus innuere videtur, exteriores actus sunt tantum ad manifestationem virtutis, & eadem ratione sunt ad manifestationem vicii.

Cap. 6.

ergo in actibus exterioribus non consistit peccatum. Sed contra. Servire peccato est peccare: sed membra exteriora peccato servire dicunt. Ad Ro. 6. Sicut exhibuistis membra vestra, &c. ergo in actu exteriori membrorum peccatum consistit.

¶ Præ. Nihil prohibetur lege divina nisi peccati: sed lex divina non tantum prohibet actus interiores, sed etiam exteriores: adeo ut de his etiam diversa precepta dantur, ut patet Exo. 20. Non mechaberis, & non concupisces uxorem, &c. ergo non solum in actu interiori, sed etiam exteriori peccatum consistit.

Cap. 2.

Respondendum dicendum, quod in omnibus agentibus ordinatis hoc commune est, quod id quod est motum ab alio: sicut instrumentum a proprio agente, in actu suo consequitur conditionem primi agentis quantum potest. cum ergo in omnibus actibus hominis principalitatem obtineat voluntas: actu quo ipsa tanquam liberissima omnes potentias in actus suos inclinet: oportet, quod in actibus humanis conditio voluntatis salvetur: in his, videlicet, qui ad imperium voluntatis sunt, & inde est, quod cum voluntatis sit proprium, ut dominii sui actus habeat: hoc etiam in ceteris quae a voluntate sunt mota: inveniuntur. Nam quod eius conditio consequi possunt. potest enim intellectus considerare, & non considerare prout a voluntate est motus, & similiter est de concupiscentiis, & irascibilitate: & hoc usque ad actus exteriores motus virtutis extenditur, ut possit homo ambulare vel non ambulare, loqui vel non loqui: & sic dinceps. sed quia in hoc consistit ratio meriti & demeriti, laudis & vituperii, quod id bonum vel malum quod agitur in potestate agentis est, inde est, quod actus voluntatis primo rationem peccati & culpae habet, & consequenter alii actus a voluntate imperati: & hoc modo etiam in actibus exterioribus deformitas culpae consistit: sed quia actus semper attribuitur primo agenti, potius quod instrumentum, sicut secare artificis potius quod ferrum: ideo quidam considerantes, quod actus a voluntate imperati non habent rationem culpae nisi a voluntate, dixerunt peccatum tantum in actu voluntatis interiori esse. Alii vero considerantes tam illud in quo primo est ratio culpae, quod illud in quo secundo est, dixerunt tamen actus interiores quod exteriores peccata esse, & utriusque considerabant peccatum non solum quantum ad illud quod est formale in ipso: unde rationem mali habet. s. auersionem, sed etiam quantum ad conversionem, quae est materiale in peccato. sed quidam considerantes solum illud quod formale est in peccato. s. de se, & unde rationem mali habet: dixerunt neque actus interiores ne

Quomodo inquantum peccatum est, possit corrumpere bonum cum nihil sit.

Ed cum nihil sit inquantum peccatum est: quomodo potest bonum corrumpere vel adimere? August.

que exteriores peccata esse. Inter quas verior est opinio, quae dicit, quod in utroque sit peccatum, quia plenam considerationem peccati habuit ista opinio considerans peccatum quantum ad id quod est formale in eo, & quantum ad id quod est materiale, non solum quod primo deformitatem peccati corrumpit: sed etiam quod secundo.

Cap. 2.

de hoc docet in libro de natura boni dicens. Abstinerere a cibo non est aliqua substantia: tamen substantia corporis si omnino absterneatur a cibo, languescit, & frangitur. Sic non est substantia peccatum: eo tamen natura animae corrumpitur.

Quod peccatum proprie corrumpit animam: et quomodo.

Peccatum vero, id est culpa, proprie animae corrumpit. Si autem queritur in quo possit corrumpi anima: in parabola illius, qui incidit in latrones, cum ipsi spoliaverunt & vulneraverunt, clarescit. Incidit enim homo in latrones, quando per peccatum in potestatem diaboli trahitur: & tunc per peccatum spoliatur gratuitis donis, id est virtutibus, & in naturalibus bonis vulneratur, quae sunt, ratio, intellectus, memoria & ingenium, & huiusmodi quae per peccatum obtinebantur, & vitiantur: per peccatum etiam priuatur illo bono, cuius participatione cetera bona sunt. Quo tanto magis priuatur, quanto magis se ab eo elogat.

Actu exteriori: sed actus exterior sequitur actum interiorem voluntatis: & ideo ratio culpae, quae primo in actu voluntatis est, transiit ex voluntate in actum exteriorem, qui sequitur: non autem in actu cognitionis, qui praecedit.

Ad quartum, dicendum, quod primum non dependet ex posteriori: sed a primo causatur posterior, & ideo quia actus voluntatis primo rationem culpae habet: ideo etiam exteriori actu cessante, ratio culpae in actu voluntatis manet. Non autem sequitur ex hoc, quod rationem culpae non possit in exteriori actu producere.

Ad quintum, dicendum, quod per actus exteriores manifestantur interiores, sicut causae per effectus: unde sicut effectus participant similitudinem suarum causarum quantum possunt: ita etiam actus exteriores rationem culpae consequuntur, quae primo in actibus interioribus inveniuntur.

ARTICULVS.

Utrum potentia animae aliquoties corrumpantur per peccatum.

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod per peccatum nulla corruptio in potentia animae fiat: primo per illud quod dicit Dionysius 4. cap. de diu. nomin. quod data naturalia in angelis peccantibus integra manent: sed quod corrumpitur non est integrum, cum ergo peccatum hominis non sit malus peccato angelis: videtur quod etiam in nobis nulla corruptio potentiarum naturalium per peccatum fiat.

¶ 1 Præ. Illud quod corrumpitur non manet idem specie: sed homo post peccatum est idem specie, qui & ante peccatum fuit. ergo per peccatum in nullo corrumpitur.

¶ 3 Præ. Nihil corrumpitur nisi per suum contrarium, sed ut in 1. Phy. dicitur. subiectum neutri oppositorum contrarium est. cum ergo potentia animae sit subiectum culpae, & virtutis: videtur,

De Mal. 4. 2. ar. 11.

Text. 4.

videtur,

videtur, quod per culpam non corrumpatur.

¶ 3 Præ. Nihil agit ad sui corruptionem: sed causa peccati est ipsa anima per potentiam naturalem. ergo peccatum non corrumpit potentiam naturalem animae.

¶ 4 Præ. nulla potentia corrumpitur per hoc quod in actum reducitur: sed potentia naturalis peccando reducitur in aliquem actum in quem erat in potentia. ergo per peccatum non corrumpitur, sed perficitur.

Qualiter homo se elongat a Deo, scilicet per dissimilitudinem quam facit peccatum.



Beo autem se elongat per peccatum: non loci distantia, quia ubique totus & praesens est omnibus: & omnia in ipso sunt, ut ait Aug. in lib. de lxxxij. quaest. quibus, & ipse locus non est. Locus tamen Dei, abusive dicitur templum Dei: non quod eo contineatur: sed quod ei praesens sit & inhabitans. Id autem anima munda intelligitur: per peccatum igitur non secundum locum aliquis longe sit a Deo: & in eo longe sit quod ab eius similitudine recedit: & tanto longius, quanto sit dissimilior. Illa autem

Quest. 20

Cap. 4.

Cap. 5.

Sed contra. Nihil efficitur aliud, nisi per hoc quod corruptum est: sed in 9. Eth. dicitur Philosophus. quod homo per actum vicii efficitur non solum alter, sed alius: ergo peccatum naturam animae corrumpit.

¶ Præ. Perfectioni opponitur corruptio: sed Philosophus dicit in 2. Ethic. quod homo acquirens virtutem non dicitur alterari, sed perfici, ergo cum peccatum virtuti opponatur: videtur, quod homo peccando non alteretur, sed magis corrumpatur.

Respondendum, dicens, quod quando aliquid est in potentia ad diuersa, hoc contingit dupliciter. Vno modo sic, quod vtrumque eorum ad quod est in potentia, aequaliter sit debitum ei: & perfectiorem naturam ipsius, sicut patet in corpore caelesti, in quo renouantur diuersi situs: quorum vnus non est sibi magis debitus quam alius: & ideo quando acquiritur aliquem situm de illis pluribus, non simpliciter dicitur perfici, nec quando amittit corrupti: quia amittendo vnum acquirit alium aequiualem rem: & ideo in tali amissione non est malum, quia supra orbem lunae malum consistens, in defectu naturali esse non potest, & quasi simile est in corpore quod est potentia album & nigrum: & ideo in acquisitione & amissione talium, proprie est transmutatio, non autem simpliciter perfectio vel corruptio. Alio modo sic, quod alterum eorum simpliciter est debitum ei quod est in potentia vtrumque. Et alterum est indebitum ei: & tunc acquisitione illius quod est debitum sibi, dicitur perfectio eius, & amissio dicitur corruptio. Verbi gratia, potentia animae est in potentia ad habitum virtutis & vicii: sed habitus virtutis est debitus sibi, quia per eum ordinatur in finem proprium. habitus autem viciosus est indebitus sibi, quia per eum discedit a rectitudine finis proprii: & ideo quando aliquis acquirit virtutem: non dicitur simpliciter esse alteratus: sed magis perfectus, ut in 7. Phys. dicitur. & econtra quando habitus vicii in eo acquiritur, dicitur corrumpi quando mutatur ab eo quod est sibi conueniens secundum naturam, in id quod est sibi non conueniens, ut quodammodo in aliam naturam transeat: quia in conditionem, & proprietatem alterius naturae mutatur, sicut qui iracundus efficitur, transiit in proprietatem canis: & ideo Boetius dicit. quod homines dum peccant, naturam hominis quodammodo amittunt, & sic quaedam bruta animalia fiunt. Homo enim est illud quod est, per rationem. Vltima vero perfectio in brutis est in parum sensibile: unde quando homo ab eo quod est conueniens secundum rationem transiit in id quod parti sensitiue conuenit: mutatur a conditio ne humana in conditionem brutalem. & per hunc modum peccatum vel culpa quod in actu consistit: dicitur corrumpere animam vel potestatem: secundum quod peruertit eam ab ordine rationis per quem in debitum finem dirigebatur.

A text. 16. vsq; ad 20.

De consol. 4. prof. 3.

Ad sextum dicendum, quod potentia non corrumpitur, si reducatur in actum illum ad quem est de se ordinata, & qui est debitus sibi: sed talis actus non est peccatum: & ideo ratio non procedit.

Ad sextum dicendum, quod peccatum corrumpit animam non quantum ad esse primum, sed quantum ad esse secundum, sed esse secundum potest dupliciter considerari. vel secundum quod est in actu, & sic tollitur per peccatum primum & non per secundum. sed hoc est per accidens, quia secundum peccatum non inuenit ipsum. vel secundum quod est in habitibus e. & sic ut ex prius dictis patet, per quodlibet peccatum diminuitur.

De Mal. 4. 2. ar. 11.

Text. 4.

EXPOSITIO TEXTVS.

in finem ordinatur, & sic per peccatum corrumpuntur, ut dictum est.

¶ Ad secundum, dicens, quod sicut est duplex perfectio. s. prima & secunda: ita etiam est duplex corruptio. Vna per quam tollitur perfectio prima, per quam res esse primum habebat: & talis corruptio est per quam tollitur perfectio secunda, per quam res in esse secundo completo perficitur. & hoc speciem non variat: sed tantum speciem complementum tollit. & hoc modo culpa naturam humanam corrumpit.

Quest. 23

vt ait Aug. in lib. de lxxxiii. quaest. quibus. Quae participatione similia sunt Deo: recipiunt dissimilitudinem. At ipsa similitudo nullo modo ex aliqua parte potest esse dissimilis. Unde fit, vt cum similitudo patris filius sit: ex nulla parte patri possit esse dissimilis: cuius participatione similia sunt quibus Deo similia sunt: & illa possunt recipere dissimilitudinem. Nihil est autem quod hominem a Deo dissimilem faciat: quem admodum patrem. Cum autem peccatum sit corruptio vel priuatio boni, quae est in anima: est etiam priuatio & corruptio boni corporis, sicut corporis priuauit beneficio illius immortalitatis, & impassibilitatis quam habuit ante peccatum.

Quest. 23

Matth. 1.

D. 1061.

¶ Ad tertium dicendum, quod subiectum ad contraria dupliciter potest se habere vt dictum est, vel ita quod vtrumque aequaliter sit debitum sibi: & tunc non magis per vnum quam per alterum corrumpitur. vel ita, quod vnum sit debitum sibi & alterum indebitum: & tunc per vnum simpliciter perficitur: & per alterum simpliciter corrumpitur. quauis enim alterum contrarium per quod corrumpitur non sit sibi contrarium quantum ad esse primum: quia vtrumque contrarium subiicitur: tamen sibi est contrarium quantum ad esse secundum, in quod subiecti natura ordinatur.

¶ Ad quartum dicendum, quod nihil agit suam corruptionem intendens illam: sed non est inconueniens, vt per actionem aliquis sequatur corruptio eius praeter intentionem agentis, & sic per accidens aliquid suae corruptionis causa est, sicut patet in infirmo, qui comedit nocua, ex quibus mortem incurrit, intendit enim delectationem in cibo: sed praeter delectationem sequitur mors. Et similiter est in eo qui peccat, intendit enim delectari in opere peccati, sed corruptio animae praeter intentionem eius sequitur.

¶ Ad quintum dicendum, quod potentia non corrumpitur, si reducatur in actum illum ad quem est de se ordinata, & qui est debitus sibi: sed talis actus non est peccatum: & ideo ratio non procedit.

¶ Ad sextum dicendum, quod peccatum corrumpit animam non quantum ad esse primum, sed quantum ad esse secundum, sed esse secundum potest dupliciter considerari. vel secundum quod est in actu, & sic tollitur per peccatum primum & non per secundum. sed hoc est per accidens, quia secundum peccatum non inuenit ipsum. vel secundum quod est in habitibus e. & sic ut ex prius dictis patet, per quodlibet peccatum diminuitur.

¶ Ad sextum dicendum, quod peccatum corrumpit animam non quantum ad esse primum, sed quantum ad esse secundum, sed esse secundum potest dupliciter considerari. vel secundum quod est in actu, & sic tollitur per peccatum primum & non per secundum. sed hoc est per accidens, quia secundum peccatum non inuenit ipsum. vel secundum quod est in habitibus e. & sic ut ex prius dictis patet, per quodlibet peccatum diminuitur.

EXPOSITIO TEXTVS.

Tamen nunquam totaliter tollitur voluntas retinendi, vel consequendi, &c. Videtur hoc non esse in quolibet peccato commune. aliquid enim peccatum est quod est ad corrumpendum, & non ad aliquid acquirendum, vt patet in homicidio, & inuidia, & huiusmodi. Sed dicendum, quod intentio, siue voluntatis, siue naturae nunquam per se terminatur ad non esse, vel ad corruptionem: sed semper ad aliquid bonum ipsi intendenti, quamuis praeter intentionem sequatur malum vel corruptio siue qua bonum intentum esse non potest, vt patet in igne, qui intendit formam suam in materia inducere, ad quam sequitur corruptio aeris: si militer etiam voluntas intendit aliquid bonum ipsi volenti, quod sine corruptione alterius non est, sicut vult quietem suam, quam suspicatur esse non posse sine morte aduersarii, vel aliquid huiusmodi. Voluntas enim, vt superius, &c. Hic sumitur voluntas pro actu voluntatis, & non pro potentia ipsa. Non consistit peccatum, sed interdictio, &c. Verum est vel legis scriptae, vel naturaliter indige. Non consistit autem peccato. &c. Videtur hoc esse falsum, quia virtus a malitia non dependet, sicut nec bonum a malo. Sed dicendum, quod in sacra scriptura aliquid dicitur fieri & esse, quando innotescit. Et similiter per oppositum non esse, quando ignotum est: quia virtus non manet

D. 1109.

seclatuz

festatur nisi per malitiam oppositam, ideo dicit, qd si non esset peccatum, non esset virtus: & ideo subiungit, Subiungere vel emi- nere non possit. Sciendum etiam, qd hic quid est peccatum ni- si pruaricatio, &c. debet poni illa notula, quae in superiori di- stinctione in aliquibus libris posita est, quae sic incipit. Ioannes ait. Qui facit pecca- tum, &c. Quocirca diuersitatis, &c. Ex prima. n. distinctione occasio est opi- nio, quae dicitur in actu interiori, qd ex- teriori peccatum co- sultare. Ex secundo ve- ro eiusdem occasio- nis alia opinio, quae dicit peccatum esse tan- tum in actu volunta- ris. Ex tertia vero Ambrosij occasio- nis alia opinio, quae dicit totum in priua- tione peccatum con- sultare, & no in actu. Quidam autem di- ligenter, &c. Hec opinio in hoc differt ab illa qua prius po- suit: quia hic loquit- ur de malo: cuius ra- tio tantum in priua- tione consistit. Alia vero quam supra po- suit, loquebatur de peccato quod comple- ctitur simul priuatio- nem, & actum. Ite probas nihil casu fie- ri in mundo &c. Vi- detur hoc esse falsum, quia omne quod fit vt in minori parte, sic casu. si igitur nihil fiat casu, nihil erit p- ueniens, vt in minori parte: sed si nihil sit huiusmodi, omnia ex necessitate cotin- gunt: quia ea q sunt frequenter, non defi- ciunt a necessariis, ni- si qd possunt in minori parte deficere: vt in sexto Meta. habetur. Sed dicendū, qd effectus proueniens, vt in minori parte, potest considerari du- pliciter. Vel in ordine ad causam proximam prater cuius intē- tionem accidit, & sic casuale vel fortuitum est. vel in ordine ad causam primam, cuius praesentiam nihil praterfugit: & ita casu non fit. Ad quod dicitur his atque huiusmodi distinctionibus, &c. Ita solutio procedit fm illam opinionem, quae ponit in pecca- to omissionis actum esse, sed fm aliam opinionem soluetur ista obiectio, quia priuationi qua malum omissionis dicitur mali, substat res bona. potentia in actu non exiens. Potest etiam quaeri ab eisdem &c. Hae obiectio sic procedit: in peccato duo sunt, factus substantia, & malitia. qd ergo peccatum dicitur corru- ptio boni, aut habet hoc in quantum est malum, vel in quantum est actus, ex quo bonitatem habet. si primo modo: cum omnis corruptio boni poena sit: peccatum in eo qd peccatum vel ma- lum, erit poena, & a Deo: quod est inconueniens. Si autem ex- pa te actus habeat, qd sit corruptio boni: cu actus omnis in qua- tum est actus, sit bonum: tunc in quantum est bonum non habe- bit, qd corrumpat bonum: quod videtur inconueniens. ergo oportet vt illud quod est in peccato prater deformitatem & corru- ptionem, vnde ratio mali causatur, non sit res bona: sed solu- tur per equiuocationem corruptionis, vt in litera patet.

DISTINCTIONE XXXVI.

DIVISIO TEXTVS.

TRACTATA illa opinione, qd ponit actus peccatorum, in quantum sunt actus, bonos esse a Deo occasione vltimae obiectiois contra hanc opinionem

Inducte, quae sumebatur ex differentia culpe & poenae: hic in- dicitur: vtū possit esse idem culpa, & poena & diuiditur in partes tres. In prima determinatur quaestio. In secunda remouetur qua- dam dubitationem incidentem, ex his, quae in determinatione quaestiois dicta sunt, ibi. Illud autem di-

dit ignis, & non viderit solē: ait. Ignis superbiae & concupiscē- tiae & irae intelligitur. Istas po- nas pauci vident: ideo eas ma- xime commemorat Apostolus in ipistola ad Romanos: & enu- merat multa, quae peccata sunt, & poenae peccati. Item Inter- primum enim peccatum apo- stasiae, & vltimam poenam ignis grerni, media quae sunt, & perca- ta sunt & poenae peccati. Grego- quoque super Ezech. ait. Contē- nenti, qui non vult poenitere po- nit Deus offendiculum: vt scilicet grauius impingat. peccatū enim quod per penitentiam ci- tius non deletur, aut peccatum est & a causa peccati: aut pec- catū simul & causa & poena pec- cati. Vnde Moyses. Nondū sunt cōpleta peccata amorreorū. Et Dauid inquit. Appone iniqui- tate super iniquitate eorum. Et alius propheta. Sanguis sangui- nem tetigit, id est peccatū pec- cato additum est. Paulus quoq; ait. Propterea tradidit illos Deus i passiones ignominiae &c. Et item, vt impleant peccata sua semper. Ioanni quoque per angelum dicitur, qui in fordis est, sordescat adhuc. Ex his testi- moniis colligitur, peccatū ali- quod & poenā esse, & poena peccati.

Inducte, quae sumebatur ex differentia culpe & poenae: hic in- dicitur: vtū possit esse idem culpa, & poena & diuiditur in partes tres. In prima determinatur quaestio. In secunda remouetur qua- dam dubitationem incidentem, ex his, quae in determinatione quaestiois dicta sunt, ibi. Illud autem di-

dit ignis, & non viderit solē: ait. Ignis superbiae & concupiscē- tiae & irae intelligitur. Istas po- nas pauci vident: ideo eas ma- xime commemorat Apostolus in ipistola ad Romanos: & enu- merat multa, quae peccata sunt, & poenae peccati. Item Inter- primum enim peccatum apo- stasiae, & vltimam poenam ignis grerni, media quae sunt, & perca- ta sunt & poenae peccati. Grego- quoque super Ezech. ait. Contē- nenti, qui non vult poenitere po- nit Deus offendiculum: vt scilicet grauius impingat. peccatū enim quod per penitentiam ci- tius non deletur, aut peccatum est & a causa peccati: aut pec- catū simul & causa & poena pec- cati. Vnde Moyses. Nondū sunt cōpleta peccata amorreorū. Et Dauid inquit. Appone iniqui- tate super iniquitate eorum. Et alius propheta. Sanguis sangui- nem tetigit, id est peccatū pec- cato additum est. Paulus quoq; ait. Propterea tradidit illos Deus i passiones ignominiae &c. Et item, vt impleant peccata sua semper. Ioanni quoque per angelum dicitur, qui in fordis est, sordescat adhuc. Ex his testi- moniis colligitur, peccatū ali- quod & poenā esse, & poena peccati.

Inducte, quae sumebatur ex differentia culpe & poenae: hic in- dicitur: vtū possit esse idem culpa, & poena & diuiditur in partes tres. In prima determinatur quaestio. In secunda remouetur qua- dam dubitationem incidentem, ex his, quae in determinatione quaestiois dicta sunt, ibi. Illud autem di-

QVAESTIO PRIMA.

A

Hic quinque quaeruntur.

- Primo. Vtrum vnum peccatum possit esse causa alterius peccati.
Secundo. Si passio possit dici peccatum.
Tertio. Si peccatum potest esse poena peccati.
Quarto. Si omnis poena pro aliqua culpa in homine sit.
Quinto. De distinctione bonorum quae in fine distinctionis innuitur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum peccatum vnum possit esse causa alterius peccati.

PRIMUM sic proceditur. Videtur, qd peccatū non possit esse causa peccati. Quod enim nihil est non videtur habere rationem causae, sed peccatum nihil est: & nihil sunt homines cum peccant, vt su- pra in

pra in praecedente dist. ex verbis August. habitum est. ergo pec- catum non potest esse causa peccati.
Prater. Causa est ad quam de necessitate sequitur aliud: sed quod est necessarium non est voluntarium: vt August. dicit, & quod non est voluntarium, non est peccatum: ergo illud quod sequitur ad alterum, sicut ad causam, non est peccatum: & ita peccatum causa peccati esse non potest.

Ex praedictis quaestio oritur scilicet, an in quantum peccatum est, sit poena peccati.

ideo merito quaeritur: vtrum in quantum peccatum est sit poena peccati: qd non videtur cum om- nis poena peccati iusta sit. Vnde Aug. in li. retractationum. Om- nis poena peccati iusta est, & sup- plicium nominatur. Si ergo pec- catum quod est peccatum & poe- na peccati, in quantum peccatū est, poena peccati est: cu omnis poena iusta d iustitia Dei veniat: videtur in quantum peccatum est, iustum esse & a Deo proue- nire. Ad quod illi respondent, peccatum sic dici poenam pecca- ti, quia per peccatum in quod merito praecedentis peccati ho- mo labitur deserente Deo: cor- rumpitur bona natura. Sicut aeternus ignis dicitur poena ma- lorum, quia eo cruciantur, nec tamen ipse cruciatus malorum ignis est: sed per ignem fit in ho- mine. Item per peccatum cor- rumpitur natura, & minuitur bonum naturae, & est ipsa minu- tio & corruptio boni passio & poena: & non est essentialiter il- lud peccatum per quod fit: sed ideo peccatum dicitur, vt pra- dicitur, quia per peccatum illico vbi peccat homo, fit in ho- mine illa corruptio: quae tamen fit Deo auctore. Illa enim poe- na, siue passio, quae est boni cor- ruptio a Deo est. Illius autem,

prae in praecedente dist. ex verbis August. habitum est. ergo pec- catum non potest esse causa peccati.
Prater. Causa est ad quam de necessitate sequitur aliud: sed quod est necessarium non est voluntarium: vt August. dicit, & quod non est voluntarium, non est peccatum: ergo illud quod sequitur ad alterum, sicut ad causam, non est peccatum: & ita peccatum causa peccati esse non potest.

ideo merito quaeritur: vtrum in quantum peccatum est sit poena peccati: qd non videtur cum om- nis poena peccati iusta sit. Vnde Aug. in li. retractationum. Om- nis poena peccati iusta est, & sup- plicium nominatur. Si ergo pec- catum quod est peccatum & poe- na peccati, in quantum peccatū est, poena peccati est: cu omnis poena iusta d iustitia Dei veniat: videtur in quantum peccatum est, iustum esse & a Deo proue- nire. Ad quod illi respondent, peccatum sic dici poenam pecca- ti, quia per peccatum in quod merito praecedentis peccati ho- mo labitur deserente Deo: cor- rumpitur bona natura. Sicut aeternus ignis dicitur poena ma- lorum, quia eo cruciantur, nec tamen ipse cruciatus malorum ignis est: sed per ignem fit in ho- mine. Item per peccatum cor- rumpitur natura, & minuitur bonum naturae, & est ipsa minu- tio & corruptio boni passio & poena: & non est essentialiter il- lud peccatum per quod fit: sed ideo peccatum dicitur, vt pra- dicitur, quia per peccatum illico vbi peccat homo, fit in ho- mine illa corruptio: quae tamen fit Deo auctore. Illa enim poe- na, siue passio, quae est boni cor- ruptio a Deo est. Illius autem,

prae in praecedente dist. ex verbis August. habitum est. ergo pec- catum non potest esse causa peccati.
Prater. Causa est ad quam de necessitate sequitur aliud: sed quod est necessarium non est voluntarium: vt August. dicit, & quod non est voluntarium, non est peccatum: ergo illud quod sequitur ad alterum, sicut ad causam, non est peccatum: & ita peccatum causa peccati esse non potest.

ideo merito quaeritur: vtrum in quantum peccatum est sit poena peccati: qd non videtur cum om- nis poena peccati iusta sit. Vnde Aug. in li. retractationum. Om- nis poena peccati iusta est, & sup- plicium nominatur. Si ergo pec- catum quod est peccatum & poe- na peccati, in quantum peccatū est, poena peccati est: cu omnis poena iusta d iustitia Dei veniat: videtur in quantum peccatum est, iustum esse & a Deo proue- nire. Ad quod illi respondent, peccatum sic dici poenam pecca- ti, quia per peccatum in quod merito praecedentis peccati ho- mo labitur deserente Deo: cor- rumpitur bona natura. Sicut aeternus ignis dicitur poena ma- lorum, quia eo cruciantur, nec tamen ipse cruciatus malorum ignis est: sed per ignem fit in ho- mine. Item per peccatum cor- rumpitur natura, & minuitur bonum naturae, & est ipsa minu- tio & corruptio boni passio & poena: & non est essentialiter il- lud peccatum per quod fit: sed ideo peccatum dicitur, vt pra- dicitur, quia per peccatum illico vbi peccat homo, fit in ho- mine illa corruptio: quae tamen fit Deo auctore. Illa enim poe- na, siue passio, quae est boni cor- ruptio a Deo est. Illius autem,

prae in praecedente dist. ex verbis August. habitum est. ergo pec- catum non potest esse causa peccati.
Prater. Causa est ad quam de necessitate sequitur aliud: sed quod est necessarium non est voluntarium: vt August. dicit, & quod non est voluntarium, non est peccatum: ergo illud quod sequitur ad alterum, sicut ad causam, non est peccatum: & ita peccatum causa peccati esse non potest.

ideo merito quaeritur: vtrum in quantum peccatum est sit poena peccati: qd non videtur cum om- nis poena peccati iusta sit. Vnde Aug. in li. retractationum. Om- nis poena peccati iusta est, & sup- plicium nominatur. Si ergo pec- catum quod est peccatum & poe- na peccati, in quantum peccatū est, poena peccati est: cu omnis poena iusta d iustitia Dei veniat: videtur in quantum peccatum est, iustum esse & a Deo proue- nire. Ad quod illi respondent, peccatum sic dici poenam pecca- ti, quia per peccatum in quod merito praecedentis peccati ho- mo labitur deserente Deo: cor- rumpitur bona natura. Sicut aeternus ignis dicitur poena ma- lorum, quia eo cruciantur, nec tamen ipse cruciatus malorum ignis est: sed per ignem fit in ho- mine. Item per peccatum cor- rumpitur natura, & minuitur bonum naturae, & est ipsa minu- tio & corruptio boni passio & poena: & non est essentialiter il- lud peccatum per quod fit: sed ideo peccatum dicitur, vt pra- dicitur, quia per peccatum illico vbi peccat homo, fit in ho- mine illa corruptio: quae tamen fit Deo auctore. Illa enim poe- na, siue passio, quae est boni cor- ruptio a Deo est. Illius autem,

Lib. x. c. 9. & lib. 3. de libero arb. cap. 18.

Hom. 15.

Gen. 15.

Psal. 68.

Osae 4.

Roma. 1.

13. Moral.

peccatum est causa alterius, in quantum vnum peccatum aduo- cat aliud in suum finem: sicut quando aliquis occidit hominē, vt vindictam ex eo sumat: hoc ad finem irae, qui est vindicta aduocatur homicidium. & hoc modo quodlibet peccatum po- test ex alio causari, quia etiam potest aliquis actum prodigali- tatis exercere ad tē- pus, vt auaritia sine consequatur, sed ta- men vt in pluribus per hunc modū quae dam magis sunt nata ex quibusdam gene- raribus: sicut homicidiū, ex ira, & mendaciū, ex auaritia. vnde di- cunt huiusmodi pec- cata, quae ex aliis fa- pius solent hoc modo prouenire: eorum si- lia esse. per modum vero causae materia- lis vnum peccatum est causa alterius, qn vnum peccatum mi- nistrat materiam alteri: & sic gula est causa luxuria, quia venter mero estmans, facile in luxuria spumat, vt dicit Hierony. Si- cut etiā auaritia est causa disensionis in quantum multipli- cat temporalia, quae litis materiae sunt.

vt sic dicam, materia & causa est peccatum, quod a Deo non est. Quod videtur Aug. notasse: & iuxta hunc sensum intellexit se cum ait, in lib. de praedestina- tione sanctorum. Praedestina- tione Deus ea praesciuit, quae fuerat ipse facturus: sed praesci- uit Deus etiam quae non est ip- se facturus, id est omnia mala. Quia etsi sunt quaedam quae ita peccata sunt, vt etiam poena sint peccati: secundum illud Apo- stoli. Tradidit illos Deus in pas- siones &c. non tamen peccatū Dei est: sed iudicium. scilicet & poena. in scriptura enim saepe no- mine iudicii poena intelligitur. Hic diligenter intendentibus insinuari videtur, ea quae pec- cata sunt & poenae peccati: non in quantum peccata sunt Dei ef- fe: sed in quantum poenae Dei ef- fe dicuntur. Nam cum dixisset Deum non esse facturum mala aliqua, id est peccata, quia pos- set ei obici: quaedam peccata ef- fe etiam poenas peccati, & poe- na peccati ois iusta est: & ideo a Deo est, quasi determinando, se- cundum quid faciat ea, vel secu- dum quid non faciat: addidit reliqua. iuxta vero praedictam intelligentiam peccata sane di- cuntur poenae. Vnde Apostolus appellat ea passiones ignomi- niae, quia, vt ait autoritas: licet quaedam peccata sint, quae de- lectent, sunt tamen passiones naturae non nominandae, quia per ea corrumpitur natura.

peccatum est causa alterius, in quantum vnum peccatum aduo- cat aliud in suum finem: sicut quando aliquis occidit hominē, vt vindictam ex eo sumat: hoc ad finem irae, qui est vindicta aduocatur homicidium. & hoc modo quodlibet peccatum po- test ex alio causari, quia etiam potest aliquis actum prodigali- tatis exercere ad tē- pus, vt auaritia sine consequatur, sed ta- men vt in pluribus per hunc modū quae dam magis sunt nata ex quibusdam gene- raribus: sicut homicidiū, ex ira, & mendaciū, ex auaritia. vnde di- cunt huiusmodi pec- cata, quae ex aliis fa- pius solent hoc modo prouenire: eorum si- lia esse. per modum vero causae materia- lis vnum peccatum est causa alterius, qn vnum peccatum mi- nistrat materiam alteri: & sic gula est causa luxuria, quia venter mero estmans, facile in luxuria spumat, vt dicit Hierony. Si- cut etiā auaritia est causa disensionis in quantum multipli- cat temporalia, quae litis materiae sunt.

vt sic dicam, materia & causa est peccatum, quod a Deo non est. Quod videtur Aug. notasse: & iuxta hunc sensum intellexit se cum ait, in lib. de praedestina- tione sanctorum. Praedestina- tione Deus ea praesciuit, quae fuerat ipse facturus: sed praesci- uit Deus etiam quae non est ip- se facturus, id est omnia mala. Quia etsi sunt quaedam quae ita peccata sunt, vt etiam poena sint peccati: secundum illud Apo- stoli. Tradidit illos Deus in pas- siones &c. non tamen peccatū Dei est: sed iudicium. scilicet & poena. in scriptura enim saepe no- mine iudicii poena intelligitur. Hic diligenter intendentibus insinuari videtur, ea quae pec- cata sunt & poenae peccati: non in quantum peccata sunt Dei ef- fe: sed in quantum poenae Dei ef- fe dicuntur. Nam cum dixisset Deum non esse facturum mala aliqua, id est peccata, quia pos- set ei obici: quaedam peccata ef- fe etiam poenas peccati, & poe- na peccati ois iusta est: & ideo a Deo est, quasi determinando, se- cundum quid faciat ea, vel secu- dum quid non faciat: addidit reliqua. iuxta vero praedictam intelligentiam peccata sane di- cuntur poenae. Vnde Apostolus appellat ea passiones ignomi- niae, quia, vt ait autoritas: licet quaedam peccata sint, quae de- lectent, sunt tamen passiones naturae non nominandae, quia per ea corrumpitur natura.

peccatum est causa alterius, in quantum vnum peccatum aduo- cat aliud in suum finem: sicut quando aliquis occidit hominē, vt vindictam ex eo sumat: hoc ad finem irae, qui est vindicta aduocatur homicidium. & hoc modo quodlibet peccatum po- test ex alio causari, quia etiam potest aliquis actum prodigali- tatis exercere ad tē- pus, vt auaritia sine consequatur, sed ta- men vt in pluribus per hunc modū quae dam magis sunt nata ex quibusdam gene- raribus: sicut homicidiū, ex ira, & mendaciū, ex auaritia. vnde di- cunt huiusmodi pec- cata, quae ex aliis fa- pius solent hoc modo prouenire: eorum si- lia esse. per modum vero causae materia- lis vnum peccatum est causa alterius, qn vnum peccatum mi- nistrat materiam alteri: & sic gula est causa luxuria, quia venter mero estmans, facile in luxuria spumat, vt dicit Hierony. Si- cut etiā auaritia est causa disensionis in quantum multipli- cat temporalia, quae litis materiae sunt.

vt sic dicam, materia & causa est peccatum, quod a Deo non est. Quod videtur Aug. notasse: & iuxta hunc sensum intellexit se cum ait, in lib. de praedestina- tione sanctorum. Praedestina- tione Deus ea praesciuit, quae fuerat ipse facturus: sed praesci- uit Deus etiam quae non est ip- se facturus, id est omnia mala. Quia etsi sunt quaedam quae ita peccata sunt, vt etiam poena sint peccati: secundum illud Apo- stoli. Tradidit illos Deus in pas- siones &c. non tamen peccatū Dei est: sed iudicium. scilicet & poena. in scriptura enim saepe no- mine iudicii poena intelligitur. Hic diligenter intendentibus insinuari videtur, ea quae pec- cata sunt & poenae peccati: non in quantum peccata sunt Dei ef- fe: sed in quantum poenae Dei ef- fe dicuntur. Nam cum dixisset Deum non esse facturum mala aliqua, id est peccata, quia pos- set ei obici: quaedam peccata ef- fe etiam poenas peccati, & poe- na peccati ois iusta est: & ideo a Deo est, quasi determinando, se- cundum quid faciat ea, vel secu- dum quid non faciat: addidit reliqua. iuxta vero praedictam intelligentiam peccata sane di- cuntur poenae. Vnde Apostolus appellat ea passiones ignomi- niae, quia, vt ait autoritas: licet quaedam peccata sint, quae de- lectent, sunt tamen passiones naturae non nominandae, quia per ea corrumpitur natura.

peccatum est causa alterius, in quantum vnum peccatum aduo- cat aliud in suum finem: sicut quando aliquis occidit hominē, vt vindictam ex eo sumat: hoc ad finem irae, qui est vindicta aduocatur homicidium. & hoc modo quodlibet peccatum po- test ex alio causari, quia etiam potest aliquis actum prodigali- tatis exercere ad tē- pus, vt auaritia sine consequatur, sed ta- men vt in pluribus per hunc modū quae dam magis sunt nata ex quibusdam gene- raribus: sicut homicidiū, ex ira, & mendaciū, ex auaritia. vnde di- cunt huiusmodi pec- cata, quae ex aliis fa- pius solent hoc modo prouenire: eorum si- lia esse. per modum vero causae materia- lis vnum peccatum est causa alterius, qn vnum peccatum mi- nistrat materiam alteri: & sic gula est causa luxuria, quia venter mero estmans, facile in luxuria spumat, vt dicit Hierony. Si- cut etiā auaritia est causa disensionis in quantum multipli- cat temporalia, quae litis materiae sunt.

Cap. 10.

Roma. 1.

Tex. 8.

Utrum passio possit esse peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, qd passio possit esse peccatum. Motus enim sensualitatis passio quaedam est...

Quod cum omne peccatum possit dici pena: non tamen omne est pena peccati.



licet ex hoc sensu omne peccatum mortale possit dici pena: non tamen omne peccatum potest dici pena peccati. Pena enim peccati, vt praedictum est...

Sup. Gen. ad lit. li. 10.

Li. 25. c. 12.

Post. 15.

Contra Iul. lib. 5. ca. 3.

Cap. 5.

D. 204. Tex. 118.

fibili mouetur, recipiendo speciem eius qua informatur, & operationem propriam exercet. Et ista est in omnibus potentis passio...

Ex praedictis uidetur significari ipsam eadem quae peccata sunt, esse penas peccati.



Ed cum ait, crimina criminibus vindicari, videtur insinuare ea ipsa quae peccata sunt essentialiter esse penas peccati...

Hilarius de Trin. li. 4.

Utrum peccatum unum possit esse pena alterius peccati.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, qd peccatum non possit esse pena peccati. Omnis enim pena ordinatur ad...

1. 2. qd 87. art. 2.

& a Deo est, sed nulla culpa ordinem habet, nec a Deo est, ergo culpa pena esse non potest.

Cap. 3.

Quod non obuiat ueritatis, si quis dicat ipsa peccata esse penas peccati essentialiter.



Nullo tamen praedictum cium fieri ueritati putatur, si quis dicat ipsa eadem, quae peccata sunt essentialiter (vt ita dicam) esse penas...

Aperit ostendit peccata quaedam esse penas peccati, & penas ipsam ipsam esse a Deo.



Vod autem quaedam peccata pena sint & ipsa pena iusta sit & a Deo sit: euidenter tradit Aug. in lib. retractationum ita dicens...

Cap. 9.

Cap. 12.

canis, quandoque subtrahuntur merito praecedentis peccati, vt sic homo in peccatum liberius uat. Tertio modo potest dici id quod est culpa esse pena non ratione alicuius praecedentis...

reductionem in primum agens fieri, sicut in causam. Quaedam vero penas sunt a Deo non sicut ab agente, sed potius sicut a non agente, vt subtrahit gratia...

communis ne passim furta committantur, & aliquis in inferno damnatur ad decorem vniuersi, ne aliquid inordinatum remaneat si culpa per poenam non ordinatur. ¶ Ad quartum dicendum, quod hoc est per accidens, quod vltimum peccatum per aliud peccatum non punitur, quia scilicet vel vitia peccantis finitur, vel etiam animus eius per poenitentiam in melius immutatur: sicut etiam & primum peccatum tollit gratiam, quam secundum non tollit, quia eam non inuenit, sed tollerit si inueniret. & similiter est in proposito. ¶ Ad quintum dicendum, quod in actu peccati est aliquid quod peccator vult, ut delectationem, aliquid vero est, quod non vult, immo praeter intentionem eius accidit, ut corruptio naturae consequens, vel etiam ipsa indecentia actionis: & ideo in hoc quod libenter facit punitur, dum ex hoc quod libenter facit aliquid accidit praeter intentionem eius quod voluntati eius aduersatur.

ARTICVLVS IIII.

De virtute omnis poena infligitur pro peccato.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod non omnis poena infligitur pro peccato, quia ut Augustinus super Cant. dicit, quinque modis flagella contingunt, vel ut iustis merita per patientiam augeantur, vel ut iob, vel ad custodiam virtutum ne superbia tentet, ut Paulus: vel ad corrigendum peccata, ut Mariae lepra, vel ad initium poenae, ut Herodi, quatenus hic videatur qui dicit in inferno sequatur. vel ad gloriam Dei manifestanda, ut de caeco nato: sed tres istorum modorum non ostendunt poenam pro peccato aliquo infligendam, ergo non omnis poena pro peccato infligitur. ¶ 2. Praet. de Christo dicitur, 1. Pet. 2. Qui peccatum non fecit, tamen multas poenas sustinuit. ergo non poena pro culpa infligitur. ¶ 3. Praet. dicitur, quod omne peccatum est poena, secundum primum modum: nec tamen omne peccatum est poena peccati, ut ibidem dicitur, ergo non omnis poena est poena peccati. ¶ 4. Praet. Culpa virtuti opponitur, & sicut virtuti debetur praemium, ita & culpa poena, sed virtus non habet praemium in his temporalibus bonis, sed in aeternis. ergo nec culpa per amissionem temporalium bonorum punitur a Deo, cum ergo sunt quaedam poenae in amissione horum bonorum: videtur, quod quaedam poenae non sint pro culpa infligendae. ¶ 5. Praet. Frequenter via impiorum prosperatur: ut Hieron. 1. dicitur, & Iob 21. & e contrario, iusti in afflictione sunt, hoc autem non esset si poena culpa tantum redderetur. ergo non omnis poena culpa alicui redditur. ¶ 6. Praet. Hieronymus dicit, Quicquid patimur peccata nostra meruerunt: sed omnis poena passiva est corruptio boni, ut supra dictum est, ergo omnis poena pro merito peccati redditur. ¶ 7. Respondens, Dicendum, quod nullus punitur, nisi in eo, quod aliquo priuatur quod sibi bonum est. Sciendum est autem, quod aliquid est bonum homini dupliciter. Vel secundum naturam propriam: in quantum homo est, vel secundum naturam communem in quantum est animal, vel viuum, vel aliquid huiusmodi: & quia homo est id quod est in quantum rationalis & intellectum habens: ideo bona ei in quantum homo est principalia sunt ea, quae sunt secundum rationem bona, ut virtutes in quibus natura intellectiva perficitur, & ex priuatione horum bonorum

In Collet. Fer. 6. Cin.

Lib. 3. c. 5.

Nullus poenam habet, nisi propria culpa. Sunt autem secundario modo bona rationis, quae ad opus virtutis organice, & instrumentally deserviunt, ut sanitas corporis & res exteriores. huiusmodi autem non sunt simpliciter bona rationis: sed sunt aliquam mensuram, prout scilicet ad opus virtutis adiuuant: unde Philosophus dicit 1. 10. Ethic. quod superabundantia diuitiarum, quae ad opus virtutis impedit: bona fortuna dicenda non est, sed mala. unde si aliquis priuatur his bonis quantum ad id quod non proficit ad opus virtutis, sed magis deficit, talium bonorum seruatio non est poena hominis in quantum est homo: sed quando priuatur eis quibus indiget ad opus virtutis: unde dicitur Eccl. 23. Diuitias & paupertatem ne dederis mihi, unde nullus, nisi pro culpa punitur in subtrahendo horum bonorum: in quantum virtuti necessaria sunt. unde psalm. 36. In iustis sententiam sentis: & non vidi iustum derelictum &c. Si autem consideretur homo secundum naturam communem: sic omnia bona corporis, & etiam exteriora, sunt bona sibi, unde qualibet priuatio horum bonorum quaedam poena est sibi, non autem omnis talis poena inducitur pro peccato proprio ipsius: sed tamen semper aliquod peccatum sequitur, ad minus peccatum naturae, quia nisi humana natura per peccatum originale infecta esset, nullam molestiam, vel defectum homo in his pateretur. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod hoc, quod homo hic ad augmentum meriti flagellatur, non est sibi poena in quantum est homo: sed bonum eius: tamen est poena sibi in quantum animal habet: & ideo talis poena non sequitur culpam propriam illi, qui peccat: sed culpam naturae infectae, quae si facta non esset, hoies sine huiusmodi molestiis ad perfectum meritum puenirent. ¶ Ad secundum dicendum, quod Christus nullo modo poenam habuit aliquam, quae esset poena hominis in quantum est homo, quia in bonis rationis superabundauit, nec aliquem defectum in eis passus est: habuit tamen poenam aliquam quantum ad naturam communem: & ideo non oportuit, quod esset aliqua culpa in eo: sed quod aliqua culpa praecessisset in natura humana, unde dicitur 1. sa. 53. Propter peccata populi mei percussit eum. ¶ Ad tertium dicendum, quod hoc quod dicitur, quod non omne peccatum est poena: intelligendum est per aliterius, primum, non peccatum effectiue, & causaliter poena dici potest, in quantum corruptio naturae, quae per illud fit, quaedam poena est. non autem poena alterius praecedentis peccati, sed ipsiusmet peccati, quod tamen corruptionem inducit. ¶ Ad quartum dicendum, quod dicitur sicut virtus non habet per se praemium in his temporalibus bonis: sed per accidens, secundum quod talibus indiget ad virtutis actum, ita etiam nec culpa in his punitur quasi essentiali poena, sed quaedam accidentaliter, secundum quod subtrahit horum bonorum temporalium, in detrimentum etiam spiritualium redundat, quatenus poena hic incipiat & in futuro terminetur. ¶ Ad quintum dicendum, quod hoc, quod impii prosperitatem habent, frequenter in eorum malum est, ut ex dicto Philosophi inducto patet, unde in hoc ipso puniuntur, similiter etiam, & iusti in aduersitatibus sunt, in eorum bonum cadit, quia per hoc ad virtutem proficiunt, unde non est eis poena praecipue in quantum homines sunt, sed quasi pro praemio redditum.

ARTICVLVS V.

De virtute distinctio bonorum sit conueniens.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter ponitur distinctio bonorum, ut quaedam dicuntur bona ex genere, & quaedam ex fine & ex causa. quod enim alicui

1. p. 96. art. 6.

conuenit

conuenit, si genus suum non poterit remoueri ab eo per aliquam differentiam additam, quocumque enim differentia a tali addatur, semper in eo sensibile remanebit: sed reficere esurientem & similes actus quos dicit bonos ex genere, male fieri possunt, ut si propter inanem gloriam fiant, ergo inconuenienter boni ex genere dicuntur. ¶ 2. Praet. Sicut se habet malum ad genus mali, ita & bonum ad genus boni: sed actus qui sunt ex genere mali nullo modo boni esse possunt, ut occidere innocentem, vel aliquid huiusmodi, ergo nec illi actus qui mali esse possunt ex genere, boni dicendi sunt. ¶ 3. Praet. Cuiuslibet generi respondet sua species, si ergo est aliquid actus bonus ex genere, debet assignari aliquid actus bonum ex specie: quod cum praetermissum videtur distinctio inficitur. ¶ 4. Praet. Bonum est ex fine: ut 3. Meta. Philosophus dicit, sed materia & finis non incidunt in idem, ut in 2. Phy. dicitur, videtur ergo, quod inconuenienter dicatur materia super debitam materiam cadentes, ex genere boni. ¶ 5. Praet. Materia actus est obiectum eius, obiectum autem habet rationem finis, ergo si dicitur actus bonus ex genere ex materia debita super quam cadit, videtur, quod inconuenienter distinguitur boni ex genere, & boni ex fine. ¶ 6. Praet. Quod oibus existens in aliquo genere conuenit, eis ex natura generis sui competit: sed actibus cadentibus super debitam materiam semper totam ordinationem sui generis, quaedam bonitas conuenit, ergo conuenienter boni ex genere dici possunt.

Ad Dam.

Tex. 3.

Tex. 70.

Retracta. lib. 1. ca. 9.

apar. logi. ap. 1.

Quod uerbis Augustini praemissis, quaedam sententia Hieronymi obuiare videtur.

Illud autem diligenter est annotandum quod supra positum est Augustini dicentis, quaedam necessitate facta esse improbanda & mala: videtur obuiare quod Hieron. ait in explanatioe fidei: quod licet supra sit positum: tamen ut perfectius sciatur iterare non piget. Execramur, inquit, corum blasphemiam, qui dicunt impossibile aliquid homini a Deo esse preceptum, & mandata Dei non a singulis: sed ab oibus in coe posse seruari. Et paulo post. Et tam illos errare dicimus, qui cum Manicheo dicunt hominem peccatum vitare non posse: quod cum qui loquuntur asserunt hominem non posse peccare. Ecce Hieron. dicit, error esse, si quis dicat hominem peccatum vitare non posse. Qui autem dicit quaedam necessitate fieri, quaedam dicit non posse vitari. Cum ergo id Augustinus dicat, videtur aut erroris esse quod tradit, aut non esse verum quod Hieronymus ait.

Determinatio contrarietatem submoti de medio sanctorum.

Quod dici potest, quod Augustinus, secundum statum huius miseriae ad quam pertinet ignorantia, & difficultas, ut idem ait in lib.

cur: & quod haec bonitates adiuuantes se habeant, prima non bonitas, quae est ex essentia actus, cois est oibus actibus: unde ipsa multiter nitur oibus aliis bonitatibus, inter quas primo superuenit sibi bonitas, quae est ex debita materia, super qua iterum inducitur alia bonitas, quae est ex fine & aliis circumstantiis, & ex forma habitus. & secunda bonitate subtrahenda, non potest esse tertia: sed tunc posita secunda, non necessario tertia ponitur: & ideo contingit actum habere bonitatem ex materia: & tamen eum male fieri propter indebitas circumstantias. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod illa bonitas, quae est ex genere, manet in actu, quantumcumque per alias circumstantias indebitas deordine: sicut etiam quantumcumque ab anima tollatur gratia, remanet in ea bonitas naturae: unde non dicitur actus, qui est bonus ex genere male fieri, quia priuatur ab eo bonitas sui generis: sed priuatur bonitate circumstantiarum. ¶ Ad secundum dicendum, quod vnus defectus sufficit ad hoc, quod malum aliquid esse dicatur: sed non vnus defectus sufficit ad hoc, quod simpliciter sit bonum, quia bonum contingit ex vna & perfecta causa: sed malum ex particularibus defectibus, ut Dicitur, & ideo illud quod est bonum ex genere, non est necessarium, quod simpliciter sit bonum: sed potest male fieri, quod autem est malum ex genere, simpliciter est malum, nec bonum fieri potest. ¶ Ad tertium dicendum, quod sicut genus determinatur per speciem: ita etiam bonum in genere determinatur per bonitatem, quae est ex fine, & ex aliis circumstantiis: & ideo illud bonum quod est ex fine & circumstantiis, respondet bono quod est ex genere, sicut species generi, unde & eius praedicationem recipit: patere non esurientem pro Deo, est patere esurientem: sed non conuenit. ¶ Ad quartum dicendum, quod duplex materia: ex qua vel in qua, & materia circa quam, & primo modo materia dicta, non incidit in idem cum fine, sed secundo modo est idem cum fine, quia obiectum finis actus est.

Epilogum facit ad alia transiurus.

Atis diligenter eorum posuimus sententiam, qui dicunt omnes actus naturas bonas esse: & in quantum sunt bonos esse: in quo tractatu quaedam interseruimus, quae non ex eorum tantum persona accipienda sunt: quia ab omnibus catholice sapientibus, absque hesitatione tenentur, atque autoritatem testimoniiis, & rationibus eorumdem traditione munimus, qui dicunt omnes actus essentia sui, id est in quantum sunt, esse bonos, quosdam vero in quantum inordinate fiunt, peccata esse. Addunt quoque quosdam non tantum essentia: sed etiam genere bonos esse: ut reficere esurientem, qui actus est de genere operum misericordiae, quosdam vero actus absolute, & ac perfecte bonos dicunt, quos non solum essentia, vel genus: sed etiam causa, & finis commendat, ut sunt illi, qui ex bona voluntate proueniunt: & bonum finem metiuntur.

ciem: ita etiam bonum in genere determinatur per bonitatem, quae est ex fine, & ex aliis circumstantiis: & ideo illud bonum quod est ex fine & circumstantiis, respondet bono quod est ex genere, sicut species generi, unde & eius praedicationem recipit: patere non esurientem pro Deo, est patere esurientem: sed non conuenit. ¶ Ad quartum dicendum, quod duplex materia: ex qua vel in qua, & materia circa quam, & primo modo materia dicta, non incidit in idem cum fine, sed secundo modo est idem cum fine, quia obiectum finis actus est. ¶ Ad quintum dicendum, quod actus aliquis habet duplicem finem, proximum finem, qui est obiectum eius, & remotum quem agens intendit: & ideo cum bonum ex fine distinguitur contra bonum ex genere, intelligitur de fine remoto, quem agens intendit.

EXPOSITIO TEXTVS.

STAS poenas pauci, &c. 3. Rationem huius reddidit Philosophus in 9. Ethic. quia natura intellectus, quae suis bonis per huiusmodi deservit, occulta est, sed natura exterior magis apparet, unde magis est credendum sensibilibus hominibus se esse hoc quod sunt, propter naturam sensibilem, quam per naturam intellectuales: & hoc ideo, quia quod nocet eis secundum intellectuales naturam, non reputant poenam, sed solum quod nocet secundum naturam. ¶ Secundus sent. S. Tho. naturam

De diu. cap. 4.

D. 62. a. 853

Cap. 19.

naturam exteriorem eis notam: quamvis e contrario sic, secundum rei veritatem. Media quæ sunt, & peccata sunt &c. Intel ligendum est de his, quæ sunt in genere culpæ, alias falsum esset: quia quædam sunt tantummodo pœnæ, & nullo modo culpæ. Ponit Deus offendiculum, &c. Dum, scilicet impedimenta pœni nō subtrahit. Non tamen potest dici pœna peccati, &c. scilicet, alterius, quia illa pœna quæ sequitur, eiusdē peccati pœna est, quod est effectus. Nec tamen in quantum peccata sunt, &c. Quia peccata sunt aliqd, in quantum a voluntate procedunt: sed pœna peccata sunt, secundum illud quod inuenitur in eis aliqd voluntati repugnans, ut dictum est. Vel de homine, secundum statum lib. arbit. Ita solutio non videtur conueniens, quia pœcepta legis, homini post peccatum data sunt, de quibus Hierony. locutus est.

DISTINCTIO XXXVII.

A

Aliorum ponit sententiam, qui dicunt: malos actus nullo modo esse a Deo: nec esse bonos, sine in eo, quod sunt: sine alio modo.

Vnt autem & alii pluri mi longe aliter de peccato: & de actu peccati. Afferunt enim voluntatem malam & actum malum peccata esse, & nulla ratione bonam: nec secundum aliquam rationem ex Deo authore esse, quia sine Deo sunt: sine eo nanque, ut ait Euangelista. Factum est nihil, id est peccatum, quod dicitur esse nihil: non quia non sit actio praua, vel mala voluntas, quæ

DISTINCTIO XXXVII.

DIVISIO TEXTVS.

OST QVA M tractauit illam opinionem, quæ ponebat actus peccatorum, in quantum sunt, bonos esse, & a Deo: in hac distinctione profequitur aliam opinionem oppositam, quæ ponit eos nullo modo a Deo esse. Et diuiditur in partes duas. In prima profequitur istam opinionem quantum ad hoc, in quo a precedenti differt. In secunda determinat quoddam, in quo ambæ opiniones conueniunt: quod scilicet Deus, quamuis non sit author malorum, quæ sunt culpæ, est tamen author pœnarum, ibi. Cum igitur omnes in hoc consentiant, &c. Circa primum tria facit. Primo narrat eorum opinionem. Secundo ponit rationes eorum ad rationes, quibus alia opinio innitebatur, ibi. Illa quoque August. verba &c. Tertio ponit rationes ad impugnandum predictam opinionem, ibi. Ex quo colligitur res aliquas &c. Et circa hoc tria facit. Primo ponit rationes contra primam opinionem. Secundo ex dictis concludit quoddam, quo ista opinio innititur contra obiectiones, quæ possent fieri, ibi. Ideo: cum dicitur Deus esse, &c. Tertio, vtriusque opinionis iudicium lectori relinquit, ibi. Intendant diligenter, &c. Prima diuiditur in duas, & duas rationes. Secunda incipit, ibi. In hac autem verba superiorum finem, &c.

QVAESTIO PRIMA.

A

Hic est triplex quaestio.

- Prima. De existencia peccati.
Secunda. De causa eius.
Tertia. De causa pœnæ.

Circa primum duo quaeruntur.

- Primo. Vtrum peccatum sit substantia, vel natura, aut res quædam.
Secundo. Vtrum omne quod est, quocumque modo sit, a Deo sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Virum peccatum sit substantia, vel natura quædam.

PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod peccatum non sit substantia, vel natura: Nihil enim existit, in altero, sicut in subiecto: substantia est, ut per distinctionem substantiæ patet: sed pœni quocumque modo sumat in peccato est, sicut in subiecto, ergo nō est substantia, vel natura. Præter. Peccatum malum quoddam est: sed Diony. 4. cap. de

diui. nomi. probat, quod malum non est neque in vniuersali natura, neque in particulari. ergo peccatum non est natura quædam. Præter. Quod corruptit naturam, non videtur esse natura: sed peccatum naturam corrumpit, ut supra habitum est. ergo peccatum non est natura.

aliqd est: sed quia a vero esse separat homines, & ad malum trahit: & sic ad nō esse deducit. Qui enim a summi boni participatione recedunt: quod solū vere, ac proprie est: merito nō esse dicuntur. Ideoque Aug. dicit super Ioan. peccatum nihil esse: nihilque fieri homines cum peccant. hac igitur ratione astringunt nihil esse, quia a vero esse hominem elongat: voluntatemque malam, atque actionem, siue locutionem malam peccatum esse dicunt: quia prauaricatio, & inobediētia hæc sunt: & contra legem Dei sunt, quæ tamen sunt: sed ab homine, vel a diabolo: nō a Deo. Nullatenus. a Deo hæc esse dicit, siue in quantum sunt, siue alio modo.

SECUNDO. Quicquid est in aliquo. 10. Prædicamentorum, est res, vel natura: sed peccata in aliquo genere collocantur, quia habitus peccatorum in genere qualitatis sunt, & actus pœtorum in pœne actionis. ergo peccata res, vel natura quædam sunt. Præter. Contraria in idem genus reducuntur: sed peccatum virtuti contrariatur. cum igitur virtus sit in genere rei, & natura: videtur, quod peccatum res quædam, vel natura sit.

RESPONDEO, dicendum, quod substantia dupliciter dicitur, ut ex supra patet. Vno modo dicitur substantia, sicut significat rationem primi prædicamenti, & hoc est vel forma, vel materia, vel compositum, quod se in genere est. Alio modo dicitur substantia illud, quod significat quid in omnibus rebus, sicut dicimus, quod diffinitio significat rei substantiam: & hoc modo quicquid positum dicitur in quocumque genere sit, substantia est, vel substantiam habet: sic enim substantia pro essentia sumitur. Primo ergo modo accipiendo substantiam, nullo modo dubium est peccata substantias non esse, quia nec etiam virtutes substantiæ hoc modo sunt: cum in genere substantiæ non sint, neque sicut principia, neque principata: sed secundo modo accipiendo substantiam potest esse dubium: vtrum peccatum substantia sit: eo quod in actu peccati duo est considerare. scilicet ipsum actum qui essentia quædam est in eo quod actus est: & sic proculdubio substantia est, vel etiam ipsam priuationem ordinis per quam malus est: & quia priuationes essentia non habent: ideo ex parte ista pœni substantia nō est, & quia pœni dicitur pœni, sicut quod priuatum est debito ordine: ideo pœni absolute loquendo, dicitur substantia non esse: sed tamen in quantum actus est, substantia est. Similiter etiam nomen naturæ multipliciter dicitur, ut Boet. in lib. de duabus naturis, & vna persona Christi dicit. Primo modo dicitur natura, sicut quod cōter ad oīa entia se habet prout natura diffinitur: id est, quod intellectu quoquo modo capi potest. Secundo modo putat substantiis conuenit: & sic natura dicitur esse quod agere, vel pati potest. Tertio modo dicitur natura quod est principium motus, vel quietis in eis, in quibus se esse: & nō sicut zecchus. Quarto modo vniuersaliter informans specificam dicitur natura. Secundo igitur & tertio modo pœni natura dici non potest, quia in genere substantiæ non sunt, ut dictum est. neque iterum principium motus sunt, sed potius motus, vel actiones quædam. Et quod plus est, etiam tertio modo accipiēdo naturam, nec sicut natura dici potest, quia pœni in nulla re accidit, nisi sicut recessum ab eo, quod naturaliter sibi inest. vnde & pœni hoīs est per recessum a rectitudine rationis, quæ naturaliter homini conuenit: sed primo modo & quarto quodam modo potest dici natura pœni, & quodam modo non. quia sicut est actus quidam, est ens quoddam, quod intellectu capi potest: & aliqua dicitur ad speciem determinatur: sed in quantum rationem pœni habet ex priuatione rectitudinis, neque ens est, neque dicitur habere, sed per priuationem debet formam dicitur. Similiter autem & nomen rei dupliciter sumitur, simpliciter. n. dicitur quod habet esse ratū, & firmū in natura: & dicitur hoc modo accepto nomine rei, sicut quod habet quidditatem, vel essentiam quædam. ens vero

De natura boni.

Text. 17.

secundum quod habet esse, ut dicit Auicenna, distinguens entis & rei significationem. Sed quia res per essentiam suam cognoscibilis est: transumptum est nomen rei ad omne id quod in cogitatione, vel intellectu cadere potest, secundum quod res a reor reus dicitur: & per hunc modum dicuntur res rationis, quæ in natura esse non habent, secundum quod modum, etiam negationes, & priuationes res dicitur possunt: sicut & entia rationis dicuntur, ut Comen. in 4. Metaphy. dicit. Primo ergo modo sumendo nomen rei: peccatum, in quantum est actus, est res quædam: sed in quantum peccatum est ex priuatione ordinis debiti, non est res quædam, sed priuatio. priuatio autem res naturæ non est: sed rationis tantum. vnde secundo modo accipiēdo rem quantum ad vtriusque: peccatum res est, scilicet & in quantum est actus, & in quantum priuationi subicitur.

Qualiter determinent verba Augustini præmissa, quibus ait: Omne quod est, in quantum est, bonum esse. Lla quoque August. verba quibus dicit, Omne quod est, in quantum est, bonum esse: & Deum habere authorem de naturis, siue de substantiis tantum accipiēdo fore tradunt. Substantiæ vero nomine, atque naturæ dicunt significari substantias ipsas, & ea quæ naturaliter habent, scilicet quæ concreata sunt eis, sicut anima naturaliter habet intellectum & ingenium, & voluntatem, & huiusmodi: quod ex verbis August. præmissis colligitur, vbi bonum hominem appellat bonam

ergo dicendum, quod illa obiectio procedit de substantia secundum, quod significat rem primi prædicamenti: & hoc modo sumendo substantiam, peccatum nullo modo substantia est. Ad secundum dicendum, quod esse in natura aliquid dicitur dupliciter. vel sicut pars naturæ, siue aliquid aliud ad perfectionem naturæ pertinens: & hoc modo malum non est in natura, neque vniuersali, neque particulari. Vel potest intelligi aliquid esse in natura, sicut in subiecto: & hoc modo oportet, quod subiectum huiusmodi priuationis, quæ malum est, natura quædam sit, ut hoc modo malum in natura esse dicatur: & ideo oportet actum illum in quo deformitas fundatur, sicut in subiecto, naturam quamdam esse. Ad tertium dicendum, quod illud quod naturam vnā corrumpit, potest esse natura alterius, sicut natura ignis corrumpit naturam aquæ. vnde non est inconueniens, ut actus quo natura hominis corrumpitur, natura alterius animalis perficiatur: aliquid enim est vituperabile in homine, quod est laudabile in leone, vel cane: & ideo non est inconueniens, ut actus ille natura aliqua naturæ, vel etiam secundum naturam: non quidem hominis, sed alterius. Ad quartum ergo dicendum, quod quodammodo priuatione quæ peccatum malum dicitur, priuatur forma per quam actus in genere moris bonitatem habet, non tamen priuatur forma illa, per quam in genere actus remanet: & ideo secundum illam formam res dicitur potest, in quantum actus est res quædam. Iterum etiam illa priuatio accipitur, ut forma eius, secundum quod in consideratione rationis venit: & ideo ex parte priuationis potest dici res, secundum quod res, a reor reus dicitur. Ad quintum dicendum, quod impossibile est aliquam rem esse, quæ omni ordine destituitur. vnde & in ipso actu peccati, ut res quædam est, remanet ordo aliquis, & ad agerem, & ad finem aliquem intentum ab agente, quod est estimatum bonum, quamuis priuatur ordo a fine debito, quam etiam inordinationem Deus inordinatam non relinquit: sed per pœnam ordinat.

ARTICVLVS II.

Virum omne ens sit a Deo.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod non omne ens a Deo sit: verum enim & actus conuertuntur: sed aliquid peccare est verum, quod non est a Deo. ergo non omne quod est, a Deo est. Præter. Quicquid est a Deo, per verbum factum est: sed forma hominis in idolo non est facta per verbum, ut Aug. dicit: & tamen forma hominis in idolo ens quoddam est. ergo nō omne ens a Deo est. Præter. De quocumque vere potest dici, quod est: ipsum est ens:

sed verum est dicere deformitatem peccati esse. ergo deformitas peccati est ens: sed deformitas peccati non est a Deo. ergo non omne ens est a Deo. Præter. Omne quod est a Deo, in aliquo similitudinem eius retinet, quia ut Diony. dicit 2. c. de di. no. Causa habet causam suam: & contingentes imagines: sed quæ dā sunt, quæ hoīem distimilem Deo reddunt. ergo non oēs quæ est, a Deo est.

naturam, & malum hominem malam naturam. secundum hanc igitur assertionem, vel acceptiōnem, mali actus non sunt naturæ, vel substantiæ, nec etiam boni actus. Quod vtique August. videtur innuere in libro Retractionū, distinguens inter substantias, siue naturas: & bonas actiones, siue malas. Aperiens enim quomodo intelligendum sit: quidam in libro de vera religione ab eo traditum, ait, hoc de substantiis, atque naturis dictum est. Inde enim disputatur nō de bonis actionibus: atque peccatis. aperte hic videtur diuidere inter naturas, siue substantias, & actiones, siue peccata: ideoque asserunt præfati doctores, actiones interiores, vel

mo, & summo bono sunt: quod Deus est: quod ergo a Deo non est, bonum non est. Si ergo aliquid ens sit, quod a Deo non est: illud oīno bonū non erit: sed quod est oīno carens bonitate est summū malū. ergo erit ponere summū malū: & ita erit principia prima. Præter. Oēs ens quod non habet causam ipsam esse primum simpliciter, & est causa tantum: sed hoc est impossibile esse, nisi vnū. ergo omne aliud ens causam habet: sed quicquid est causatum, per operationem causæ suæ in esse productum est. aut ergo illa causa est causa prima, aut causa secunda. Si est causa prima, non habens aliam causam: talis causa solus Deus est. ergo hoc ens, de quo loquitur, erit a Deo. Si autem est causa secunda, ergo causa prima vehementius agit in causatū eius, quod ipsa agit in illud. ergo omne ens a causa prima procederet, quæ Deus est.

RESPONDEO dicendum, quod ens inuenitur in pluribus, sicut prius & posterius. Illud tamen verissime & primo dicitur ens, cuius esse est ipsum quod est, quia esse eius non est receptum, sed per se subsistens. In oībus autem quæ sicut prius & posterius dicitur primum eorum quæ sunt potest esse causa: & per se dicitur, esse causa eius quod per participationem dicitur: ideo oportet, quod illud ens quod non per participationem alicuius esse quod sit ipsum dicitur ens, quod primum inter entia esse sit causa oīum aliorum entium. alia autem entia dicuntur per posterius, in quantum aliquid esse participant: quod non est, idem quod ipsa sunt: & hæc procedunt vsque ad vltima entium: ita quod quocumque rationem essendi aliquid habeat, non sit sibi nisi a Deo: sed de se factus essendi sit ei a seipso.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verum dupliciter potest considerari. Vel sicut fundatur in re: & hoc modo, hoc quod dicitur istum peccare, non habet veritatem: immo potius per recessum a veritate peccatum incidit, si sumatur veritas, quæ in re est, per quam quis implet id quod a Deo ordinatum est. Vel sicut conuertitur a priuatione ad compositionem formatis, in qua est veritas prout significat, vel intelligit re eo modo quo est: & sic hoc quod est istum peccare, est quoddam ens rationis, aut verum dicitur: & sic a Deo est, non enim nisi a Deo esse potest talis relictudo, ut intellectus rem accipiat eo modo quo est, & eodem modo verbis eam exprimat.

Ad secundum dicendum, quod forma hoīs in idolo, potest dupliciter considerari, vel sicut figura quædam, & sic proculdubio a Deo est, a quo oīs forma est. vel sicut est ordinata ad id, quod dicitur eā ordinari nō esse, vel conueniens sibi. sed hoc vt adoret: & sicut hoc a Deo nō est, quia sicut hoc nihil est, cum sicut negatio debiti vsus hoc dicat. Ad tertium dicendum, quod vt supra dictum est: ens dicitur dupliciter. Vno modo, quod significat essentiam rei extra animam existentis: & hoc modo non potest dici ens deformitas peccati, quæ priuatio quædam est: priuationes enim essentiam non habent in rerum natura. Alio modo, secundum quod significat veritatem propositionis, & sic deformitas dicitur esse non propter hoc quod in re esse habeat: sed quia intellectus componit priuationem. Secundus Sentent. S. Tho. Q. 2. articulus 1.

Lib. 1.

D. 546.

tionem cum subiecto, sicut formam quandam. Vnde sicut ex compositione formae ad subiectum, vel ad materiam, relinquitur quoddam esse substantiale, vel accidentale, ita etiam intellectus compositionem privationis cum subiecto, per quoddam esse significat: sed hoc esse non est, nisi esse rationis: cum in re potius sit non esse: & secundum hoc, quod in ratione esse habet: constat, quod a Deo est.

1c.30. li.1.

1c.13. c.11.

exterioribus non esse naturas, vel substantias, quae si male sunt peccata sunt, neque a Deo sunt. Quod vero mali actus non sint naturae. Augustinus videtur notare in prima responsione contra Pelagianos, ita dicens. Opera diaboli, quae vitia dicuntur: actus sunt: non res. Idem in quarta. Omne malum natura non est: sed actus accidens alicui ex defectu boni, quae probrem quod natura non est, Deus non fecit, quia natura est omne quod fecit. Item. Omne quod natura bonum est, Deus ex nihilo fecit, non diabolus.

Secundum hoc res aliqua sunt, quae a Deo non sunt, quibus homines mali sunt.

X quo colligitur res aliquas esse, quae a Deo non sunt: eiusque homines mali sunt.

aliquid huiusmodi a summo bono exemplatum; quamvis non sit ibi similitudo summi boni, quae est per gratiam: & ideo est hoc, quod similitudinem Dei retinet, talia entia a Deo sunt. Est vero, quod a Dei similitudine recedunt: nec etiam entia sunt, nec etiam a Deo sunt: cum omne ens in quantum est ens, primo entia simuletur.

Ad quintum dicendum, quod operatio illius agentis, qui per se agit: oportet, ut in primum agens, sicut in causam reducatur: quamvis enim huiusmodi entia per se agant, quia per propria naturam, & proprium iudicium actus suos determinant: non tamen a se habent, quod agant: sed a primo agente, quod eis a esse, & posse & agere consistit.

QVAESTIO II.

B

Deinde queritur de causa peccati.

Et circa hoc duo queruntur.

Primo. Vtrum ipsius peccati Deus causa sit, absolute loquedo. Secundo. Vtrum sit causa actionis in qua deformitas culpae consistit, secundum quod actio est.

ARTICULVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit simpliciter causa peccati.

1.2. q. 79. ar. 1. Et Malo. q. 3. ar. 1. Et cont. 3. cap. 162.



PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod simpliciter peccati Deus causa sit, quia ut in glo. ad Ro. 9. dicitur. Deus operatur in cordibus hominum: & inclinatur voluntates eorum in quodcumque voluerit, sine in bonum, sine in malum: sed ex hoc dicitur actor bonorum operum, quia voluntatem hominis in bonum inclinat, ergo & eadem ratione potest dici actor peccatorum, quae sunt mala opera.

Tex. 30.

2. Praet. Quicquid est causa causae, est causa causati: sed peccati causa est voluntas peccantis: cum igitur voluntatis causa sit Deus: videtur quod & peccati.

3. Praet. In eandem causam reducitur salus & periculum alicuius, idem enim nauta est causa salutis, & periculationis navis, ut in 2. Phys. dicitur: sed Deus est causa salutis humanae, quae est per bona opera, ergo & cum periculatione anime sit per peccatum: videtur, quod etiam Deus sit peccati causa.

4. Praet. Quaecumque operatio convenit rei secundum hoc, quod sibi a Deo datum est, a Deo est: sed operationes, quae

sunt peccata conveniunt homini, secundum inclinationem verum sensibilem, quae homini a Deo sunt data: ergo & peccatum hominis in Deum, sicut in causam reducitur.

5. Praet. Peccatum est tenebra spiritualis: sed tenebrarum Deus author est. Ita. 45. Formans lucem, & creans tenebras. ergo peccatorum Deus causa est.

6. Praet. Quicquid sit Deo volente: sit Deo actor, & convector: sed mala non sunt Deo volente, ergo nec eo actor.

7. Praet. Quicquid sit Deo volente: sit Deo actor, & convector: sed mala non sunt Deo volente, ergo nec eo actor. Respondendum. Dicendum, quod peccati actor a Deo nullo modo dicitur esse: qui enim agit propter finem non deficit a fine, nisi propter defectum alicuius, vel sui ipsius, vel alterius, & ille in quo inveniunt defectus: erit causa obliquationis a fine, sive sit ipsum principale agens, vel instrumentum agentis, vel quicquid aliud: & ideo illud in quo nullo modo defectus cadere potest: non potest esse causa recessus a fine, in his quae ad finem ordinata sunt: cum igitur peccatum dicatur propter inordinationem a fine ad quem natura rationalis ordinata est, non potest esse causa peccati Deus in quo nullus defectus cadere potest: sed oportet, quod peccatum causetur defectu illius agentis, quod est possibile ad defectum, sicut est voluntas rationalis creaturae.

8. Praet. Rei non assignatur causa efficiens, sed quae est in intellectu: sed est in re, sed quidam actus sunt in quibus non potest separari illud quod est de natura actus a deformitate, nisi est in intellectu, quia bene fieri non possunt, ergo non causant, nisi est in Deo, ergo nullo modo a Deo sunt.

9. Praet. Rei non assignatur causa efficiens, sed quae est in intellectu: sed est in re, sed quidam actus sunt in quibus non potest separari illud quod est de natura actus a deformitate, nisi est in intellectu, quia bene fieri non possunt, ergo non causant, nisi est in Deo, ergo nullo modo a Deo sunt.

10. Praet. Quicquid non est causa operationis per quam aliqua substantia in esse producitur: non est causa illius substantiae: sed per aliquam actionem peccati, substantiae quaedam in esse producuntur, sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur. si ergo harum actionum Deus causa non est, in quantum actiones sunt: nec hominum, qui per has actiones generantur est causa, quod est absurdum.

11. Praet. Quicquid non est causa operationis per quam aliqua substantia in esse producitur: non est causa illius substantiae: sed per aliquam actionem peccati, substantiae quaedam in esse producuntur, sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur. si ergo harum actionum Deus causa non est, in quantum actiones sunt: nec hominum, qui per has actiones generantur est causa, quod est absurdum.

12. Praet. Quicquid non est causa operationis per quam aliqua substantia in esse producitur: non est causa illius substantiae: sed per aliquam actionem peccati, substantiae quaedam in esse producuntur, sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur. si ergo harum actionum Deus causa non est, in quantum actiones sunt: nec hominum, qui per has actiones generantur est causa, quod est absurdum.

13. Praet. Quicquid non est causa operationis per quam aliqua substantia in esse producitur: non est causa illius substantiae: sed per aliquam actionem peccati, substantiae quaedam in esse producuntur, sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur. si ergo harum actionum Deus causa non est, in quantum actiones sunt: nec hominum, qui per has actiones generantur est causa, quod est absurdum.

14. Praet. Quicquid non est causa operationis per quam aliqua substantia in esse producitur: non est causa illius substantiae: sed per aliquam actionem peccati, substantiae quaedam in esse producuntur, sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur. si ergo harum actionum Deus causa non est, in quantum actiones sunt: nec hominum, qui per has actiones generantur est causa, quod est absurdum.

ARTI-

ARTICULVS II.

Vtrum actio peccati, in quantum actio sit a Deo.

1.2. q. 79. ar. 2. Et Malo. q. 3. ar. 2.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod actio peccati, in quantum actio sit a Deo non sit. Omne enim quod est a Deo bonum est: & omne bonum alicui bonum est. quaedam autem peccata sunt quorum actus nulli boni sunt, quae & facienti nocent, & ei in quem sunt, ergo tales actus nullo modo a Deo sunt.

2. Praet. Quicquid est causa actionis in qua deformitas fundatur: est quae actio mala dicitur: est motus & cooperatio ad malum: nihil enim operatur ad malum, nisi secundum quod ealem actionem producit: sed Deus nullo modo ad malum cooperari debet: ergo illius actionis in qua mali consistit inseparabiliter, causa dicitur non esse.

3. Praet. Bonarum actionum Deus non est actor, nisi secundum quod Deus potentia agendi efficaciam confert, quia dererminatio operis ex lib. ar. est, ut supra habitum est. si igitur Deus ipsarum actionum malarum, in quantum actiones sunt a potentia egredientes causa esset: eodem modo dicitur esse actor malarum actionum, sicut est actor bonarum.

4. Praet. Quod convenit alicui est in genere & differentia suam constitutum: convenit sibi per suam essentiam: quia essentia rei hic significatur: sed quidam actus sunt, qui ex genere suo mali sunt, ut supra habitum est, & quidam, qui ex differentia per quam in speciem contrahuntur, ergo per essentiam suam mali sunt: & ita nec etiam in quantum sunt a deo sunt.

5. Praet. Rei non assignatur causa efficiens, sed quae est in intellectu: sed est in re, sed quidam actus sunt in quibus non potest separari illud quod est de natura actus a deformitate, nisi est in intellectu, quia bene fieri non possunt, ergo non causant, nisi est in Deo, ergo nullo modo a Deo sunt.

6. Praet. Quicquid non est causa operationis per quam aliqua substantia in esse producitur: non est causa illius substantiae: sed per aliquam actionem peccati, substantiae quaedam in esse producuntur, sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur. si ergo harum actionum Deus causa non est, in quantum actiones sunt: nec hominum, qui per has actiones generantur est causa, quod est absurdum.

7. Praet. Quicquid non est causa operationis per quam aliqua substantia in esse producitur: non est causa illius substantiae: sed per aliquam actionem peccati, substantiae quaedam in esse producuntur, sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur. si ergo harum actionum Deus causa non est, in quantum actiones sunt: nec hominum, qui per has actiones generantur est causa, quod est absurdum.

8. Praet. Quicquid non est causa operationis per quam aliqua substantia in esse producitur: non est causa illius substantiae: sed per aliquam actionem peccati, substantiae quaedam in esse producuntur, sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur. si ergo harum actionum Deus causa non est, in quantum actiones sunt: nec hominum, qui per has actiones generantur est causa, quod est absurdum.

9. Praet. Quicquid non est causa operationis per quam aliqua substantia in esse producitur: non est causa illius substantiae: sed per aliquam actionem peccati, substantiae quaedam in esse producuntur, sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur. si ergo harum actionum Deus causa non est, in quantum actiones sunt: nec hominum, qui per has actiones generantur est causa, quod est absurdum.

10. Praet. Quicquid non est causa operationis per quam aliqua substantia in esse producitur: non est causa illius substantiae: sed per aliquam actionem peccati, substantiae quaedam in esse producuntur, sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur. si ergo harum actionum Deus causa non est, in quantum actiones sunt: nec hominum, qui per has actiones generantur est causa, quod est absurdum.

11. Praet. Quicquid non est causa operationis per quam aliqua substantia in esse producitur: non est causa illius substantiae: sed per aliquam actionem peccati, substantiae quaedam in esse producuntur, sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur. si ergo harum actionum Deus causa non est, in quantum actiones sunt: nec hominum, qui per has actiones generantur est causa, quod est absurdum.

12. Praet. Quicquid non est causa operationis per quam aliqua substantia in esse producitur: non est causa illius substantiae: sed per aliquam actionem peccati, substantiae quaedam in esse producuntur, sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur. si ergo harum actionum Deus causa non est, in quantum actiones sunt: nec hominum, qui per has actiones generantur est causa, quod est absurdum.

13. Praet. Quicquid non est causa operationis per quam aliqua substantia in esse producitur: non est causa illius substantiae: sed per aliquam actionem peccati, substantiae quaedam in esse producuntur, sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur. si ergo harum actionum Deus causa non est, in quantum actiones sunt: nec hominum, qui per has actiones generantur est causa, quod est absurdum.

14. Praet. Quicquid non est causa operationis per quam aliqua substantia in esse producitur: non est causa illius substantiae: sed per aliquam actionem peccati, substantiae quaedam in esse producuntur, sicut per adulteria, & fornicationes homines generantur. si ergo harum actionum Deus causa non est, in quantum actiones sunt: nec hominum, qui per has actiones generantur est causa, quod est absurdum.

per se durare non possit: quod a se non est. Omnis etiam virtus ab essentia procedit: & operatio a virtute, vnde eius essentia ab alio est, oportet quod virtus & operatio ab alio sit. Et praeterea quamvis per hanc responsum evitaretur, quod non esset primum simpliciter: non tamen posset vitari quin esset primum agens: sicut actio in aliquo prius agens non reduceretur, sicut in causam. Secundo quia cum actio etiam peccati sit ens quoddam, non solum est quod privationes, & negationes entia dicuntur: sed etiam est quod res in genere existentes entia sunt, eo quod & ipsae actiones in genere ordinantur, sequetur si actiones peccati a Deo non sunt: quod aliquid ens essentiam habens a Deo non esset: & ita Deus non esset univocalis causa omnium entium, quod est contra perfectionem primum in quolibet genere est causa eorum, quae sunt post, ut in 2. Metaph. dicitur. Et ideo cum prima opinione dicendum est, quod actio

vel concreta substantiis, qualiter supra acceperunt, sed & omnia quae naturam non privant bono: & ita secundum eisdem multiplex in scripturis fit intelligentia: ubi de natura, sive de substantiis, vel de his, quae naturaliter sunt, sermo occurrit. sed super illum locum Psal. Non est substantia. ita Augustinus de substantia differuit, ut praemissa sententia videatur consentire, dicens. Substantia intelligitur illud quod sumus; quicquid sumus homo, peccus, terra, sol, oia ista substantiae sunt eo ipso quo sunt natura ipsae substantiae dicuntur. Nam quod nulla est substantia nihil omnino est. substantia ergo est aliquid esse: Deus fecit hominem substantiam; sed per iniquitatem lapsus est homo a substantia in qua factus est. Iniquitas quippe ipsa

in quantum actus a Deo est, & ut sic non habet aliquid, quod deformitatem habeat: quod qualiter sit ita considerari potest. In omnibus enim in quibus incidit defectus ex causa secunda, & non ex causa prima: oportet quod quicquid est in effectu deficienter est sentit, & bonitatis, totum a prima procedat. quod autem defectus reducatur in causam secundam deficientem, patet in claudicatione, quae est a virtute gressiva, mediante tibia, per cuius scilicet curvatur, obliquitas in gressu claudicans relinquitur, vnde de quocumque est ibi de gressu totum est a virtute gressiva, sed de defectu, vel obliquitate gressus non est a virtute gressiva, sed a tibia tantum. Similiter etiam est ordo Dei ad voluntatem causantem, sicut cause primae ad causam secundam. Ideo ex parte Dei nullus defectus incidere potest. Voluntas autem causata a defectu possibilis est: & ideo quicquid est in actu deficienter, peccatum de ratione actus, & entis & boni, totum hoc a primo agente, scilicet Deo procedit mediante voluntate: sed ipse defectus, qui est in actu hoc modo est a voluntate, quod a Deo non procedit: & ideo quocumque nomen deformitatem simul cum actu significat, sicut in generali sive in speciali, non potest dici, quod hoc a Deo sit simpliciter: vnde non potest dici absolute, quod peccatum sit a Deo, ut homicidium, aut aliquid huiusmodi, nisi cum hac additione in quantum est actus, & in quantum est ens.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur actus peccati nulli bonus esse, hoc convenit sibi, secundum quod sub deformitate consideratur: & hoc modo non reducitur in Deum, sicut in causam; nullus tamen actus est, quod secundum se consideratus, secundum hoc, quod bonus est, alicui etiam bonus non sit, sicut actus fornicationis; in quantum est delectabilis, est bonum concupiscibile.

Ad secundum dicendum, quod illud dicitur ad malum cooperari, quod inclinatur ad actionem est quod actio deformitatem substantiae vnde mala est, hoc autem Deo non convenit: & ideo non oportet, ut ad malum cooperari dicatur, quamvis actionis illius causa sit, in qua malum consistit, est quod influit agentis esse, posse, & agere, & quicquid perfectionis in agente est.

Ad tertium dicendum, quod Deus dicitur causa bonarum operationum, non solum quantum ad essentiam actus, sed etiam quantum ad perfectionem, secundum quam bonae dicuntur: vnde quae n. agentis influit, & ut agat, & ut bene agat: sed in malis actionibus quamvis sit causa earum quantum ad essentiam, non tamen est causa quantum ad defectum, & ideo absolute dicendum est causa bonorum operum, non autem peccatorum.

Ad quartum dicendum, quod sicut supra dictum est, dist. 34. dist. ipsa privatio qua aliquid malum dicitur, non potest esse differentia, neque genus, sed unusquisque actus specificatur, & in genere ponitur per aliquid positive dictum, sed positionem vtranque per quam ponitur actus in genere, vel in specie potest consequi. Secundus sent. S. Tho. Q. 3. privatus.

privatio aliqua: & ideo quidam actus dicuntur mali ex genere, vel ex eo, quod in specie trahit. Ad quintum dicendum, quod sicut actio, quae peccati deformitatem habet dicitur bona, in quantum est actio bonitatis naturae...

QVAESTIO III.

Deinde queritur de causa poenae.

Et circa hoc queruntur duo.

Primo. Vtrum Deus sit causa poenae. Secundo. De quo prius dicitur malum, scilicet de culpa, vel de poena.

ARTICULVS PRIMVS.

De vtrum poena sit a Deo.

1. p. q. 49. art. 2.



PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod poena a Deo non sit. Omne enim malum, contrariatur alicui bono: sed poena est quoddam malum cum nocet...

sed premia reddere bonis operibus Dei est ergo & poenas etiam infligere ipsius est. ergo omnis poena a Deo est. Respondeo dicendum, quod poena duo habet in se, scilicet rationem mali secundum quod est alicuius boni privatio...

Quod de peccato non de poena intelligitur: cum dicitur Deus non est auctor mali.



Utrum igitur in hoc omnes consentiant catholici tractatores, scilicet quod Deus non est auctor malorum cauendum est tamen, malorum nomine poenas, sicut peccata generaliter includas.

Primum autem dicitur, quod poena a Deo est. Sed in primo libro distinctione 39. patuit, ubi dicitur, quod poena a Deo est, sed in nullo autem modo culpam a Deo esse: quoniam vtrumque malum dicitur, cuius ratio est: quia vnicuique rei assignatur causa agens...

PRIMUM ergo dicendum, quod vnum bonum particulare, contrariatur alicui bono particulari, sicut calidum frigidum, & vtrumque a Deo est, nec tamen sequitur, quod Deus pacis auctor non sit, quia ipsa etiam contrariorum poena ad aliquam rationem ordinatur...

poena ordinatum quid dicitur: & ita poenarum Deus auctor est. Ad tertium dicendum, quod quoniam actus turpis, Deus non sit causa, secundum quod deformitatis subiecta: sed tamen causa eius, secundum quod actio quaedam est: & ideo etiam potest dici causa eius, quod per illam actionem effectum est.

1. p. q. 21. art. 2.

ARTICULVS II.

Vtrum malum prius dicatur de poena, quam de culpa.

1. p. q. 48. art. 5.

Cap. 6.

1. p. q. 48. art. 5.

Cap. 6.

1. p. q. 48. art. 5.

Cap. 6.

1. p. q. 48. art. 5.

Cap. 6.

1. p. q. 48. art. 5.

Cap. 6.

1. p. q. 48. art. 5.

Cap. 6.

1. p. q. 48. art. 5.

Cap. 6.

1. p. q. 48. art. 5.

Cap. 6.

1. p. q. 48. art. 5.

Cap. 6.

1. p. q. 48. art. 5.

Cap. 6.

1. p. q. 48. art. 5.

Cap. 6.

1. p. q. 48. art. 5.

Cap. 6.

1. p. q. 48. art. 5.

Cap. 6.

1. p. q. 48. art. 5.

Cap. 6.

1. p. q. 48. art. 5.

Cap. 6.

1. p. q. 48. art. 5.

Cap. 6.

1. p. q. 48. art. 5.

Cap. 6.

duum. Sed ista ratio videtur insufficientis, quia culpa & poena non differunt, secundum illud bonum quod per vtrumque priuatur, quia illud idem bonum quod ad culpam priuatur, est illud, cuius passiva privatio poena quaedam est: vnde & subtrahit gratia per quam anima Deo coniungitur, & carentia visio...

D. 840.

Tex. 8.

lorum, quae vtrique malum est his, qui puniuntur. Sed hoc ita dixi, sicut dictum est. Deus mortem non fecit, cum alibi scriptum sit, mors & vita a domino est: malorum igitur poena, quae a Deo est: malum est quidem malis: sed in bonis Dei operibus est: quoniam iustum est, ut mali puniantur: & vtrique bonum est omne quod iustum est. Sic ergo dicitur Deus non fecisse mortem, quia non fecit illud pro quo mors infligitur, id est peccatum. Audisti lector causam dictionum, ex qua intelligentia sana firmatur: cum dicitur, Deus non est auctor mali, & Deus mortem non fecit.

De mor. manich. libro 20.

secundum quod ab operante est, propinquius se habet ad finem, quam illud malum, quod per actum operantis in aliquo patiente inducitur. vnde prior est recessus a fine in culpa, quae rationem mali habet, secundum quod ab operante exit, quam in poena, quae rationem mali habet, secundum quod in patiente efficitur defectus quidam per aliquam actionem, vel eiusdem, vel alterius: eiusdem, ut poena, quae consequuntur statim ex actu peccati: & per prius est inordinatio actus, qui est a peccante: in quantum est agens rationem mali habens, quam ipsa subtrahit gratia, quae est malum poenae per actionem autem alterius: sicut poena, quae infligitur peccatori per actum iudicis.

NON quia non fit actio, vel voluntas, &c. Istud in- conuenienter dicitur. confat enim, qd actio inquan- tum est actio, non separata a vero esse, sed inquantum est inordinata. Vnde qd peccatum dicitur nihil, non est ratio- nis: sed rone inordinatis. Hic de substantiis, atque naturis, &c. Ex hoc non plus habetur, nisi qd substantia & natu- ra vno modo acce- pra, differunt ab actio- ne bona & mala: & hoc verum est. Ope- ra diaboli, que vitia dicuntur &c. dicitur non esse res, ex ea parte qua habent, qd vitia sunt. s. ex parte priuationis. Sicut ergo aliquae res, quibz homines &c. Veru est: sed non eis hoies mali sunt inquantu sunt res: sed inquan- tum alicui priuatio- ni subsunt. Quid ergo mirum si Deus dicitur &c. Isti obie- ctio nulla est, quia eius quod nihil est, pot aliquid esse cau- sam: non quidem dire- ctam agendo, sed remo- uendo prohibens, si- cut claudens fene- stram facit tenebras, que nihil sunt dum remouer lucem, qd re- nebras phibeat: ita etiam & priuatione aliquid, que pena est Deus efficere po- test, quamuis illa pri- uatio nihil sit, non p- bendo illud qd pri- uatione prohibeat: sicut nec p- bendo gratiam causat priu- ationem gratiae: sed il- lum defectum, prout in eo ratio culpa consistit: non causare po- test Deus, vt dictum est. Bonorum illi subintelligi volut, &c. Isti responsio nulla est, quia non minus est verum, qd omne ens est a primo ente: qd omne bonum est a primo bono: vnde in quocunq inuenitur natura entis: inuenitur natura boni: & ideo oportet omne ens absolute a Deo esse. Iniquitas quippe ipsa non est substantia, &c. Hic accipit Augustinus substantia non prout significat rem primi predicamenti: sed prout signifi- cat essentiam rei in quocunq genere existentis. Iniquitas, n. ex parte defectus: vnde iniquitatis rationem habet: essentia ca- ret. Si autem acciperet substantiam, em qd significat predicame- tum primum, aqualiter verum esset, qd iustitia non est substan- tia, sicut qd iniquitas non est substantia.

DISTINCTIO XXXVIII.

A

De voluntate eius sine, ex quo ipsa indicatur.



ost predicta, de volun- tate & eius sine disse- rendum est. Sciendum igitur est, qd ex sine suo, vt ait Aug. volutas cognoscitur: vtru recta an praua sit. finis autē bo- ne voluntatis beatitudo est: vi- ra eterna Deus ipse. Mala vero finis est aliud. s. mala delectatio vel aliquid aliud, in quo non de- bet voluntas quiescere. Finē bo- num insinuat Propheta dicens. Vidi finem omnis consumma- tionis &c. Charitas ergo, cuius latum mandatum est: finis qui- dem omnis consumationis est, id est omnis bonae voluntatis, & actionis: ad quam omne prece- ptum referendū est. Vnde Aug. in Enchi. Omnia praepcepta diui- na referuntur ad charitatē: de qua dicit Apostolus, Praepcepti fi- nis est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Omnis itaque praepcepti fi- nis charitas est, id est ad chari- tatem referuntur omne praepceptū: quod vero ita fit, vel timore pœ- nae, vel aliqua intentione carna- li, vt non referatur ad charitatē quae est dilectio Dei, & proximi, nondum fit: quemadmodū

DISTINCTIO XXXVIII.

DIVISIO TEXTVS.

OST QVAM determinauit de actibus, in quibus peccatum consistit in generali, inquirens verum in quantum sunt actus sint boni & a Deo. Hic deter- minat de ipsis actibus in speciali. Et quia peccatum consistit in actu interiori, & etiam exteriori: ideo diuiditur haec pars in duas. In prima, determinat de actu interiori volun- tatis. In secunda, de actu exteriori. 1. distinct. Post hoc de actibus ad iudicandum, &c. Prima in duas. In prima determinat de actu voluntatis, ostendens vnde in eo fit rectitudo & peccatum, quia ex sine. In secunda inquirat, quomodo in voluntate

possit esse vitium, 29. distinct. Hic oritur quæstio satis neces- saria. Prima in duas. In prima ostendit, quod rectitudo vo- luntatis est ex intentione finis. In secunda determinat de vo- luntate per comparationem ad intentionem & finem ibi. So- let quæri quid distet, &c. Prima in duas. In prima ostendit, qd bonarum volunta- tum est vnus finis, ex quo rectitudinē ha- bent. In secunda in- quirat vtrum ille vnus finis sit tantum re- ctarum voluntatum finis, an etiam pos- sint esse alii finis, ibi. Sed quæritur, vtru omnes bonae volun- tates &c. Circa pri- mū, duo facit. Primo ponit, qd charitas est finis bonarum volun- tarum. Secundo ostē- dit, quod cum hoc fi- ne Deus est finis, ibi. Qui vero charitatē sibi ponit finē, &c. Sed quæritur: vtru omnes bonae volun- tates &c. Hic inquit vtrum possint esse plures fines rectarum voluntatum. Et diuiditur in tres. In prima determinat ve- ritatem. In secunda ponit obiectionē in contrarium, ibi. Ve- runtamen huic sententiae, qua dictum est, &c. In tertia, de- terminat eam, ibi. Hoc autem non si- bi repugnare, &c. Solet etiā quæri, &c. Hic determinat de voluntate, per com- parationem ad intē- tionem, & finem. Circa hoc duo facit. Primo, ponit dictam comparationem. Secundo, inquirat etiā vtrum intētio possit dici voluntas: & an- intētio possit dici vo- luntas: & an intētio sit idē actus cum ea voluntate, que comu- niter voluntas dicitur, ibi. Sed quæritur vtrum intētio talis, &c.

Quod Deus est finis omnis bonae actio- nis, quia charitas est, nec tantum spi- ritus sanctus, sed & Christus & pa- ter: nec hi sunt tres fines, sed vnus.



Vi ergo charitatem si- bi ponit finem: Deum & Christum finem legis ad ius- titiam dicit Apostolus esse om- ni credenti: & recte dicitur Chri- stus finis legis ad iustitiā, quia vt ait Aug. in lib. sententiarum Prosperi: in Christo lex iustitię non consumitur, sed impletur. Omnis enim perfectio ex ipso est, vltra quem non est quo spes se extendat. Finis fidelium Chri- stus est: ad quem cum peruenerit currentis intentio, nō habet quo possit amplius inuenire, sed habet in quo debeat perma- nere. Finis ergo rectus, atque supremus Deus est: pater, scilicet & filius & spiritus sanctus: neque hi tres sunt tres fines: sed vnus finis, quia nō tres Dii: sed vnus Deus.

QVAESTIO PRIMA.

A

Hic quinque quærentur.

- Primo. Vtrum omnium rectarum voluntatum, sit tantum vnus finis.
Secundo. Quis sit ille.
Tertio. Quid sit intentio.
Quarto. Si sit eadem voluntas, quae est de sine quae dicitur in- tencio, & quae de his, quae sunt ad finem, quae com- munitur voluntas dicitur.
Quinto. Si ex sine, voluntas habet bonitatem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit tantum vnus finis rectarum voluntatum.



PRIMUM sic proceditur. Videtur, qd rectarum voluntatum non sit tantum vnus finis. Charitas, n. qua Deum diligimus, Deus non est, vt in primo li- bro ostensum est: sed rectarum voluntatum finis est Deus: & etiam charitas, vt in littera ostenditur. duę ergo rectae voluntates non in vnum finem tendunt.

1. 2. qd. 1. art. 1. Dist. 17. qd. 1. art. 1. q. 1. Praet.

Præter. Vbi inuenitur gradus in referendo res ad finem, ibi non est vnus finis: sed in tribus personis inuenitur gradus, dum consideratur relatio rerum ad finem. vnde Hyar. dicit. Caput omnium filius est. caput autem filij Deus est, & ad vnum Deum, omnia hoc gradu referuntur. cum igitur vnaqueq; triū personarū rectarū, voluntatum sit finis, vt in littera dicitur. videtur qd rectae vo- luntates in plures fi- nes tendant.

De trinitate. 4. & 8.

1. Cap. 6.

1. Dist. 1.

1. Cap. 9.

D. 707. Tex. 66. 52.

Quod omnes bonae voluntates, vnum habent finem, & tamen qua- dam bonae diuersos fines fortituntur.



Ed quæritur vtrum om- nes bonae voluntates, vnum tantum habeat finem: de hoc Aug. in lib. 12. de tri. ita ait. Alia atque alia vo- luntates suos proprios fines ha- bent, qui tamen referuntur ad finem illius voluntatis, qua bea- te viuere volumus, & ad eam peruenire vitam, quae non referatur ad aliud: sed amanti per seipsā sufficiat, quemadmodū voluntas videndi, finem habet visionem, & voluntas videndi fenestram, finem habet fenestram, altera vero est volun- tas per fenestram videndi tran- seuntis, cuius certe finis est trā- seuntium visio, ad quod etiam praedictae referuntur volūta- tes. Item rectae sunt voluntates, & omnes sibi met religatae: si bona est illa ad quam cunctae referun- tur. si autem praua est, prauae sunt omnes: & ideo rectarum voluntatum connexio, iter quoddam est ascendentium ad beatitudinem, quod certis ve-

fines seruatur debita relatio voluntatis in finem vltimum: erit recta voluntas. si autem non, erit peruersa. Debita autem rela- tio voluntatis ad finem vltimum saluatur, secundum illum fi- nem, quo voluntas nata est vltimum finem participare, in quo distinguitur a rebus alijs, quae alio modo vltimum finem parti- cipant, & hic est cha- ritas vel beatitudo: & ideo non solum Deus: sed etiam cha- ritas finis est omniū rectarum volunta- tum. Ad secundum di- cendum, qd pater & filius & spiritus san- ctus, sunt vnus finis vltimus, vt in littera dicitur, eo quod vni cuique eorum, con- uenit ratio finis, se- cundum quod qui- liber est summum bonum, & hi tres nō trita: sed vnum sum- mum bonum sunt. Vnde hoc quod Hy- lar. dicit Omnia hęc gradu &c. intelligē- dum est gradum esse in reductione creatu- rarum ad finem, nō autem inter filium & patrem quos, vt Hiero. dicit. nul- lus est gradus. Si tamen nomen gradus large pro ordine acci- piatur, sic inter patrem & filium est gradus, id est ordo principij ad illum, qui est de principio. non autem finis, & eius quod est ad finem.

Quaedam huic sententiae, videtur aduersari.



Eruntamen huic senten- tia: qua dictum est, fide- lium quasdam rectas voluntates fines diuersos fortiri, & tamen ad vnum referri. vi- detur obuiare quod alibi Aug. monet, ne scilicet nobis duos fines constituamus, ita inquis in libro de sermone domini in monte. Non debemus ideo euā- gelizare vt manducemus: sed ideo manducare vt euangelize- mus, vt cibus non sit bonum

cap. 5. Ad tertium dicendum, qd actus morales non significantur a hinc vltimo: sed a finibus proximis, hi autem plures diuersi sunt, sicut & fines naturales sunt plures.

Ad quartum dicendum, quod ad hoc, qd alicuius actionis fi- nis sit Deus vel charitas, non oportet, qd agēdo illam actionem aliquis de Deo vel charitate cogitet. nec iterum sufficit, qd ali- quis in habitu caritatis, Deum & charitatem habeat, quia sic etiā actum venialis peccati aliquis in Deum ordinaret, quod falsum est: sed oportet qd prius fuerit cogitatio de sine, qui est cha- ritas vel Deus, & qd ratio actiones sequentes in hunc finem or- dinauerit: ita qd rectitudo illius ordinationis, in actionibus se- quentibus saluetur, vt patet in exemplo, quod Avicen. ponit de artifice, qui, si dum opus suum exerceret, semper de regula artis cogitaret, multum in opere impediretur: sed sicut prius excogi- tauit per regulas artis: ita post modum operatur, & sic in opere eius rectitudo artis saluatur.

Ad quintum dicendum, qd non oportet illud sine quo non fieret aliquid, esse hoc propter quod fit. omne enim illud quod ad actionem exigitur, est illud sine quo actio nō fieret, sicut in- strumenta: nec tamen propter instrumenta fit actio, ita etiam & qui in operibus spiritualibus temporalia quærent, non quærent ea tanquam finem actionis proximum vel remotum, quia mi- nus bonum non potest esse finis maioris: sed quærent ea ad sustentamentum naturae & conditionis suae, vt sic debite opera spiritualia exercere possint.

ARTICVLVS II.

Vtrum beatitudo uel charitas sit finis communis, & vnus rectarum voluntatum.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur qd finis com- munitur rectarum voluntatum, & vnus non possit esse cha- ritas

ritas vel beatitudo: nihil enim quod est citra finem vltimum, est vnus finis communis omnibus: sed charitas est citra finem vltimum, scilicet Deum, & similiter etiam beatitudo, & bona delectatio & huiusmodi. ergo huiusmodi non possunt esse finis communis rectorum voluntatum.

¶ 2 Præterea. Nihil potest esse finis quod non est desideratum: nec potest aliquid desideratum esse, quod occultum est. Cum igitur beatitudo occultata sit, quæ Esa. 64. dicitur. Oculis non vidit Deus absque te &c. Videtur quod beatitudo non possit esse finis rectorum voluntatum.

¶ 3 Præterea. Corporale bonum non est finis spiritualis boni, cum finis semper sit melior eo quod est ad finem: sed vita æterna, videtur quoddam corporale nominari, scilicet eternam coniunctionem nostræ animæ ad corpus. ergo vita æterna non est finis spiritualium operum.

¶ 4 Præterea. Nullus finis habetur ante id quod est ad finem, cum per ea quæ sunt ad finem in finem deueniatur: sed charitas ante actus meritorios habetur. ergo charitas non est finis rectorum operum.

¶ 5 Præterea. Opus dicitur rectorum, secundum quod est aliqua virtute informatum: sed sicut actus informatur charitate: ita etiam alijs virtutibus. ergo sicut charitas ponitur finis: ita et aliæ virtutes finis dici debent.

¶ 6 Præterea. Bonum simpliciter non ordinatur ad finem, ad id quod est bonum huic: quia quod simpliciter bonum est, melius est: sed operatio est bonum per se. delectatio autem est huic bonum, scilicet operanti, & sic rectorum operatio est melior delectatione. ergo rectorum operatio non ordinatur ad delectationem sicut ad finem.

SEDCONTRA. Finis sine quo non potest esse coniunctio ad finem vltimum, oportet esse intentionem sicut finis communis: sed sine charitate & beatitudine & huiusmodi, non potest esse coniunctio voluntatis hominis ad finem vltimum, qui Deus est. ergo ista omnia rationem finis communis habent.

RESPONDEO. Dicendum, quod sicut dictum est, quæuis omnium rerum sit vnus finis vltimus: sicut vnus principium primum: tamen unicuique rei debetur finis proprius, sicut & principium proprium: ita ut sicut ea, quæ sunt vnus generis communicant in vno principio proprio illius generis: ita communicant in vno fine. qui quidem est communis omnibus, quæ sunt in illo genere: non tamen omnibus rebus, nec potest esse debita relatio, alicuius rei ad finem vltimum, nisi mediante fine, qui suo generi debetur. finis autem proprius vniuscuiusque rei, per quem in finem vltimum ordinatur, est sua propria operatio. Vnde & finis rationalis naturæ, per quem ordinatur in finem proprium, est perfecta operatio, quæ est propria naturæ illi: sed perfectio operationis in tribus consistit. scilicet in obiecto, habitu & delectatione, quanto. obiectum est altius tanto operatio in illud tendens est pulchrior & perfectior. vnde ex obiecto operatio perfectionem habet, & ex nobilissimo obiecto altissima perfectionem. Similiter etiam operatio, perfecta non est nisi ex habitu, vnde quanto habitus est perfectior, & operatio perfectior erit, & operatio perfectissima ab habitu nobilissimo erit. Similiter, ut dicit Philosophus in 10. Ethic. delectatio perficit operationem, sicut pulchritudo inuentum: est.

Cap. 4.

Sicut quidam decor operationis ipsa delectatio: & ideo oportet, quod aliquid istorum sit finis, communis rectorum voluntatum assignata. Ipsa autem operatio perfecta beatitudo est. obiectum autem altissimum Deus est. Habitus autem perfectissimus: charitas est. delectatio autem purissima, & spiritualis delectatio, ut

tendit, qui enim dixit ne duos fines nobis constituamus: sed omnia propter regnum Dei faciamus, ipsa præmisit, quod debemus manducare ut euangelizemus. Cum autem hoc ita facimus, actionis illius finem euangelium constituimus: sed & hunc finem ad regnum Dei referimus. Manducamus enim propter euangelium, & manducamus & euangelizamus propter regnum Dei. Duos ergo fines in manducando nobis constituimus, sed ita facientes: nunquid peccamus? absit. Nam & ipsa sic facere suadet, si diligenter eius verba inspiciamus. Cum ergo ait, ne duos fines nobis constituamus, fines in diuersa tendentes intelligi voluit, scilicet quorum alter ad alterum non referatur. Ita & cum dicit, propter regnum Dei omnia tantum agenda: nec cum ipso mercedem temporalem meditantem: ita intelligendum est, ut non appetendo meditemur, cum regno mercedem temporalem, sed quod non propter regnum: sed propter se, ut scilicet regnum propter se appetatur. & ista p-

ter illud sicut ipse docet. Si. n. petimus vitam æternam, petimusque etiam temporalia a Deo, si ea petimus propter vitam æternam, non offendimus, neque sinistra tunc scit, quid faciat dextra, quia mercedem temporalem non propter se meditatur, sed propter regnum Dei, ut sit leua sub capite, & dextra in amplexu. Alioquin si hæc temporalia propter se querimus, sicut æterna, misceatur dextra sinistra. Ideoque cum dominus vestram faciatis coram hominibus, ut viceamini ab eis, alibi ait. Sic luceant opera vestra bona coram hominibus, ut glorificent patrem vestrum, qui in cælis est. propter Deum ergo omnia facienda sunt, ut omnia quæ facimus omniumque fines ad eum referamus.

ADPRIMUM ergo dicendum, quod finis qui est citra finem vltimum, non est finis communis omnibus rebus: sed potest esse communis in aliquo genere: & ita est de beatitudine. non enim creatur ira. ionales ad beatitudinem peruenire possunt. Vnde earum finis beatitudo non est: sed est finis rationalis creaturæ, quæ ad eam peruenire potest.

AD SECUNDUM dicendum, quod quæuis beatitudo sit operatio, quæ ad substantiam: tamen ratio beatitudinis nota est. omnes enim per beatitudinem intelligunt, quandam perfectissimum statum: sed in quo consistat ille status perfectus, vtrum in vita vel post vitam, vel in bonis corporalibus vel spiritualibus, & in quibus spiritualibus occultum est.

AD TERTIUM dicendum, quod vita dicitur dupliciter. Vno enim modo, vita idem est quod esse viuens, ut in 2. de anima dicitur. quod viuere viuens est esse, & hoc modo vita hominis relinquatur, ex coniunctione animæ ad corpus, & vita æterna ex æterna coniunctione vtriusque: & hoc modo vita æterna, non est finis rectorum voluntatum. Alio modo, dicitur vita operatio rei viuens, & hoc modo, vita æterna dicitur operatio perfecta, qua homines beati in æternum Deum videbunt, secundum quod dicitur Ioa. 17. Hæc est vita æterna &c. Et hoc modo vita æterna est finis rectorum voluntatum, & est idem quod beatitudo.

AD QUARTUM dicendum, quod charitas dupliciter potest considerari, vel in habitu, vel secundum quod bonum eius resultat in actu. sicut bonitas cuiuslibet habitus resultat in actu ex habitu procedente. si ergo accipiatur primo modo charitas, sic operationes rectæ, ante infusionem charitatis factæ, ordinantur ad charitatem ut ad finem, in quantum disponunt animam charitatis iustis receptivam: sed sic non intelligitur hic: sed intelligitur, secundum quod bonum charitatis resultat in actu, sicut etiam Philosophus dicit in 4. Ethic. quod fortis operatur propter bonum fortitudinis, in quantum opera sua, ad finem fortitudinis refert, quod est fortiter operari: similiter etiam charitatem habens, refert opera sua in bonum charitatis, quod est ipsa operatio ex charitate procedens. dilectio Dei & proximi.

AD QUINTUM dicendum, quod ad bonum alicuius virtutis non ordinatur, nisi vel actus propriæ virtutis, vel actus alterius virtutis, qui est imperatus ab illa virtute, sicut actus proprius fortitudinis, ordinatur in bonum fortitudinis, vel etiam actus magnanimitatis, qui est tendere in magna facienda & ardua, secundum quod est a fortitudine imperatus. nulla autem virtus imperat vnuerfaliter omnibus virtutibus, nisi charitas, quæ est mater

Cap. 7.

Tex. 37.

K

mater

mater omnium virtutum, & habet habitum ex obiecto proprio, quod est summum bonum, in quod immediate fertur: cum etiam ex subiecto. scilicet voluntate, quæ alijs viribus imperat: & ideo iure virtutes, sola charitas de ceteris finis omnium rectorum voluntatum.

AD SEXTUM dicendum, quod operatio simpliciter est melior quæ delectatio: & ideo vt medici dicunt, natura in opere generationis delectationem posuit, ne animalia sua salute contenta, salutem speciei negligenter, quæ per actum generationis fit: vnde delectatio propter operationem est: non autem delectatio qualibet operationem sequitur, sed operationem perfectam: & ideo sicut operationes imperite ordinantur ad operationem perfectam: ita etiam ordinantur ad delectationem, quæ perfectam operationem exornat. Vel dicendum, quod finis potest alicui rei attribui dupliciter, vel secundum quod in se consideratur, & sic operatio non est ad delectationem, sed e converso: vel ex parte eius quod in finem tendit, & sic operatio delectationem perficitur, & propter eam est sicut propter suam perfectionem. delectationes enim proprie sicut in 10. Ethic. dicitur, augmentantur per prius operationes, quia secundum quod operans talibus operationibus reficitur, per delectationem earum diligentius eas exercet.

Cap. 2.

1. 2. q. 12. ar. 1.

Cap. 5.

Tex. 29.

Tex. 49.

2. 2. q. 1. ar. 1.

Cap. 4.

Tex. 29.

Tex. 49.

2. 2. q. 1. ar. 1.

Cap. 4.

Tex. 29.

Tex. 49.

2. 2. q. 1. ar. 1.

Cap. 4.

Tex. 29.

Tex. 49.

2. 2. q. 1. ar. 1.

Cap. 4.

Tex. 29.

ARTICVLVS III.

De vtrum intentio sit actus voluntatis.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod intentio non sit aliquid voluntatis, quia vt in 2. Ethic. dicitur. Omne quod est in anima, vel est passio, vel habitus, vel potentia: sed intentio non nominat ipsam potentiam voluntatis: quia sic omnis actus voluntatis intentio dici deberet. Similiter etiam non animæ, quia habitus animæ sunt virtutes vel scientiæ, nec iterum est passio in voluntate existens, quia passiones sunt in sensitua parte, & non in intellectiva, vt in 7. Phisic. probatur. ergo intentio non videtur aliquid ad voluntatem pertinere.

¶ 2 Præterea. Vt in 2. Phisic. probatur. natura in sua operatione intendit finem: sed agens per naturam, non agit per voluntatem, quia in eodem libro distinguitur agens a proposito contra agens a natura. ergo intentio non pertinet ad voluntatem.

¶ 3 Præterea. Luc. Si oculus tuus nequam fuerit &c. Gloss. Oculus, id est intentio, sed ratio oculi non competit voluntati, sed magis rationi: similiter etiam dirigere quod intentioni pertinet ad voluntatem, sed ad rationem.

¶ 4 Præterea. Voluntas est principium rerum operabilium, quæ ad practicum intellectum pertinent. sed intentio non tantum est in practico: sed etiam in speculativo, in quibus etiam finis inuenitur. ergo intentio non pertinet ad voluntatem.

¶ 5 Præterea. Potentia non potest attribui, nisi duplex actus, vel qui conuenit sibi per se, vel qui conuenit sibi in ordine ad aliam potentiam: sed intentio non potest esse actus voluntatis per se considerate, quia non denominatur a voluntate. actus autem qui est alicuius potentie, per se denominatur ab ipsa, sicut intelligere ab intellectu: similiter etiam non est actus eius, secundum ordinem ad rationem, quia sic actus eius est eligere, vt supra dicitur. ergo intentio nullo modo est actus voluntatis.

SEDCONTRA. Meritum & demeritum in sola voluntate constitutum est: sed secundum intentionem præcipue attenditur meritum & demeritum. ergo intentio ad voluntatem pertinet.

¶ Præterea. Vt in litera dicitur. intentio est de fine. Finis autem habet rationem boni. cum igitur voluntas ad voluntatem pertinet: quæ est obiectum eius, videtur quod intentio voluntatis sit.

RESPONDEO. Dicendum, quod ex ipso nomine intentionis potest accipi, ad quam potentiam pertinet. Incedere enim dicitur, quasi in aliud tendere. Intendere autem in aliquid, est illius potentie, ad quam pertinet proficere, & fugere aliquid. hoc autem est appetitus, vel voluntas. non autem intellectus: sed verum est, quod intellectus practicus, dicitur aliquid de fugiendo vel prosequendo, vt in 3. de anima dicitur. vnde iudicium fugæ, & profectio nis, ad intellectum practicum pertinet, non autem ipsa profectio & fuga. Intellectus autem speculatiuus, neque fugit aut proficitur: neque etiam aliquid de fugiendo & prosequendo dicitur: & ideo intentio non est actus cognoscitiuus sed appetitiuus. Per hoc autem quod dicitur in aliquo tendere: importatur quædam distantia illius in quod intendit: & ideo quando appetitus distat in immediate in aliquid, non dicitur esse intentio illius, sicut hoc sit finis vltimus: sicut sit aliquid ad finem vltimum: sed quando per vnum, quod vult in aliud peruenire nititur, illius in quod peruenire nititur, dicitur esse intentio. hoc autem est finis, propter quod intentio dicitur esse de fine, non secundum quod voluntas in finem absoluitur: fertur, sed secundum quod ex eo, quod est ad finem, in finem tendit. Vnde intentio in ratione sua ordinem quandam vnus ad alterum importat. Ordo autem vnus ad alterum: non est nisi per intellectum, cuius est ordinare: sed in quibusdam intellectus ordinis appetitum in finem est coniunctus ipsi appetitui, sicut in habitibus intellectuum, vt in homine & in angelo. In quibusdam autem intellectus ordinans est separatus sicut in naturalibus, quæ diriguntur in finem ab intellectu naturam insitente, & finem sibi prægnante. appetitus autem intellectui coniunctus, voluntas dicitur: sed appetitus ab intellectu separatus, est appetitus sensibilis & naturalis. quæuis autem cuiuslibet horum appetituum intentio communis sit, per prius tamen in voluntate inuenitur, quæ ab intellectu coniuncto in finem dirigitur, & ideo intentio primo, & per se actum voluntatis nominat, secundum quod in ea est vis intellectus ordinantis.

quod appetitur, sed necessariū quod adicitur, vt illud impleatur. Querite primum regnum Dei, & hæc omnia adicientur vobis. non dixit primum querite regnum Dei, & deinde querite ista, quæmuis sint necessaria: sed ait, hæc omnia adicientur vobis. id est hæc consequentur, si illa queratis, ne cum ista queritis, illinc auertamini, aut ne duos fines constituatis. vt & regnum propter se appetatis, & ista necessaria propter illud. ergo propter regnum Dei, tantum debemus omnia operari, non solum vel cum regno Dei mercedem temporalem meditari. Ecce hic aperte dicit, ne duos fines nobis constituamus: sed vnum tantum. id est regnum Dei, cum supra dixerit bonas voluntates alios, & alios proprios habere fines.

quod appetitur, sed necessariū quod adicitur, vt illud impleatur. Querite primum regnum Dei, & hæc omnia adicientur vobis. non dixit primum querite regnum Dei, & deinde querite ista, quæmuis sint necessaria: sed ait, hæc omnia adicientur vobis. id est hæc consequentur, si illa queratis, ne cum ista queritis, illinc auertamini, aut ne duos fines constituatis. vt & regnum propter se appetatis, & ista necessaria propter illud. ergo propter regnum Dei, tantum debemus omnia operari, non solum vel cum regno Dei mercedem temporalem meditari. Ecce hic aperte dicit, ne duos fines nobis constituamus: sed vnum tantum. id est regnum Dei, cum supra dixerit bonas voluntates alios, & alios proprios habere fines.

Hic ostenditur, quomodo, licet videatur, non repugnet prædicta. Aec autem sibi non repugnare animaduertit, qui verbis præmissis simplici oculo diligenter in

to, atque euidenti modo distinguui, quia voluntas est, quæ voluntatis est. vel illud quod volumus, per quod impletur ipsa voluntas, vel potius aliud, propter quod illud volumus. Intentio vero interdum pro voluntate, interdum pro fine voluntatis accipitur, quæ diligens ac pius lector in scriptura, vbi hæc occurrerint discernere studeat: finis autem voluntatis est, delectatio bona vel mala, ad quam nititur quisque peruenire. Vnde Augustinus super illum locum psalmi. Scrutatis corda & renes Deus, sic ait. Deus solus scrutatur corda, id est, quid quisque cogitat, & renes, id est, quæ que delectet. Quia finis cura & cogitationis, est delectatio, ad quam cura, & cogitatione nititur quisque peruenire. & paulo post. Opera nostra, quæ sunt in dictis & factis, possunt homines videre, sed quo animo fiunt, & quo venire cupiant, solus Deus videt, qui cum videt cor esse in celo, & non delectari nos in carne: sed in domino, cum bonæ sunt cogitationes, e-

giendo & prosequendo dicitur: & ideo intentio non est actus cognoscitiuus sed appetitiuus. Per hoc autem quod dicitur in aliquo tendere: importatur quædam distantia illius in quod intendit: & ideo quando appetitus distat in immediate in aliquid, non dicitur esse intentio illius, sicut hoc sit finis vltimus: sicut sit aliquid ad finem vltimum: sed quando per vnum, quod vult in aliud peruenire nititur, illius in quod peruenire nititur, dicitur esse intentio. hoc autem est finis, propter quod intentio dicitur esse de fine, non secundum quod voluntas in finem absoluitur: fertur, sed secundum quod ex eo, quod est ad finem, in finem tendit. Vnde intentio in ratione sua ordinem quandam vnus ad alterum importat. Ordo autem vnus ad alterum: non est nisi per intellectum, cuius est ordinare: sed in quibusdam intellectus ordinis appetitum in finem est coniunctus ipsi appetitui, sicut in habitibus intellectuum, vt in homine & in angelo. In quibusdam autem intellectus ordinans est separatus sicut in naturalibus, quæ diriguntur in finem ab intellectu naturam insitente, & finem sibi prægnante. appetitus autem intellectui coniunctus, voluntas dicitur: sed appetitus ab intellectu separatus, est appetitus sensibilis & naturalis. quæuis autem cuiuslibet horum appetituum intentio communis sit, per prius tamen in voluntate inuenitur, quæ ab intellectu coniuncto in finem dirigitur, & ideo intentio primo, & per se actum voluntatis nominat, secundum quod in ea est vis intellectus ordinantis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in passione intelligitur etiam operatio, quia operationes animæ passiones etiam quædam sunt, quia intelligere est quoddam pati & sentire. vel etiam intelligitur in habitu operatio, qui principium operationis est, vel quia operatio non significatur, vt in anima existens: sed vt ab anima egrediens.

AD SECUNDUM dicendum, quod naturalia quæmuis non habeant voluntatem: tamen intendunt aliquid per appetitum naturalem, secundum quod diriguntur in finem suum ad intellectum diuino nature attribuentur inclinationem in finem, quæ inclinatio appetitus naturalis dicitur: & ideo non est ita proprie intentio

Text. 29. & 33.

D. 225.

tenis in eis sicut in agentibus a proposito. ¶ Ad tertium dicendum, quod dirigere vel esse oculum, attribuitur intentioni, non secundum quod est actus voluntatis simpliciter, sed secundum quod vis rationis ordinantis in voluntate manet. ¶ Ad quartum dicendum, quod cum voluntas mouet omnes potentias in actus suos: non solum est respectu eorum, quae ad practicum intellectum pertinent: sed etiam eorum, quae ad speculativum: sicut enim homo vult ambulare, vel aliqd huiusmodi facere: ita etiam vult considerare, & veritatem quaestionis alicuius inuenire. ¶ Ad quintum dicendum, quod intentio non est actus voluntatis absolute, sed in ordine ad rationem actus voluntatis ordinantem: sed ratio potest ordinare actum voluntatis dupliciter, vel secundum quod voluntas est de fine, & sic actus voluntatis in ordine ad rationem est intentio. vel secundum quod est de his, quae sunt ad finem, & sic actus voluntatis in ordine ad rationem, est electio.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum voluntas uno & eodem actu veli finem, & ea quae sunt ad finem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non sit vnus actus voluntatis, qui est de fine, & de eo quod est ad finem. Actus enim omnes distinguuntur secundum obiecta, vt 2. de anima dicitur. Finis vero & quod est ad finem, sunt diuersa obiecta. ergo & motus voluntatis sunt diuersi, q. in ea ferunt. ¶ 2. Praeter. Non est idem in specie motus, qui est ad vltimum terminum, & qui est ad medium, vt in 1.0. Ethic. dicitur. Sicut qui est ad nigredinem, & qui est ad pallorem ab albedine: sed illud quod est ad finem, est sicut medium per quod itur in finem quasi in vltimum terminum. ergo non est idem motus voluntatis, qui est finis, & eius quod est ad finem. ¶ 3. Praeter. Actus voluntatis sequitur actum intellectus: sed non eadem est cogitatio de fine, & de eo quod est ad finem. ergo nec idem voluntatis motus. ¶ 4. Praeter. Contraria non possunt eidem simul inesse: sed in eo, qui vult dare elemosynam propter vanam gloriam, voluntas quae est finis, est mala, & quae est eius, quod est ad finem, est bona. ergo non est idem actus voluntatis vtrouique. ¶ 5. Praeter. Philosophus dicit, vbi vnum propter alterum, vbi vnum tantum: sed illud quod est ad finem desideratur propter finem. ergo vnum desiderium est finis, & eius quod est ad finem. ¶ 6. Praeter. Non contingit potentiam esse in duobus actibus simul: sed simul aliquis vult finem, & illud quod est ad finem. ergo non est alius motus voluntatis, qui est in vtrouque. ¶ 7. Respondens. Dicendum, quod quando aliquid dicitur, secundum relationem ad alterum, potest dupliciter considerari. vel secundum quod est res quadam in se absolute, & sic non est eadem consideratio eius, & illius ad quod dicitur: sed diuisim vtrouque consideratur, vel secundum quod ad alterum dicitur, & hoc modo eadem est consideratio vtriusque, quia qui nouit vnu relatiuorum nouit & reliquum, sicut in pdicamentis dicitur: sicut si aliquis considerat imaginem, prout imago est alicuius rei, eadem consideratio erit imaginis, & eius cuius est imago. Si autem consideretur imago, in quantum est res quaedam, vt figura depicta in lapide: alia consideratio erit imaginis, & eius cuius est imago. ita etiam dico de eo, quod est ad finem, quia quaedam sunt, quae quaeruntur propter finem, quae nihilominus habent in se, vnde desiderantur, & in talia potest voluntas ferri dupliciter.

¶ ceter. vel secundum quod ea propter finem quaerit, & sic idem est actus voluntatis, qui est in finem, & in illud quod est ad finem, vel secundum quod ipsa sunt quadam res per se desiderabiles, & sic est alia voluntas de vtroque, sed quadam sunt, quae non desiderantur, nisi in relatione ad finem, vt scio & vltio, quae in se mala sunt: & in talibus nunq. differre motus voluntatis, secundum quod voluntas fertur in ista, & in finem eorum: quia in ea voluntas non fertur, nisi prout consideratur sub relatione ad finem.

¶ Ad alia intentio sit voluntas.

¶ Sed quaeritur vtrum, & intentio talis sit voluntas, & si voluntas est, an in hoc opere sit vna, atque eadem voluntas qua volo habere vitam aeternam, & qua volo reficere esurientem. Videtur nempe talis intentio esse voluntas, vt enim voluntas est, qua volo reficere pauperem: ita & voluntas est, qua per istud volo habere vitam, & alia quidem videtur esse voluntas, qua volo habere vitam, & alia qua pauperi subuenire volo: sed ista ad illam refertur. Nam & si hoc ita placet.

id quod est ad finem, non est terminus eius: & ideo non oportet, quod sint ibi duo motus: sicut est etiam vnus motus continuus, qui de extremo in extremum per media transit, nisi medio vt termino in medio quiescendo vtratur.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam cogitatio de eo quod est ad finem prout consideratur in ordine ad finem, est eadem cum cogitatione finis. non autem cogitatio de eo quod est ad finem, vt est res quadam, & similiter nec voluntas.

¶ Ad quartum dicendum, quod cura aliquis vult dare elemosynam propter inanem gloriam, hic est vnus actus voluntatis, & hic actus totus malus est, licet nunquam ad omne id quod in eo est malitiam habeat. vnus. n. particularis defectus sufficit ad hoc, quod aliquid simpliciter malum dicatur. sed verum est, quod si vellet hoc, quod est dare elemosynam, vt rem quadam non in ordine ad talem finem, actus ille, voluntatis esset bonus, & esset alius actus voluntatis ab eo, quod vult vanam gloriam.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum voluntas iudicanda sit recta ex fine.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod voluntas, non sit iudicanda recta ex fine. Contingit enim aliquod malum propter bonum velle, sicut qui vult furari, vt elemosinas det: sed talis voluntas mala est: & tamen finis voluntatis est bonus. ergo ex fine non iudicatur rectitudo voluntatis.

¶ 2. Praet. Contingit quod aliquis faciat aliquid paruum, intendens magnum facere, sicut aliquis dans obolum, si intendat habere tantam mercedem: sicut si daret centum marchas, non autem sequitur, quod tantum bonum faciat, quantum est finis quem intendit. ergo ex fine non mensuratur rectitudo voluntatis.

¶ 3. Praeterea. Omnia bona appetunt, vt dicitur in 1. Ethic. si igitur voluntas dicenda est recta ex voluntate finis, omnis voluntas erit bona.

¶ 4. Praet. Ad hoc quod aliquid bonum dicatur, oportet quod omnia perficientia rem in bonitate concurrat, quia bonum est ex vna & tota causa, vt Dionys. dicit. sed bonitas actus causatur ex habitu, ex circumstantijs, & ex fine. ergo non potest sufficere ex fine iudicari voluntatis rectitudo.

¶ 5. Praet. Ex eodem iudicatur rectitudo alicuius actus, ex quo mensuratur bonitas eius: sed bonitas actus praecipue, quae est in virtute merendi, mensuratur ex radice, quae est habitus actum eliciens. ergo rectitudo voluntatis, potius iudicatur ex habitu, qui est principium actus, quam ex fine.

¶ 6. Respondens. Dicendum, quod vnus motus recipit speciem ex termino: sed terminus actus voluntatis est finis. ergo ex bonitate finis

finis iudicandus est bonus actus voluntatis. ¶ Praeterea. Actus recipit speciem a forma agentis. Vnde secundum diuersas formas, diuersificantur actiones in specie, sicut calefacere & infrigidare: sed forma voluntatis est finis, quod est appetibile sicut intelligibile est forma intellectus. ergo secundum bonitatem & malitiam finis, dicitur actus voluntatis bonus & malus.

RESPONDEO. Dicendum, quod actus voluntatis potest ferri in finem dupliciter. vel immediate in ipsum finem, & sic actus voluntatis manifeste bonitatem, & malitiam ex fine habet, quia velle bonum finem est bonum, & velle malum finem est malum, bonitas enim finis, non dependet ulterius ex aliquo alio, sicut bonitas eius, quod est ad finem dependet ex fine, & talis actus proprie dicitur voluntas finis, vt velle beatitudinem. Alio modo fertur actus, in finem mediante eo quod est ad finem, & hoc proprie dicitur intendere finem, & tunc distinguendum est, quia in malis absolute. dicendum est, quod actus habet malitiam ex fine, quia si finis intentus est malus voluntas mala est, quia runcetq. sit bonum illud, quod ad talem finem ordinatur, eo quod vnus particularis defectus, sufficit ad malitiam. in bonis autem distinguendum est, quia aut loquimur de fine volentis, aut de fine actus voluntatis. Et dicitur finis volentis quem volens sibi praestituit, & tunc non sequitur si finis est bonus, quod voluntas sit bona, quia potest esse id quod est vltimum malum, & vnum tantum sufficit ad malitiam voluntatis, siue finis sine vltimum sit malum, & quis vno modo sit idem actus voluntatis, qui fertur in finem, & in id quod est ad finem: tamen intentio nominat illum actum, secundum ordinem actus ad finem: sed voluntas nominat actum eundem, secundum ordinem ad obiectum proximum, quod in finem ordinatur: & ideo in tali casu voluntas est mala: sed intentio bona. finis autem dicitur ad quem actus proportionatus est: & ita etiam si finis est bonus, & actus bonus, quia actus malus non est proportionatus ad finem bonum. Vnde dicitur Philosophus in 5. Ethic. de his, qui per malos actus bonos fines consequi intendunt, quod quaerunt fortiri finem inconuenienti medio. sicut enim non quaeritur materia est disposita, ad quamlibet formam, nec quodlibet instrumentum ad quemlibet effectum, nec quodlibet medium, ad quemlibet conclusionem emittit nec quilibet actus, ad quemlibet finem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quando aliquid vult malum propter bonum, illud bonum non est finis actus voluntatis secundum se considerati: sed est finis a volente inordinate praestitutus, & hoc etiam modo dicendum est ad secundum, quia in malis simpliciter tenet, quod quantum malum quis intendit tantum peccat in bonis autem non tenet, si intelligatur de fine volentis: sed solum si intelligatur de fine actus.

¶ Ad tertium dicendum, quod quodammodo voluntas bonum appetat: non tamen appetit semper, quod est vere sibi bonum: sed id quod est apparet bonum, & quamuis omnis homo beatitudinem appetat: non tamen quaerit eam in eo, vbi est vera beatitudo, sed vbi non est: & ideo quaerit ad eam peruenire, non per rectam viam, & propter hoc non oportet, quod omnis voluntas sit bona.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex circumstantijs dicitur actus

cet vt in eo, cum aliqua delectatione voluntas acquiescat: non dum tamen est illud quo tenditur: sed hoc ad illud refertur, vt illud putetur tanquam patria ciuis. Istud vero tanquam refectio, vel mansio viatoris. & sunt istae voluntates affectus, siue motus mentis, quibus quasi gressibus, vel passibus tenditur ad patriam. Sicut ergo altera est voluntas videndi fenestras, vt supra docente Augus. didicimus, altera quae ex ista necitur voluntas. s. per fenestras videndi transeuntes: ita nonnullis alia videtur esse voluntas elemosynas dandi pauperi, alia voluntas habendi vitam. alij autem putant, quod vna sit voluntas, & hic & ibi: sed propter subiectorum multipliciter, diuersitas memoratur voluntatum. Ceterum quodlibet horum, verum sit illud nulli in ambiguitate venit, quin voluntas ex suo fine pensetur, vtrum sit recta, an praua, peccatum an gratia, & quin nomine intentionis aliquando finis, aliquando voluntas intelligatur.

Magister infra in solutione hoc verbum non exponit. ¶ Finis vero voluntatis est, vel illud &c. ¶ Quia omne bonum rationem finis habet. bonum autem obiectum est voluntatis: ideo quodlibet vltimum, quod est obiectum voluntatis, finis potest dici: sed magis dicitur finis proprie illud, in quod vltimo voluntas tendit, quia hoc est ab ea primo vltimum: & ideo in 3. Ethic. dicitur, quod voluntas est finis electio vero eorum, quae sunt ad finem. ¶ Intentio includit &c. ¶ Intentio proprie loquendo actus voluntatis significat, vt dictum est, sed finem non significat, nisi materialiter nomen sumatur, vt. sumatur intentio pro re intenta, sicut & fides sumitur pro re credita. ¶ Finis vero voluntatis &c. ¶ Delectatio dicitur bona, quae consequitur operationem bonam, & mala quae consequitur malam, vt ex 1.0. Ethic. patet. ¶ Intentio ad illud respicit, per quod volumus &c. ¶ Intentio. n. includit actum rationis: & ideo respicit ad id, ad quod aliquid ordinatum est: sed voluntas nominat actum voluntatis absolute, cuius non est ordinare vel conferre: & ideo voluntas respicit id, in quod immediate fertur. ¶ Et alia quidem videtur voluntas &c. ¶ Quomodo sit eadem, & quomodo alia, dictum est. vnde de vtraque opinio secundum aliquid veritatem habet.

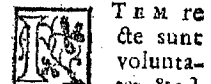
bonus, secundum quod circumstantia faciunt actum, proportionatum ad finem debitum: & ideo principaliter bonitas actus ex fine pendet. ¶ Ad quintum dicendum, quod in habitu includitur rectitudo finis, quia ad virtutem, vt Philosophus in 2. Ethic. dicit, exiguntur tria. Primo quidem si sit sciens: deinde si volens propter bonum, in quo includitur ordo ad finem, tertium si firme, & immutabiliter operatur: & ideo si bonitas actus procedat ex habitu, non remouetur, quin iudicetur ex fine.

DISTINCTIO XXXIX.

Cum voluntas sit de his, quae naturaliter homo habet. quare peccatum fore dicatur, cum nullum aliud naturale peccatum sit?

¶ Ica autem oritur questio satis necessaria, ex superioribus causam trahens. dictum est. n. supra, voluntatem inesse naturaliter homini, sicut intellectus & memoria. quae autem homini naturalia sunt quantumcumque vitientur, bona tamen esse non desinunt. Quoniam non valet vitium bonitatem, in qua Deus eam fecit, penitus consumere. vt verbi gratia. Intellectus vel ratio, & ingenium ac memoria, & si vitijs peccatis obnubilentur, & cor rumpantur, bona tamen sunt, nec peccata nominantur. Sicut Augus. de ratione, quae est imago Dei, in qua facti sumus euidenter ostendit in xv. lib. de trinitate. inquit, imago in qua homines sunt creati, quae ceteris animalibus praesunt, quae creatura in rebus creatis excellens

EXPOSITIO TEXTVS.



Hic intelligendum est, si refertur ad ream voluntatem, quasi ex se ordinare ad illam: ita quod recta voluntas sit finis actus voluntatis, & non eam agentis, vt dictum est. ¶ Non debemus ideo euangelizare vt manducemus. ¶ Istud simpliciter verum est, quia manducare non potest esse finis euangelizandi, nec proximus, nec vltimus: sed est questum ad euangelizantem ad facultatem euangelizandi consequendam: & ideo

¶ Finis vero voluntatis est, vel illud &c. ¶ Quia omne bonum rationem finis habet. bonum autem obiectum est voluntatis: ideo quodlibet vltimum, quod est obiectum voluntatis, finis potest dici: sed magis dicitur finis proprie illud, in quod vltimo voluntas tendit, quia hoc est ab ea primo vltimum: & ideo in 3. Ethic. dicitur, quod voluntas est finis electio vero eorum, quae sunt ad finem. ¶ Intentio includit &c. ¶ Intentio proprie loquendo actus voluntatis significat, vt dictum est, sed finem non significat, nisi materialiter nomen sumatur, vt. sumatur intentio pro re intenta, sicut & fides sumitur pro re credita. ¶ Finis vero voluntatis &c. ¶ Delectatio dicitur bona, quae consequitur operationem bonam, & mala quae consequitur malam, vt ex 1.0. Ethic. patet. ¶ Intentio ad illud respicit, per quod volumus &c. ¶ Intentio. n. includit actum rationis: & ideo respicit ad id, ad quod aliquid ordinatum est: sed voluntas nominat actum voluntatis absolute, cuius non est ordinare vel conferre: & ideo voluntas respicit id, in quod immediate fertur. ¶ Et alia quidem videtur voluntas &c. ¶ Quomodo sit eadem, & quomodo alia, dictum est. vnde de vtraque opinio secundum aliquid veritatem habet.

¶ Finis vero voluntatis est, vel illud &c. ¶ Quia omne bonum rationem finis habet. bonum autem obiectum est voluntatis: ideo quodlibet vltimum, quod est obiectum voluntatis, finis potest dici: sed magis dicitur finis proprie illud, in quod vltimo voluntas tendit, quia hoc est ab ea primo vltimum: & ideo in 3. Ethic. dicitur, quod voluntas est finis electio vero eorum, quae sunt ad finem. ¶ Intentio includit &c. ¶ Intentio proprie loquendo actus voluntatis significat, vt dictum est, sed finem non significat, nisi materialiter nomen sumatur, vt. sumatur intentio pro re intenta, sicut & fides sumitur pro re credita. ¶ Finis vero voluntatis &c. ¶ Delectatio dicitur bona, quae consequitur operationem bonam, & mala quae consequitur malam, vt ex 1.0. Ethic. patet. ¶ Intentio ad illud respicit, per quod volumus &c. ¶ Intentio. n. includit actum rationis: & ideo respicit ad id, ad quod aliquid ordinatum est: sed voluntas nominat actum voluntatis absolute, cuius non est ordinare vel conferre: & ideo voluntas respicit id, in quod immediate fertur. ¶ Et alia quidem videtur voluntas &c. ¶ Quomodo sit eadem, & quomodo alia, dictum est. vnde de vtraque opinio secundum aliquid veritatem habet.

¶ Finis vero voluntatis est, vel illud &c. ¶ Quia omne bonum rationem finis habet. bonum autem obiectum est voluntatis: ideo quodlibet vltimum, quod est obiectum voluntatis, finis potest dici: sed magis dicitur finis proprie illud, in quod vltimo voluntas tendit, quia hoc est ab ea primo vltimum: & ideo in 3. Ethic. dicitur, quod voluntas est finis electio vero eorum, quae sunt ad finem. ¶ Intentio includit &c. ¶ Intentio proprie loquendo actus voluntatis significat, vt dictum est, sed finem non significat, nisi materialiter nomen sumatur, vt. sumatur intentio pro re intenta, sicut & fides sumitur pro re credita. ¶ Finis vero voluntatis &c. ¶ Delectatio dicitur bona, quae consequitur operationem bonam, & mala quae consequitur malam, vt ex 1.0. Ethic. patet. ¶ Intentio ad illud respicit, per quod volumus &c. ¶ Intentio. n. includit actum rationis: & ideo respicit ad id, ad quod aliquid ordinatum est: sed voluntas nominat actum voluntatis absolute, cuius non est ordinare vel conferre: & ideo voluntas respicit id, in quod immediate fertur. ¶ Et alia quidem videtur voluntas &c. ¶ Quomodo sit eadem, & quomodo alia, dictum est. vnde de vtraque opinio secundum aliquid veritatem habet.

¶ Finis vero voluntatis est, vel illud &c. ¶ Quia omne bonum rationem finis habet. bonum autem obiectum est voluntatis: ideo quodlibet vltimum, quod est obiectum voluntatis, finis potest dici: sed magis dicitur finis proprie illud, in quod vltimo voluntas tendit, quia hoc est ab ea primo vltimum: & ideo in 3. Ethic. dicitur, quod voluntas est finis electio vero eorum, quae sunt ad finem. ¶ Intentio includit &c. ¶ Intentio proprie loquendo actus voluntatis significat, vt dictum est, sed finem non significat, nisi materialiter nomen sumatur, vt. sumatur intentio pro re intenta, sicut & fides sumitur pro re credita. ¶ Finis vero voluntatis &c. ¶ Delectatio dicitur bona, quae consequitur operationem bonam, & mala quae consequitur malam, vt ex 1.0. Ethic. patet. ¶ Intentio ad illud respicit, per quod volumus &c. ¶ Intentio. n. includit actum rationis: & ideo respicit ad id, ad quod aliquid ordinatum est: sed voluntas nominat actum voluntatis absolute, cuius non est ordinare vel conferre: & ideo voluntas respicit id, in quod immediate fertur. ¶ Et alia quidem videtur voluntas &c. ¶ Quomodo sit eadem, & quomodo alia, dictum est. vnde de vtraque opinio secundum aliquid veritatem habet.

DISTINCTIO XXXIX. DIVISIO TEXTVS.

¶ S T E N S O quod rectitudo voluntatis, & peruersitas est ex fine. Hic inquit, vtrum in voluntate possit esse peruersitas & peccatum. Et diuiditur in partes duas. In prima ostendit, quo modo in voluntate peccatum esse potest, & quia peccatum non est, nisi secundum deuiationem ab eo ad quod aliquid naturaliter ordinatur. In secunda parte inquit, quo modo voluntas, ut naturaliter in bonum tendat. ibi ¶ Praeterea quaeri solet, quo modo intelligendum sit &c. ¶ Prima diuiditur in duas. In prima mouet quaestionem. In secunda ponit responsum. ibi ¶ Ad hoc autem facile &c. ¶ Et diuiditur in duo. In prima ponit responsum, secundum

De Trinitate lib. 11. c. 6.

D. 350

D. 232

D. 882 784 818 1200

D. 897

Cap. 4

1. 2. q. 18. artic. 4.

Cap. X

Cap. 4. de diuino.

Cap. 6

Cap. 8

Cap. 5

Cap. 4. & 5

secundum primam opinionem supra memoratam, quae ponit omnia in quantum sunt bona, esse a Deo. In secunda respondet secundum aliam opinionem, quae ponit actus peccatorum, nullo modo bonos esse, nec a Deo. ibi ¶ Qui vero dicunt voluntates mala &c. Circa primum facit tria. Primo respondet ad quaestionem. Secundo obijcit contra responsionem & soluit. ibi ¶ Vbi potest ab eis rationabiliter queri &c. ¶ Tertio iterum contra objectionem solutio nis, objectione monet, & soluit. ibi ¶ Sed adhuc queritur quare &c. ¶

QVAESTIO PRIMA.

Hic est triplex quaestio:

- Prima quaestio. Vtrum peccatum sit in voluntate.
- Secunda. Quomodo homo naturaliter bonum velit.
- Tertia. De hoc quod dicitur, quod superior scintilla rationis extingui non potest.

Circa primum quaeruntur duo.

- Primo. Vtrum in voluntate possit esse perversitas peccati.
- Secundo. Vtrum in actibus aliarum potentiarum, possit esse peccatum.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum voluntas possit peruertere per peccatum.

Mal. q. 4. ar. 7.

Quaest. 4. artic. 2.

Dial. 38.

Tex. c. 56.

Dist. 24.

Tex. c. 24.

De civ. Dei lib. 14. c. 13.

IRCA Primum sic proceditur. Videtur quod voluntas per peccatum peruertere non possit. Voluntas enim ad imaginem pertinet; nec tantum secundum quod est potentia: sed etiam ut videtur ratione actus, quia respectu quorundam obiectorum salutarum ratio perfecta imaginis in tribus potentijs, ut in 1. lib. 3. dist. dictum est, potentia autem non habet comparationem ad obiectum, nisi mediante actu. Cum igitur imaginis bonitas per peccatum non tollatur, quia in imagine pertranst homo, ut in psal. dicitur. videtur quod in voluntate non possit esse peccatum.

¶ 2. Praeterea. Illud quod immediate recipit influentiam a primo fonte immutabiliter, tenet hoc quod influxum est in ipsius, sicut substantia spiritalis, quae immediate esse a Deo recipit, esse incommutabile habent. reliqua vero propter longam distantiam a primo, non possunt semper in esse conservari, ut in 2. de Generatione dicitur: sed fons bonitatis finis est, a quo ratio boni sumitur, cum igitur voluntas immediate feratur in finem, sicut in obiectum, siue etiam in finem vltimum: videtur quod bonitatem inamissibilem habeat: & ita per peccatum vitari non possit.

¶ 3. Praeterea. Ioan. 8. dicitur. Qui facit peccatum seruus est peccati: sed seruus voluntati non competit, quae liberissima est, & libertatis fons, ut supra dictum est. ergo in ea peccatum esse non potest.

¶ 4. Praeterea. Defectus peccati, non debet illi imputari, in quo non potest esse defectus, nisi de se ipso prius in alio existente: sed in voluntate non potest esse defectus, nisi prius existat defectus in ratione, ergo peccatum non debet voluntati imputari. probatio media. Voluntas non est nisi boni vel apparentis boni: sed voluntas non habet defectum, secundum quod in bonum verum tendit, ergo non deficit, nisi secundum quod tendit in bonum apparens & non existens: sed hoc fit secundum quod iudicium rationis fallitur, ergo non est defectus in voluntate, nisi prius sit in ratione.

¶ 5. Praeterea. Sicut se habet error ad cognitum: ita se habet culpa, & peccatum ad appetitum: sed ut in 4. Metaph. dicitur, falsitas est propria phantasiae, quae est cognitio sensitua, ergo & peccatum est proprium appetitui sensitua, & non intellectui, quod est voluntas.

SED CONTRA. Aug. dicit, quod voluntas est qua peccatur, & recte viuunt: sed quocumque peccatur in eo est deformitas peccati, ergo in voluntate peccati deformitas potest esse.

¶ Praeterea. Omne quod est ex nihilo, ut Damasc. dicit, vertibile est in nihil, vel quantum ad esse, vel quantum ad electionem: sed voluntas creata est ex nihilo, ergo cum non sit vertibilis in nihil quantum ad esse, quia est pars imaginis, oportet quod sit

vertibilis in nihil, quantum ad electionem, & hoc non fit nisi per peccatum, ergo peccatum in voluntate esse potest.

RESPONDEO. Dicendum, quod nihil imputatur alicui in peccatum & culpam, nisi illud cuius causa ipse est, quia non laudamur neque vituperamur, nisi ex actibus nostris. ea vero quorum causa non sumus per actum nostrum non sunt. unde cum voluntas dupliciter dicatur. scilicet voluntas potentia, & voluntas actus. voluntas potentia, cum a nobis non sit: sed a Deo: in nobis non potest esse peccati: sed actus eius, qui a nobis est. Sed sciendum, quod aliquis actus est ab aliquo dupliciter. Vno modo tam secundum substantiam actus, & secundum determinationem agentis ad actum, & hoc proprie in potestate agentis esse dicitur, ut est in voluntate. Ipsa enim potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est, ad plura: sed quod determinate exeat in hunc actum, vel in illum, non est ab alio determinate: sed ab ipsa voluntate, sed in naturalibus, actus procedit ab agente: sed tamen determinatio ad hunc actum non est ab agente: sed ab eo qui agenti talem naturam dedit, per quam ad hunc actum determinatum est: & ideo propriissime actus voluntatis a voluntate esse dicitur: unde si aliquis defectus sit in actu eius, ipsi voluntati in culpam & peccatum imputatur, omnem autem voluntatem creatam, possibile est in suo actu deficere, quantum ex natura sua est, eo quod ex nihilo est in defectum peruertibilis, & ita relinquitur, quod in voluntate potest esse peccatum, quantum ad actum eius.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod voluntatis actus non est pars imaginis, quae est imago similitudinis, in distinctione potentiarum considerata, quia nullius voluntatis actus semper manet: cum tamen imago semper permaneat. Sed quod dicitur in potentia, secundum quaedam obiecta praecipue assignatur, non est ex eo, quod actu in illa feratur: nisi forte sub quadam consuetudine, ut in primo dictum est, quod anima semper intelligit se, non discernendo vel cogitando aliquid de se: sed in quantum praesens est sibi, sed ex eo, quod in illa obiecta ferri potest. Sed verum est, quod imago recreationis, quae non semper manet, potest quantum ad actus & habitus considerari.

¶ Ad secundum dicendum, quod influentia primi principij ad substantias, quibus immediate insuit, est per operationem ipsius principij primi, & quia illa operatio defectum habere non potest, inefficenter esse ab eo recipiunt: sed ordo voluntatis ad finem vltimum, non est per operationem finis vltimi in voluntate: sed per operationem voluntatis in finem tendentis, & quia voluntas defectibilis est: ideo ab isto ordine deficere potest, per defectum suae operationis, & non per defectum finis.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia voluntas liberissima est: ideo hoc consequitur eam, ut in seruicium cogi non possit: non tamen ab ea excluditur, quin se ipsam seruicium subicere possit, quod fit quando voluntas in actum peccati libere consentit.

¶ Ad quartum dicendum, quod ille error, qui est in ratione, secundum quod aestimat bonum quod non est bonum, est secundum ignorantiam electionis, ut in 3. Ethic. dicitur. Et haec ignorantia non causat inuoluntarium, quia voluntas huiusmodi ignorantiae, quodam modo causa est, dum passionibus non cohibet, quae rationem in aestimando absorbent, quarum cohibitio in potestate voluntatis est: & ideo peccatum recte voluntati imputatur.

¶ Ad quintum dicendum, quod error vel falsitas dicitur propria phantasiae, non quia in intellectu esse non possit: sed quia ex errore phantasiae, & imaginationis interdum causatur, similiter etiam inordinatio appetitus sensibilis peccati, quod est in voluntate, quodam modo causa est. non quidem cogens sed inducens: unde Philosophi partem inferiorem, in qua sunt animae passionibus, partem vitiosam nominauerunt, ut dicit August. in libro de ciuitate Dei.

ARTICVLVS II.

b Vtrum in actu intellectus, & aliarum potentiarum a voluntate, possit esse peccatum.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod in actibus aliarum potentiarum possit esse peccatum, & praecipue in actu intellectus. Cogitatio enim, actus intellectus est: sed contingit cogitando peccare, ergo in actu intellectus peccatum contingit esse.

Dist. 35.

Dist. 3. q. 1.

Cap. 2.

Lib. 9. ca. 4.

1. 2. q. 7. ar. 2. & Malo. q. 2. ar. 2. Infra dist. 41. q. 2. artic. 2.

¶ 2. Praeterea.

Cap. 3.

D. 897. 784.

D. 752. Tex. c. 8.

Cap. 3.

¶ 2. Praeterea. Peccatum est operatio quaedam, contraria operationi illi, quae homini, secundum quod homo est, debetur, quia talis operatio est recta operatio, cui peccatum contrariatur: sed operatio intellectus est hominis, secundum quod est homo, ex hoc enim homo dicitur homo, quod est intellectum habens & rationem, ergo in operatione intellectus contingit esse peccatum.

¶ 3. Praeterea. Contraria nata sunt fieri circa idem: sed peccatum virtuti oppositur, cum ergo quaedam virtus sit in intellectu, intellectus est, ut patet ex 6. Ethic. videtur quod peccatum in intellectu esse possit.

¶ 4. Praeterea. Infidelitas peccatum quoddam est: sed infidelitas est in intellectu, secundum quod doctrinae fidei dissentit, ergo in intellectu potest esse peccatum.

¶ 5. Praeterea. Nihil prohibetur nisi peccatum: sed quaedam scientiae sunt prohibita, ut nicomantia & huiusmodi: cum igitur scientia sit in intellectu, videtur quod in intellectu possit esse peccatum.

SED CONTRA. Illud quod excusat peccatum, non est peccatum: sed defectus qui est in intellectu, ut ignorantia, peccatum excusat, ergo in intellectu non contingit esse peccatum.

¶ Praeterea. Illud quod non est in potestate nostra, non est peccatum: sed in intelligere quodlibet, non est in potestate nostra, ergo, si intelligendo deficiamus, non peccamus.

RESPONDEO. Dicendum, quod eum in peccato sit ratio mali, & praeter hoc ratio culpae, vtrunque diuersimode inuenitur in actu intellectus, & in actu voluntatis, quia in actu voluntatis est malum de ex obiecto, non autem in actu intellectus: velle enim mala malum est: sed intelligere mala non est malum, cuius ratio sumi potest ex obiecto vtriusque. obiectum enim voluntatis est bonum: sed obiectum intellectus est verum, bonum autem & malum ut in 6. Metaph. dicitur, sunt in rebus: sed verum & falsum sunt in anima: & ideo voluntas per actum suum tendit in obiectum suum, secundum quod se habet in re: & ideo ex bonitate & malicia rei volitae actus voluntatis est bonus & malus: sed intellectus per actum suum tendit in rem, secundum quod est in anima. Ratio autem & malorum, & bonorum in anima bonum est: & ideo cognoscere malum & bonum, in se bonum est. Unde Boetius dicit, quod notitia mali bono deesse non potest: sed malum accidit in actu intellectus ex in debita proportione intellectus ad rem, ex eo, quod apprehendit rem aliter esse quam sit.

Intelligere enim rem falso est malum in actu intellectus, sicut verum est bonum eius, ut dicitur in 6. Ethic. actus igitur intellectus, sic malus non habet eodem modo ratione culpae: sicut actus voluntatis, qui inuenitur in actu voluntatis, quia ratio culpae primo in actu voluntatis inuenitur. In actibus autem intellectus, & aliarum potentiarum non nisi, secundum quod sunt imperati a voluntate. Ratio enim culpae in actu deformi est, ex hoc quod procedit ab eo, qui habet dominium sui actus, hoc autem est in homine secundum illam potentiam, quae ad plura se habet, nec ad aliquid eorum determinatur nisi ex se ipsa, quod tantum voluntati conuenit: potentiae enim organae affixae coguntur ad aliquid actum per immutationem organorum, sine quibus in actu exire non possunt. Intellectus autem quamuis sit potentia, non affixa organo: tamen cogitur ad aliquid ex ratione vel argumento, siue deficit ab alio, in quod non potest ex defectu demonstrationis, & intellectus luminis. Voluntas autem potest de se in quodlibet quod apprehensum fuerit: nec ab eo per aliquam rationem violentem prohiberi potest, quia cum intellectus feratur in rem, secundum quod res est in anima prout habet rationem veri, indiget intellectus ad intelligendum rem aliquo medio lumine vel demonstratione, per quod rem deducit in hoc, quod ad intelligendum sibi sit proportionata: unde etiam per rationem potest necessario auelli, ne alicui rei consentiat sed voluntas, ut dictum est: feratur in suum obiectum, secundum quod est in re: & ideo oportet, ut aliquam operationem habeat in re ad hoc, quod fiat sibi proportionata, vel ex poliendo eam a materia, vel aliquid huiusmodi, sicut intellectus facit: sed directe in rem apprehensam, secundum quod est feratur: & ideo non potest deficere, quin feratur in quodcumque voluerit, neque aliquo prohibente, neque per aliquem eius defectum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod peccatum in cogitationibus, potest esse dupliciter. vel in quantum cogitationes sunt, & sic non est in eis, nisi peccatum vanitatis, secundum quod intellectus deberet occupari vtilioribus cogitationibus, & occupatur inutilibus, nec hoc in culpam imputatur, nisi secundum quod actus intellectus natus est a voluntate imperari, vel in quantum cogitationes propter delectationem rei cogitatae quaruntur, & sic potius est peccatum in delectatione rei cogitatae secundum memoriam & speciem, quam in ipsa cogitatione. Illa autem delectatio non est in intellectu: sed in concupiscibili, & irascibili, cuius est actus cogitatus: unde tale peccatum re ducitur ad idem genus, ut fornicationis, & homicidij, in quo est ipse actus peccati exterius perpetratus.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa perfecta operatio intellectus, quae est hominis, secundum quod est homo, non habet rationem meriti, nisi secundum quod est a voluntate imperata, sicut cum quis in contemplatione diuinorum meretur. Et similiter e contrario, non est culpa in actu intellectus errantis, & varia cogitantis, nisi secundum quod actus eius est a voluntate imperatus.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum de quo nunc loquimur, quod ratio nem meriti habet, non opponitur virtuti quodlibet modo acceptae virtuti, secundum quod est principium actus meritorij & remunerabilis, quamuis autem perfectio intellectus, ut scientia & sapientia possit habere rationem virtutis, ex hoc solo, quod perfectio intellectus est opus eius bonum reddens, secundum quod facit recte intelligere: non tamen habet, quod actus eius sit remunerabilis, & meritorius, nisi secundum quod est imperatus a voluntate.

¶ Ad quartum dicendum, quod infidelitas non est peccatum, in intellectu existens, nisi secundum quod actus intellectus, est imperatus a voluntate. sic enim & fides in eo est, quia secundum Augustinum, credere non potest homo nisi volens: similiter etiam nisi homo voluerit, omittat, quod facere deberet, in infidelitatem non incidet, quia si quod in se est faceret: Deus reuelaret sibi quod credere deberet.

¶ Ad quintum dicendum, quod artes illae non sunt prohibita, secundum quod tantum in cogitatione stant, sed per accidens, in quantum sunt occasio peccandi, secundum quod notitia artis disponit, & inclinatur ad vsum artis, qui sine peccato esse non potest, & si etiam ipsa speculatio artis peccatum dicatur, hoc non erit nisi ex parte speculantis, qui alijs incidere tenetur: si tamen per huiusmodi considerationem ab illis retrahatur.

tationibus, potest esse dupliciter. vel in quantum cogitationes sunt, & sic non est in eis, nisi peccatum vanitatis, secundum quod intellectus deberet occupari vtilioribus cogitationibus, & occupatur inutilibus, nec hoc in culpam imputatur, nisi secundum quod actus intellectus natus est a voluntate imperari, vel in quantum cogitationes propter delectationem rei cogitatae quaruntur, & sic potius est peccatum in delectatione rei cogitatae secundum memoriam & speciem, quam in ipsa cogitatione. Illa autem delectatio non est in intellectu: sed in concupiscibili, & irascibili, cuius est actus cogitatus: unde tale peccatum re ducitur ad idem genus, ut fornicationis, & homicidij, in quo est ipse actus peccati exterius perpetratus.

aliquando vim, scilicet naturalem potentiam volendi, aliquando actum ipsius vis significari. Vis autem ipsa insita animae naturaliter, nunquam peccatum est: sicut nec vis memorandi vel intelligendi, sed actus huius vis, qui & voluntas dicitur, tunc peccatum est, quando inordinatus est.

& homicidij, in quo est ipse actus peccati exterius perpetratus. ¶ Ad secundum dicendum, quod illa perfecta operatio intellectus, quae est hominis, secundum quod est homo, non habet rationem meriti, nisi secundum quod est a voluntate imperata, sicut cum quis in contemplatione diuinorum meretur. Et similiter e contrario, non est culpa in actu intellectus errantis, & varia cogitantis, nisi secundum quod actus eius est a voluntate imperatus.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum de quo nunc loquimur, quod ratio nem meriti habet, non opponitur virtuti quodlibet modo acceptae virtuti, secundum quod est principium actus meritorij & remunerabilis, quamuis autem perfectio intellectus, ut scientia & sapientia possit habere rationem virtutis, ex hoc solo, quod perfectio intellectus est opus eius bonum reddens, secundum quod facit recte intelligere: non tamen habet, quod actus eius sit remunerabilis, & meritorius, nisi secundum quod est imperatus a voluntate.

¶ Ad quartum dicendum, quod infidelitas non est peccatum, in intellectu existens, nisi secundum quod actus intellectus, est imperatus a voluntate. sic enim & fides in eo est, quia secundum Augustinum, credere non potest homo nisi volens: similiter etiam nisi homo voluerit, omittat, quod facere deberet, in infidelitatem non incidet, quia si quod in se est faceret: Deus reuelaret sibi quod credere deberet.

¶ Ad quintum dicendum, quod artes illae non sunt prohibita, secundum quod tantum in cogitatione stant, sed per accidens, in quantum sunt occasio peccandi, secundum quod notitia artis disponit, & inclinatur ad vsum artis, qui sine peccato esse non potest, & si etiam ipsa speculatio artis peccatum dicatur, hoc non erit nisi ex parte speculantis, qui alijs incidere tenetur: si tamen per huiusmodi considerationem ab illis retrahatur.

QVAESTIO II.

Deinde quaeritur, quomodo homo naturaliter bonum velit.

Et circa hoc quaeruntur duo.

- Primo. Vtrum homo velit bonum naturaliter.
- Secundo. Vtrum idem motus sit, quo homo vult bonum naturaliter, & quo vult malum.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum homo naturaliter velit bonum.

PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod homo naturaliter velit bonum non velit. Illud enim quod naturale est, idem est apud omnes: sed non omnes homines bonum volunt, ergo bonum velle non est eis naturale.

¶ 2. Praeterea. Illud quod est naturale non assuecimus, ut in 2. Ethic. dicitur. sed homo per assuetudinem efficitur habilior ad bona volendum, ergo bonum velle non est homini naturale.

¶ 3. Praeterea. Illud quod est secundum naturam semper est in suo actu, & si deficit non deficit, nisi in minori parte, propter aliquod accidentale impedimentum: sed homo frequenter deficit a bona volendo, ergo non est sibi naturale.

In Iohannem cap. 6. tracta. 26.

Cap. 1.

¶ 4. Praeterea.

¶ 4 Præterea. Secundum naturalia, neque meretur neque demeretur: sed ex hoc, quod aliquis bona vult, meretur, ergo bona velle non est naturale.

Cap. 4.

¶ 5 Præter. Illud quod est naturale, non tollitur per peccatum, quia data naturalia etiam in demeritis integra manent, ut Dionysius dicit. Sed per peccatum alienatur homo a voluntate bonorum, ergo velle bonum non est naturale.

b Quare actus voluntatis sit peccatum, si actus aliarum potentiarum non sunt peccata.

Cap. 12.

Sed contra. Marth. 4. dicitur in Glo. virtutes sunt homini naturales. Et hoc dicit Philosophus in 6. Ethic. quod secundum virtutes aliquis inclinatur ad bonum volendum, ergo bonum velle, est homini naturale.

In proem.

M. 1. D. 295. 296.

¶ Præter. Sicut pars intellectiva perfectitur in veri cognitione, ita pars affectiva perfectitur in voluntate boni: sed cognoscere verum est naturaliter desideratum ab omnibus, quia omnes homines natura scire desiderant, ut Philosophus dicit, ergo velle bonum est homini naturale.

Cap. 2.

RESPONDEO. Dicendum, quod illud dicitur esse naturale alicui rei, quod convenit sibi secundum conditionem sue forme, per quam in tali natura constituitur: sicut ignis naturaliter tendit sursum, forma autem per quam homo est homo, est ipsa ratio & intellectus. Unde in illud quod est conveniens sibi secundum rationem & intellectum, naturaliter tendit bonum autem cuiuslibet virtutis est conveniens homini secundum rationem, quia talis bonitas est ex quadam commensuratione actus ad circumstantias & finem, quem ratio facit: unde quedam inclinationes virtutum sive aptitudines præexistunt naturaliter in ipsa natura rationali, quæ virtutes naturales dicuntur, & etiam per exercitium & deliberationem complentur, ut in 6. Ethic. dicitur. Ideo homo naturaliter in bonum tendit. Sed motus naturalis a forma progreditur, secundum conditionem forme. voluntas autem talis conditionis est & ratio, ut non sint determinata ad unum, quin in aliud flexi possint: & ideo quævis velle bonum homini sit naturale: nihilominus tamen potest malum velle, non in quantum est malum, sed in quantum extimatur bonum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ista naturalis inclinatio in bonum, invenitur in hominibus omnibus: sed quia ut dictum est, voluntas non est necessario determinata ad unum, non oportet quod omnes actu bonum velint.

¶ Ad secundum dicendum, quod inclinatio voluntatis ad bonum, quæ est in natura humana, non est per assuetudinem: sed habitus quo perfectitur illa habitus est, vel per consuetudinem, vel per infusionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod in illis quæ sunt determinata ad unum semper sequitur actus naturalis nisi impediatur, & impedimentum contingit in minori parte: sed voluntas non est natura quedam determinata ad unum, & præterea habet impedimentum semper sibi coniunctum, scilicet carnem repugnantem, unde Apostolus Rom. 7. Invenio aliam legem in membris meis &c. Et ideo, homo a voluntate boni simpliciter abducitur, in id quod est apparet bonum.

¶ Ad quartum dicendum, quod actus naturalis in his, quæ sunt determinata ad unum, non potest esse meritorius, quia tales actus voluntati non subiacent, ut patet in actibus nutritivæ partis: sed actus illi, qui imperio voluntatis subiacent, meritorij sunt, etiam si homo naturaliter ipsos velit.

¶ Ad quintum dicendum, quod inclinatio illa naturalis, nunquam per peccatum tollitur: quævis habitus, ut dictum est, semper per peccatum minuatur.

ARTICULUS II.

b Vtrum voluntas, qua homo naturaliter vult bonum, & qua vult malum sit eadem.

3 dist. 17. ar. 1. c. 1. q. 2.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod eadem voluntas sit, qua homo naturaliter vult bonum, & qua vult malum. Potentia enim rationalis se habet ad opposita: sed voluntas quædam est rationalis potentia, ergo se habet ad opposita, ergo eadem est boni & mali.

¶ 1 Præter. Eadem est voluntas, ut natura considerata, & voluntas deliberata: sed voluntate ut natura considerata, homo vult naturaliter bona, voluntate autem deliberata homo vult malum, ergo eadem voluntate homo vult naturaliter bonum & malum.

Dist. 14.

¶ 2 Præter. Libera voluntas est quæ eligit bonum & malum, ut supra dictum est: sed libera voluntas est: sed voluntas ut ex. prius determinata sit patet, ergo eadem voluntas est, quæ in bonum naturaliter tendit, & quæ in malum vult.

¶ 3 Præter. Sicut se habent verum & falsum ad cognitionem: ita bonum & malum ad affectionem: sed eadem potentia, videlicet, ratio quæ est veri est etiam falsi, ergo eadem voluntas, quæ est boni naturaliter, etiam est mali.

¶ 4 Præter. Potentia determinata ad unum, non potest esse principium actus meritorij: sed si voluntas alia est, quæ fertur in bonum, & quæ in malum, una earum erit determinata ad bonum & alia ad malum, vel saltem altera determinata erit, ergo neutra earum poterit esse principium meriti vel demeriti.

Sed contra. Idem non pugnat contra seipsum: sed voluntas qua homo naturaliter bonum vult, impugnat per illam qua homo malum vult, ergo non est una voluntas utraq;.

¶ Præterea. Idem naturaliter non tendit in duo contraria: sed bonum & malum sunt contraria, ergo non est eadem voluntas, quæ in bonum & malum tendit.

RESPONDEO. Dicendum, quod illud quo aliquis bonum & malum vult, potest tripliciter dici. Uno modo illud principium, quod est inclinans ad bonum vel malum, & hoc modo non est idem, quo aliquis vult bonum & malum, quia ipsa voluntas sensualitatis inclinatur naturaliter in delectabile carnis, quod est sibi conveniens, & hominis est malum, in quantum est homo. Voluntas autem rationalis, prout est natura hominis, sive prout consequitur naturalem apprehensionem, vniuersali principiorum iuris est, quæ in bonum inclinatur. Secundo potest dici, quo aliquis vult bonum vel malum, illud quo quis eligit bonum vel malum, sequendo hanc vel illam inclinationem, & sic est eadem voluntas. Tertio modo potest dici ipse actus voluntatis, quo voluntas vult bonum, & quo vult malum in actu, & sic non est dubium alium esse actum voluntatis, quo quis vult bonum, & quo vult malum.

Veri. q. 16. artic. 1. c. & q. 17, art. 2. ad 3.

Cap. 8.

Phil. 4.

Cap. 1.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quævis potentia rationalis sit ad opposita: non tamen ad utrunque oppositorum equaliter ordinatur: sed ad unum naturaliter, & ad alterum, secundum quod a perfectione propria nature deficit: & ideo alia est voluntas, quæ naturaliter tendit in bonum, si voluntas rationalis, & alia quæ naturaliter tendit in malum hominis, secundum quod deficit homo. si voluntas sensualitatis, & præcipue secundum quod deficit per fomitem corrupta.

¶ Ad secundum dicendum, quod voluntas ut deliberata, & ut natura, non differunt secundum essentiam potentie, quia naturale & deliberatorium, non sunt differentie voluntatis secundum se, sed secundum quod sequitur iudicium rationis, quia in ratione est aliquid naturaliter cognitum quasi principium indemonstrabile in operabilibus, quod se habet per modum finis, quia in operabilibus, finis habet locum principij, ut in 6. Ethic. dicitur, unde illud quod finis est hominis est naturaliter in ratione cognitum esse bonum & appetendum, & voluntas consequens istam cognitionem, dicitur voluntas ut natura, aliquid vero est cognitum in ratione per inquisitionem: ita in operatiuis sicut in speculatiuis, & utroque. Item in speculatiuis quædam operatiuis, contingit inquirentem rationem errare: unde voluntas quæ talem cognitionem rationis sequitur, deliberata dicitur, & in bonum & malum tendere potest: sed non ab eodem inclinante, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium nominat potentiam eligentem bonum & malum, & non illud quod ad utrunque inclinatur.

¶ Ad quartum dicendum, quod quævis eadem ratio potest esse veri & falsi, non tamen ex eodem habet, quod sit veriusque: sed ex vic-

ex virtute primorum principiorum, quæ sunt naturaliter cognita habet, ut veritatem cognoscit, ex phantasia vero habet, ut falsum iudicat. Similiter in electione voluntatis est restitudo, ex naturali inclinatione, cum auxilio gratie: sed est in ea peccatum ex corruptione inferiorum virtutum, quæ in peccatum inclinatur.

¶ Ad quintum dicendum, quod voluntas est secundum hoc determinata in unum naturaliter tendens: ita quod in alterum naturaliter non tendit: non tamen in illud, in quod naturaliter tendit de necessitate: sed voluntarie tendit, unde & potest illud non eligere: similiter potest etiam non eligere illud peccatum, in quod sensualitas corrupta inclinatur, quia inclinatio naturalis, ut dictum est, est secundum exigentiam nature inclinatur.

QVAESTIO III.

Deinde queritur de superiori scintilla rationis. Et circa hoc queruntur tria.

Primo. Vtrum superior scintilla rationis possit extinguari. Secundo. Supposito quod non extinguatur, vtrum conscientia possit errare. Tertio. Vtrum conscientia errans liget.

ARTICULUS PRIMVS.

a Vtrum superior scintilla rationis possit extinguari.

Veri. q. 16. artic. 1. c. & q. 17, art. 2. ad 3.

Cap. 8.

Phil. 4.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod superior scintilla rationis possit extinguari. Error rationis extrinsecus dicitur, quia tenebræ comparatur: sed hanc scintillam rationis contingit errare, ut patet in Glo. Hieron. Ezech. 1. Vbi præter verba, quæ in litera inducuntur, pulposi sunt subdit. Hanc autem conscientiam sepe præcipitari videmus, ergo superior scintilla rationis potest extinguari.

¶ 1 Præterea. Superior scintilla rationis, videtur esse superior rationis pars: sed ratio superior potest peccare etiam moraliter, ut supra dictum est, ergo scintilla ista potest extinguari.

¶ 2 Præter. Proprietas huiusmodi scintillæ est quod diu manet, ut malo remurmure: sed in hæreticis nihil est quod remurmuret in his peccatis, quæ secundum se facta sunt, quia est in occasione iustorum arbitrantur se obsequium præstare Deo, ut dicitur Io. 16. Ergo scintilla rationis est in eis extincta.

¶ 3 Præterea. Philosophus dicit in 7. Ethic. quod mali. Siqui habitum vitij iam acquisierunt, ignorantiam finis habent: sed non potest fieri murmur quantum ad actum, nisi secundum quod cognoscitur deuiatio a fine, ergo videtur, quod in illis quorum potentie per huiusmodi habitus corruptæ sunt, huiusmodi murmur cesset, & ita scintilla rationis in eis extinguatur.

¶ 4 Præterea. Idem est quod remurmurat malo, & quod inclinatur ad bonum: sed in damnatis non est aliquid incitans eos ad bonum, ergo nec in eis est aliquid remurmurans malo: & ideo scintilla rationis in eis extinguatur.

Sed contra. Scintilla rationis extinguari non potest, lumine intellectus remanente: sed lumen intellectus nunquam per peccatum tollitur, quia lumen illud ad imaginem pertinet, ut patet ex eo quod dicitur in ps. Signatum est super nos lumen vultus &c. ubi Glo. exponit de consignatione imaginis, ergo scintilla rationis per peccatum non extinguatur.

¶ Præterea. Illud quod est naturale per peccatum non tollitur: sed inclinatio ad bonum est homini naturalis, ut dictum est, quæ est secundum rationis scintillam, ergo scintilla rationis per peccatum non extinguatur.

RESPONDEO. Dicendum, quod secundum Dion. in 7. cap. de diu. no. Diuina sapientia coniungit principia secundorum vltimis primorum, quia ut in lib. de causis ostenditur, in ordine creatorum, oportet, quod consequens præcedenti similetur, nec hoc potest esse, nisi secundum quod aliquod participat de perfectione eius, quod quidem inferiori modo est in secundo ordine creatorum quam in primo: unde hoc quod inferiori creatura de similitudine superioris participat, est supremum in inferiori, & vltimum in superiori, quia est deficientius receptum, quam in superiori sit, inter creaturas autem talis est

ordo, ut primo sit angelus, & secundo sit rationalis anima, & quæ rationalis anima corpori coniuncta est: ideo cognitio debita sibi secundum suum proprium ordinem, est cognitio quæ a sensibilibus in intelligibilibus procedit, & non peruenit in cognitionem veritatis, nisi inquisitione præcedente: & ideo cognitio sua rationalis dicitur: quæ vero angelus simpliciter incorporeus est, nec corpori vniatur, cognitio nature sue debita est, ut simpliciter sine inquisitione veritatem apprehendat: propter quod intellectualis natura nominatur, oportet ergo, quod in

anima rationali, quæ angelo in ordine creaturarum contigua tur, sit aliqua participatio intellectualis virtutis, secundum quæ aliquam veritatem, sine inquisitione apprehendat, sicut apprehenduntur prima principia naturaliter cognita tam in speculatiuis quam etiam in operatiuis: unde & talis virtus intellectualis vocatur, secundum quod est in speculatiuis, quæ etiam secundum quod in operatiuis est, synderesis dicitur: & hæc virtus scintilla convenienter dicitur, quod sicut scintilla est modicum quid ex igne euolans, ita hæc virtus est quedam modica participatio intellectualitatis, respectu eius, quod de intellectualitate in angelo est, & propter hoc etiam superior pars rationis scintilla dicitur, quia in natura rationali supremum est, unde & Hieron. dicit, quod per aquilam significatur, quæ cetera animalia in volando transcendit, ita & hæc virtus transcendit rationabilem, quæ per hominem significatur, & concupiscibilem quæ per vitulum, & irascibilem quæ per leonem. Sicut autem non contingit in speculatiuis intellectum errare circa cognitionem primorum principiorum, quia semper repugnet omni ei, quod contra principia dicitur, ita etiam non contingit errare in practicis in principijs primis, & propter hoc dicitur, quod hæc superior rationis scintilla, quæ synderesis est, extinguari non potest: sed semper repugnat omni ei, quod contra principia naturaliter sibi indita est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut non contingit intellectum errare, circa principia secundum se considerata, contingit tamen errare circa ea, secundum quod sunt virtute in conclusionibus, per malam ratiocinationem: ita etiam lumen synderesis in se nunquam extinguatur, sed secundum quod deliberando deducitur in conclusionem operabilis, potest esse defectus, secundum quod per imperium delectationis, & passionis cuiuscumque, aut etiam falsæ inductionis errorum, conclusio non est principijs primis deducitur: & ideo non dicit, quod synderesis præcipitatur, sed quod conscientia præcipitatur, quæ est conclusio, ut supra dictum est, & est in ea virtus synderesis, sicut virtus principiorum in conclusione.

¶ Ad secundum dicendum, quod synderesis est aliud a superiori parte rationis, quia est supra totam rationem, ut Hierony. dicit in Glo. inducta. unde non sequitur, quod si in ratione sit peccatum, quod in synderesi sit peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut lumen intellectus naturale, non sufficit in cognoscendo ea quæ fidei sunt: ita etiam non sufficit in remurmurando his, quæ contra fidem sunt, nisi lumine fidei adiunxerit: & ideo synderesis etiam in infidelibus manet integra quantum ad lumen naturale: sed quia primario lumine fidei ex-cæcati sunt, non remurmurat eorum synderesis his, quæ contra fidem sunt. Vel dicendum, quod synderesis semper remurmurat malo in vi: sed quod in hæretico non remurmurat huic malo particulari hoc contingit pro errore rationis in applicatione vltis principij ad particula: e opus, ut patet in sequenti articulo.

¶ Ad quartum dicendum, quod ignorantia malorum qua sciam ignorant, non est ignorantia opposita scientiæ vniuersali, quia si a malo quæretur: vtrum bonum esset fornicari, diceret quod non, sed habet ignorantiam finis oppositam scientiæ de fine, sicut quod immiser se ad electionem huius particularis operis: sicut principij ad conclusionem immiseretur, & ita per inclinationem habitus contrarij deficit malus de finis iudicio. Iudicat, non hoc esse tanquam per se bonum, ut cum muliere delectetur: & ideo per inclinationem habitus, & imperium passionis non precipit mente synderesis murmur, quia alia est quasi inebriata passione, vbi & exteriori contrarium proferat: non tamen mens sua interiori itatenet, sicut ebrius dicitur verba sapientij exterioris, quæ tamen interioris non intelligit, & est exemplum Philosophi in 7. Ethic. in hac materia loquens.

¶ Ad quintum dicendum, quod etiam in damnatis manet naturalis inclinatio qua homo naturaliter vult bonum, sed hæc inclinatio non dicitur ad aliquid: sed solum ordinem nature ad actum.

Secundus Sentent. S. Tho. R. hæc

D. 1129.

Cap. 5.

hic autem ordo & habitus, nunquam in actu exit, ut bonum...

ARTICVL. II.

quod nolo illud facio. Dicit. n. quod ho subiectus pcto, facit...

Ver. q. 17. art. 3.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod conscientia nunquam errat. Ad hoc. n. q. aliquod iudicium sit certum, oportet in dictis testium certam veritatem esse: sed in diuino iudicio, qd certissimum est, nunquam a iusticia declinans conscientia tenet locum testis, vt patet Rom. 2. Testimonium reddente conscientia eorum. ergo conscientia infallibilem veritatem habet, & ita non errat.

Basilii in verbioru.

2. Præter. Illud quod est naturale: est idem apud omnes & semper: sed secundum Basilium, conscientia est naturale iudicium, ergo conscientia semper manet in sua rectitudine: & ita non errat.

Dam. de fide orthod. cap. 21.

3. Præterea. Illud quod est primum in aliquo ordine, oportet esse fixum & mansuetum. n. motus procedit ab immobili, vt dicit Aug. 8. super Gen. Sed lex est dirigens in omnibus actibus humanis. ergo lex immobiliter rectitudinem continet: sed conscientia est lex intellectus nostri, vt dicit Dam. ergo conscientia semper recta est, & nunquam errat.

Cap. 2.

4. Præter. Conscientia scientia quadam est: sed scientia semper verorum est, vt patet primo Posteriorum. ergo nec conscientia errare potest.

5. Præterea. Vt dicitur 8. Ethic. secundum hoc scientia in incontinentem obtenebratur, quod a passionibus vincitur: sed conscientiam passiones non vincunt: quia quando secundum passiones homo operatur, conscientia remurmurat, ergo conscientia a propria rectitudine non obliquatur: & ita non errat.

Tex. cō. 57.

SEDCONTRA. Ezech. 1. in glo. Hiero. dicit. Conscientiam interdum præcipitari videmus: sed præcipitum eius est ipsius error. ergo conscientia quandoque errat.

Præterea. Ad conscientiam pertinere videtur arbitrium de rebus agendis vel non agendis: sed in hoc arbitrio plerumq; homines decipiuntur, vt patet Ioan. 17. Venit hora, vt omnis qui interficit vos, arbitretur se obsequium prestare Deo.

Q. 3. art. 3.

RESPONDEO. Dicendum, quod sicut ex prædictis patet, prima principia, quibus ratio dirigitur in agendis, sunt per se nota, & circa ea non contingit errare, sicut nec contingit errare ipsum demonstrantem circa principia prima. Hæc autem principia agendorum naturaliter cognita, ad synderesim pertinent, sicut Deo esse obediendum, & similia. Sicut autem in scientijs demonstratiuis ex principijs communibus, non deducuntur conclusiones, nisi mediantribus principijs proprijs, & determinatis ad genus illud, virtutem primorum principiorum continentibus, ita in operabilibus, in quibus ratio deliberans syllogismo quodam vtitur ad inueniendum, quid bonum sit, vt patet ex 3. de Anima, ex principijs communibus in conclusionem huius operis determinati venit, mediantribus quibusdam principijs proprijs & determinatis. Hæc autem propria principia, non sunt per se nota naturaliter, sicut principia communia: sed innotescunt vel per inquisitionem rationis, vel per assensum fidei, & quia non omnium est fides, vt dicitur 1. Corin. 8. Iterum quia ratio conferens quandoque decipitur: ideo circa ista principia contingit errare, sicut hereticus errat in hoc, quod credit omne iuramentum esse illicitum, & hæc principia determinata, pertinent ad rationem superiorem vel inferiorem. veritas autem conclusionis dependet ex vtriusque principijs: & ideo cum conscientia sic quædam conclusio sententians, quid bonum sit fieri vel dimitti, vt patet ex his, quæ dicta sunt supra distinc. 2. 4. contingit in conscientia errorem esse propter hoc, qd ratio decipitur in principijs appropriatis: sicut conscientia heretici decipitur dum credit se, non debere iurare etiam pro causa legitima, quando ab eo expetitur, non quia decipiatur in hoc com-

muni principio, quod est, nullum illicitum esse faciendum: sed quia decipitur in hoc, qd credit omne iuramentum esse illicitum, quod quasi pro principio accipit.

ARTICVLVS III.

De vtrum conscientia errans obliget.

AD PRIMUM ergo dicendum, qd conscientia dicitur esse testis, in quantum id retinet, cōtra quod voluntas fecit, quasi voluntatem accusans de eo qd sibi nō obediuit, & in hoc non errat, quia facere cōtra conscientiam peccatum est, vt infra dicitur: sed propter hoc non remouetur, qd errare possit in hoc, vel non faciēdo sententiam.

Ad secundum dicendum, qd conscientia dicitur naturale iudicium non p se: sed in quantum virtus synderesis in ipsa manet: sicut virtus principioru salus est in conclusionibus, & ex pre illa nō errat.

Ad tertium dicendum, quod conscientia non est prima lex, & primum dirigens in humanis actibus: sed quasi quædam applicatio primæ legis. Principiorum communium ad actus particulares, propter quod a Damasc. lex intellectus dicitur vnde non oportet, qd semper sit recta.

Ad quartum dicendum, qd conscientia non dicitur scientia simpliciter, sed secundum quid. secundum estimationem illius, cuius est conscientia. dicitur enim conscientia, secundum qd aliquis sibi conscius est: quæuis autem scientia semper sit verorum, non tamen quicquid aliquis estimat se scire, verum est: & ita non oportet, qd semper sit conscientia vera.

Ad quintum dicendum, qd in conclusione particularis agendi dupliciter contingit esse defectum. Vno modo ex falsitate principiorum, ex quibus syllogizatur, & hic modo in conclusione tenetur id quod veritati contrarium est, & hic est error conscientie. Alio modo ex impetu passionum absorventium, & quasi ligantium rationis iudicium in particulari, vt actus non consideret nec hoc, nec eius oppositum: sed voluntas sequatur delectabile quod sensus proponit, & hic est error electionis, & non conscientie.

ARTICVLVS III.

De vtrum conscientia errans obliget.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod conscientia errans non obliget. Quicunq; enim non facit hoc, ad quod obligatur, peccat: sed peccatum vt supra dictum est, est dictum vel factum, vel concupitum contra legem Dei. cum igitur conscientia, & ratio errans non sit secundum legem Dei, videtur quod non obliget.

2. Præterea. Omne peccatum reducitur ad aliquod genus peccati, quia nihil est in genere quod non sit in specie, vt in secundo Topic. dicitur, sed si aliquis habeat conscientiam furandi vt patet patrem, hoc furari non reducitur ad aliquod genus peccati, vt patet in discurrendo per singula. ergo talis non peccat. ergo talis conscientia erronea, eum non obligabat.

3. Præterea. Præceptum inferioris, non potest obligare contra præceptum superioris, vt infra 44. distinctio, dicitur, quod præceptum Proconsulis, non obligat ad faciendum aliquid contra præceptum Imperatoris: sed Deus superior est conscientia nostra. ergo conscientia nostra, non potest nos obligare ad faciendum aliquid contra præceptum Dei, & sic idem quod prius.

4. Præterea. Deus est potentioris, & maioris autoritatis quam conscientia nostra: sed Deus non potest nos obligare ad peccatum faciendum suo præcepto. ergo multo minus conscientia.

5. Præter. Nullus faciens hoc ad quod obligatur, peccat: aliis est perplexus, quod est impossibile, quia sic necessario peccaret: sed si habeat aliquis erroneam conscientiam, qd debeat fornicari & fornicetur, non excusatur a peccato: aliis tyranni, qui sanctos occiderunt, non peccassent, quia arbitrabantur se obsequium Deo prestare. ergo conscientia erronea non obligabat.

Dist. 35.

Dist. 17.

1. 2. q. 19. art. 5. de ver. q. 17. art. 1. Quodlib. 3. artic. 27. Quodlib. 8. art. 1.

Q. 2. art. 2. & tertio c.

6. Præter.

6. Præterea. Dictamen conscientie non facit, vt id quod est veniale sit mortale, quia alicui dicitur conscientia, quod non est bonum loqui verba ocio sine tamē dicens, mortaliter peccat, sed plus dicitur malum a bono, quam veniale a mortali. ergo conscientia errans non obligat ad ea, quæ sunt secundum se mala.

SEDCONTRA.

super illud Ecclesiastes 7. Scit. n. tua conscientia &c. Dicit Glo. quasi. f. conscientia iudice nocens nō absoluitur: sed præceptum iudicis obligat ad aliquid faciendū. ergo conscientia obligat.

Præter. Ro. 13. dicitur. Omne quod nō est ex fide, peccatum est. i. contra conscientiam. Gl. Etiam si bonum est quod sit: sed conscientia prohibet bonum, est errans. ergo conscientia errans obligat.

Præter. Iste habet conscientiam si non fornicetur, qd peccat mortaliter. Omne autem peccatum mortale est ex contemptu Dei: sed quicumque facit aliquid intentione contemnendi Deum, mortaliter peccat: ergo iste mortaliter peccat: & ita conscientia errans eum obligabat.

RESPONDEO. Dicendum qd circa hoc sunt duæ opinioniones. Quidam, n. distinguunt tria genera operum. Quædam enim sunt opera per se bona, & conscientia, quæ ea faciēda dicitur, non est errans, sed recta, vnde talis conscientia simpliciter ligat, nec vnq; deponenda est. Quædam vero sunt de se indifferentia, vt leuare festucam, vel aliquid huiusmodi, & si conscientia talia opera dicitur esse faciēda, obligat ad faciendū, non simpliciter, sed manente tali conscientia: vnde tenetur vel conscientiam istam deponere, quia erronea est, vel facere qd conscientia dicitur aliter. n. peccat. Quædam vero opera sunt de se mala, sicut fornicari, mentiri, & huiusmodi, & ad hæc nullo modo conscientia obligare potest: sed verum est, qd si aliquis credit se non fornicandum legem Dei contemnere, non propter hoc, qd conscientia eum ad fornicandum ligat peccat: sed quia in contemptum Dei, hoc quod dimittendum est dimittit. Sed si diligenter videatur, quomodo conscientia ligat, inuenitur in omnibus ligare, vt alia opinio dicit. Conscientia, n. quoddam dictamen rationis est: voluntas autem non mouetur in aliquid appetendum, nisi præsupposita aliqua apprehensione, obiectum. n. voluntatis est bonum vel malum, secundum quod est imaginatum vel intellectum. Intentionem autem boni vel mali ratio ipsa demonstrat, vnde cum actus voluntatis ex obiecto specificetur, oportet qd secundum rationis iudicium, & conscientia, voluntas actus procedat, & per modum istum conscientia ligare dicitur, quia. f. si aliquis fugiat, per voluntatem quod ratio bonum dicitur, est ibi fuga boni, quæ fuga malum est, quia voluntas fugit illud ac si esset bonum secundum rationem, propter tristitiam aliquam secundum sensum: & similiter si ratio diceret aliquod bonum esse malum, voluntas non potest in illud tendere, quia mala sit, tendit enim in illud, vt ostensum est a ratione: & ita vt in malum simpliciter, propter apparem bonum secundum sensum: & ideo siue ratio siue conscientia recte iudicat siue non, voluntas obligatur hoc modo, qd si iudicium vel dictamen rationis, quod est conscientia: non sequitur actus voluntatis: inordinatus est, & hoc est obligare, cassare voluntatem, vt non possit sine deformitatis nocimento in aliud tendere: sicut ligatus non potest ire. Sciendum tamen, qd aliter ligat conscientia errans, aliter conscientia recta. Conscientia, n. recta, obligat simpliciter & per se: hoc. n. quod est per ipsam dictatum, est in se bonum, & ex iudicio rationis bonum apparet. vnde si nō fiat, malum est, & si fiat, bonum est: sed conscientia erronea non obligat, nisi per accidens, & secundum quid. si enim dicitur aliquid esse faciendum, illud fieri in se consideratum, non est bonum necessarium ad salutem: sed apprehenditur vt bonum: & ideo cum non liget, nisi secundum quod est bonum, non obligatur voluntas per se ad hoc: sed per accidens. Ratione apprehensionis, qua iudicatur bonum: & ideo si fiat aliquid, quod est secundum se malum, quod errans ratio iudicat bonum, peccatum non euicit. Si autem non fiat, peccatum incurritur, quia vnus defectus bonitatis sufficit ad hoc, qd aliquid dicatur malum, siue deest bonitas, quæ

Cap. 27. tom. 3.

Super ezechiele. c. 1.

est per accidens, secundum qd res apprehenditur in ratione boni, siue bonitas quæ est rei per se. Sed si sit altera tantum, quæ est per accidens, non propter hoc erit actus bonus, & ista solutio accipitur ex verbis Philosophi in 7. Ethic. vbi queritur, vtrum dicatur aliquis incontinens, ex hoc qd per passionem discedit a

quæ proprie natura dicitur. Fuit enim homo creatus in voluntate rectus. Vnde in libro de fide ad Petrum, scriptum est. Firmissime tene primos homines bonos, & rectos esse creatos, cum libero arbitrio, quo possent, si vellent propria voluntate peccare: eosque non necessitate, sed propria voluntate peccasse. Recte ergo dicitur, homo naturaliter velle bonum, quia in bona & recta voluntate conditus est. Superior enim scintilla rationis, quæ etiam: vt ait Hieron. in Chaym

nō potuit extinguī, bonū semper vult, & malū semper odit. Alium autem dicunt esse a motum mentis, quo mens relicta superiorum lege, subiicit se peccatis, eisq; oblectatur. Iste motus, vt aiunt. anteq; alicui assit gratia, dñatur in homine & regnat: alteriq; deprimit motum, vterq; tñ ex libe. arb. est. Veniente aut gratia ille motus malus elidit, & alter naturaliter bonus liberat, & adiuvat, vt efficaciter bonū velit: ante gratiā vero, licet naturaliter velit homo bonum: non tñ absolute concedi oportet

per se bonum: tamen per accidens est secundum legem Dei, sicut & bonum, in quantum ratio apprehendit ipsam, vt secundum legem Dei & bonum: & ideo sequitur qd conscientia errans, per accidens obliget, & non per se.

Ad secundum dicendum, qd conscientia errans, quæ dicitur aliquid esse faciendum, dicitur illud esse faciendum sub aliqua ratione specialis boni, vel quia pium videtur, vel iustum vel aliquid huiusmodi. vnde qui contra hanc conscientiam facit, peccat: & peccatum illud opponitur virtuti, sub cuius ratione ratio oppositum dicitur.

Ad tertium dicendum, quod conscientia obligat non virtute propria: sed virtute præcepti diuini: non enim conscientia dicitur aliquid esse faciendum hac ratione, quia sibi videtur: sed hac ratione, quia a Deo præceptum est. vnde per accidens ex virtute diuini præcepti obligat, in quantum dicitur hoc, vt præceptum a Deo: & ideo dictamen conscientie plus obligat, quam præceptum prælati, sicut & præceptum diuinum, in cuius virtute ligat, sicut patet, si præceptum regis nō perueniret ad populum, nisi mediante aliquo principe, si princeps diceret hoc est præceptum a rege, quæuis non esset verum, dictum suum obligaret, vt præceptum regis: ita quod contemptum mereretur poenam.

Ad quartum dicendum, quod ideo Deus non potest nos obligare ad peccatum faciendum, quia non potest errare, vt iudicet hoc esse faciendum, quod non est faciendum. conscientia autem errare potest: & ideo non est simile.

Ad quintum dicendum, quod simpliciter nullus perplexus est, absolute loquendo: sed quodam posito non est inconueniens, illo stante aliquem perplexum fore: sicut intentione mala stan re, siue fiat actus debitus qui est in præcepto, siue non fiat, peccatum incurritur. similiter etiam stante erronea conscientia, quicquid fiat, peccatum non vitatur: sed potest homo conscientiam erroneam, sicut & intentionem prauam deponere: & ideo simpliciter non est perplexus.

Ad sextum dicendum, quod conscientia, vt dictum est, obligat virtute præcepti diuini, sub cuius ratione apprehendit illud quod ratio dicitur: & ideo si illud apprehendatur, vt directe cadens sub præcepto, peccat mortaliter, omitendo quod conscientia dicitur, & etiam si sit veniale & indifferens. Si autem apprehendatur, vt non directe cadens sub præcepto vel prohibitione, tunc non sit directe contra conscientiam: sed præter eā, & ita non peccatur mortaliter sed venialiter, vel etiam nullo modo: sicut quando conscientia dicitur alicui, qd bonum est, facere aliquid opus consilij: si non facit non peccat, quia non apprehendit illud, vt bonum debitum, & necessarium ad salutem, & præcepto subiaccens.

EXPOSITIO TEXTVS.

TSIVITIS & peccatis obnubilatur &c. Hæc obnubilatio & corruptio intellectus, non intelligitur quantum ad actum proprium ipsius intellectus secundum se considerati, cum in multis peccatoribus acutissima ingenta inueniantur: sed intelligitur in habilitate ad gratiā & virtutē, & ad opus bonū, pue et de, qd ois malus secundum sententiam S. Tho. R 2 ignorans

Cap. 1.

ignorans est: sunt tamen quedam peccata, que etiam intellectu...

C6. 20. & c. viti.

det bonam habere voluntatem, sed potius mala. Alij autem dicunt, vnam esse voluntatem, id est vnum motum...

Hoc potest intelligi de effectu ultimo voluntatis, quo. In vltimum finem ordinatur. de actu meritorio...

DISTINCTIO XL. DIVISIO TEXTVS.

In parte precedenti determinauit de peccato, secundu[m] quod in actu voluntatis consistit. In parte ista de terminat de eo, secundu[m] quod consistit in actu exteriori...

QVAESTIO PRIM A.

Hic quinque quaeruntur.

- Primo. Vtrum bonum & malum sint diu[er]sae actionis. Secundo. Si bonitas & malitia exterioris actus ex voluntate dependent. Tertio. Si actus exterior addat in bonitate & malitia, supra interiore[m] actum voluntatis. Quarto. Si eadem actio potest esse bona & mala. Quinto. Si aliqua actio potest esse hoc modo indifferens, vt neque sit bona neque mala.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum bonu[m] & malu[m] sint differentiae essentialis actionis.

IRCA PRIMVM sic proceditur. Videtur quod bonum & malum non sint essentialis differentiae actionis. Nulla enim essentialis differentia, conuenit secundum quid alicui, sed per se: bonum autem & malum non conueniunt actioni, secundum quod est actio: sed secundum obiectum & finem. ergo bonum & malum non sunt essentialis differentiae actionis.

I. 2. q. 21. art. 1.

Præterea. Omnis differentia, vt in 4. Meta. dicitur, ens & vni[us] prædicationem recipit: sed malum cum sit priuatio est non ens. ergo non potest esse essentialis differentia actionis.

Tex. 4.

DISTINCTIO XL.

An ex sine ois actus pensari debeat, vt simpliciter boni vel mali dicatur.

OST hæc adiiciendum videt de actibus, vtrū & ipsi ex sine sicut voluntas, pensari debeat boni vel mali. Licet. n. secundum quosdam

ferentias essentialis, non conueniunt in specie: sed in quibusdam actionibus bonæ & malæ, sunt eadem specie: sicut concubitus matrimonialis & fornicarius. cum idem effectus in specie, pro vtraque actione sequatur. s. hominis generatio. ergo bonum & malum non sunt differentiae essentialis actionis.

SED CONTRA. Illud quod ponitur in diffinitione aliquid, est essentialis sibi: sed bonum ponitur in diffinitione virtutis ab Aug. dicente, quod virtus est bona qualitas mentis, vt supra 27. dist. dictum est. ergo malum & bonum, sunt differentiae essentialis habituum: sed secundum differentiam habituum est differentia actionum ex habitibus procedentium, cum similes habitus similes actus reddant, vt in 2. Ethic. dicitur. ergo bonum & malum sunt essentialis differentiae actionum.

In libro de moribus c. de se[c] catholice cap. 1.

Præterea. Omnis differentia faciens secundum speciem differre, est differentia essentialis: sed bonum & malum distinguunt species habitus. ergo sunt differentiae essentialis habituum, & sic idem quod prius.

RESPONDEO. Dicendum, quod actiones differunt specie secundum diuersitatem formarum, quæ sunt principia actionum, quæuis etiam agentia specie non differant: sicut calefacere & infrigidare differunt specie: sicut calor & frigus. forma autem voluntatis est finis, & bonum quod est eius obiectum & vltimum: & ideo oportet, quod in actibus voluntatis inueniatur differentia specifica secundum rationem finis. & quia actus sunt in genere moris, ex hoc quod sunt voluntarij: ideo in genere moris est diuersitas speciei, secundum diuersitatem finis, & quia malum & bonum sumuntur secundum ordinem ad finem: ideo oportet, quod sint essentialis differentiae in genere moris. Sciendum est autem: quod ad aliquod genus contingit aliqua reduci dupliciter, vel per se, vt ea quæ per essentialiam suam in illo genere sunt, sicut albedo & nigredo reducuntur ad genus coloris. vel per accidens, ratione alicuius quod in eis est, sicut res alba, & res nigra ad genus coloris. Et ergo quæ per se sunt in genere simpliciter, differunt specie per differentias essentialis gnis, quæ vero reducuntur ad genus per acc[us], non differunt per diuersas generis simp[er]: sed s[ecundu]m quod ad genus illud pertinent, vt patet precipue in artificialibus. forma n. artificiales accidentales forme sunt. vnde culcellus & clauis et differunt specie, s[ecundu]m quod ad genus artificiale pertinent: sed quantum ad substantiam eadem sunt specie, quia substantia vtriusque est ex materia naturali, & non ex forma artificiali, vt in 2. de anima cōmen. dicitur: & quia vt dictum est, hoc modo aliquid ad genus moris pertinet, quo voluntarij est: ideo ipsi actus voluntatis, qui per se & immediate ad voluntatem pertinent, per se in gne moris sunt. vnde simpliciter specie diuiduntur interiores actus voluntatis, p bonum & malum, sicut p differentias essentialis, actus aut imperati a voluntate, elicit p alias potentias, pertinent ad genus moris per accidens, s[ecundu]m quod sunt a voluntate imperati: & ideo actus illi secundum substantiam non distinguuntur secundum speciem, per bonum & malum: sed per accidens, secundum quod ad genus moris pertinent.

AD PRIMVM. ergo dicendum, quod quæuis bonum & malum non sunt differentiae actionis, in quantum est actio: sunt tñ differentiae eius, s[ecundu]m quod est voluntaria: sicut et rationale & irrationale non sunt diu[er]sae substantie vt substantia est: sed s[ecundu]m quod consideratur vt a[ct]a: & ideo nihil prohibet in aliquo gne actionum eadem actiones specie, per bonum & malum differre.

AD SECUNDVM. sic proceditur. Videtur quod bonum & malum non sint essentialis differentiae actionis. Nulla enim essentialis differentia, conuenit secundum quid alicui, sed per se: bonum autem & malum non conueniunt actioni, secundum quod est actio: sed secundum obiectum & finem. ergo bonum & malum non sunt essentialis differentiae actionis.

Et per

Et per hoc patet responsio ad tertium, quia malum pertinet ad essentialiam actionis quantum ad hoc, quod est ibi aliquid de entitate, & non rōne priuationis adiuncte, quæ priuatio nō est de essentialia alicuius entis in gne collocari, cū nihil entis sit nō ens.

D. 873. 1060.

Lib. 1. de off. c. 30.

Tex. 1.

I. 2. q. 20. art. 1.

Libro off. c. 30. tom. 1. Tex. c. 3.

De ciu. Dei lib. 14. c. 13.

Cap. 6.

Ad quartum dicendum, quod concubitus est quidam actus imperatus a voluntate, mediante alia potentia: & ideo per accidens conuenit sibi esse in genere moris, vnde potest dupliciter considerari, vel secundum genus naturæ, & sic concubitus matrimonialis, & fornicarius sp[eci]e non differunt. vnde & effectus naturalis eundem specie habent. vel secundum quod pertinent ad genus moris, & sic effectus specie differentes habent, vt mereri vel demereri vel aliquid huiusmodi, & sic in specie differunt.

Ad quintum patet responsio per id quod dictum est, quod finis est forma voluntatis, secundum quæ operatio humana dicitur: & ideo bonum & malum differentie essentialis & specifice in genere humanorum actuum sunt, sicut & aliæ actiones differunt secundum diuersas formas agentium: & ideo non est similis ratio de istis actionibus, & de alijs, & propter hoc dicit Philosophus in 4. Meta. quod finis in agentibus ex proposito, est bonum & malum speciali modo.

ARTICVLVS II.

Utrum actio sit simpliciter iudicanda bona vel mala ex voluntate.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod simpliciter ex voluntate, actio ad iudicandam sit bona vel mala. Mat. 7. dicitur. Non potest arbor mala, fructus bonos facere: nec arbor bona, fructus malos facere. Sed voluntas bona bonæ arbori comparatur. mala autem malæ. Cum igitur fructus voluntatis sint exteriores actus, videtur quod ex bonitate & malitia voluntatis, simpliciter exteriores actus dicendi sint boni vel mali.

Præterea. Vt dictum est. Actus exteriores non reducuntur ad genus moris, nisi secundum quod sunt imperati a voluntate: sed non participant bonitate vel malitia moralem, nisi secundum quod ad genus moris pertinent. ergo videtur, quod secundum bonitatem vel malitiam voluntatis sunt dicendi boni vel mali. Quod etiam Ambro. significare videtur dicens. Affectus tuus nomen operi tuo imponit.

Præterea. Vt in 3. Meta. Philosophus dicit. Ratio boni a fine sumitur: sed actus voluntatis habet ordinem ad finem mediante voluntate, cuius obiectum est finis. ergo secundum bonitatem vel malitiam voluntatis, dicens est actus exterior malus vel bonus.

Præterea. Malum non est potentius quàm bonum: sed si sit mala voluntas, necessario sequitur, quod actus exterior sit malus: ergo & si sit bona voluntas, sequitur quod actus exterior sit bonus.

Præterea. Aug. supra dixit, quod voluntas est qua peccatur, & recte viuatur: sed voluntas secundum quod ea peccatur est mala, & secundum quod ea recte viuatur est bona. ergo peccatur, & etiam bona operatio, quæ est recte viuere, iudicari debent secundum bonitatem vel malitiam voluntatis.

SED CONTRA. Philosophus in 2. Ethic. dicit, quod quædam sunt, quæ bene fieri non possunt, quia cum sint extrema in eis, non est medium accipere: contingit autem in talia opera ingredi propter voluntatem alicuius finis boni. ergo non est iudicandus actus exterior bonus propter voluntatis bonitatem.

Præterea. Supra dictum est, quod si fiat contra conscientiam errantem, quæ iudicatur esse faciendum quod malum est, peccatur, & similiter si secundum eam fiat: sed ille qui vult aliquid facere propter hoc, quod conscientia sua sibi dicitur, bonam voluntatem habere videtur. ergo bona voluntas non sufficit ad hoc, quod actus exterior bonus dicatur.

RESPONDEO. Dicendum quod voluntas dupliciter potest considerari, vel secundum quod est intendens, prout in vltimo finem fertur. Vel secundum quod est eligens, prout fertur in obiectum proximum, quod in finem vltimum ordinatur. Si consideretur primo modo, sic malitia voluntatis sufficit ad hoc, quod actus malus esse dicatur, quia quod malo sine agitur, mali est. non autem bonitas voluntatis intendens sufficit ad bonitatem actus, quæ actus potest esse de se malus, qui nullo modo bene fieri potest. Si autem consideretur voluntas, secundum quod est eligens, sic vniuersaliter verum est, quod a bonitate voluntatis dicitur actus bonus & a malitia malus. Ad bonitatem enim consilij quod electione precedit, vt in 6. Ethic. dicitur. tria exiguntur. Vnum. quod consilij præstitatur sibi debitum finem, quia si aliquis ad malum finem consequatur. Secundo quod ad finem bonum consequatur adiuueniat boni operis, per quod finem consequatur. vnde si quis bonum finem consequi intendat per malam actionem, non est bonus consiliator, quia vt ipse dicit fortiter finem, in continentem medio, eo quod illud quod ad finem ordinat, non est proportionatum fini illi, sicut si aliquis veram conclusionem per medium impertinens concluderet. Tertio requiritur vt adiuueniat vtrunque in tempore conuenienti, ne sit præceptus in festinando, vel etiam inutilis in tardando: sed hoc vltimum pertinet ad bonitatem consilij, secundum quod consilium in ratione inquirente, & inueniente est: alia vero ex parte rei & consiliatoris. cum igitur electio sit quasi consilij conclusio, vt in 3. Ethic. dicitur. oportet, quod ad bonitatem voluntatis eligentis, concurrat bonitas finis, & bonitas eius quod ad finem ordinatur, & hoc sit, proculdubio actus exterior bonus erit. si autem alterum defuerit, erit voluntas mala & actus malus.

fides non erat, bonum opus non erat, bonum enim opus intentio facit, & intentionem fides dirigit: non valde attendas quid homo faciat, sed quid cum facit attendat, quo laceratos optimæ gubernationis dirigit. His testimonijs insinuari videtur ex affectu, & sine opera esse bona vel mala, quibus consonat quod dominus in euangelio ait. Non potest arbor bona fructus malos facere, neque arbor mala, fructus bonos facere, nomine arboris non lu manę mentis natura: sed voluntas intelligitur, quæ si mala fuerit: nō bona sed mala facit opera. Si vero bona fuerit, bona nō mala facit opera.

finem consequendum multas efficaces vias inueniat, non dicitur bonus consiliator. Secundo quod ad finem bonum consequendum adiuueniat boni operis, per quod finem consequatur. vnde si quis bonum finem consequi intendat per malam actionem, non est bonus consiliator, quia vt ipse dicit fortiter finem, in continentem medio, eo quod illud quod ad finem ordinat, non est proportionatum fini illi, sicut si aliquis veram conclusionem per medium impertinens concluderet. Tertio requiritur vt adiuueniat vtrunque in tempore conuenienti, ne sit præceptus in festinando, vel etiam inutilis in tardando: sed hoc vltimum pertinet ad bonitatem consilij, secundum quod consilium in ratione inquirente, & inueniente est: alia vero ex parte rei & consiliatoris. cum igitur electio sit quasi consilij conclusio, vt in 3. Ethic. dicitur. oportet, quod ad bonitatem voluntatis eligentis, concurrat bonitas finis, & bonitas eius quod ad finem ordinatur, & hoc sit, proculdubio actus exterior bonus erit. si autem alterum defuerit, erit voluntas mala & actus malus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod arbor est ex qua immediate procedit fructus: vnde arbori comparatur voluntas, secundum quod eligens, quia ex electione immediate sequitur opus. Ad secundum dicendum, quod secundum voluntatem dicitur actus exterior bonus vel malus: sed non secundum voluntatem intendentem solum, sed secundum voluntatem eligentem. Ad tertium dicendum, quod ad bonitatem rei, non solum exigitur bonitas finis vltimi, quam respicit voluntas intendens: sed etiam bonitas finis proximi, quem respicit voluntas eligens: & ideo non sequitur, quod bonitas voluntatis intendens, ad bonitatem actus sufficiat.

Ad quartum dicendum, quod quia bonum perfectius & potētius est quàm malum: ideo ad bonum plura exiguntur quàm ad malum, quia bonum consistit ex vna tota & perfecta causa: sed ad malum ex particularibus defectibus, vt Dio. dicit: & ideo defectus voluntatis circa vltimum finem sufficit ad malitiam actionis, nō autem bonitas finis vltimi sufficit ad bonitatem.

Ad quintum dicendum, sicut ad secundum.

ARTICVLVS III.

Utrum actus exterior addat aliquid bonitatis, vel malitiæ super bonitatem vel malitiam voluntatis.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod actus exterior, nihil de bonitate & malitia, addat supra bonitatem vel malitiam voluntatis. Primo per id quod dicitur super Math. 11. in Gl. Quantum intendis, tantum facis. Si igitur duo sint, quorum vterque idem bonum intendat, & vnus exequatur, & alius non: v[er]o quod nihil de bonitate per actum exteriorem addat. Præterea. Bernard. dicit, quod bona voluntas sufficit ad meritum: sed bona actio requiritur ad exemplum, & consonant ei, quod Philosophus in 10. Ethic. dicit, quod exteriores actus

Cap. 7.

D. 818.

Cap. 5.

Cap. 4. de diu. nomi.

I. 2. q. 20. art. 4.

Cap. 4.

sunt ad manifestationem virtutis, sed absoluta & perfecta ratio bonitatis in actibus humanis est, secundum quod sunt merito-rij, ergo tota bonitas in actu interiori consistit: & ita per actum exteriorem, nihil de bonitate vel malitia additur.

Cap. 6.

Cap. 9.

¶ 3 Præter. Homo per bonas operationes, in beatitudinem & felicitatem pervenit: sed beatitudo & felicitas humana for- tunæ non subiacet, vrin. i. Ethic. probatur, ergo nec fortuna de bonitate vel malitia operis aliquid auferre potest: sed actus exterior virtutis moralis potest impedi per fortunam, vt in 10. Ethic. dicitur, vt patet in paupere, qui non habet vnde actum liberalitatis exerceat, & in infirmo, qui actum fortitudinis exercere non potest, ergo actus exterior nihil addit, vel dimittit de bonitate actionis humane.

¶ 4 Præter. Quanto actio melior est, tanto maius sibi præmium debetur: sed tota quantitas præmij mensuratur secundum quantitatem radicis, s. habitus actum informantis, cum igitur actus primo eliciat operationes intrinsecas, videtur quod in actibus interioribus, tota efficacia meriti consistat: & ita per exteriorem actum, nihil de bonitate accrescit.

¶ 5 Præterea. Si actus exterior addit aliquid bonitatis supra bonitatem actus interioris, ergo quanto actus exterior maior fuerit, tanto homo magis merebitur: sed hoc falsum est, quod patet ex domini sententia, quam de vidua mittente duo erat in gazophylatium dedit. Luc. 21. Ergo actus exterior non addit bonitatem supra actum interiorem.

¶ 6 Præterea. Duplex bonum melius est: sed actus interior & exterior uterque bonitatem habet, ergo uterque melior est, quam alter tantum.

RESPONDEO. Dicendum, quod actus exterior & actus interior voluntatis, hoc modo comparantur ad invicem, quod uterque, quodammodo est alteri bonitatis causa, & uterque quantum in se est, quandam bonitatem habet quam alteri dat. Actus enim exterior, bonitatem habet ex circumstantiarum commensuratione, secundum quam proportionatus est ad finem hominis consequendum, & quia actus exterior comparatur ad voluntatem sicut obiectum, inde est, quod hanc bonitatem voluntatis actus interior ab exteriori habet, non quidem ex eo, secundum quod est exercitus, sed secundum quod est intentus & volutus, quia secundum quod est exercitus sequitur actum voluntatis: sed quædam ratio bonitatis consistit in actu interioris voluntatis secundum se, secundum quod voluntas est domina suorum actuum, s. in quam bonitatem, actus habet rationem meriti vel laudabilis, & hæc bonitas ex actu interiori, in exteriorem procedit, loquendo igitur de illa bonitate, quam voluntas actui exteriori præbet actus exterior, nihil bonitatis addit: dummodo voluntas equaliter intentus sit, hoc pro tanto dico, quia quidam actus sunt delectabiles, in quibus voluntas non potest esse ita intentus ante actum, sicut est in actu, vt patet in actu fornicationis, vñ non equaliter demeretur, qui vult fornicari, & qui actu fornicatur, quia voluntas non potest esse adeo perfecta ante actum: sicut est in actu. Quidam vero actus sunt difficiles, in quibus voluntas remittitur in actu, & in istis voluntas potest esse magis perfecta ante actum, q. in actu, si autem loquamur de bonitate actus quam actus exterior secundum se habet, sic actus exterior complet interiorem, in bonitate vel malitia, sicut terminus motus complet motum: comparatur enim, vt dictum est, ad voluntatem vt obiectum, & quia ad præmium essentiale ordinatur actus per bonitatem primam, quam habet a voluntate prout liberaliter redditur & ex amore, ideo actus exterior nihil ad

Utrum omnia opera hominis ex affectu & sine, sint bona vel mala.

Ed queritur, utrum omnia opera huius hominis ex affectu & sine, sint bona vel mala. Quibusdam ita videtur esse, qui dicunt omnes actus esse indifferentes, vt nec boni, nec mali per se sint; sed ex intentione bona bonus, & ex mala malus sit ois actus, secundum quos quilibet actus potest esse bonus, si bona intentione geratur. Alijs vero videtur, quod quidam actus in se mali sunt, ita vt non possint esse nisi peccata, etiam si bona habeant causam. Et quidam in

hunc modum exercitum est. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, quantum intendis tantum facis, ly quantum, potest esse adverbium vel nomen, & si sit nomen, tenet in malis, quia quantum aliquis credit, vel intendit peccare, tantum peccat. In bonis autem non, quia potest aliquis tepida voluntate, intendere multum Deo placere: nec tamen tantum placet. Et ratio huius differentie ex supradictis patet, quia plura exiguntur ad bonum, quam ad malum. Si autem ly quantum, sit adverbium, sic verum est & in bonis & in malis, secundum illam bonitatem & malitiam, habet actus ex voluntate eligente: sed per actum exteriorem aliquid inungitur quantum ad bonitatem, & que est ipsius actus exterioris secundum se.

¶ Ad secundum dicendum, quod dicitur Ber. intelligitur quando facultas operandi deest, voluntate perfecta existente, & loquitur tantum quantum ad essentiale præmium, & non quantum ad accidentale.

¶ Ad tertium dicendum, quod bona fortuna, vt in 1. Ethic. dicitur, organice deseruiunt felicitati. Et ideo non est inconueniens, si accidentaliter ad felicitatem conferant, & eorum defectus felicitatem impediunt, quantum ad aliqd felicitati accidentale.

¶ Ad quartum dicendum, quod illud intelligitur de præmio essentiali, quod secundum quantitatem radicis mensuratur, cui non additur per actum exteriorem, si sit perfecta voluntas: sed additur aliquid quantum ad præmium accidentale.

¶ Ad quintum dicendum, quod vidua illa plus alijs misisse dicitur, quia efficaciori voluntate illud dedit, vñ magis merebatur apud Deum de præmio essentiali, q. illi qui maiora munera minori deuotione dabant: sed quantum ad præmium accidentale, illi poterant plus mereri, secundum quod per maiora munera plus satisfaciebant, vel etiam ministros templi plus ad orandum, pro se prouocabant, vel quicquid huiusmodi est, quod actum exteriorem secundum se sequitur.

¶ Ad sextum dicendum, quod voluntas tendit in actum exteriorem, sicut in obiectum, vnde si ad sit facultas operandi, non potest esse voluntas perfecta nisi operaretur: & ideo non est superfluum facere, quia sine actione, nec ipsa voluntas bona esset.

¶ Præterea. Actus exterior in precepto cadit, & iterum ad præmium accidentale confertur.

¶ Ad septimum dicendum, quod bonitatem illam, secundum quam actus exterior vitæ æternæ meritorius est, totum ex voluntate gratia informata habet, secundum quod voluntarius est: & ideo non oportet, quod supra bonitatem voluntatis perfectæ, aliquid adiungat ad meritum essentiale vitæ æternæ punitis.

¶ Iungit ad præmium essentiale, tantum, n. meretur, qui habet perfectam voluntatem aliquod bonum faciendi, quantum si faceret illud, & si facit vnum actum, quantum si faceret multos, voluntate equaliter perfecta manente. Ad præmium autem accidentale ordinatur per bonitatem, quæ est ipsius actus exterioris secundum se: & ideo actus exterior adiungit aliquid ad præmium accidentale, verbi gratia, martyris in quantum exteriùs patitur, victoria de aduersarijs fidei habet, & ex hoc sibi aureola debetur, s. milititer etiã aliquis ex hoc, quod in actum exteriorem frequenter exit, magis habitatur ad bonum, & ex hoc sequitur, quod in charitate crescat. Similiter per actum exteriorem punitur magis quam per voluntatem tantum: & ideo actus exterior adiungit in satisfactionem, & similiter in omnibus alijs, quæ consequuntur bonitatem actus, secundum quod exercitum est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, quantum intendis tantum facis, ly quantum, potest esse adverbium vel nomen, & si sit nomen, tenet in malis, quia quantum aliquis credit, vel intendit peccare, tantum peccat. In bonis autem non, quia potest aliquis tepida voluntate, intendere multum Deo placere: nec tamen tantum placet. Et ratio huius differentie ex supradictis patet, quia plura exiguntur ad bonum, quam ad malum. Si autem ly quantum, sit adverbium, sic verum est & in bonis & in malis, secundum illam bonitatem & malitiam, habet actus ex voluntate eligente: sed per actum exteriorem aliquid inungitur quantum ad bonitatem, & que est ipsius actus exterioris secundum se.

¶ Ad secundum dicendum, quod dicitur Ber. intelligitur quando facultas operandi deest, voluntate perfecta existente, & loquitur tantum quantum ad essentiale præmium, & non quantum ad accidentale.

¶ Ad tertium dicendum, quod bona fortuna, vt in 1. Ethic. dicitur, organice deseruiunt felicitati. Et ideo non est inconueniens, si accidentaliter ad felicitatem conferant, & eorum defectus felicitatem impediunt, quantum ad aliqd felicitati accidentale.

¶ Ad quartum dicendum, quod illud intelligitur de præmio essentiali, quod secundum quantitatem radicis mensuratur, cui non additur per actum exteriorem, si sit perfecta voluntas: sed additur aliquid quantum ad præmium accidentale.

¶ Ad quintum dicendum, quod vidua illa plus alijs misisse dicitur, quia efficaciori voluntate illud dedit, vñ magis merebatur apud Deum de præmio essentiali, q. illi qui maiora munera minori deuotione dabant: sed quantum ad præmium accidentale, illi poterant plus mereri, secundum quod per maiora munera plus satisfaciebant, vel etiam ministros templi plus ad orandum, pro se prouocabant, vel quicquid huiusmodi est, quod actum exteriorem secundum se sequitur.

¶ Ad sextum dicendum, quod voluntas tendit in actum exteriorem, sicut in obiectum, vnde si ad sit facultas operandi, non potest esse voluntas perfecta nisi operaretur: & ideo non est superfluum facere, quia sine actione, nec ipsa voluntas bona esset.

¶ Præterea. Actus exterior in precepto cadit, & iterum ad præmium accidentale confertur.

¶ Ad septimum dicendum, quod bonitatem illam, secundum quam actus exterior vitæ æternæ meritorius est, totum ex voluntate gratia informata habet, secundum quod voluntarius est: & ideo non oportet, quod supra bonitatem voluntatis perfectæ, aliquid adiungat ad meritum essentiale vitæ æternæ punitis.

ARTICVLVS IIII.

Utrum eadem actio possit esse bona & mala.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod possit esse eadem actio bona & mala, quia vt in 3. Phys. dicitur, idem

De spu & li. ca. 14. Et lib. sen. profic. 17.

Cap. 9.

1. 2. q. 20. art. 6. Tex. 21. idem

idem motus, qui est in agente est actio, & in patiente passio secundum substantiam ratione differens, sicut eadem est via ab athenis ad thebas, & de thebis ad athenas: sed contingit actionem esse malam & passionem bonam, vnde dicitur, Actio displicet, scilicet Iudæorum passio grata fuit, scilicet Christi. ergo contingit eundem actum esse bonum & malum.

Tex. 39.

¶ 2 Præterea. Vt in quinto Physicor. dicitur, quod vnus motus est cõtinuus, & eadẽ ratione vna actio est, quæ est cõtinua: sed contingit in eadem cõtinua actione vel motu, vt in eundo ad ecclesiam primo haberi bonam intentionem, postea malam, & econuerso. Cum ergo ex intentione iudicetur actio bona vel mala, eadem actio potest esse mala & bona.

Ca. 7. to. 4.

¶ 3 Præterea. Primus motus est peccatum, vt supra dictum est, sed qui restitit primo motui non peccat: immo meretur, contingit autẽ, quod adhuc primo motu durante, cum prius aliquis, non restitit postmodum resistat. Ergo contingit circa eundem motum esse bonitatem & malitiam.

¶ 4 Præterea. Sit ita, quod aliquis domino præcipiat famulo elemosynam dare, & quod dominus bona intentione, & ex charitate præcipiat, famulus autem inuoluntarius & coactus det. constat quod datio elemosynæ illius est actio domini, & serui actio: sed dominus in illa datione meretur, famulus autem peccat, ergo contingit in eadem actione esse meritum & peccatum.

¶ 5 Præterea. Ponatur quod aliquis in peccato mortali existens, aliqua suffragia faciat pro defuncto, in purgatorio existente, constat quod iste suffragia faciens sibi non meretur, cum charitatem non habeat: sed illi qui in purgatorio existit meretur diminutionem pænæ, vel plenam absolutionem, ergo eadem actio potest esse meritoria & non meritoria, & eadem ratione bona & mala.

¶ 6 Præterea. Matth. 6. Nemo potest duobus dominis seruire: sed per bonam actionem Deo seruitur, per malam vero diabolo, cum igitur vna sit actio, quæ est vnus agentis, videtur, quod non possit esse vna actio bona & mala.

¶ Præterea. Contraria non possunt esse simul in eodem: sed bonum & malum contraria sunt, ergo non possunt esse in eadem actione.

RESPONDEO. Dicendum, quod cum vnum & ens conuertantur, secundum hoc, quod res se habet ad esse: ita se habet ad vnitate. Est autem in re, duplex esse considerate, scilicet esse quod est ipsius secundum se, quod est esse primum & substantiale, & esse superueniens quod est secundum & accidentale: & ideo contingit, quod aliquid secundum se consideratum est vnum, quod tamen secundum aliquid, quod est sibi accidentale pluralitatem habet, verbi gratia, lignum continuum, cuius vna pars est alba & alia nigra, ipsum quidem in se, in quantum est lignum est vnum: sed secundum illud esse, quo est coloratum est multa, & non continuum, cum igitur actus exteriores participant bonitatem, & malitiam moralem, sicut quoddam superueniens & accidentale sibi, in quantum tales actus sunt imperati a voluntate, contingit aliquem actum huiusmodi esse vnum, s. se consideratum: & tamen esse multa, secundum quod ad genus moris referuntur, secundum quod moraliter bonus vel malus dicitur: & ideo bonitas & malitia, nunquam possunt esse in vna

actione, secundum quod est vna: sed secundum quod est multa, & sic contingit actionem illam esse vnam & multam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum actio sit in agente, & passio in patiente, non potest esse idem numero accidens, quod est actio, & quod est passio, cum vnum accidens non possit esse in diuersis subiectis: vnde etiã Auicenna dicit, quod non est eadem numero equalitas, in duobus æqualibus, sed specie tantum: sed quia eorum differentia non est, nisi pœnes terminos, scilicet agens & patiens, & motus abstractus ab vtroque termino: ideo motus significatur vt sine ista differentia, & propter hoc dicitur, quod motus est vnus, & propterea vt supra habitum est, meritum non est in passione, secundum quod est passio: sed in operatione patiens, quia passionem voluntarie sustinet propter Deum, quam operationem constat, non esse eandem, cum operatione agentis.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa actio quæuis sit vna in genere naturæ cõsiderata: tamen secundum quod ad genus moris referuntur, est alia, & alia secundum quod diuersa intentione & voluntate exercetur.

¶ Ad tertium dicendum, quod primus motus, non habet rationem culpæ: nisi secundum quod aliquo modo est in potestate voluntatis, vnde quædiu voluntas non repugnat, habet rationem peccati: sed quando voluntas iam repugnat incipit, tunc homo meretur, non quia ille motus primus sensualitatis sit meritorius cui resistitur, qui tamen postquam sibi resistitur rationem peccati amittit: sed in ipso actu voluntatis resistens meritum est, qui non est idem cum primo motu sensualitatis.

¶ Ad quartum dicendum, quod famulus dans elemosynam, per imperium domini se habet, sicut instrumentum illius domini, vnde Philosophus dicit in 8. Ethicor. quod seruum esse sicut organum animatum, instrumentum autem mouet motum, & constat, quod alia est actio mouentis ipsum, & alia actio ipsi mouet aliud: non enim secundum eundem motum, potest esse idem mouens & motum. vnde alia numero est actio domini & serui: & ideo nihil prohibet vnam esse bonam, & aliam malam.

¶ Ad quintum dicendum, quod de hoc duplex est opinio. quidam enim dicunt, quod suffragia quæ faciunt in mortali peccato existens, si opus operans consideretur, non sunt meritoria, nec agentis, nec ei pro quo sunt. Si autem consideretur opus operatum, vt ipsum sacrificium, vel aliquid huiusmodi sunt, meritoria ei pro quo sunt, & non operantis: & ideo non sequitur, quod eadem operatio sit meritoria, & non meritoria, quia operatio ipsa nullo modo meritoria est: sed quia efficacia suffragiorum mensuratur secundum charitatem eius pro quo sunt, quia tantum valet vnicuique, quantum mouit vt sibi valeret, vt Aug. dicit. Ideo ab alijs verius dicitur, quod etiam ipsa operatio sine charitate facta valet ei, pro quo fit: vnde charitatis cap. 108.

¶ Ad sextum dicendum, quod eadem actio potest esse bona & mala, quia vt supra dictum est, dist. 46. nec est inconueniens, quod aliquid simpliciter malum sit, quod tamen alicui bonum est: vt ibidem dicitur.

¶ Ad septimum dicendum, quod eadem actio potest esse bona & mala, quia vt supra dictum est, dist. 46. nec est inconueniens, quod aliquid simpliciter malum sit, quod tamen alicui bonum est: vt ibidem dicitur.

D. 35. D. 34. 39. 61.

Cap. 8.

D. 734. 959. 1441.

In Enchir. cap. 108.

De virtute aliqua actio humana sit indifferens.

1.2 q. 18. ar. 1. 8. & 9. Et Mal. q. 2. ar. tic. 4. & 5.

Actio indifferens inueniatur in actibus humanis. nihil enim potest esse medium inter bonum & malum nisi indifferens: quod neque bonum neque malum est: sed bonum & malum sunt contraria mediata, vt in prædicatione dicitur. ergo aliqua actio est indifferens.

Præter. Sine charitate non potest esse aliquid meritorium: sed non est dicendum, quod qui non habet charitatem quolibet suo actu peccet vel demeratur, quia consultatur eis, vt aliquos actus ex genere bonorum faciant. ergo videtur quod aliquis actus sit, qui neque est meritorium, neque demeritorium, & sic idem quod prius.

Præter. Nullus actus vel voluntas bonitatem habet, nisi referatur in finem dilectionis, vt supra dictum est. sed contingit frequenter agere, etiam quædam quæ secundum se mala non sunt, quæ in finem dilectionis non referuntur. ergo huiusmodi nec bona, nec mala erunt, & ita erunt indifferencia.

Præter. Accedere ad mulierem quædam est actio, nec de se bonitatem, vel malitiam moralem dicitur: cum nulla circumstantia iste actus sit vestitus, secundum quam aliquis ordinis in eo appareat. ergo contingit aliquem actum indifferenter esse.

Præter. Huiusmodi actus, qui secundum suum genus indifferenter sunt, vt leuare sestucam, & aliquid huiusmodi, non possunt habere bonitatem & malitiam: nisi ex intentione, qua in finem referuntur: sed contingit, quod ille etiam finis, in quem referuntur indifferens est. ergo iste actus omnino indifferens remanebit.

Præter. Opera nostra non possunt esse meritoria: nisi propter Deum facta. aut ergo ad bonitatem actus sufficit habitualis relatio in finem, aut exigitur actualis. Si sufficit habitualis, ergo si aliquis semel in anno referret omnia opera, quæ facturus est in illo anno, in Deum, omnia essent meritoria: & ita facillimum esset via salutis. quod est contra illud Matth. 7. Acta est via &c. Si autem exigitur actualis relatio operis in Deum, tunc nunquam posset esse opus bonum: nisi aliquis actu de Deo cogitaret. si ergo nullus actus est indifferens: tunc omnis actus, quem quis exercet de Deo non cogitans, erit malum & peccatum, quod est valde durum. ergo necesse est aliquos actus indifferentes esse.

SED CONTRA. I. Cor. 12. Omnia in gloria Dei facite, aut ergo aliquis refert opus suum in gloriam Dei, aut non, si refert, conuenit quod actus ille bonitatem ex se sortiatur, si tamen in finem illum sit referibilis, quod conuenit omni actui, qui de se malus non est. si non referat præterit præceptum Apostoli: & ita peccat. ergo de necessitate omnis actus, vel est meritorium vel demeritorium.

Præter. Plus est facere quam dicere: sed qui sine causa loquitur ociosa verba, peccat, Matth. 12. Omne verbum ociosum quod locuti fuerint homines &c. ergo multo fortius, si aliquid faciat homo quod in debitum finem non referat, peccat: sed si in debitum finem refert, actus bonus est. ergo de necessitate

Omnis actus vel bonus vel malus est, & nullus indifferens.

RESPONDEO. Dicendum, quod circa hoc sunt tres opinioniones. Quidam enim dicunt, quod in dictis non potest esse aliquid indifferens, in factis autem potest: verbum enim ordinatum est ad aliquid, quia est signum rei: factum autem cum non sit signum non est ordinatum ad aliquid: & ideo in verbo incidit deformitas, si ociose proferatur. non autem in facto, si sine causa legitima fiat. Sed hæc ratio nulla est, quia quamuis non sit ordinatum ad aliquid: sicut signum ad signatum: est tamen ordinatum ad aliquid sicut ad finem, quia omne quod a principio est, ad finem aliquem tendit. ocium autem opponitur illi ordini, qui est eius quod est ad finem ipsum, & non ordini, qui est signi ad signatum: & ideo alij dicunt, quod tam in dictis, quam in factis contingit aliqua esse indifferencia, quæ nec bona nec mala sunt: sicut illa quæ non ordinantur ad impletionem præceptorum Dei, vt sic propter Deum fiunt: nec etiam diuini contrariarum preceptis, sive sint in dictis, sive in factis. vt si aliquis alicui loquatur, ex quadam ciuili amicitia, vel etiam aliquid opus amicabile ad ipsum exerceat. Sed hæc non videtur esse instantia, quia actus virtutis politice non est indifferens: sed de se bonus est, & si sit gratia informatus erit meritorium. non est autem accipere aliquid in quod ordinatur humanus actus, quod vel secundum virtutem politicam rectam non sit, vel etiam rectitudinem aduersam, quia non potest esse aliquid actus, procedens ab aliquo deliberante, sine intentione finis: vt in 2. Metaph. dicitur. finis autem ille est bonum conueniens homini, vel secundum animam, vel secundum corpus, vel secundum etiam res exteriores, quæ ad virtutem ordinantur, & hoc quidem bonum, nisi sit contrarium illi bono, quod est hominis bonum, secundum rationem & rectitudinem virtutis ciuilis habet, quia virtus ciuilis dirigit in omnibus, quæ sunt corporis, & etiam quæ propter corpus quaeruntur. vnde si his aliquid mediocriter vtatur, erit vsus rectus. si autem secundum abundantiam vel defectum, erit vsus vitiosus virtuti oppositus: & ideo aliter secundum alios dicendum est, quod nullus actus a voluntate deliberata procedens, potest esse, qui non sit bonus vel malus, non tantum secundum theologum, sed etiam secundum moralem philosophum: & vterius non potest esse aliquid actus, a deliberata virtute procedens in habere gratiam, qui non sit meritorium: sed tamen in non habente gratiam, potest esse aliquid actus deliberatus, qui nec meritorium nec demeritorium est: tamen est bonus vel malus. Cuius ratio est, quia malum in quantum malum, non opponitur bono, nisi sicut priuatio habitui, sed oppositio contrarietatis est, ex hoc, quod illud ens supra quod fundatur talis priuatio, non comparatur secum aliquid bonum, quod est simpliciter bonum, sicut immoderata delectatio in cibis, non comparatur bono bonum sobrietatis, quod est simpliciter bonum. & ideo illa immoderata delectatio adiungitur cum priuatione boni, & sic mala dicitur. si ergo in actionibus inuenitur medium, inter bonum & malum hoc non erit, nisi in quantum bonum & malum sunt contraria, vel in quantum malum est priuatio boni, non autem in quantum sunt contraria, potest in eis esse medium quod sit neque bonum

punit eum, qui dicit se subtraxisse superflua diuiti, vt præbeat pauperi, & falsarium qui alienum corrumpit testamentum. vt his esset hæres, qui largas faceret elemosynas, non ille qui nullas. Et eum qui se fecisse adulterium ostendit, vt per illam qua fecit hominem de morte liberaret. Sed dicit aliquis: ergo æquandum est fur qui libet fur. qui volutate misericordie furat. Quis hoc dixerit, sed horum duorum, non ideo quisque est bonus, quia peior est vnus. peior est. n. qui concupiscendo, quam qui miserando furatur. Sed si furtum omne peccatum est, ab omni furto abstinendum est. Quis enim dicit esse peccatum, etiam si aliud sit grauius, aliud leuius peccatum? Nunc autem quaerimus quis actus peccatum sit, vel non, non quid grauius vel leuius. Intende lector propositis verbis, tota mentis consideratione, quæ non inuitem habent exercitationem, & discoses quis actus sit peccatum, qui scilicet malam habet causam. nec ille tantum, quæ sunt non nulli actus, qui er si bonam

ipsam exerceat. Sed hæc non videtur esse instantia, quia actus virtutis politice non est indifferens: sed de se bonus est, & si sit gratia informatus erit meritorium. non est autem accipere aliquid in quod ordinatur humanus actus, quod vel secundum virtutem politicam rectam non sit, vel etiam rectitudinem aduersam, quia non potest esse aliquid actus, procedens ab aliquo deliberante, sine intentione finis: vt in 2. Metaph. dicitur. finis autem ille est bonum conueniens homini, vel secundum animam, vel secundum corpus, vel secundum etiam res exteriores, quæ ad virtutem ordinantur, & hoc quidem bonum, nisi sit contrarium illi bono, quod est hominis bonum, secundum rationem & rectitudinem virtutis ciuilis habet, quia virtus ciuilis dirigit in omnibus, quæ sunt corporis, & etiam quæ propter corpus quaeruntur. vnde si his aliquid mediocriter vtatur, erit vsus rectus. si autem secundum abundantiam vel defectum, erit vsus vitiosus virtuti oppositus: & ideo aliter secundum alios dicendum est, quod nullus actus a voluntate deliberata procedens, potest esse, qui non sit bonus vel malus, non tantum secundum theologum, sed etiam secundum moralem philosophum: & vterius non potest esse aliquid actus, a deliberata virtute procedens in habere gratiam, qui non sit meritorium: sed tamen in non habente gratiam, potest esse aliquid actus deliberatus, qui nec meritorium nec demeritorium est: tamen est bonus vel malus. Cuius ratio est, quia malum in quantum malum, non opponitur bono, nisi sicut priuatio habitui, sed oppositio contrarietatis est, ex hoc, quod illud ens supra quod fundatur talis priuatio, non comparatur secum aliquid bonum, quod est simpliciter bonum, sicut immoderata delectatio in cibis, non comparatur bono bonum sobrietatis, quod est simpliciter bonum. & ideo illa immoderata delectatio adiungitur cum priuatione boni, & sic mala dicitur. si ergo in actionibus inuenitur medium, inter bonum & malum hoc non erit, nisi in quantum bonum & malum sunt contraria, vel in quantum malum est priuatio boni, non autem in quantum sunt contraria, potest in eis esse medium quod sit neque bonum

Tex. c. 8.

bonum, neque malum. Dicuntur enim contraria, secundum quod in vtroque aliquid positum consideratur: ex quo non potest si in ratio mali, vnde propter hoc, quod medium distat ab extremis: in quantum aliquid positum ponit, non efficitur distans a ratione boni & mali, vt possit dici neque bonum, neque malum: non enim ex eodẽ est in eis oppositio contrarietatis & distinctio boni & mali: sed primum est ex parte positionis in vtroque. secundum autem ex parte priuationis in malo, & positionis in bono. Si ergo sit medium inter bonum & malum in actionibus: hoc non erit, nisi si quod malum bono priuatur, opponit, sed priuatur oppositis non inuenit medium, nisi per hoc, quod subiectum non est susceptiuum habitus, vt lapis, quia visionis susceptiuus non est: neque videt, neque cecus dicitur. & per hunc modum oportet accipere medium inter bonum & malum, vt si aliquid est quod alicuius bonitatis non est susceptiuum, non opposita malitia sibi erit. vnde relinquuntur in differens, hoc autem contingit dupliciter, aut per modum abstractionis, secundum quod vniuersale aliquid significatur, vt abstractum a differentis contrariis diuidentibus ipsum. vnde in sua communitate significatur significatur, vt in differenter se habens ad vtramlibet differentiam, sicut animal, neque significatur vt rationale, neque vt irrationale: & tamen oportet, quod de particulari animal, rationale vel irrationale sit. & similiter est hic. si enim significatur actus in eo, quod est agere, habet quidem bonitatem naturalem, in quantum est ens: sed indifferenter se habet ad bonitatem, & malitiam moralem: & similiter bonum ex genere, indifferenter se habet ad bonum & malum ex circumstantia & fine: quæ sunt non inueniuntur aliquid bonum in genere particulari, quod non sit aliqua circumstantia vestitum: & ad aliquem finem ordinatum, vnde oportet, quod bonitatem, vel malitiam contrahat. Et secundum hanc considerationem, quidam dixerunt, omnes actus indifferentes esse, in eo quod sunt actus, & quidam dixerunt, quod non omnes, sed aliqui accipientes magis in speciali nomina actuum, quæ non exprimentur aliquid vnde actus ad malitiam vel bonitatem determinetur, vt materiam & finem, vt circumstantiam, sicut comedere, coire, vel aliquid huiusmodi. Alio modo contingit hoc, secundum quod aliquid particulare signatum desinit a susceptibilitate alicuius perfectionis: sicut lapis a susceptibilitate vitæ: & hoc modo alij actus, qui desiciunt a susceptibilitate bonitatis moralis, dicuntur indifferentes. Actus autem susceptibilis est bonitatis moralis, secundum quod humanus est: humanus autem est, secundum quod aliquatenus ratione deducitur: quod contingit in illis actibus tantum, qui imperantur a voluntate, quæ consequitur deliberationem rationis. Actus autem, qui sequuntur apprehensionem subite imaginationis, sicut confusio barbae: & aliquid huiusmodi dicuntur hoc modo indifferentes. nullus autem eorum, qui voluntatem deliberatam sequitur, indifferens erit: sed de necessitate vel bonus, vel malus bonitate, vel malitia ciuili: sed tamen actus bonitatis ciuili perfectus, non est susceptibilis efficaciter merendi, nisi in eo, qui gratiam habet: & ideo in eo, qui caret gratia, indifferens est ad meritum, & demeritum: sed in illo qui gratiam habet, oportet, vel meritorium, vel demeritorium esse, quæ sit malus erit demeritorium: sic etiam bonus erit meritorium, quia cum charitas imperet omnibus virtutibus: sicut voluntas omnibus potentis, oportet, quod quicquid ordinatur in finem ali-

cuius virtutis, ordinetur in finem charitatis, & cum omnis actus bonus ordinetur in finem alicuius virtutis: in finem charitatis ordinatus remanebit: & ita meritorium erit. Et sic comedere, & bibere seruato modo temperantiae, & ludere ad recreationem, seruato modo eutrapeliæ, quæ mediū tenet in ludis, vt dicitur. 11. Ethic. meritorium erit in eo, qui charitatem habet, quæ Deū vltimum finem vitæ suæ constituit. Ad primum ergo dicendum, sicut ait Com. in 10. Met. quod dicitur homo neque bonus, neque malus, qui non est susceptibilis bonitatis vel malitiae ciuili: sicut agrestis, qui extra ciuilem vitam est, & per consequens actiones eius, neque bonæ, neque malæ sunt ciuili, in quantum non sunt ordinatæ ad ciuile bonum. Vel melius dicendum, quod Phylotophus appellat malum non omnem actum inordinatum, sed solum illum, qui nocuus est respectu alterius. vnde dicit in 4. Ethic. quod prodigus, quia causa iactantia sua inordinare expedit, non est malus, sed vanus, & similiter multis aliis viciis dicit: & sic patet quod ipse strictè accipit malum quam nos dicentes omnem actum inordinatum malum.

Quidam dicunt hæc prædicta non posse fieri bono fine.



Vt tamen quidam contendunt nunquam habere bonam causam, qui enim aliena furatur vt pauperibus tribuat: non pro bono, vt aiunt furatur: non enim bonum est pauperibus aliena dare, qui de rapina sacrificium Deo offert, vt ait authoritas. Idem facit ac si filium in conspectu patris victimet, vel offerat Deo sacrificium canis: abominabilis nempe Deo est impiorum oblatio: ita etiam & hominem per adulterium a morte liberare

Ad secundum dicendum, quod quædam extra charitatem non sit bonum meritorium: tamen est sibi bonum, aliquid, vel ex circumstantia, vel ex virtute ciuili. vnde non sequitur, quod actus eorum, qui charitate caret sint demeritorium, vel indifferentes. Ad tertium dicendum, quod non solum actus charitatis est meritorium: sed etiam actus aliarum virtutum, secundum quod gratia informatur: licet meritorium esse non possint: nisi secundum quod reducuntur in finem charitatis. non autem oportet, quod semper actus in finem illum reducatur: sed sufficit ad efficaciam merendi, quod in finem aliarum virtutum actu reducatur: qui enim incendit castitatem seruare, etiam si nihil de charitate cogitet, constat, quod mereatur si gratiam habet. omnis autem actus in aliquod bonum tendens, nisi inordinate in illud tendat: habet per se bonum alicuius virtutis, eo quod virtutes sufficienter proficiunt circa omnia, quæ possunt esse bona hominis: & ita patet quod ratio non procedit.

Ad quartum dicendum, quod nihil est in genere: quod non sit in aliqua eius specie: vt in 2. Topi. dicitur. & ita nunquam contingit ad mulierem accedere, quin accedatur ad talem & tali tempore: & similiter secundum alias circumstantias: & ita quæuis sit indifferens dictus actus consideratus secundum quod genus: non tamen, secundum quod exercetur in actu indifferens est. Ad quintum dicendum, quod cum nihil appetatur, nisi in quantum est bonum: impossibile est, quod finis ad quem ordinatur actio ex deliberatione, sit indifferens, quia vel ratio decipitur & iudicat esse bonum sibi quod non est bonum: & hoc non est nisi quando finis est malus, discordans a rationis rectitudine: quæuis hoc quod desideratur, fore sit bonam desiderantem, secundum aliquid sui, vt secundum gustum, vel secundum tactum delectabile. vel est bonum simpliciter: & sic etiam actus ex se ne erit bonus.

Ad sextum dicendum, quod non sufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum: quia ex hoc, quod est in habitu, nullus meretur: sed ex hoc, quod actu operatur: nec tamen oportet, quod intentio actualis ordinans in finem vltimum, sit semper conueniens cuilibet actioni, quæ dirigitur in aliquem finem proximum: sed sufficit quod aliquando actualiter omnes illi fines in finem vltimum referantur:

Eccle. 34. quod non fiat bono fine nocatur ex Augu. locis vt supra.

Prover. 21.

D. 82.

Cap. 10.

reterantur, sicut fit quando aliquis cogitat se totum ad Deum...

Ad septimum dicendum, quod hoc quod dicitur...

Ad octavum dicendum, quod verbum est immediatus effectus...

EXPOSITIO TEXTVS.

PERFECTIONIS nomen operi tuo &c. Si uniuersaliter intelligitur...

Cui ex specie sua nunquam recedit ab eodem dicebant, quod actus...

DISTINCTIO XLI.

A

An omnis intentio, & actio eorum, qui fide carent sit mala.

Unde intentio, ut supra dictum est, bonum opus faciat, & fides intentionem dirigat...

sequantur cognoscens eum a Deo venisse per signa, quae faciebant...

DISTINCTIO XLI.

DIVISIO TEXTVS.

STENSIO, quae ex finis intentione, vel voluntate actus exterior habet malitiam, & bonitatem...

QVAESTIO PRIMA.

A

Hic est duplex quaestio:

Prima. De comparatione actus ad intentionem. Secunda. De comparatione peccati ad voluntatem.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. Vtrum fides intentionem dirigat. Secundo. Vtrum aliquis actus in infidelibus possit esse bonus...

ARTI.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum fides habeat uniuersaliter dirigere intentionem.



PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod fides non sit intentionem uniuersaliter dirigere...

3. d. 25. q. 2. art. 1. q. 5. 1. cor. Et ver. q. 22. ar. ti. 13. ad 11. Tex. 24. Roma. 14.

Lib. Sen. prop. c. 105

Cap. 2.

Super Can. sermo. 49.

Cap. 1.

Rom. 13.

De ciui. lib. 1. ca. 24.

per habitum naturalem, vel acquisitum, & quia ad hunc finem...

Stolus, sine fide aliquid placere Deo: & quae ergo sine fide sunt, bona non sunt...

Quae praemissa obiciuntur sententiae ex verbis Augustini.

Is autem obicitur quod supra dicit Augustinus, quod in seruiliter timore, & si bonum fiat non tamen bene...

Actus proportionatus fini ultimo, non enim quilibet actus cullibet fini proportionatus est...

Ad sextum dicendum, quod inclinatio naturalis in finem praesupponit quendam intellectum praestituentem finem naturae...

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquis actus hominis infidelis possit esse bonus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod nullus actus infidelis hominis bonus esse possit...

2. Prae. Omnis actus bonus, est rectus, sed omnis actus rectus procedit ab intentione recta...

3. Prae. Omne bonum Deo placet, & est sibi acceptum: sed vitium infidelium non est Deo accepta...

Cap. 7. & 8.

Lib. 1. Co. fol. ca. 12.

Ad secundum dicendum, quod ratio non potest sufficere dirigere ad hoc...

Ad tertium dicendum, quod prudentia sufficienter dirigat ad finem illum...

Ad quartum dicendum, quod lex dirigit, sicut ostendens, qualis debeat esse actus...

Ad quintum dicendum, quod in fide sunt duo, scilicet cognitio & enigmata, vel obscuritas, sive imperfectio...

Ad sextum dicendum, quod inclinatio naturalis in finem praesupponit quendam intellectum praestituentem finem naturae...

2. q. 10. ar. 1. c. 4.

4. Prae.

Præst. Illud proprie dicitur malum, quod caret aliqua perfectione, quam natum est, & debet habere: potest omnino actus hu-

Præst. Infidelitas fidei opponitur: sed fideles per fidem diriguntur in finem aliquem, ergo infideles per infidelitatem in oppositum finem diriguntur: sed omnes actus fidelium sunt boni: per hoc ordinati sunt in finem in quem diriguntur fides, ergo eadem ratione omnis actus infidelium est malus.

SED CONTRA. Non est consilium, nisi de bono: sed infidelium consilium, ut aliqua de genere bonorum faciant, ergo illorum actus non omnes sunt mali.

Præst. Nihil laudabile est, vel laudat, nisi bonum, sed sancti, ut Hieronymus, & Augustinus sepe laudant aliquos Gentiles de aliquibus operibus, ergo aliqua opera ipsorum fuerunt bona.

Hier. contra Iou. lib. 1. circa finem. Aug. de doctr. christ. lib. 2. circa finem.

RESPONDO dicendum, quod si rebus naturalibus una perfectio alteri superadditur: sic ut quædam res habent unam illam, & quædam duas, & sic deinceps: ita et in moralibus contingit in actu considerare aliquam perfectionem alii superadditam: ex quarum unaqueque dicitur actus bonus, & si aliqua illarum perfectionum desit, desit bonitas, quæ est secundum perfectionem illam. verbi gratia: omnis actus, in quantum cum actu habet quandam essentialem bonitatem, secundum quod omne ens bonum est: sed in aliquibus actibus superadditur quædam bonitas ex proportionem actus ad debitum obiectum, & secundum hoc dicitur actus bonus ex genere: & vterque ex debita commensuratione circumstantiarum, dicitur bonus ex circumstantia: & sic deinceps, quousque perueniatur ad ultimam bonitatem, cuius humanus actus est susceptivus, quæ est ex ordine in finem ultimum per habitum gratiæ, & charitatis: & ideo actus illorum, qui gratiam & charitatem non habent, hoc modo bonus esse non potest. & hæc est bonitas, secundum quam actus meritorius dicitur: sed subtracto posteriori, nihilominus remanet prius, ut libro de causis dicitur: unde quædam ab infidelium actibus subtrahatur ista bonitas, in quam actus meritorius dicitur: remanet tamen bonitas alia, vel virtutis politice, vel ex circumstantia, vel ex genere: & ideo non oportet, quod omnis eorum actus sit malus: sed solum, quod sit deficientis bonitatis, sicut quædam equus deficiat a rationalitate quam homo habet, non tamen ideo malus est: sed habet bonitatem deficientem a bonitate hominis.

Propos. 1.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cum dicitur omnis vita infidelium peccatum est: non est intelligendum hoc modo, quod omnis actus eorum peccatum sit: sed quia semper cum peccato viuunt, quia infidelitas est tale peccatum, quo retento, nullum aliorum dimittitur. Vel dicendum, quod intelligitur de illis actibus ad quos ex sua infidelitate impelluntur, ut est adorare idola, & abstinere a cibis prohibitis in lege, quæ non sit eis licitum velle: & hoc videtur intendere Apostolus.

Aliorum sententia de præmissa questione qua quærebatur: si omnis eorum actio mala est qui fidem non habent.



LII vero qui trifariam distinctionem faciunt actuum: opera cuncta quæ ad naturæ subsidium sunt: semper bona esse astruunt. Sed quod Augustinus dicit mala esse, si mala habeant causas: non idem accipiendum est quasi ipsa mala sint, sed quia peccant, & mali sunt qui ea malo fine agunt. Item & illud aliud, scilicet bonum opus intentionem fides dirigit; de intentionem fides dirigit; de terminant dicentes ibi bonum vocatum, quod remunerabile est ad vitam: non quod illud solum sit bonum opus: immo & alia plura: licet non ea ratione qua illud sit, sint bona. bonum n. multipliciter accipitur, scilicet pro utili, pro remunerabili, pro signo boni, pro specie boni, pro licito, & aliis forte modis. Solaque illa intentio remunerabilis est ad vitam, quam fides dirigit: sed non sola illa bona est, ut aiunt. Nam si quis iudæus, vel malus Christianus necessitate proximi releuauerit, naturali pietate ductus, bonum fecit: & bona fuit voluntas qua illud fecit.

Ad secundum dicendum, quod fides dirigit intentionem in finem ultimum: sed ratio naturalis vel prudentia, potest dirigere in aliquem finem proximum, & quia ille finis proximus est ordinabilis in finem ultimum, etiam si actu non ordinetur: ideo in fidelibus quorum actus per vim rationis in tale finem diriguntur, possunt aliqui actus esse boni, sed de scientes a perfecta bonitate, secundum quam actus est meritorius.

Hic ponuntur quedam Augustini capitula, quæ retractant, non quasi prauè dicta, sed quo sensu dixerit insinuans.



Ostenditur hæc investigari oportet, qualiter intelligendum sit, quod ait Augustinus in libro de vera religione. Vtique adeo, inquit, peccatum voluntarium malum est: ut nullo modo sit peccatum si non sit voluntarium: huius dicti Augustini rationem aperiens in li. retract. dicit. Potest videri falsa hæc diffinitio: sed si diligenter discutatur: inuenietur verissima esse: peccatum quippe illud cogitandum est: quod tantummodo peccatum est: non quod etiam poena est peccati. scilicet peccatum primū hominis, quod fuit peccatum & causa, sed non poena, quæmuis & illa quæ non voluntaria peccata non immerito dicuntur, quia vel a nescientibus vel a coactis perpetrantur: non omnimodo possunt sine voluntate committi: quoniam & ille qui peccat ignorans voluntate vti que facit: quod cum faciendum non sit, putat esse faciendum. Ille vero qui concupiscente aduersus spiritum carne: non ea quæ vult facit: concupiscit quidem nolens, & in eo non facit quod

sibi præstituit, sed aliquando ex vero, & recto iudicio rationis. & ideo non oportet, quod in quolibet actu peccat: sed tunc solum, quando ex errore suam sibi præstituit.

QVAESTIO II.

B

Deinde queritur de comparatione peccati ad voluntatem.

Et circa hoc queruntur duo.

Primo. Vtrum omne peccatum sit voluntarium. Secundo. Vtrum omne peccatum sit in voluntate.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum peccatum sit voluntarium.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod peccatum non sit voluntarium. Malum enim, ut Dionysius dicit ar. 1. Et Malum est præter voluntatem, obiectum enim voluntatis quod est bonum: sed omne peccatum est malum, ergo peccatum non est voluntarium.

Præterea Philosophus dicit in tertio Ethic. quod postquam aliquis est effectus malus per habitum, non est in ipso malum, vel non malum esse. cum igitur homo sit malus per peccatum, & quod non est in homine, non potest dici voluntarium: videtur.

Cap. 10.

Li. 1. c. 15.

Cap. 10.

Li. 1. c. 15.

Cap. 10.

Cap. 1.

Tex. 82.

De diu. no. cap. 4.

Cap. 7.

3. Ethic. 5.

detur, quod non omne peccatum sit voluntarium. Præterea. Quod est ignoratum non potest esse voluntarium, quia voluntas cognitionem præsupponit, sed quidam per ignorantiam peccant, ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Aliquid dicitur esse voluntarium, propter hoc, quod actus voluntatis est in hoc, quod voluntarium dicitur: sed in peccato omissionis non est necessarium, quod sit aliquis actus voluntatis, ut supra dictum est. ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Nihil quod est contra voluntatem est voluntarium: sed primus motus est contra voluntatem, quod patet, ex hoc quod dicitur Ro. 7. Quod enim nolo mali hoc ago: quod de primis motibus exponitur. Igitur cum primus motus sit peccatum: videtur quod non omne peccatum sit voluntarium.

Præterea. Quod est per necessitatem originis traditum non est voluntarium: sed aliquod peccatum est huiusmodi, scilicet originale, ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Quod est per necessitatem originis traditum non est voluntarium: sed aliquod peccatum est huiusmodi, scilicet originale, ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Quod est per necessitatem originis traditum non est voluntarium: sed aliquod peccatum est huiusmodi, scilicet originale, ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Quod est per necessitatem originis traditum non est voluntarium: sed aliquod peccatum est huiusmodi, scilicet originale, ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Quod est per necessitatem originis traditum non est voluntarium: sed aliquod peccatum est huiusmodi, scilicet originale, ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Quod est per necessitatem originis traditum non est voluntarium: sed aliquod peccatum est huiusmodi, scilicet originale, ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Quod est per necessitatem originis traditum non est voluntarium: sed aliquod peccatum est huiusmodi, scilicet originale, ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Quod est per necessitatem originis traditum non est voluntarium: sed aliquod peccatum est huiusmodi, scilicet originale, ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Quod est per necessitatem originis traditum non est voluntarium: sed aliquod peccatum est huiusmodi, scilicet originale, ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Quod est per necessitatem originis traditum non est voluntarium: sed aliquod peccatum est huiusmodi, scilicet originale, ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Quod est per necessitatem originis traditum non est voluntarium: sed aliquod peccatum est huiusmodi, scilicet originale, ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Quod est per necessitatem originis traditum non est voluntarium: sed aliquod peccatum est huiusmodi, scilicet originale, ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Quod est per necessitatem originis traditum non est voluntarium: sed aliquod peccatum est huiusmodi, scilicet originale, ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Quod est per necessitatem originis traditum non est voluntarium: sed aliquod peccatum est huiusmodi, scilicet originale, ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Quod est per necessitatem originis traditum non est voluntarium: sed aliquod peccatum est huiusmodi, scilicet originale, ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Quod est per necessitatem originis traditum non est voluntarium: sed aliquod peccatum est huiusmodi, scilicet originale, ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Quod est per necessitatem originis traditum non est voluntarium: sed aliquod peccatum est huiusmodi, scilicet originale, ergo non omne peccatum est voluntarium.

Præterea. Quod est per necessitatem originis traditum non est voluntarium: sed aliquod peccatum est huiusmodi, scilicet originale, ergo non omne peccatum est voluntarium.

ad actus: & sic etiam per exercitium operum poterit ex toto habitus ille malus consumi: & ita constat, quod peccatum illius qui vitiosum habitum habet voluntarii rationem non perdidit.

Ad tertium dicendum, quod quando per ignorantiam peccatur, illud quod est peccatum, non est omnino ignoratum: sed est ignoratum secundum quod, quia nescitur de illo actu, quod malus sit. & hoc quod est malum, non erat ratio volendi: & ideo talis ignorantia voluntarium non tollit. Et præterea, ipsa ignorantia quodammodo voluntaria est: quia ignorat ea quæ scire oportet, & potest. Si autem scire non possent: tunc voluntarie quidem faceret actum: sed non voluntarie peccaret, & talis ignorantia inculpabilis est, quam si vitare non possent, peccatum excusaret: ut iam peccatum non esset.

Ad quartum dicendum, quod secundum eos qui dicunt, quod in peccato omissionis non exigitur actus voluntatis peccatum illud dicitur voluntarium: non propter actum voluntatis in omissione, ne transeunte sed in quantum omissionis est, quia potest omittitur, & non omittitur.

Ad quintum dicendum, quod inter peccata actualia minimum de ratione peccati habet primus motus: & ita etiam minimum habet de ratione voluntarii: hoc est, quod voluntas præueniendo eum impedire potest in particulari: quæmuis non possit omnes vniuersaliter impedire ita quod nullus surgat: & sic aliquo modo est in potestate voluntatis. Dicitur autem esse contra voluntatem: quia in contrarium eius est naturalis inclinatio voluntatis: de qua supra dictum est.

Ad sextum dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad septimum dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad octimum dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad nonum dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad decimum dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad undecimum dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad duodecimum dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad tredecimum dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad quatuordecimum dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad quindecimum dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad sedecimum dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad decimumseptimum dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad decimumoctimum dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad decimumnonum dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad vigintiimum dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad vigintiunum dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad vigintiduum dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad vigintitrium dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad vigintiquatuor dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

Ad vigintiquinque dicendum, quod peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, & non personæ, nisi mediante natura, & ideo est voluntarium voluntate naturæ: non tamen voluntate personæ, cuiuslibet in qua inuenitur, sed ad tantum, qui naturam inficit.

D. 375. 445.

44 Præ.

ARTICVLVS II.

b Vtrum omne peccatum sit in voluntate.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod non omne peccatum sit in voluntate. Peccatum enim & virtus sunt in eodem subiecto, sed virtus est in ratione, ut in 1. Eth. dicitur: lo. q. 2. ar. 2. Et supra d. 35. q. 4. ar. 2. Et supra d. 39. 2. Cap. 13.

Præterea. Quod est susceptivum dignioris potest esse susceptivum indignioris: sed concupisibilis est susceptiva virtutis, quia temperantia est in concupisibili, ergo & concupisibilis non impeditur propter suam imperfectionem, quin in ea peccatum esse possit.

Præterea. In illa potentia est peccatum in cuius actu deformitas peccati consistit, sed hic non solum est in actu voluntatis: sed etiam in actibus aliarum potentiarum, ut supra dictum est, ergo non in sola voluntate peccatum est.

44 Præ.

¶ 4 Præc. Obiectum voluntatis est bonum simpliciter: sed obiectum concupiscibile est bonum secundum sensum: sed magis peccatur per conuersionem ad delectabilia sensus, q̄ per conuersionem ad bonum simpliciter. ergo peccatum magis est in concupiscibili, quam in voluntate.

¶ 5 Præc. Sapient. 11. Per que quis peccat per hæc & torquet: sed homo totus puniatur. ergo non solum in voluntate peccatum eius consistit.

¶ 6 Contra. Sed contra. est quod in litera dicitur. Nusquam nisi in voluntate peccatum est.

¶ Præc. Sicut se habet falsa opinio ad intellectum: ita praua actio ad voluntatem: sed falsa opinio non est nisi in intellectu. ergo peccatum non est nisi in voluntate.

† De lib. ar. cap. 10.

¶ Respondens. dicendum, q̄ aliquid esse in voluntate, potest intelligi dupliciter. Vel ita, q̄ sit in ea sicut in causa, & sic ex præmissa questione patet esse peccatum in voluntate esse, in quantum omne peccatum voluntariū est. Vel ita, q̄ sit in ea sicut in subiecto: & tunc distinguendum est, quia subiectū peccati potest accipi vel proximum, vel primum: proximum subiectū peccati est illa potentia, qua actū peccati elicit: & sic in diuersis potestis contingit esse peccatum: & non solum in voluntate. Primum autem subiectum peccati est, ex quo inest homini peccati susceptibilitas: & quia homo non est susceptibilis culpe, nisi in eo q̄ est deus suorum actuum: & hoc sibi competit in eo q̄ est voluntatem habens: ideo primum subiectum peccati voluntas est.

Retract. c. 9.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ ratio accipitur ibi a Philosopho pro parte intellectus, quæ voluntatem & rationem complectitur, quia cuiuslibet apprehensionis sui appetitus respondet, quod patet ex hoc, q̄ rationale per participationem vocat irascibile & concupiscibile, quæ sunt potentie appetitiuæ. Est autem peccatum in ratione, sicut in dirigente, & in voluntate, sicut in eligente: & ideo cum peccatum in electione compleatur, potius voluntas q̄ ratio subiectum eius primum dici debet.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ virtus non est in concupiscibili, nisi in eo q̄ aliquo modo participat rationem, in quantum est ratio obediens: & ideo non oportet, q̄ sit primum subiectum peccati: sed proximum potest esse.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ sicut supra dictum est: actus aliarum potentiarum non habent rationem culpæ, nisi in eo q̄ subiacent imperio voluntatis. unde patet, q̄ peccati primum subiectum voluntas est.

¶ Ad quartum dicendum, quod delectabile est in sensum, quæ inuis non sit obiectum voluntatis, in quantum huiusmodi potest tamen esse obiectum eius, in quantum apprehenditur vt bonum simpliciter. & hoc modo est peccatum circa delectabile sensus.

¶ Ad quintum dicendum, q̄ etiam quæ inuis homo possit puniri in omnes partes: non est susceptiuus pœnæ: si pœna proprie sumatur, nisi in quantum est voluntatem habens, quia ex hoc aliquid pœnale est, quod voluntati aduersatur: & ideo voluntas est primum subiectum pœnæ, sicut & culpæ.

EXPOSITIO TEXTVS.

¶ In primis dicitur intentionem dirigat &c. Ista ratio soluta est in 2. art. primæ questionis. Quod a quibuslibet irrationabiliter asseritur &c. Si intelligatur, q̄ quælibet actio mala sit & peccatum opinio irrationabiliter.

¶ Iste est, si autem intelligatur, q̄ quicquid agat, in peccato semper permanens, dum sine fide sunt, opinio rationabilis est. Nihil est bonum sine summo bono, &c. Infideles igitur tunc sine summo bono, quantum ad illam societatem, quæ est per participationem gratiæ: & ideo gratuitum bonum in eis non est: non tamen sunt sine summo bono, quantum ad hoc quod eius bonitatem per bona naturalia participat. Falsa virtus est etiam in optimis moribus. Quia scilicet, non ducit ad æternam felicitatem, ad quam virtus perfecta & vera, per actus meritorios ducit potest. Sine charitate nullum madorum &c. Verum est quantum ad intentionem precipientis: sed non quantum ad substantiam precepti: & hoc habitum esse dist. 28. Bonum multipliciter accipitur &c. Bonum est in Philosopho diuiditur in vile, delectabile, & honestum. ergo cum hic iste differentie non ponatur: videtur insufficienter distinguere. Sed dicendum, quod Philosophus assignat partes boni, quæ sunt ipsius in se. hic autem assignatur partes boni in ordine ad aliquid. potest autem aliquid accipi esse bonum in ordine ad tria. Primo modo, vt in ordine ad finem: & sic respectu cuiusque finis, dicitur vile. respectu autem finis vicini, qui est vita æterna: dicitur bonum remunerabile, quod est bonum honestum meritorium. Secundo modo, vt in ordine ad aliquid bonum simile: ad quod ordinatur, vel sicut signum: & sic signum boni dicitur bonum, vt patet in sacramentis legalibus, vel sicut precedens eius similitudinem: & sic bonum apparet dicitur bonum. & hoc precipue est bonum delectabile. Tertio modo in ordine ad preceptum, & sic dicitur bonum simpliciter quod lege precipitur: & hoc est etiam remunerabile & honestum. Et secundario dicitur licitum bonum, quod nullo precepto prohibetur. Unde modi Arist. quodammodo includuntur in istis. Peccatum quippe illud cogitandum &c. Ista solutio procedit, si accipiat voluntarium simpliciter & perfecte: quod non in omni peccato inuenitur. Sed si accipiat voluntarium quocunque modo, sic inuenitur in quolibet peccato, vt ipse in processu solutionis ostendit. Quod tamen in voluntate &c. Voluntas dicitur esse in voluntate, dum actus voluntatis proximus, in potestate ipsius potentia existit. vtrumque enim dicitur voluntas, scilicet potentia & actus.

DISTINCTIO XLII.

¶ An voluntas & actio mala in eodem homine, & circa eandem rem, sint vnum peccatum, vel plura.

¶ Vnde autem voluntas mala & operatio peccatum sunt: quæri solet, vtrum in eodem homine, & circa eandem rem. hæc duo vnum sint peccatum, vel diuersa. vt si quis furatur voluntate: voluntatem habuit malam, quæ peccatum est, & actum malum, quod peccatum est. Hæc autem duo diuersa sunt: scilicet voluntas & actio.

¶ Sed nunquid diuersa sunt peccata, an vnum? Quidam dicunt vnum esse peccatum. alii vero diuersa esse peccata dicunt, quia cum cõster hæc duo peccata esse peccata, aut diuersa duo peccata dicitur, aut duo diuersa non peccata. Quibus alii respondent, hæc duo diuersa esse non peccata. Non enim peccata sunt, sed peccata vnum, quia vna puaricatio vel inobedientia in vtroque: admittitur, siue quando vult. siue quando agit, & vnus est ibi contemptus: sed minor cum in voluntate.

¶ Hæc diuersa esse peccata dicunt, quia cum cõster hæc duo diuersa esse peccata, aut diuersa duo peccata dicitur, aut duo diuersa non peccata. Quibus alii respondent, hæc duo diuersa esse non peccata. Non enim peccata sunt, sed peccata vnum, quia vna puaricatio vel inobedientia in vtroque: admittitur, siue quando vult. siue quando agit, & vnus est ibi contemptus: sed minor cum in voluntate.

¶ Hæc diuersa esse peccata dicunt, quia cum cõster hæc duo diuersa esse peccata, aut diuersa duo peccata dicitur, aut duo diuersa non peccata. Quibus alii respondent, hæc duo diuersa esse non peccata. Non enim peccata sunt, sed peccata vnum, quia vna puaricatio vel inobedientia in vtroque: admittitur, siue quando vult. siue quando agit, & vnus est ibi contemptus: sed minor cum in voluntate.

DISTINCTIO XLII.

DIVISIO PRIMAR PARTIS TEXTVS.

¶ Postquam determinauit de peccato in generali: hic determinat de peccato in particulari ad partes eius. Et diuiditur in partes duas. In prima determinat diuersas peccatorum partes & modos. In secunda specialiter determinat de quodam peccato, quod omnia alia transcendit. 43. dist. Est præterea quoddam genus peccati. &c. Prima in duas. In prima inquirat ea quæ possunt ad constructionem vnus peccati conuenire, quasi integrantia peccatum & constituentia. In secunda prosequitur diuersas peccatorum diuisiones. ibi. Modi autem peccatorum &c. Prima diuiditur in duas. In prima inquirat, an actio exterior & voluntas conueniant ad constitutionem vnus peccati. In secunda inquirat, vtrum

rit, vtrum adhuc sit aliquid aliud in peccato præter actum interiore & exteriori. ibi. Præterea solet quæri cum aliquo, &c. Circa primum duo faciunt. Primo mouet questionem. Secundo determinat eas, in diuersorum opinionibus. ibi. Quid dicunt vnum esse peccatum, &c. Et hæc diuiditur in tres, in tres obiectiones, quibus vna opinio contra aliam inuenitur. Secunda incipit, ibi. Sed adhuc eisdem obiectis, &c. Tertia, ibi. Item & adhuc questionibus, &c. Præterea solet quæri, &c. Hic inquirat vtrum præter actum interiore & exteriori, sit aliquid aliud in peccato quod remaneat, actu transiit. Et circa hoc tria faciunt. Primo ostendit, q̄ transiit actu interiore, & exteriori, remanet reatus. Secundo, ostendit quomodo reatus dicitur. ibi. Reatus in scriptura multipliciter accipitur, &c. Tertio in reatus diuersitatem assignat diuersa genera peccatorum. ibi. Duo enim sunt peccatorum genera, &c.

¶ Aliis contra eosdem oppositio.

¶ Ed ad huc eisdem obicitur: si vnum tantum peccatum illa duo peccata sunt.

QVAESTIO PRIMA.

Hic quinque quaruntur.

- Primo. Si voluntas & actus exterior sunt vnum peccatum.
Secundo. Si transiit actu, remanet reatus.
Tercio. De diuisione peccatorum per veniale & mortale, quæ penes reatum sumitur.
Quarto. De differentia venialis & mortalis: & precipue quantum ad genus operis.
Quinto. Vtrum peccatum mortale prænam æternam mereatur: & in hoc a veniali differat.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum voluntas peccati & actus sint duo peccata.

3. d. 40. ar. 1 ad 1. Et Malo. q. 2. ar. 2. ad 3. & 11.

¶ PRIMUM sic proceditur. Videtur, q̄ voluntas & actus sint duo peccata, quia Aug. dicit, q̄ ex hoc est aliquid peccatum, quia diuini legibus contrariatur: sed duo præcepta sunt diuersa, quibus prohibetur voluntas interior & actus exterior, vt patet Exod. 20. Non furaberis. Item & non concupisces rem proximi tui. ergo actus exterior & interior, & voluntas praua, sunt diuersa peccata.

Dam. l. 3. c. 18. Philosophus 3. anima tex. 42.

¶ 2 Præc. Non potest aliquid magis malus effici & magis peccator, nisi per hoc, q̄ peccatum peccato accumulatur: sed magis peccat, qui voluntate & actu peccat, q̄ qui voluntate vel actu tantum, vt patet. Matth. 5. Vbi grauior pœna redditur opprobria dicenti, q̄ solum contra fratrem irato. ergo oportet, q̄ actus additus exterior, sit aliud peccatum.

¶ 3 Præc. Diuersorum habituum sunt diuersi actus: sed non est idem habitus perficiens id quod est rationale per essentiam, & rationale per participationem. cum igitur peccatum voluntatis sit in actu eius, quod est rationale per essentiam, quia voluntas in ratione est: vt Damasc. & Philosophus dicunt. actus autem exterior in eo quod est rationale per participationem quo mediante ab intellectu motus exterior egreditur: videtur q̄ non sit vnum peccatum voluntatis & actus exterioris.

¶ 4 Præc. Multiplicato superiori multiplicat inferiori. vnus enim homo non est plura animalia: sed actus est superior ad peccatum: quia peccatum nihil est aliud quam quidam actus inordinatus. cum igitur actus voluntatis, & actus exterior sint diuersi actus, quia a diuersis procedunt potentibus: videtur q̄ non sunt vnum peccatum voluntatis interioris, & actus exterioris.

2 Top. c. 1.

¶ 5 Præc. Vnum accidens non potest in diuersis subiectis esse: sed actus interior est sicut in subiecto in voluntate: curus est actus. aut exterior in potentia mouente organum. ergo non potest esse vnum peccatum: cum peccatum sit quoddam accidens.

¶ voluntatem, ergo voluntas & actus exterior non sunt duo peccata, sed vnum.

¶ Solutio. dicendum, q̄ cum vnum & ens conuertitur: oportet vt in eodem a quo res habet esse, iudicium de eius vnitate & multiplicatione accipiat, sicut patet in naturalibus, vbi res habet esse per formam: habet etiam vnitatem per formam. unde oportet, q̄ diuersarum rerum sint diuersa forma: quæ fortassis principium multiplicationis for- nãe sit materia: d. diuisio, vt in his, quæ numero tantum differunt: nihilominus tamen, non possent esse pluralitas hominū, nisi essent plures formæ humanae, & sic de aliis: sicut autem superius ostensum est, actus non ponitur in genere moris, nisi propter voluntatem. s. q̄ est a voluntate elicitus, vel imperatus: & ideo in vnitate voluntatis est sumendum iudicium de vnitate eius, quod in genere moris dicitur: unde contingit aliquid quod est vnum in genere naturæ consideratum, vt vnum motum continuum esse plures in eo q̄ ad genus moris retorquetur, si voluntas in actu variatur, vt quædam bona intentione quis incipit & mala terminat, vt supra ostensum est: & e contrario contingit esse actus plures, in eo q̄ ad genus naturæ referuntur, qui tamen sunt vnum secundum q̄ in genere moris considerantur, vt patet in eo qui furatur: quia ois actus eius, qui ad finem furci ordinatur, peccatum sunt: cum mala intentione fiant, qui possunt valde multi esse: & tamen omnes computantur vt vnum peccatum, quia non habent rationem peccati, nisi in eo q̄ per vnã voluntatem in vnum peruersum finem ordinantur. sic ergo distinguere oportet in proposito, quia cum queritur vtrum voluntas & actus exterior sint diuersa peccata. aut intelligitur de voluntate coniuncta actui exteriori, aut de voluntate præcedente. Si de coniuncta, sic oportet quod peccatum vnum sit voluntas interior & actus exterior, quia voluntatis non multiplicatur actus. Si autem de voluntate separata, sic est aliud peccatum, quia actus voluntatis multiplicatur. Quando enim actum explet exteriori, etiam actum voluntatis iterat: & ideo oportet, q̄ sint duo peccata: non propter diuersitatem actus interioris & exterioris: sed propter diuersitatem duorum actuum interiorum voluntatis.

D. 73.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ in hoc præcepto, non concupisces rem proximi tui, non prohibetur illa voluntas furandi, quæ est coniuncta actui, sed quæ est ab actu separata, quæ etiam sine actu quandam turpem iocunditatem habet: quæ autem coniuncta est actui prohibetur, illo præcepto, quo furum prohibet. nihil enim cadit sub præcepto, vel prohibitione, nisi in eo q̄ est in voluntate.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ intensio, & remissio in his quæ secundum magis & minus dicuntur: non est per additionem licet in his, quæ secundum quantitatem augumentantur, in quibus quantitas quantitati additur, vt maior quantitas fiat. non enim calor calori additur, vt magis calidum fiat, nec curuitas curuitati, vt fiat magis curuum, vt in 4. Phys. dicitur, sed causatur intensio ex hoc, q̄ illud quod intenditur magis perfectum inuenitur & supposito impermissius. unde non oportet ad hoc, quod aliquid magis peccet, quod peccatum addatur, quia sic qualibet circumstantia aggrauans, peccatum esse: sed oportet, vt deformitas peccati perfectior sit. & hoc contingit quando aliquis peccatum exteriori peccat, quia maior est deformitas, quæ in actu interiori & exteriori est, quam illa, quæ tantum in voluntate est, nisi forte sit voluntas completa, quæ pro actu reputatur.

Tex. 84.

¶ Ad tertium dicendum, quod a diuersis habitibus diuersi actus eliciuntur: non tamen oportet, quod semper illi actus diuersi, sint diuersa peccata, vel etiam diuersa merita, sed possunt esse vnum, vt patet, precipue quando vnum peccatum imperat actus alterius peccati, vt cum quis furatur propter gulam. est enim tunc vnum peccatum diuersas habens deformitates, quæ inuis sint ibi plures actus.

¶ Ad quartum dicendum, quod actus simpliciter acceptus, non est genus peccati, nisi secundum quod sub voluntate cadit, & ideo vbi non multiplicatur actus voluntatis, non multiplicatur peccatum.

¶ Ad quintum dicendum, q̄ peccatum sicut in primo subiecto est in voluntate, sicut supra dictum est & ideo non est inconueniens, vt peccatum in diuersis actibus consistat, quia in quantum sunt actus

hnt subiecta diuersa potestas, felicitates adu. inquit si vero ad genus moris pinent, habent vnum subiectum voluntatem.

ARTICVLVS. II.

Verum reatus peccati maneat post peccatum.

1.2. q. 87. arti. 6 Et 3. q. 86. arti. 4.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, qd post actum peccati, reatus no remaneat. Cessante. n. causa, cessat effectus: sed aliquis no est reus peccati, nisi pp actum, ergo post actum no remanet reatus. Si dicatur, qd aliquis est reus peccati, non solum quia hoc facit, sed in differenter quia hoc facit, vel quia hoc fecit.

1. Contra: manere causa, manet effectus: sed ex quo alius actus peccati fecit, non potest illud non fecisse, quia vt quod prateritum est non fuerit, etiam nec Deus facere potest, vt in primo libro dictum est Dist. 42. ergo nunquam aliquis a reatu culpa absolui potest. Si dicatur, qd reatus manet post actum pp effectum, quem actus in subiecto relinquit, qui remoueri potest. 2. Contra: effectus relictus ex actu est dispositio habitus: sed propter neutrum istorum homo reus peccati tenetur, quia homo a reatu peccati absoluitur adhuc dispositione ad peccatum per consuetudinem inducta in eo manente: & similiter quandoque dispositio & habitus tollitur: & tamen reatus remanet, vt quando aliquis per auaritiam peccans, habitum auaritie acquirit, qui postmodum habitus corrumpitur in eodem per prodigalitatis actus, ex quibus habitus contrarius generatur, etiam sine hoc, qd gratia interueniat que reatum soluit, ergo non potest dici, qd propter effectum relictum ex actu, reatus post actum remaneat. Si dicatur, qd non manet reatus post actum propter effectum praedictum, sed propter maculam.

3. Contra: macula illa si non sit dispositio, vel habitus, nihil aliud potest esse quam gratiae priuatio: sed priuatio gratiae communis est omnibus peccatis mortalibus, ergo ex omnibus mortalibus manet vna macula: & ita vnus reatus, quod falsum est. 4. Præ: Insuper gratia, cessat gratiae priuatio: sed adhuc tamen aliquis reatus manet quod homo ad poenam saltem temporalem obligatur, ergo non videtur, qd per priuationem gratiae reatus post actum remaneat.

5. Contra. Nullus punitur iuste, nisi ad poenam obligatus: sed peccatores iuste puniuntur postquam actu non peccant, ergo sunt obligati ad poenam, ergo est in eis reatus, qui nihil aliud est quam obligatio ad poenam.

6. Præ: Sicut se habet actus virtutis ad praemium: ita se habet peccati actus ad poenam: sed transeunte actu virtutis, adhuc manet meritum praemii, ergo transeunte actu peccati, adhuc manet reatus poenae.

7. Respondet. Dicendum, qd reatus dicitur secundum, qd aliquis est reus poenae: & ideo proprie reatus nihil est aliud quam obligatio ad poenam, & quia haec obligatio quodammodo est media inter culpam & poenam, ex eo, qd propter culpam aliquis ad poenam obligatur: ideo nomen medium transmittitur ad extremam, vt interdum ipsa culpa, vel etiam poena reatus dicitur, vt in littera dicitur. Cum autem poena sit medicina quaedam, vt Philosophus in 2. Ethic. dicit, & medicina non datur nisi contra defectum aliquem: oportet, qd ad poenam aliquis pro aliquo defectu obligetur, no qd ille defectus semper sanetur per poenam in eo, in quo est, vt patet in damnatis, & in fure qui suspenditur: sed poena recompensat defectum in statu vniuersi, vel etiam rei publicae propter ordinem iustitiae, qui in poena apparet, non autem defectus quilibet ad poenam obligat. Sunt enim defectus quidam inuoluntarii magis misericordiam, quam iram prouocantes: sed illi solum defectus, qui ex actibus voluntatis relinquantur poenam merentur in eo, qui voluntarie in defectum inducitur: vnde cum transeunte actu remaneat defectus: oportet qd etiam reatus remaneat post actum.

8. Ad primum ergo dicendum, qd causa proxima reatus est ipse defectus per actum peccati inductus: actus vero est sicut causa remota: vnde non oportet, quod transeunte actu, reatus transeat.

9. Ad secundum dicendum, quod non solum quia verum est dicere aliquem actum peccati quandoque egisse, ad poenam obli-

Cap. 3.

gatur, quia sic quandoque verum esset dicere eum hoc fecisse, esset poena obnoxius: sed quia defectus manet in ipso adhuc propter actum quem prius fecit.

10. Ad tertium dicendum, quod reatus non fundatur per se loquendo super dispositionem, vel habitum: sed per accidens, in quod talis dispositio vel habitus: cuiusdam defectui coniungitur.

11. Ad quartum dicendum, quod priuatio gratiae non habet rationem maculae, nisi secundum quod est actu praecedenti inducitur: & ideo in diuersitate actus, sicut etiam diuersae maculae: quoniam n. quolibet actu peccati mortalis, quilibet virtus priuatur: non tamen eodem modo: sed actu luxuriae castitas per se priuatur: & aliae virtutes ex consequenti, in quod sunt castitati annexae: per se autem actus iustitiae per se & aliarum virtutum ex consequenti: & sic de aliis: ideo non oportet, quod omnium peccatorum sit vna macula, vel vnus reatus.

12. Ad quintum dicendum, quod in peccante sunt duo defectus: vnus qui est in ipso actu peccati, in quod aliquis limites legis diuinae, & rationis rectae transgreditur. Alius est in ipso peccatore, priuatio virtutis ex priori defectu actus inducta, quamuis autem cum aliquis gratiam recuperat secundum defectus tollitur: non tamen ex toto primus subiacet, quia oportet, vt quantum voluntati suae obediuit prae legem Deitatum, etiam in contrarium recompensetur: sic iustitiae seruatur aequalitas: & ideo post gratiam recuperatam iniungitur satisfactio: & est adhuc homo reus temporalis poenae.

ARTICVLVS. III.

Verum peccatum conuenienter diuidatur in mortale & veniale.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod peccatum inconuenienter per mortale & veniale diuidatur. Ea enim in infinitum differunt, in vno genere non conueniunt, sicut creator & creatura, ens & non ens: sed veniale & mortale sunt huiusmodi: cum vni debeat poena temporalis, alteri aeterna, vt patet in littera, ergo peccatum per hoc duo diuidi non debet.

2. Præ: Determinatio diminuens de ratione eius, cui addit inferri oppositum eius, bene enim sequitur: est homo mortuus, ergo non est homo: sed veniale est determinatio diminuens de ratione peccati, ex hoc enim, quod peccatum est, est dignum poena, & non veniale. ergo veniale peccatum non debet conditum re peccatum contra mortale, sicut nec animal mortuum conditum animal contra animal viuum.

3. Præ: Diuisio omnis debet fieri per opposita, sed veniale & mortale non sunt opposita: cum se simul compatiuntur, ergo in conuenienter peccatum per mortale, & veniale diuiditur.

4. Præ: Culpam opponitur gratiae: sed veniale non opponitur gratiae, quia stat simul cum ea, ergo veniale non est peccatum, & sic non debet diuidere genus peccati contra mortale.

5. Præ: In omni peccato est auersio ab incommutabili bono tanquam formale: sed veniale non habet auersionem a bono incommutabili: quia peccans venialiter non auertitur a fine vltimo, sed via inordinatè in heret, ergo veniale peccatum non proprie est peccatum, & sic idem quod prius.

6. Contra. Ioan. 1. Si dixerimus, quod peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, &c. Constat autem, quod non loquitur de mortali peccato, quia sine illo sunt Sancti, ergo oportet ponere peccatum veniale.

7. Præ: Dispositio & habitus ad eadem speciem qualitatis pertinent, vnde inuenitur scientia, dispositio, & habitus, ergo oportet a simili, quod in peccato inueniatur aliquid quod se habet per modum dispositionis, & aliquid quod habet perfectam rationem peccati, dispositio autem ad peccatum mortale, est peccatum veniale. ergo mortale peccatum oportet supponere veniale.

8. Respondet. Dicendum, quod est duplex modus diuidendi commune in ea, quae sub ipso sunt, sicut est duplex commun-

1.2. q. 88. arti. 1. Et supra d. 2. l. q. 2. arti. 3. Et cont. 3. cap. 143.

reatus modus. Est enim quaedam diuisio vniuersi in species per differentias quibus aequaliter natura generis in speciebus participatur, sicut animal diuiditur in hominem, & equum, & huiusmodi: alia vero diuisio est eius quod est commune per analogiam, quod quidem secundum perfectam rationem praedicatur de vno diuidentium, & de altero imperfecte, & secundum quod, sicut ens diuiditur in substantiam & accidens, & in ens actu, & in ens potentia: & haec diuisio est quasi media inter aequiuocum, & vniuocum, & talis diuisio est peccati in mortale & veniale, quia ratio peccati perfecta in mortali inuenitur: in veniali vero non nisi imperfecte, & secundum quod, vnde minimum quod potest esse de ratione peccati in aliquo actu, est in veniali, sicut minimum quod potest esse de natura entis, est in ente in potentia, & in ente per accidens, & hoc ipsa nomina ostendunt, quia venia non debetur peccato, nisi secundum quod aliquam perfectionem peccati habet: mors autem debetur peccato in quantum peccatum est: & ideo mortale peccatum perfectum quid in genere peccati dicitur: veniale autem imperfectum.

D. 549.

1. Ad primum ergo dicendum, quod mortale & veniale non conueniunt in peccato, sicut in genere vniuersi de eis praedicato: sed sicut in eo quod est per analogiam commune est. Ad secundum dicendum, qd veniale debet alicui dupl. vel sicut ei qd indulget, vel sicut ei qd est indulgentiae ratio: sicut ei qd indulgetur, non debetur alicui, nisi peccati, quia nihil indulgetur, nisi quod poenam meretur: sicut ei quod est indulgentiae ratio nunquam venia peccato debetur: sed vel infirmitati, vel alicui quod facit imperfectum in genere peccati. peccatum autem veniale non dicitur veniale, sicut remissionis ratio: sed sicut id quod facile remittitur propter imperfectionem peccati. vnde per hoc, quod dicitur veniale, non tollitur tota ratio peccati: si eum per hoc, quod dicitur mortuum, tollitur tota ratio hominis. vnde non sequitur, qd veniale peccatum non sit peccatum: sed est imperfectum quid in genere peccati.

2. Ad tertium dicendum, quod oppositio venialis, & mortalis est secundum perfectum & imperfectum. vnde non omnino excludunt se: sed vnus est dispositio ad aliud. Vel dicendum, qd opposita in esse eadem non secundum idem, non est inconueniens: & ideo cum peccatum veniale, & mortale non sint in homine in eundem actu: sed in diuersis, qui etiam simul non sunt, non oportet, quod tollatur oppositio venialis, & mortalis. Ad quartum dicendum, qd peccatum quod completam rationem culpe habet, directe gratiae opponitur: peccatum vero veniale quod imperfectam rationem culpe habet: non opponitur gratiae nisi indirecte, vt. est dispositio quaedam ad mortale, quae autem se sunt opposita, non est inconueniens esse simul, sicut fecitas, quae dispositio est ad calorem est simul cum frigore, vnde non est inconueniens, qd veniale sit culpa, & simul cum gra, Ad quintum dicendum, quod auctori a hinc incommutabili est dupliciter, vel in habitu, vel in actu tantum: secundum habitum auctori, qui sibi alium finem contrarium ponit: & hoc est in peccato mortali. vnde qui peccat mortaliter est sicut recedens a via: in actu vero tantum aliquis auertitur, quando aliquis auctorem aliquem facit quo in Deum non tendit ex eo, quod inordinate ei quod est ad finem iuharet: non tamen ita, vt illud qd est ad finem quasi finem constituat: & hoc est in peccato veniali. vnde peccans venialiter similiter ei, qui nimis moratur in via: & hoc non est auctori, nisi secundum quid, sicut etiam quod retrahat motum corporis grauis non auertit grauitatem suam, & inclinationem in suum, auertit autem, si contrarium sibi motum daret, vt quando ex graui leue generatur.

ARTICVLVS. IIII.

Verum peccatum veniale distinguatur a mortali.

1.2. q. 88. arti. 2. Et Ma. 1. q. 2. arti. 8.

AD QVARTUM sic proceditur. Videtur, qd veniale peccatum a mortali non distinguatur. Quicquid enim tollit virtutem est mortale peccatum: sed de peccato tollit virtutem, quia de peccatu recessus ab aequalitate est. virtus autem aequalitas

quaedam est, ergo peccatum veniale a mortali non distinguatur. 2. Præ: Ea quae per se distinguuntur, non transmutantur inuicem, sed veniale & mortale inuicem transmutantur, quia nihil adeo est veniale, quod non fiat mortale, dum placet. Similiter omnis culpa mortalis per confessionem fit venialis, vt Ambrosius dicit, ergo veniale, & mortale non distinguuntur, nisi per accidens. Si dicatur, qd peccatum mortale distinguitur a veniali, quia mortale est contra praecipitum, veniale praeter praecipitum.

Apolog. Dauid circa fi.

3. Contra: in hoc differunt praecipra disciplinae legis naturalis, quod praecipra legis disciplinae prohibent ea, quae non sunt mala, nisi quia prohibita: praecipra vero legis naturalis, prohibent ea, quae sunt prohibita, quia mala, ergo in

4. Præ: Præter affirmationem nihil est, nisi negatio, & praeter negationem, nihil est, nisi affirmatio, cum inter affirmationem & negationem, nihil sit medium: sed qui non facit quod praecipit affirmatio praecipitur contra praecipitum committit: similiter qui facit quod praecipit negatio prohibetur, contra praecipitum facit, ergo quicumque peccat praeter praecipitum, peccat contra praecipitum: & ita distinctio nulla est. Si dicatur, qd differunt mortale & veniale, ex hoc, qd veniale est exitus a medio virtutis: tamen prope medium, mortale autem exitus longinquus a medio, sicut dicit Philosophus in 2. Ethic. qd qui parum recedit a medio, non vituperatur.

5. Contra: quia sicut ibidem dicitur, non est determinatum apud nos, quando multum, & quando parum a medio recedat. Si ergo non differat veniale a mortali nisi secundum parum & magnum recessum, non posset apud nos determinari quod esset peccatum mortale, & quod veniale, qd esset valde periculosum.

6. Contra. Diuersitas poenarum respondet diuersitati culparum: sed poena temporalis differat a aeterna, ergo & peccatum veniale differat a mortali, cum vni debeat poena temporalis, alteri aeterna.

7. Præ: In quolibet genere perfectum & imperfectum habet determinatam distinctionem: sed veniale & mortale, differunt vt perfectum & imperfectum in genere peccati, vt ex praedictis patet, ergo oportet, quod habeant determinatam distinctionem adinuicem.

8. Respondet. Dicendum, qd vt ex dictis patet, veniale peccatum dicitur, cuius reatus facile soluitur: & ideo veniale tripliciter dicitur. Vno modo dicitur veniale ex causa, quod quidem facile remissibile est, quia causa peccati quandam rationem venie habet, sicut ea, quae per ignorantiam, & infirmitatem peccantur. Secundo dicitur, veniale ab euentu, quia, si aliquid peccati superueniens, efficitur poena eius cito solubilis, sicut confessio adueniens peccato mortali, facit poenam eius proportionatam virtutis poenitentis virtute clauium. Tertio dicitur veniale, quod ipse actus per se facile remissibilis est, eo quod non perfecte pertingit ad plenam rationem peccati, & illud proprie dicitur veniale, de quo nunc agitur, qd a mortali distinguitur. Primo, & secundo modo dictum veniale, no distinguitur a mortali, quia mortale, potest per ignorantiam fieri, & illud quod est mortale, fit veniale per confessionem. Imperfectio autem peccati potest esse dupliciter, vel ex genere actus, vel ex parte peccati: genus autem ipsius actus sumitur ex materia, & obiecto, vnde sicut dicitur bonum ex genere propter debitam materiam: ita malum ex genere propter indebitam, & est veniale ex genere propter materiam, in qua peccatur. In illa autem materia peccatum perfecte inuenitur, in qua si peccetur, virtus charitatis ad Deum, & ad proximum dissoluitur, per quam vita est animae: & ideo quod aliquis peccat in his, sine quibus recte seruatis, non remanet subiectio hominis ad Deum: & foedus humanae societatis: tunc est peccatum mortale ex genere, & talia peccata Philosophus malitias appellat: vnde vult, qd non omnis viriosus sit malus, sicut patet, quod non potest homo debite Deo esse subiectus: si Deo non credat, si ei non obediat, & huiusmodi. Similiter etiam foedus humanae vitae seruari non posset, nisi vnicuique ser-

Secundus sent. S. Tho. S. uaretur

Cap. 9.

Dist. 8.

vaeretur quod suum est: & ideo furtum, & alia species iniusticie sunt peccata mortalia ex genere: & similiter est in omnia aliis. Ea vero, sine quibus societas humana servari potest, non faciunt peccatum esse mortale ex genere: quia minus etiam deformis actus sit sicut superfluum ludus, & aliquid huiusmodi: & talia dicuntur venialia ex genere: sed sicut quod est bonum ex genere, potest fieri male: & non econverso: ita quod est veniale ex genere, tali modo potest fieri, quod erit mortale, ut si credatur esse mortale, quod veniale est: est tantum quis in re temporalis delectatur, ut finem sibi in ea constituat, quia sic non servatur debita reverentia ad Deum qui est ultimus finis:

& circa quem omnia sunt diligenda: ex parte vero peccantis est imperfectio peccati propter imperfectiorem potentiam elicientis actum, sicut primi motus sensualitatis, qui deliberationem precedunt peccata venialia sunt: quamvis in materia sint mortalis peccati, sed haec sunt venialia per accidens: & ideo adveniente consensu rationis deliberatae, efficiuntur mortalia.

Ad primum ergo dicendum, quod veniale non corrumpit virtutem quantum ad habitum: hoc enim mortale est proprium: sed exit ab equalitate quam ratio ponit in actu virtutis. Ad secundum patet solutio per ea, quae dicta sunt, quia procedit de veniali ex euentu: & iterum quod veniale fiat mortale non est inconueniens, sicut etiam quod est bonum ex genere, potest male fieri.

Ad tertium dicendum, quod praecipua legis intendunt hominem ordinare ad dilectionem proximi, & Dei, quia finis praecipui est charitas. 1. Timor. 1. Et ideo illa sola mortalia sunt ex genere, de quibus dictum est, haec enim dicitur de sunt contra praecipua legis: non solum legis scriptae, sed etiam naturalis: quamvis autem aliquid non sit malum: quia est prohibendum lege exteriori, tamen ideo est malum, quia prohibetur lege interiori: lex enim interior est ipsum lumen rationis quo agenda discernimus, & quicquid in humanis actibus huic lumini est confonsum, totum est rectum, quod autem contra hic lumen est homini, est innaturale & malum, & pro tanto malum dicitur, quia prohibetur interiori lege.

Ad quartum dicendum, quod affirmatio opposita praecipuo negativo est, & praeter praecipuum: & contra praecipuum, similiter & negatio opposita affirmatio: sed quaedam negationes, & affirmationes sunt non oppositae directe ipsi praecipuo affirmatiui, & negatiui: sed indirecte, quia disponunt ad ea, quae directe opponuntur: & ideo huiusmodi sunt praeter praecipuum: haec enim etiam hoc modo non discordant a lumine rationis, ut ab ultimo fine abducentia: sed ut quaedam impedimenta finis.

Ad quintum dicendum, quod hoc modo esse proximum medio, vel remotum, ut dictum est, facit peccatum mortale, & veniale, & non sicut obiecto tangit, ut sit differentia secundum hoc, quod est abduci a fine virtutis, & non abduci: & non solum secundum intentionem & remissionem circumstantiarum, ut obiectio procedit.

ARTICVLVS V.

Utrum peccatum mortale, & veniale differant per poenam aeternam, & temporalem.

1. 2. q. 72. ar. 5. Et q. 87. ar. 2. Et 3. q. 86. ar. 4. Et Male. q. 6. 7. ar. 1. co. Et opul. 3. c. 185. Et Ro. 2. lect. 2.

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod peccatum mortale & veniale non differant per aeternam poenam, & temporalem. Quaeunque finita sunt, possunt habere aliquam proportionem ad invicem: sed conuersio, quae est in peccato veniali finita est: & similiter quae est in peccato mortali. ergo proportionabiles sunt: sed secundum mensuram delectationis, quae ex parte conuersionis se tenet, est quantitas poenae. 18. Quantum gloriificavit se in delictis, &c. ergo & poena venialis debet proportionari poenae mortalis: & ita non differunt secundum aeternam, & temporalem.

Prater. Secundum quantitatem culpae, est quantitas poenae: sed ille qui peccat mortaliter, non peccat infinito tempore: quamvis in infinitum bonum peccet. ergo etiam non debet puniri aeterna poena, sed damno infiniti boni ad tempus. Si dicitur, quod puniatur aeternaliter, quia peccavit in suo aeterno.

& transire, scilicet actu & reatu. Actus est in aliquo dum ipsum quod peccatum est, ut actio, vel voluntas in peccante est. Reatu vero cum pro eo, siue transferit: siue assit: mens hominis polluta est, & corrupta: totusque homo simpliciter obligatur perpetuis: nec vnquam est in aliquo peccatu actu praeter originale quin sit etiam reatu. Sed est reatu intelligendum postquam transit actu.

Contra, quia multi sunt qui non toto tempore vitae suae in peccato actu perdurant: sed dum peccant, cogitant se quandoque a peccato actu recessuros. ergo talis secundum hoc in suo aeterno non peccavit: & ita non debet puniri aeterna poena.

Prater. Nullus iudex, nisi sic crudelis, infligit poenam quasi delectatus in poena: sed propter emendationem. Si igitur Deus est piissimus iudex, non infligit poenam pro peccato mortali, nisi propter emendationem eorum, quae puniunt: & ita videtur, quod non in aeternum puniatur.

Quibus modis dicitur in scriptura reatus.

Reatus autem in scriptura multipliciter accipitur, scilicet pro culpa, pro poena, & obligatione poenae temporalis, vel aeternae. Si enim mortale est: obligat nos poenae aeternae. Si veniale: obligat nos poenae temporalis. duo enim sunt genera peccatorum, mortaliuum, & venialium. Mortale

suae in peccato veniali perduret. Si igitur aliquis puniatur aeternaliter, ut dicit Gregorius, quia in suo aeterno peccavit: videtur, quod talis aeternaliter puniri debeat.

Prater. Ponatur quod aliquis moriatur in peccato mortali, & veniali: constat, quod si statim moriatur, ad infernum descendit, cum ergo veniale non remaneat impunitum, ibi puniatur, non tantum pro mortali: sed etiam pro veniali, sed poena inferni est aeterna, quia in inferno nulla est redemptio. ergo peccatum veniale aeterna poena puniatur.

Prater. Sit ita, quod aliquis ad perfectam aetatem veniens im baptizatus: in qua iam peccati poena reus teneri potest: & in primo instanti illius temporis venialiter peccet, & moriatur: constat, quod ille pro peccato veniali puniatur, non autem in limbo puerorum, quia poena sensibilibus, quae veniali debetur non est ibi, nec etiam in purgatorio, quia gratiam non habet sine qua nulla purgatio peccati esse potest. ergo puniatur in inferno pro veniali, & ita veniale ad mortem aeternam obligat, sicut & mortale.

Respondens, dicendum, quod ratio quare mortale peccatum ad aeternam poenam obligat, potest sumi ex tribus. Primo ex parte eius in quem peccatur, qui est infinite magnus, scilicet Deus: unde & offensae illius infinita poena digna est, quia quanto est dignior, in quem peccatur: tanto peccatum magis puniatur. Secundo ex voluntate peccantis. constat enim, quod peccans mortaliter finem delectationis suae in eo, in quo mortaliter peccat, ponit, ut etiam Deum pro illo contemnat, constat autem, quod quicumque summe diligit aliquid sicut finem suae voluntatis, ex hoc ipso velle semper sibi adhereret: & ideo peccans mortaliter illo actu voluntatis quo peccatum mortale eligit: eligit peccato semper adherere, nisi per accidens retrahatur, vel timore poenae, vel aliquo huiusmodi, sed si infante adherere possit, semper adhereret: & ideo in suo aeterno peccat: & propter hoc aeterna poena est digna. Tertio ex ipso statu peccatis mortaliter, qui per peccatum gratia priuatur. unde cum sine gratia non possit fieri remissio culpae: si in peccato mortali moriatur: semper in culpa remanebit, cum vterius non sit gratia susceptibilis. manente autem culpa semper est obnoxius poenae: aliam remaneret aliquid inordinatum in vniuerso: & ideo talis in aeternum puniatur: peccatum vero veniale, neque contra Deum est, neque in eo finis constituitur, neque gratiam priuatur: & ideo non debetur sibi poena aeterna, sed tantum temporalis.

Ad primum ergo dicendum, quod conuersio mortalis, & venialis peccati non sunt proportionales: quia per vnam adheretur rei temporalis, ut fini: per aliam, ut ei quod est ad finem: & haec duo non sunt proportionabilia, quia non sunt eiusdem generis. proportio enim est commenturatio quantitatum eiusdem generis, ut dicitur in 5. Eulcidis.

Ad secundum dicendum, quod ex hoc, quod contra infinitum peccat, debetur sibi poena infinita. non autem potest esse infinita acerbitate, quia in creatura finita non potest esse qualitas infinita: sed recompensatur per durationem infinitam, quia creatura rationalis durationis in infinitum capax est: & quia actualiter peccavit, debetur sibi non solum poena damni: sed etiam poena sensus.

Ad tertium, quod non dicitur in suo aeterno peccasse, quia semper in actu peccati permanferit: sed quia in vno actu voluntatis adhasset peccato tali modo, ut ei in aeternum adhereret si impune posset. Vel dicendum, quod dicitur in suo aeterno peccasse, qui mortaliter peccavit, quia priuauit se gratia per peccatum mortale, sine qua homo non potest a peccato liberari: & ideo impotentem se reddidit ad resurgendum. unde quantum in ipso fuit se obligauit, ut in peccato in aeternum permaneret.

Ad

Ad quartum dicendum, quod Deus non infligit poenam eter- nam quasi in poena propter poenam delectatus: sed quia delectatur in ordine iustitiae: suae, cuius pulchritudo apparet in perpetua poena perpetuae culpae.

Ad quintum dicendum, quod peccans venialiter, non peccat in suo aeterno, quia neque adheret peccato veniali, ut fini, quia iam est mortale, neque etiam impotentem se reddit ad resurgendum: & ideo non debetur sibi poena aeterna: quamvis fortasse toto tempore vitae suae in veniali permaneat.

Ad sextum dicendum, quod ille qui decedit cum mortali & veniali simul, puniatur in inferno pro veniali, & puniatur in aeterno: longum tamen minus acerba poena quam illa quae est pro mortali: hoc autem accidit veniali, in quantum mortali coniunctum est, quod gratia priuatur, sine qua nulla poena potest esse purgatiua, & expiatiua.

Ad septimum dicendum, quod positio illa est impossibilis, quod sic patet. Si enim aliquid est sufficiens ad excusandum peccatum: minus multo amplius sufficit ad excusandum minus: sed imperfectio aetatis, excusat peccatum mortale, ut puer nondum vltimum lib. ar. habens peccati mortalis reus non habeatur, etiam si actus faciat, qui ex genere peccatum mortale sit. unde multo amplius excusat in aeterna peccatum veniale impunitum: & ideo non potest esse, quod homo venialiter peccet, ante illud tempus quo vltimum rationis habet: ut iam mortaliter peccare possit. statim autem, ut ad tempus illud peruenit vel gratiam habet, vel in peccato mortali est, quia si facit quod in se est, Deus ei gratiam infundit. si autem non facit, peccat mortaliter, quia tunc est tempus, ut de salute sua cogitet, & ei operam det: ideo positio est impossibilis. Sit tamen ponatur per impossibile: tunc talis puniatur poena sensibilibus in inferno: & poena illa erit aeterna: sed hoc accidit veniali in quantum est sine gratia.

EXPOSITIO PRIMAE PARTIS

TEXTVS.

Videtur dicunt vnum esse peccatum: alii vero, &c. Viraque opinio est vera aliquo modo intellecta, quae si accipiat voluntas coniuncta actui, sic voluntas & actus exterior sunt vnum peccatum: si autem sumatur voluntas separata ab actu: sic sunt duo peccata numero, sed vnum specie. Ad quod illi etiam dicunt, &c. Praeter istam responsum, quae hic ponitur, potest esse alia, quae in primo articulo posita est. Praeterea quaeritur, &c. scilicet in peccato non solum sit actus, & reatus: sed etiam macula, videtur insufficienter procedere, cum de macula mentione non faciat. Sed dicitur, quod macula est medium inter actum peccati, & reatum quasi effectus actus, & fundamentum reatus: & ideo per extrema medium intelligitur. Nec vnquam est in aliquo peccato, &c. Ratio huius est, quia actus peccati inordinatus causat maculam, & reatum, posita autem causa non potest effectus non esse: & ideo impossibile est, ut simul dum actus peccati manet, reatus transeat: sed quomodo hoc in originali esse possit, supra dictum est. Duo enim sunt peccatorum genera, &c. Hoc dicitur ad ostendendum, quod diuisio peccati in mortale, & veniale, non est vniuocae diuisio, quia sic mortale, & veniale dicerentur duae species peccatorum, sed est diuisio analogi, & propter hoc dicitur mortale, & veniale esse genera peccatorum, quasi non communicantia vnum genus.

DIVISIO SECUNDAE PARTIS

TEXTVS.

Odi autem peccatorum varias, &c. In parte praecedenti determinauit Magister quaedam, quae requiruntur ad peccatum, quasi partes integrantes ipsum. Hic determinat diuersas peccatorum diuisiones. Et diuiditur in partes duas. In prima prosequitur diuisiones, quae respiciunt peccatum in communi. In secunda, prosequitur diuisionem peccatorum capitalium. ibi. Praeterea sciendum est septimum esse, &c. Prima diuiditur in duas. In prima ponit quaedam diuisiones peccatorum, quae sumuntur ex parte rei. In secunda, ponit quaedam, quae sumuntur ex parte hominis. ibi.

Variam quoque appellationem, &c. Circa primum tria faciunt. Primo distinguitur modus peccatorum penes motum, siue radices. Secundo penes actus, in quibus peccatum consistit. ibi. Alibi vero dicitur peccatum fieri &c. Tertio penes obiecta. ibi. Dicitur quoque homo peccare in Deum, &c. Primo sciendum est, &c. Hic ponit distinctionem capitalium vitiatorum. Et diuiditur in duas. In prima enumerat capitalia vitia. In secunda reducit ea in vnum principium. ibi. Ex superbia tamen, &c. Et circa hoc tria facit. Primo, ostendit superbiam esse originem capitalium vitiatorum. Secundo, obicit in contrarium. ibi. Huius autem videtur obuiare &c. Tertio soluit. ibi. Sed vtrunque recte dictum est &c. Circa primum duo facit. Primo, ostendit superbiam esse principium omnium peccatorum. Secundo, assignat superbiam species. ibi. Huius quatuor sunt species. j.

Odi autem peccatorum varias in scriptura habent diuisiones: in quibus duoobus modis peccatum committitur. scilicet cupiditate & timore: ut Augustinus.

QVAESTIO II.

B

Hic quinque quaeruntur.

- Primo. De distinctione peccatorum, quae sumuntur penes radices. Secundo. De diuisione peccatorum, quae sumuntur penes actus. Tertio. De diuisione vitiatorum capitalium. Quarto. De distinctione specierum superbiam, quae in litera assignantur. Quinto. Vtrum peccatorum sic distinctorum, possit esse aequalitas in grauitate culpae.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum peccata distinguantur penes radices.

Primum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter penes radices distinguantur peccata. Radix enim est simile fundamentum: sed peccatum non habet fundamentum, ut dicitur in glo. Mar. 7. ergo non habet radicem. ergo penes radices non debent distinguuntur peccata. Prater. Radix arboris, non est arbor. ergo radix peccati, non debet esse peccatum, sed cupiditas male intendens, & timor male humilium peccata quaedam sunt. ergo inconuenienter radices peccatorum assignantur. Prater. Timor ex amore nascitur, sed illud ex quo nascitur aliquid, potest dici radix eius. ergo amor est radix timoris: & ita omnium quae ex timore generantur, & sic timor contra cupiditatem, quae est amor distinguuntur non debet tamen radix opposita. Prater. Quaeunque conueniunt in aliquo vno, non distinguuntur in illud, sed omnia peccata in vna radice conueniunt. Radix enim omnium malorum est cupiditas. 1. Timo. vlt. ergo penes radicem peccata distinguuntur non debent.

Prater. Aug. dicit de ciui. Dei. Quod sicut amor Dei facit ciuitatem dei: ita nimis amor sui facit ciuitatem Babylonis: sed quicquid est de genere peccatorum ad ciuitatem Babylonis pertinet. ergo omnium peccatorum radix est vna. amor sui: & non est ea, quae hic assignatur.

Prater. 1. Ioan. 2. dicitur. Omne quod est in mundo concupiscentia oculorum est, concupiscentia carnis, & superbia vitae: & ex his oriuntur omnia alia mala. ergo cum ista praetermittantur hic, non sufficienter radices peccatorum tanguntur.

Prater. Eccl. 10. Initium omnis peccati superbia. Item Ambrosius dicit, quod omne peccatum est ex contemptu. & Aug. dicit, quod omne peccatum est ex errore. ergo peccata non videntur distinguuntur in radice: sed conuenire in radice vna, & iterum videtur ex praedictis, quod radices peccatorum insufficienter in litera tanguntur.

Respondens dicendum, quod radix proprie in arboribus inuenitur. in peccatis autem transumptiue. unde oportet, quod ad similitudinem radices in arboribus inueniatur radix in peccatis. Radix autem arboris est quae arbori nutrimentum sumit, quod ceuua lesit & fructificat. ex eo autem patrum conualescit, ex quo homo ad patrum inclinatur. hoc autem est bonum inuentum ad quod peccata inordinate conuertitur, quia finis efficienter mouet. unde oportet, quod ex parte conuersionis radix peccati assignetur, & dicitur radix illud, ex quo peccatum oritur: potest autem actus peccati oriri ex tribus, vel ex alio actu peccati sicut supra. 3. dicitur. Secundus sent. S. Tho. 2 assignatur.

1. 2. q. 72. ar. 1.

Li. 14. c. 28.

Enchirid. ad Laur.

D 302 303

assignatum est vnum peccatum esse causam alterius, vel ex habitu corrupto eliciente actum peccati, vel ex passione, seu pro-

D. 658.

D. 56. 306.

De diuin. no. c. 4.

Cap. 5.

fit quidam ordo, secundum quod vnus est finis alterius, semper autem ea, quae sunt ad finem sunt plura, quam ipse finis, oportet vt quanto radix peccati sumitur propinquior sibi vltimo: tan- to inueniantur pauciores radices: finis autem vltimus in amo- re commutabiliu bonorum, est ipse homo propter quem om- nia alia quaerit: & ideo si radix peccati accipitur ex parte ipsi peccantis: erit vna. si autem sumatur ex parte eorum, quae pro- pter seipsum peccans quaerit, erunt plures. Similiter etiam appe- titus circa bonum commutabile dupliciter se habet. vel sicut p- sequens id quod aestimat sibi conueniens, vel sicut fugiens ma- lum, siue nocivum. Malum autem sicut non habet esse, nisi vt pri- uatio boni, ita etiam non fugitur, nisi in quantum diligitur bo- num: & ideo fuga mali reducit ad desiderium boni, sicut in causam primam. Secundum hoc ergo sciendum, qd radices di- uersimode a sanctis assignantur, quia passio, quae est radix pec- catis, vel est secundum inclinationem appetitus in id quod est vltimus finis bonorum commutabilium: & sic amor sui ponit ab Augustino radix peccati, vel secundum inclinationem appe- titus in ea, quae propter hunc finem quaeruntur: & hoc duplici- ter. vel secundum inclinationem appetitus in bonum tantum: propter quod malum fugitur, vel secundum comparationem ap- petitus ad vtrumque: si secundo modo. scilicet secundum inclinatio- nem appetitus in bonum commutabile, & malum oppositum, sic sunt radices peccatorum, quae in littera assignantur. cupiditas male inflammans, & timor male humilians. Si autem primo modo hoc dupliciter. vel secundum inclinationem appe- titus in bonum exterius vniuersaliter: & sic erit vna radix. scilicet cupiditas, vel particulariter in diuersa bona, quae sunt triplicia: & sic erunt tres radices. scilicet concupiscentia carnis circa bonum dele- ctabile sensus; concupiscentia oculorum circa bona exteriora in vsum ordinata: superbia vitae circa bona secundum opinio- nem, vt honor, dignitas, & huiusmodi.

do accepta, secundum quod est initium: & cupiditas, secun- dum quod est radix, sunt idem secundum rem, & differunt ratione modo praedicto: & propter hoc dicit Augustinus 10. super Genesim: Superbiam & cupiditatem non quasi duo ma- la, sed vnum malum esse.

ARTIC. II.

De vtrum peccatum conuenienter di- uidatur in pecca- tum cogitationis, oris, & operis.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, qd secunda diuisio, quae in littera assignatur: incompe- tens sit, quia eiusde generis eadem sunt prima & secunda: res: sed p- huius est vni- genis, sicut analogum. ergo in conueni- enter rot variis diui- sionibus distinguitur.

1. 2. qd. 72. ar. 7. Et qd. 100. arti. 5. & 6. Et 2. 2. princp.

Prat. Affectio plus habet de ratione peccati quam cogita- tio, quia ad cognitionem pertinet: sed ipse de affectione inuen- tionem non facit. igitur insufficienter diuidit. Prat. Actus exteriores per membra exteriora exercentur, sed lingua est vnum de exterioribus membris. ergo verbum qd per linguam profertur non debet diuidi contra peccatum ope- ris, quod est peccatum exterioris actus. Prat. Circumstantia actus, non debet diuidi contra actum, sed consuetudo est quaedam circumstantia peccati. ergo non de- bet diuidi peccatum consuetudinis contra peccatum operis. Prat. Peccatum omissionis quaedam species peccati est, quae sub nullo istorum membrorum continetur. ergo diuisio est insufficientis. VLTIMVS quaeritur de alia diuisione, quae est per obie- ta. videtur enim, qd sit insufficientis, quia in illum peccans, pec- care dicitur: quem ex suo peccato laedit: sed Deum peccando lo- dere non possumus, vt dicitur Iob 35. Si peccaueris, quid ei nocebit? & si multiplicata fuerint iniquitates tuae quid fa- cies contra illum? ergo dicitur inconuenienter aliquis in Deum peccare. Prat. Illud quod est ratio diligendi, non potest odio haberi: sed homo est ratio diligendi respectu sui ipsius, quia nihil ho- mo diligit, nisi in quantum est bonum sibi. ergo nullus seipsum habere odio potest: sed in illum peccat, quem odio habemus. ergo nullus in seipsum peccat. Prat. Peccatum charitatis opponitur: sed in praecipis cha- ritatis non datur distinctum praecipium homini de dilectione sui, sed includitur in dilectione Dei & proximi. ergo non debe- ret poni vnus determinatus modus peccati, ex hoc quod pec- catur in seipsum. Prat. Quicumque peccat in proximum, peccat in seipsum, & in Deum. ergo peccatum in proximum, non debet diuidi co- tra peccatum, quod est in seipsum, & in Deum. VLTIMVS quaeritur de alia diuisione, quae sumitur se- cundum nomina, quia sapientis non est de nominibus curare, sed theologus maxime sapientis est. ergo de diuisione peccato- rum per nomina non se debet intrinsecare, sed eis vt, vt plu- res vtrius. Prat. Sicut delictum dicitur per hoc, quod aliquid dere- linquitur: ita peccatum dicitur per hoc, quod ab aliquo aber- ratur, cum auerso sit formale in peccato a quo denominatur. ergo videtur differentia prima quam assignat, nulla esse. Prat. Per ignorantiam non solum conuenit peccare peccato omissionis, sed etiam transgressionis. cum ergo delictum proprie sonet omissionem, quia dicitur quasi derelictum, videtur incompetentem esse illa. scilicet secunda expositio, qua delictum exponi- tur, quod per ignorantiam fit. RESPONDEO Dicendum, qd ista diuisio assignatur, se- cundum gradus, quibus fit progressus ad complementum pec- catis. gradus autem isti attenduntur secundum quod vnus actus al- teri actui addit ad perfectionem peccati. vnde oportet, qd in gra- dus includat in se peccatum: & ita est quasi diuisio totius d po- restatui. additio autem actus ad actum potest esse multipliciter, & in hoc sunt diuersi gradus in peccato. vnde primus gradus peccati est in primo actu peccati, super quem alia addunt. hic autem est actus

II. 1. 2. qd. 72. articu. 4. Et p. salm. 2. 5.

III.

D. 99. 5.

est actus interior. voluntatis: & hoc est primum membrum di- uisionis. scilicet peccatum cogitationis. huic autem actui superaddit alius actus exprimens, & designans hunc actum. scilicet locutio- nis: & ideo hoc est secundum membrum diuisionis: iterum sup- actum locutionis additur actus exterior, quo membra corporis mouentur ad conse- quendum finem vo- luntatis: & hoc erit tertius gradus, & ter- tium membrum qd est peccatum operis: quarto additur actus exterioris actui exte- riori, & hic est vlti- mus gradus, & quar- tum membrum. scilicet peccatum consuetudinis, quia cum post actu- exteriori non sit alius actus alterius generis: oportet, qd vltimus gradus peccati, sit secundum multiplicationem huius- modi actuum.

Quo differant delictum & peccatum.

Atiam quoque appella- tionem habet. dicitur enim peccatum & delictum: & delictum fortasse, vt Aug. ait in questionibus Leuiti- ci: declinare a bono: peccatum est facere malum. Aliud est. n. declinare a bono: aliud est face- re malum. Peccatum ergo est

De diuif. circa prin.

Cap. 1.

AD PRIMUM ergo dicendum, qd diuisio alicuius potest esse multipliciter: vel sicut generis in species, vel sicut subiecti in accidentia. vel etiam alijs modis, quos Boetius numerat di- uisio ergo generis in species, vel differentias primas, no est nisi vna, sed diuisio subiecti in accidentia potest esse multipliciter, secundum qd vni multa accidunt. Dicendum ergo, qd diuisio peccati in species suas essentielles, est per oppositum virtutis, quae oportet, qd sit secundum obiectum, ex quo specificatur peccatum: & virtus, & talis distinctio peccatorum hic non ponitur: sed po- nuntur quaedam distinctiones, secundum aliqua peccati accidē- tia: & ideo non est inconueniens, si sunt plures. Ad secundum dicendum, quod in peccato cogitationis in- telligitur omne peccatum, quod in solo interiori actu consi- stit: & ideo includitur etiam affectio, sine qua nullum pecca- tum est. Ad tertium dicendum, quod quamuis lingua sit exterius me- brum: tamen inter alia est magis propinquum interiori actu, secundum qd congruit in locutione, quia locutio est signum in- terioris actus: & ideo quando gradum habet in progressu pec- catis locutio, inter peccatum cogitationis, & operis. Ad quartum dicendum, qd consuetudo est quaedam circum- stantia aggrauans peccatum ex multiplicatione ipsorum actu-: & ideo in consuetudine est vltimus progressus peccati, & ideo non ponitur consuetudo quasi conditio contra actum simpli- citer: sed conditio contra actum non consuetum, sicut est in di- uisione totius peccati. Ad quintum dicendum, qd secundum opinionem illorum, qui dicunt, quod in peccato omissionis requiritur aliquis actus interior, vel exterior, peccatum omissionis includitur in pec- cato cogitationis, locutionis, & operis: & similiter secundum alios, qui dicunt, quod non requiritur ibi actus exterior, quia sic facere includit non facere; & sic de alijs, vt supra di- ctum est. AD ID quod vltius quaeritur, dicendum est, quod sicut ois virtus est iustitia quodammodo, vt dicit Philo sophus 5. Ethic. ita omne peccatum est iniustitia. Iniustitia autem est ex hoc, qd detrahatur alicui quod sibi debet: & ideo iniustitia habet quasi obiecta. scilicet illud quod detrahitur: & hoc est proprie materia actus: & vnde peccatum specificatur: & ille cui detrahitur, sicut homo cui per iniustitiam auferitur res sua: & poenes hoc obiectum su- mitur haec peccati diuisio, quia homo aliquid debet Deo, sibi, & proximo: Deo debet amorem, & reuerentiam, & huiusmodi. vnde quado ab his deficit, dicitur peccare in Deum: Sibi debet munditiam, & ordinationem sui sub regimine rationis, & hu- iusmodi: & quando in his deficit, dicitur in seipsum peccare. Proximo autem, quae debebat planum est, & quando in his de- ficit, dicitur in proximum peccare: & idem est si contraria ho- rum faceret. AD PRIMUM ergo dicendum, quod non dicitur homo i Deum peccare: quia Deum in aliquo laedit: sed quia Deo sub- trahit quod ei debet: & in quantum in ipso est: eius gloriam mi- nuir: quamuis hoc facere non possit. Ad secundum dicendum, quod quilibet naturaliter seipsum amat: & ideo vnusquisque amat hoc quod se esse estimat. qui- dam autem estimat & vere se esse id quod secundum intelle- ctum sunt, quia ex hoc homo est homo: & ideo appetit sibi ea, quae sunt bona secundum intellectum, & rationem vel dire- ctas, vel indirectas: quidam vero estimant se esse quod non sunt, & talis propter naturam sensibilem, quae exterius apparer: &

ideo diligunt in se naturam sensibilem, appetentes ea quae sunt secundum sensum delectabilia, & quia huiusmodi sunt mala eis & nocua secundum id quod vere sunt: ideo sibiipsis nocet & se odiunt actu, non affectu. Ad tertium dicendum, qd hominem diligere se, nihil aliud est quam se Deo velle vniri, quia homo se propter Deum debet diligere: & ideo in dilectione Dei inclu- dit dilectio sui ipsius: non autem peccatum quod est in Deum: est ratio peccati quo homo i seipsum pec- cat, & ideo non est si- milis ratio vtriusq; Ad quartum dice- dum, quod distinctio ista sumitur secundum illud in quod directe peccatur: sed quando aliquis peccat in proximum, peccat quidem in seipsum, & in Deum: sed ex consequenti. Et similiter quando peccat in se, peccat in Deum, & e converso: & ideo obie- ctio non procedit. AD ILVD quod vltius quaeritur dicendum, quod ista diuisio peccatorum, quae est secundum nomina, attenditur pec- nes ea, ex quibus actus regulatur, scilicet praecipia legis, & hoc dupliciter, quia vel secundum distinctionem praecipiorum in se: & sic delictum respicit praecipia affirmatiua, & peccatum praecipia negatiua. vel secundum quod diuersimode peccans a praecipis deficit, quia vel deficit a praecipis secundum ratione per ignorantiam, & sic est delictum: vel secundum voluntatem per contemptum, & sic est peccatum: & sic patet ratio duplicis expositionis. AD PRIMUM ergo dicendum, quod sapiens bene curat nomina, secundum quod exprimunt proprietatem rerum: & non propter se, & quia ex diuersis rationibus peccatorum essen- tiales eorum differentiae inueniuntur: ideo non fuit inconuen- niens hanc diuisionem ponere. Ad secundum dicendum, quod quamuis peccatum nominet auersionem, tamen proprie loquendo, non nominat omisio- nem, sed magis actum auersioni conuenientem: differt enim omis- sio ab auersione. omisio enim dicitur propter defectum actus debiti, sed auersio propter excessum a fine. Ad tertium dicendum, quod qui ignoranter aliquid facit, in- uoluntarius facit: & ideo magis peccat in hoc, quod cognitione eorum dimittit, quae tenetur cognoscere, quam in hoc, quod ta- lia agit: & propter hoc peccatum per ignorantiam delictum po- test dici.

ARTICVLVS III.

De vtrum diuisio capitalium vitiorum sit competens.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur incompetentem esse ista diuisio vitiorum capitalium, quae in littera ponitur, quia illud ex quo oriuntur alia, & quod alijs peccatis principatur, videtur esse peccatorum capitalium: sed superbia, vt dicit Grego. ex qua omnia peccata oriuntur, & est quasi regina omnium pecca- torum. ergo ipsa sola debet dici vitium capitale, vel saltem ipsa & auaritia, ex qua alia oriuntur, vt in littera dicitur. Prat. Capitale principale dicitur: sed quod imperfectam ra- tionem peccati habet, principale peccatum non est: cum ergo veniale imperfectam ratione peccati habeat, videtur, quod pec- catum veniale non possit esse peccatum capitale, sed multa de istis vitijs, quae inter capitalia computantur, & fere omnia, qua- doque sunt venialia. ergo inconuenienter dicuntur capitalia. Prat. Capiti responderet membrum, sed vitia quae ex istis vitijs hic numeratis oriuntur, dicuntur a Gregorio filia, & non membra. ergo ista vitia non debent dici capita, sed matres. Prat. Prouerborum sexto dicitur. Sex sunt quae odit Deus, &c. Dicit glossa, quod numerantur ibi septem vitia capi- talia, sed nullum eorum quae ibi dicuntur est aliquod eorum quae hic numerantur. ergo videtur quod sint ad minus qua- tuordecim. Prat. Non est aliquod vitium quod interdum ex alio ori- ri non possit, si ergo capitale vitium est ex quo alia oriuntur, videtur, quod omnia peccata sint capitalia. Secundus sent. S. Tho. 3 6 Prat.

1. 2. qd. 84. ar. 4. Et Ma- 10. q. 8. ar. 1. Super Iob. cap. 31.

¶ Præc. Plura sunt vitia quam virtutes, quia vni virtuti plura vitia opponuntur: sed virtutes principales sunt septem: tres theologice, & quatuor cardinales. ergo peccata capitalia debent esse plura quam septem.

¶ 7 Præc. fides est fundamentum virtutum, vt dicitur Rom. 11. Sed infidelitas fidei opponitur. ergo infidelitas debet computari inter vitia capitalia, præcipue propter id quod dicitur Sapient. 14. Quod in sandorum idolorum cultura, omnis mali principium est, & origo.

D. 302.

Respondeo dicendum, quod vitium capitale dicitur dicitur quod aliis vitia oriuntur. vnde in hoc differt capitale peccatum a radice peccati, quia capitale peccatum est peccatum quoddam. radix autem peccati non est peccatum, si proprie sumatur, vt ex prædictis patet. peccatum autem ex peccato oritur quatuor modis, vt supra 36. dist. dictum est. Vnus modus est ex parte auersionis, fm qd gratia priuatur, qua priuata, homo in peccatum ruit. sed ista origo, non est nisi per accidens, quia primū pñm causat secundum, sicut remouens prohibens: caput autem nominat per se originem: & ideo per modum istum non potest dici vitium capitale. Alio modo ex parte conuersionis, fm qd ex actu peccati relinquitur habitus, & ex habitu iterum procedit actus: & fm hanc originem non potest dici vitium capitale: quia hic non est origo peccati ex peccato directe: sed mediante habitu. Alio modo peccatum oritur ex peccato, in quantum vnū peccatum alteri materiam administrat, sicut luxuria gula, & quia res non habet esse fm materiam, sed secundū formam: ideo non complete oritur peccatum ex illo peccato, quod materiam præstat, & propter hoc nec adhuc inuenitur perfecta ratio capitalis vitii. Quarto modo oritur peccatum ex peccato, quod ordinatur in finem illius: sicut cum quis ad habendū pecuniam furatur, furtum ex auaritia nascitur: & quia in moralibus species est a fine, ideo hæc est formalis & completa origo peccati ex peccato, & secundum hanc originem proprie dicitur vitium capitale, & saluatur ibi metaphora capitis, secundū quod principem alicuius exercitus caput in exercitu dicitur: quia princeps est exercitus: ad cuius bonum totus exercitus ordinatur. vt ex 12. Metaph. patet. & per hunc modum illud vitium: ad cuius finem illa ordinantur, caput eorum dicitur. Et ideo Grego. ponit vitia capitalia quasi duces exercitus: & alia vitia, quæ ex eis oriuntur ponit exercitus eorum: exponens illud Iob. 39. Audit clamorem ducum, & vulturum exercitus: & quia finis semper est magis appetibile eo quod est ad finem: ideo oportet, vt illa peccata præcipue capitalia dicantur, in quorum fines appetitus corruptus magis natus est tendere. huiusmodi autem sunt peccata illa, quæ circa principalia obiecta sensibilibus perceptiarum sunt, quia ex corruptione sensibilibus peccata in nobis oriuntur, appetitus autem sensibilibus in duas vires diuiditur. scilicet irascibilem, & concupiscibilem: concupiscibilis autem obiectum est delectabile, & conueniens secundum sensum: & ideo peccatum capitale quod in concupiscibili est, vel est ex hoc, quod inordinate desiderat delectabile secundum sensum, vel ex eo, quod inordinate fugit impedimentum huiusmodi delectationis. Si primo modo, hoc est dupliciter: vel ex eo, quod appetitus tendit in id quod est ordinatum ad delectabile sensus: cuiusmodi sunt bona exteriora: & sic est auaritia: vel ex eo, quod appetitus inordinate tendit in ipsum delectabile sensus. perfecta delectatio secundum sensum, est secundum tactum, & gustum, prout est tactus quidam, quia est secundum applicationem ipsius rei ad sensum, & ideo circa delectabile tactus absolute est vnū vitium capitale, scilicet luxuria: & circa delectabile gustus, prout est tactus quidam, est aliud, scilicet gula: sed ex eo, quod fugitur inordinate impedimentum delectationis sensibilibus, est accidia, quæ est redium spiritualis boni, secundum quod impedit delectationem aliquam dissolutam: obiectum autem irascibilis proprie est arduum, vel magnum aliquid in quod homo nititur, ergo capitale peccatum in irascibili potest esse dupliciter. vel ex eo, quod irascibilis inordinate tendit in arduum, & sic proprie est superbia, vel inanis gloria, vel ex eo quod contra tendit ad id quod est arduum impedimentum, sed hoc potest esse dupliciter, quia illud impedimentum contra quod tendit, vel impedit directe in contrarium agendum, sicut impugnantem aliquem impedit promotionem eius: & sic est ira, quæ est appetitus in vindictam, vel indirecte: & sic est inuidia, quæ est dolor alieni boni, secundum quod

Tex. 52.

Sup. Iob 39

illud bonum estimatur impedimentum propriæ excellentiæ. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod auaritia, siue cupiditas tripliciter dicitur. Vno enim modo, nominat passionem, vel pronitatem ad possessionem ex originali relictam: & sic non est peccatum: sed radix peccati. Alio modo, secundum quod dicitur inordinatus appetitus cuiuslibet boni commutabilis, siue scientiæ, siue honoris, siue pecuniæ, siue cuiuscunque; & sic auaritia, vel cupiditas est genus oium peccatorum. vnde super illud ad Rom. 7. Concupiscentiā nesciebam, &c. Glo. bona est lex, quæ dum concupiscentiā prohibet, omnia mala prohibet. Tertio dicitur auaritia, vel cupiditas secundum quod est inordinatus appetitus rerum exteriorum, quæ ad vsum vite pertinent: & sic est quoddam speciale peccatum. Similiter etiam superbia tribus modis dicitur. Vno modo, ipse habitualis contemptus præcepti, & præcipiens ex corruptione naturæ proueniens, vel ex quocunque defectu creature, & sic non est peccatum: sed initium peccati. Alio modo, dicitur appetitus excellentiæ in quibuscunque, quia quicunque appetit aliquid ordinate, vult quodammodo excellere in illo: ideo hoc modo superbia: vt fertur ad omnia peccata commune est, secundum quod est desiderium cuiuscunque excellentiæ. Tertio modo dicitur, secundum quod est inordinatus appetitus excellentiæ determinatæ, cui debetur honor, & reuerentia: & sic est speciale peccatum. Dicendum est ergo, quod sumendo primo modo superbiā & cupiditatem, ex eis oriuntur omnia vitia, sicut ex radice, vel initio, & non sicut ex peccato capitali, loquendo de vtroque. Secundo modo oriuntur ex eis omnia peccata, sicut species ex genere. Loquendo autem de eisdem tertio modo, sic oriuntur ex eis quedam specialia vitia, sed interdum ex eis omnia vitia possunt oriri: & frequentius ex aliquo eorum oriuntur omnia, quam ex quouis alio vitio, cuius ratio est communitas obiectorum ipsorum, quia obiectum auaritiæ, scilicet pecunia promittit sufficientiam in omnibus quæ sunt homini necessaria: & ideo facillime affectus inclinatur in hoc, similiter etiam excellentiæ, quæ est obiectum superbiæ, videtur esse magis propinquum bonum ipsi homini, & ideo appetitus facile inclinatur in illam, & etiam magis quam in auaritiā, quia pecuniam nullus diligit, nisi propter aliud quod ex ea consequi intendit, vt in 1. Ethic. dist. sed excellentiæ est quoddam pp se desideratū. ¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis veniale peccatum non habeat principalitatem in ratione peccati, potest tamen habere principalitatem in finem ad quem alia ordinantur, & ideo nihil prohibet veniale peccatum esse capitale vitium. ¶ Ad tertium dicendum, quod vnū vitium dicitur caput alterius, secundum quod aliud vitium ex eo oritur, & ideo quia in nomine filiationis magis exprimitur origo quam in nomine membri, ideo potius oritur ex his generata dicuntur filia, quæ membra, & vitium ex quo generatur dicitur potius caput per modum originis, vt dictum est. ¶ Ad quartum dicendum, quod vitium capitale ibi sumitur vitium graue, quod pena capitis plectendum est: & ideo æquiuocatio est de capitali. ¶ Ad quintum dicendum, quod quis quolibet vitium ex quolibet possit oriri, tamen quedam vitia sunt in quæ homo facilius inclinatur, etiā per se, & illa ponuntur capitalia vitia, & quedam vitia sunt in quæ non facile inclinatur aliquis, nisi propter finem alterius vitii: & huiusmodi dicuntur esse filia capitalium vitiorum, & fm qd directius potest reduci in finem vnus vitii, quæ alterius, fm hoc vnū vitium assignatur potius filia vnus capitalis quam alterius, quamuis ex diuersis interdum oriatur. ¶ Ad sextum dicendum, quod plura sunt vitia quam virtutes: non tamen oportet, quod plura sint vitia capitalia quam virtutes principales, quia circa vnā materiam in qua est virtus, possunt esse diuersa vitia: sed tamen non omnia habent principale obiectum in quod facile animus inclinatur. ¶ Ad septimum dicendum, quod fides est fundamentum, in quantum habet in se rationem cognitionis, quia ex cognitione affectio quodammodo generatur, sed in fidelitas est priuatio cuiusdam cognitionis, & ideo p se non potest causare affectionem: sed per accidens, sicut remouens cognitionem qua prohibet peccatum p modū, quo ignorantia est causa peccati, & hoc modo dicitur idolorum cultura omnium malorum origo esse, sed iste non est modus, quo alia vitia ex capitalibus oriuntur, vt dictum est.

ARTI-

D. 306.

ARTICVLVS III.

De vitium speciei superbiæ conuenienter assignentur.

2. 2. q. 162. ar. 4. Et Malo. q. 8. ar. 4.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter species superbiæ assignentur. Credere enim aliquid quod est contrarium articulo fidei, est peccatum infidelitatis: sed omnia bona esse a Deo continentur in articulis fidei: vt patet in symbolo. vbi dicitur factor visibilium & inuisibilium, ergo videtur, quod cum aliquis sibi tribuit bonum quod habet: & non a Deo recognoscit, quod sit infidelitatis peccatum, & non superbiæ. ¶ 2 Præc. Nullus peccat credendo quod verum est: sed verum est multa bona homini pro meritis dari, ergo videtur, quod non peccatum superbiæ credere aliquid sibi pro meritis a Deo datum esse.

Cap. 7.

Cap. 3.

Tex. 85.

¶ 3 Præc. Vnum non potest esse contrarium duobus: sed Philosophus ponit iactantiam contrariam virtuti, quæ dicitur veritas in 4. Ethic. ergo non contrariatur humilitati: & ita non est species superbiæ, sicut in litera dicitur. ¶ 4 Præc. Ille cui omnia videntur parua, omnia despicit: sed magnanimo, oia parua videntur, vt Philosophus in 4. Ethic. dicit: ergo magnanimo est alia despiciens illud quod est virtutis, non est superbiæ, quod hoc ceteris despectis singulariter velit videri. ¶ 5 Præc. Ingratitudo & inobediencia, & multa alia vitia species superbiæ assignantur. ergo cum de his non fiat in litera mentionitur, quod in sufficienter assignentur species superbiæ.

Respondeo dicendum, quod fm Philosophum re & est iudex iustitiam & obliqui. vt dicitur primo de anima. & ideo ex virtute in cognitionem vitii oppositi procedendum est: quæ vero oportet, vt vitium illi virtuti opponatur quæ in obiecto communicat, sicut luxuria castitati. obiectum autem superbiæ est altum vel arduum: ideo oportet, quod magnanimitati opponatur cuius est in magna tendere. Sciendum autem, quod magnanimus mediocriter tendit in magna: sed hæc mediocritas non attenditur secundum quantitatem eius in quod tendit, quia hoc in quod tendit magnanimus, est maximum quantumque potest esse: sed attenditur mediocritas in duobus. scilicet in electione magni, & in proportionem sui ad magnum. In electione magni dico: quia tendit in id quod est magnum simpliciter: quod est factus virtutis perfectus. non autem tendit simpliciter in id quod est magnum fm quid: sicut sunt exteriora bona, inter quæ præcipue magnum est honor. non enim magna nimis honorem querit tanquam finem voluntatis suæ, quia hoc nimis sibi paruum reputatum sit vanum & transitorium bonum. vnde non muleum curat honorari: sed fieri honore dignum, secundum quod honor est testimonium virtutis. Item mediocritas attenditur in hoc, quod non tendit in quocunque magnum quod sibi improporionatum sit: sed in magnum quod potest esse sibi proportionatum, & ideo nullus potest esse magnanimus, nisi virtuosus, qui est habilis ad magna. Et propter hoc etiam Philosophus dicit, quod magnanimitas est ornamentum virtutum omnium, quia magnanimitas inclinatur ad faciendum magna in omnibus virtutibus, vt quod facit maximum actus fortitudinis temperantiæ, & huiusmodi: & fm hæc duo, inanis gloria & superbia sunt oppositæ magnanimitati, quia inanis gloria non tendit in id quod est magnum simpliciter, & quod magnanimitas per se querit: sed in magnum exterius, vt in laudem vel honorem, vel aliquid huiusmodi: superbia vero tendit in magnum simpliciter, sed non secundum proportionem suam: & ideo quia actus fortitudinis est maxime arduus & difficilis, propter hoc superbus præcipue anhelat ad superabundantiam fortitudinis. & ideo dicit Philosophus in 3. Ethic. quod si perbus vult videri audax. Quod autem tendit in aliquid magnum non sibi proportionatum, potest contingere dupliciter. Aut quia illud simpliciter, fm se, & absolute desit sibi: & fm hoc est terra species, quæ iactantia dicitur. Aut quia quamuis habeat: non tñ habet eo modo excellenti situr nititur. Ille autem modus excellentis est duplex, fm duplicem modum quo aliquid est in causa excellentis, quæ in causato. Causa enim abundantius, & perfectius habet aliquid, quam causatum: sicut ignis calorem quam

4. Ethic. 3.

Cap. 7.

elementata, & fm hunc modum excellentiæ est quarta species, quia vult singulariter videri. Item quod est causa non habet ab alio sed a se in quantum est causa huius, quod in effectu ab alio est: & fm hoc sunt duæ primæ species superbiæ, quia fm primam speciem superbiæ attribuit sibi hoc quod habet, tanquam non ab alio sibi sic datū, fm autem secundam attribuit sibi, sicut causæ meritorie. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod aliqd bonum sit quod non est a Deo: sed hoc modo se de bono quod habet, magnificat, ac sicut ab alio non haberet. ¶ Ad secundum dicendum, quod merita nostra insufficientia sunt ad ea, quæ pro meritis redduntur. Et præterea ipsorum meritoria non solum causa sumus nos: sed principalis causa est gratia, quæ a Deo tantum est. ¶ Ad tertium dicendum, quod iactantia fm quod dicit quendam exteriorem ostensionem per verba vel gestus eius quod intus non habetur, est oppositum veritati: sed secundum quod iactantia dicit quendam excellentiam, quæ animus hominis se ipsum extollit interius de eo quod non habet, opponitur humilitati, & est species superbiæ. ¶ Ad quartum dicendum, quod magnanimo omnia parua videntur, non quia bona aliorum despiciat: sed quia nihil est in humanis actibus, quod tanquam in solitum admittitur, cum cogitatio sua sit ad faciendum maxima quæque: propter quod dicit Philosophus, quod magnanimus non est admiratiuus. ¶ Ad quintum dicendum, quod inobediencia & ingratitude non sunt species superbiæ, quasi essentialiter superbiam diuidentur, sed dicuntur superbiæ species in quantum participant aliquid superbiæ, secundum quod a superbia imperantur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnia peccata sint paria.

1. 2. q. 73. ar. 2. Et Malo. q. 2. ar. 8. Et Cont. 3. cap. 139.

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod omnia peccata sint paria. Virtus enim est æqualitas quedam, eo quod est immediate consistens, sed æqualitas non est, nisi vno modo: quasi indiuisibili existens, ergo illud quod priuatur virtutem, totam eam priuatur: sed priuatio non recipit magis & minus, nisi priuatio fm hoc, quod habitus vel totus, vel in parte priuatur, ergo peccatum quod dicitur per priuationem virtutis, non recipit magis & minus. ¶ 2 Præc. Albus est quod est nigro impermissius, vt Philosophus dicit: sed quodlibet vitium est omnino impermissum virtuti, quia nihil virtutis est in vitio, ergo vnū vitium non est grauius alio. ¶ 3 Præc. Si esset præceptum alicui quod catenam non transgredere, quicunque eam transiret puniretur, nec esset differentia vtrum eam per vnū passum, vel per duos transiret, quia æqualiter pro vtroque puniretur, sed præceptum legis diuinæ, & legis naturalis est, vt homo reuerentiam virtutis non transcat, ergo qualitercunque aliquis extra reuerentiam virtutis fiat, non differt, & ita omnia peccata sunt paria. ¶ 4 Præc. Eadem imperitia imponitur nauæ siue nauis in pelago, siue in litore submergatur, sed sicut nauis per artem suam regit nauem ne pereat, ita homo per virtutem suam regitur, ne in actu peccet. ergo idem præiudicium est virtutis qualitercunque homo in peccatum ruat. ¶ 5 Præc. Ex hoc aliquid est malum, quia nocet, vt Augustinus dicit: sed omne peccatum mortale æqualiter nocet, eo quod quodlibet peccatum mortale priuatur omnes virtutes. omnia ergo peccata, mortalia saltem, sunt æqualia. ¶ 6 Præc. Aequalitas est in omnibus virtutibus propter charitatem quæ est mater earum, sicut dicitur Apoc. penult. quod latera ciuitatis sunt æqualia, sed similiter omnium peccatorum mater est cupiditas, vt in litera dicitur. ergo omnia peccata sunt paria. **R**espondeo dicendum, quod peccatum nihil aliud est quodam obliquio a reuerentia virtutis: sed contingit lineam vnā magis esse curuam quam aliam, vt ex 4. Physicorum potest accipi. ergo contingit vnū peccatum esse maius alio.

Secundus sent. S. Tho. 4 Præc.

Præ. Sicut falsitas est recessus ab equalitate veritatis: ita & peccatum est recessus ab equalitate virtutis: sed contingit esse falsitatem magis & minus: sicut dicit Philosophus in 4. Meta. qd error estimans tria esse quinque non est tantus, sicut error estimans tria esse mille. ergo & peccatum contingit esse grauius alio peccato.

Quo sensu utrumque dicatur radix omnium malorum, scilicet superbia & cupiditas.

Ed utrumque recte dicitur esse intelligitur si genera omnium peccatorum singulorum: non singula generum vtraque locutio intelligatur includi. Nullum ergo quippe genus peccati est quod ex superbia interdum non proueniat: nullum etiam est quod ex cupiditate aliquando non descendat. Sunt enim nonnulli hominum, qui ex cupiditate sunt superbi: & aliqui ex superbia

sed ista grauitas accidentalis est peccato, secundum quod in genere suo consideratur, quia illud quod ex genere suo est lauius, potest esse grauius cum ex maiori libidine, vel contemptu sit. Ad PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis virtus sit aequalitas, non tamen oportet ad esse virtutis, quod ad omnimodam aequalitatem perueniatur: hoc enim est de perfectione virtutis: & ideo virtus intenditur, & remittitur, vel ex parte ipsius actus, qui tantus virtuosior est, quanto ad aequalitatem magis accedit, vel ex parte operantis, qui quanto perfectiori habitu operatur, tanto actus eius virtuosior est, et si sit actus eiusdem generis: & similiter est de peccato. Et præterea, si etiam virtus esset vno modo tantum, ratio non procederet, sicut ex prædictis patet.

Ad secundum dicendum, quod in quolibet peccato est aliquod virtutis: virtus enim constituitur ex equalitate omnium circumstantiarum. non est autem possibile, ut Philosophus in 4. Ethico. dicit, ut omnium circumstantiarum corruptio fiat: & ideo aliquid virtutis in actu peccati remanet: & ideo habet peccatum aliquam permissionem ad virtutem: & ideo ratio non procedit.

Ad tertium dicendum, quod aliquid est in se malum, & aliquid malum est ratione, quia prohibetur. in illis ergo quæ sunt mala, quia prohibita tantum, non differunt, verum parum vel multum a præcepto elongetur ex parte ipsius actus: quamuis differat ex parte agentis, secundum quod maiori vel minori contentu potest facere. huius ratio est, quia in his tota ratio malitiae est ex hoc, quod non seruat præceptum: & ideo si hoc tollitur, nihil bonitatis manet, sed non omnia peccata sunt huiusmodi: & ideo ratio non procedit.

Ad quartum dicendum, quod in submersione nauis, vbi cunctæ submergatur est æquale damnum, quia eadem res vtrouique perditur, sed non in quolibet peccato est æquale damnum, immo in vno peccato perditur vna debita circumstantia, in alio due, & sic de aliis, & ideo non est simile.

Ad quintum dicendum, quod quamuis quodlibet peccatum mortale tollat omnes virtutes, vnum tamen tollit plus de habilitate ad virtutem, quam aliud. Et præterea, vnum peccatum tollit per se illam virtutem cui opponitur: sed quasi per accidens aliam virtutem.

Ad sextum dicendum, quod charitas non facit omnes virtutes esse æquales secundum quantitatem, quia vna virtus nobilior est alia, sed solummodo proportionem, quia quantum augetur vna virtus: tantum augetur alia proportionaliter. & est simile de augmento digitorum manus, & ita etiam non oportet omnia peccata equalia esse. Et præterea, charitas est dilectio vniuersi, scilicet Dei: cupiditas autem ad plura se habet: & ideo non habet rationem puniendi, & adæquandi sicut charitas.

sed ista grauitas accidentalis est peccato, secundum quod in genere suo consideratur, quia illud quod ex genere suo est lauius, potest esse grauius cum ex maiori libidine, vel contemptu sit. Ad PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis virtus sit aequalitas, non tamen oportet ad esse virtutis, quod ad omnimodam aequalitatem perueniatur: hoc enim est de perfectione virtutis: & ideo virtus intenditur, & remittitur, vel ex parte ipsius actus, qui tantus virtuosior est, quanto ad aequalitatem magis accedit, vel ex parte operantis, qui quanto perfectiori habitu operatur, tanto actus eius virtuosior est, et si sit actus eiusdem generis: & similiter est de peccato. Et præterea, si etiam virtus esset vno modo tantum, ratio non procederet, sicut ex prædictis patet.

Ad secundum dicendum, quod in quolibet peccato est aliquod virtutis: virtus enim constituitur ex equalitate omnium circumstantiarum. non est autem possibile, ut Philosophus in 4. Ethico. dicit, ut omnium circumstantiarum corruptio fiat: & ideo aliquid virtutis in actu peccati remanet: & ideo habet peccatum aliquam permissionem ad virtutem: & ideo ratio non procedit.

Ad tertium dicendum, quod aliquid est in se malum, & aliquid malum est ratione, quia prohibetur. in illis ergo quæ sunt mala, quia prohibita tantum, non differunt, verum parum vel multum a præcepto elongetur ex parte ipsius actus: quamuis differat ex parte agentis, secundum quod maiori vel minori contentu potest facere. huius ratio est, quia in his tota ratio malitiae est ex hoc, quod non seruat præceptum: & ideo si hoc tollitur, nihil bonitatis manet, sed non omnia peccata sunt huiusmodi: & ideo ratio non procedit.

Ad quartum dicendum, quod in submersione nauis, vbi cunctæ submergatur est æquale damnum, quia eadem res vtrouique perditur, sed non in quolibet peccato est æquale damnum, immo in vno peccato perditur vna debita circumstantia, in alio due, & sic de aliis, & ideo non est simile.

Ad quintum dicendum, quod quamuis quodlibet peccatum mortale tollat omnes virtutes, vnum tamen tollit plus de habilitate ad virtutem, quam aliud. Et præterea, vnum peccatum tollit per se illam virtutem cui opponitur: sed quasi per accidens aliam virtutem.

Ad sextum dicendum, quod charitas non facit omnes virtutes esse æquales secundum quantitatem, quia vna virtus nobilior est alia, sed solummodo proportionem, quia quantum augetur vna virtus: tantum augetur alia proportionaliter. & est simile de augmento digitorum manus, & ita etiam non oportet omnia peccata equalia esse. Et præterea, charitas est dilectio vniuersi, scilicet Dei: cupiditas autem ad plura se habet: & ideo non habet rationem puniendi, & adæquandi sicut charitas.

EXPOSITIO SECVNDÆ PARTIS TEXTVS.

RAETEREA sciendum est 7. &c. Videtur inconuenienter numerare vitia capitalia, quia superbia est aliud ab inani gloria. ergo inanis gloria male ponitur loco superbiae. Sed dicendum, quod quia vniuersum est superbia habet maiorem apertitudinem, ut ex ea omnia vitia alia orientur, quam aliquod aliorum. Ideo Grego. non posuit superbiã quasi speciale caput vitiorum, sed quasi caput vniuersale omnium, & nominauit eam reginam omnium vitiorum, & loco eius inter vitia capitalia posuit inanem gloriam, quæ est propinquissima filia sua. Isidorus autem considerans, quod ex superbia omnia alia generantur: sed quædam frequentius, quæ magis cum ipsa conueniunt, ponit ibi superbiã speciale caput horum vitiorum, quæ ut frequenter ab ea oriuntur: & ideo computauit eam inter septem vitia capitalia, ut patet Deutero. 7. in gloss.

DIST.

DISTINCTIO XLIII. DIVISIO TEXTVS. OSTQVAM diuersa genera peccatorum assignauit. In parte ista determinat, de quodam genere peccati, quod ceteris alijs grauius inuenitur, scilicet de peccato in spiritum sanctum. Et diuiditur in partes duas. In prima ostendit grauitatem huius peccati. In secunda inquit, quid sit istud peccatum: ibi Sed queritur quid sit &c. Et diuiditur in partes tres, secundum tres assignationes: huius peccati, quas fecit. Secunda ibi Est & alia huius peccati &c. Tertia ibi De hoc quæ peccato &c. Prima diuiditur in duas. In prima ponit assignationem quandam peccati in spiritu sanctum magistrali. In secunda mouet quandam questionem & soluit. ibi Sed queritur, utrum omnis oblatio mentis &c. Est & alia huiusmodi &c. Hic ponit secundam assignationem, ex verbis August. sumptâ, & primo ponit eam. Secundo ex verbis eiusdem ostendit, quomodo sit accipienda. ibi Illam tamen distinctionem secundum Ambro. Et primo ponit eam. Secundo remouet quoddam dubium, quod posset esse. ibi Non itaque distinctio illa verborum.

DISTINCTIO XLIII. A De peccato in spiritum sanctum, quod dicitur etiam peccatum ad mortem.

St præterea quoddam genus peccati ceteris grauius & abominabilius, a, quod dicitur peccatum in spiritum sanctum, de quo in euangelio veritas ait. Qui peccauerit in spiritum sanctum, non remittetur ei, nec hic, nec in futuro. Est peccatum ad mortem. Qui enim peccat in patrem, remittetur ei. Et qui peccat in filium, remittetur ei. Qui autem blasphemauerit in spiritum sanctum, non remittetur ei, nec hic, nec in futuro. Et qui peccat in spiritum sanctum, non remittetur ei, nec hic, nec in futuro. Et qui peccat in spiritum sanctum, non remittetur ei, nec hic, nec in futuro.

ergo aliquid tale peccatum sit, erit aliquid peccatum in spiritum sanctum. R s p o n d e o. Dicendum, quod peccare in spiritum sanctum dicitur dupliciter. Aut quia peccatur contra personam spiritus sancti, aut quia peccatur contra attributum personæ, peccatur contra personam spiritus sancti, scilicet, quando de ea male sentitur, sicut qui dixerit, spiritum sanctum creaturam esse, & ministrum patris & filij, & sic etiam peccare in filium, est male sentire de persona filij. sic autem non loquimur hic de peccato in spiritum sanctum, quia sic est peccatum in fidelitatis, peccare autem in attributum spiritus sancti, est ex certa malitia peccare: sicut peccare in patrem, est peccare ex infirmitate, & peccare in filium est peccare ex ignorantia, ut dicitur peccatum in patrem, quando deficit istud quod patri attribuitur, scilicet potentia, & peccatum in filium, quando deficit sapientia, quæ filio attribuitur, & peccatum in spiritum sanctum, quando ponitur oppositum bonitatis, quæ spiritus sancto attribuitur. Differentia autem horum posset accipi ex his, quæ Philosophus in 5. Ethic. dicit, vbi ostendit, quod peccatum tribus modis committitur, vel ex ignorantia, vel ex passione, vel ex electione. Ex ignorantia peccatum committitur, quando ignoratur aliquod eorum, quorum scientia a peccato impediisset, vnde ignorantia est ibi causa peccati, & hoc dicitur peccatum in filium. Ex passione autem sine in nata, siue illata peccatur, quando propter impetum passionis, rationis iudicium obruitur, & hoc proprie est ex infirmitate peccare, quod est peccatum in patrem. Ex electione autem peccatur, quando homo deliberans, peccato adhæret, non quasi aliqua tentatione victus: sed quia propter hoc, quod habet corruptum appetitum, placet sibi illud peccatum secundum se, & hoc est ex malitia peccare, quod est peccare in spiritum sanctum.

QVAESTIO PRIMA. A Hic sex queruntur.

- Primo. An sit peccatum in spiritum sanctum, & quid sit. Secundo. Vtrum sit distinctum ab alijs peccatis. Tertio. De speciebus eius. Quarto. De irremissibilitate ipsius. Quinto. Vtrum peccatum in spiritum sanctum præexistat alia peccata. Sexto. Quibus conueniat in spiritum sanctum peccare.

ARTICVLVS PRIMVS.

1. Vtrum sit aliquid peccatum in spiritum sanctum.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod nullum sit peccatum in spiritum sanctum, quia secundum quod in litera dicitur. Illi dicuntur in spiritum sanctum peccare, quibus placet malitia propter se, sicut pijs bonitas: sed malitia nulli propter se placet, quia malum est præter voluntatem, & nullus ad malum intendens, operatur, ut Dionysius dicit. ergo secundum hoc nullus in spiritum sanctum peccat.

Præterea. Omne peccatum hominis ex corruptione naturæ nascitur: sed peccatum quod est ex corruptione naturæ, est ex infirmitate: cum autem peccatur per infirmitatem, non peccatur in spiritum sanctum, ut in litera dicitur. ergo nullum peccatum est in spiritum sanctum.

Præterea. August. dicit, quod omne peccatum ex errore est: sed error ignorantiam includit. quod autem per ignorantiam est, conuidetur contra peccatum in spiritum sanctum. ergo nullum peccatum est in spiritum sanctum.

Præterea. Si aliquis peccat in spiritum sanctum, aut est in statu viæ, aut post viam: sed post viam esse non potest, quia tunc non erit tempus merendi, & demerendi, ut plures dicunt: sed recipiendi pro his, quæ gessit sine bonum siue malum. Similiter nec in statu viæ, quia de nemine desperandum est, secundum August. dum ait. Peccatum autem in spiritum sanctum, est peccatum desperantium, quia pro eo oratio interdicitur. Ioan. 9. timo. ergo nullus in spiritum sanctum peccat.

Præterea. Quorum vna est maiestas & gloria, vna est offensa: sed patris & filij & spiritus sancti, vna est diuinitas, æqualis gloria, coæterna maiestas. ergo & coram est vna offensa: & ita cum peccatum in spiritum sanctum dividatur contra peccatum in patrem & filium, videtur quod nullum peccatum sit in spiritum sanctum.

Quid sit illud peccatum.

Ed queritur, quid sit illud peccatum in spiritum sanctum vel ad mortem. Quidam dicunt illud esse peccatum desperationis vel oblationis. Oblatio est in malitia mentis indurata pertinacia, per quam fit homo impunitens. Desperatio est, qua quis penitus diffidit de Dei bonitate, estimans suam malitiam diuine bonitatis magnitudinem excedere. Sicut Chaym, qui dixit, maior est mea iniquitas, quam veniam merear. Vtrumque ergo aliquid tale peccatum sit, erit aliquid peccatum in spiritum sanctum. R s p o n d e o. Dicendum, quod peccare in spiritum sanctum dicitur dupliciter. Aut quia peccatur contra personam spiritus sancti, aut quia peccatur contra attributum personæ, peccatur contra personam spiritus sancti, scilicet, quando de ea male sentitur, sicut qui dixerit, spiritum sanctum creaturam esse, & ministrum patris & filij, & sic etiam peccare in filium, est male sentire de persona filij. sic autem non loquimur hic de peccato in spiritum sanctum, quia sic est peccatum in fidelitatis, peccare autem in attributum spiritus sancti, est ex certa malitia peccare: sicut peccare in patrem, est peccare ex infirmitate, & peccare in filium est peccare ex ignorantia, ut dicitur peccatum in patrem, quando deficit istud quod patri attribuitur, scilicet potentia, & peccatum in filium, quando deficit sapientia, quæ filio attribuitur, & peccatum in spiritum sanctum, quando ponitur oppositum bonitatis, quæ spiritus sancto attribuitur. Differentia autem horum posset accipi ex his, quæ Philosophus in 5. Ethic. dicit, vbi ostendit, quod peccatum tribus modis committitur, vel ex ignorantia, vel ex passione, vel ex electione. Ex ignorantia peccatum committitur, quando ignoratur aliquod eorum, quorum scientia a peccato impediisset, vnde ignorantia est ibi causa peccati, & hoc dicitur peccatum in filium. Ex passione autem sine in nata, siue illata peccatur, quando propter impetum passionis, rationis iudicium obruitur, & hoc proprie est ex infirmitate peccare, quod est peccatum in patrem. Ex electione autem peccatur, quando homo deliberans, peccato adhæret, non quasi aliqua tentatione victus: sed quia propter hoc, quod habet corruptum appetitum, placet sibi illud peccatum secundum se, & hoc est ex malitia peccare, quod est peccare in spiritum sanctum.

Ad secundum dicendum, quod res non habet speciem, neque denominatur a causis primis: sed a causis proximis. corruptio ergo naturæ, quæ est in seculo formis, non est proxima causa cuiuslibet peccati, cum aliquando homo sine aliquo inuenitio concupiscentiæ peccatum eligat: sed ex causa prima, quia ex corruptione naturæ inest homini quedam debilitas, ut facilius in peccatum ruat: & ideo non oportet, quod omne peccatum propter hoc ex infirmitate esse dicatur.

Ad tertium dicendum, quod error ille ex quo omne peccatum procedit, est error electionis, secundum quem Philosophus omnem malum ignorantem esse dicit. hæc autem ignorantia non causat inuoluntarium, immo est ex voluntate causata, quia ex ipsa inclinatione corruptæ voluntatis in peccatum, quæ est per habitum vel passionem consequitur, ut hoc quasi bonum, aliquis eligat quod voluntati placet, vnde ex tali ignorantia non dicitur

Contra Faustum Man. lib. 22.

D. 1000.

dicimus peccatum in filium. peccatum. n. in filium est, quando...

¶ Ad quartum dicendum, quod peccatum in spiritum sanctum non est desperatum ex parte medici curantis, scilicet Dei, qui immensitate sue misericordiae, quemlibet in statu vig saluare potest...

¶ Ad quintum dicendum, quod quibus sit vna maiestas trium personarum: tamen personae distinguuntur proprietatibus personalibus, & etiam quaedam appropriantur vni, quae non appropriantur alij personae, & secundum hoc contingit, quod aliquod peccatum dicitur esse specialiter in filium, vel in spiritum sanctum dupliciter. Vel quia male sentitur de his, quae sunt propria filij vel spiritus sancti, & sic non accipitur hic peccatum in spiritum sanctum, vel quia peccatur contra appropriatum filij vel spiritus sancti, & sic hic sumitur peccatum in spiritum sanctum.

ARTICVLVS II.

De verum peccatum in spiritum sanctum sit determinatum genus peccati

1. 2. q. 14. 3. & 4. Et Mal. q. 3. ar. 14.

Cap. 8.

In 103. ca. 10. trac. 47.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod peccatum in spiritum sanctum non sit determinatum genus peccati. Sicut enim peccatum, quod ex industria geritur est peccatum in spiritum sanctum, ita peccatum, quod est ex infirmitate, est in patrem, & quod est ex ignorantia est in filium, sed peccatum ex infirmitate non nominat determinate aliquod genus peccati, sed peccati circumstantia. ergo nec peccatum in spiritum sanctum est determinatum genus peccati.

¶ 2. Praeterea. Peccare ex industria vel certa malitia, est peccare ex electione ut dictum est: sed vnusquisque habens habitum vitiosum ex electione peccat, secundum per passionem. ergo peccare ex habitu est peccare ex certa malitia, quod est peccatum in spiritum sanctum: sed peccatum ex habitu procedens, non nominat determinatum genus peccati. ergo nec peccatum in spiritum sanctum.

¶ 3. Praeterea. In litera assignantur diuersae species peccati in spiritum sanctum vt desperatio, obstinatio, & multa huiusmodi: sed ista se habent a domo generis peccati, quia nullum genus peccati est quod interdum ex desperatione oriri non possit, & sic de alijs. ergo peccatum in spiritum sanctum, non est determinatum genus peccati.

¶ 4. Praeterea. Peccatum in spiritum sanctum, dicitur quod est contra appropriatum spiritus sancti: sed omne peccatum mortale contrariatur gratiae, quae appropriatur spiritui sancto. ergo omne peccatum mortale, debet dici in spiritum sanctum.

¶ 5. Praeterea. Mors animae est, vt Augustinus dicit separatio animae a Deo: sed quodlibet peccatum mortale separat animam a Deo. ergo quodlibet mortale est ducens ad mortem: sed peccatum ad mortem est peccatum in spiritum sanctum, vt Magister dicit. ergo quodlibet mortale est peccatum in spiritum sanctum.

¶ Sed contra. Quodlibet genus peccati, distinguitur ab alijs generibus: sed peccatum in spiritum sanctum est quoddam genus peccati grauius ceteris, vt Magister dicit. ergo est determinatum & distinctum ab alijs.

¶ Praeterea. Peccatum in spiritum sanctum, quoniam sit irremissibile...

bile distinguitur ab alijs, quae remissibilia sunt, secundum remissibile & irremissibile: sed ista differentia sunt maxime distantes, ergo multo magis distincta genera peccatorum facient, quam aliqua alij peccatorum differentia.

¶ Respondeo. Dicendum, quod vt supra dictum est, peccatum in spiritum sanctum, dicitur quod est ex certa malitia, vel industria sine electione, quod idem est. Quod autem aliquis ex certa deliberatione actum peccati eligat, non in impulsu aliqua passione, potest contingere dupliciter. Aut per positionem alicuius in eligente, per quod inclinatur in talem actum: sicut in sibi similem: sic enim omnis habens habitum, vel peccati, vel virtutis inclinatur in actum similis suis habitibus, quia naturalis appetitus rei est, in id quod sibi simile est. & hoc modo, qui. u. que habet habitum intemperantiae, eligit actum intemperantiae, & sic de alijs peccatis. Alio autem modo ex certa deliberatione peccatum eligitur, quando voluntas reuertit illud, per quod homo a peccato retrahi possit. Verbi gratia, aliquis propter expectationem futuri praemij, abstinet a peccato. si ergo aliquis spem futuri praemij abiciat voluntarie, vel aliquid huiusmodi quod a peccato retraheret, eligeret hoc quod sibi erit delectabile secundum carnem quasi per se bonum: & ita ex certa malitia peccabit. Sumendo ergo primo modo peccatum ex electione, non nominatur aliquod genus peccati determinatum: sed quaedam peccati circumstantia, vt scilicet actus ex habitu procedat, quod in omnibus generibus peccatorum contingit: sed in modo speciale peccatum dicitur, quod ex electione contingit, quia speciale peccatum, dicitur ex speciali obiecto. hoc autem est speciale obiectum voluntatis, in quo peccatur, scilicet hoc quod a peccato, natum erat retrahere, cui voluntas discedit ab eo sponte recedens, peccatum autem in spiritum sanctum, non proprie dicitur illud, quod ex electione procedit primo modo: sed quod secundo modo ex electione procedit, quia peccata & specificantur, & nominantur ab obiectis. obiectum autem in hoc peccato est hoc, quod a peccato retraheret. & illud est bonitas quaedam, vel aliquis effectus spiritus sancti appropriabilis: & ideo peccatum in spiritum sanctum determinatum genus peccati nominat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum aliquis hoc secundo modo ex electione peccat, quod proprie peccatum in spiritum sanctum dicitur, consideratur ibi duo actus, quorum vnusque peccatum est, & primus est causa secundi. Verbi gratia, aliquis vno actu voluntatis, praemia aeterna contemnit, eorum spem a se abiciens, & in hoc ipso peccat, & quia desperat de praemio, incidit in actum fornicationis, & hic actus in eo ex certa electione prouenit propter precedentem actum: vnde patet, quod cum dicitur peccatum ex industria, ipsa industria quae notatur esse causa peccati est quoddam peccatum, & est determinatum peccati genus, & hoc proprie est peccatum in spiritum sanctum: sed infirmitas vel ignorantia, non nominat peccatum aliquod, sed penam tantum: & ideo ex ea non designatur speciale peccatum.

¶ Ad secundum patet responsio, per ea quae dicta sunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum in spiritum sanctum, non dicitur ille actus secundus, qui ex primo (vt dictum est) causatur, nisi forte secundum quod virtus primi actus maneat in eo: sed ipse primus actus est proprie peccatum in spiritum sanctum: & ideo non est inconueniens, vt ex vno determinato peccato, omnia peccata possint oriri, vt supra dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod contrariari gratiae contingit dupliciter. Primo dicitur per se, & hoc fit, dum aliquis gratiam actualiter

deliberatione peccatum eligitur, quando voluntas reuertit illud, per quod homo a peccato retrahi possit. Verbi gratia, aliquis propter expectationem futuri praemij, abstinet a peccato. si ergo aliquis spem futuri praemij abiciat voluntarie, vel aliquid huiusmodi quod a peccato retraheret, eligeret hoc quod sibi erit delectabile secundum carnem quasi per se bonum: & ita ex certa malitia peccabit. Sumendo ergo primo modo peccatum ex electione, non nominatur aliquod genus peccati determinatum: sed quaedam peccati circumstantia, vt scilicet actus ex habitu procedat, quod in omnibus generibus peccatorum contingit: sed in modo speciale peccatum dicitur, quod ex electione contingit, quia speciale peccatum, dicitur ex speciali obiecto. hoc autem est speciale obiectum voluntatis, in quo peccatur, scilicet hoc quod a peccato, natum erat retrahere, cui voluntas discedit ab eo sponte recedens, peccatum autem in spiritum sanctum, non proprie dicitur illud, quod ex electione procedit primo modo: sed quod secundo modo ex electione procedit, quia peccata & specificantur, & nominantur ab obiectis. obiectum autem in hoc peccato est hoc, quod a peccato retraheret. & illud est bonitas quaedam, vel aliquis effectus spiritus sancti appropriabilis: & ideo peccatum in spiritum sanctum determinatum genus peccati nominat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum aliquis hoc secundo modo ex electione peccat, quod proprie peccatum in spiritum sanctum dicitur, consideratur ibi duo actus, quorum vnusque peccatum est, & primus est causa secundi. Verbi gratia, aliquis vno actu voluntatis, praemia aeterna contemnit, eorum spem a se abiciens, & in hoc ipso peccat, & quia desperat de praemio, incidit in actum fornicationis, & hic actus in eo ex certa electione prouenit propter precedentem actum: vnde patet, quod cum dicitur peccatum ex industria, ipsa industria quae notatur esse causa peccati est quoddam peccatum, & est determinatum peccati genus, & hoc proprie est peccatum in spiritum sanctum: sed infirmitas vel ignorantia, non nominat peccatum aliquod, sed penam tantum: & ideo ex ea non designatur speciale peccatum.

¶ Ad secundum patet responsio, per ea quae dicta sunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum in spiritum sanctum, non dicitur ille actus secundus, qui ex primo (vt dictum est) causatur, nisi forte secundum quod virtus primi actus maneat in eo: sed ipse primus actus est proprie peccatum in spiritum sanctum: & ideo non est inconueniens, vt ex vno determinato peccato, omnia peccata possint oriri, vt supra dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod contrariari gratiae contingit dupliciter. Primo dicitur per se, & hoc fit, dum aliquis gratiam actualiter

deliberatione peccatum eligitur, quando voluntas reuertit illud, per quod homo a peccato retrahi possit. Verbi gratia, aliquis propter expectationem futuri praemij, abstinet a peccato. si ergo aliquis spem futuri praemij abiciat voluntarie, vel aliquid huiusmodi quod a peccato retraheret, eligeret hoc quod sibi erit delectabile secundum carnem quasi per se bonum: & ita ex certa malitia peccabit. Sumendo ergo primo modo peccatum ex electione, non nominatur aliquod genus peccati determinatum: sed quaedam peccati circumstantia, vt scilicet actus ex habitu procedat, quod in omnibus generibus peccatorum contingit: sed in modo speciale peccatum dicitur, quod ex electione contingit, quia speciale peccatum, dicitur ex speciali obiecto. hoc autem est speciale obiectum voluntatis, in quo peccatur, scilicet hoc quod a peccato, natum erat retrahere, cui voluntas discedit ab eo sponte recedens, peccatum autem in spiritum sanctum, non proprie dicitur illud, quod ex electione procedit primo modo: sed quod secundo modo ex electione procedit, quia peccata & specificantur, & nominantur ab obiectis. obiectum autem in hoc peccato est hoc, quod a peccato retraheret. & illud est bonitas quaedam, vel aliquis effectus spiritus sancti appropriabilis: & ideo peccatum in spiritum sanctum determinatum genus peccati nominat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum aliquis hoc secundo modo ex electione peccat, quod proprie peccatum in spiritum sanctum dicitur, consideratur ibi duo actus, quorum vnusque peccatum est, & primus est causa secundi. Verbi gratia, aliquis vno actu voluntatis, praemia aeterna contemnit, eorum spem a se abiciens, & in hoc ipso peccat, & quia desperat de praemio, incidit in actum fornicationis, & hic actus in eo ex certa electione prouenit propter precedentem actum: vnde patet, quod cum dicitur peccatum ex industria, ipsa industria quae notatur esse causa peccati est quoddam peccatum, & est determinatum peccati genus, & hoc proprie est peccatum in spiritum sanctum: sed infirmitas vel ignorantia, non nominat peccatum aliquod, sed penam tantum: & ideo ex ea non designatur speciale peccatum.

¶ Ad secundum patet responsio, per ea quae dicta sunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum in spiritum sanctum, non dicitur ille actus secundus, qui ex primo (vt dictum est) causatur, nisi forte secundum quod virtus primi actus maneat in eo: sed ipse primus actus est proprie peccatum in spiritum sanctum: & ideo non est inconueniens, vt ex vno determinato peccato, omnia peccata possint oriri, vt supra dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod contrariari gratiae contingit dupliciter. Primo dicitur per se, & hoc fit, dum aliquis gratiam actualiter

deliberatione peccatum eligitur, quando voluntas reuertit illud, per quod homo a peccato retrahi possit. Verbi gratia, aliquis propter expectationem futuri praemij, abstinet a peccato. si ergo aliquis spem futuri praemij abiciat voluntarie, vel aliquid huiusmodi quod a peccato retraheret, eligeret hoc quod sibi erit delectabile secundum carnem quasi per se bonum: & ita ex certa malitia peccabit. Sumendo ergo primo modo peccatum ex electione, non nominatur aliquod genus peccati determinatum: sed quaedam peccati circumstantia, vt scilicet actus ex habitu procedat, quod in omnibus generibus peccatorum contingit: sed in modo speciale peccatum dicitur, quod ex electione contingit, quia speciale peccatum, dicitur ex speciali obiecto. hoc autem est speciale obiectum voluntatis, in quo peccatur, scilicet hoc quod a peccato, natum erat retrahere, cui voluntas discedit ab eo sponte recedens, peccatum autem in spiritum sanctum, non proprie dicitur illud, quod ex electione procedit primo modo: sed quod secundo modo ex electione procedit, quia peccata & specificantur, & nominantur ab obiectis. obiectum autem in hoc peccato est hoc, quod a peccato retraheret. & illud est bonitas quaedam, vel aliquis effectus spiritus sancti appropriabilis: & ideo peccatum in spiritum sanctum determinatum genus peccati nominat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum aliquis hoc secundo modo ex electione peccat, quod proprie peccatum in spiritum sanctum dicitur, consideratur ibi duo actus, quorum vnusque peccatum est, & primus est causa secundi. Verbi gratia, aliquis vno actu voluntatis, praemia aeterna contemnit, eorum spem a se abiciens, & in hoc ipso peccat, & quia desperat de praemio, incidit in actum fornicationis, & hic actus in eo ex certa electione prouenit propter precedentem actum: vnde patet, quod cum dicitur peccatum ex industria, ipsa industria quae notatur esse causa peccati est quoddam peccatum, & est determinatum peccati genus, & hoc proprie est peccatum in spiritum sanctum: sed infirmitas vel ignorantia, non nominat peccatum aliquod, sed penam tantum: & ideo ex ea non designatur speciale peccatum.

¶ Ad secundum patet responsio, per ea quae dicta sunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum in spiritum sanctum, non dicitur ille actus secundus, qui ex primo (vt dictum est) causatur, nisi forte secundum quod virtus primi actus maneat in eo: sed ipse primus actus est proprie peccatum in spiritum sanctum: & ideo non est inconueniens, vt ex vno determinato peccato, omnia peccata possint oriri, vt supra dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod contrariari gratiae contingit dupliciter. Primo dicitur per se, & hoc fit, dum aliquis gratiam actualiter

deliberatione peccatum eligitur, quando voluntas reuertit illud, per quod homo a peccato retrahi possit. Verbi gratia, aliquis propter expectationem futuri praemij, abstinet a peccato. si ergo aliquis spem futuri praemij abiciat voluntarie, vel aliquid huiusmodi quod a peccato retraheret, eligeret hoc quod sibi erit delectabile secundum carnem quasi per se bonum: & ita ex certa malitia peccabit. Sumendo ergo primo modo peccatum ex electione, non nominatur aliquod genus peccati determinatum: sed quaedam peccati circumstantia, vt scilicet actus ex habitu procedat, quod in omnibus generibus peccatorum contingit: sed in modo speciale peccatum dicitur, quod ex electione contingit, quia speciale peccatum, dicitur ex speciali obiecto. hoc autem est speciale obiectum voluntatis, in quo peccatur, scilicet hoc quod a peccato, natum erat retrahere, cui voluntas discedit ab eo sponte recedens, peccatum autem in spiritum sanctum, non proprie dicitur illud, quod ex electione procedit primo modo: sed quod secundo modo ex electione procedit, quia peccata & specificantur, & nominantur ab obiectis. obiectum autem in hoc peccato est hoc, quod a peccato retraheret. & illud est bonitas quaedam, vel aliquis effectus spiritus sancti appropriabilis: & ideo peccatum in spiritum sanctum determinatum genus peccati nominat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum aliquis hoc secundo modo ex electione peccat, quod proprie peccatum in spiritum sanctum dicitur, consideratur ibi duo actus, quorum vnusque peccatum est, & primus est causa secundi. Verbi gratia, aliquis vno actu voluntatis, praemia aeterna contemnit, eorum spem a se abiciens, & in hoc ipso peccat, & quia desperat de praemio, incidit in actum fornicationis, & hic actus in eo ex certa electione prouenit propter precedentem actum: vnde patet, quod cum dicitur peccatum ex industria, ipsa industria quae notatur esse causa peccati est quoddam peccatum, & est determinatum peccati genus, & hoc proprie est peccatum in spiritum sanctum: sed infirmitas vel ignorantia, non nominat peccatum aliquod, sed penam tantum: & ideo ex ea non designatur speciale peccatum.

¶ Ad secundum patet responsio, per ea quae dicta sunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum in spiritum sanctum, non dicitur ille actus secundus, qui ex primo (vt dictum est) causatur, nisi forte secundum quod virtus primi actus maneat in eo: sed ipse primus actus est proprie peccatum in spiritum sanctum: & ideo non est inconueniens, vt ex vno determinato peccato, omnia peccata possint oriri, vt supra dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod contrariari gratiae contingit dupliciter. Primo dicitur per se, & hoc fit, dum aliquis gratiam actualiter

deliberatione peccatum eligitur, quando voluntas reuertit illud, per quod homo a peccato retrahi possit. Verbi gratia, aliquis propter expectationem futuri praemij, abstinet a peccato. si ergo aliquis spem futuri praemij abiciat voluntarie, vel aliquid huiusmodi quod a peccato retraheret, eligeret hoc quod sibi erit delectabile secundum carnem quasi per se bonum: & ita ex certa malitia peccabit. Sumendo ergo primo modo peccatum ex electione, non nominatur aliquod genus peccati determinatum: sed quaedam peccati circumstantia, vt scilicet actus ex habitu procedat, quod in omnibus generibus peccatorum contingit: sed in modo speciale peccatum dicitur, quod ex electione contingit, quia speciale peccatum, dicitur ex speciali obiecto. hoc autem est speciale obiectum voluntatis, in quo peccatur, scilicet hoc quod a peccato, natum erat retrahere, cui voluntas discedit ab eo sponte recedens, peccatum autem in spiritum sanctum, non proprie dicitur illud, quod ex electione procedit primo modo: sed quod secundo modo ex electione procedit, quia peccata & specificantur, & nominantur ab obiectis. obiectum autem in hoc peccato est hoc, quod a peccato retraheret. & illud est bonitas quaedam, vel aliquis effectus spiritus sancti appropriabilis: & ideo peccatum in spiritum sanctum determinatum genus peccati nominat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum aliquis hoc secundo modo ex electione peccat, quod proprie peccatum in spiritum sanctum dicitur, consideratur ibi duo actus, quorum vnusque peccatum est, & primus est causa secundi. Verbi gratia, aliquis vno actu voluntatis, praemia aeterna contemnit, eorum spem a se abiciens, & in hoc ipso peccat, & quia desperat de praemio, incidit in actum fornicationis, & hic actus in eo ex certa electione prouenit propter precedentem actum: vnde patet, quod cum dicitur peccatum ex industria, ipsa industria quae notatur esse causa peccati est quoddam peccatum, & est determinatum peccati genus, & hoc proprie est peccatum in spiritum sanctum: sed infirmitas vel ignorantia, non nominat peccatum aliquod, sed penam tantum: & ideo ex ea non designatur speciale peccatum.

¶ Ad secundum patet responsio, per ea quae dicta sunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum in spiritum sanctum, non dicitur ille actus secundus, qui ex primo (vt dictum est) causatur, nisi forte secundum quod virtus primi actus maneat in eo: sed ipse primus actus est proprie peccatum in spiritum sanctum: & ideo non est inconueniens, vt ex vno determinato peccato, omnia peccata possint oriri, vt supra dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod contrariari gratiae contingit dupliciter. Primo dicitur per se, & hoc fit, dum aliquis gratiam actualiter

deliberatione peccatum eligitur, quando voluntas reuertit illud, per quod homo a peccato retrahi possit. Verbi gratia, aliquis propter expectationem futuri praemij, abstinet a peccato. si ergo aliquis spem futuri praemij abiciat voluntarie, vel aliquid huiusmodi quod a peccato retraheret, eligeret hoc quod sibi erit delectabile secundum carnem quasi per se bonum: & ita ex certa malitia peccabit. Sumendo ergo primo modo peccatum ex electione, non nominatur aliquod genus peccati determinatum: sed quaedam peccati circumstantia, vt scilicet actus ex habitu procedat, quod in omnibus generibus peccatorum contingit: sed in modo speciale peccatum dicitur, quod ex electione contingit, quia speciale peccatum, dicitur ex speciali obiecto. hoc autem est speciale obiectum voluntatis, in quo peccatur, scilicet hoc quod a peccato, natum erat retrahere, cui voluntas discedit ab eo sponte recedens, peccatum autem in spiritum sanctum, non proprie dicitur illud, quod ex electione procedit primo modo: sed quod secundo modo ex electione procedit, quia peccata & specificantur, & nominantur ab obiectis. obiectum autem in hoc peccato est hoc, quod a peccato retraheret. & illud est bonitas quaedam, vel aliquis effectus spiritus sancti appropriabilis: & ideo peccatum in spiritum sanctum determinatum genus peccati nominat.

In corp. ar. p. 2.

Psal. 67. ro. 5. poli. me.

In corp. ar. p. 2.

actualiter despicit, vel aliquid ad gratiam pertinet, & sic opponitur gratiae peccatum in spiritum sanctum. Secundo indirecte, & quasi ex consequenti, & sic omne peccatum mortale gratiae opponitur, quia per peccatum mortale queritur, aliquid quod simul cum gratia esse non potest.

† ps. 67.

¶ Ad quintum dicendum, quod peccatum mortale, quatum ad aliquid est simile morti, & quatum ad aliquid eggritudine. in quantum enim separata Deo, qui vita est, mortis similitudinem habet, & hoc est mors prima. in quantum autem adhuc manet possibilis redeundi ad vitam, habet similitudinem eggritudinis, ducentis ad mortem condemnationis, quae est mors secunda, quae omni similitudinem mortis retinet, dum per eam homo a Deo se paratur, & ad vitam gratiae possibilis reditus non est, sicut autem in eggritudine corporalis, quaedam sunt curabiles, quaedam autem non, quantum est de natura morbi, & haec dicuntur infirmitates ad mortem: ita etiam in peccatis, illa tantum peccatum mortale, ad mortem dicuntur, quae quantum in se est irremissibilia sunt. dicitur ergo peccatum esse mortale a morte prima: sed ad mortem, propter mortem secundam.

ARTICVLVS III.

De verum species peccati in spiritum sanctum conuenienter assignentur in litera.

2. 2. q. 118. art. 5. ad 3. Et 3. q. 88. a. 4. Cor. h.

Distin. 42. art. 3.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter assignentur, in litera species peccati in spiritum sanctum. Nullus enim desperare potest, credens remissionem peccatorum in ecclesia fieri: sed negare remissionem peccatorum est in fidelitatis. ergo desperatio est species infidelitatis, & non peccati in spiritum sanctum.

¶ 2. Praeterea. Illud quod est infinitum, nullus potest nimis extendere: sed misericordia Dei infinita est. ergo nullus peccat ex hoc, quod Dei misericordiam nimis extendat: & ita videtur, quod nimis presumere de Dei misericordia, non sit peccatum in spiritum sanctum, vel species eius.

¶ 3. Praeterea. Accidens non constituit speciem: sed impenitentia est quoddam accidens peccati, sicut duratio cuiuslibet rei est accidens eius, quod solum impenitentia dicere videtur, vt in peccatum vsque ad mortem duret. ergo impenitentia non est aliqua species peccati.

¶ 4. Praeterea. Praeteritum & futurum, non diuersificant speciem: sed impenitentia & obstinatio non differunt, nisi secundum praeteritum & futurum, quia impenitentia est ex hoc, quod de praeteritis commissis homo non penitet. obstinatio autem est in hoc, quod futuris committendis firmiter proposito inharet. ergo impenitentia & obstinatio, non sunt duae species peccati in spiritum sanctum.

¶ 5. Praeterea. Veritas appropriatur filio, qui dicit Ioan. 13. Ego sum via veritas & vita: sed peccatum in filium est, quod est contra appropriatum filij. ergo impugnatione veritatis, non est peccatum in spiritum sanctum, sed in filium.

¶ 6. Praeterea. Inuidia est vnum capitale vitiorum, vt supra dictum est, & non est grauius inter ea: sed alia peccata capitalia, non ponuntur species peccati in spiritum sanctum. ergo nec inuidia fraternae gratiae, debet peccatum in spiritum sanctum dici.

¶ 7. Praeterea. Oppositorum generum diuersae sunt species: sed peccatum in spiritum sanctum, quod est ex certa malitia ex opposito diuiditur contra peccatum in patrem vel filium, quod est ex infirmitate, vel ex ignorantia. cum igitur quodlibet peccatum praedictorum, vt desperatio, presumptio, & huiusmodi possit ex infirmitate, vel ex ignorantia accidere, videtur quod

non conuenienter assignentur species peccati in spiritum sanctum. ¶ 8. Praeterea. Aliquis non peccat ex electione, prout peccatum in spiritum sanctum, ex electione dicitur, nisi remoueantur omnia, quae a peccato retrahere possunt. quolibet. n. retrahente manente, peccatum non eligitur: sed omnia retrahentia a peccato non tolluntur: nisi per omnia sex enumerata. ergo nullum istorum sex, per se sumptum, est species peccati in spiritum sanctum: sed simul accepta, per modum partium integralium faciunt vnum peccatum in spiritum sanctum.

In cap. Preg. artic.

† ps. 47. † ps. 67.

In cap. Preg. artic.

† ps. 47. † ps. 67.

In cap. Preg. artic.

† ps. 47. † ps. 67.

In cap. Preg. artic.

† ps. 47. † ps. 67.

In cap. Preg. artic.

non conuenienter assignentur species peccati in spiritum sanctum. ¶ 8. Praeterea. Aliquis non peccat ex electione, prout peccatum in spiritum sanctum, ex electione dicitur, nisi remoueantur omnia, quae a peccato retrahere possunt. quolibet. n. retrahente manente, peccatum non eligitur: sed omnia retrahentia a peccato non tolluntur: nisi per omnia sex enumerata. ergo nullum istorum sex, per se sumptum, est species peccati in spiritum sanctum: sed simul accepta, per modum partium integralium faciunt vnum peccatum in spiritum sanctum.

¶ In contrarium est, quod in litera determinatur per auctoritates sanctorum. RESpondeo. Dicendum, quod sicut dictum est, peccatum in spiritum sanctum, proprie loquendo, secundum quod est determinatum genus peccati, consistit in actu voluntatis abiciens, id per quod aliquis a peccato retrahitur. contingit autem hoc dupliciter. retrahitur enim aliquis a peccato, & operatur bonum propter se, & aliquis propter aliud. propter aliud autem dupliciter. Vel ad vitanda supplicia, vel ad consequenda praemia, & neutrum virtuosum est, qui bonum propter se operatur, & malum propter se fugit, & haec duo tolluntur per praesumptionem, quae priuat timorem suppliciorum, & per desperationem, quae tollit spem praemiorum. propter se enim aliquis operatur bonum, vel fugit malum, quando mouetur principaliter ex aliquo, quod in ipso actu virtutis vel peccati est, hoc autem est dupliciter. aliquid enim potest considerari in actu virtutis vel vitij, vt est quoddam humanum bonum, & aliquid vt est quoddam diuinum. Si ergo consideretur actus peccati ex parte eius quod est humanum in actu, sic duo possunt ibi esse, scilicet delectatio indebita, & deformitas actus, & ex vtroque aliquis a peccato retrahitur, & secundum hoc sunt duae species peccati in spiritum sanctum, scilicet obstinatio & impenitentia, quia per obstinationem aliquis firmiter adheret delectationi, ac si non esset incompetens. per impenitentiam autem non vitat deformitatem, quae est in actu, quae erat ratio penitendi. Diuinum autem in actu virtutis, quod etiam a peccato retrahit est duplex, vnum scilicet, veritas fidei quasi dirigens, & aliud sicut inclinans, scilicet ipsa gratia, per spiritum sanctum in ecclesiam diffusa: contra primum est impugnatione veritatis agnita, contra secundum inuidia fraternae gratiae. Quidam autem sic accipiunt distinctionem harum specierum. dicunt enim, quod peccatum in spiritum sanctum opponitur specialiter gratiae penitentiali, per quam fit remissio peccatorum. ad remissionem autem peccati, quaedam exiuntur ex parte remittentis, quaedam ex parte eius cui remittitur, & quaedam ex parte eius, per quod fit remissio. Ex parte remittentis concurrunt duo, scilicet misericordia, & contra hoc est desperatio & iustitia, & contra hoc est praesumptio. Ex parte eius etiam, cui remittitur duo, scilicet propositum non peccandi, contra quod est obstinatio, & dolor de commissis. contra quod est impenitentia. Ex parte eius, per quod fit remissio duo, scilicet fides ecclesiae, contra quam est impugnatione veritatis agnita, & gratia quae datur in sacramentis, contra quam est inuidia fraternae gratiae.

¶ In contrarium est, quod in litera determinatur per auctoritates sanctorum. RESpondeo. Dicendum, quod sicut dictum est, peccatum in spiritum sanctum, proprie loquendo, secundum quod est determinatum genus peccati, consistit in actu voluntatis abiciens, id per quod aliquis a peccato retrahitur. contingit autem hoc dupliciter. retrahitur enim aliquis a peccato, & operatur bonum propter se, & aliquis propter aliud. propter aliud autem dupliciter. Vel ad vitanda supplicia, vel ad consequenda praemia, & neutrum virtuosum est, qui bonum propter se operatur, & malum propter se fugit, & haec duo tolluntur per praesumptionem, quae priuat timorem suppliciorum, & per desperationem, quae tollit spem praemiorum. propter se enim aliquis operatur bonum, vel fugit malum, quando mouetur principaliter ex aliquo, quod in ipso actu virtutis vel peccati est, hoc autem est dupliciter. aliquid enim potest considerari in actu virtutis vel vitij, vt est quoddam humanum bonum, & aliquid vt est quoddam diuinum. Si ergo consideretur actus peccati ex parte eius quod est humanum in actu, sic duo possunt ibi esse, scilicet delectatio indebita, & deformitas actus, & ex vtroque aliquis a peccato retrahitur, & secundum hoc sunt duae species peccati in spiritum sanctum, scilicet obstinatio & impenitentia, quia per obstinationem aliquis firmiter adheret delectationi, ac si non esset incompetens. per impenitentiam autem non vitat deformitatem, quae est in actu, quae erat ratio penitendi. Diuinum autem in actu virtutis, quod etiam a peccato retrahit est duplex, vnum scilicet, veritas fidei quasi dirigens, & aliud sicut inclinans, scilicet ipsa gratia, per spiritum sanctum in ecclesiam diffusa: contra primum est impugnatione veritatis agnita, contra secundum inuidia fraternae gratiae. Quidam autem sic accipiunt distinctionem harum specierum. dicunt enim, quod peccatum in spiritum sanctum opponitur specialiter gratiae penitentiali, per quam fit remissio pe

etiam perseverandi in bono incepto, vsque ad finem. Et alio modo est circumstantia aliarum virtutum, prout dicit actualem durationem in actibus virtutum vsque ad mortem: ita etiam & impenitentia, secundum quod dicit propositum non penitentem, est species peccati in spiritu sanctum. secundum autem quod dicit permanentiam in peccato vsque ad mortem, negando peccati penitentiam, sic est accidens, vel circumstantia aliorum peccatorum.

Ad quartum dicendum, quod obstinatio, & impenitentia non differunt, secundum propositum & futurum. potest enim aliquis dici impenitens, qui proponit etiam de peccatis quae faciet, non penitere: sed differunt secundum diuersa, quae in peccato attenduntur, quae respiciunt eis quasi obiecta, ut in prima assignatione dictum est.

Ad quintum dicendum est, quod veritas, sapientia, & huiusmodi, possunt dupliciter considerari, vel secundum propriam rationem, & sic appropriantur filio, vel secundum quod habent rationem doni, & secundum hoc appropriantur spiritui sancto, qui est primum donum, in quo omnia dona donantur, ut in libro primo, distinctio. 18. dictum est, & ita aliquis impugnans veritatem agnitam, ex certa malitia, in spiritu sanctum peccat.

Ad sextum dicendum, quod invidia potest esse duplex, quaedam quae est de prosperitate, vel exaltatione hominis, & quaedam quae est de exaltatione gratiae, sicut quod multi ad Dei gratiam conuertuntur vel aliquid huiusmodi, & talis invidia solum est peccatum in spiritu sanctum, non quidem invidia fratris, sed invidia fraternae gratiae.

Ad septimum dicendum, quod quodlibet istorum, quae dicta sunt, potest dupliciter accidere. Vno modo ex hoc, quod per se voluntas tendit in vnum quodque ipsorum, ut quia aliquis non vult habere spem de futuris praemijs, aut non vult veritati nosse assentire, & sic de alijs. & haec tantummodo sunt species peccati in spiritu sanctum, quia sic per se loquendo, est desperatio vel praesumptio, & sic de alijs, quando voluntas per se in actum desperationis labitur. Secundo potest accidere ex aliquo exteriori, ut propter defectum rationis regentis, vel propter aliquem impetum alicuius impellentis: sicut quando per infirmitatem, vel ignorantiam aguntur, & sic non sunt species peccati in spiritu sanctum, quia sic non est dicendus aliquis desperatus per se: sed per accidens.

Ad octauum dicendum, quod quamuis multa sint, quae a peccato retrahere possunt, secundum quae distincte sunt species peccati in spiritu sanctum: tamen aliquis propter vnum illorum tantum, a peccante retrahitur, & alius propter alium: & ideo non oportet, ut omnia semper concurrant ad hoc, quod sit peccatum in spiritu sanctum.

ARTICVLVS. IIII.

De verum peccatum in spiritu sanctum sit irremissibile.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod peccatum in spiritu sanctum non sit irremissibile. Remissio

enim peccati fit per gratiam: sed ubi abundauit delictum, super abundauit et gratia. Roman. 5. Cum ergo peccatum in spiritu sanctum sit grauissimum, videtur quod maxime sit remissibile.

2 Praeterea. Caritas est perfectior spes, & fides prior eius: sed peccatum oppositum fidei, scilicet infidelitas, & oppositum caritati, scilicet odium sunt remissibilia. ergo & desperatio, quae opponitur spei est remissibilis, & eadem ratione alia species peccati in spiritu sanctum.

3 Praeterea. Quatuor dicuntur in nobis: sicut penitentia ex peccato primi hominis prouenisse, scilicet ignorantia, infirmitas, concupiscentia, & malitia: sed firmitas & ignorantia excusando peccatum, remissibile ipsum reddunt ergo & eadem ratione, malitia, & ita peccatum in spiritu sanctum, quod est ex certa malitia, remissibile erit.

4 Praeterea. Ita hoc dicitur homo ab angelo differre, quod homo habet veritatem electionis mutabilem. angelus vero immutabilem, quia ab eo, quod semel eligit, nunquam remouetur: sed peccatum in spiritu sanctum est peccatum hominis. ergo si homo per electionem in ipsum consentiat, iterum potest hanc electionem mutare, & ab eo discedere: sed peccatum remittitur per hoc, quod ab eo receditur. ergo peccatum in spiritu sanctum est remissibile.

5 Praeterea. Irremissibile tollit potentiam remissionis. cum ergo dicitur peccatum in spiritu sanctum irremissibile, aut negatur potentia remissionis, ex parte remittentis, aut ex parte eius cui fit remissio. Non primo modo, quia potentia ipsius Dei, qui solus peccata dimittit, est infinita ad omnium peccatorum remissionem se extendens. Similiter nec secundo modo, quia potentia ad remissionem ex parte eius, cui fit remissio est liberum arbitrium, in statu vig. existens, quod etiam post peccatum in spiritu sanctum manet. ergo peccatum in spiritu sanctum, nullo modo est irremissibile.

IN CONTRARIVM sunt autoritates, quae in litera inducuntur.

Praeterea. Peccatum virtuti opponitur: sed de virtute perfectissima, scilicet caritate dicitur prime Corin. 13. quod nunquam excidit, quamuis multi eam amittant. ergo & peccatum in spiritu sanctum, quod est grauissimum peccatorum, debet dici irremissibile, & si quandoque remittatur.

RESPONDEO. Dicendum, quod de peccato in spiritu sanctum duplex est opinio, ut ex litera colligi potest. quidam enim accipientes impenitentiam, prout est circumstantia peccati, ut dictum est. assignant quinque species peccati in spiritu sanctum, quae scilicet supra impenitentiae connumeratae sunt, & dicunt quod nulla illarum specierum habet completam rationem peccati in spiritu sanctum, nisi secundum quod adiungitur ei haec circumstantia, ut scilicet vsque ad mortem in desperatione, vel obstinatione perdurent. & secundum hoc dicitur peccatum in spiritu sanctum irremissibile, quia nunquam remittitur vel remitti potest, quia post mortem homo confirmatur in gratia, vel in peccato, secundum quod fuit in statu mortis suae, ut dicitur Ecclesiast. 1. 1. Lignum in quocumque loco ceciderit, ibi erit. Sed istud non videtur esse conueniens, quia

Cap. 8.

1. Cap. 5.

Serm 11. post med.

Cap. 8.

Cap. 8.

quia secundum hoc, omne peccatum, quod vsque ad mortem perdurat, irremissibile est, sive sit in patrem sive in filium, & ita peccatum in spiritu sanctum non esset alio modo irremissibile, quam peccatum in patrem vel filium, quod est contra textum euangelij. Nisi forte diceretur, quod omne peccatum in patrem, vel in filium, est peccatum veniale, quia Grego. dicit in 4. dialog. peccata venialia etiam post hanc vitam remitti. Sed hoc est expresse falsum, quia ignorantia non sic semper excusat peccatum, ut non sic damnabile: sed ut sit minus damnabile. Et ideo alij dicunt, quod impenitentia, quae dicitur continuata durationem peccati, vsque ad mortem, non est necessaria ad hoc, quod sit peccatum in spiritu sanctum, quia etiam vno solo motu voluntatis potest homo in spiritu sanctum peccare: sicut & in ceteris peccatis contingit, & secundum hoc assignantur species peccati in spiritu sanctum sex, sicut dictum est. secundum hoc autem oportet dicere, quod peccatum in spiritu sanctum non dicitur irremissibile, quia nunquam remittatur: sed quia non habet de se apertitudinem ad hoc, quod remissibile sit, & hoc praecipue propter tres causas. Vna est ex causa mouente ad peccandum. quandoque enim infirmitas, vel ignorantia ad peccandum, peccatum causant, quae nata sunt peccatum excusare in parte, vel in toto, propter hoc, quod inuoluntarium causant vel simpliciter vel secundum quid, & tunc peccatum remissibile dicitur, quod habet in se vnde facile remittatur, propter hoc, quod ex causa excusante procedit. Peccatum autem quod ex industria fit, nullam rationem excusationis habet: & ideo dicitur irremissibile, quia non habet in se vnde excusetur, & propter hoc ad remittendum sit facile. Secunda est ratio sumpta ex modo inclinationis voluntatis in peccatum, quia ut Philosophus dicit in 7. Ethicor. Finis in operabilibus est, sicut principium in demonstrabilibus. error autem in speculatiuis, qui est circa principia in demonstrabilibus, difficile remoueri potest, eo quod non possunt accipi aliqua magis nota, per quae error improbetur: ita etiam in practicis, quando aliquis alicui peccato, ut fini adharet, quasi in eo suam beatitudinem constituens, non potest tali peccato de facili remedium adhiberi, quia nihil est aliud magis a peccante dilectum, propter cuius consecutionem, hoc in quo vltimum finem ponit dimittat. Quicunque autem ex electione peccat, vel ex industria, adharet peccato quod eligit quasi per se bono, & sic fini: & ideo tale peccatum non de facili medicinam recipit, vnde Philosophus in 7. Ethicor. per hoc ostendit, quod incontinentes, quia ex passione peccat sive infirmitate, facilius curantur quam intemperatus, qui peccat ex electione sive ex industria, & haec duae praedictae causae ostendunt causam irremissibilitatis, non solum in peccato quod proprie dicitur in spiritu sanctum, sed etiam in quolibet peccato, quod est ex electione. Tertia autem causa, quae proprie peccatum in spiritu sanctum respicit, sumitur ex eius obiecto, quia peccatum in spiritu sanctum est ex hoc, quod voluntas a se repellit id, per quod remissio peccatorum fit. Vnde sicut aegritudo diceretur incurabilis, quae saluum medicinae faceret: ita & peccatum irremissibile dicitur, per cuius actum spiritualis medicina directe repellitur: & tamen sicut illa morbus

corporalis virtute diuina miraculose curari potest: ita & huiusmodi peccatum, per misericordiam diuinam, quasi miraculose remitti potest.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod peccatum in spiritu sanctum, praecudit viam gratiae, & ideo peccato in spiritu sanctum, manente, ex parte ipsius peccantis, non remanet facultas ad gratiam: sed remoto isto peccato, per immensitatem diuinae misericordiae potest, post modum esse gratiae abundantia, si homo maxime humiliter propter grauitatem praecedentis peccati.

Ad secundum dicendum, quod spes directe est eorum, in quae sicut in vltimum finem tendimus: & ideo remotio spei tollit finem: & ideo desperatio est irremissibile peccatum, sicut & error principiorum est in sanabilis. charitas autem non tantum est finis: sed & eorum quae sunt ad finem, scilicet proximorum: & ideo si peccatur contra charitatem proximi: non tamen propter hoc directe peccatur contra charitatem Dei: vnde ex parte illa manet via ad curationem. Si autem directe, contra charitatem Dei peccatur, prout est

director finis: sic irremissibile peccatum erit in spiritu sanctum, & hoc est quando quis inuidet gratiae, qua etiam reconciliatus est. Similiter etiam dicendum de fide, quia infidelitas potest procedere vel ex ignorantia, & sic habet pallium excusationis, & facile remittitur, vel est ex certa malitia, & sic est peccatum in spiritu sanctum, quod est impugnatio veritatis agnitae.

Ad tertium dicendum, quod malitia non causat inuoluntarium, sicut infirmitas & ignorantia: & ideo non oportet, quod peccatum excuset vel alleuet, sicut illa faciunt. Vel dicendum, quod malitia ex qua peccatum, quod in spiritu sanctum dicitur procedit: nominat quendam actum peccati, ut actum desperationis vel obstinationis & huiusmodi, & non sumitur secundum quod est poena, prout dicit defectum quendam rationalis animae, secundum quem in malum facile inclinabilis est.

Ad quartum dicendum, quod peccatum aliquod, potest esse irremissibile dupliciter. vel ex genere peccati, & sic peccatum in spiritu sanctum irremissibile dicitur, vel ex statu peccantis, & sic omne peccatum in spiritu sanctum, in quo via finitur, est irremissibile, sive sit hominis sive angeli, & secundum hoc excipitur differentia hominis & angeli, quia status viae in angelis finitur statim, post primam electionem. non autem sic est in hominibus.

Ad quintum dicendum, quod cum dicitur peccatum irremissibile, non priuatur potentia absolute ad remissionem: sed magis apertudo vel facilitas quaedam.

ARTICVLVS V.

De verum aliquis possit peccare in spiritu sanctum in primo actu peccati.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod aliquis in primo actu peccati, non possit peccare in spiritu sanctum: sed quod hoc peccatum praexigat alia peccata. Dicit enim Bernardus in 4. sermone super Canticum. Nemo repente fit summus:

Mal. 9. 3. artic. 15. Et Quodl. 2. artic. 6. 1. 5.

D. 1005. 1019.

Et sumimus: sed paulatim proficere volo. ergo e contrario nullus repente fit pessimus: sed peccatum in spiritu sancto est gravissimum. ergo non statim aliquis hoc peccato potest peccare.

Clamorem ducam &c. dicit, quod vitia que primo mentem inuadunt, cum qua dam ratione hominem, quasi persuadendo ad modum ducis vincunt: sed postmodum mens per diuersa vitia irrationabiliter dissipatur: sed peccatum in spiritu sancto est maxime a persuasione rationis recedens. ergo non potest esse primum: sed oportet quod sequatur alia peccata.

3 Præterea. Philosophus dicit in 1. Ethic. quod non est in potestate hominis, ut statim iniusta operetur, sicut iniustus facit: sed iniustus operatur iniusta delictabiliter, & ex electione. ergo non est in potestate hominis, ut statim & ex electione peccatum faciat, quicquid autem peccat in spiritu sancto, ex electione peccat. ergo &c.

4 Præterea. Sicut spei opponitur desperatio: ita meritis opponitur demerita: sed spes præsupponit merita. Est enim spes certa expectatio futuræ beatitudinis ex meritis, & gratia proveniens, ergo & desperatio præsupponit demerita, & sic saltem hæc spes peccati in spiritu sancto, oportet quod ad alia peccata sequatur.

5 Præterea. Penitentia & impenitentia, cum sint opposita sunt circa idem: sed penitentia est dolor de commissis. ergo & impenitentia aliqua peccata commissa præsupponit.

SED CONTRA. Peccatorum que habent actus distinctos, vnum ad sui esse alterum non præsupponit: sed peccatum in spiritu sancto, habet actum ab alijs peccatis distinctum, qui est abiciere id, per quod quis a peccato retrahitur, vt dictū est. ergo non de necessitate alia peccata præsupponit.

Præterea. Peccatum in spiritu sancto consistit in hoc, quod voluntas reiicit id, per quod a peccato retrahi deberet: sed voluntas se habet ad vtrumque oppositorum. ergo potest homo statim in spiritu sancto peccare vel non peccare.

RESPONDEO. Dicendum, quod sicut supra dictum est, in peccatis quorum vnum dicitur ex altero nasci, non consideratur quid semper fiat: sed quid in pluribus contingat. propter quandam aptitudinem quam habet vnum peccatum quod ex alio frequenter oritur: sicut fraus assignatur sita auaritia: que tamen potest ex luxuria, vel ex alio vitio oriri, quamuis ex auaritia sæpius oritur. illud autem peccatum habet aptitudinem, vt ex eo aliud oriatur, cuius obiectum est vehementius appetibile, vt supra dictum est. hoc autem est quod habet maiorem apparentiam boni: vnde illud peccatum, cuius obiectum maxime recedit a ratione boni, illud minime potest esse primum: sed quasi semper vel frequenter ex alio oritur, & tale est peccatum in spiritu sancto, prout speciale peccatum ponitur: & ideo vt sæpius, & quasi semper sequatur ad alia peccata: non tamen ita quod sit possibile, vt etiam homo in primo actu peccati, in spiritu sancto peccet, & præcipue in duabus vltimis speciebus, scilicet impugnatio veritatis agnitæ, & iniudicia gratie qua reconciliati sumus, quia istæ species maiorem videntur habere distinctionem ab alijs peccatis. Sed tamen hoc etiam contingit in alijs speciebus, si diligenter considerentur. potest enim aliquis statim in peccatis, diuersorum hominum statibus abiciere spem futuræ gloriæ, propter difficultatem perueniendi ad ipsam, & pp delectationes eorum, qui de ea non curant, & similiter in hoc animum suum firmare, vt suam voluntatem in omnibus sequatur, quod est obstinationis, & sic de alijs.

In corp. 2. art.

Dist. 42. art. 3. in cor.

Vbi supra.

Cap. 1. Lib. 1. ca. 3. sup. tom. 2.

quod non omnis, qui non penitet, impenitens dici potest, quia impenitentia proprie obstatini est, & vt quidam volunt etiam desperati.

Alia assignatio peccati in spiritu sancto.

DE hoc quoque peccato in spiritu sancto, Ambro. de spiritu sancto, assignationem diffinitam differens tradit, dicens. Cur dominus dixerit, qui blasphemauerit in filium hominis remitteretur ei, qui autem blasphemauerit in spiritu sancto, nec hic nec in futuro remittetur ei, diligenter aduerte. Nunquid alia est offensio filij, alia spiritus sancti? Sicut vna dignitas, sic vna iniuria. Sed

habens habitum. Ad quartum dicendum, quod spes non semper præexigit merita in actu: sed solum in proposito sperantis. similiter etiam & desperatio, non oportet quod præsupponat aliqua demerita præcedentia in actu.

Ad quintum dicendum, quod penitentia secundum quod dicitur actum, non est nisi de malis præteritis: sed secundum quod dicitur habitum, quo quis dicitur penitens, non exigitur quod aliqua peccata commiserit: sed quod habeat hoc propositum, vt si contingeret ipsum peccare, quod statim penitet: ita etiam ad rationem impenitentia sufficit: vt aliquis nunquam peniteat de peccatis, si qua commiserit.

si quis corporis specie deceptus humani, remissius aliquid sentit de Christi carne, quam dignum est, habet culpam: non est tamen exclusus a venia, si quis vero sancti spiritus dignitatem, & maiestatem, & potestatem abneget sempiternam, & putet non in spiritu Dei eiici demonia: sed in belzeub, non potest ibi exhortatio esse veniæ, vbi sacrilegij plenitudo est. Satis aperte hic explicatur quod sit peccatum in spiritu sancto, quod illi August. de descriptione congruere videtur, quia illud peccatum dicitur esse inuidia gratia oppugnans fraternitatem. Qui enim post cognitionem veritatis, spiritus sancti veritatem negat eiusque opera dicit esse belzeub, potestati bonitati, & gratia Dei inuidere non dubitatur.

Ad quartum dicendum, quod spes non semper præexigit merita in actu: sed solum in proposito sperantis. similiter etiam & desperatio, non oportet quod præsupponat aliqua demerita præcedentia in actu.

Ad quintum dicendum, quod penitentia secundum quod dicitur actum, non est nisi de malis præteritis: sed secundum quod dicitur habitum, quo quis dicitur penitens, non exigitur quod aliqua peccata commiserit: sed quod habeat hoc propositum, vt si contingeret ipsum peccare, quod statim penitet: ita etiam ad rationem impenitentia sufficit: vt aliquis nunquam peniteat de peccatis, si qua commiserit.

ARTICVLVS VI.

De vtrum Adam peccauerit in spiritu sancto

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod Adam in spiritu sancto peccauerit. non enim peccauit in patrem, quia non peccauit ex infirmitate, neque etiam in filium, quia non ex ignorantia, cum infirmitas & ignorantia ante peccatum non fuerit. ergo relinquitur quod peccauit in spiritu sancto.

2 Præterea. Nimia presumptio de Dei misericordia, est peccatum in spiritu sancto: sed Adam peccans de Dei misericordia cogitauit, vt Aug. dicit, vt supra distin. 22. habitum est ergo videtur in spiritu sancto peccasse.

3 Contra. Peccauit appetendo scientiam: sed scientia appropriatur filio. ergo magis peccauit in filium, quam in spiritu sanctum.

4 Præterea. Augustin. dicit, quod quamuis Adam non fuerit seductus in hoc, in quo mulier: tamen in hoc seductus est, quod credidit veniale quod mortale erat: sed peccatum quod est ex seductione est peccatum in filium. ergo peccauit in filium.

5 Item. Videtur, quod primus angelus in spiritu sancto peccauerit. irremissibilitas enim est proprietas peccati in spiritu sancto: sed peccatum primi angeli fuit irremissibile. ergo fuit in spiritu sancto.

6 Præterea. Eodem genere peccati, quo tunc peccauit diabolus, etiam nunc peccat: sed nunc peccat in spiritu sancto, quia inuidet gratia, que in sanctis operatur. ergo & tunc in spiritu sancto peccauit.

Ad secundum dicendum, qd Gregor. ibi assignans originem vtriusque considerat, id quod sepius accidit, non quin aliter possit accidere. hoc enim ad morale pertinet, & etiã ad naturalem, quia causæ naturales, & multo plus morales deficiunt in minori parte, quia non sunt necessariae.

Ad tertium dicendum, quod peccatum in spiritu sancto, vt supra dictum est, non est hoc modo ex electione, sicut habens habitum ex electione peccati: immo per actus peccati in spiritu sancto præcedentes habitum, aliquis habitus acquiruntur: & ideo obiectio non procedit, quia iniustus ex electione peccat, sicut

Ad quartum dicendum, quod spes non semper præexigit merita in actu: sed solum in proposito sperantis. similiter etiam & desperatio, non oportet quod præsupponat aliqua demerita præcedentia in actu.

Ad quintum dicendum, quod penitentia secundum quod dicitur actum, non est nisi de malis præteritis: sed secundum quod dicitur habitum, quo quis dicitur penitens, non exigitur quod aliqua peccata commiserit: sed quod habeat hoc propositum, vt si contingeret ipsum peccare, quod statim penitet: ita etiam ad rationem impenitentia sufficit: vt aliquis nunquam peniteat de peccatis, si qua commiserit.

De ciu. Dei lib. 1. c. 11. tom. 3.

S. A. D.

7 SED CONTRA. Peccatum primi angeli fuit ex hoc, quod potentiam inordinate appetiuit: sed potentia appropriatur patri. ergo peccauit in patrem.

8 Præterea. Pœna non præcedit culpam: sed malitia comparatur inter pœnas peccati. ergo ex malitia non potuit esse primi angeli primū peccatū, quod nullū pœnā præcesserat.

RESPONDEO. Dicendum, quod quidam dicunt, qd peccatum primi hominis, & peccatum demōnis non fuit neque in patrem, neque in filium, neque in spiritum sanctum. hæc enim non sunt differentie peccati absolute accepti: sed peccati quod contingit in natura corrupta. infirmitas enim & ignorantia & malitia, ex peccato naturam corruptam consequuntur. Sed sciendum, quod quamuis infirmitas, nullo modo in natura integra inueniri possit: & ita nec peccatum in patrem tamen ignorantia aliquo modo in natura integra inueniri potuit, non secundum quod ignorantia dicitur priuatiue: sed secundum quod dicitur negatiue. sic enim est defectus, consequens intellectum creatum, in quantum creatus est. ex hoc enim deficit a perfectio lumine intellectus increati, vt non omnia sciat, vel saltem non omnia actu consideret, & ex tali necessitate peccatum proueniens, peccatum in filium dici potest. & similiter etiam malitia ex qua peccatum in spiritu sancto procedit, non oportet quod sit pœna: sed est aliquis actus peccati, vt supra dictum est, vnde & in natura integra, potuit esse peccatum in filium & in spiritu sancto. Sciendum tamen, quod primus actus peccati primi hominis & angeli, non fuit in spiritu sancto, prout peccatum in spiritu sancto, est speciale peccatum, quod patet ex ipso obiecto peccati. vterque enim peccauit altitudinem propriam appetendo: & ideo quantum ad genus peccati, fuit peccatum superbius: sed quantum ad circumstantiam peccati vtrunque fuit peccatum in filium, quia vterque peccauit ex hoc, quod non considerauit ea, quæ consideranda erant ad euersionem peccati. non autem fuit peccatum primum eorum ex hoc, quod propria voluntate repugnarent spei vel alicui iustitiam: sicut fit in peccato in spiritu sancto.

AD PRIMUM. ergo patet responsio, per ea quæ dicta sunt.

Ad secundum dicendum, quod quamuis Adam peccans cogitaret de Dei misericordia: non tamen peccauit peccato presumptionis, quia non cogitauit se misericordiam consequi sine penitentia: sed simul de misericordia & de penitentia cogitauit, vt August. ibidem dicit. Alia duo concedimus, quamuis primum eorum non recte concludat, vt post dicetur.

Ad quintum dicendum, quod peccatum angeli non habuit irremissibilitatem ex genere peccati: sed magis ex statu peccantis, vt supra dictum est: & ideo ratio non procedit.

Ad sextum dicendum, quod ad primum actum peccati in angelo, qui fuit actus superbi, consecuta sunt multæ aliæ deformitates peccatorum, vt inuidia, odium, & huiusmodi, & inter illa potuit esse peccatum in spiritu sancto.

Ad septimum dicendum, quod peccatum in patrem, non dicitur ex obiecto: sed potius ex causa: & ideo quamuis potentiam appetierit, non sequitur quod in patrem peccauerit, quia non ex infirmitate peccauit. vnde & ratio illi similis, per quam ostendebatur, quod homo primus in filium peccauerit, non concluderebat.

Ad octauum dicendum, quod malitia, ex qua peccatum in spiritu sancto esse dicitur, non oportet vt sit pœna peccati, vt dictum est: & ideo ratio non procedit, quæ conclusio sit vera.

D. 150. D. 1142.

EXPOSITIO TEXTVS. EQVE hic, neque in futuro &c. Hoc ideo dicitur, quia quædam peccata in futuro etiam dimittuntur, sicut venialia quædam, vt Greg. dicit, non solum quantum ad penam: sed etiam quantum ad culpam. Non pro eo dico, vt quis oret, si peccatum ad mortem intelligatur peccatum in spiritu sancto, prout peccatum in spiritu sancto requirit finalem impenitentiam, secundum vnam opinionem, sic intelligendum est, vt nullus pro talibus oret, quia qui vsque ad mortem in peccato mortali perdurat, postmodum orationibus non tuatur. Si autem sumatur pro peccato in spiritu sancto secundum aliam opinionem, prout non requirit finalem impenitentiam, sic intelligendum est, vt non oret pro eo quis, id est quicumque, quia talium conuersio quasi miraculosa est: vnde sicut pro sciendis miraculis non quilibet orat: sed magni & sancti viri: ita nec pro talium conuersione: tamen secundum formam verborum non prohibetur oratio pro eo fieri: sed ostenditur, quod præceptum de orando, pro proximis fidelibus, non se extendit ad tales peccatores, quia propter sui peccati enormitatem hoc merentur, vt a fidelibus relinquatur, sicut Ethnicis & Publicanis.

DISTINCTIO XLIII.

A

De potentia peccandi, an sit homini vel diabolo a Deo.

OST prædicta, consideratione dignum occurrit: vtrum peccandi potentia, sit nobis a Deo vel a nobis. Putant quidam, potentiam recte agendi, nobis esse a Deo. potentiam vero peccandi non a Deo: sed a nobis vel a diabolo esse, sicut mala voluntas non a Deo nobis est: sed a nobis & a diabolo. bona autem nobis a Deo tantum est. Bonæ autem voluntatis, & cognitionis iniuriam, non homini ex seipso nasci: sed diuinitus parari, & tribui in eo Deus euidenter ostendit.

miraculis non quilibet orat: sed magni & sancti viri: ita nec pro talium conuersione: tamen secundum formam verborum non prohibetur oratio pro eo fieri: sed ostenditur, quod præceptum de orando, pro proximis fidelibus, non se extendit ad tales peccatores, quia propter sui peccati enormitatem hoc merentur, vt a fidelibus relinquatur, sicut Ethnicis & Publicanis. Qui autem blasphemauerit in spiritu sancto &c. Glo. ibidem dicit, scilicet Matth. 12. Quod blasphemia remittitur. spiritus autem blasphemie non remittitur. blasphemia enim nominat ipsum peccati genus absolute, quod contingit quandoque ex infirmitate: sicut cum quis ex ira passione blasphemat, quandoque etiam ex ignorantia sicut in his, qui errant male de Deo sentientes: sed spiritus blasphemie est voluntas blasphemandi, quando scilicet ex certa malitia blasphematur, & tunc est peccatum in spiritu sancto. Disputi oportet an alium &c. Huius questionis apparet solutio, secundum distinctionem impenitentia prius positam. si enim impenitentia sumatur, pro actuali duratione in obstinatione, vsque ad mortem, non est aliud peccatum ab obstinatione: sed circumstantia eius. Si autem impenitentia sumatur, prout dicit propositum non penitendi, sic est aliud peccatum.

DISTINCTIO XLIII.

DIVISIO TEXTVS.

TERMINATO De peccato, quantum ad actum peccati. Hic determinat de potentia peccandi. Et diuiditur in partes duas. In prima determinat de potentia peccandi. In secunda continuatur se ad sequentem librum. ibi. Jam nunc his intelligendus &c. Prima diuiditur in duas. In prima inquit, vtrum potentia peccandi sit a Deo. In secunda determinat de obedientia, quæ debetur eis, qui potentiam prelationis a Deo habent. ibi. Hic oritur questio non transiendenda. Circa primum tria facit. Primo mouet questionem. Secundo narrat opinionem quorundam. ibi. Putant quidam potentiam &c. Tertio determinat veritatem. Sed pluribus sanctorum test. &c. Hic oritur questio &c. Hic inquit de obedientia debita his, qui a Deo potestatem habent. Et primo mouet questionem. Secundo soluit ibi. Sed sciendum &c. Jam nunc his &c. Hic continuatur se ad sequentia. Et primo ponit continuationem. Secundo assignat ordinem. ibi. Hic est rationis ordo &c.

QVAEST.

Dialog. 4. cap. 9.

D. 444.

D. 1019.

tas alicuius bono contradiceret; ideo quantum ad duos vltimos vsus, prelatio in statu innocentie non fuisse: sed quantum ad primum vsus solum, qui scilicet est dirigere in agendis vel in sciendis, secundum quod vnus alio maiori munere sapientie, & maiori lumine intellectus prae datus fuisse.

Cap. 34.

ergo dicendum, quod natura omnes homines aequales in libertate fecit. non autem in perfectionibus naturalibus, liberum enim secundum Philosophum in principio Metaphy. est quod sui causa est. vnus enim homo ex natura sua, non ordinatur ad alterum sicut ad finem: & ideo secundus modus prelationis non fuisse, qui libertate subditis tollitur: sed primus modus esse posset, qui nullum preiudicium libertati afferat, dum subditi ad bonum prepositi non ordinantur: sed e conuerso, regimem prepositi ad bonum subditorum: vnde non incongrue seruos appellant.

Ad secundum dicendum, quod auctoritas illa loquitur quantum ad secundum modum prelationis. Et similiter ad tertium. Ad quartum dicendum, quod quantum ad illum vsus prelationis non fuisse: sed quantum ad alios, vt dictum est. Ad quintum dicendum, quod supra vndecima distinctione dictum est, quomodo intelligendum sit omnem prelationem in futuro euacuari: si tamen simpliciter intelligeretur in futuro tolli, non oportet quod in statu innocentie prelatio non fuisset, quia status ille adhuc erat status viae, & in via est necessaria prelatio per quam vnus ab alio dirigatur, quod non adeo necessarium conceditur in termino viae.

QVAESTIO II.

B

Deinde quaeritur de obedientia ad prelatos.

Et circa hoc tria quaeruntur.

- Primo. Vtrum obedientia sit virtus, & si est virtus, vtrum sit virtus specialis.
Secundo. Vtrum Christiani potestatibus secularibus, & praecipue tyrannis obedire teneantur.
Tertio. Vtrum proficientes obedientiam, in omnibus prelatiis suis teneantur obedire.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum obedientia sit virtus.

22. q. 104. art. 2. Cap. 6.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod obedientia non sit virtus: omnis enim virtus est medium virtutum, vt Philosophus dicit in secundo Ethicor. sed obedientia non est huiusmodi, quia per abundantiam non corrumpitur, sed perficitur si aliquis obediatur in illis, in quibus non tenetur. ergo obedientia non est virtus.

De para. ca. 8.

2. Præterea. Obedientia respicit præceptum: sed præceptum se extendit ad omnes actus virtutum, quia omnes sunt in præcepto legis. ergo obedientia non est virtus determinata: sed consequens omnem virtutem, quod etiam potest videri ex distinctione Ambro. supra. 3. distinctione. inducta. Dicit enim, quod peccatum est transgressio legis Dei, & caelestium inobedientia mandatorum.

3. Præterea. Si est virtus determinata, aut est vna de cardinalibus, aut vna de adiunctis: sed nulla de cardinalibus est, quia illa sunt tantum quatuor, inter quas non numeratur obedientia, similiter inter adiunctas non inuenitur. vt patet, si considerentur virtutes adiunctae, quas Philosophus 4. Ethicor. enumerat. ergo obedientia non est virtus determinata.

Si dicatur, quod reducit ad iustitiam.

4. Contra. Nulla virtus perficitur, per diminutionem rationis obiecti proprii, vt patet in magnanimitate, quae magnum respicit, & quanto maius fuerit, quod operandum est, magis ad magnanimitatem pertinet: sed iustitia debet magnum respicit obiectum, quia iustitiae actus est reddere alteri quod suum est, cum igitur obedientia perficitur, reducit ad iustitiam.

per hoc quod debitum minuitur, quod quanto aliquis minus considerat, vt Bernardus dicit, perfectior est obedientia, videtur quod obedientia ad iustitiam non reducat.

5. Præterea. Iustitia legalis dicitur, secundum quam præceptis homo adequatur: sed obedientia præcepta respicit. ergo obedientia est idem quod iustitia legalis: sed iustitia legalis, vt dicit Philosophus quinto Ethicor. est omnis virtus. ergo obedientia non est aliqua virtus determinata sed generalis.

6. Præterea. Gregorius dicit, quod obedientia non tam est virtus quam mater omnium virtutum: sed esse mater virtutum conuenit charitati. ergo obedientia videtur esse idem quod charitas: & ita non videtur distincta ab aliis virtutibus.

SED CONTRA. Hugo de sancto Victore dicit. Obedientia est virtus, quae omnia amplectitur, in iuncta, necessario implenda, nisi obtulerit imperantis auctoritas, & ita est specialis virtus, cum assignetur sibi actus specialis, & virtus specialis. Præterea. Quod assignatur maximum in aliquo genere est aliquid determinatum in genere illo: sed Greg. dicit quod obedientia est maxima virtutum. ergo obedientia est quaedam virtus determinata.

RESPONDEO. Dicendum, quod obedientia est virtus, & est specialis virtus. Cum enim habitus potentiae, & actus distinguantur per obiecta, oportet quod virtus quae habet speciale obiectum, sit specialis virtus. Dicitur autem speciale obiectum a speciali ratione, quamuis illa specialis ratio circa multas res vel omnes poni possit, contingit enim eandem rem ad diuersas potentias pertinere, sicut colorem ad visum, imaginationem & intellectum: sed sub diuersa ratione: vnde contingit, vt vna virtus specialis se extendat ad actus omnium virtutum, secundum quandam specialem rationem. sicut dicit Philosophus de magnanimitate, quod operatur magnum in actibus. omnium virtutum: vnde & ceterarum virtutum ornatus quidam est, & tales virtutes dicuntur, quodammodo generales, quia habent materiam generalem, quamuis obiectum specialem habeant, propter specialem rationem obiecti, quae in multis materijs inuenitur, & per hunc modum dico, quod obedientia est specialis virtus, quia attendit specialem rationem, & præceptum cum debito consentiendi, & quia reddere alteri quod suum est, & sibi debetur, est iustitiae: ideo obedientia pars quaedam iustitiae est, & specialiter diuinae, quia hoc suum quod superioribus redditur, si impletio mandatorum, est quaedam pars huiusmodi communis quod debitum dicitur, vel quod suum est, & quod etiam exigi potest coram iudice, nam circa huiusmodi est proprie specialis iustitia. Sed tamen sciendum, quod iustitia specialis dupliciter sumitur. Sumitur enim proprie & communiter, propriissime sumpta specialis iustitia, vt dicit Philosophus in 5. Ethicor. est tamen inter eos, qui habent equalitatem quaedam ad hoc, quod stent coram principe, coram quo vnus ab altero possit reperere quod suum est, secundum quem modum nec domini ad seruum, nec patris ad filium iustitia dicitur esse, quia ea quae sunt serui, sunt domini, & ea quae sunt filij, sunt patris. Communiter autem iustitia specialis attenditur etiam in hoc, quod dominus reddit seruo quod suum est, vel e conuerso, & sic de alijs, quia secundum hunc modum prædicta aequalitas non requiritur, & hoc modo accipiendo iustitiam specialem, obedientia ad iustitiam

Per totum.

Serm. de 9. And.

Ca. 1. circa fin. Moral. lib. 35. ca. 12.

Ibidem.

4. Ethicor.

Cap. 2.

D. 803

ad iustitiam pertinet, quia per obedientiam inferior superioris reddit quod debet.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod obedientia sicut & aliae virtutes potest esse medium duorum virtutum. Sciendum tamen, quod non in omnibus virtutibus, potest accipi superabundantiam, sicut dum quamlibet circumstantiam, alijs circumstantijs rite ordinatis, vt patet in hac virtute, quae dicitur veritas, cuius medium attenditur, secundum hoc, quod homo talem se esse ostendit qualis est. superabundantia autem eius non attenditur, secundum superabundantiam huius circumstantiae, quam alijs circumstantijs rite ordinatis, vt scilicet homo possit nimis hanc veritatem seruare: sed superabundantia eius est ex hoc, quod aliquis de se maiora ostendit quam sint, quod est secundum hanc circumstantiam, quae est quod: similiter etiam dico, quod superabundantia obedientiae accipitur secundum hoc, quod obedit in illis, in quibus debet non obedire, non autem secundum hoc, quod obediatur plus quam debet alijs circumstantijs ordinate suppositis.

Ad secundum dicendum, quod obedientia, & si ad omnes actus virtutum se extendat: non tamen consideratur in illis, hoc quod est proprium vnicaeque virtuti, non enim elicit actum fortitudinis, in quantum est medium inter timorem & audaciam: sed considerat in omnibus actibus, & virtutum vniam rationem specialem, scilicet debitum fieri, propter præceptum superioris.

Ad tertium dicendum, quod obedientia ad iustitiam reducitur specialem. Sed sciendum, quod vna virtus reducitur ad aliam dupliciter. vel sicut pars eius, vel sicut adiuncta ei: sicut pars reducitur virtus ad virtutem, quando reducta habet pro obiecto partem obiecti illius virtutis ad quam reducitur, vbi gratia obiectum temperantiae, est delectabile secundum tactum, cuius pars quaedam est delectabile venereum, & alia est delectabile quod est in cibis: & ideo castitas reducitur ad temperantiam sicut pars eius, similiter & sobrietas, cuius obiectum est delectabile in cibis, & per hunc modum obedientia reducitur ad iustitiam specialem, vt patet ex dictis: sed sicut adiuncta reducitur, quando virtus ad quam reducitur, habet pro obiecto, id quod est potissimum in aliqua materia, & illa quae reducitur, quae adiuncta dicitur, habet pro obiecto id quod est minus principale, per quem modum mansuetudo ad fortitudinem reducitur, quia obiectum fortitudinis est in maximum molestias, quae sunt circa mortem: sicut sunt bellae, sed mansuetudo habet pro obiecto reliquas molestias, quae sunt iram excitantes, in qua medium tenet mansuetudo, & per hunc modum modestia, quae medium seruat in delectationibus aliorum sensuum, & eutrapelia quae medium seruat in delectationibus ludorum, reducuntur ad temperantiam.

Ad quartum dicendum, quod perfectio alicuius virtutis potest attendi dupliciter, vel quantum ad id quod est proprium sibi, vel quantum ad id quod est proprium superioris virtutis, quae imperat actum eius. dico igitur, quod perfectio obedientiae ex diminutione debiti, non est quantum ad propriam rationem obedientiae: sed quantum ad propriam rationem charitatis, quae imperat actum eius, sicut & actus aliarum virtutum.

Ad quintum dicendum, quod obedientia non est idem quod iustitia legalis. Iustitia enim legalis respicit præceptum legis & actus virtutum, qui lege ordinantur, secundum quod sunt ad alterum, sicut Philosophus in quinto Ethicor. dicit, id est secundum, quod ad bonum ciuitatis quae legibus regitur, id est secundum legem præceptorum ordinantur: sed obedientia respicit præceptum solummodo, secundum quod debet rationem debiti ex ordine sui ad superiorem: vnde non oportet, quod sit generalis virtus.

Ad sextum dicendum, quod vna virtus potest ex alia dupliciter oriri, vel per modum causae finalis, & hoc modo virtus ex alia dicitur oriri, quando actus eius ad finem alterius virtutis ordinatur, & per hunc modum charitas, cuius obiectum est finis vltimus, omnium virtutum mater dicitur. alio modo, secundum quod ex actibus vnus virtutis, vel causatur alia virtus, vel conseruatur, & obedientia hoc modo virtutum mater dicitur, quia ad hoc præcepta superiorum ordinantur, vt ad virtutes inducant, præcipiendo ipsos actus virtutum, qui virtutes politicas causant consuetudinem inducentes: sed ad virtutes infusas disponunt: nec dico actum virtutis tantum, qui est a virtute, sed eum etiam, qui est ad virtutem, vel sicut causans, sicut aliquis in peccato morali existens, actum obedientiae habere potest, quamuis obedientia, & alijs virtutibus careat.

Præterea. Seruitus pro peccato inducta est, vt supra dictum est: sed per baptismum homines a peccato mundantur, ergo a seruitute liberantur, & sic idem quod prius.

Præterea. Maius vinculum absoluit a minori, sicut lex noua ab obseruantia legis veteris: sed in baptismo homo obligatur Deo, quae obligatio est maius vinculum, quam id quod homo obligatur homini per seruitutem: ergo per baptismum a seruitute absoluitur.

Præterea. Quilibet potest licite resumere, cum facultas adeat, quod sibi iniuste ablatum est: sed multi seculares principes, tyrannice terrarum dominia inuasunt. ergo cum facultas rebellandi illis conceditur, non tenentur illis obedire.

Nullus tenetur ei obedire quem licite immo laudabiliter potest interficere: sed Tullius in libro de officijs, saluat eos, qui Iulium Caesarem interfecerunt, quamuis amicis & familiaribus, qui quasi tyrannus iura imperij vsurpauerat. ergo talibus nullus tenetur obedire.

Præterea. Prime Petri. 2. Serui subditi estote dominis vestris &c.

Præterea. Roman. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi &c. sed non est licitum Dei ordinationi resistere. ergo nec seculari potestati resistere licet.

RESPONDEO. Dicendum, quod sicut dictum est, obedientia respicit in præcepto, quod seruat debitum obseruandi. hoc autem debitum creatur ex ordinatione prelationis, quae virtutem coactiuam habet, non tantum temporaliter: sed etiam spiritualiter propter conscientiam, vt Apostolus dicit Roman. 13. secundum quod ordo prelationis a Deo descendit, vt Apostolus ibidem innuit. Et ideo secundum hoc, quod a Deo est, obedire talibus Christianus tenetur: non autem secundum quod a Deo prelatio non est. Dicitur est autem, quod prelatio potest a Deo non esse dupliciter, vel quantum ad modum acquirendi prelationem, vel quantum ad vsus prelationis. Quantum ad primum contingit dupliciter, aut propter defectum personae, quia indignus est, aut propter defectum in ipso modo acquirendi, quia scilicet per violentiam, vel per symoniam, vel aliquo illicito modo acquiritur. ex primo defectu, non impeditur, quin ius prelationis ei acquiratur, & quoniam prelatio, secundum suam formam, semper a Deo est, quod debitum obedientiae creat: ideo talibus

cundum quod ex actibus vnus virtutis, vel causatur alia virtus, vel conseruatur, & obedientia hoc modo virtutum mater dicitur, quia ad hoc præcepta superiorum ordinantur, vt ad virtutes inducant, præcipiendo ipsos actus virtutum, qui virtutes politicas causant consuetudinem inducentes: sed ad virtutes infusas disponunt: nec dico actum virtutis tantum, qui est a virtute, sed eum etiam, qui est ad virtutem, vel sicut causans, sicut aliquis in peccato morali existens, actum obedientiae habere potest, quamuis obedientia, & alijs virtutibus careat.

pra, quod potestas peccandi, nocendique, non est homini, vel diabolo nisi a Deo. Apostolus autem dicit, quod qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Cum ergo diabolo sit potestas mali Dei ordinatione, eius potestati non esse resistendum videtur. Sed sciendum est, Apostolum, ibi loqui de seculari potestate, s. rege & principe & huiusmodi,

ARTICVLVS II.

b Vtrum Christiani teneantur obedire potestatibus secularibus, & maxime tyrannis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod Christiani non teneantur secularibus potestatibus obedire, & praecipue tyrannis. Math. 17. dicitur. Ergo liberi sunt filij. Si enim in quolibet regno, filij illius regis, qui regno illi praesertur liberi sunt, tunc filij regis, cui omnia regna subduntur in quolibet regno liberi esse debent: sed Christiani effecti sunt filij Dei. Roman. 8. Ipse enim spiritus testimonium reddit &c. ergo vbi que sunt liberi: & ita secularibus potestatibus obedire non tenentur.

2. Præterea. Seruitus pro peccato inducta est, vt supra dictum est: sed per baptismum homines a peccato mundantur, ergo a seruitute liberantur, & sic idem quod prius.

Præterea. Maius vinculum absoluit a minori, sicut lex noua ab obseruantia legis veteris: sed in baptismo homo obligatur Deo, quae obligatio est maius vinculum, quam id quod homo obligatur homini per seruitutem: ergo per baptismum a seruitute absoluitur.

Præterea. Quilibet potest licite resumere, cum facultas adeat, quod sibi iniuste ablatum est: sed multi seculares principes, tyrannice terrarum dominia inuasunt. ergo cum facultas rebellandi illis conceditur, non tenentur illis obedire.

Nullus tenetur ei obedire quem licite immo laudabiliter potest interficere: sed Tullius in libro de officijs, saluat eos, qui Iulium Caesarem interfecerunt, quamuis amicis & familiaribus, qui quasi tyrannus iura imperij vsurpauerat. ergo talibus nullus tenetur obedire.

Præterea. Prime Petri. 2. Serui subditi estote dominis vestris &c.

Præterea. Roman. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi &c. sed non est licitum Dei ordinationi resistere. ergo nec seculari potestati resistere licet.

RESPONDEO. Dicendum, quod sicut dictum est, obedientia respicit in præcepto, quod seruat debitum obseruandi. hoc autem debitum creatur ex ordinatione prelationis, quae virtutem coactiuam habet, non tantum temporaliter: sed etiam spiritualiter propter conscientiam, vt Apostolus dicit Roman. 13. secundum quod ordo prelationis a Deo descendit, vt Apostolus ibidem innuit. Et ideo secundum hoc, quod a Deo est, obedire talibus Christianus tenetur: non autem secundum quod a Deo prelatio non est. Dicitur est autem, quod prelatio potest a Deo non esse dupliciter, vel quantum ad modum acquirendi prelationem, vel quantum ad vsus prelationis. Quantum ad primum contingit dupliciter, aut propter defectum personae, quia indignus est, aut propter defectum in ipso modo acquirendi, quia scilicet per violentiam, vel per symoniam, vel aliquo illicito modo acquiritur. ex primo defectu, non impeditur, quin ius prelationis ei acquiratur, & quoniam prelatio, secundum suam formam, semper a Deo est, quod debitum obedientiae creat: ideo talibus

Secundus Senten. S. Tho. T. 2. prelatiis

praelatis, quamvis indignis obedire tenentur subditi, sed se-

ad primum ergo dicendum, quod illa praelatio que ad

ad secundum dicendum, quod baptisimus non delet statim

ad tertium dicendum, quod maius vinculum non absoluit

ad quartum dicendum, quod qui per violentiam praelationem

ad quintum dicendum, quod nullus loquitur in casu illo,

ARTICVLVS III.

Utrum religiosi professi teneantur obedire praelatis suis in omnibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod obedientiam professi simpliciter teneantur obedire praelatis suis.

Præterea. Beatus Benedictus, dicit in regula, quod si praelatus etiam impossibile præcipiat, tenendum impossibile tamen est: sed multo magis tenetur quis ad obediendum in

Præterea. Religio qualibet principaliter tria vota sub-

Francialia habet, scilicet castitatis, paupertatis, & obedientiæ: sed castitatem tenetur omnibus modis servare, & similiter paupertatem, ut nihil proprium habeat, ergo & obedientiam sic tenetur servare, ut in omnibus simpliciter obediat.

Præterea. Inferiori non relinquatur iudicium de superiori: sed si subditus habere discerneret in quo obediret, & in quo non, relinqueretur sibi iudicium de præcepto superioris, ergo subditus tenetur in omnibus simpliciter obedire.

Præterea. Quilibet Christianus tenetur praelatis spiritualibus obedire, si ergo proficientes obedientiam non tenerentur, simpliciter in omnibus obedire, in nullo differrent proficientes obedientiam a non proficentibus, & sic talis professio superuacua esset, ergo cum non sit superuacua, tenetur in omnibus obedire.

Bernardus dicit in libro de dispensatione & præcepto, nihil me prohibeat horum quæ promisi, nihil plus exigat quam promisi: sed non promittuntur, nisi illa quæ sunt in regula, ergo non tenetur subditus in alijs obedire, nisi quæ ad regulam pertinent.

Nullus tenetur ad aliquid, ad quod ceteri non tenentur: nisi secundum quod ad illud ex voto se obligat specialiter: sed proficientes non volunt obedire in omnibus: sed solum obedire secundum regulam talem vel talem, ergo non tenentur in omnibus obedire, & hæc etiam ratio accipitur ex verbis Bernardi, in eodem libro, dicens de hoc. Non parum praelati præscribunt voluntati, quod his qui profitentur spondeant obedientiam: non tamen obedientiam omnimodam: sed determinatam secundum regulam, nec aliam quam sancti Benedicti. Et post subdit. Præfixam praelatus sibi ex regula sciat mensuram, & sic sua demum imperia moderari, circa id solum quod rectum esse constiterit, nec quodlibet rectum: sed hoc tantum quod prædictus pater constituit.

Dicendum, quod est triplex obedientia scilicet indiscreta, imperfecta discreta tamen, & perfecta. Indiscreta obedientia, quæ nec obedientia dici debet, est quando aliquis obedit in illis, quæ diuina legis regulæ contrariantur, quam debet inuoluntate obseruare, vel etiam in illis, quæ contrariantur regulæ, quam professus est in his duntaxat, quæ dispensationi praelati non subduntur, & ad hanc obedientiam nullus tenetur, immo quilibet tenetur eam non habere. Imperfecta autem obedientia, sed sufficiens ad salutem obedientiam proficentibus est illi, quæ aliquis obedit in his, quæ seruare promisit, & non alijs, vnde B. Benedictus dicit. Ceterum subditus huiusmodi obedientiam, quæ voti finibus coherberit non erit imperfecta. & ad hanc obedientiam proficentes obedientiam ex necessitate coguntur. Obedientia vero perfecta est, secundum quam subditus simpliciter obedit in omnibus, quæ non sunt contra legem diuinam vel regulam, quam professus est, vnde ibidem B. Benedictus dicit. Perfecta obedientia legem nescit, terminis non arctatur, non continetur professionis angustijs, largiori voluntate fertur in latitudine charitatis, & ad omne quod iniungitur spontaneo vigore liberalis alacrisque animi modum non considerans in infinitum extenditur, & ad hanc obedientiam nullus tenetur debito necessitate: sed solum ex honestate quadam, sicut tenetur semper emulari carissimam meliora. Quidam tamen aliter dicunt, scilicet, quod obedientiam professi, ex necessitate tenentur obedire praelatis suis, non solum in his, quæ ad regulam pertinent, sed in omnibus, quæ regulæ non contrariantur, siue sint indifferencia siue de numero bonorum, dummodo non sint altiora, quam professio proprii ordinis requirit, sed ad æqualia vel faciliora praelatus cogere potest, etiam si secundum præcepta regulæ non sint. Sed prima opinio est longe melior, quia cum debitum obedientiæ ex ordine praelationis causetur, ad illa tantummodo ex obedientiæ voto subditus obligatur, ad quæ praelatio est ordinata. Ad hoc autem praelationes in religionibus ordinantur, ut status religionis secundum instituta regulæ conseruetur: & ideo in his solum, quæ ad regulam pertinent, debitum obedientiæ causatur. Sciendum autem, quod ad regulam pertinet aliquid dupliciter, vel directe, vel indirecte. Directe sicut ea, quæ in statutis regulæ continentur, ut non comedere carnes, tenere silentium, & huiusmodi.

Circa prin.

In Reg.

Indirecte, sicut ea quæ pertinent ad mutua obsequia, sine quibus status religionis seruari non potest, vel etiam quæ pertinent ad penam transgressionum: & si de eis nulla specialis mentio in regula fiat.

ergo dicendum, quod præceptum Apostoli intelligitur de omnibus absolute, sed de oibus, quæ ad praelationem patris ad filium pertinent, quia in quibusdam, ut Philosophus dicit in Nono Ethico. Magis est obediendum patri, in quibusdam magis duci exercitus, quæ patri, & in quibusdam magis medico, & sic de alijs.

Ad secundum dicendum, quod Beatus Benedictus loquitur de obedientia perfecta, quam omnes obedientiam proficentes ex honestate emulari debent: non tamen obligantur ex necessitate.

Ad tertium dicendum, quod castitas est virtus habens determinatam materiam, & determinatum actum. Similiter & paupertas. obedientia vero habet generalem materiam, ut dictum est, & ideo si aliquis obedientiam absolute voueret in omnibus, esset confusio religionum, quia idem tenetur seruare vnus quod alter: & ideo votum obedientiæ determinatur secundum certam regulam, non est autem simile de alijs duobus votis.

Ad quartum dicendum, quod quamuis subditus non habeat iudicare de præcepto praelati: habet tamen iudicare de actu proprio in his duntaxat, in quibus praelato ex ordine praelationis subditus non est: & ideo non oportet, quod in omnibus obediat: immo necesse est, quod in quibusdam non obediat.

Ad quintum dicendum, quod illi qui obedientiam non profitentur, non tenentur in omnibus obedire spiritualibus praelatis, nisi in illis, quæ pertinent ad regulam quam in baptismo professi sunt, ut scilicet abrenuntiantes Sathanæ, & omnibus pompis eius, & christianam vitam agere proficientes, induant nouum hominem, qui secundum Deum creatus est.

EXPOSITIO TEXTVS.

OST prædicta de consideratione, & c. Ratio ordinis est, quia potentia per actum cognoscitur, vnde de prius de actu peccati determinandum fuit, quæ de potentia peccandi: quæ magis potentia actus naturaliter sit prior. Vtrum potentia peccandi, & c. Videtur debuisse dicere potentia peccandi pluraliter, quia actibus plurimum poterant peccare contingit. Sed dicendum, quod nulla potentia habet, quod eliciat actum peccati, nisi in quantum est voluntas, vel a voluntate mota: & ideo vna potentia est secundum quam primo peccatum inest, scilicet voluntas, vel liberum arbitrium. Mala voluntas non a Deo, & c. Hoc verum est si sumatur voluntas pro actu voluntatis, non autem si sumatur pro potentia, quæ est principium actus: & ideo similitudo nulla est per quam a simili de potentia concludere volunt. Sed pluribus sanctorum test. & c. Videtur, quod probatio Magistri nihil valeat: quia auctoritates sequentes non loquuntur de potentia peccandi, sed de potestate praelationis. Sed dicendum, quod in potestate praelationis, quæ habitualis potentia est: includitur etiam habitualis potestas peccandi, quia propter potestatem praelationis multa peccata praelati facere possunt, quæ non possent si praelati non essent. Per me reges, & c. Quæ sit differentia inter regem, & tyrannum ex dictis in certis articulis primæ questionis apparet. Sed sciendum est Apostoli locum, & c. Vide quod solutio Magistri sit insufficientis, quia superius ostenditur etiam potestatem nocendi quæ diabolus habet a Deo esse: & ita videtur, quod si potestati est obediendum, quia potestas a Deo, quod etiam diabolo sit obediendum. Sed dicendum, quod proculdubio auctoritas Apostoli tantum de potestate praelationis intelligitur: cuiusmodi potestatem supra homines diabolus non habet, nisi in quantum cum eo quasi cædus inuenit, consentientes ei per peccatum sunt serui eius est.

sed hoc pactum illicitum est: & ideo ex hoc non acquiritur debitum obediendi: sed pactum frangendum est. Pactum vestrum cum inferno non stabit. vnde non oportet, ut omni potestati, quæ a Deo sit obediatur: sed potestati tantum, quæ a Deo est ad hoc instituta, ut sibi debita obedientia impendatur: cuiusmodi est sola praelationis potestas. (Contemne potestatem timebam, & c.) Ex hoc videtur, quod sit magis obediendum maiori potestati, quam minori: sed hoc videtur esse falsum, quia in quibusdam magis obediatur vni, quam alteri: & in quibusdam minus: sicut in quibusdam patris, quæ dicitur exercitus, & in

Iam nunc his intelligendis, atque pertractandis, quæ ad verbi incarnati mysterium pertinent: integra mentis consideratione intendamus, ut de ineffabilibus, vel modicis aliquid fieri Deo reuelante valeamus.

quibusdam plus duci exercitus, quam patri, ut in Nono Ethicorum dicitur, ergo sequetur, quod idem eodem sit maior, & minor.

Præterea. Archiepiscopi potestas est maior, quam potestas episcoporum: sed in quibusdam tenentur obedire subditi suis episcopis quam Archiepiscopis, ergo non semper maiori potestati est obediendum magis.

Præterea. Abbates monasteriorum subduntur Episcopis, nisi sint exempti, ergo potestas Episcoporum est maior, quam potestas Abbatum: sed monachus tenetur plus obedire Abbati, quam Episcopo, ergo non semper maiori potestati obediendum est magis.

Præterea. Potestas spiritualis est altior, quam secularis, si ergo maiori potestati magis est obediendum: praelatus spiritualis semper absolueret potestatem a præcepto potestatis secularis: quod est falsum.

Respondeo dicendum, quod potestas superior & inferior dupliciter possunt se habere, aut ita, quod inferior potestas ex toto oriatur a superiori: & tunc tota virtus inferioris fundatur supra virtutem superioris: & tunc simpliciter, & in omnibus est magis obediendum potestati superiori, quam inferiori: sicut etiam in naturalibus causa prima plus influit supra causam secundam, quam etiam ipsa causa secunda, ut in libro de causis dicitur, & sicut se habet potestas Dei ad omnem potestatem creatam: sic etiam se habet potestas imperatoris ad potestatem principum, sic etiam se habet potestas Papæ ad omnem spirituales potestatem in Ecclesia, quia ab ipso Papa gradus dignitatum diuersi in Ecclesia, & disponuntur, & ordinantur, vnde eius potestas est quoddam Ecclesiæ fundamentum, ut patet Matth. 16. Et ideo in omnibus magis tenetur obedire Papæ, quam Episcopis, vel Archiepiscopis, vel Monachis Abbati absque ulla distinctione: potest iterum potestas superior & inferior: ita se habere, quod ambe oriuntur ex vna quadam suprema potestate, quæ vnam alteri subdit secundum quod vult: & tunc vna non est superior altera, nisi in his quibus vna supponitur alii a suprema potestate, & in illis tantum est magis obediendum superiori, quam inferiori: & hoc modo se habent potestates, & Episcopi Archiepiscopi descendentes a Papæ potestate.

Ad primum ergo dicendum, quod non est inconueniens patrem esse superiorem in rebus familiaribus, & ducem in rebus bellicis, sed ei qui in omnibus superior est, scilicet Deo simpliciter est magis obediendum, & ei qui vices Dei gerit plenarie.

Ad secundum dicendum, quod in illis, in quibus magis obediendum est Episcopo, quam Archiepiscopo, non est superior Episcopo: sed tantum in casibus determinatis a iure, in quibus ab Episcopo recurritur ad Archiepiscopum.

Ad tertium dicendum, quod Monachus magis tenetur obedire Abbati, quam Episcopo in illis, quæ ad statuta regulæ pertinent. In his autem quæ ad disciplinam Ecclesiasticam pertinent, magis tenetur Episcopo, quia in his Abbas est Episcopo suppositus.

Ad quartum dicendum, quod potestas spiritualis, & secularis vtraque deducitur a potestate diuina: & ideo intantum secularis potestas est sub spirituali, in quantum est ei a Deo supposita, scilicet in his, quæ ad salutem animæ pertinent, & ideo

Cap. 2.

in his

DISTIN. XLIII.

QVAEST. II.

In his magis est obediendum potestati spirituali, quam secula-
ri. in his autem quae ad bonum civile pertinent, est magis
obediendum potestati seculari, quam spirituali, secundum il-
lud Matth. 22. Reddite, quae sunt Caesaris Caesari, &c. Nisi forte
potestati spirituali etiam secularis potestas coniungatur: si-

cut in Papa, qui utriusque potestatis apicem tenet, scilicet spiri-
tualis & secularis, hoc illo disponente, qui est sacerdos, & rex,
in aeternum, secundum ordinem Melchisedech, Rex regum, &
dominus dominantium, cuius potestas non auferetur, & regni
non corrumpetur in secula seculorum. Amen.

Scripti Diui Thomae Aquinatis in Secuudum librum
Sententiarum Finis.

R E G I S T R V M

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T.

Omnes sunt Quaterniones, praeter T, qui est Duernio.



R O M A E

Apud haeredes Antonij Bladi, & Ioannem Osmarinum Liliotum socios

M D L X X

